

SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

SAYI: 7 • ISSN 2547-9822 • OCAK-HAZİRAN 2020



SIYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

SAYI 07

ISSN 2547-9822

TARİH Ocak-Haziran 2020

FİYATI 25 TL

1 YILLIK FİYATI 50 TL (15€)

YAYIN SÜRESİ 6 Aylık

SAHİBİ VE SORUMLU
YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ Ömür YILDIRIM

GENEL YAYIN YÖNETMENİ Mesher ŐEKER

EDİTÖR Doç. Dr. Tahsin KOÇYİĞİT

EDİTÖR YARDIMCILARI Ar. Gör. Ali TEKKOYUN
Kürőat ASLAN

MİZANPAJ Siyer Grafik

BASKI-CİLT Gülmat Matbaa
Maltepe Mh. Fazılpaőa Cd. No: 8/4
Zeytinburnu/İstanbul Tel +90 212 577 79 77
Sertifika No: 34712

SATIŐ PAZARLAMA VE DAĞITIM Hakan TAN

TEMSİLCİLİK TALEPLERİ / İRTİBAT +90 531 660 50 18

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

TELEFON +90 212 550 0 571

FAKS +90 212 544 58 46

WHATSAPP HATTI +90 531 660 50 18

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

E-POSTA info@siyerdergisi.com

BASIM TARİHİ 01.04.2020

TARANAN İNDEKSLER Directory of Research Journals Indexing
Academic Resource Index



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

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

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

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

Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN
(Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi)

Prof. Dr. Rıza SAVAŞ
(Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi)

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN
(Ankara Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi)

Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN
(Harran Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi)

Doç. Dr. Cahit KÜLEKÇİ
(İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi)

Doç. Dr. Gülgün UYAR
(Marmara Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi)

Doç. Dr. Kenan AYAR
(Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi)

Doç. Dr. Mithat ESER
(Selçuk Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi)

Doç. Dr. Ömer SABUNCU
(Harran Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi)

Muhammed Emin YILDIRIM
(Siyer Araştırmaları Vakfı)

SAYI HAKEMLERİ Prof. Dr. Âdem APAK
(Uludağ Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi)

Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN
(İstanbul Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi)

Prof. Dr. Eyüp BAŞ
(Ankara Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi)

Prof. Dr. İ. Hakkı ATÇEKEN
(Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi)

Prof. Dr. Mustafa Sabri BÜYÜKAŞÇI
(Marmara Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi)

Prof. Dr. Rıza SAVAŞ
(Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi)

Doç. Dr. Fatimatüz Zehra KAMACI
(Marmara Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi)

Doç. Dr. Ömer SABUNCU
(Harran Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi)

Doç. Dr. Tahsin KOÇYIĞIT
(Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi)

A) YAYIN İLKELERİ

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

B) YAZAR REHBERİ

- a. Kitap: Yazar soyadı adı, eser adı (italik), çeviri ise çevirenin adı (çev.), tahkiki 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 (turnak içinde), dergi veya eser adı (italik), çeviri ise çevirenin adı (çev.), baskı yeri ve tarihi, cildi (örnek; IV), süreli yayın ise (örnek; Sayı: 3), sayfa aralığı (s.).
- c. Basılmış sempozyum bildirimleri ve ansiklopedi maddeleri, makalenin referans verilmiş düzeniyle aynı olmalıdır.
- d) İnternette kaynak kullanma durumunda yazar soyadı adı, eser adı (italik), internet adresi, erişim tarihi (örnek; 01.01.2014) belirtilmelidir. İnternette tüzel kişi/kurum/kuruluş yazılarının kullanılması durumunda tüzel kişi/kurum/kuruluş vb. adı, eser adı (italik), internet adresi, erişim tarihi (örnek, 01.01.2014) verilmelidir.
- e) Dergimizde kullanılan bazı kısaltma örnekleri; bakınız (bkz.), karşılaştırınız (krş.), Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), MEB İslâm Ansiklopedisi (İA), Kütüphane (Ktp.).



İÇİNDEKİLER

Editörden	11
Türkiye İslam Tarihçiliğine Eleştirel Bir Yaklaşım Tecrübesi ve Yeni Bir Tarih Yazımı Teklif Taslağı <i>Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK</i>	15
Hadisçiler ile Tarihçilerin Tenkit Yöntemleri Üzerine (Tespitler, Tenkitler, Teklifler) <i>Prof. Dr. Bünyamin ERUL</i>	27
Hadis-Siyer İlişkisi ve Hadisin Siyere Kaynaklığı Üzerine Değerlendirmeler <i>Prof. Dr. Âdem APAK</i>	63
Hz. Peygamber'in (sas) Yolculuklarında Hanımlar <i>Meb Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni Fatma KARTAL</i>	75
İbn Hibban'ın Siyer Anlatımı - <i>Es-Sîretü'n-Nebeviyye</i> <i>Ve'l-Ahbâru'l-Hulefâ</i> Eseri Özelinde- <i>Yüksek Lisans Öğrencisi Mehmet Faruk PAKIR</i>	87
Hz. Peygamber'in Kayınvâidesi: Ümmü Rûmân <i>Doktora Öğrencisi Hatice Nur ERTÜRK</i>	103
Hz. Peygamber'in (sas) Davetindeki Başarısının Nedenleri Üzerine Bir Değerlendirme <i>Talim Terbiye Kurulu Üyesi Mehmet SÜRMEİ</i>	113

Siyer Bağlamında Aile <i>Doç. Dr. Fatımatüz Zehra KAMACI</i>	131
Cennette Kurulan ve Cennette Devam Edecek Olan Kutlu Yuva: Aile <i>Prof. Dr. Ali AKPINAR</i>	137
Aile Hayatı Üzerinden Hz. Peygamber'e Saldırılarına Sebep Olan Bir Rivayet <i>Prof. Dr. Şefaettin SEVERCAN</i>	143
Aile Reisi Olarak Hz. Muhammed (sas) <i>Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN</i>	149
Hz. Peygamber'in Evindeki Yetimler <i>Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN</i>	155
Muhammed'in Yahudi Eşleri Klasik İslam Geleneğinde Reyhâne Bint Zeyd ve Safiyye Bint Huyey <i>Dr. Ronen YITZHAK</i> (Çevirenler: Arş. Gör. Ali TEKKOYUN - Dok.Öğr. Hasan YILDIZ)	161
Geleneksel Müzik veya Dini Ritüel? Bedevi Geleneğin Aydınlatıldığı Tarihi Taş Sanatı <i>Oxford Ü. Öğr. üyesi Ali AL-MANASER</i> (Çeviren: Dr. Hakan TEMİR)	181
Murad Wilfried Hofmann (1931-2020) <i>Dr. Şuayip SEVEN - Vefeyât</i>	195





EDİTÖRDEN...

Siyer Araştırmaları Dergisi'nin 7. sayısı ile bir kere daha siz değerli okuyucularımızla buluşmanın mutluluğunu, onurunu yaşıyoruz. Sevinçliyiz, çünkü ülkemizin Siyer alanındaki ilk hakemli dergisi, gerek artan yazar kadrosu ve kalitesi gerekse okuyucularından gördüğü teveccüh ile her geçen gün daha ümit verici adımlarla yoluna devam ediyor.

Bu sayımıza Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak, “*Türkiye İslam Tarihçiliğine Eleştirel Bir Yaklaşım Tecrübesi ve Yeni Bir Tarih Yazımı Teklif Taslağı*” adlı makalesi ile katkı sundu. Sn. Ocak, bu yazısında, Türkiye İslam tarihçiliğine dair önce başlıca zihniyet, yaklaşım ve yöntem problemlerin hususunda bazı kişisel gözlemlerini dile getirmektedir. Ardından Türkiye İslam tarihçiliğinin, Dünya İslam tarihçiliği içerisindeki yerinin henüz “*referans bir tarihçilik*” seviyesinde olmadığı sorunsalına işaret etmektedir. Yazar, bundan sonra İslam tarihindeki büyük zihniyet kırılmalarının ve dönüşümlerin ve onların sonuçlarının analizi üzerinden “*zihniyet tarihi odaklı*” bir tarih yazımı teklifini ortaya koymaktadır. İslam tarihinin teferruat kabilinden olayları yerine, o tarihin akışına yön veren “*dip dalgalar*”ın teşhis ve tespitine imkân verecek bir yaklaşımın, İslam tarihinin dünya tarihçiliğine ve dünya tarihi içindeki gerçek yerine daha sağlıklı katkılar sağlayabileceğini ifade etmektedir. Bu sayımıza katkı sunan bir diğer değerli yazarımız, çalışmalarında daha çok hadis meseleleri ile Siyer meselelerini interdisipliner tarzda ele almasıyla bilinen değerli araştırmacı Prof. Dr. Bünyamin Erul, “*Hadisçiler İle Tarihçilerin Tenkit Yöntemleri Üzerine (Tespitler, Tenkitler, Teklifler)*” başlıklı makalesinde, iki komşu disiplinin tenkit yöntemlerini kısmen karşılaştırmaya, ortak yönleri kadar ayrıldıkları yönleri de tespitte çalışmış. Ayrıca pek çok bakımından birbirlerini tamamlayan Siyer-Hadis bütünlüğünün, Hz. Peygamber'in Hadis ve Sünneti'nin daha doğru ve detaylı öğrenilip anlaşılmasına önemli katkılar sağlayacağına işaret etmektedir. Ayrıca,

Prof. Dr. Âdem Apak'ın “*Hadis-Siyer İlişkisi ve Hadisin Siyer'e Kaynaklığı Üzerine Değerlendirmeler*” adlı makalesi de 7. sayımızı zenginleştiren çalışmalarından bir diğeri olmuştur. Bunun yanında genç siyer araştırmacıları Fatma Kartal, Mehmet Faruk Pakır, Hatice Nur Ertürk de bu sayımıza makaleleriyle destek veren kalemler arasındadır.

Siz değerli okuyucularımız için 7. sayımızın dosya konusunu “*aile*” olarak tespit ettik. Siyer alanına aile cephesinden zenginlik katan yazılarıyla Doç. Dr. Fatimatüz Zehra Kamacı, Prof. Dr. Ali Akpınar ve iki yazısıyla Prof. Dr. Mustafa Ağırman katkı sundular. Genç araştırmacılarımızdan Ali Tekkoyun, Hasan Yıldız ve Dr. Hakan Temir İngilizce'den yaptıkları tercümelemleri bu sayımızı renklendirirken Dr. Şuayip Seven ise bir vefayât yazısı kaleme aldı.

Değerli Dostlarımız! Alanın duayenleri ile genç siyer ve tarih araştırmacılarının buluştuğu 7. sayımıza gönderdikleri çalışmaları ile desteklerinden dolayı tüm yazarlarımıza ayrı ayrı şükranlarımızı sunuyoruz. Sağlığın ve zamanın kıymetinin bir kere daha yakın ve derinden hissedildiği bu günlerin en kısa zamanda hayra ve selamete tebdil olması duası ve niyazı ile Siyer Araştırmaları Dergisi ailesi olarak hepimizi hürmet ve muhabbetle selamlıyoruz.

Doç. Dr. Tahsin KOÇYİĞİT



MAKALELER



TÜRKİYE İSLAM TARİHÇİLİĞİNE ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM TECRÜBESİ VE YENİ BİR TARİH YAZIMI TEKLİF TASLAĞI

AHMET YAŞAR OCAK
PROF. DR.

TOBB EKONOMİ VE TEK. Ü. FEN-EDEB. FAK.



ÖZET

Aşağıdaki makalede Türkiye İslam tarihçiliğinin başlıca ne gibi zihniyet, yaklaşım ve yöntem problemlerine sahip olduğu konusunda bazı kişisel gözlemlerimiz ve fikirlerimiz ifade edilmiştir. Makalenin sorunsalı Türkiye İslam tarihçiliğinin Dünya İslam tarihçiliği içindeki yerinin henüz referans bir tarihçilik seviyesinde olmadığıdır. Şüphesiz bu durum esas itibarıyla bir yanıyla hali hazırdaki Türkiye tarihçiliği ile bağlantılı olmakla beraber, bir yanıyla da bizatihi Türkiye İslam tarihçiliğindeki bazı temel problemlerle ilgili bulunmaktadır.

Makalede bu problemler 1- Zihniyet problemleri 2- Metodoloji problemleri olmak üzere iki ana başlık altında detayları ile incelenmiştir. Zihniyet problemi sade İslam Tarihçiliği için değil, -daha önce değişik vesilelerle ve değişik yerlerde vurgulamaya çalıştığımız üzere- genelde Türkiye tarihçiliğinin bütün alanlarına yansyan bir problemidir. Kısaca vurgulamak gerekirse, Türkiye tarihçiliği hemen her alanda Türk-merkezci bir tarihçiliktir, duygusaldır, savunmacıdır ve kutsallaştırıcıdır. Birilerine göre İslam öncesi Türk tarihi, bir diğerlerine göre İslam tarihi, başka birilerine göre Osmanlı tarihi ve bir başka kesime göre ise Millî Mücadele ve Erken Cumhuriyet dönemi tarihi kutsaldır, asla eleştirilemez. Makale Türkiye tarihçiliğinin, dolayısıyla Türkiye İslam tarihçiliğinin bu zaaflarından kurtulmadığı sürece evrensel boyutta referans bir tarihçilik niteliğini kazanamayacağı tezini savunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye tarihçiliği, İslam tarihçiliği, zihniyet, metodoloji, referans tarihçilik

AN ESSAY OF A CRITICAL
APPROACH TO ISLAMIC
HISTORIOGRAPHY
IN TURKEY AND A
PROPOSAL FOR A NEW
HISTORIOGRAPHY

ABSTRACT

In the article below, some observations and views of ours are expressed on the mentality, approach and methodology problems of Islamic historiography in Turkey. The argument of the article is that the Islamic historiography in Turkey is not on the level of a reference point within the global Islamic historiography. There is no doubt that such a condition is both connected with the existing Turkish historiography and some fundamental problems of the Islamic historical writing in Turkey.

These fundamental problems are examined under two main titles in detail in the article: 1. Problems related to the mentality 2. Methodological problems. The problems related to the mentality are not peculiar to the Islamic historiography, on the contrary they are valid for all the areas of the historical writing in Turkey, as we have tried to stress it on various grounds for various occasions. To express briefly, historical writing in Turkey is a historiography which is Turkish-centered, romantic, defensive and sanctifying in almost all areas. Pre-Islamic Turkish history is sacred for some Turkish historians, while Islamic history is sacred for some others. The same approach is valid Ottoman history, history of the National Struggle period, or history of the Early Republican period, all being considered as areas which cannot be criticized. This article argues that Turkish historiography - and thereby Islamic historiography in Turkey - will not be able to gain the character of a reference historiography in a global extent so long as it does not get rid of these faults.

Keywords: Turkish historiography, Islamic historiography, mentality, methodology, reference historiography.

Giriş

Yaklaşık kırk yıldan fazladır iki üniversitede (Hacettepe ve TOBB ETÜ) İslam Tarihi ve Medeniyeti dersleri (Lisans, Yüksek Lisans ve Doktora) okuttuktan sonra hali hazırdaki Türkiye İslam tarihçiliğinin başlıca ne gibi zihniyet, yaklaşım ve yöntem problemlerine sahip olduğu konusunda bazı müşahede ve fikirlerimizi ifade etmek istiyoruz. Doğrudur, yanlıştır, elbette bunlar tartışılır. Fakat bu çerçevede temel problem, Türkiye İslam tarihçiliğinin Dünya İslam tarihçiliği içinde henüz referans bir tarihçilik seviyesinde olmadığıdır. Şüphesiz bu düşündürücü ve üzücü durum esas itibarıyla bir yanıyla hali hazırdaki Türkiye tarihçiliği ile bağlantılı olmakla beraber, bir yanıyla da bizatihi Türkiye İslam tarihçiliğindeki bazı problemlerle ilgili bulunuyor.

Bu problemleri şöyle sıralamak mümkündür:

1- ZİHNİYET PROBLEMLERİ

- a) Türk merkezci yaklaşım (*Turcocentrism*)
- b) Duygusallık (*Romantism*)
- c) Savunmacılık (*Apologism*)
- d) Kutsallaştırıcılık (*Sacriafialization*)

2- METODOLOJİ PROBLEMLERİ

- a) Kur'an-ı Kerim'i ve Hadisleri bir de tarih metni olarak okumama
- b) Batılı çalışmaların üzerinde ciddi olarak düşünmeme

Savunmacı refleksle "Oryantalist (Şarkiyatçı) bakış" gerekçesiyle kolayca reddetme.

Doğrularını kompleksiz ve savunmasız kabalardan kaçınma

Yanlışlarını sağlam bilimsel tezlerle tashih edememe

- c) Sosyolojik ve analitik bakış ve yorum eksikliği
- d) Toplumsal taban analizleri yoksunluğu

Görüldüğü gibi Türkiye İslam tarihçiliğinin metot ve yaklaşım problemleri başlı başına ayrı ayrı birer tartışma konusu teşkil edecek kadar mühim ve geniş meseleleri ihtiva ediyor. Biz burada şahsen yalnızca Türkiye tarihçiliğinin önündeki çok önemli gördüğümüz zihniyet problemleri üzerinde durmaya çalışacağız.

Zihniyet Problemleri

“Zihniyet problemi” aslında bütün alanlarıyla Türkiye tarihçiliği için birinci dereceden bir problemdir. Fakat İslam tarihçiliği için kanaatimizce daha da bir önem kazanıyor, çünkü Müslüman toplumların inancının bin dört yüz elli yıldan beri yaşanmışlık ve bu yaşanmışlığın yansımalarını bugüne kadar taşıyan pek çok probleminin tarihidir. Türkiye İslam tarihçiliğindeki söz konusu zihniyet problemi kanaatimizce şu dört boyutta belirginleşiyor:

- 1- *Türk-merkezci bakış (Turcocentrism)*
- 2- *Duygusalılık (Romantism)*
- 3- *Savunmacılık (Apologism)*
- 4- *Kutasallaştırma (Sacrifization)*

Fakat bu dört boyutla yansıyan zihniyet problemi sade İslam Tarihçiliği için değil, –daha önce değişik vesilelerle ve değişik yerlerde vurgulamaya çalıştığımız üzere- genelde Türkiye tarihçiliğinin bütün alanlarına yansıyan bir problemdir. Özetle vurgulamak gerekirse, Türkiye tarihçiliği hemen her alanda Türk-merkezci bir tarihçiliktir, duygusaldır ve romantiktir, savunmacıdır ve kutsallaştırıcıdır. Birilerine göre İslam öncesi Türk tarihi, bir diğerlerine göre İslam tarihi, başka birilerine göre Osmanlı tarihi ve bir başka kesime göre ise Millî Mücadele ve Erken Cumhuriyet dönemi tarihi kutsaldır, eleştirilemez, derhal bir savunmacı refleksiyle karşılanır, hatta eleştirenler itham edilir.

Sebebini defalarca yine başka yazılarda anlatmaya çalıştık. Ama kısaca ifade edecek olursak “*sebebi Tanzimat’la başlayan, Meşrutiyet’le gelişen ve Cumhuriyet döneminde yaşanan büyük kültür değişiminin tetiklediği kültürel ve ideolojik yarılmalıdır, travmadır*”. Bu travmanın temelinde Türkiye’nin modernleşmesi yahut daha açıkçası Türkiye’nin Batılılaşması problemi yatar. Bu teşhise birçok ideolojik itirazlar olabilir, olmaktadır. Ama şurası bir gerçektir ki bugünün Türkiye’sinde siyasetten ekonomiye, ekonomiden eğitime, eğitimden sanat ve edebiyata ve medyaya hâkim olan hırçın ve kavgacı, mahkûm edici, aşağılayıcı, kısaca “ötekileştirici” dilin sebebi budur. Bu dil, söz konusu travmayı yaşayan bütün kesimlerin, karşısında-

kini suçlayarak kendini bir tür savunma psikolojisi ile güvenlik çemberi içinde hissetme çabasının ürünüdür.

Türkiye akademiası ve münhasıran tarihçileri ve beşerî bilimcileri olarak bugüne kadar içinde yaşadığımız ve ne yazık ki Türk toplumunu tedavisi gayri kabil görünen şizofrenik bir hale getiren bu travma hiç tartışılmadı, tartışılmadı, hep kaçıldı. Zaten meclis konuşmalarından trafikteki ağız dalaşlarına, cinayetle sonuçlanan kavgalara kadar her alanda kendini gösteren şizofren ruh halinin bu tartışmayı sağlıklı bir biçimde yürütebileceğine de inanmak açıkçası kolay görünmüyor. Tartışılmaya başlandığı andan itibaren karşılıklı aşğılamaların, hakaretlerin, ithamların ortalığı kaplayacağına kesin gözüyle bakabiliriz.

Tekrar asıl konumuz olan Türkiye İslam tarihçiliğine dönecek olursak, tarihin hangi alanı olursa olsun hep Türk-mezkezci bir bakışla yaklaşıldığı gibi buna da aynı şekilde yaklaşıldığını bir kere daha vurgulamak isteriz. Mesela bazı İslam tarihçilerimiz İslam tarihi terkinin başına bir de “Türk” kelimesini ekleyerek “Türk-İslam Tarihi” şeklinde iki tarihi birleştiriyorlar. Aslında bir yerde kesişmekle beraber, gerçekte arkalarında birbirinden farklı iki uzun geçmiş ve tarihsel süreç saklayan iki tarih sanki özdeşleştirilmek isteniyor. Özellikle 1960’lı, 70’li yılların Türkiye’sindeki yoğun ideolojik çatışmaların, üniversitelerdeki kavgaların hakim olduğu ortamda merhum Osman Turan bu tabiri özellikle kullanmış ve miilletçi gençliğe ortak bir tarihsel referans göstermek istemişti. Şüphesiz “Türk-İslam Tarihi” sözüyle İslam’ı kabul ettikten sonraki Türk tarihi ve bu tarihin genel olarak İslam tarihinin bir parçası sıfatıyla onun içindeki yeri kastediliyordu. Lakin biraz dikkatle bakıldığında bu tabir gerçekte İslam tarihine “Türk-merkezci” bir zaviyeden ve dolayısıyla ideolojik bir pencereden bakıldığını gösteriyor. Eğer Türk-İslam Tarihi ifadesiyle gerçekten İslam’ı kabul ile başlayan Türk tarihi kastediliyorsa –ki öyle olduğunu kabul etmek gerekir- “İslamî Dönem Türk Tarihi” ifadesini kullanmak daha doğru görünüyor.

Türkiye tarihçiliği daha Cumhuriyetin başından beri dünya tarihine –onu kendi bütünlüğü içinde kavramaya çalışarak değil, genelde merkezine hep Türkleri koyarak baktı. Türk Tarih Kurumu’nun kuruluş esprisi, daha doğrusu ideolojisi herkesçe malum olduğu üzere bu idi. Batı’nın –hala günümüzde de zihninin arka planında yaşatmaya devam ettiği- Türkleri Ortadoğu’dan tekrar Orta Asya’ya sürme projesi diye basitçe tanımlayabileceğimiz Şark Meselesi’ne tepki olarak Cumhuriyetin kuruluş yıllarında bu yaklaşımı bir dereceye kadar anlamak mümkündür. Lakin bugün çok iyi

biliyoruz ki aslında bu yaklaşım tarihsel gerçekliğe aykırı idi. Dolayısıyla Türkiye tarihçiliği söz konusu yaklaşımı ile giderek ufkunu daralttı ve bugüne kadar da geneli itibarıyla bundan kurtulamadı. Ne dünya tarihini kavrayabildi, ne de -bunu yapamadığı için- kendi tarihini dünya tarihinin içine yerleştirip anlamlandıramadı, dolayısıyla evrenselleştiremedi. Bu ideoloji Fuat Köprülü, Osman Turan, İbrahim Kafesoğlu, M. Altay Köymen, Faruk Sümer, Bahaeddin Ögel'den zamanımıza, hatta Türkiye'ye geldikten sonra Halil İnalçık'tan günümüze çoğu tarihçimizde rahatlıkla görülebilir. Belki kısmen A. Zeki Velidi Togan bir istisnadır.

Aradan geçen seksen küsur yıla rağmen bu yaklaşımın bugün de değişmediğini söyleyebiliriz. Gerek İslam öncesi gerekse İslami dönem Türk tarihi, o çerçevede Selçukluları, Osmanlıları ve şüphesiz bir bütün olarak İslam tarihi, başlangıcından bugüne kadar kesintisiz süregelen, hiçbir milleti, hiçbir dini, hiçbir ırkı ve toplumu merkeze koymadan kendi dinamikleri doğrultusunda cereyan eden dünya tarihinin bir parçası olarak görülmedi. Bu sebeptendir ki Türkiye'de mesela bir William McNeil gibi bir dünya tarihçisi, bir Bernard Lewis gibi antik çağlardan günümüze her yönüyle komple bir Ortadoğu tarihçisi, Marshall G. Hudgson gibi güçlü bir İslam tarihçisi yetişmedi, bu gidişle de yetişmeyecek gibi görünüyor.

Bir diğer zihniyet problemi, İslam'ın tarihine de duygusal, romantik bir gözle bakılmasıdır. Bunun bizim açımızdan bir gerekçesi de vardır üstelik: Şöyle düşünüyor olmalıyız: "Elbette duygusal ve romantik bakacağız, çünkü biz Müslümanız, İslam'ın tarihine de Batılılar gibi değil, Müslümanca bakacağız! Biz şarkiyatçı değiliz, İslam inancına mensup tarihçiler olarak onu ancak bu suretle anlayabiliriz".

Kanaatimizce bizlerin Müslümanlığı, tarihin de Müslüman mantığına ve inancına uygun olarak cereyan etmek zorunda olması demek değildir. Çünkü dünya ne sadece Müslümanlara aittir ne de Müslümanlar başka toplumlardan ve inanç mensuplarından tecrit edilmişlerdir. Tarihin inancı, imanı olmaz ve tarih hangi inanca, hangi topluma mensup olursak olalım kendi dinamikleri doğrultusunda cereyan eder. Müslümanlar da bütün diğer toplumlar gibi bu dinamiklere tabidirler. *Tarihin dinamikleri coğrafya, ekonomi, siyaset ve din olmak üzere birbirini tamamlayan evrensel faktörlerdir.* Bütün tarihsel olayları zikredilen dört temel faktör yönlendirir, tarihi bu dört temel dinamik inşa eder. Bu dinamikler duygusallık ve romantizm kabul etmez. Geleneksel Türkiye İslam tarihçiliğinin empoze ettiği *Asrı Saadet* mefhumu, Müslümanların Hz. Muhammed ve Dört Halife devrini, Emevî ve Abbasî dönemlerini ve tarihsel İslam coğrafyasının şurasında

burasında şu devrinde bu devrinde bin bir türlü problem yaşayan Müslümanlar olarak kaç yüzyıl sonra idealize edilerek yakıştırılan bir kavramdır. Oysa o dönemin de Hz. Muhammed'in yaşadığı bir zaman kesiti olmanın ötesinde bütün insanî tezahürlerin, sıkıntılarının, siyasal ihtirasların, rekabet ve husumetlerin yaşandığı bir dönem olduğu unutmamalıdır. O dönem bir "altın çağ" değildir. Abbasî döneminde yaşamış olan ilk İslam tarihçilerinin Emevî halifeleri için kullandıkları *Mülûk-i Emeviyye* tabiri bir yerde, Abbasî devletinde yaşayan ve Abbasî toplumunun bir parçası olan İslam tarihçilerinin Emevîleri değersizleştirme çabasının tezahüründen başka bir şey olmamalıdır. Oysa gerçekte Abbasî halifeleri de en az Emevî halifeleri kadar "mülûk", Emevî halifeleri de -Peygamber soyundan gelmemiş olmalarının dışında- onlar kadar "hulafâ" dırlar".

Zihniyet probleminin üçüncü tezahürü *savunmacılıktır*. Türkiye tarihçiliğinin diğer alanlarında olduğu gibi, İslam tarihçiliği alanında da genel olarak önemli bir baş ağrısı da budur. Savunmacılıktan kastımız kısaca şudur: Hz. Muhammed'in vefatını takiben Hulafâ-i Râşidin dönemi de dâhil olmak üzere, sahabe denilen zevatın, Muhacirûn ve Ensar'ın arasındaki -bizim gözümüzden hep kaçırılan- "gizlenmiş" kırgınlık, rekabet ve bunun sebebiyet verdiği siyasal ve toplumsal sonuçları, gizlenemeyecek tavır ve sözleri bir mazerete binaen bazı tarihçiler hariç, hep savunulmuştur. Aynı şekilde Hz. Osman ve Hz. Ali'nin hilafetleri dönemlerindeki siyasal kampaşma ve ayrışmalar, Cemel Vak'ası'ndan Siffin savaşına giden yolda açıktan işleyen veya gizliden gizliye sürdürülen siyasal rekabet ve anlaşmazlıklar veya husumetler hep dikkatlerden uzak tutulmuş ve Müslümanlar arasında fitne ve fesat çıkmasını endişesiyle sorgulanmaktan, tartışılmaktan kaçınılmıştır. Ama buna rağmen o "fitne ve fesat" bugün daha büyük boyutlarda ortadadır. Hatta klasik Ehl-i Sünnet ulemâsı bu konuların konuşulmasına, irdelenmesine yazılı olmayan yasaklar koymuştur. Bu ilk Müslüman neslin yaptığı her davranış "aklımızın kavrayamayacağı hikmetler"e binaen daima savunulmuş ve meşru gösterilmiştir. Bugünkü İslam ulemâsının çoğu, her ne kadar eskiler gibi yasak koymasalar da, sorgulayanları hoş karşılamazlar, onların fesada kapı açtıklarını, "oryantalistlere alet olan gafiller" olarak ümmeti parçalamaya sebep olacaklarını düşünürler. Bu sebeple bu konular yüzlerce yıldır "süpürüldükleri halının altında" duruyor. Bazen birileri halının ucunu kaldırıp altına bakmak isterse o zaman "fitneyi uyandırmış" olmakla itham ediliyor.

Oysa Erken İslam tarihindeki sivil harplerin altında İslam öncesinden sürüp gelen kabileler arası çekişmelerin, siyasal, toplumsal hatta kişisel

rekabet, menfaat ve husumet duygularının, eskiden kalan görülmemiş hesapların Hz. Muhammed'in vefatının hemen arkasından yeniden su yüzüne çıktığı, sahabenin veya aşere-i mübeşşere'nin de bundan müstesna olmadığı dikkatli bir gözden kaçmaz. Olanları anlamaya çalışmak, o şahsiyetleri eleştirmek, teşrih masasına yatırmak asırlarca nahoş karşılanmış, hatta günah sayılmıştır. Fakat şu gerçek unutulmasın: Tarihçinin görevi yargılamak, mahkûm etmek değil, olan biteni anlamaya çalışmak, anlatmak ve böylece sebepleri teşhis edip yorumlamaktır.

Aynı savunmacı yaklaşım demin de söylediğimiz gibi bugün pek çok İslam tarihçisinde bu eski tutumun devamı olarak sürüp gitmektedir. Meselâ Batılı tarihçilerin eserlerini Türkçeye çevirirken metne müdahale eden tarihçiler vardır. Philip Hitti'nin kitabının çevirisine bakınız. Ne kadar müdahale edildiği, âdeta Müslüman bir tarihçinin kaleminden çıkmış havasına sokulmaya çalışıldığı görülecektir. Bernard Lewis'in *Tarihte Araplar* isimli malum kitabının çevirisi biraz benzer bir muameleye tabi tutularak neşredilmek zorunda kalındığı halde bile mütercime böyle bir kitabı çevirdiği için kızanlar, en azından sitem edenleri biliyoruz.

Savunmacı -ve iman tazeleyici- İslam tarihçiliğimizin iyi bir örneği, merhum Osman Keskiöglü'nün 10 ciltlik, birçok teferruatı ve hatta menkıbeyi ihtiva eden, şüphesiz çok emek verilmiş, ama bir kompilasyon olmaktan öteye geçmeyen İslam Tarihi kitabı tam da bu sözünü ettiğimiz savunmacı ve hatta kısmen kutsallaştırıcı popüler bir tarihçiliğin ürünüdür. Hâlâ muhafazakâr ailelerin kütüphanelerinin en müstesna köşelerini işgal eder. Türkiye dindar Müslüman toplumu İslam tarihini uzun zamandan beridir bu eserden öğrenmekte ve orada yazılanlara adeta "âmentü"ye iman eder gibi iman etmektedir. Dikkat ediniz, merhumun bu eseri Türkiye muhafazakâr Müslüman toplumunda çoktandır inşa edilmiş olan kutsallaştırıcı İslam tarih bilincini iyice takviye eden güçlü bir rol oynamış ve oynamaktadır.

Bu perspektifle yazılıp yayınlanmış bugün piyasada azımsanmayacak sayıda popüler İslam tarihi eseri hatta roman mevcuttur ve bunlar inanılmaz baskı adedine ulaşmaktadır. Çünkü *talep arzını yaratıyor veya arz talebini yaratıyor*. Talebin sebepleri dinî, psikolojik ve ideolojik vs. olmak üzere çeşitlidir ve şüphesiz ki anlaşılabilir ve tartışılabilir. Türkiye'de Batı'da olduğu gibi çeşitli bilim dallarında halka sağlam bilimsel bilgi verecek -üstelik akademideki uzmanlarca veya dürüst popüler tarihçilerce yazılmış- ama bilimsel verileri kullanan sentetik mahiyette, az sayfalı ve tek ciltten ibaret öğretici kitaplar çok azdır.

Türkiye’deki ve İslam ülkelerindeki bu durumu popüler mahiyette yayınlar olduğu için bir dereceye kadar müsamaha ile karşılamak mümkündür. Bu yayınların arkasında ne yazık ki bazı akademisyenlerimiz de bulunuyor. Bu yüzden aynı savunmacı yaklaşımı akademik yayınlarda veya televizyon programlarında da görmek mümkün olabiliyor. Şimdilerde bir yandan da televizyon tarihçiliği ve tarihçileri bu “değirmene su taşıyorlar”, amiyane deyişle muhafazakâr Müslüman halka “iman tazeletiyorlar”. Bu durum kanaatimizce Müslüman toplumun sağlam bir tarihsel bilinç edinmesini sağlamak açısından sakattır ve kabul edilemezdir. “Bin dereden bin kova su getirilerek” özellikle erken İslam tarihinin belli figürleri ve olayları savunulmaya devam ediliyor. Oysa tarih nasıl cereyan ettiyse etmiştir ve bizim savunmacılığımız, kutsallaştırıcılığımız yaşanan tarihi hiçbir şekilde değiştiremeyecektir. Türkiye’deki bu bozuk ve arızalı tarihsel bilincin apayrı bir sayfasıdır ve kanaatimizce ayrıca ve ciddi bir şekilde tartışılmalıdır.

Bu sağlıksız durumun sürüp gitmesinin sanıyoruz tek sebebi vardır: Bir bakıma 19. yüzyıl şarkiyatçılığının iz düşümü olarak, bir bakıma da bir türlü halledilemeyen Batılılaşma problemi yüzünden yaşanan ideolojik ve kültürel ayrışmanın beslediği, Türkiye’de belli kesimlerce İslam’ın ve tarihinin aşağılanması, dışlanması olmalıdır. Muhafazakâr Müslüman halk bahis konusu tutuma tepki olarak bu savunmacı ve kutsallaştırıcı kitapları okumak veya televizyonlardaki aynı espri ile yapılmış “sözde” belgeselleri, tartışma ve anma programlarını, tarih sohbetlerini izlemek suretiyle sahte ve aldatıcı bir tatmin duygusu içinde hayatını sürdürüyor. Yaşanmış tarihin gerçeklerinden her gün biraz daha kopuyor, uzaklaşıyor.

Pekâlâ, bu durumun Müslüman toplumlara neye mal olduğunu, onların hayatına ne getirip ne götürdüğünü ciddi olarak düşünüyor muyuz? Yahut ne zaman bu problemlerimize Türkiye İslam tarihçileri olarak el atacağız? Bu *Türk-merkezcilik*, *duygusallık*, *romantizm*, *savunmacılık* ve *kutsallaştırıcılık* yüzünden çok tehlikeli bir yolda ilerlediğimize İslam tarihçileri olarak pek aldırış ettiğimizi gösteren bir alamet ortada henüz görünmüyor. Bu tutum sadece halkın değil, çoğu akademik çevrede hocaların ve öğrencilerin tarih bilinçlerini de saptırmakta, cereyan eden olayların ve aktörlerinin gerçekte nasıl olduklarını anlamalarına engel teşkil etmektedir.

Şunu iddia edebiliriz: Belki İyi niyetle, belki Oryantalizm’in garaz ve yanlışlarına, haksız değerlendirmelerine tepki olarak, belki içerideki ideolojik ve kültürel ayrışma sebebiyle, belki üçünün birden sevkiyle ser-

gilenen bu davranış –yalnız Sünnî dünyada değil, Şii dünyada da paralel bir süreçle devam etmekte ve iki kesim arasında iflah olmaz düşmanlıklar -zamanımızda kamufle edilmeye ve rafine bir üslupla sürdürülmeye çalışılrsa da- yüzyıllardan beridir sürüp gitmektedir. Çağımızda artık İslam toplumlarının tarihsel bilinçlerine “ihtilal arız olmuştur”. Türkiye’de hali hazırda akademya, sıradan okumuşlar ve halk dâhil, bugün her kesim, gerçekte cereyan eden Türk tarihi, İslam tarihi, Osmanlı tarihi, Millî Mücadele ve Erken Cumhuriyet tarihiyle ilgisi olmayan, kendi yarattığı “sanal tarihler” peşinde gitmektedir ve onu asla sorgulamaz, sorgulatmaz, tartışmaz, tartıştırmaz, sorgulanmasına tartışılmasına kesinlikle izin vermez.

Kutsallaştırma saplantısı kanaatimce kısaca özetlediğim bu savunmacı refleksle aynı kaynaktan beslenen, dolayısıyla onun tabii ürünü sıfatıyla zihniyet problemimizin üçüncü sıkıntısı olarak gündeme geliyor. İşte Türkiye’de ve genel olarak İslam dünyasında “sanal tarihler” açıklamaya çalıştığım durum yüzünden aynı zamanda kutsaldır, dokunulamaz. Çünkü yıllardır tekrarladığımız şu gerçeğin henüz bilincine varamadığımızı görüyoruz:

İslam ile İslam’ın tarihi aynı şey değildir. Biri ilahî vahyin ve onun tebliğcisi peygamberinin öğrettiği ve bizzat kendi hayatında pratiğe geçirdiği bir din, diğeri o dini kabul etmek suretiyle onun muhatabı olan Müslümanların yüzyıllardır yapıp ettiklerinin hikâyesidir.

Dolayısıyla o tarih ve o tarihin aktörleri eleştirilebilir, tartışılabilir, eleştirilmelidir, tartışılmalıdır ki toplumsal hayata bilinçaltında yön veren tarih, doğru yoluna girsin. Zira İslam bir dindir ve şüphesiz inananları için kutsaldır, ama o dinin tarihi kutsal değildir, kutsallaştırılmamalıdır. O tarih kutsallaştırılırsa Müslümanların tarih bilinci ortadan kalkar, Müslümanlar eski tabirle “muhtellü’ş-şuûr”, yani bilinci karışık, bir adım sonra şizofren bir toplum haline gelirler ve bu kaçınılmazdır. İspatı Türkiye dâhil, günümüzün Müslüman toplumlarıdır. Bu da onların yaşadıkları günümüz dünyasında hak ettikleri yeri almalarına, kendilerine güvenen, yeniden yaratıcı ve dünyaya katkı verecek bilim, düşünce, kültür ve sanat alanlarında üretime geçmelerine engel olur. İşte birkaç yüzyıldır İslam dünyasının yaşadığı perişanlığın, iç mücadelelerin kanaatimizce sebeplerinden biri, hatta önde geleni budur. Suçu sadece Batı emperyalizmine, onun bilimsel ürünü olan Oryantalizm’e yıkmak, ucuzluktur ve sorumluluktan kaçıştır. Müslümanlar önce dönüp tarihlerine bakmalı ve onunla yüzleşmekten korkmamalı, sonra

Oryantalizm’le hesaplaşmalıdır. Tarihsel bilincin düzelmesi ve yerine oturması, şuna samimiyetle inanalım ki pek çok müspet gelişmeyi de beraberinde getirecektir.

Yeni Bir İslam Tarihi Yazımı Teklifi

Yukarıdan beri kısaca da olsa analiz etmeye çalıştığımız zihniyet doğrultusunda yazılan ve yayınlanan İslam tarihlerinin ve tabii o çerçevede İslami dönem Türk tarihinin Türkçü, İslamcı perspektifler ve yaklaşımların mahsulü olan yayınların bugüne kadar pek faydalı olduğunu söyleyemeyeceğiz. Onun yerine kanaatimizce belki daha sağlıklı bir tarih bilincine sahip olunmasını sağlayacak yeni bir İslam tarihi yazımı belki aşağıdaki başlıklar doğrultusunda denenebilir. **Bu tarih yazımı, İslam tarihindeki büyük zihniyet kırılmalarının ve dönüşümlerin ve onların sonuçlarının analizi üzerinden “zihniyet tarihi odaklı” bir tarih yazımı** olabilir. Aşağıdaki şu geçici plan bu konu üzerinde düşünüp tartışmayı sağlamak amacıyla yönelik bir taslak olarak düşünüldü. Her taslak gibi düşünüldü tartışılmaya yardımcı olması ümit edilir.

A) Siyasal Kırılmalar:

1. Hz. Muhammed’den sonraki üç sivil savaş: ***Birinci büyük kırılma***

- * Cemel Vak’ası
- * Sıffin Savaşı, İki başlı hilafet
- * Kerbela faciası

2. Hilafetten saltanata: ***İkinci büyük kırılma***

- * Özgürlükçü ve eşitlikçi yapıdan Monarşiye geçiş
- * Siyasal, toplumsal zihniyet ve bilinçte büyük değişim

Es- Sultânu zıllullâhi fi’l-arz (fi’l-âlem)

3. Emevî iktidarından Hâşimî (Abbasi) iktidarına: ***Üçüncü büyük kırılma***

- * Başkent değişimi: Dımaşk’dan Bağdat’a
- * Bizans örneğinden Sasanî mirasına
- * Büyük fetih hareketlerinde yavaşlama ve duraklama
- * Tek merkezli imparatorluktan çok merkezli yapıya
- * Arap hanedanlığından uzaklaşma

4. Türklerin İslam dünyasına girişi: ***Dördüncü büyük kırılma***

- * Merkeziyetçi devlete geçiş, tezahür ve sonuçları

* İslam'ın (Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın) siyasallaşması

Ed-dînî ve'd-devletü tev'emâni lâ yefterikan

5. Moğol İstilası: Beşinci büyük kırılma

* Hilafet Otoritesinin kaybı, siyasal ve toplumsal sonuçları

* Gelecekte endişe, korku ve içe kapanma

* Tasavvufa yönelme

* Bilimsel üretimde azalma

B) Toplumsal Dönüşümler:

Tekli etnik ve kültürel yapıdan çoklu etnik ve kültürel yapıya geçiş

Mevâlinin İslam toplumuna eklenmesi ve sonuçları:

* Siyasal ve toplumsal hareket ve yapılanmalar

* İnanç ve zihniyet alanında çoğullaşma

* Mezheplerin doğuşu ve gelişmesi

* İtikadî ve amelî mezhep hareketlerinin siyasallaşması ve toplumsallaşması

* Bilimin gelişmesi

* Felsefenin doğuş ve gelişmesi

* Teorik tasavvuf düşüncesinin doğuş ve gelişmesi

C) Bilimsel ve Kültürel Dönüşümler:

1. Antik medeniyet merkezlerini tanıma

* Felsefenin girişi ve yol açtığı dönüşümler:

* İlm-i Kelam'ın doğuş ve gelişmesi

* İtikadî mezheplerde gelişme, çoğullaşma ve siyasallaşma

* Teorik tasavvufta gelişme ve çeşitlenme

2. Tasavvufun yükselişi ve tezahürleri:

* Tasavvufî hayatın güçlenmesi, bilimsel zihniyetin zayıflaması,

* Rasyonel ve bilimsel düşünme yerine "keşif ve ilham"a yöneliş

* Taifelerden Tarikatlara evrilme

* Tarikatlaşmalara paralel siyasal ve toplumsal hareketler

3. Ulemanın bürokratlaşması ve sonuçları:

* Ulemanın siyasal otoritenin aracı haline gelmesi (araçsallaşması)

* Bilimsel çalışmaların ihmali veya aza inmesi

* Taklit sürecinin başlaması ve gelişimi

Kütüb-i mu'tebere ne vechile okunageldi ise ol vechile okuna

Bu tarz bir yaklaşımın İslam tarihini dünya tarihi içindeki gerçek yerini ve dünya tarihçiliğine katkısını daha sağlıklı olarak algılamaya, İslam tarihinin teferruat kabilinden olayları yerine, o tarihin akışına yön veren “dip dalgalar”ın teşhis ve tespitine imkân verecek bir yaklaşım olduğunu düşünüyoruz.



HADİSÇİLER İLE TARİHÇİLERİN TENKİT YÖNTEMLERİ ÜZERİNE (Tespitler, Tenkitler, Teklifler)

BÜNYAMİN ERUL
PROF. DR.
ANKARA Ü. İLAHİYAT FAK.



ÖZET

Hadisçiler ile tarihçilerin tenkit yöntemlerini kısmen karşılaştırmaya çalıştığımız bu yazıda iki kesimin ortak yönleri kadar ayırdıkları yönlerinin bulunduğunu göstermeye çalıştık. Hadis ve Siyer ilimleri, hem Hz. Peygamber'i konu edinmeleri, hem de ortak rivayetleri kullanmaları bakımından birbirine yakın iki alandır. İslam'ın ilk asrında rivayetler üzerinden birlikte hareket eden bu iki alan, aynı kaynaklardan beslenmiş, aynı malzemeyi ve benzer üslubu kullanmıştır. H. II. asırda malzeme ve üslup gibi yönlerden benzerliklere rağmen, alan ayrışması yaşanarak birbirlerinden bağımsız hale gelmeye başlamışlardır. H. III. asırda hadis ilmindeki isnad, cerh-tadil vb. gelişmeler neticesinde iyice birbirinden ayrılmış ve farklılaşmışlardır.

Hadisçiler, siyer ile ilgili bir konuda kendi ölçü ve tercihlerine uygun olan rivayetlerle yetinirken, tarihçiler o konuyu kronolojik olarak baştan sona anlatmayı amaçladıkları için rivayetleri aktarmada daha rahat davranmaktadırlar.

Konusu ve menşei itibarıyla birbirlerini tamamlayan iki alan olarak Hadis-Siret bütünlüğü, Hz. Peygamber'in, Hadis ve Sünnetin daha doğru ve detaylı öğrenilmesini ve anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu nedenle günümüz hadis, sünnet ve siyer çalışmalarında iki disiplinin kaynaklarının birlikte kullanılmalrı önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Siyer, Kaynak, Tenkit, Yöntem.

ABSTRACT

In this paper which partially compares critical methods of Hadith scholars and Islamic historians I have attempted to explore differing sides of both parties as well as common ones. The disciplines of Hadith and Sirah are much related two fields in terms of focusing on the Prophet Muhammad and using common traditions. These two disciplines jointly relying on traditions in the first century of Islam were based on same sources and they used same materials and methods. Although the similarity in materials methods in the second century, they began to become independent disciplines in terms of distinction in field of study. During the third century, due to methodic developments in Hadith discipline such as isnad (narrating chain) and al-jarh wa ta'dil (criticism and praise) caused fully separation and distinction of the two disciplines.

While Hadith scholars are content with the traditions about a specific subject regarding to Sirah that are proper to their norms and preferences, historians are more relax in relating traditions since they aim to explain the subject in chronological order. As being adjunct disciplines in terms of their subject and origin, the integrity of Hadith and Sirah is going to lead the Prophet Muhammad, Hadith, and Sunnah to be known and understood correctly and in details. Thus, today, the collective use of sources of these two disciplines is important in Hadith, Sunnah, and Sirah studies.

Keywords: Hadith, Sirah, Soruce, Critic(ism), Method.

Giriş

“*Hadis Tenkit Yöntemleri İle Tarih Tenkit Yöntemlerinin Karşılaştırılması*” başlığı altında değerli İslam Tarihi hocalarıma bir sunum yapmam istendiğinde doğrusu kabul etmekte önce tereddüt ettim. Sonra şahsen biraz bu konuya yoğunlaşmama vesile olur diye kabul edip çalışmaya başladığımda ise endişeye kapıldım. Zira bu sunumu hazırlarken, siyer kaynaklarına, siyer yazıcılığına, siyer yazım yöntemlerine, siyer ile ilgili temel sorunlara dair son dönemlerde bilhassa İslam tarihi alanından birçok hocamız tarafından tez, kitap, makale vb. nitelikli çalışmalar yapıldığını ve yayınlandığını gördüm. Malumu ilam etmenin, hasılı tahsil etmenin, diğer bir ifade ile tereciye tere satmanın bir yararı olmayacağı düşüncesiyle bir hadisçi meslektaşınız olarak burada iki alanın ortak noktası olan Hz. Peygamber’e dair nakledilegelen “*rivayet*” malzemesinin ortaya çıkışından metinleşmesine kadarki sürecin izini sürmenin daha faydalı olduğuna kanaat getirdim. Henüz Hadis ve Siyer diye bir ayrımın yapılmadığı İslam’ın ilk asrında söz konusu rivayet malzemesinin serüvenini ana hatlarıyla ortaya koymamın yerinde olacağını düşündüm. Bunu yaparken, başta sahabe olmak üzere rivayetlerle meşgul olan ilk dönem ravilerin tarihi rivayetler karşısındaki tutumlarını, onların rivayetleri kabul veya redde kullandıkları kriterleri ve yöntemlerini ele almak konunun incelenmesinde temel teşkil edecektir. Hadis, Siyer ve *Meğâzî* şeklinde müstakil disiplinlere ve literatüre dönüşmeye başladığı dönemden itibaren ise konuya ağırlıklı olarak hadisçi zaviyesinden bakmaya çalışacağım. Bu çerçevede hadisçilerin rivayetler karşısındaki yöntemlerinin ne olduğunu, teori ile pratik arasında ne denli başarılı olduklarını, hadisçi yaklaşımının siyer/tarih yazıcılığına ne gibi katkılar sunabil-

diğini, ne gibi olumlu yahut olumsuz etkiler bırakabildiğini, kısaca hadisçi bakış açısının siyer yazıcılığına getirdiği avantaj ve dezavantajlarını ortaya koymaya gayret edeceğim. Bu nedenle daha çok sunumumu hadisçilerin kullandıkları metotlardan hareketle gerçekleştirmeye çalışırken, bir taraftan da bilebildiğim kadarıyla tarihçilerin yaklaşımlarıyla da karşılaştırmaya özen göstereceğim.

Baştan söylemeliyim ki, “hadisçiler” yahut “tarihçiler” şeklinde yapılacak her genelleme tartışmaya açık olacaktır. Zira her iki gruba mensup âlimlerin yöntemlerinde dönem, bölge, kişisel bakış açısı, yöntem, dil ve üslup farklarının olması kaçınılmazdır ve bu da her bir genellemeyi tartışılır kılacaktır. Şayet iki âlim arasında, sözgelimi İbn Hişâm ile Buhârî arasında bir mukayese yapmış olsak çok daha rahat değerlendirme imkânımız olabilirdi. Bu nedendir ki sunum esnasında yapacağımız genellemelerin kayd-ı ihtiyatla değerlendirilmesi daha uygun olacaktır.

H. I. Asır (Rivayet Asrı): Aynı Alan, Aynı Malzeme, Aynı Üslup Rivayetin Neliği ve Metinleşme Süreci

H. Peygamber’in söz, fiil ve takrirlerinin sözlü veya yazılı bir şekilde ona nispeti yahut izafe edilmesi anlamına gelen ‘Hadis’, başta din olmak üzere, bilgi, ahlâk, kültür ve medeniyetimizin temel kaynaklarından birisini oluşturur. Gerek Hz. Peygamber’den sadır olan hadisler, gerekse Hz. Peygamber’in sîreti, şemâili ve yaşadığı döneme ait nakledilen bilgiler, ilim geleneğimizde ‘rivayet’ üst başlığıyla ifade edilirler. Rivayetler, Hz. Peygamber hakkında inen ayetlerden sonra, onun sünnet ve sîretini ortaya koyan en önemli kaynak ve malzemeleri oluşturmaktadır. Yazının henüz yeterince gelişmediği, buna karşılık sözün oldukça güçlü olduğu bu dönemlerde her türlü bilgi ve haber akışı sözlü aktarım olan işbu rivayetlerle gerçekleşmekteydi.

Söz konusu bu hadis ve sünnetlerin Hz. Peygamber’den sadır oluşu, ardından bunların birer rivayet olarak gelen nesillere aktarılışı ve sonrasında da yazılı olarak metinleşmesi süreci oldukça önem arz eder. Bu nedenle rivayetin serencamını kısaca ortaya koymak ve tasnif dönemine kadar geçirdiği evreleri ya da serüvenini artısı ve eksisi ile ele almak yol gösterici olacaktır.

H. Peygamber – Sahâbe İlişkisi

Allah Rasûlü, gerek bir beşer olarak, gerekse bir peygamber olarak insanlarla iç içe yaşıyordu. Hem Mekke’de hem de Medine’de sade bir hayat tarzını benimseyen Peygamberimiz, risalet görevini sürdürürken de tabiiikten vaz geçmemişti. Davet ve tebliğ vazifesini de hayatın tabii akışı içerisinde yürütüyordu. Medine’de mescidinde kıldığı beş vakit namazın dışında düzenli şekilde devam eden ne bir ders halkası vardı ne de sabit bir prog-

ram uygulardı. Gerek duyduğu zaman herhangi bir namaz öncesinde veya sonrasında ashabına hitap ederdi. Bazen inen ayetleri tebliğ eder, onlarla ilgili açıklamalar yapar, bazen kendisine sorulan bir soruyu cevaplar, bazen de ortaya atılan bir tartışma yahut ihtilaf üzerine konuşurdu. Kimi zaman anlatılan rüyaları tabir eder, kimi zaman yaşanan bir olay hakkında değerlendirme ve yorum yapardı. Bazen insanlara üç basamaklı minberi üzerinden hitap ederken, bazen de bindiği devesinin üzerinden seslenirdi. Bazen evde, bazen dışarıda, bazen çarşıda-pazarda, bazen de seyr ü seferde iken çevresiyle sohbet ederdi. Allah Rasûlü az ama öz ve hikmetli sözler söylerdi. Genel olarak insanların kolayca anlayabilecekleri bir dil kullanırdı. İfade tarzı güçlü, ama yorucu değildi. Cümleleri çoğu defa kısa, ama anlaşılır tarzdaydı. Oldukça fasih, belîğ ve gayet akıcı bir üslubu vardı.

Rasûlullah'tan sadır olan bütün söz ve talimatlara gereken önemi veren sahabe, sadece onun hutbe, sohbet ve vaazlarını değil, her nerede ve ne zaman olursa olsun, onun yaptığı davranışlarını da öğrenmeye çalışıyorlardı. Hz. Peygamber ile sahabe arasında ideal bir iletişim söz konusu olsa da, çocuktan yaşlıya, kadından erkeğe, bedeviden medeniye, zenginden fakire, az bilgiliden bilgeye, Arap'tan Acem'e, farklı dil, din ve kültürlerden gelenlere varıncaya kadar sahabe hayli çeşitli bir topluluk olduğundan, hepsinin hadis, sünnet ve sireti aynı şekilde anladığını söylemek mümkün değildi. Her birinin Hz. Peygamber ile sohbet süresi aynı olmadığı gibi ondan duydukları, dikkatleri, muhakemeleri ve hafızaları doğrultusunda ezberledikleri ve gözlemledikleri de aynı değildi.

Sahâbe ve Rivayet

Hz. Peygamber'in hayatında olduğu gibi vefatından sonra da sahabiler, O'nun söz, davranış ve onaylarını nakletmenin yanı sıra, O'nun hayatını ve savaşlarını da anlatma görevini üstlendiler. Gerek sorulan soruları cevaplar larken, gerekse çevresindekileri bilgilendirirken onlar bütün bildiklerini, duyduklarını ve yaşadıklarını rivayet ediyorlardı. Kabiliyetleri ve mizaçları doğrultusunda kimi ilgisini Hadis ve Sünnet'e teksif ederken, kimi de Sîret ve Meğâzî üzerine yoğunlaşmaktaydı. Başlangıçta anlatılanların çoğu duyu ma veya gözleme dayalı anlatımdan yani rivayetten ibaretti. Bu dönem için "ilim" denilen şey zaten "rivayet" idi. Hadis ve Sünnet'ler, yeri ve zamanı geldikçe nakledilirken, Siyer ve Meğâzî malzemesini oluşturan hâdiselerin nakli birçok mecliste sohbet konusu olmaktaydı ve belki de dinleyenleri heyecanlandırdığı için birincisinden daha fazla ilgi çekmekteydi. Muhtelif savaşlara katılan sahabiler, yaşadıkları sahneleri sonraki nesillere âdeta bir film anlatır gibi anlatmaktaydı.

Rivayet – Yorum İlişkisi

Aslında her bir rivayet, ya Hz. Peygamber'den doğrudan ya da dolaylı olarak işitilen ve tırnak içinde nakledilen sözlerden ya da sahabenin kişisel gözlem ve tespitlerinden oluşmaktadır. İşte bu noktada karşımıza, nakledilen haberin Allah Rasûlü'nden sadır olmuş bir hadis mi, yoksa işiten sahabînin bir ifadesi yahut yorumu mu olduğu problemi çıkmaktadır. Burada her iletişimde gerçekleşen dinleme ve anlama faaliyetinin, aslında belli bir değerlendirmeyi hatta yorumu da beraberinde getirdiği gerçeği unutulmamalıdır:

Anlatan (Hz. Peygamber) – Dinleyen (Sahabî)

Anlatılan (Hadis) – Anlaşılan (Hadis/Yorum)

Nakledilen (Hadis/Rivayet/Yorum) olabilmektedir.

Biraz açacak olursak, bir sahabî dikkatli bir şekilde dinleyip, doğru bir şekilde anlaması halinde hadisi aynen alıp lafzen naklederken, kendi değerlendirmesi ve yorumunu katarak anlaması halinde ise devreye yorum girmektedir. İşte sahabînin işittiğini değil de, yorumlayarak anladığını nakletmesi durumu, '*yorumun rivayetleşmesi*' gibi bir problemi oluşturmaktadır. Nitekim aynı konuda çeşitli sahabilerden yapılan farklı anlatımlar, bunun yadsınamaz bir gerçek olduğunu göstermektedir. Elbette burada "mana ile rivayet" adı verilen kaçınılmaz bir durum söz konusu ise de, rivayetler arası ihtilaflara bakıldığında zaman zaman "mana ile rivayeti" aşan anlatımların varlığı da inkâr edilemez bir gerçektir. Dolayısıyla nakledilen bir rivayetin ne kadarının hadis, ne kadarının yorum olduğu incelenmeli ve tespit edilmelidir.

Yorumun Rivayetleşmesi

Aynı inanç, ideal ve kültürü paylaşmış olmaları hasebiyle Hz. Peygamber ile ashabı arasındaki iletişim son derece güçlü idiye de, yaş, sohbet süresi, muhakeme gücü, mizaç vb. farklılıkları sebebiyle dinleme ve anlamada sahabenin hepsinin eşit seviyede bir anlayışa sahip oldukları iddia edilemez. Nitekim Hz. Âişe ile diğer eşler arasındaki, Hz. Ömer ile oğlu Abdullah arasındaki bariz fark herkesin malumudur. Bu nedenledir ki, aynı hadisi dinleyen, aynı hadiseyi gözlemleyen her bir sahabînin anlaması ile onu bir başkasına anlatımı farklılık arz etmiştir. Anlatımda mananın muhafazasıyla birlikte lafızların değişmesi demek olan mana ile rivayet kaçınılmaz bir durumdur ve hadisçilerimizin çoğu buna cevaz vermiştir. Ancak anlatımda sadece lafızlar değil de muhteva değişiyorsa, anlatılan (Hadis)'in içermediği bir yargı veya sonuç anlatılan rivayette karşımıza çıkıyorsa, durum değişmekte ve mana ile rivayeti aşmaktadır. Bu durumda râvî, işittiğine yorum katarak yahut yorumladığı bu bilgiyi rivayete dönüştürerek nakletmiş demektir. Aslında her ne kadar bu bilgi belli bir isnad ile ve "Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu" denilerek tırnak içinde tamamen

bir Hadis formunda nakledilse de, hadd-i zatında bu bilgi Hz. Peygamber'in söylediği bir Hadis olmaktan çıkmış, sahabînin kanaatini, değerlendirmesini veya yargısını taşıyan bir yorum halini almıştır. Buradan hareketle, sahabe döneminden itibaren başlayıp zaman ilerledikçe ortaya çıkan, anlaşılmanın hadisleşmesi, yorumların hadisleşmesi, Hz. Peygamber'in filinin hadisleşmesi, hâdiselerin hadisleşmesi, haberlerin hadisleşmesi, tasavvurun hadisleşmesi, tasavvufun hadisleşmesi, tarihin hadisleşmesi, mezhep görüşlerinin hadisleşmesi gibi birçok tedahüller söz konusu olabilmıştır. Bu tür tasarruflara karşı erken dönemlerden itibaren İslam âlimleri –kendi dönemleri itibarıyla düşünüldüğünde– olağanüstü denilebilecek tedbirler almışlar, hadisleşen bu haricî unsurların pek çoğunu ayıklamaya çalışmışlardır.

Sahâbede Farklı Anlayışlar

Sahâbenin, samimi gayretlerine ve güvenilirliklerine rağmen Hz. Peygamber ile olan beraberlik süreleri, zekâ ve muhakeme güçleri, yaşları, cinsiyetleri, meşgaleleri, ona olan yakınlıkları vb. birçok faktör onların hem hadis rivayetlerinin zabtını, hem de sünnet ve sirete dair anlayışlarını önemli ölçüde etkilemiştir. Dolayısıyla her bir sahabî, hadis, sünnet ve sireti, kendi ilgisi, bilgisi, hafıza gücü, anlayışı ve kavrayışı nispetinde elde etmiş, rivayet ederken de isabet ettiği gibi çeşitli hatalar da yapabilmıştır. Hz. Peygamber'i bizzat dinleyip izleyen sahabe bile yukarıda zikredilen değişik sebeplerle farklı anlayışlar sergilemişlerse, dolaylı olarak bilgilenenlerin durumunun daha da farklı olması kaçınılmazdır.

Şüphesiz her bir sahabinin anlayışı, kavrayışı, zabtı ve hafızası farklı olduğu gibi, naklettiği rivayet sayısı da farklı olabilmıştır. Sahâbeden binlerce hadis rivayet eden (müksirün) olduğu gibi, tek bir hadis dahi rivayet etmeyenler vardır. Bu çerçevede her bir sahabinin rivayet bilgisi kadar, herhangi bir alana gösterdiği ilgisi de önem arz etmektedir. Bazı sahabilerin bazı alanlara fazlaca ilgi gösterdiği ve daha çok o istikamette hadisler rivayet ettiği görülebilmektedir. Söz gelimi Hz. Peygamber'in duasına mazhar olan İbn Abbas'ın tefsire, Hz. Aişe'nin Sünnet, Hadis ve Siyere, Huzeyfe b. el-Yeman'ın fiten ve gelecek ile ilgili alanlara, Ebû Zerr ve Ebû'd-Derdâ'nın ise zühd ve tasavvufa yöneldikleri hatta bu sebeple onlara bu alanlarla ilgili birçok rivayet nispet edildiği anlaşılmaktadır. Aynı şekilde sahabilerin naklettikleri rivayetler, keyfiyet ve içerik olarak da değişiklik arz etmekteydi. Söz gelimi 2400'den fazla rivayeti olan ve Allah Rasulü'nü en yakından tanıyan Hz. Aişe'nin nakilleri içerisinde hissî mucizelere, olağanüstü'lüklere dair neredeyse hiç rivayet yer almaz iken, Cabir b. Abdullah ve Enes b. Malik'ten gelen rivayetlerde bu tür rivayetlerin fazlaca bulunması dikkat çekmektedir. Elbette

onlara bu alanlarda isnad edilmiş rivayetler olabilirse de, bu çerçevede belli sahabilerin rivayetleri, içerikleri bakımından da araştırılmalıdır.

Sahâbede Hadis Tenkidi

Bilindiği üzere Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarının doğru bir şekilde zabt ve hıfzedilmesi, yine düzgün bir şekilde nakledilmesi, sahabenin en gayretli oldukları bir hizmet alanıydı. Onların zaman zaman Hz. Peygamber'e sordukları sorular, kavrayamadıkları bazı konularda ona başvurmaları, iç-yüzünü idrak edemedikleri çeşitli hususlarda ona yönelttikleri eleştiriler ve özellikle Hz. Ömer'de görüldüğü üzere ortaya konulan ciddi itirazlar hep onu iyi anlayabilmek adınaydı. Doğruyu tespit ve hakikate ulaşabilmek amacıyla onlardan bazılarının gösterdiği hassasiyet her türlü takdirin üzerindedir. Özellikle fakih ve müçtehit olarak bilinen sahabiler, Hz. Peygamber'in müsamaha ile karşıladığını gördükleri için eleştirel bir ruhla birbirlerine itiraz etmekten, hatta gerektiğinde sert eleştiriler yöneltmekten çekinmemişlerdir. Onların bu yolda yaptıkları ilmî tenkitler, İslam kültür tarihinin en parlak örnekleri olarak sayılabilir. İslam'ı öğretme çalışmaları sırasında sahabenin birbirlerinin eksikliğini tamamladığı, yanlışını düzelttiği, hatta birbirlerini tekzibe dahi gittikleri vakidir. Ama bu, sırf Kur'an ve Peygamber yanlış anlaşılmasın, İslam yanlış öğretilmesin diyedir.

İşte bu İslamî ilim zihniyetinin pek çok mümessili arasında en müstesnâ yeri, en büyük İslam âlim kadını olan Hz. Âişe işgal etmektedir. Hz. Âişe, kendisine ulaşan rivayetleri de, İslami kültürüne göre değerlendirmekte ve râvîleri kim olursa olsun, bunlardan yanlış veya eksik bulduklarını düzeltme vazifesini hakkıyla yerine getirmektedir. Hz. Âişe'nin, çoğu sahabeden, kısmen de tâbiûndan bazı kimselerin rivayet ve fetvâlarına yönelik olarak yapmış olduğu istidrâkler (düzeltmeler) öteden beri bazı âlimlerimizin dikkatini çekmiştir. Bu hususta en geniş eser, Türk asıllı Mısırlı âlim Bedruddin ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392), *el-İcâbe li-Îrâdi Me'stedrekethu 'Âişe 'ale's-Sahâbe* adlı eseridir. Türkçeye Hz. Âişe'nin *Sahâbeye Yönelttiği Eleştiriler* adıyla çevirerek neşrettiğimiz Zerkeşî'nin bu eseri, hem rivayetlerin naklinde ortaya çıkan zabt kusurlarının tespiti açısından, hem de metin tenkidi bakımından oldukça önemli bir çalışmadır. Bu kitapta rivayetlere ve fetvalara yönelik bu düzeltmeleri yaparken, Hz. Âişe'nin onları Kur'an, sünnet, hadis, akıl, tarih ve Arap dili gibi kriterlerden birine veya aynı anda birkaçına dayandırdığı görülmektedir.

Hz. Âişe'nin yaptığı bu eleştiriler, daha sahabe dönemindeyken dahi hadis metinlerinin nasıl yanlış anlaşıldığını ve ne şekilde farklı anlatıldığını göstermektedir. Henüz isnadın söz konusu olmadığı bu erken dönemde Hz. Peygamber'in hadislerinin sağlıklı bir biçimde tespit edilebilmesi adına ya-

pılan bu ameliye hiç şüphesiz ki kelimenin tam anlamıyla bir metin tenkidi ve muhteva tahlilidir. Başta Hz. Âişe, Hz. Ömer, İbn Abbas ve Zeyd b. Sâbit olmak üzere hadis ve sünnetlerin naklinde görülen hataları tashih eden ileri gelen sahabilerin en önemli avantajları Allah'ın kendilerine verdiği akıl ve muhakemenin yanı sıra, Kur'an ayetlerine ve Hz. Peygamber'in her türlü hal ve hareketlerine olan vukufiyetleriydi.

Sahâbenin Rivayette Temkin ve İhtiyatı

Hız. Peygamber'in vefatından sonra sahabenin hadis rivayetinde daha temkinli oldukları anlaşılmaktadır. Hz. Ebû Bekr ve Ömer gibi sahabilerin ilk defa tesebbüt ve ihtiyat gösterdikleri nakledilmektedir. Hz. Ömer'in tereddüt ettiği zaman, ikinci bir şahit istemesi, Hz. Ali'nin yemin vermesi, Hz. Aişe'nin *istidrâk* adı verilen düzeltmeler yapması burada anılabilir. Yine onların muhataplar tarafından yanlış anlaşılacak ve bu yüzden kabul görmeyecek rivayetler konusunda da temkinli davrandıkları görülmektedir. Nitekim Hz. Ali: "İnsanlara bildiklerini rivayet edin! Bilmediklerini de terk edin! (Aksi takdirde) Allah ve Rasûlü'nün yalanlanmasını ister misiniz?" derken; İbn Mes'ud: "Akıllarının almayacağı bir hadisi, herhangi bir topluluğa rivayet etmen, onlardan bazıları için sadece fitne olacaktır!" uyarısında bulunmuştur. Bu endişelerden dolayı Hz. Ömer de, amel edilme durumu olmayan hadislerin rivayet edilmesini yasaklamış, rivayetlerin azaltılmasını, Kur'an'a ağırlık verilmesini tavsiye etmiştir.

Sözden Yazıya Geçiş

Sözlü aktarımın hem yaygın, hem de güçlü olduğu bu dönemde, yazı yazmayı bilenlerin azlığı kadar, yazı malzemelerinin de sınırlı olduğunu dikkate alan Hz. Peygamber önceliği Kur'an ayetlerinin yazılmasına vermiş, hadislerinin yazılmasını yasaklamış, yazılanların da silinmesini istemiştir. Ancak Medine'nin ilerleyen yıllarında Hz. Peygamber bazı sahabilerin hadis yazmalarına izin vermiştir. Diğer taraftan Hz. Peygamber'in değişik vesilelerle yazdırdığı bazı belgeler, antlaşmalar, çevre ülke yöneticilerine göndermiş olduğu davet mektupları, zekât nisapları, arazi gelirleri, valilere talimatlar vb. belgeler burada ilk yazılı vesikalar olarak anılabilir. Burada, bazı sahabilerin kendi özel gayretleriyle ve kendileri için yazdıkları fazla hacimli olmayan sahabî *sahifeleri* de, önem arz etmektedir.

Fitne Döneminde Rivayet Fıyası

Daha sahabe döneminde karşılaşılan bazı siyasî ihtilaflar, Hz. Osman'ın öldürülmesi, Cemel, Sıffin vb. daha sonra 'fitne' diye adlandırılacak iç karışıklıklar ve savaşlar hadis tarihini ciddi bir şekilde etkilemiştir. Ortaya

çıkan bu hadiseler, çeşitli fırkaların oluşmasına yol açmış, fırkalar arasındaki tartışmalar ise, kendi lehlerinde veya hasımlarının aleyhlerinde birçok rivayetlerin uydurulmasını beraberinde getirmiştir. Aynı dönemlerde çıkar elde etme, yöneticilere yaklaşma, herhangi bir dil, kabile, halife, ırk, belde, mezhep ve imamını övme ya da yerme vb. oldukça farklı sebeplerle hadisler uydurulmaya başlanmıştır. Ayrıca 'İsrâ'îyyât' adı verilen Ehl-i Kitap kültüründen birçok malumat da zaman içerisinde rivayetleşebilmiştir.

Birinci asrın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan bu uydurma furması karşısında çok temkinli olmak gerekmektedir. Nitekim İbn Abbas ile Büşeyr el-Adevî arasında geçen bir diyalog, bunu açıkça ortaya koymaktadır. Büşeyr'in peş peşe naklettiği hadislere kulak vermeyen İbn Abbas'a bunun sebebini sorduğunda o şöyle demiştir: "Bir zamanlar biz, birisinin "Rasulullah buyurdu ki" dediğini duyduğumuzda pür dikkat kesilirdik. Ancak insanlar yaş ile kuruyu karıştırdıklarında ancak bildiklerimizi aldık." cevabını vermiştir. Başka bir versiyonda ise "Biz Rasulullah'tan hadisleri naklederken onun adına hadis uydurulmuyordu. Fakat insanlar yaş ile kuruyu karıştırdıklarında, ondan hadis nakletmeyi terk ettik" demektedir.^[1] İbn Abbas'ın bu ifadelerinden "ma'ruf" olan yani Hz. Peygamber'in sünnet ve siretine uygun bildikleri hadisleri aldıkları, buna uymayanları ise terk ettikleri anlaşılmaktadır. Bir anlamda bu dönemlerde artık hadis diye aktarılan her söze iltifat etmeme, rivayetlerin sahihini sakiminden ayırt etme çabaları başlamıştır denilebilir.

Rivayetin Korunmasına Dönük Tedbirler

Bu dönemlerde sahihiyle uydurmasıyla rivayetler her tarafta o kadar yaygınlaşmıştır ki, artık bu işin ehli olan kimseler, rivayetin kaynağını, kimden duyduğunu sormaya, isnadını, mesnedini araştırmaya başlamışlardır. Hicri I. asrın sonlarına doğru başlayan isnad tatbiki henüz gelişme aşamasında olduğu için henüz ilerleyen asırlardaki gibi muntazam olarak uygulandığı da söylenemez. Yine de gittikçe gelişen isnad sorgulaması sayesinde kısmen de olsa asılsız, uydurma veya düzmece olan rivayetlerin biraz önüne geçilebilmiştir.

Fitne dönemi sonrası ortaya çıkan bütün bu sorunları aşabilmek ve rivayetlerin subût ve sıhhatini tespit edebilmek için ilim ehli boş durmamış ve zamanın ilerlemesine paralel olarak birçok yollara başvurmuşlardır. Güvenilen kimselerden, bilinen rivayetlerin alınması, önce tessebbüt, ardından da isnad tatbikinin başlatılması, resmi ve özel gayretlerle hadislerin yazılmaya, tedvine başlanması, râvîlerin güvenilirliğiyle ilgili cerh ve ta'dil

[1] Müslim, "Mukaddime", 4.

ilminin başlaması, Hadislerin kabul edilmesi için musanniflerce bazı şartların belirlenmesi, belli yöntemler ve şartlar dâhilinde hadislerin seçilerek tasnif edilmesi, Hadis eğitiminin ve kitapların rivayetinin belli yöntemlerle verilmesi, hocanın talebelerine icazet ve rivayet hakkı vermesi, hadislerin nasıl rivayet edileceğine dair usul kitaplarının telif edilmesi, hadis ilimleri denilen çeşitli dallara dair eserlerin telif edilmesi, asırlarca hadislerin ezberlenmesi, hadis hafızlarının yetiştirilmesi, metin ve muhtevaya yönelik tahlil ve tenkit yapılması bu konuda alınan temel tedbirlerdir.

H. II. Asır (Tedvin Asrı): Alanda Ayrışma, Benzer Malzeme, Benzer Üslup Rivayetlerin Tedvini

Önceleri şifahî olarak aktarılan bu bilgiler, bazı sahabiler tarafından kısmen yazıya geçirilmişse de, sistemli bir şekilde ancak H. II. asrın ilk yarısından itibaren “derleme, toplama,” anlamına gelen ‘*Tedvin*’ dönemi başlamıştır. Herhangi bir konuya yahut râvîye göre gruplandırmaksızın yapılan bu tedvin faaliyeti, İbn Şihâb, Salih b. Keysân, Abdullah b. Zekvân gibi âlimler tarafından özel gayretlerle yapıldığı gibi, halife Ömer b. Abdulaziz’in (99-101/717-720) emri ile Medine Valisi Ebû Bekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm tarafından resmen de gerçekleşmiştir. Tedvin faaliyetinin en güzel örneği hiç şüphesiz, Hemmâm b. Munebbih’in (ö. 101-102 veya 132), hocası Ebû Hureyre’den yazdığı *Sahîfetu Hemmâm b. Munebbih* adlı 138 hadis ihtiva eden derlemedir. Sahifedeki hadisler, Ahmed b. Hanbel’in Musned’inde blok olarak yer alırken, 98 hadis Buhârî ve Müslim tarafından farklı kitap ve bablarda rivayet edilmiştir.^[2]

Rivayetlerin Tasnifi

Tedvin çalışmalarını ise kısa bir süre sonra farklı tarzlarda yapılan “*Tasnif*” faaliyeti izledi. Kimi alimler sadece Hz. Peygamber’in gazvelerini (Meğâzî); kimileri O’nun hayatını (Siyer) telif ederken; bazıları ise genel olarak Hz. Peygamber’in hadis ve sünnetlerini (Câmi’, Sünen, Müsned, Sahih) tasnif etmeye çalıştı. Böylece kısaca Hadis ve Siyer diye iki farklı ilim dalı ortaya çıktı. Bu iki ilim dalı, aslında hem konusu hem de kullandıkları malzemeleri itibarıyla birbirilerine çok yakın disiplinlerdi. Zira ikisi de konu olarak Hz. Peygamber’i seçmekte, ikisi de “rivayet” denilen malzemelere dayanmakta, ikisi de ortak kaynaklardan beslenmekteydi. İlk dönemlerde Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), Âsım b. Ömer b. Katâde (ö. 120/737), İbn Şihâb ez-Zühri (ö. 124/741), Musâ b. Ukbe (ö. 141/758), İbn İshâk (ö. 151/768) ve Vâkîdî (ö. 207/822) gibi Hz. Peygamber’in hayatını ve gazvelerini yazan

[2] Adı geçen sahife, *Hadislerin Dili* adı altında tarafımdan yapılan yeni bir tertip, tercüme ve yorum ile TDV Yayınları arasında defalarca yayımlanmıştır.

müellifler, aynı zamanda hadis ilmiyle de tanınan ve birçok hadisin isnadında yer alan âlimlerdi.^[3]

H. II. asırda ortaya çıkan başlıca tasniflerden Zeyd b. Ali'nin (ö. 121-2/738-9), *el-Musned*, İbn İshâk'ın (ö. 150/767), *es-Sîre*, Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153/770) *el-Câmi'*, er-Rabî b. Habîb'in (ö. 177-180/791-796), *el-Musned* ya da *el-Câmiu's-Sahîh*, İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *el-Muvatta'*, Abdullah b. el-Mubârek'in (ö. 181/797) eserleri, Ebû Yusuf'un (ö. 182-3/798-9) *el-Âsâr*, ve er-Red alâ Siyeri'l-Evzât adlı eserleri, Ebû İshâk el-Fezârî'nin (ö. 186/802), *Kitâbu's-Siyer*, Muhammed b. el-Hasan Şeybânî'nin (ö. 189/804), *el-Âsâr* ve *Kitâbu'l-Hucce alâ Ehli'l-Medîne* adlı eserleri zikredilebilir.

H. II. Asırda Rivayet Üslubu

Burada H. II. asrın başlarından itibaren başlayan tasnif faaliyetinde kullanılan rivayet üslubunu incelemek, ortaya konulan ilk eserlerde seçilen ve nakledilen rivayetlerin durumunu değerlendirmek yararlı olacaktır. Net bir fikir vermesi bakımından salt bir hadis tasnifi olarak Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) *Câmi'* adlı eseri ile ilk Siyer eseri olarak da Muhammed b. İshâk'ın (ö. 151) *Sîre* adlı eserini karşılaştırabiliriz.

Ma'mer b. Râşid'in Rivayet Üslubu

Hicrî II. asırda tasnif edilen ve günümüze dek gelen, içerdiği 1614 rivayet ile kapsamlı ilk hadis mecmuası olan Ma'mer b. Râşid'in bu eseri, içinde yaşadığı asrın hem rivayet, hem de tasnif üslubu hakkında oldukça önemli bilgiler vermektedir. İsmi ve içeriğiyle câmi' türü bir mecmua olan eser, çok çeşitli konularda gelen hadisleri bir araya toplayarak ilgili bablar altında sıralamıştır. Câmi'de nakledilen rivayetlerden birçoğu, mürsel ve munkatî' olup, muttasıl isnadların sayısı diğerlerine nispetle azdır. Ayrıca, isnadların birçoğunda mubhem ve mechul raviler yer almaktadır. Yine eserde, çoğu merfû hadislerin yanı sıra, mevkuf ve maktu' haberlere de yer verilmektedir.

Ma'mer'in, *Hemmâm'ın Sahifesi* gibi, küçük hacimli bazı yazılı kaynak kulandığı söylenebilirse de, onun daha çok hıfzından mana ile rivayet ettiği anlaşılmaktadır. O, rivayetleri naklederken, isnadlarda "beleşânî", "ahbarani", "haddesenî" ve "semi'tu" gibi farklı şigalar kullanmış, ancak isnadların kahir ekseriyetini "an'ane" yoluyla rivayet etmiştir. İsnadlarda görülen şek ifadeleri, rivayetinin merfu olup olmadığına dair tereddütleri, senedlerde birçok mechul râvî bulunması, birçok senedin mürsel veya munkatî' olması, hadisçiler tarafından zayıf sayılan bazı isnadlar kullanması gibi hususlar, tek

[3] Bu konuda geniş bilgi için bkz: Öz Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İstanbul-2008, İSAR Vakfı Yay.

tek hadislerin değeri açısından zaafiyet ifade edebilir. Fakat saydığımız bu kusurları sebebiyle, bütün zaafiyetlerin düzeltilmeksizin aynen o şekilde nakledilmiş olması, bazı oryantalistlerin iddialarının aksine, hadislerin isnad ve metinlerinin düzmece ve uydurma olmadığını, taşıdığı kusurlarıyla birlikte kitabın, eldeki mevcut rivayetleri aynen nakleden otantik bir kaynak olduğunu göstermektedir. Bu dönemde henüz isnad sistemi oturmadığı için, daha sonraki asırlarda olduğu gibi sıhhat şartları tatbik edilememiştir.^[4]

Herhangi bir fikhî mezhebin tercih ettiği rivayetleri veya fikhî görüşleri yansıtma gibi bir gayret içerisine girmemiş olması, Hicaz, Kûfe, Basra ve Yemen gibi dönemin en canlı ilim merkezlerinde, en meşhur otoritelerden ders alması, farklı bölgelerin hadislerini bir araya getirebilmiş olması ve Hemmam'ın talebesi/ravisi; Abdurrazzak'ın da şeyhi olması hasebiyle yazılı kaynaklar zinciri içinde yer alması, Ma'mer'i daha da önemli kılmaktadır. Şöyle ki:

Hz. Peygamber

Ebû Hureyre

Hemmam (*Sahife*)

Ma'mer (*Câmi*)

Abdurrazzak (*Musannef*)

Ahmed b. Hanbel (*Müsned*)/Buhârî (*Sahih*)/Müslim (*Sahih*)

İbn İshâk'ın Rivayet Üslubu

Ma'mer'in akranı olan İbn İshâk'ın (ö. 151) *es-Sîre* adlı değerli eserinde kullandığı rivayet üslubuna bakıldığında da benzer bir tablo ile karşılaşırız. İbn İshâk'ın "*fîmâ yez'umûne*", "*fîmâ zükire lî*", "*huddistu*", "*fîmâ belâğatî*", "*had-desenî men lâ ettehimu*" gibi müphem ve meçhul ravilere işaret eden ifadeleri isnadlarda daha fazla kullandığı görülmektedir. Onun mecruh ve meçhul kimselerden, oldukça zayıf, garib, şaz ve münker rivayetleri kolayca naklettiği, bazen isnadsız rivayetlere yer verdiği bir gerçektir. Billhassa "tarih rivayetlerinin isnadları neredeyse yok denecek kadar az olduğu gibi, tarihler de gün ve haftanın günü şeklinde değil, ay ve yıl olarak verilmektedir."^[5]

Aslında hadisçiler tarafından kullanılmaya başlanan isnad sistemi, başlangıçta pek de zorunlu hale gelmiş değildi. Bu nedenledir ki bu asrın Sîret ve Meğâzî yazarları, naklettikleri bilgileri bir hadisçi gibi her zaman isnadıyla nakletme zarureti duymamış ve serbest bir şekilde nakledebilmişlerdi. Nitekim İbn İshâk, Ehl-i Kitap'la ilgili haberlerde Yahudi, Hıristiyan ve Mecûsilerden ve onların kitaplarından nakillerde bulunmakta, bunları da aldığı kaynağı zikretmek yerine

[4] Bkz: Erul, Bünyamin, "H. II. Asırda Rivayet Üslubu", *AÜİFD*, c: XLIII (2002), sayı: 1, s: 27-62.

[5] Apaydın, Mehmet, *Siyer Kronolojisi*, s. 65.

“Tevrat ehli”, “ilk kitap ehlinde bazı kimseler”, “acemlerden söz nakledenler” gibi müphem ifadeler kullanmaktaydı. Ayrıca o, Eski ve Yeni Ahid tercümelelerinden bazı haberleri aynen aktarmaktaydı. Tarihçilerin, birçok meçhul râvîden rivayette bulunduğunu tespit eden Robson, şu değerlendirmeyi yapar:

“İbn İshâk (ö. 151/768) zamanında, ravileri, açık bir şekilde isimlendirilmiş ve güvenilir kimseler olarak tanınmış mükemmel bir isnad sistemi, henüz inkişaf etmemişti; bu itibarla, kusursuz otoritelerden müteşekkil isnadlar vermesi için hileye başvurmasında hiçbir sebep yoktur. O, haberi aldığı ve hatırlayabildiği şekilde vermiştir ve zamanında mevcut olmayan bir ölçüye yetişemediği için elbette mesul olmayacaktır. Zikredilen misaller, İbn İshâk’ın, metodlarında ne kadar samimi olduğunu gösterirler. O, vermiş olduğu bütün haberlerin, tam otorite haberleri olduğunu iddia etmediği gibi, her haberi Hz. Peygamber’e ulaştırmak için de gayret sarf etmemiştir. Bu sebeple biz, doğrudan doğruya otoriteleri zikrettiği ve muttasıl isnadlar verdiği zaman ona itimad edebiliriz.”^[6]

Gerek H. II. asırda gelişmekte olan rivayet üslubu, gerekse İbn İshâk’ın Siyere dair bir tasnif yapıyor olması, onu bir hadisçi gibi değil, bir tarihçi gibi telif etmeye sevk etmiştir. O, Hz. Peygamber’in hayatına dair konuları işlerken, elde edebildiği her türlü rivayet malzemesini kullanarak o konuda bütünü yansıtmaya çalışmıştır. Bu sebeple Ma’mer’e kıyasla İbn İshâk’ın rivayetleri serdederken daha rahat davrandığı söylenebilir. Ancak kullandıkları isnadlar ve rivayet üslubu bakımından her iki musannifte de benzerlikler hayli çoktur.

H. III. Asır ve Sonrası (Tasnif Asrı): Farklı Branşlar, Farklı Malzeme, Farklı Üslup Hadisçilerin İsnad Tatbiki

Hadisçiler, H. II. asrın başlarından itibaren isnad kullanmaya daha fazla gayret etmişler, bilhassa İmam Şafîi sonrası H. III. asırdan itibaren hadis eğitimi ve isnad sistemi hayli gelişmiş, hadisçiler sıhhat şartları gereği zayıf ve illetli rivayetleri terk ederek çoğunlukla muttasıl ve sahih isnadı vermeye gayret etmişlerdir. H. II. asır rivayet üslubu gereği birçok hadis kitabında İmam Mâlik’in Muvatta’ında olduğu gibi, muttasıl ve merfu olmayan, sonradan geliştirilecek Hadis Usulü’ne göre sıhhat şartlarını taşımayan birçok rivayet, sahih olanlarla birlikte nakledilmekteydi. Kütüb-i Sitte’nin en önemli iki kaynağı olan Abdurrezzak (ö. 211) ile İbn Ebî Şeybe’nin (ö. 235) Musannef adlı oldukça kapsamlı iki eserinde durum bundan farklı değildir. Bu kitaplarda, Hz. Peygamber’den gelen merfu, sahabeden gelen mevkuf,

[6] Bkz: Robson James, “İbn İshâk’ın İsnad Kullanışı”, çev. Koçyiğit Talat, *A.Ü.İ.F. Dergisi*, yıl 1962, X. 118-124.

tabiûndan gelen maktu rivayetler aşağı yukarı aynı oranda yer almaktadır. Kütüb-i Sitte ashabının yaptığı, toplamda 60.000'den fazla rivayet içeren bu iki Musannef başta olmak üzere, kendilerinden önceki musannefattan şaz ve illetli olmayan muttasıl ve merfu olan rivayetleri seçmektir. Nitekim Müslim, Sahih'ine İbn Ebî Şeybe'den 1/5 oranında rivayet aktarmıştır. Benzer bir durum İbn Mâce için de geçerlidir. Aynı şekilde Ahmed b. Hanbel Müsned'inde, Abdurrazzak'ın Musannef'inden binlerce rivayet nakletmiştir.

Hicretin ilk asrından başlayarak, gittikçe sistemlerini geliştiren muhaddisler, o dönemlerdeki İslam coğrafyasında kol gezen yüz binlerce rivayet içinden kendilerine göre *makbûl* olanları ayrı, *merdûd* ve *mevzû* olanları ayrı şekilde tasnif etmeye çalıştılar. Hz. Peygamber'e nispet edilen rivayetleri koruma adına girişilen bu çabalar, bilhassa o asırlar için zamanlarını aşan gayretlerdi. Ve alınan bu tedbirler sayesinde gerçekten de yüz binlerce *isnadlı* rivayet içinden yapılan birkaç bin civarındaki hadis seçkileri, rivayetlerin korunması adına büyük başarıdır. Alınan bu tedbirlerin birçoğu, son bir iki asırda modern tarih ve edebiyat araştırmalarında kullanılan bazı tenkit yöntemlerinin asırlarca önce uygulanmış ilk örnekleridir. Şayet bu girişimler olmasaydı, şu anda yalan mı, doğru mu bilinmeyen, *sahihi zayıfından* seçilmeyen yüz binlerce rivayetle karşı karşıya kalacaktık.

İsnad Sistemindeki Titizlik ve İzâflık

Alınan tedbirlerin geneli itibarıyla başarılı olmasına rağmen, her aşamada beşer unsurunun bulunduğu unutulmamalıdır. Zira alınan bunca tedbir, hadisin sıhhati için mutlak bir garanti anlamına gelmemektedir. Usul kitaplarımızda belirtildiği gibi, herhangi bir hadis hakkında verilen hükümde belli bir ölçüye kadar ictihadilik, görecelilik, sübjektiflik söz konusudur. Çünkü ne kadar güvenilir olurlarsa olsunlar sahabeden itibaren râvîlerin yanılmaları, karıştırmaları ihtimal dâhilindedir. Bu durum şifahî nakilde olduğu kadar İslam'ın ilk asırları itibarıyla düşündüğümüzde henüz yeterince gelişmemiş olan yazı için de geçerlidir. Şahıslar hakkında yapılan bu değerlendirmelerde, her ne kadar münekkit âlimler mümkün merteye insafı ve objektif olmaya çalışsalar da, çeşitli nedenlerle tek tek râvîler hakkında verilen raporlar da yine aynı şekilde göreceli olacaktır. Nitekim ilgili eserlere bakıldığında, münekkit âlimlerin birçok râvînin biyografisinde olsun, hadisçiliği hakkında olsun ciddi ihtilaflara düştükleri görülmektedir. Buna rağmen, yine de birkaç muhaddisin benzer değerlendirmeleri -kesin bilgi ifade etmese de- o râvî hakkında belli bir fikir verecektir. İşte bütün bunlardan dolayı bireylerin naklettiği haber-i vâhidlerin ilim değil, zan ifade ettiği fikri benimsenmiştir. Yani bir veya birkaç farklı isnadla gelen ve sahih bulunan bir hadisin 'kesin

bir bilgi' ifade edemeyeceği, ancak sahih olduğu zannı/kanaati (zann-i gâlib) ağır basarsa kabul edileceği ve onunla da amel edilebileceği görüşü egemen olmuştur. Bir hadisin isnadının sahih olması hadd-i zatında onun metninin de sahih olacağı anlamına gelmeyeceği gibi, isnadının zayıf olması da onun hadd-i zatında zayıf olduğu manasına gelmez denilmiştir.

Aslında rivayet tarihi açısından bakıldığında, İslam'ın ilk asrının, rivayet ilimlerinin “yumuşak karnı” olduğunu söyleyebiliriz. Zira hadis rivayet sisteminin oturacağı ikinci asra kadar, kusursuz nakledilen birçok rivayetin yanı sıra, birçok rivayet de uydurulmuş, kurgulanmış, çarpıtılmış veya en hafifinden çeşitli tasarruflara uğramıştır. Tedvin faaliyetine yahut isnad sorgulanmasına başlandığında sahabe neslinin çoğu, tabiin neslinin de bir kısmı vefat etmişti. Dolayısıyla nakledilen haberin ilk kaynağına ulaşım tahkik etme, rivayetin doğru olup olmadığının, nakledenin gerçekten de o şahıstan işitip işitmediğinin sağlamlasını yapma imkânı kalmamıştı. Bu nedenledir ki, isnad konusunda oldukça titiz olan hadisçilerin en sahih rivayetlerinin çoğunda ilk üç tabaka (sahabe-tâbiîn-tebe-i tâbiîn) genellikle “an'ane” yoluyla gelmiştir. İsnaddaki “an” ifadesi, talebe ile hocanın görüşmesinin kesin olmadığı, kopukluğun da olabileceği bir rivayet yöntemidir. Oysa rivayet sistemin oturduğu ikinci ve üçüncü asırda artık rivayetin “had-desenâ”, “ahberenâ”, “semi'tu” vb. bizzat görüşmeye delalet eden lafızlarla nakledildiği görülür. Rastgele seçtiğimiz şu örnekte olduğu gibi:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ،
عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، (وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزَلَةً أُخْرَى)، قَالَ: «رَأَى جِبْرِيلَ

Tasnifin Arka Planı

Bu noktada musanniflerin tasniflerindeki arka plana da dikkat çekmek istiyoruz. Hangi dönem ve coğrafyada yaşarsa yaşasın, hiçbir musannifin çevresinden etkilenmeksizin bir tasnif yapması mümkün değildir. İstisnasız her musannif, yaşadığı zaman ve mekânın ahd-i zihnisi çerçevesinde bir tasnif yapmak durumunda kalmıştır. Musannifin içinde yaşadığı sosyo-kültürel şartlar, o günün ihtiyaçları, sıcak ihtilafları ve hararetli tartışmaları tasnif yöntemini doğrudan etkilemiş ve belirleyici olmuştur. Bu nedenledir ki her bir tasnif, kendi döneminin tipik karakteristiklerini yansıtır. Diğer bir ifade ile her tasnif kendi çağının siyasi, sosyal, fikri ve kültürel bağlamı içinde gerçekleşir.

Aslında bu durum hadislerin seçiminden itibaren başlar. Gerek *isnad* gerekse metin ve muhteva açısından düşünüldüğünde her bir seçim, aslında belli bir tercihi, belli bir ön kabulü, belli bir görüş ve anlayışı yansıtır. Elbette

hadislerin kabul veya reddinde hadis tekniği açısından birçok şartların ve kuralların olduğu da bir gerçektir. Ancak binlerce rivayet arasından belli bir kısmı seçilirken, yukarıda andığımız dış unsurların etkisi inkâr edilemez.

Hadislerin seçilmesi kadar, onların hangi bölümde ve nasıl bir başlık altında verileceği de bu noktada önem arz etmektedir. Bilindiği üzere hadis metninin anlaşılmasında ‘*tebvîb*’ ve ‘*tasnif*’in rolü çok fazladır. Zira her musannif, aldığı hadisi, kendi inancı, mezhebi ve anlayışı çerçevesinde belli bir bâb başlığı altına yerleştirmekte ve onu da yine kendisinin tercih ettiği bir bölümde nakletmektedir. Buhârî’nin ‘*Kitabu’l-Îmân*’a başlarken “İman, artar ve eksilir” tezini destekleyen birçok ayet ve rivayetle başlaması “İmanın artmayacağı ve eksilmeyeceği” görüşünde olan Hanefilere çok açık bir reddiye niteliğindedir. Aynı şekilde ‘*Kitabu’l-Hiyel*’ ve ‘*Kitabu’l-İkrâh*’ bölümleri de, temelde Hanefilere açık bir cevaptır. Tabii söz konusu durum sadece itikadî ve fikhî tartışmalar ve ihtilaflarla sınırlı değildir. Zaman zaman siyasî ve sosyal konular da bu arka plandan nasibini alır. Bilhassa Şia ile Ehl-i Sünnet arasında yaşanan kadim münakaşalar, sahabenin adaleti meselesi, halifeler ve sonraki Emevî ve Abbasî yönetimleri de öyle ya da böyle *tasnif*leri etkilemiştir.

İslam’ın ikinci kaynağı olan hadislerden çeşitli hükümler ve faydeler çıkarma arzusu, hemen her musannifi hayli meşgul etmiştir. İlk dönemlerde genellikle konunun adını ifade eden bâb başlıkları konulurken, zamanla içerdiği fikhî hükmün ifadesine dönüşmüştür. Konulan bâb başlığı, aslında hadise verilen bir anlam ve yorumu da bünyesinde barındırır. Burada üzerinde düşünülmesi gereken konu, kabul edilen hadislerin içeriklerine göre mi başlık konulmakta yoksa konulan başlığa uygun hadisler mi seçilmekte veya o hadisler başlığa uyumlu bir yorum/değerlendirme yapılarak mı nakledilmektedir? Şüphesiz birçok musannifimiz genellikle birinci yöntemi takip etmiş ve hadislerden hükümler ve faydeler çıkartma yoluna gitmiştir. Ancak hadis külliyyatımızda –az da olsa– ikincisine de rastlanmaktadır. Gerek fikhî konularda gerekse itikadî ve siyasî konularda gelen hadislerin öncelikle hangi kitap/bölüm altında verildiği önem arz eder. Bu noktada o eseri tasnif eden âlimin mezhebi, fikrî ve siyasî eğilimi, kişisel kanaati ve tercihi belirleyici olabilmektedir. Öyle ki bazen görülen bir rüya, bazen konuyla ilgisiz sıradan bir hadise, itikadî ve siyasî tercihleri desteklemek üzere İman, İmâret, Sünnet, Fiten vb. bölümlere yerleştirilmekte ardından da konuyla ilgili bab başlıkları atılarak nakledilen rivayet o hususta adeta bir delil gibi kullanılmaktadır. Böylece musannif, aldığı bu hadisleri eserine belli bir ön kabulden hareketle koymaktadır.

Hz. Peygamber’in, henüz bir çocuk olan İbn Abbas’ı göndererek yanı-
na çağırıldığı halde yemek yediği için icabet etmediği söylenen Muaviye

hakkında: “Allah onun karnını doyurmasın!” şeklindeki beddua ifadesi,^[7] Müslim Sahih’inde “*Kitabu'l-Birr ve's-Sıla*” bölümünde verilmektedir. Sahih’in bab başlıklarını koyan İmam Nevevî bu rivayet öncesine “Hak etmedikleri halde Hz. Peygamber’in lanet ettiği, sövdüğü, beddua ettiği kimselere bunun bir arınma, ecir ve rahmet vesilesi olması bâbı” şeklinde bir başlık koymuştur.^[8] Bu başlığa göre, Hz. Peygamber’in bedduası, Muaviye için çoktan dua ve rahmete dönüşmüştür. Artık okuyucular veya hadisi şerh edenler, bu rivayetin sahih olup olamayacağını, ne anlama geldiğini değil, konulan bab başlığıyla nasıl anlaşılması ve değerlendirilmesi gerektiğini öğrenmiş olacaklardır.

Hadis Kaynaklarında Siyer Rivayetleri

Temel hadis kaynaklarında Hz. Peygamber’in hayatını ve savaşlarını içeren rivayetler, ağırlıklı olarak “*Siyer ve Meğâzî*”; Sahâbe ile ilgili bilgiler, “*Menâkıb*”, “*Ashâbü'n-Nebî*”, “*Menâkıbü'l-ensâr*”, “*Fezâilü's-sahâbe*” gibi bölümlerde yer alırken; diğer bölümlerde de değişik vesilelerle nakledilen bol miktarda rivayet malzemesi bulunmaktadır. Bu kaynaklarda Hz. Peygamber’in sireti, ahlakı, gazveleri ile ilgili müstakil bölümlerde (kitab/bab) yer alan rivayetler, musannifin şartları doğrultusunda seçtiği rivayetlerdir. Sözelimi Buhârî, Meğâzî bölümünde ele aldığı bir gazve hakkında elde ettiği, hafızasında olan tüm rivayetleri değil, kendi şartlarına uygun olan rivayetleri nakletmekteydi. Bunu yaparken, bir tarihçi gibi mesela Bedr Gazve’sini baştan sona kronolojik olarak, sebepleri ve sonuçlarıyla anlatmak, bu hususta tüm detayları nakletmek gibi bir amacı veya gayreti yoktu. Kendi şartlarına göre sahih gördüğü malzemeyi, yine kendine göre belli bir mantık örgüsü içerisinde bab başlıkları altına koyarak Bedir Gazvesi hakkında kabul ettiği seksen küsur rivayeti nakletmekteydi. Ayrıca Buhârî, kıymetli eserinde zaman zaman, ihtiyaç duyduğu halde şartlarına uymayan bazı rivayetleri, muallak olarak yani isnadsız bir şekilde “bab başlığı” formunda nakledebilmiştir. Meğâzî konusunda mütesâhil davrandıklarını bildiğimiz hadisçilere nispetle Buhârî’nin Meğâzî’de de fazla gevşek davranmadığı araştırmalarda ortaya konulmuştur. Bu cümleden olarak Buhârî, İbn İshâk’tan asıl hadisler niteliğinde hiç nakilde bulunmamışken, Meğâzî bölümünde onun 23 rivayetine muallak ve mütabaât şeklinde yer vermiştir.^[9]

[7] Müslim, “Birr ve Sıla”, 96.

[8] Oysa Sahih-i Müslim’in farklı el yazmalarını kullanan Daru’t-Ta’sil baskısında (IV. 462, Kahire 2014) böyle bir bab başlığı bulunmamakta sadece “Bâbun Minhu” denilmektedir.

[9] Bkz: Özdemir, Veysel, “Buhârî’nin Meğâzî Rivayetlerinde Tesâhülünün Olup Olmadığı İle İlgili Değerlendirmeler”, *EKEV Akademi Dergisi*, yıl: 18, sayı: 58, (Kış 2014) s. 450-451.

Mana ile Rivayet ve Metinlerdeki Problemler

Diğer taraftan mana ile rivayetin sonucunda ortaya çıkan *idrâc*, *ziyâde*, *ihtisâr*, *hazf*, *telfîk*, *kalb*, *tashîf*, *tahrîf*, *ravi tasarrufu*, *ihtilâf*, *müşkil*, *te'âruz*, *ızdırâb* gibi temel hadis istılahları, bir taraftan hadis metinlerinde ne denli ihtilafların bulunduğunu, diğer taraftan da onların metinlerde görülen bu tür problemlerden haberdar olduklarını göstermektedir. “Özellikle hadis ve tefsir türü eserlerde rivayetler konu başlığına uygun hale getirilmek için ihtisar, takti ve manen rivayet uygulamalarına maruz kalmaktadır. Böylece zaman, mekân ve insanlar başta olmak üzere metin içinde geçen birçok ögenin ayrıntılarına dair bilgiler hazfedilmektedir. Aynı rivayetin siyer ve tarih kaynaklarındaki tariklerinde ise bu bilgiler önemli olduğu için korunmaktadır.”^[10]

Metin Tenkidi

Rivayetlerin sıhhatini tespit etmekte yahut onların hatalı veya uydurma olduğunu belirlemede başvurulan yöntemlerden birisi de “*Metin Tenkidi*” denilen ameliyedir. Metin tenkidi denildiğinde kast edilen şey, rivayetin *sahih* olup olmadığının ‘metne dayalı ölçü/lerle’ test edilmesi, değerlendirmeye tabi tutulmasıdır. Metin tenkidi konusunda Kur’an’a, sünnete, hadise, akla-mantığa ve tarihe başvurma şeklinde birkaç kriter söz konusudur ve bunların her biri hakkında hayli nitelikli çalışmalar yapılmıştır. Burada önemine binaen Kur’an’a arz yönteminin, başta Hz. Aişe olmak üzere Hz. Ömer, İbn Mes’ud ve İbn Abbas gibi sahabîler ile Ebû Hanife ve Malik gibi imamlar tarafından başarıyla kullanıldığını, ancak isnad sisteminin oturduğu H. III. asırdan itibaren geri planda kaldığını, daha sonraki dönemlerde yeterince kullanılmadığını hatırlatmak isterim. Kur’an’a arz ile kastedilen ise, bir rivayetin, sarîh bir ayete yahut İslam’ın temel ilkelerini veren bir ayete aykırı olmasıdır. Bu çerçevede kişiden kişiye değişen sübjektif değerlendirmeler içereceğinden “Kur’an’ın ruhuna aykırı”, “Kur’an’ın özüne ters” vb. ifadelerle yapılan değerlendirmelere itibar edilemez.

Rivayetlerin metinleşme sürecinde ele alınması gereken bir diğer konu da metin-olgu ilişkisidir. Bu noktada hadisçiler ağırlıklı olarak isnada bakarak metinleri tercih ederken, siyer ve tarihçiler tercihlerini daha çok metin-olgu ilişkisinden hareket ederek yaparlar. Hadisçi isnadsız, isnadı zayıf veya uydurma ihtimali olan bir rivayeti genellikle terk ederken, tarihçi belli bir hadiseyi anlatırken olayın bütününe yansıtılabilmek için ihtiyaç duyduğu böylesi bir rivayeti almakta sakınca görmez.

[10] Apaydın, Mehmet, *Siyer Kronolojisi*, s. 215.

Muhteva Tahlili

Bir hadisin metnini anlamak, her şeyden evvel muhtevasını iyi tahlil etmekle mümkündür. Bu ise sadece hadisteki kelimelerin anlamlarını, metindeki lafızlarını karşılıklarını çözümlenmek demek değildir. Muhteva tahlili yapılırken öncelikle hadis metnindeki dil ve üslup, ifadeler, kavramlar, cümleler, siyâk-sibâk, soru-cevap, karşılıklı konuşmalar, metindeki vurgu ve kurgu gibi metin içi unsurlar ele alınır. Hz. Peygamber'in kelimeler ve kavramlar dünyası dikkate alınarak hadis metnindeki ifadelerin Hz. Peygamber'e ait olup olmadığı, o dönemde ve kültürde o tabirlerin kullanılıp kullanılmadığı burada önem arz etmektedir.

Muhteva tahlili yaparken bir de metin dışı unsurlar söz konusudur. Burada ise her şeyden önce hadisin tarihsel ve toplumsal bağlamının dikkate alınması gerekir. Allah Rasûlü'nün bundan tam on dört asır evvel, Hicaz bölgesinde Arap toplumu içerisinde yaşadığını ve böyle bir bağlamda konuştuğunu bilerek, hadisin ortaya çıktığı tabii-fizikî çevre, tarihî, sosyo-kültürel ve iktisadî çevre iyi tahlil edilmelidir. Zira Allah Rasûlü de, kullandığı kelime ve kavramlardan, dil ve üsluba, dillendirdiği temsillerden teşbihlere varıncaya dek Hicaz Yarımadası'ndaki Arap örfü ve kültüründen, o dönemdeki mevcut şartlardan yararlanmıştı.

Hadisçiler ile Tarihçilerin Tenkit Yöntemlerinin Mukayesesi İsnad Kullanımı

Hadisçiler, Allah Rasûlü'nün sözlerini -mümkün mertebe- lafzen veya aynı içeriği yansıtacak titizlikle manen naklederken, hadis uydurmacılığının başlamasıyla birlikte giderek gelişecek şekilde işittiği hadisin kaynağını/ isnadını da zikrederek nakletmeye özen göstermekteydi. Henüz muttasıl isnad, sıhhat şartları, edâ ve tahammül sîgalarının yeterince gelişmediği ilk iki asırda onlar da, mürsel, muallak ve munkatı haberler, belâğ sîgalarıyla veya meçhul râvîlerden hadisler nakletmekte pek mahzur görmemekteydiler. Hadisçilerin siyer, Meğâzî ve tarih ile ilgili haberlerin naklinde, ahkâma dair hadislerin nakli kadar hassasiyet göstermeyip biraz toleranslı (mütesâhil) davrandıkları bilinmektedir.

Olayları veya savaşları anlatırken, metin ve hikâye bütünlüğünü öncelemeleri nedeniyle tarihçilerin kullandığı isnadların, hadisçilerin standartlarına uymadığı, rivayetleri naklediş şekillerinin hadisçiler kadar titiz olmadıkları gibi sebeplerle hadisçiler, ortaya koydukları cerh-tadil sistemiyle siret yazarlarını ve kullandıkları malzemeleri sert bir şekilde eleştirmişlerdir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in «Şu üç çeşit kitapların asılları yoktur: Tefsir, Meğâzî ve Melâhim» şeklindeki meşhur değerlendirmesi, bu üç alana dair rivayetlerin

adalet sahibi ravilerden oluşan sahih isnadlardan yoksun olması şeklinde anlaşılmaktadır.^[11]

Telfik Yöntemi

Tedvin öncesinde ve esnasında rivayetleri derlemeye çalışanlar, aynı savaşı birkaç tanıktan dinlemekteydi. Bazıları kimden ne duymuşsa onu naklederken, bazıları da birkaç kaynaktan işittiği bilgileri tek bir metin haline getirerek nakletme gibi “*telfik*” denilen bir yöntem izlemekteydi. Aslında konunun içeriğini yansıtmak bakımından daha pratik olan telfik yöntemi, her bir ayrıntı için tüm haberlerin isnatlarını tek tek zikrederek konuyu fazla uzatmamayı, konu bütünlüğünü detaylarla bozmamayı amaçlamaktaydı.^[12] Kimisi naklettiği hadiseyi kimlerden işittiğini belirtmeksizin anlatırken, kimi haber kaynaklarını zikrederek naklediyordu. Yine kimisi bir olaydaki detayları dahi ihmal etmezken, kimi sadece olayı ana hatlarıyla anlatmayı yeğliyordu. Nitekim Vâkıdî, tam 27 şahıstan dinlediği Hendek Gazvesi’ni telfik yaparak tek metin olarak nakletmiştir.^[13]

Anlatılan bilgiler abluka, hicret, savaş sahneleri vb. olunca, bazen üsluba abartılar, olağanüstülükler, gizemler de katılabiliyordu. Anlatılar, nesilden nesile aktarılırken, bilerek ya da bilmeyerek yer ve şahıs isimlerinde karıştırmalar, sıradan hadiseleri sıra dışı haline çevirmeler, beşerî bir ihbarı, ilahî bir ihbara dönüştürme^[14] gibi içerikte ciddi değişiklikler, gelişmeler ve genleşmeler olabilmekteydi.^[15] Henüz ne şifahî nakillerde, ne de bu erken dönem Sîret ve Meğâzî rivayetlerinde herkesçe kabul görmüş, takip edilmiş müşterek bir yöntem de yoktu.

Hadisçiler de, ihtiyaç duydukları bazı konuları tarihçilerden ve üstelik onların telfik yöntemleriyle nakledebilmekteydiler. Mesela, ‘Urve b. ez-Zubeyr, Saîd b. el-Müseyyib, ‘Alkame b. Vakkâs ve ‘Ubeydullah b. ‘Utbe b. Mes’ud’dan her biri Hz. ‘Aîşe’den İfk hadisini rivayet etmişler, hadisi onlardan alan İbn Şihâb ise şöyle demişti: “Onlardan her biri bana Hz. ‘Aîşe hadisinin bir kısmını haber verdi. Bazısı, bazılarından daha iyi bellemiş, daha sağlam

[11] el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi’ li Ahlâki’r-Ravi ve’l-Vâi*, II. 162; Sehâvî, *el-Mekâsîdu’l-Hasene*, I. 249.

[12] Nitekim talebeleri Vâkıdî’den haberleri telfik yaparak değil de, her rivayeti kendi isnadlarıyla nakletmesini istediklerinde, o bir hafta sonra Uhud Savaşı’nı 20 cilt halinde yazıp getirince, öncesine razı oldular. Zehebî, *Siyerü ‘A’lâmi’n-Nubelâ*, IX. 460.

[13] Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 441 vd.

[14] Bu konuda birçok örnek ve çok başarılı bir tahlil için bkz: Hatiboğlu, Mehmed Said, *Hiz. Peygamber ve Kur’an Dışı Vahy*, Ankara-2009, OTTO Yay.

[15] Bu konuda bkz: Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İstanbul-2008, İSAR Vakfı Yay.

hikâye etmişti. Ben her birinin Hz. ‘Aişe’den rivayet ettiği hadisi onlardan belledim, bazısının hadisi, diğerininkini tasdik ediyordu...”^[16]

Yine Urve’nin, el-Misver b. Mahreme ile Mervân b. el-Hakem’den dinleyip “Her birinin rivayeti, diğerininkini tasdik ediyordu” diyerek naklettiği Hudeybiye Musalahası’nı anlatan rivayeti de böyledir.^[17] Mana ile rivayetin tipik bir örneğini teşkil eden telifkin bu tarzı, ravilerin hepsinin adalet ve zabt yönünden sika olması halinde caiz görülmüşse de, Kâdî İyâz’ın buna karşı çıktığı ve “Hadisin her şeyhten ayrı ayrı rivayet edilmesi gerekirdi” dediği nakledilmektedir.^[18]

Rical Tenkidi

Hadisçiler isnad ve cerh-tadil sistemini geliştirdikten sonra ilerleyen asırlarda raviler ve rical hakkında birçok değerlendirme yapmışlar ve o dönemlerde rivayet malzemesiyle ilgilenen hemen herkes hakkında raporlar sunmuşlardır. Burada gözden kaçan bir hususa da işaret etmek isterim. Hadis tenkitçileri, ravileri değerlendirirken onların naklettiği rivayetlerde hata yapıp yapmadıklarına bakmaktaydılar. Şahsen yakından tanıdıkları halde hatalı nakilleri sebebiyle cerh ettiği raviler olduğu gibi, hiç tanımadıkları halde hatasız nakilleri sebebiyle tadil ettikleri raviler de vardı. Bunun birçok örneğini İbn Ebî Hâtim er-Râzî’nin *el-Cerh ve’t-Ta’dîl* adlı eserinde baba-oğul arasındaki diyaloglarda görmek mümkündür.

Seyf b. Ömer gibi bazı kaynak râvîler, İbn İshâk ve Vâkıdî gibi musannifler, bazı hadis tenkitçileri tarafından cerh edilmiş kimselerdir. Ancak hadisçilerin cerh ve ta’dil konusunda oldukça farklı değerlendirmeler yapmaları, bu hususta ciddi bir subjektifliğin olduğunu göstermektedir. Bazı tahkik ve tahrir çalışmalarında görülenin aksine, münekkit hadis âlimleri İbn İshâk ve Vâkıdî gibi âlimler hakkında genel bir cerh ortaya koymamışlar, aksine siret, Meğâzî ve tarihle ilgili haberlerde onlara karşı toleranslı yaklaşmışlardır. Sözelimi İbn İshâk hakkında olumlu görüş bildirenler olduğu gibi, birçok hadisçi tarafından da cerh edilmiştir. İmam Mâlik ve başkaları -haklı ya da haksız- çeşitli gerekçelerle onu oldukça sert bir şekilde eleştirmişler-

[16] Buhârî, “Şehâdât”, 15, III. 154; Abdurrazzak, *Musannef*, V. 410-9.

[17] Bkz: Buhârî, “Şurût”, 15, III. 178; İbn İshâk-İbn Hişâm, *Sîre*, II. 308-315.

[18] Şüphesiz bu telif yöntemi, farklı anlatıları derleyen ravi için bir kolaylık ise de, her bir kaynağın naklettiği kimi detayların yitirilmesi gibi bir riski de taşımaktadır. Zira her kaynağın dikkatini ya da ilgisini çeken nüanslar, belki de fotoğrafın tamamının elde edilmesi bakımından önemliydi. Oysa bu telif metni, o rivayetleri derleyen kişinin öncelediği ve önemseydiği temaları yansıtmaktaydı. Bu nedenledir ki, bu tür rivayetlerin yeniden tüm detaylarıyla görülebilmesi açısından tek tek her kaynaktan gelen rivayetlerin yeniden derlenmesi, diğer bir tabirle “metin inşası” gerekmektedir. Bugün birçok yeni kaynağın neşredilmiş olması bize bu ayrıntıların tespit edilmesi imkânını vermektedir.

dir. Mâlik gibi ona “Deccâl” diyecek kadar ileri gidenler olduğu gibi, onu “Hadiste müminlerin emiri” olarak görenler de çıkmıştır.^[19] Aynı durum Vâkıdî için de geçerlidir. Onu yalancılıkla, yalan isnad ve hadis uydurmakla suçlayanlar olduğu gibi, “Hadiste müminlerin emiri” olarak görenler de çıkmıştır.^[20] Nitekim bu cerh sebebiyledir ki, İbn Mace hariç, Kütüb-i Sitte ashabı Vâkıdî’den hadis nakletmemiştir. “Münekkitlerin görüşlerinden anlaşılan, Vâkıdî’nin hadis konusunda güvenilir bir ilmi kişiliğe sahip olduğudur. Bununla beraber, bir iki kişi hariç onun Meğâzî/Ahbar rivayetleri hakkında olumsuz görüş bildiren yoktur. Nitekim onun hakkında Zehebî (ö. 748/1347), “Hafızdır, ilim toplayanlardandır, hadisi sağlam değildir, meğâzî ve siyerde reistir” der.^[21] “Zayıf bir ravi olduğunda ittifak edilmesine rağmen, ilim dağarcıklarından biridir... Pek çok kişiden ilim elde etti, ancak sağlam bilgiyi zayıflarla, değerli olanları değersiz şeylerle karıştırdı ve âlimler onu terk ettiler. Yine de meğâzî ve sahabe günleri ve haberleri gibi konularda ondan müstağni kalınmaz... Vâkıdî’nin (hadiste) zayıf olduğu şeklinde genel bir kabul vardır, ancak meğâzî ve tarihe dair rivayetlerde ona ihtiyaç duyulur...”^[22] Zehebî’nin bu değerlendirmelerinden de anlaşılmaktadır ki Vâkıdî, hadisçilerce bir hadis ravisi olarak güvenilir sayılmamakta ancak onun meğâzî, siyer ve tarih gibi konulardaki yeterliliği kabul edilmektedir. Dolayısıyla “Tefsir, Meğâzî ve Melâhim rivayetlerinin asıllarının olmadığı düşüncesi” ve “İlminin genişliğine rağmen Vâkıdî metruktür” vb. cerh şablonuyla onların kıymetli eserlerini ve bütün rivayetlerini hiçe sayan anlayış, özellikle hadislerin tedvin-tasnif devri ve isnad tarihi ile ilgili yapılan modern çalışmalar göz önünde bulundurulduğunda fazla ciddiye alınmamalıdır.

İsnad ve Metin Tenkidi

Bu nedenledir ki siret malzemesini sadece hadislerin cerh-tadil ve isnad tenkidi kriterlerine göre değerlendirmeye kalkışmak, mevcut malzemenin birçoğunun devre dışı bırakılması anlamına gelecek ve neticede bu alanda yeri başka türlü doldurulamayacak ciddi bir boşluk doğacaktır. Şu halde siret rivayetlerini, Ehl-i Hadis’in isnad sistemi ve cerh-tadil kriterleriyle değerlendirmek, çok isabetli bir yol olmayacaktır.

Meseleye modern döneme damgasını vuran metin tenkidiyle yaklaşılması halinde de yine birçok rivayetin tasfiye edilmesi gibi bir sonuç çıkacaktır. Elbette birbirleriyle çelişen, daha güçlü argümanlarla ters düşen rivayetlerde

[19] Bkz: Öz, a.g.e., s. 223-233.

[20] A.g.e., s. 305-306.

[21] Bkz: Öz, a.g.e., s. 307, Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, I. 348’den naklen.

[22] Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-nübelâ*, IX, 454, 469.

isnad ve metin tenkidi gibi bilimsel değerlendirmeler göz ardı edilmemelidir. Ancak bu noktada siret yazarlarının hedef ve yöntemlerini dikkate alan, kullandıkları malzemenin niteliğini bilen ve bütün bunlar doğrultusunda sireti kendine özgü yapısı, kriterleri ve yöntemi ile dengeli bir yaklaşım içerisinde değerlendirmek en makul sonucu verecektir.

Taktî Yöntemi

Özellikle Sünen, Âsâr ve Muvatta türü eserlerde öncelik, fikhî, itikadî ve ahlakî bir mesajı yansıtmak olduğundan, çoğu zaman o babda ihtiyaç duyulan nebevî ifadenin “taktî” edilerek yani kesilerek nakledilmesi yeterli görülmekteydi. Söz gelimi, hicret rivayetini Buhârî ve Müslim uzun uzadıya naklederken, Sünen’lerde hicret rivayetinden sadece birkaç kısa pasaj nakledilmiştir. Bu şekilde ilgili kısmın rivayet edilmesi de birçok defa hadisin sebab-i vürudunu bile zikretmeksizin ve bağlamından kopartılarak nakledilmesini beraberinde getirmekteydi. Bu durum konularına göre değil de, her bir sahabiden gelen rivayetleri sıralayan Müsned ve Mu’cem türü eserlerde daha da anlaşılabilir hale gelebilmekteydi. Bağlamından koparılan bu ifadelerin anlaşılabilmesi için de o hadisin tüm versiyonlarını hatta o konuda gelen tüm rivayetleri bir araya getirip çözmeye çalışmak gerekmektedir. Oysa bu durum, bir hadiseyi aktarırken zaten onun bağlamını, arkaplanını, zaman ve mekânını tespit eden, gerekli birçok detay bilgileri sunan siret kaynaklarından çok daha rahat bir şekilde elde edilebilmektedir. Zira Sîret ve Meğâzî türü eserlerin gayesi ise, okuyucuları, Hz. Peygamber’in genel olarak hayatı ve özel olarak da savaşları hakkında bilgilendirmektir. Tarihçi, tarihî bir hadise ile ilgili güvendiği belli şeylerden ve başkalarından dinlediği birçok anlatımı cem ederek, ya da kendince uygun bir sıralama ile nakletmek suretiyle okuyucuyu bilgilendirmeyi amaçlamaktadır. Yöntemleri ve amaçları gereği tarihçilerin, elde ettikleri bilginin sıhhati, kaynağı ve isnadı bakımından Hadisçilerde olduğu kadar titizlik gösterdikleri söylenemez.

Siyer ve Kronoloji

Yine tasnif tarzları değişik olduğu için, tarihçiler çalışmalarını kronolojik olarak tertip etmişlerdir. Bu ise bilhassa nasih-mensuh konusunda ve hadisin bağlamını bilme hususunda oldukça yararlı ve yardımcı olmaktadır. Son yıllarda telif edilen *Fıkhü’s-Sîre* türü çalışmalar, bu konuda olumlu adımlardır. Benzer çalışmaların *Fıkhü’l-Hadîs* ve *Fıkhü’s-Sunne* sahalalarında da yapılması gerekmektedir. Bu çalışmalarda, Sîret ve Tarih kaynaklarının da kullanılması, birçok konunun daha sağlıklı bir şekilde anlaşılmasını sağlayacaktır.

Ortak Rivayet Malzemesi

İki grubun hedeflerinin ve ilgilerinin farklı oluşu, kullandıkları yöntemlerin ve bunun sonucunda seçtikleri malzemenin de farklı olmasına yol açmaktaydı. Ancak, her iki grubun da ilgi alanı Hz. Peygamber olunca, ortak malzemeler hayli fazlaydı. Dolayısıyla Vâkıdî’de yer alıp da, Ahmed b. Hanbel’in Musned’inde bulunmayan hadis çok azdır. Çünkü hem konular, hem de rivayet malzemesi büyük oranda kesişmektedir.

Rivayetler ve Tarafgirlik

Hadisçilerin tasniflerinde gerek Ehl-i Rey gibi fıkıh ekollerine, gerekse Kaderiye, Mutezile, Havâric ve Murcie gibi çeşitli kelimâ mezheplere ya da fırkalara cevaplar verme, onlara karşı kendilerini savunma, onları rivayetlerle zemmetme gibi temayüller dikkat çekmektedir. Bu tavırlar, Dârimî ve İbn Mâce’nin eserlerinin Mukaddime’lerinde ve Ebû Dâvud’un Kitabı’s-Sünne’sinde açıkça görülmekte, bazılarında müstakil kitaplara/bölgümlere konu olurken, bazılarında ise belli bablar halinde verilmektedir. Bu Mukaddime’lerde ele alınan konulara, atılan başlıklara ve altında nakledilen rivayetlere bakıldığında adı geçen imamların belli çevrelere cevap verme, itiraz etme, çok tartışılan bazı konularda hadisçilerin ideolojik ve itikadî görüşlerini yansıtmaya gibi çok bariz hedefler gözettikleri görülür.

Oysa Sîret ve Meğâzî türü eserlerde böyle bir ahkâm ve akâid endişesi taşınmadığı için, savunma veya cevap verme gayreti de görülmez. Ancak bu tür eserlerde de, kısmen Ehl-i Beyt, Emevî veya Abbâsî hânedânlarının^[23] veya belli kabilelerin öne çıkartılmasının müspet ya da menfi tesirleri görülebilir. Mesela kimi ravilerin kendi ecdadı veya kabilesi hakkında gelen olumsuz bazı bilgileri metinden çıkarması yahut isim ve içerikte birtakım değişiklikler yapıldığı görülebilmektedir.^[24] Benzer bir tavır, az da olsa rivayet metinlerinde yer alan bazı problemlilerde tasarruflarda bulunan hadisçilerde de görülmektedir. Tarihçilerde de görülen bu durum, “Ravi tasarrufu” dediğimiz metne müdahale türüne girmektedir.^[25]

Siyer Kitaplarının Birkaç Özelliği

- Arap’ın şiir ve edebiyatla sıcak ilgisi sebebiyle, çeşitli hadiseler hakkında söylenmiş olan sayfalarca uzunlukta şiirsel anlatımlar hayli yer tutmaktadır.

[23] Örnek bir makale için bkz: Azimli, Mehmet, “Sîret Yazıcılığında Abbas Portresinin Oluşumuna Abbasilerin Etkisi”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 2010-2011, cilt: 1, sayı: 1, s. 27-42.

[24] Bkz: Öz, a.g.e., s. 54-58.

[25] Bu konuda geniş bilgi ve örnekler için bkz: Erul, Bünyamin, “Tasarrufâtı’r-Ruvât fî Mutûni’l-Merviyât”, (Arapça) *A.Ü.İ.F. Dergisi*, XLI, s. 173-212.

Özellikle İbn İshâk ve İbn Hişâm'da bu türden çok şiir nakledilmektedir. Bu şiirlerden bazılarının cinler ve kâhinler tarafından inşad edildiği belirtilmektedir. Ancak bu şiirlerin sıhhati ve edebi değeri de öteden beri tartışıl原因en hususlar arasındadır.

- Hadiselerin naklinde azımsanmayacak kadar abartılı anlatımlar, olağanüstülükler göze çarpar. Bilhassa teberrük ve mucizelere ait pek çok rivayete yer verilmektedir. Mesela tarihçiler ile hadisçilerin Hz. Peygamber'in hicretini anlatan rivayetleri incelendiğinde, tarihçilerin rivayetlerinde mucizevi anlatımlar daha fazladır.^[26] Bu konuda şu örnek de benzer bir durumun altını çizmektedir:

Allah Rasulü bir gazve dönüşü ağaçlık bir bölgede istirahatete çekilmiş, kılıcını da bir ağaca asmış ve uykuya dalmıştı. O esnada bir adam gelmiş, O'nun kılıcını alıp çekmiş ve "Seni benden kim kurtaracak?" demişti. Hz. Peygamber (hiç tereddüt etmeden): "Allah" cevabını verince kılıç adamın elinden düşüvermişti.^[27] Adı Gavres ya da Du'sûr olarak geçen bu şahsın kılıcı nasıl bıraktığı kaynaklarda farklı anlatılmaktadır. Tarih kaynaklarında adamın bir an ellerinin titreyip kılıcı düşürdüğü yahut Cebrâil'in gelip adamın göğsüne vurmasıyla düşürdüğü anlatılırken^[28]; hadis kaynaklarından Buhârî, Müslim ve Ahmed b. Hanbel'deki bazı rivayetlerde, oradaki sahabilerin adamı açıkça tehdit ettikleri ve adamın bundan dolayı kılıcını bıraktığı anlatılmaktadır.^[29]

Hız. Peygamber'in sünnetli doğduğuna dair gelen rivayetler de böyledir. Bir rivayet, Hz. Peygamber'in sünnetli ve göbeği kesik olarak doğduğunu,^[30] başka bir rivayet ise, sütannesi Halime'nin yanındayken kalbini yarmaya gelen melekler tarafından hatta Cibril tarafından sünnet edildiğini bildirmektedir.^[31] Üçüncü bir rivayette ise, dedesi Abdulmuttalib O'nu doğumunun yedinci günü bir ziyafet vererek sünnet ettirdiği ve Muhammed ismini verdiği nakledilmiştir.^[32]

[26] Bkz: İstemi, Fuat, *Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri*, s. 172-206. Ankara Okulu Yay., Ankara-2017.

[27] Buhârî, *Meğâzi* 32.

[28] Vâkıdî, I. 195-196; İbn Sa'd, *Tabakât*, II. 34.

[29] Buhârî, *Meğâzi* 32; Müslim, *Cumua* 311; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III. 364; İbn Sa'd, *Tabakât*, II. 61.

[30] İbn Sa'd, *Tabakât*, I. 103; Ebû Nuaym, *Delâil*, I. 191-2, no: 91-2; Beyhakî, *Delâil*, I. 114; İbnü'l-Kayyim, *Zâdu'l-Maâd*, I. 81.

[31] Bkz: İbnü'l-Kayyim, *a.g.e.*, I. 81; Ebû Nuaym, *a.g.e.*, I. 193, no: 93'te sünneti yapan Cibril'dir!

[32] Musned olmakla birlikte garîb bir rivayet olan bu haberin değerlendirmesi için bkz: İbnü'l-Kayyim, *a.g.e.*, I. 82; *İbnü'l-Esir*, *Usdu'l-Ğâbe*, I. 21.

Şunu da belirtmeliyiz ki, bu tür abartılı, olağanüstü durumları anlatan rivayetler, sadece siyer ve tarih kitaplarında değil, birçok hadis kitabında da bulunabilmektedir. Mesela Hz. Peygamber'in ayı ikiye yarması (inşikâk-i kamer) hakkında İbn İshâk (v.151), İbn Hişâm (v.213), İbn Sa'd (v.230), Belazurî (v.279), Taberî (v.310)'de tek bir bilgi yoktur. Bu konuyla ilgili rivayetler daha çok hadis kaynaklarında yer almaktadır.^[33] Böylesi rivayetler, kısmen yer aldıkları Kütüb-i Sitte sonrası dönemde, sıhhat şartlarını hafifleten Taberânî'nin Mu'cem'leri, Hâkim'in Müstedrek'i vb. kitaplarda yahut daha sonraları tasnif edilen delâil, şemâil ve hasâis türü kitaplarda çok daha fazladır. Söz gelimi Hâkim (ö. 405/1014), Rahip Bahîrâ rivayetini *Müstedrek* adlı eserinde zikretmiş ve "Bu, Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) şartlarına göre sahih bir hadistir ama onlar bunu rivayet etmemişlerdir" demiştir. Ancak Zehebî (ö. 748/1348) *Telhîs*'inde "Ben onun uydurma olduğunu, diğer bazı rivayetlerin ise batıl olduğunu sanıyorum" demekten çekinmemiştir.^[34] Zehebî *Târîhu'l-İslam* adlı eserinde ise bu olay için attığı başlıkta "in sahha=şayet sahihse" kaydını koyarak, rivayete karşı güvensizliğini ifade etmiştir.^[35]

- Kur'an'dan inen ayetlere, iniş sebeplerine de sıkça rastlanmaktadır. İbn İshâk ve İbn Hişâm'da bunun yüzlerce örneği görülür. Bu kaynaklarda oldukça güçlü bir Siret-Tefsir ilişkisi göze çarpmaktadır ve konuyla ilgili ilmi çalışmalar yapılabilir. Oysa İbn İshâk ve Vâkıdî gibi tarihçilerin bazı ayetlerin nüzulü hakkında verdikleri bazı rivayetler, ne hadisçiler, ne de tefsirciler tarafından kabul edilmiştir.

- Siyer ve tarih kitaplarında, hadis kaynaklarında görülmeyen birçok tafsilât, isim listeleri, yolculuklara dair yol güzergâhları vb. çok detaylı malumatın verildiği görülür. İbn İshâk ve İbn Hişâm'da görülen ilk Müslümanların, hicret edenlerin, bey'at edenlerin, müellefe-i kulubun listeleri ile Vâkıdî'de görülen Veda Haccı'nın Hz. Peygamber'in gün gün, öğün öğün nereye ulaştığı, nerede gecelediği detaylarının muntazaman verilmesi böyledir. Şüphesiz bu detaylar Hadis kaynaklarındaki rivayetlerde görülen boşlukları doldurmaktadır. Veda Haccı'nın en geniş anlatımı olan Müslim'deki Cabir hadisinde^[36] Hz. Peygamber'in Medine'den çıkıp, ertesi günü Zu'l-Huleyfe'de kaldığının belirtilmesinden sonra, tam bir haftalık yolculuk atlanmakta ve Mekke'ye girişinin hemen öncesinden anlatıma devam edilmektedir. Bu nedenledir ki gece-gündüz on binlerce sahabe ile yapılan bu bir haftalık yolculukta varit olan hadisler ve sünnetlerden maalesef yeterince haberdar değiliz.

[33] Bkz: Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 24, 156.

[34] Hakim, *Müstedrek*, II. 615-6.

[35] Zehebî, *Târîhu'l-İslam*, I. 55.

[36] Müslim, "Hacc", 147.

Hadisçiler zaman zaman muhtemel mahzurlarını dikkate alarak naklettikleri rivayetlerde “Fülan” diyerek kendilerinden bahsedilen bazı isimlerle, bazı cümleleri hafifederek gizlemeyi tercih ederler. Tarihçinin böyle bir endişesi yok ise de, zaman zaman siyer ve tarih kitaplarında da benzer durumlar görülebilmektedir.

Öte taraftan Tabakât kitaplarında, basitçe belli bir yöntem olsa da, biyografisi verilen şahıs hakkında elde edilen bilgiler, âdeti bir araştırma için hazırlanan fişlemede olduğu gibi gelişi güzel sıralanmaktadır. Bilhassa sahabe biyografilerinin çoğu, sınırlı rivayetlerin verdiği dağınık ve yetersiz malzemelerden oluşmaktadır. Bu sahada yazılan eserlerdeki nakillerden sadra şifa verecek malumatı toparlamak çoğu zaman mümkün olmamaktadır. Konuyla ilgili en geniş malumatı aktaran kaynağımız Şam bölgesi meşhurları hakkında İbn Asâkir’in telif ettiği seksen ciltlik *Târîhu Medîneti Dimâşk*’tır. Sahabi olup olmadığı ihtilafı olanlar, naklettiği bir merfu hadis sebebiyle sahabe sayılanlar, isimleri-nesepleri karıştırılanlar bu alanın önemli problemlerini oluşturmaktadır.

Teorik olarak, siret yazıcılığında da en birincil kaynak Kur’an olarak kabul edilmektedir. Erken dönem Siret ve Meğâzî kaynaklarına bakıldığında konularla ilgili birçok ayetlere yer verilmiştir. Ancak özellikle son dönem çalışmalarında bu durum değişmiş, asırlardır nakledile gelen rivayetler, ayetleri geri plana itebilmiştir. Mesela, Bedir Savaşı’na çıkış öncesi yapılan tartışmalardan bahseden Enfal Suresi 5-8. ayetler ile Uhud’daki kaçıışı ve dağılışı dile getiren Al-i İmran 152-3. ayetlerin genellikle göz ardı edildiği görülmüştür.

Bir başka husus da, bir konuda gelen farklı anlatımlarda tercih unsurlarımız veya kriterlerimiz ne olmalıdır? İsnad mı? Metin mi? Kaynak ya da otorite mi? Makbul olan mı? Yoksa makul olan mı? Bu konuda şu hâdise, iyi bir örnek olsa gerektir.

Bazı rivayetlerden öğreniyoruz ki, Hz. Peygamber, henüz ilk vahiyleri almazdan önce gaipten duyduğu seslerin ve görmüş olduğu görüntülerin şeytanların, cinlerin bir tasallutu olabileceğinden korkmuş, en fazla nefret ettiği mecnun veya kâhin durumuna düşmektense^[37] intihar etmeyi aklından geçirmişti. Bazı kaynaklarımızda, Hz. Peygamber’e inen ilk vahiylerden sonra, bir süre (birkaç gün veya hafta) vahyin kesilmesi sebebiyle, O’nun, yüksek tepelere çıkıp defalarca kendisini aşağı atmak suretiyle intihar teşebbüslerinde bulunduğu, ancak tam atacağı sırada Cibril’in ona gözükerek “Ey Muhammed! Sen gerçekten Allah Rasulü’sün!” demesi üzerine sakinleştiği

[37] Bkz: Ahmed, *Musned*, I. 312; İbn Sa’d, *Tabakât*, I. 194-5.

anlatılmaktadır.^[38] Fakat biz onun intihar etmek için dağlara çıktığına hiç ihtimal vermiyoruz. Nitekim Buhârî, Zührî'den (ö. 124/741) gelen ve maktu olan Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153/770) rivayetine has bu ziyadeyi buraya ilave etmiştir.^[39] Bu kısmı Buhârî, *Bed'u'l-Vahy*'de zikretmediği gibi, onu Müslim (ö. 261/875) de zikretmemektedir.^[40]

Oysa “Bunun üzerine ben kendimi dağın doruğundan atmayı *aklımdan geçirdim* ki...” şeklindeki “Taberî'nin (ö. 310/922) naklettiği rivayet daha makul ve de gerçekçidir.^[41] Şu halde Taberî'deki rivayette görüldüğü gibi hadise, yalnızca bir anlık bir düşünce (hemm)den ibarettir. Bu bir anlık düşüncenin, raviler tarafından abartılarak bir realiteye dönüştürüldüğünü sanıyoruz.

İlahî İhbar-Beşerî İhbar İhtilafı

Her iki alanın kaynaklarındaki rivayetlerde görülen bir başka problem de her hangi bir olay ile ilgili haberin ilahî mi yoksa beşerî ihbar ile mi geldiğine dair farklı anlatımlardır. Mesela Bi'r-i Ma'ûne Vakasında Hz. Peygamber'in İslam'ı anlatmak üzere gönderdiği davetçilerin pusuya düşürülerek öldürüldükleri haberi, tarih kaynaklarında o sahabelerden Amr tarafından Hz. Peygamber'e haber verilirken;^[42] Buhârî ve Müslim rivayetlerinde^[43] bizzat Cibrîl'in gelip haber verdiği hatta bu hususta ayet indiği ancak sonradan nesh edildiği şeklinde nakledilmektedir.^[44]

Keza bazı rivayetlerde müşriklerin Hz. Peygamber'i öldüreceklerini haber veren Yüce Allah iken,^[45] bazı rivayetlerde Cibrîl,^[46] bazılarında ise Peygamberimizin dedesi Abdulmuttalib'in kardeşi Ebû Sayfî'nin kızı Rukayka'dır.^[47]

Diğer Kültürlerden Rivayet

Bir diğer husus da, hadisçiler İsrailiyât ve Ehl-i Kitap'dan nakilde daha rezervli hareket ederken, tarihçilerin böyle bir kaygısı olmamış, gerek İsrailiyât ile meşhur Vehb b. Munebbih gibi ravilerden, gerekse gayr-i müslimlerden nakletmekte bir beis görmemişlerdir. Nitekim İbn İshâk'ın, Eyyâmu'l-Arab'ın

[38] Bkz: Abdurrazzak, *Musannef*, V. 323, no: 9719; Buhârî, “Ta'bir”, 1, VIII. 68.

[39] Bkz: İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XII. 376.

[40] Bkz: Müslim, “İman”, 252-5, I. 139-143.

[41] Bkz: Taberî, *Tarih*, II. 298-9.

[42] Bkz: İbn Hişâm, *Sîre*, II. 185-186; Taberî, *Târîh*, I. 1444; Vâkıdî, *Meğâzi*, I. 351-352; İbn Sa'd, *Tabakât*, IV. 248.

[43] Buhârî, “Cihâd”, 9; “Meğâzi”, 29; Müslim, “Mesâcid”, 297.

[44] Bkz: Hatiboğlu, *a.g.e.*, s. 108-110.

[45] Bkz: Abdurrazzak, *Musannef*, V. 384.

[46] İbn Hişâm, *Sîre*, I. 482.

[47] Bkz: İbn Sa'd, *Tabakât*, X. 52, 212.

devamı niteliğindeki tarihi gerçekliği son derece şüpheli kıssalara, İsrâîliyyât türü bilgilere ve konuları cazip kılmak için pek çok asılsız şiire yer vermesi nedeniyle hadisçilerin tenkitlerine maruz kaldığı bilinmektedir.

Güvenilirlik Sorunu

Bu arada, hadis kaynaklarının mı, yoksa salt tarih kitaplarının mı daha güvenilir olduğu konusu da tartışılmaktadır. Bu noktadaki geleneksel tavır birincisinin lehine olsa da, son zamanlarda salt tarihe hadisten daha çok güven duyan ilim adamları da olmuştur. Evvela, bu ilimlerin de temelde rivayet ilimlerine dayandıklarını unutmamak gerekiyor. Onlar, tipik bir hadisçi gibi isnadı esas almak yerine, metni, diğer bir ifadeyle muhtevayı esas alıyorlar ve isnaddaki zafiyetleri, kusurları pek fazla önemsemeyen ellerindeki muhtevayı naklediyorlar. Onlarda herhangi bir hadisçinin hassasiyeti olmayacağı için, isnad ve metinlerde fazla tasarruf yapmadan, kendisine ulaşan muhtevayı aynen nakletmeleri bazen bizim için bir avantaj olabilir.

Rivayetin Zâtî Değeri

Bu hususta, hem Hadis, hem de Siyer ve Tarih kaynaklarından birlikte yararlanılmalı, eserlerin karizmalarıyla, imamların otoriteleri, “rivayet” denilen veriye kendi isnad veya metinden ayrı belli bir değer katmamalıdır diye düşünüyorum. Mesela, Abdurrezzak (ö. 211) veya İbn Ebi Şeybe’deki (ö. 235) Meğâzî ve Tarih bölümlerindeki bir rivayet, Musannef’te sıradan, herhangi bir rivayet iken, Buhârî veya Müslim tarafından oralardan aynen iktibas edilmişse çok daha farklı bir değer taşıyabilmekte, “sahih” ve “muttefakun aleyh” olarak tavsif edilmekte ve tartışılmaz bir delil haline dönüşmektedir. Oysa belirleyici olan, bir rivayetin hangi kaynakta yer aldığı değil, “zâtî değeri” olmalıdır.

Sonuç Yerine

Hadisçiler ile tarihçilerin tenkit yöntemlerini kısmen karşılaştırmaya çalıştığımız bu sunumumuzda iki kesimin ortak yönleri kadar ayrıldıkları yönlerinin bulunduğunu göstermeye çalıştık. İslam’ın ilk asrında rivayetler üzerinden birlikte hareket eden bu iki alan, H. II. asırda birçok yönden benzerliklerle birlikte bağımsız hale gelmeye başlamış, H. III. asırda hadis ilmindeki gelişmeler neticesinde iyice birbirinden ayrılmış ve farklılaşmıştır. Daha sonraki asırlarda bazı hadisçilerin tesahüllerinin yanı sıra, Delâil, Fezâil, Şemâil, Menâkıb, Hasâis ve Hilye türü eserlerle siyer rivayetlerine doğru tekrar yaklaşmıştır. İlerleyen asırlarda ise Zehebî (ö. 748) ve İbn Kesîr (ö. 774) gibi hem hadisçi hem de tarihçi yazarlar ortaya çıkmış ve iki ilmin birikimini eserlerine yansıtmaya çalışmışlardır.

Rivayet Algısı

Siyer ve hadis kaynaklarının ortak malzemesi rivayetler olunca her şeyden evvel sağlıklı bir “rivayet algısı”na ihtiyaç duyulmaktadır. Zira ister Hz. Peygamber’den, isterse sahabe veya sonraki nesillerden gelen isnadlı veya isnadsız, sahih ya da zayıf her bir rivayetin neticede bir nispet olduğunu, bunun kesinlik iddiası olmayan bir argüman olduğunu, ancak yeterli inceleme ve araştırmadan sonra doğru veya yararlı olabileceği ihtimaliyle nakledildiği bilinci içerisinde olunmalıdır. Bu hususta özellikle “hadis”in, doğrudan Hz. Peygamber’den iştirilmiş ve tartışılmaz dini bir nass şeklinde anlaşılması, birçok konuyu yazarken müellifleri zora sokmuştur. Yine “Muteber kaynak”, “Sahih isnad” vb. ön kabuller de en azından eldeki malzemeyi ciddi anlamda sınırlandırmıştır. Aynı konuda mevcut farklı anlatımlar içerisinde belli tercihler yaparken, elbette çeşitli kriterler kullanılacaktır. Ancak malzeme, neticede bir rivayet olunca, sıhhati konusunda kesin bir hüküm verme imkânımız olmayacaktır. Bu nedenledir ki rivayetleri kabul ya da red ederken her zaman temkinli bir dil kullanılmalı, alınan kesin doğru, terk edilenin ise kesin yanlış olduğu gibi bir yaklaşım sergilenmemelidir.

Peygamber Anlayışı

Hız. Peygamber’in vefatından itibaren, her asırda birçok inanç, kültür ve medeniyetlerle karşılaşan Müslümanların, sahabe asrından uzaklaştıkça Kur’ânî bir Peygamber anlayışından da uzaklaştıkları malumdur. İster Rahmet Elçisi’ne olan aşk, muhabbet ve hasret sebebiyle olsun, isterse farklı din ve kültürlerden etkilenerek olsun, ilerleyen asırlarda ümmet, maalesef daha çok duygusal saiklerle, muhayyile gücüne dayalı efsanevi, esrarengiz, neredeyse beşerî hüviyetinden tecrit edilmiş, âdeta melekleştirilmiş bir peygamber anlayışı sergilemişlerdir. Zaman içerisinde bu anlayışların rivayetlere dönüşmesi de fazla gecikmemiştir. Neredeyse her asırda, her bölgede Hz. Peygamber hakkında farklı bir sîret, farklı bir edebiyat, farklı bir kültür oluşmuştur. O kadar ki, sahabedeki Kur’an ve sünnete dayalı saf Peygamber anlayışı ile tabiûn dönemi Peygamber anlayışı bile birbirinden farklılık arz etmektedir. Aynı şekilde ikinci asrın Peygamber anlayışı başka, üçüncü asrınki daha başkadır.

Asıl üzücü olan taraf ise bu anlayışların kısmen temel kaynaklarımıza bile girebilmiş olmasıdır. Bu sebeptendir ki, bu kanaatlerin bir kısmı öteden beri nasıl Hz. Peygambere izafe edilerek rivayet şeklinde nesilden nesle aktarılmışsa, aynı şey fazlasıyla sahabeye izafe edilerek de yapılmıştır. Dolayısıyla temel kaynaklarımızdan yararlanırken dahi, rivayetlerin sıhhatini tespit etmede, sağlamasını yapmada Kur’an’ın ortaya koyduğu Peygamber tipolojisi, bizim için en vazgeçilmez mihenk taşıdır. Bunun arkasından Hz. Peygam-

berin sahih hadislerle ulaşan kendi tavsif ve takdimleri, üçüncü olarak da, yine sahih olarak aktarılması şartıyla sahabenin şehadetleri gelecektir. Bu münasebetle Hz. Peygamberin herhangi bir cephesini araştırırken, mutlak surette Kur'an'dan hareket etme ve mümkün merteye en erken kaynaklara başvurma ve iyi bir tenkit süzgecinden geçirme zarureti vardır. Erken ve geç dönem kaynaklardaki aynı konular ve hatta aynı hususu işleyen aynı ravilerden gelen rivayetlerin ne kadar farklılık arz ettiği görülecektir.

Menâkıb, Delâil, Şemâil, Hasâis, Hilye, Tarih ve Siyer gibi kaynaklarda, çok zayıf hatta uydurma pek çok rivayet bulunmaktadır. Bu uydurma haberler, edebiyatçılar, tasavvufçular, vaizler ve kimi yazarlar tarafından öteden beri, doğru bilgilermişçesine devamlı aktarılagelmiş, nesilden nesle şöret, hatta tevatür kazanmıştır. Hz. Peygamber'in irtihalinden bir-iki asır sonra ortaya çıkmaya başlayan bu rivayetler sayesinde Kur'an'ın şiddetle reddettiği "cahilî peygamber tasavvuru" neredeyse yeniden hayat bulmuş, kısaca "*beşer-rasûl*" diye ifade edilen Kur'an'a dayalı peygamber tasavvuru adeta bu rivayetlerin gölgesinde kalmıştır.

Hadis-Siret İlişkisi

Hadis kitapları ile Siyer ve Tarih kitapları arasında, üslup, yöntem, kaynak kullanımı bakımından ortak özellikler kadar, farklılıklar da vardır. Konusu ve menşei itibarıyla birbirlerini tamamlayan iki alan olan Hadis-Siret bütünlüğü, birçok Hadis ve Sünnetin daha doğru ve detaylı alınmasını, anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu nedenle günümüz hadis, sünnet ve siret çalışmalarında iki disiplinin kaynaklarının birlikte kullanılmaları önem arz etmektedir. Aynı hadis veya hâdise, her bir sahabe tarafından belli nüanslarla rivayet edildiği içindir ki, Hz. Peygamber'in hadis, sünnet ve siretinin sağlıklı bir şekilde elde edilmesinin en önemli yolu, o konudaki bütün rivayetlerin birlikte değerlendirilmesinden geçmektedir. Zira ravinin biri, olayın yerini, diğeri zamanını, bir başkası ise şeklini, ya da arka planını anlatabilmektedir. İşte bütün bu rivayetler bir araya getirildiği zaman, fotoğrafın kareleri tamamlanmış olmakta ve olay net bir şekilde gözler önüne serilebilmektedir. Dolayısıyla Siyer ve Hadis kitaplarını birlikte mütalaa etmek, aynı konudaki bütün rivayetleri bir arada değerlendirmek, hadis ve sünnetlerin zamanını-zeminini tespit imkânı verecektir. Bu konuda yapılması gereken iş, rivayetleri bütüncül bir okumaya tabi tutarak, zaman ifadeleriyle, mekân ifadelerini buluşturmak olacaktır. Birçok hadis ve tarih kitabında dağınık olarak anlatılan Peygamberimizin haccını, ilgili rivayetlerin derlenmesiyle

Vâkıdî'nin kronolojisine dayanılarak Hz. *Peygamber'in Hac Günlüğü*^[48] şeklindeki yazım buna iyi bir örnek sayılabilir.

Hz. *Peygamber'in* bütün hayatının bu amaçla yeniden ve daha yakından taranması ve en küçük bilgi kırıntısının dahi değerlendirilmesi, onun birçok hadis ve sünnetinin bağlamını tespit etmeyi sağlayacak, bu ise nebevi mesajların daha sağlıklı bir şekilde anlaşılma imkânını bahşedecektir.

Yeni İmkânlar

Siyer yazıcılığında günümüzdeki her türlü teknik imkânın da kullanılacağı bütünsel bir yaklaşım zorunlu hale gelmiştir. Rivayetlere bütünsel yaklaşımda^[49] Dr. Mehmet Apaydın'ın geliştirdiği oldukça kapsamlı ve işlevsel olan Kuramer Tarama Programı, malzeme temin etmede son derece kullanışlıdır. Apaydın'ın Kuramer tarafından neşredilen büyük boy 780 sayfalık *Siyer Kronolojisi* adlı çalışma, çeyrek asırlık uzun soluklu bir emeğin başarılı bir sonucudur. Apaydın bu kitabında sadece siyer ve tarih kaynaklarını değil, hadis, tefsir, tabakât, terâcim ve kültür eserlerinin yanı sıra, astronomi, coğrafya, meteoroloji, botanik ve hayvanlar ile ilgili verileri de başarıyla kullanmıştır. Söz gelimi, Apaydın, Hz. *Peygamber'in* hayatı boyunca meydana gelen tüm güneş ve ay tutulmalarını, yıl, ay, gün ve hatta dakikasına varıncaya kadar tespit etmiş, bunların çizimlerini de tek tek göstermiştir.^[50]

Abartı Sorunu

Kaynaklarımızdaki abartılı anlatımlar hala sorun olarak karşımızda durmaktadır. Söz gelimi M. Hamidullah merhum Medine'yi korumak amacıyla kazılan hendeğin derinliğinin 4.5 m, eninin 9 m. ve uzunluğunun ise 5.5 km olduğunu ve 6 günde kazıldığını kaydetmektedir.^[51] Adeta bir metro kanalı çapındaki bu kazıyı bugünkü kepçe, kamyon, vinç vb. teknik imkanlarla bile 6 günde kazmak imkansız iken, yeterli sayıda kazma küreğinin bile zor bulunacağı o günkü kıt kanaat imkanlarda, yer yer sert kayalıkların da olduğu göz önünde bulundurulursa, belirtilen gün ve evsafta gerçekleşmiş olması mümkün değildir. Hamidullah hocamız bu rakamları nereye dayanıyor bilemiyorum ama bu konuda makul bir tasvir daha uygun olacaktır.

[48] Bkz: *Hadislerle İslam*, VII. 159-174. DİB Yayınları.

[49] Apaydın'ın hazırladığı "*Hadislerin Tespitinde Bütünsel Yaklaşım*" adlı doktora tezi de bu konuda teori ile pratiği birlikte tartışan oldukça yararlı bir çalışmadır. Kuramer Yay., İstanbul-2018.

[50] Apaydın Mehmet, *Siyer Kronolojisi*, s. 429-431, 761-768., Kuramer Yay., İstanbul-2018.

[51] Hamidullah Muhammed, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, s. 131. Hendeğin 6 günde kazıldığına dair farklı rivayetler ve değerlendirmeler için bkz: Apaydın Mehmet, *Siyer Kronolojisi*, s. 595-598.

Haccı Anlamak adlı mütevazı çalışmamızda Hendek'ten söz ederken “Bir süvarinin geçemeyeceği derinlik ve genişlikte kazılan”^[52] şeklinde ifade ettiğimi hatırlıyorum. Uzunluğun ne kadar olduğunun da ayrıca tahkik edilmesi gerekmektedir. Yine böylesi çok çetin bir savaş esnasında uzun uzadıya anlatılan bin kişinin iştirak ettiği Cabir'in kuzu ziyafeti rivayeti^[53] de olayın fiziki bağlamıyla pek mütenasip düşmemektedir. Aynı şekilde ihmal edilen bir husus olarak, sadece bir tarafına kazılan bu hendek ile koskoca Medine'nin nasıl korunduğunu, düşman ordularının Medine'ye diğer taraflardan girme imkânlarının olup olmadığının da makul izahlarının yapılması gerekmektedir.

Sahih Siret Çabaları

Son dönemlerde rivayetleri hadis kriterlerine tabi tutarak inceleyen bazı sahih siret çalışmaları ortaya konmuştur. Ekrem Ziya el-Umerî'nin *Sahih Siretü'n-Nebeviyye* (Medine, 1994) adlı eseri ile Şii âlim Ca'fer Murtaza Âmilî'nin *es-Sahih min Sireti'n-Nebiyyi'l-A'zam* (Kum, 1982) adlı eseri bu yönde atılmış adımlardandır. Bu tür çalışmaların, siyer sahasına ne gibi bir katkı sunduğu, avantaj ve dezavantajlarının ne olduğu uzun soluklu özel araştırmaları gerektirecektir. Burada şu kadarını söylemem gerekirse siret rivayetlerini, Ehl-i Hadisin isnad sistemi ve cerh-tadil kriterleriyle değerlendirecek birçok rivayetin elenmesiyle bütün bir siyer yazmak hem mümkün değil, hem de isabetli değildir.

Asrın İdraki ve Siyer

Siyer çalışmalarında son derece önem arz eden bir başka konu da, asrın idrakinin dikkate alınmasıdır. Bununla kast ettiğimiz şey asla Hz. Peygamberi asrileştirmek değildir. Aksine ilk asırların idraki o dönemin müelliflerini nasıl farklı bir dil, üslup ve malzeme seçimine sevk etmişse, bugün bizler de kaynaklarımızdaki on binlerce rivayetten asrın insanına Rahmet Peygamberini daha doğru takdim edebilecek bir seçim, örgü, kurgu ve sunum yapmak durumundayız. Bunun için her şeyden evvel, tarih tasavvuru, siyer tasavvuru, peygamber tasavvuru, sahabe tasavvuru, asr-ı saadet tasavvuru ve selef tasavvuru gibi çocukluğumuzdan beri zihinlerimize kök saldıği halde ilmi açıdan sağlaması yapılmamış tasavvurlarımızın yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir.^[54]

[52] Erul Bünyamin, Keleş Ekrem, *Haccı Anlamak*, s. 90., DİB Yayınları.

[53] Bkz: İbn Hişâm, *Sîre*, II. 218; Buhârî, *Meğâzî* 31, no: 4101, 4102. Her iki rivayet de Cabir-Saîd b. Minâ kaynaklı olmasına rağmen, İbn Hişâm rivayetinde “Hendek halkı” denilirken, Buhârî rivayetinde “bin kişi” oldukları belirtilmektedir.

[54] *Sahâbenin Sünnet Anlayışı* adlı doktora tezime başladığımda ilk yaptığım şey, nüzul sırasına göre okuyarak Kur'an-ı Kerim'deki Hz. Peygamber'i ve sahabeyi öğrenmek olmuştur.

İdeal Bir Siyer Nasıl Olmalı?

Son olarak değerli hocalarımızın müzakerelerine zemin teşkil edebilmesi ümidiyle ideal bir siyer yazımı üzerine birtakım sorular sorarak sunumumu sonlandırmak istiyorum:

Siyer çalışmalarında ve yukarıda sözü edilen tasavvurlarda belirleyici olan hususlar neler olacaktır?

Kur'anî bir peygamber tasavvuru mu yoksa cahilî peygamber tasavvuru mu?

Siyer yazımında risaleti mi önceleyeceğiz yoksa rivayeti mi?

Bir konuyu işlerken, ayeti mi önceleyeceğiz yoksa rivayeti mi?

Hz. Peygamber'i anlatırken sünnet ve siret mi belirleyici olacak yoksa hadis ve rivayet mi?

Haberleri seçerken, ilahî ihbarı mı tercih edeceğiz yoksa beşerî ihbarı mı?

Keza aynı konuda gelen tabii anlatımı mı öne çıkartacağız yoksa esrareniz ve olağanüstü olanı mı?

Doğumundan itibaren tezahür ettiğine dair mucizevî rivayetleri mi tercih edeceğiz yoksa tamamen tabii seyirinde gelişen beşerî bir yaşam tarzını mı?

Tarihî bir şahsiyet olan Allah Rasulü'nü anlatırken, hakikati mi benimseyeceğiz yoksa edebiyatı mı?

Binlerce rivayet malzemesi içerisinde biz akademisyenlere düşen tahkik mi yoksa geçmişten gelen mirası taklit mi?

Siyer yazıcılığında bizi yönlendirecek olan şey, menkul mü olmalı yoksa makul mü?

Hz. Peygamber'in hayatını yazarken, öncelenmesi gereken, adeta meğâziye tahsis edilen savaş odaklı bir içerik mi, yoksa onun hayatının her kesitini yansıtan bir içerik mi?

Konuları çalışırken asıl olan olgu mu yoksa geleneksel mirasımızdaki algı mı?

Siyer sunumlarında önceliğimiz vereceğimiz bilgi mi olmalı yoksa göreceğimiz ilgi mi?

Yine bu çalışmalarda hareket noktamız ezber bilgi mi, yoksa ender bilgi mi?

Bu çerçevede ezber uğruna ender bilgileri yok saymak, ender bilgileri öne çıkarmak adına da ezberi tümüyle inkâr etmek ne kadar tutarlı bir tutumdur?

Siyer yazıcılığında asıl olan Hz. Peygamber'in hayatından dersler ve mesajlar çıkartmak mı, yoksa dekoratif, figüratif unsurlarla daha canlı bir siyer anlatmak uğruna mesajı buharlaştırmak mı?

Hz. Peygamber'in hayatını yazarken bütüncül mü yoksa parçacı bir yaklaşım mı sergileyeceğiz?

Toplumun farklı kesimlerini dikkate alacak, çeşitli yaş gruplarına hitap edecek nitelikli siyer çalışmaları için neler yapılmalıdır?

Sadece kendi insanımıza değil, tüm insanlığa; sadece kendi asrımıza değil, geleceğe hitap edebilecek ideal bir siyer nasıl olmalıdır?

Bugünümüze ve geleceğe hitap eden ideal bir siyer çalışması için bireysel çabalar yeterli değilse, ne tür projeler ve müşterek çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır?

Nihayet bütün bu sayılanlar arasında akademik dil ve üsluba, metodolojiye uygun belli bir denge nasıl gözetilmelidir?

Kaynakça

- Abdurrazzâk b. Hemmâm, es-San'ânî, *el-Musannef*, tah. Habîburrahmân el-A'zamî, Beyrut ty., el-Meclisu'l-İlmî, I-XI.
- Ahmed b.Hanbel, *el-Musned*, İstanbul 1982, I-VI.
- Apaydın, Mehmet, *Hadislerin Tespitinde Bütünsel Yaklaşım*, Kuramer Yay., İstanbul-2018.
- , *Siyer Kronolojisi*, Kuramer Yay., İstanbul-2018.
- Azimli, Mehmet, *Siret Yazıcılığında Abbas Portresinin Oluşumuna Abbasilerin Etkisi*, Yalova sosyal Bilimler Dergisi, 2010-2011, cilt: 1, sayı: 1, s. 27-42.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn, *Delâilu'n-Nubuvve ve Ma'rifetu Ahvâli Sâhibi'ş-Şerîa*, tah. Abdulmutî' Kal'acî, Kahire 1988, Dâru'r-Rayyân, I-VII.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1981.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-İsbahani, *Delâilu'n-Nubuvve*, tah. Muhammed Ravvâs Kal'acî, Halep-1970, Mektebetu't-Turas el-İslamî, (I-II).
- Erul, Bünyamin, *H. II. Asırda Rivayet Üslubu*, AÜİFD, c: XLIII (2002), sayı: 1, s: 27-62.
- , *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yay, Ankara-2016, 9. Baskı.
- , *Hadislerin Dili*, İlk Hadis Belgesi Hemmâm'ın Sahifesi, TDV Yay, Ankara-11. Baskı.
- , *Tasarrufâtu'r-Ruvât fî Mutûni'l-Merviyyât*, (Arapça) A.Ü.İ.F. Dergisi, XLI, s. 173-212.
- Erul, Bünyamin-Keleş, Ekrem, *Haccı Anlamak*, DİB Yayınları.
- Hâkim, Ebû Abdullâh en-Neysâbüri, *el-Mustedrek alâ's-Sahîhayn*, Beyrut ty., Dâru'l-Ma'rife, I-IV.
- Hamidullah Muhammed, *H. Peygamber'in Savaşları ve Savaş Meydanları*, trc. Salih Tuğ, Yağmur Yayınevi, İstanbul-1972.
- el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li Ahlâki'r-Ravî ve'l-Vâî*, Tah. Mahmûd et-Tahhân, Mektebetu'l-Meârif, Riyad, t.y.
- Hatiboğlu Mehmed Said, *H. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahy*, Ankara-2009, OTTO yay.

- İbnu'l-Esîr, İzzeddîn Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Cezerî, *Usdu'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, Kahire 1970, I-VII.
- İbn Hacer, Ahmed b. Alî b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî*, tah. Muhibbuddîn el-Hatîb, el-Mektebetu's-Selefiyye, Kahire 1407, 3. baskı, I-XIII. İbn Hişâm, *Sîre*,
- İbnu'l-Kayyim, Şemsuddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebû Bekr, *Zâdu'l-Maâd fî Hedy-i Hayri'l-Ibâd*, tah. Şuayb el-Arnâvut, Abdulkadir el-Arnâvut, Beyrut-1987, XV. baskı, Muessesetu'r-Risâle, I-V.
- İbn Sa'd, Muhammed, *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, Beyrut 1985, I-IX.
- İstemî, Fuat, *Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri*, s. 172-206. Ankara Okulu yay., Ankara-2017.
- Komisyon, *Hadislerle İslam*, DİB Yay. Ankara-2014.
- Muslim, Ebû'l-Huseyn Muslim b. Haccâc, *es-Sahîh*, tah. M. Fuâd Abdülbâkî, İstanbul 1981. Daru't-Ta'sil baskısında (IV. 462, Kahire 2014)
- Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İstanbul-2008, İSAR vakfı yay.
- Özdemir, Veysel, *Buhârî'nin Meğâzî Rivayetlerinde Tesâhülünün Olup Olmadığı İle İlgili Değerlendirmeler*, EKEV Akademi Dergisi, yıl: 18, sayı: 58, (Kış 2014) s. 450-451.
- Robson James, *İbn İshak'ın İsnad Kullanışı*, çev. Koçyiğit Talat, A.Ü.İ.F. Dergisi, yıl 1962, X. 118-124.
- Sehâvî, Şemsuddin Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman, *el-Mekâsîdu'l-Hasene fî Beyâni Kesîrin mine'l-Ahâdisi'l-Muştehera ala'l-Elsine*, Kahire- t.y., Mektebetu'l-Hancî.
- Taberî, Ebû Cafer, *Tarihu't-Taberî, Tarihu'r-Rusul ve'l-Mülûk*, tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Kahire-t.y., Daru'l-Maârif, V. baskı. I-X.
- Vâkîdî, Muhammed b. Amr b. Vâkîd, *Kitabu'l-Meğâzî*, tah. Marsden Jones, Beyrut-1966, Âlemu'l-Kütüb, I-III.
- Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, Daru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut-t.y. I-V.
- , *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, tah. Şuayb el-Arnâvut, Huseyn el-Esed, Beyrut-1990, VII. baskı. I- XXIII.
- , *Tarihu'l-İslam*, tah. Umer Abdusselam Tedmurî, III. baskı, Beyrut-1994.



HADİS-SİYER İLİŞKİSİ VE HADİSİN SİYERE KAYNAKLIĞI ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER

ÂDEM APAK
PROF. DR.

ULUDAĞ Ü. İLAHİYAT FAK.



ÖZET

Hiz. Peygamber'in (sas) söz ve davranışları anlamına gelen sünnet siyer ve İslâm tarihi ilminin Kur'an'dan sonraki ikinci kaynağı kabul edilir. Hiz. Peygamber (sas), başlangıçta Kur'an ayetleriyle karıştırılması endişesiyle hadislerin kaydedilmesine izin vermemiş, ancak bu ihtimal ortadan kalktıktan sonra da hadis yazımını serbest bırakmıştır. İlk siyer ve meğâzî çalışmaları aynı zamanda hadis rivayetlerinin ilk halkasını teşkil eden sahâbe nesliyle başlamıştır. Bununla birlikte bu nesil hadislerle ilgili olarak konuda müstakil kitap yazmamış, onlar sadece elde ettikleri rivayetleri bir taraftan düzensiz bir şekilde kayda geçirirken, aynı anda bildiklerini sonraki kuşağa şifahi olarak nakletmişlerdir. Siyer ve meğâziye ait ilk eserler Müslümanların ikinci nesli olan tabiûna aittir. Nitekim onlar Hiz. Peygamber (sas) zamanına ait bir kısım yazılı vesikalara ilave olarak ilk nesil olan ashaptan kendilerine sözlü olarak ulaşan haberleri nakletmeye ve kaydetmeye başlamışlardır. Sonuçta gerek hadis rivayetleri gerekse siyer ve meğâzi rivayetleri tabiûn nesline herhangi bir ayırım ve metod farklılığına uğramadan birlikte aktarılmışlardır.

Hadisin, siyer açısından yönünden ehemmiyetini ortaya koyan husus Hiz. Peygamber'in hayatı hakkında esaslı bilgiler vermesi gelir. Binaenaleyh Hiz. Peygamber'in fiilleri, sözleri ve takrirleriyle ilgili hadisler siyer yazımında temel kaynaklık eder. Kaldı ki râvilerin ve haberlere esas teşkil eden rivayetlerin tespitinde hadis eserlerinin siyer rivayetinde büyük ehemmiyeti vardır. Hadis âlimlerinin, rivayetleri metin ve sened yönünden tespit etmeye, râvilerin durumlarını açıklamaya büyük ehemmiyet vermeleri, siyer ve meğâzi kitaplarının muhtevasının da sağlam bir zemine dayanmasına vesile olmuştur. Hadisin, siyer yönünden ehemmiyetini artıran bir başka husus ise, İslâm'ın ilk dönemlerine ait siyeri konu edinen haberlerin benzer şekilde hadisler gibi rivayet şeklinde aktarılmış olmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Siyer, Meğâzi, Rivayet, Metin Tenkidi, Sahâbe, Tabiûn

CONNECTIONS OF HADITH-SİYAR AND ASSESSMENTS ON CONSTITUTE A SOURCE OF THE HADITH TO SİYAR SUMMARY

ABSTRACT

The sunnah which means the words and behaviors of the Prophet is accepted as the second source of Islamic history after the Qur'an. At first, the Prophet didn't allow writing hadiths because he feared confusion with the revelation. However, after this possibility disappeared, the hadiths were allowed to be recorded. The first works of siyar and magazi began with the generation of companion which constitutes the first connection link of the hadith narration. But they didn't write a separate book on this subject. On the one hand, they only recorded the narratives that they found irregularly; on the other hand, they conveyed what they knew as orally to the next generation. The first works of siyar and magazi were written by tabi'un who is the second generation of Muslims. In fact, they began to record and convey verbal news from the companions, as well as some of the written documents of the time of the Prophet. In this process, the narratives of hadith and the narratives of siyar and magazi were passed on to the second generation without any discrimination and procedural differences.

One of the main factors that increase the importance of hadith for the siyar is to give fundamental information about the life of the Prophet. For this reason, the hadiths related to the acts, words and activities of the Prophet are the main sources of Siyar construction. On the other hand, hadith sources have great value in the narrative of siyar in the determination of narratives and narrations that constitute the basis of news. The fact that Hadith scholars give importance to identify the narratives in terms of text and list of narrations also the conditions narrations (rical knowledge) has further strengthened the content of the siyar and magazi books. Another issue that increases the importance of the hadith in terms of the siyar is that the news about the early periods of Islam on the subject of siyar was narrated in the form of narrations just like the hadiths.

Keywords: Hadith, Siyar, Magazi, Narrative, Text criticism, Companion of Prophet, Tabi'un.

Giriş

İslam tarihi boyunca Müslüman müellifler tarafından Hz. Muhammed'in (sas) en doğru bir şekilde insanlığa tanıtılması amacıyla siyer nev'inden farklı tasavvurlar geliştirilmiş, bu konuda zamanla birlikte muazzam bir literatür ortaya çıkmıştır. Kaldı ki benzer özellikleri haiz siyer faaliyetleri zamanımızda da yoğun bir şekilde sürmektedir. Zaman ve şartların değişmesiyle birlikte insanların anlayışları ve dünya görüşlerinin de farklılık arz etmesi sebebiyle mezkûr değişimleri doğru olarak anlamak suretiyle asrımız insanına Allah Rasûlü'nü (sas) en güzel bir şekilde örnek sunulabilen bir anlayışla tanıtmak Müslüman ilim adamlarının aslı vazifesidir. Bu görevin en iyi şekilde ifa edilebilmesi adına İslam Peygamberi'nin (sas) bütün insanlığa tanıtılmasına vesile olacak eserlerin en muteber ve makbul kaynaklara dayalı bir şekilde telif edilmesi gerekir. Sahih siyer inşasında temel kayakların en başında ilahi vahiy, yani Kur'an-ı Kerîm gelir.

Şu bir gerçektir ki, bütün beşeriyete nihai ilahi mesaj olan Kur'an-ı Kerîm esas olarak İslâmî ilimlerin ana kaynağını teşkil eder. O kadar ki, sadece kıraat ve tefsir gibi doğrudan Kur'an'la ilgili İslâmî ilimlerin değil, başta siyer olmak üzere hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf gibi sair dinî ilimlerin esas kaynağı da Kur'an'dır. Çünkü Kur'an zikri geçen bütün ilimlerin ana mevzularıyla ilgili temel bilgiler, esaslar ve hükümler ortaya koyar. Ayrıca Kur'an, doğrudan veya dolaylı İslâm diniyle irtibatlı olan bütün ilimlerde olduğu gibi ihtiva ettiği haberler, geçmişle ilgili aktardığı malumat ve nihayet olgularla ilgili yorumlar itibarıyla İslâm tarihinin ve siyerin de en temel kaynağı kabul edilir. Yine Kur'an umumen İslâm tarihi, hususen de de dinler ve medeniyetler tarihi, milletler ve devletler tarihi, sosyal tarih, dünya tarihi gibi

günümüzde artık bağımsız ilimler konumundaki tarih ekollerine hem kaynak teşkil ederek onlar için lüzumlu malzemeyi temin eder, hem de muhteva ve usul yönünden bu ilimlere öncülük eder.^[1]

İslâm Peygamberi'nin (sas) hayatının ve kişiliğinin tüm yönleri ve yaşadığı çevrenin sosyo-kültürel yapısı hakkında bilgi veren diğer bir kaynak ise bizzat ondan rivayet edilen hadisler, başka bir ifadeyle kendisinin söz, fiil ve takrirlerini içine alan sünnettir. Sünnetten en iyi şekilde istifade edilebilmesi için öncelikli olarak hadislerin rivayet ve dirayet tenkidine tabi tutulmasının yanı sıra, sonuç itibarıyla içeriklerinin de temel ve esas kaynak olan Kur'an-ı Kerim ayetlerinin ışığında yeniden değerlendirilmesi zarurîdir. Zira Peygamber sonrası dönemlerde gerek siyasî, gerekse dinî sebeplerle pek çok zayıf hadis bir şekilde delil olarak kullanılmış, hatta daha da ileri gidilerek muhtelif itikadî-siyasî gruplar kendi görüşlerini desteklemek amacıyla pek çok hadis uydurmuşlardır.

Siyerin/Tarihin Kaynağı Olarak Hadis

Siyer alanında ana kaynaklar sıralamasında Kur'an-ı Kerim'den sonra hadisler gelir. Nitekim hadislerde Hz. Peygamber'in (sas) hayatının çeşitli yönleriyle ilgili farklı bablarda bilgiler bulunmaktadır. Temel hadis kaynaklarının en başta gelenleri ise İmam Mâlik'in (H.179/ M.795) *Muvatta'*, Ahmed b. Hanbel'in (H.241/M.855) *Müsned'i*, Dârimî'nin (H.255/M.869) *Sünen'i*, Buhârî'nin (H.256/M.870) *Sahih'i*, Müslim'in (H.261/M.875) *Sahih'i*, Ebû Dâvûd (H.275/M.889), Tirmizî (H.279/M.892) ve Nesaî'nin (H.303/M.915) *Sünen'*leridir.^[2]

Hadislerin gerek siyer gerekse İslâm tarihinin kaynağı olmak bakımından büyük önem arz ettiği hususu açıktır. Nitekim tarihçiler İslâm tarihinin ilk kaynaklarından söz ederken hadisin taşıdığı önemi vurgulama sadedinde tarihi (siyer) hadis ilminin bir alt dalı saymışlardır. Şüphesiz hadisin, siyer ve İslâm tarihi açısından ehemmiyetini artıran hususların başında Hz. Peygamber'in (sas) hayatı hakkında esaslı bilgiler vermesi gelir. Bu sebeple Hz. Peygamber'in (sas) fiilleri ve sözleri ile ilgili hadisler siyer inşasında temel kaynaklık eder. Diğer taraftan râvilerin ve haberlere esas teşkil eden rivayetlerin tespitinde hadis kaynaklarının siyer rivayetinde büyük değeri vardır. Unutulmamalıdır ki hadis âlimlerinin, rivayetleri gerek metin, gerekse sened yönünden tespit etmeye, râvilerin durumlarını açıklamaya (ricâl ilmi) ehemmiyet vermeleri, netice olarak siyer ve megâzî kitaplarının muhtevasının da daha sağlam bir zemine dayanmasına imkân vermiştir. Hadisin, siyer yönünden ehemmiyetini artıran bir başka husus ise, İslâm'ın ilk dönemlerine ait siyeri konu edinen

[1] Rudi Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler*, çev. Ömer Özsoy, (Ankara: 1995), 54-55.

[2] Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, (Ankara: 1991), 168 - 193.

haberlerin aynen hadisler gibi rivayet şeklinde aktarılmış olmasıdır. Hicrî İkinci asırdan itibaren İslâmî ilimlerin tedvin ardından da tasnif edilmeleri, tefsircileri, fıkıhçıları, kelamcıları ve öteki âlimleri ele aldıkları meseleler ve içtihat konularıyla ilgili olarak Hz. Peygamber'in (sas) her türlü uygulamalarını, bunun yanında ashabın, tabiînin ve onları takip eden neslin içtihatlarının ve onların açıklamaların tespitini zaruri hale getirmiştir. Hadisler işte bu sebeple mezkûr alanlardaki araştırmaların temel dayanağını ve kaynağını teşkil eder. Bütün bunlar sebebiyle adı geçen ilimlerde bütün bakışlar hadise (sünnet) çevrilmiştir. Netice olarak Hadis sayesinde siyer sahasında da Hz. Peygamber'e (sas) ulaştırılan haberleri ve hadiseleri metin ve sened yönünden çok yönlü olarak tartışılmıştır.^[3]

Hadis âlimlerinin ittifakına göre Hz. Peygamber'e (sas) izafe ve isnad olunan her şey (her haber) hadistir. Bundan dolayı hadisçiler Hz. Peygamber'den (sas) duyulanları ve rivayet edilenleri büyük bir titizlikle kayıt altına almaya çalışmışlardır. Onun içindir ki Siyer ilminin esas membaı ve İslâm tarihinin en mühim kaynaklarından biri hadis olduğu gibi, Siyerin, dolayısıyla da tarih ilminin kurucuları da Urve b. Zübeyr, İbn Şahâb Zûhrî, Eban b. Osman, Vehb b. Münebbih, İbn İshâk ve benzeri âlimler esasında birer hadisçidirler. Buradan yola çıkarak hadis ilminin aslında siyer ilmi, siyer ilminin de hadis ilmi olduğunu, kısacası her iki ilmin de pek çok ortak noktasının bulunduğu açıkça ileri sürmek mümkündür. Unutulmamalıdır ki, tarihi haberler rivayetlere, tarihçilik de esas itibarıyla rivayetçiliğe dayanır. Rivayetler ve râviler "tarih olayı"nın baş kahramanlandırılar. Hadis ilmi ise temel olarak işte bu rivayetlerin rivayet edilme esaslarını, rivayetçiliğin ilkelerini ve râvinin niteliklerini belirler. Buna göre râvi nasıl bir kişilik olmalıdır ki rivayeti kabul edilebilir? Hangi şartlarda râvi ve rivayeti kabul edilebilir (ta'dil), hangi şartlarda kabul edilemez (cerh)? Bütün bunları belirlemek için hadis ilmi, râvinin güvenilirliğini (sika) ortadan kaldıran yalancılık (kizb), hafıza zayıflığı, unutkanlık v.s. özellikleri olup olmadığını en ince ayrıntısına kadar araştırır. Araştırmadan elde edilen neticeye göre de rivayetin mahiyeti ve kıymeti değerlendirilerek mütevatir, sahîh, hasen, mürsel, muntakı, ahad zayıf v.s. şeklinde derecelendirilir. Böylece, "cerh ve ta'dil" usûlü hadisle birlikte aynı zamanda siyer ve tarihin kaynaklarının da sıhhatini tespit etmiş olur.^[4]

Hadis âlimleri râvilerin ve onların rivayetlerinin kabul edilebilir olmaları hususunda gerçekten çok hassas davranmışlar, bunu temin için rivayetleri

[3] Hizmetli, *İslam Tarihçiliği Üzerine*, s. 168-169.

[4] Hizmetli, *İslam Tarihçiliği Üzerine*, s. 172-173.

hem metin hem de sened açısından tenkide tabi tutmuşlardır. Gerçekleştirilen çabaların sonucunda “metinlerin eleştirisi” (nakd-ı mutûn) ve “râvilerin eleştirisi” (nakd-ı ricâl) adlarında iki ayrı eleştiri ilmi ortaya çıkmış, ayrıca konuları ihtiva eden bu bahiste çok sayıda eser telif edilmiştir. Diğer taraftan siyer ile alakalı malûmatın zapt edilip korunmasında en çok katkıda bulunanların başında hadis âlimleri gelir. Onların çabaları sayesinde ki, İslam’ın temel kaynakları büyük oranda bir değişikliğe maruz kalmadan sağlam bir şekilde günümüze kadar gelebilmiştir.

Hadis ve siyer bilginlerinin birbirleriyle pek çok ortak yönlerinin bulunmasına, çoğu faaliyetlerinde ortak metot takip etmelerine rağmen, zamanla birbirlerinden farklı tarz ve anlayış sergilemişlerdir. Bunun en önemli sebebi kanaatimizce tarafların misyonlarının, kendilerinden beklentilerin ve onların gayelerinin farklı olmasıdır. Şöyle ki, hadisçilerin aslı gayesi kendilerine ulaşan rivayetin sağlam bir zincirle Hz. Peygamber’e (sas) ulaşmış olduğunu tespit (cerh ve tadil) eldeki rivayetleri de buna göre tasnif etmektir. Hadisin mütevatir, sahih, hasen, mürsel, garib vb şekilde tanımlanması tamamen sened ile ilgili bir husustur. Bu durumda hadisçinin vazifesinde odaklandığı asıl kısım metin değil, rivayetin sened zinciridir. Oysa siyer ve tarihçi senedi de dikkate almakla birlikte asıl olarak hadis rivayetinin metnine odaklanır. Zira onun inşa faaliyetinde asıl gerekli olan metnin verdiği bilgi, yani rivayetin içeriğidir; hadis metninden aldığı bilgi onun tarihte meydana gelen bir hadiseyi açıklamasında esas teşkil edecektir. Bu durumda siyer âlimi veya tarihçi için rivayette asıl olan onun işine yarayan metindir. Binaenaleyh tarihçi rivayet senedinin kuvvet derecesiyle ilgilenmek yerine metinde geçen bilginin kendisinin açıklamaya çalıştığı vakıya mutabakatına odaklanır. Çünkü ondan asıl beklenen senedin derecesini ve vasfını tespit değildir; bu esas itibarıyla hadisçilerin işidir. Tarihçi ise rivayette gelen bilginin kendi işine ne kadar yaradığı, odaklandığı vakıya ne kadar açıkladığı, gerçekleşen hadisenin sebep-sonuç ilişkilerini tutarlı ve açıklayıcı bir şekilde ortaya koyup koymadığıyla ilgilenir. Başka bir ifadeyle tarihçi hadiste (sahih, hasen, mürsel, garib) şeklindeki kuvvet sıralamasından ziyade, vakıya mutabık olmayı esas alır. Bunun sonucu olarak da konu edindiği olayı daha iyi açıklıyorsa pekâlâ senedi daha makbul hadisin yerine sened açısından daha alt derecede sayılan hadisi tercih edebilir. Bazen de hadis kaynaklarında zikri geçen bir rivayet yerine, senedi sorunlu ancak metni kendi açıklamasına katkı sunan başka bir rivayeti tercih edebilir. Tabiatıyla böyle bir tercih hadis usulü açısından doğru kabul edilmez. Burada ortaya koymaya çalıştığımız iki disiplin arasındaki metot farklılığı hadisçiler ile siyer âlimlerinin karşı karşıya gelmelerini, birbirlerini tenkit etmelerini-ki çoğunlukla tenkit hadisçilerden

gelir-zamanla da onların yollarının ayrılmasını ve metotlarının farklılaşmasını kaçınılmaz hale getirmiştir. Burada şu hususa dikkat çekmek gerekir ki, esasında hadisçi ile siyerci yer değiştirirse yani bir hadisçi tarihçilik yapmak istese veya bir tarihçi hadisçi olsa sonuçta onların metotları yine değişmeyecek, hadisçi her daim esas olarak sened üzerinden rivayetin mevsukiyetine odaklanacak, salt rivayeti aktarmakla iktifa edecek, buna karşılık tarihçi ise rivayet metnini esas olarak vakiya uygunluk yönüyle değerlendirecektir.

Hadis alanından ulaşılan rivayetlerde isnadın soruşturulmaya başlanması esas olarak daha erken dönemlere kadar gitse de, kabul edilen görüşe göre hadisçiler esas itibariyle H. 2. asırdan itibaren isnad kullanmaya başlamışlardır. Bu bahiste istisnai olarak İmam Mâlik ve Ma'mer b. Râşid'de görüldüğü gibi az da olsa bazı kaynaklarda "beleğani" veya meçhul râvilerden nakiller yapılmakta bir beis görülmemiş olmakla beraber, genel olarak hadisçiler muttasıl ve sahih isnad vermeye gayret etmişlerdir. Hadisçilerin bu genel anlayışına mukabil İbn İshâk başta olmak üzere tarihçilerin ise muttasıl sened yerine "fi mâ zükira", "huddistu", "fi mâ bellağani", "haddesenî men lâ etthimu" gibi daha belirsizlik ifade eden ve meçhul kişileri ima eden ifadeleri sıklıkla isnadlarda kullandıkları da görülmüştür. Meslekleri gereği hadisçiler isnadın sıhhatine önem verdikleri için zayıf râvilerden mümkün mertebeye rivayet aktarmazlarken, tarihçiler konularının bütün olarak aktarma vazifelerinin bir gereği olarak zayıf rivayet aktarmakta beis görmemişlerdir. Bu sebeple hadisçiler, İbn İshâk ve Vâkîdî gibi tarihçileri cerh etmişlerdir.^[5]

Şu bir gerçektir ki kendilerinden tarihteki olayları tüm yönleriyle açıklamaları, ayrıca olayların sebep-sonuçlarıyla takdim etmeleri beklenen, üstelik incelenen hadiseyle ilgili pek çok soruya muhatap olan ve kendisinden tatmin edici bir açıklama istenen tarihçinin sadece hadisçilerin metot ve kurallarıyla ve hadisçilerin kendilerine sunduğu rivayet malzemesiyle beklentileri karşılayabilmesi hiçbir zaman mümkün olmaz. Oysa tarihçinin tarihçilik vazifesini ifa edebilmesi için gerek metot, gerekse kaynak tercihi ve çeşidinde son derece serbest hareket etmesi; hadis rivayet tekniğinden faydalanmasının yanında esas olarak tarih metodolojisinin imkânlarını kullanması gerekir. Zira salt hadis metodolojisinin imkânlarıyla tarihçilik yapmak neredeyse mümkün değildir. Şayet bu mümkün olsaydı, ayrıca siyer veya tarih ilmi ortaya çıkmaz, bu alanlardaki ilmî faaliyetler pekâlâ salt hadisçiler tarafından yerine getirebilirdi. Oysa hadisçi daha çok Hz. Peygamber'in (sas) sünnet ve hadislerini nakletmekle yetindiği için tarihçiden talep edilen konulara

[5] Bünyamin Erul, *Siret Tedkikleri*, (Ankara: 2013), 247.

değınmeyecektir. Buna karşılık siyer ve meğâzi türü yazılan eserlerde Allah Rasûlü'nün (sas) genel olarak hayatı, özel olarak da savaşları bütün teferruatıyla verilmektedir. Aynı şekilde hadisçi, hadisçilik faaliyetinde hem isnad, hem de metin bakımından belli tercihlerde bulunmak suretiyle rivayetlerden seçme yapabilirken, buna karşılık tarihçi ise bir olayla ilgili olarak elde ettiği rivayetlerden ve güvendiği kişilerden aldığı bilgileri kullanarak ve birçok rivayeti toplayarak okuyucuyu ilgilendığı olay hakkında tutarlı bir açıklama ve bilgilendirmeyi hedeflemektedir. Bütün bunlar sebebiyle gerek bilginin sıhhati, gerek kaynağı, gerekse isnadı bakımından tarihçilerden hadisçilerde olduğu gibi bir hassasiyet beklemek mümkün olmaz.^[6]

Hadisçi ve tarihçinin metot farklılığını ve rivayetleri ele almadaki anlayışlarını hem hadis, hem de İslam tarihi kaynaklarında zikri geçen ve sonraki dönem İslam tarihi sürecinde özellikle şii-sünni hilafet/ı̄mamet teorilerinde referans olarak kullanılan "İmametın Kureşiliğı" bahsinde örneklendirmek mümkündür. Zira mezkûr husus hem tarihi bir vakıa olarak tarihin (siyer) hem de hakkında hadis rivayet edildiğı için hadisin konusudur. Bu sebeple konu hadisçi ile siyer/tarihçinin ortak mevzuu haline dönüşmüştür.

Öncelikli olarak ifade etmek gerekir ki halifelik meselesi Hz. Peygamber'den (sas) sonra Müslümanların karşı karşıya kaldıkları ilk dâhilî problem kabul edilir. Kaldı ki bu konu daha sonraki İslâm tarihi sürecinde sadece ilk halifenin seçimi konusu olmakla sınırlı kalmamış, zamanla ortaya çıkan Şia, Hâricilik, Mutezile, Ehl-i Sünnet gibi fırkaların temel ayırt edici esaslarından biri olarak kabul edilmiştir.

Gerek hadis, gerekse siyer ve İslâm tarihi kaynaklara göre Medineliler, Rasûlüllah'ın (sas) vefatının hemen ardından Müslümanların yönetimine talip olduklarını ilan etmişlerdir. Üstelik onlar, daha Hz. Peygamber'in (sas) techiz ve tekfin işlemleri devam ederken, Benî Sâide Çardağı adı verilen toplantı yerinde hilâfetin kendilerinin hakkı olduğunu ileri sürerek Hazrec reisi Sa'd b. Ubâde'yi bu vazifeye aday göstermişlerdi.^[7] Halife namzedi Sa'd b. Ubâde, Rasûl-i Ekrem'i (sas) düşmanlarına karşı kendilerinin koruduklarını, Arapların ancak Medinelilerin yardımıyla Hz. Peygamber'in (sas) otoritesine boyun eğdiklerini, bu sebeple Müslümanları yönetme konusunda başkalarından daha fazla hak sahibi olduklarını iddia eden bir konuşmayla adaylığını resmen ilân etmiştir.^[8]

[6] Erul, *Siret Tedkikleri*, s. 249.

[7] Vâkıdî, *Ridde*, thk. Yahyâ el-Cebûrî, (Beirut :1990), 32-33.

[8] Buhârî, "Hudûd" 31; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhâfiz Şelebî, (Beirut: ts.),4:309; Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (Beirut: Dâru's-Süveydân, ts), 3:218.

Diğer taraftan Ensâr'ın halife seçmek için toplandığını haber alan Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ebû Ubeyde ile birlikte olay yerine gitmiş^[9], Medinelilerin niyetini öğrendikten sonra onların dindeki faziletini ve Hz. Peygamber'e (sas) yardımlarını vurgulayan sözlerinin ardından şöyle bir konuşma yapmıştır:

“Biz Rasûlullah'ın (sas) yakınlarıyız, akrabasıyız. Biz hilâfetin sahipleriyiz. Araplar içinde insanların en soylusuyuz. Bundan dolayı hilâfet, Kureys'ten birine daha münasiptir.^[10] Sizler bizleri korudunuz ve bizlere yardımcı oldunuz, ancak insanlar Kureys'e tabi olurlar. Siz de bilirsiniz ki, Araplar halifelîğe sadece Kureys'i uygun göreceklendir; çünkü onlar, Arapların en değer verdikleri ve şerefli kabul ettikleri yurdun sahibidirler ve İbrahim'in (as) duasına muhatap olmuşlardır. Biz emir, sizler ise vezirlersiniz. Nitekim sizler, Resûlullah'ın da (sas) vezirleri olmuştunuz.”^[11]

Hz. Ebû Bekir'in sözleri toplantıda bulunanları genel anlamda ikna etmiş görünüyordu. Kısa süre içinde halifelik görevinin Kureys'te kalması kanaati öne çıkmaya başlayınca Hazrecli Hubâb b. Münzir, karşılıklı olarak birer kişinin bu makama getirilmesini teklif etmişse de onun sadece Mekkeli Müslümanlar değil, bizzat Ensâr ileri gelenleri Üseyd b. Hudaýr ile Beşîr b. Sa'd dahi makul karşılamamışlardır.^[12] Aynı anda Medineli Beşîr b. Sa'd ve Ma'n b. Adî bir adım daha atarak hilâfetin Kureys'in elinde kalmasının gereğini vurgular mahiyette görüş bildirmişler, netice itibarıyla bu ifadeler Muhâcir temsilcilerinin elini daha da güçlendirmiştir.^[13] Hz. Ebû Bekir yeni gelişme üzerine yanında bulunan Hz. Ömer ve Hz. Ebû Ubeyde'yi işaret ederek onlardan herhangi birini halife olarak seçebilecekleri tavsiyesinde bulunmuş, ancak onlar, bu görev için en uygun adayın Ebû Bekir olduğunu söylemişlerdir.^[14] Netice itibarıyla Müslümanların halife adayı ortaya çıkmış, başta Hz. Ömer ve Hz. Ebû Ubeyde olmak üzere orada hazır bulunan az sayıdaki Kureysli, ardından Medineliler Hz. Ebû Bekir'e sırayla biat etmeye başlamışlardır.^[15] Bu şekilde hem Ensâr'ın

[9] Vâkıdî, *Ridde*, s. 35; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, I, thk. Muhammed Hamidullah, (Jerusalem: 1963), 580-581; Taberî, *Tarih*, 3:219.

[10] Vâkıdî, *Ridde*, s. 35-36; Ya'kübî, *Tarih*, (Beirut: 1960), 2:123; Taberî, *Tarih*, 3:206.

[11] Buhârî, “Hudûd” 31; Vâkıdî, *Ridde*, s. 36-37; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 310; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3:182; Belâzürî, *Ensâb*, 582.

[12] Buhârî, “Hudûd” 31; Vâkıdî, *Ridde*, s. 38. Bunun imkânsızlığı konusunda Hz. Peygamber'den (sav) şöyle bir rivayet nakledilmiştir: “İki halîfeye birden biat edilirse, onlardan ikincisini öldürün. Siz bir kişinin etrafında birlik halinde iken bir başkası gelerek kuvvetinizi kırmak veya cemaatinizi bölmek isterse, onu da öldürün”. (Müslim, “İmâret” 60,61).

[13] Vâkıdî, *Ridde*, s. 34-35, 41; Taberî, *Tarih*, III, 221.

[14] Vâkıdî, *Ridde*, s. 36; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 4:310; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2:269-270; Belâzürî, *Ensâb*, 582; Ya'kübî, *Tarih*, 2:123.

[15] Buhârî, “Fedâilu'l-Ashâb”, 5, “Cenâiz”, 3, “Megâzi”, 11, 83; Müslim, “Hudûd” 15; Vâkıdî, *Ridde*, s. 41-42; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 4: 310; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2:269, 3:185-187; Taberî, *Tarih*, 3:206.

sebeplenebileceği bir yönetim krizi engellenmiş, hem de Müslümanların Hz. Peygamber'den (sas) sonraki idarecisi belirlenmiştir.

İlk halife seçimi toplantısının muhtevasıyla ilgili olarak gündeme gelen bir diğer mesele ise, halife seğiminde üzerinde konuşulduğu iddia edilen, hatta bu konudaki tartişmaların merkezinde yer alan "İmamlar Kureyş'tendir" hadisi- dir.^[16] Buna göre Hz. Ebû Bekir, kendisinin halife seğildiği toplantıda mezkûr hadisi delil göstermek suretiyle haklılığını ispat etmiş, mesele kapanmış, hilafet tartişması bu şekilde sona ermiştir. Üstelik daha sonraki dönemde ise başta fıkıh ve kelâmcılar olmak üzere Ehl-i Sünnet uleması mezkûr hadisten yola çıkarak halifelik için Kureyş'e mensubiyetin bir şart olduğu kanaatine ulaşmışlardır.^[17] Nitekim Ebû Hanîfe (150/767), İmam şâfi'î (204/820), Ahmed b. Hanbel (241/855) İmam Mâturidî (333/944), Gazâlî (505/1111), Ebu'l-Mu'in en-Nesefî (508/1115), şehristânî 584/1153), İbn Teymiyye (728/1328) halifeliğin mutlak anlamda Kureyş'e ait olduğu hükmünü vermişlerdir. İmam Eş'arî (324/935), Abdülkâhir el-Bağdâdî (429-1038), Mâverdî (450/1058), İbn Hazm (456/1064) gibi âlimler ise, aynı kanaati paylaştıktan sonra, zikri geçen hadisin toplantı sırasında dile getirildiğini, bunun üzerine Ensâr'ın halifelik talebi ve ısrarından vazgeçtiğini ileri sürmüşlerdir.^[18]

Hadis kaynaklarında imamın Kureyş'ten olması gerektiği şeklinde rivayetler bulunmaktadır ve bunların sıhhat açısından da şüphe götürmeyecek derecede olduğu anlaşılmaktadır.^[19] Hadisçi açısından hilafet tartişması burada bitmiştir. Dolayısıyla hadisçi hadiseyle ilgili olarak bundan sonraki gelişmeler için herhangi bir ağıklamam yapmayacaktır. Buna karşılık kaynakların aktardığına göre Ensâr, Muhâcir önderleriyle yaptığı görüşmelerin sonuna kadar halifeliğin kendilerinde kalması hususunda ısrarcı olmuş, bu gerçekleşmeyince Kureyşli halifenin yanında aynı anda kendilerinden de birinin halife olmasını teklif etmiştir. Bu durumda Medinelilerinin ya Allah Rasûlü'nün bu konudaki hadisini bilmediği ya da toplantı esnasında Hz. Peygamber'in (sas) hilâfetle ilgili açık tavsiyesini duydıkları halde buna itibar etmedikleri, halifelik meselesinde ısrarcı oldukları hususu akla gelir ki, böyle bir tavır hicretten itibaren Allah Rasûlü'nün (sas) yolunu takip eden Ensâr için bir ta'n olur. Üstelik başta Ensâr'dan Hubâb b. Münzir olmak üzere, bir kısım sahâbîler, halifelikte

[16] Buhârî, "Menâkıb", 1, 2; Müslim, "İmâret", 2, 3, 4; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 310; Belâzürî, *Ensâb*, 582-584.

[17] Hasan Gümüşoğlu, *İslâm'da İmamet ve Hilâfet*, (İstanbul: 1999), 219.

[18] Bu konuda bilgi ve değerlendirmeler için bk. Ali Bakkal, "Ebû Bekir'in Halife Seçilmesinde 'İmamlar Kureyştendir' Hadisinin Rolü Üzerine", *İSTEM*, yıl: 3, sy. 6, Konya (2006): 87-90.

[19] Hadisin sıhhati hakkındaki bilgi ve değerlendirmeler için bk. Hüseyin Kahraman, Hüseyin, *Maturidilikte Hadis Kültürü*, (Bursa: 2001),. 69-71.

asıl Medinelilerin hak sahibi oldukları iddialarını mezkûr hadisi duymalarına rağmen devam ettirmişlerdir.^[20] Rivayeti sunmakla vazifesini yapmış olmakla hadisçinin sustuğu bu noktada, kendisinden hadisenin gelişme ve sebep-sonuçlarıyla ilgili açıklama beklenen tarihçi refleksinin devreye girmesi gerekir. Tarihçi hadisçilere itibar ederek “İmamlar Kureyş’tendir” rivayetini kabul ettiğine göre, bu rivayet vakia ile nasıl telif edilebilir? Kanaatimizce bu hadiste zikredilen mutlak anlamda halife değil, Hz. Peygamber’in (sas) tayin ettiği seriyye komutanları ve kabile başkanları kastedilmiştir. Nitekim Allah Rasûlü (sas) gerek seriyyelerde, gerekse gaza gönderdiği ordularda Muhammed b. Mesleme ve Abdullah b. Revâha dışında tamamı Kureyş’ten olan komutanlar görevlendirmiştir.^[21] Ancak zamanla “imam” lafzının halifeler için kullanılmaya başlanması ve seçilen halifelerin de Kureyş’ten olması sebebiyle hadisin gerçek anlamı unutulmuş, hilâfetin mutlak anlamda Kureyş’e ait olduğu hususu bir nass gibi kabul edilmiş, bunun sonucunda ise Kureyş’e mensubiyet Ehli Sünnetin hilâfet teorilerinde halifelik şartlarından biri haline getirilmiştir.^[22]

Anlaşıldığı kadarıyla Hz. Ebû Bekir’in halife seçilmesindeki var olan problemin çözümünde belirleyici esas unsur, hadis kaynaklarında zikri geçen hadis değil, esas itibarıyla yaşanan dönemin tarihî, siyasî ve içtimâî şartlarıdır. Hakikaten bu vasatta Kureyş’ten başka bir kabilenin Arap toplumunu kuşatması mümkün değildi. Zira Kureyş kabilesinin gücü ve asabiyeti o asrın toplulukları tarafından kabul edilmiş durumdaydı. Buna karşılık Araplar nazarında Medinelî Ensâr’ın asabiyeti aynı derecede güçlü değildi. Hadisenin bu boyutuna İbn Haldûn şu şekilde işaret eder:

“Başkanlık, kuvvet ve kudrete dayanır. Bu sebeple bir sülalenin diğerlerine başkanlık yapabilmesi için, onlardan daha güçlü olması gerekir. Bu güç ve kudretin kaynağı ise asabiyettir.”^[23] *“Asabiyet sahibi, hem devleti hem de kendisini koruyabilecek ve ülkeyi de idare edebilecek kabileden bir kişinin yönetimin başına geçmesi, Müslümanların gönüllerini rahatlatır ve istikrar meydana getirir. Kureyş o çağda Mudar kabilelerinin asabiyetini kendisinde toplamış ve Mudar’ın diğer kabileleri arasında izzet ve şerefiyle tanınmıştı. Bu kabile aynı zamanda sayılarının çokluğu ve asabiyetinin gücü ile başkalarından ayrılıyordu. Diğer Arap kabileleri Kureyş’in bu kudret ve şerefini itiraf ediyor-*

[20] Bu konuda bk. Cem Zorlu, *İslam’da İlk İktidar Mücadelesi*, (Konya: 2002), 73-142.

[21] Muhammed b. Melseme, Zü'l-Kassa seriyyesinde komutanlık yapmış, Abdullah b. Revâha ise Mûte savaşında üçüncü komutan olarak şehit olmuştur. Vâkıdî, *Kitabu'l-Megâzi*, thk. Marsden Jones, (Beyrut: 1984), 2:551, 756.

[22] Bakkal, Ali, s. 93-103. Bu konuda karşılaştırma için bk. Hilâfetin Kureyşliliği konusunda bk. M. Said, Hatiboğlu, “Hilâfetin Kureyşliliği”, *AÜİFD*, c.XXIII, (Ankara: 1973):121-123; Zorlu, Cem, *İslâm’da İlk İktidar Mücadelesi*, s. 115-116.

[23] İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Abdülvâhid el-Vâfi, (Mısır: 1957), 2: 488-489.

lar ve onların bu üstün kuvvetlerine boyun eğiyorlardı. Diğer Mudar kabileleri Kureyş ile ihtilâfa düşmekten ve savaşa girmekten çekinirlerdi. Çünkü bu takdirde aradaki birlik bağları çözülür ve toplulukları dağılırdı. Kureyş üstün kudretiyle halka istediğini yaptıracağı için, düzeni temin edebilirdi. İşte bunlardan dolayı halifenin onlardan olması gerekli görülmüştür.^[24]

İbn Haldûn'un yapmış olduğu bu değerlendirmeler, halifelik meselesinin konjonktürel bir mesele olduğuna, yani o dönemin sosyo-politik durumuna işaret eder. Dolayısıyla bir genelleme yaparak hilâfetin mutlak anlamda Kureyş'in elinde kalması gerektiği düşüncesi doğru kabul edilmemelidir. O günkü şartlarda Kureyş'in diğer kabilelere nazaran daha güçlü, dolayısıyla iktidara daha yetkin olduğu, Arap toplumunda siyasî, içtimaî, iktisadî ve dinî yönden Kureyş'e rakip olabilecek bir kabilenin bulunmadığı açıktır. Ancak bu konunun ilelebet böyle devam edeceği söylenemez; zaman geçip şartlar değiştiği takdirde pekâlâ başka kabile veya milletler de aynı görevi üstlenebilir.^[25]

Sonuç

Kur'an'ı Kerim'den sonra siyerin en önemli kaynağı Hz. Peygamber'e (sas) isnad ve izafe edilen hadislerdir. Rivayet olmaları ve mana rivayetiyle aktarılmaları Hadisler, hiçbir zaman Kur'an ayetleri kadar kesin ve kuvvetli bir delil olamazlar. Bununla birlikte hadis dışındaki diğer rivayetlerle karşılaştırıldığında rivayet ve dirayet tenkidi süzgecinden geçmesi sebebiyle hadisler yine de kaynak değeri daha yüksek bilgilerdir. Binaenaleyh siyer çalışmalarında hadis kaynaklarından, özellikle de hadisin vakıya ile ilişkisini kurmada önemli bir vazife ifa eden ve sebep-i vürudu izah eden hadis şerhlerinden mutlak anlamda ve azami derecede istifade etmek gerekir. Bununla birlikte tabiatı itibarıyla hadisler sadece konu edinilen olay veya şahısla ilgili ellerinde olan ayrıca kronolojik açıdan düzensiz sınırlı rivayetleri sunarlar ki bu bilgiler esas olarak kastedilen hadiseyi açıklamada büyük oranda yeterli olmaz. Bu durumda hadiselerin sebep ve sonuçları dâhil bütün yönlerini araştırma ve hadiseyle ilgili muhtemel, hatta muhayyel sorulara cevap verme gibi vazife üstlenmiş olan tarihçi ulaşabildiği hadisleri vakıya mutabıklık veya açıklamaya uygunluk çerçevesinde değerlendirecek, sonuçta kendisine kaynaklık eden rivayetler arasında salt hadis metodolojisine göre değil, tarih metodolojisi çerçevesinde tercihlerde bulunacak, bazen de hadisçinin kendi usulüyle makbul sayıp sunduğu rivayet yerine hadis tekniği açısından ikinci derecede kuvvetli, hatta zayıf sayılan başka rivayet ve şahitliklere dayanarak hadiseleri

[24] İbn Haldun, *Mukaddime*, 2:585-586.

[25] Zorlu, Cem, *İktidar Mücadelesi*, s. 118.

açıklayacaktır. Bu anlayış ve metod farkının sebebi ise hadisçi ile tarihçinin misyonunun ve gagesinin, başka bir ifadeyle kendilerinden beklenin farklı olmasından başka bir şey değildir.

Kaynaklar

- Bakkal, Ali. “Ebû Bekir’in Halife Seçilmesinde ‘İmamlar Kureyştendir’ Hadisinin Rolü Üzerine”, *İSTEM*, yıl: 3, sy. 6, Konya (2006): 87-90.
- Belâzürî. *Ensâbü'l-Eşrâf*, I, thk. Muhammed Hamidullah, Jerusalem: 1963.
- Erul, Bünyamin. *Siret Tedkikleri*, Ankara: 2013.
- Gümüşoğlu, Hasan. *İslâm'da İmamet ve Hilâfet*, İstanbul: 1999.
- Hatiboğlu, M. Said, “Hilâfetin Kureyşliliği”, *AÜİFD*, c.XXIII, (Ankara: 1973):121-123.
- Hizmetli, Sabri. *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, Ankara: 1991
- Horovitz, Josef. *İslâmî Tarihçiliğin Doğuşu*, çev. Ramazan Altınay-Ramazan Özmen, Ankara: 2002.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, 3 cilt, thk. Abdülvâhid el-Vâfi, Mısır: 1957.
- İbn Hişâm. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 4 cilt, thk. Mustafa es-Sakkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhâfiz Şelebî, (Beirut: ts.
- İbn Sa'd. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 8 cilt, (Beirut: Dâru's-Sâdır, ts.
- Kahraman, Hüseyin. *Maturidilikte Hadis Kültürü*, Bursa: 2001.
- Paret, Rudi. *Kur'an Üzerine Makaleler*, çev. Ömer Özsoy, Ankara: 1995.
- Şeşen, Ramazan. *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul: 1998.
- Taberî. *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 10 cilt, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beirut: Dâru's-Süveydân, ts.
- Terzi, Mustafa Zeki. *İlk Siyer-Meğâzî Yazarları ve Eserleri*, Samsun: 1995.
- Vâkîdî, *Kitabu'l-Meğâzî*, 3 cilt, thk. Marsden Jones, Beirut: 1984.
- Vâkîdî. *Ridde*, thk. Yahyâ el-Cebûrî, Beirut:1990.
- Ya'kûbî. *Tarih*, 2 cilt, Beirut: 1960.
- Zorlu, Cem. *İslam'da İlk İktidar Mücadelesi*, Konya: 2002.



HZ. PEYGAMBER'İN (SAS) YOLCULUKLARINDA HANIMLAR

FATMA KARTAL
MEB, DİN KÜLTÜRÜ VE AHLAK BİLGİSİ
ÖĞRETMENİ



ÖZET

Hiz. Peygamber (sas) ziyaret, ticaret, sefer, tebliğ, hicret ve cihâd gibi pek çok sebeple yolculuğa çıkmıştır. Bu yolculuklarındaki kabilelerde kendi hanımlarından olduğu gibi başka hanım sahabîler de olurdu. Hiz. Peygamber'in seyahatleri üzerinden onun bazı sünnet ve uygulamalarını daha iyi anlaşılması amacıyla yolculukta hanımları ve yolculuk esnasındaki durumlarını ele almak gerekmektedir. Bu bağlamda İslam kaynaklarındaki bazı rivayetleri inceleyerek Hiz. Peygamber'in yolculuklarında sahabî hanımların hallerini anlamaya çalışmak da elinizdeki makalenin hedefleri arasında yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hiz. Peygamber, Kadın, Yolculuk, Ulaşım, Deve.

WOMEN IN THE
JOURNEYS OF THE
PROPHET MUHAMMAD
(Pbuh)

ABSTRACT

The Prophet Muhammad (pbuh) joined and led several journeys for many reasons with the purpose of visiting, trading, expedition, calling for his mission, and migration. In these journeys, there would be his wives accompanying him, his companions' wives, and his other women companions. In order to better understand the Sunnah and its practices through the travels of the Prophet, we need to see the women party who are a part of these journeys and their status as a whole. In this context, I have tried to understand the journeys of the woman companions of the prophet by addressing the narratives in the İslâmîc sources about the prophets' wives during these journeys.

Keywords: Prophet Muhammad, Woman, Travel, Transportation, Camel.

Giriş

Az. Peygamber'in (sas) doğup büyüdüğü ve hicret öncesi İslam'ı tebliğ ettiği Mekke, coğrafi olarak önemli ticaret güzergâhlarının merkezinde yer almaktaydı. Bu bağlamda Mekke, ticaretin ayrılmaz bir parçası olan uzun ve zahmetli yolculukların yapıldığı ehemmiyetli istasyonlarındandı. Kuşkusuz Hz. Peygamber'in içine doğduğu bu ortam onun erken yaşlarından itibaren kendini bu tür ticârî yolculukların içerisinde bulunmasına vesile olmuştur. Daha sonra ki yıllarda Hz. Peygamber'in Mekke'nin soylu bir hanımı olan Hz. Hatice ile evliliğine bu tür bir ticârî faaliyetin vesile olduğu malumdur.^[1] Hz. Muhammed'in (sas) peygamber oluşundan sonra yolculuklarının daha çok tebliğ, cihâd, hicret, ibadet gibi amaçlarla gerçekleştiği söylenebilir. Aynı şekilde dönemin şartları ve Mekke'nin konumu gereği erkekler gibi kadınların hayatlarında da yolculuk ve seyahatin önemli bir yeri vardı. Özellikle İslamiyet'ten sonra hicret etmek, cihâd için yapılan seferlere katılmak, hac ve umre gibi ibadetlerde bulunmak üzere Hz. Peygamber'in eşleri dâhil, hanımlar da pek çok yolculukta bulunmuşlardır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in hayatını tarihsel açıdan okuduğumuzda hanımların yolculuklarda, daha çok öne çıkan kısımlarıyla durumlarını tespit meselesi ehemmiyet arz etmektedir.

[1] İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Eyyûb el-Himyerî (218/833), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. M. Muhyiddin Abdulhamid, I-IV, Beyrut 1401/1981, I, 203-204; İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. ez-Zühri (230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-IV, Beyrut 1968, I, 129-134.

Yolculukta Ulaşım ve Hanımlar

Elbette yolculuk denilince akla ilk gelen binektir. Binek yolculuğun ilk hazırlık aşamasını oluşturmaktadır. Bu bağlamda Arap yarımadası söz konusu olunca çöl ikliminin zorlu şartlarına dayanabilecek en uygun ulaşım hayvanı deve-dir. Deve ile beraber at, eşek ve katır gibi hayvanlarında binek olarak kullanıldığını bilinmektedir. Ancak uzun ve sıcak çöl yolculuklarında kervan ve kabilelerin yegâne akla gelen bineği deve-dir. Deve uzun yolculukların en konforlu bineği olmakla beraber zaman zaman sevk ve idaresi oldukça zor olabilen bir hayvandır. Nitekim kimi rivayetlerde pek çok sahabînin yolculuk esnasında develerin yol açtığı olumsuz olaylarına rastlamaktayız.^[2] Ayrıca devenin yorulduğu zaman yavaşlaması veya durup çökmesi ve ilerlememesi de söz konusudur.^[3] Hanımların deve ile yolculuklarına baktığımızda hevdec veya mahfe içinde yolculuk ettiklerini görüyoruz.^[4] Hz. Peygamber'in hanımları da deveye doğrudan bindirilmeyip hevdec içinde seyahat ederlerdi. Görevli, hevdec-i devenin üstüne koyar, iple bağlar ve deveyi salardı. Sonra devenin yularından tutup deveyi çekerd. Hz. Peygamber'in hanımları kabiledeki insanların arasında değil yan taraflarından götürülürdü. Hanımlara belli mesafeden fazla yaklaşan olursa uzaklaştırılırdı. Resûlullah (sas) yolculuk esnasında ara sıra hanımlarının yanına gelir, onlara yakın seyrederdi.^[5]

Hz. Peygamber Mustalikoğulları gazvesine gideceği vakit kendisine Hz. Âişe ve Hz. Ümmü Seleme refakat etmişti. Hz. Âişe bu yolculuğa çıkarken deveye binişini şöyle anlatır: “Devem eyerlenince mahfeme oturmuştum. Sonra beni taşıyan görevliler gelmiş, beni deveye yüklemişlerdi. Mahfenin alt tarafından tutup kaldırmış, devenin sırtına koymuşlardı. Onu ipleriyle bağladıktan sonra da devenin başından tutup onu çekmişlerdi.”^[6] Konak yerine gelince mahmili devenin üzerinden indirip yere koymuşlardı.^[7] Hz. Peygamber'in hanımlarını deveye bizzat kendisinin

[2] Buhârî, “Cenâiz”, 20.

[3] İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 108.

[4] Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer (207/822), *Kitâbü'l-Meğâzî*, thk. Marsden Jones, I-III, Beyrut 1989, II, 427. Hamutlar üzerine monte edilen ahşap çubukların birbirine tutturulması ve üzerinin örtülmesiyle meydana getirilmiş, özellikle kadınların rahat yolculuk yapmasını sağlayan küçük odaya “hevdec” veya “mahfe” adı verilir. Bkz. Önkal, Ahmet ve Bozkurt, Nebî, “Deve”, *DİA*, İstanbul 1994, IX, 224.

[5] Vâkıdî, *Meğâzî*, II, 427-428.

[6] İbn Hişâm, *es-Sîre*, III, 342; Vâkıdî, *Meğâzî*, II, 426-428.

[7] Buhârî, “Şehâdât”, 15.

bindirmesine örnek olacak hususi bir olay da Safiyye validemiz ile Hz. Peygamber arasında gerçekleşmiştir. Nitekim Hz. Peygamber, Hayber seferi dönüşü yolda Safiyye validemizle evlendi. Evlendikten sonra yola çıkılacağı zaman Safiyye validemizin örtünmesi için bir örtü istedi. Safiyye validemiz örtündü. Sonra Safiyye validemizin deveye binmesi için deveyi ona yaklaştırıp, üzerine basıp deveye çıkması için de baldırını kaldırır. Hz. Safiyye de nezaketen ayağıyla basmak istemeyip dizini Hz. Peygamber'in baldırının üzerine koyarak deveye binmiştir.^[8]

Yolculuklarda develer şiir ve neşidelerle yürütülür ve hızlandırılırdı. Hz. Peygamber de bir seyahatte ona hizmet eden Enceşe ile gidiyordu. Enceşe kadınların bindikleri develeri güzel neşideler okuyarak sevk ediyor ve hızlı yürütüyordu. Bunun üzerine Hz. Peygamber *“Yavaş ol. Cam gibi olan kadınların develerini hızlı yürütme.”* buyurdu.^[9] Ayrıca yolculuklarda hanımlar da binekleriyle çeşitli zorluklar yaşıyorlardı. Dolayısıyla binek hayvanına kızıp sinirlendikleri olurdu. Hatta bu gibi durumlarda kötü sözler söyleyip, lanet edilebiliyordu. Ancak binek hayvanına lanet edilmesi hoş karşılanmayan bir davranıştı. Böyle yapıldığında Hz. Peygamber artık o hayvana binilmemesi gerektiğini söylemekteydi. Hz. Peygamber'in seyahatlerinden birinde Ensar'dan bir kadın dişi bir deve üzerinde yolculuk yaparken deveye lanet edince Hz. Peygamber: *“Bu devenin üzerindeki alıp, deveyi bırakınız. Çünkü o lanetlenmiştir.”*, *“Üstünde lanet bulunan bir dişi deve bize arkadaşlık etmez- yahut etmesin!”* buyurunca artık o deve kendi hâline bırakılmıştı.^[10]

A. Hanımların Cihâd-Gaza Amaçlı Yolculukları

İslâm tarihinde hanımlara cihâd farz olmamakla birlikte, yaralıları tedavi etmek, yiyecek ihtiyacı, su temini gibi önemli vazifelerde bulunmak üzere gazâ ve seferlere katıldıklarını görüyoruz.^[11] On iki gazveye katılan bir sahâbînin hanımının onunla bu seferlerin altısına katılmış olduğu bilinmektedir. Bu hanım *“Biz hastalara bakıyor ve yaralılara ilaç yapıyorduk”*

[8] Vâkıdî, *Meğâzî*, II, 675; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 116; VIII, 121; Buhârî, “Buyû”, 111; Müslim, “Nikâh”, 87.

[9] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 430; Buhârî, “Edeb”, 95, 116; Müslim, “Fedâil”, 70.

[10] Müslim, “Birr ve's-Sıla ve'l-Âdâb”, 80, 82.

[11] Buhârî, “Cihâd ve's-Siyer”, 66; Tirmizî, “Siyer”, 8. Daha geniş bilgi için bkz. Öztürk, Levent, *Hz. Peygamber Döneminde Sağlık Hizmetlerinde Kadınların Yeri*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001, s. 175-179.

diyerek seferde kadınların yapmış olduğu vazifelerden bahsetmiştir.^[12] Hz. Peygamber ile beraber Uhud'a on dört hanım sahâbî iştirak etmişti. Resûlullah'ın (sas) kızı Hz. Fâtıma^[13] ve eşi Hz. Âişe^[14] de onların arasındaydı. Onlar da su ve yiyecek taşıyorlar, yaralıların tedavisi için yardım ediyorlardı. Ayrıca Hz. Peygamber ile beraber Hayber Gazvesi'ne yirmi kadar hanım sahâbî katılmıştı. Bunların arasında bulunan Abdullah b. Üneys'in hamile olan eşi yolda doğum yapmıştı. Abdullah b. Üneys Resûlullah'a (sas) durumu haber verince Resûlullah (sas): *"Onun için birkaç hurma ıslat. İyice yumuşayınca kadar suda beklet; sonra ona içir."* buyurmuştur.^[15]

Hanımların da cihâd isteğiyle uzak yolculuklara katlanarak sefere çıkmak için Allah Resûlü'nden (sas) dua talep etmeleri dikkat çekici olsa gerektir. Ümmü Harâm'ı^[16] ziyarete giden Hz. Peygamber, onun evinde bir müddet uyudu. Bir müddet sonra gülererek uyanınca, Ümmü Harâm, Hz. Peygamber'e bunun sebebini sordu. Resûlullâh (sas) *"Bana rüyamda ümmetinden birtakım insanların şu engin deniz üstünde tahtlarına kurulmuş hükümdarlar ya da hükümdarların tahtlarına yaslanır gibi gemilere ihtişamlı kurularak Allah yolunda deniz harbine gittikleri gösterildi."* buyurdu. Bunun üzerine Ümmü Harâm'ın *"Ya Resûlallah! Beni de o deniz gazilerinden kılması için Allah'a dua ediver!"* demesi üzerine Hz. Peygamber Ümmü Harâm için dua etti ve tekrar yattı. Bir müddet daha uyuduktan sonra yine gülererek uyanı. Ümmü Harâm bu kez de Hz. Peygamber'in gülme sebebini sorunca *"Ümmetinden yine birtakım insanlar bana meliklerin tahtlarına kuruldukları gibi debdebeli bir kafiye hâlinde Allah yolunda gazâyâ gider halde gösterildi"* buyurdu. Ümmü Harâm bu sefer de *"Ya Resûlallah! Beni de o mücahidlerden kılması için Allah'a dua ediver!"* dedi. Hz. Peygamber de: *"Sen binicilerden (yani gazilerden)sin."* buyurdu. Bu rivâyetin devamında Enes b. Mâlik'in *"Hakikaten Ümmü Harâm, Muâviye b. Ebî Süfyân'ın Şam valiliği zamanında ve onun kumandasında 28/648-49 yılında düzenlenen Kıbrıs seferi için gemiye binip karaya çıktığı zaman binitinden düşerek Allah yolunda şehit olmuştur"* diye ilave etmektedir.

[12] Buhârî, "İdeyn", 20; "Cihâd ve's-Siyer", 65-67.

[13] Öztürk, s. 96-98.

[14] Vâkîdî, Meğâzi, I, 249-250; Öztürk, s. 84.

[15] Vâkîdî, Meğâzi, II, 686-687; Öztürk, s. 82-83.

[16] Resûl-i Ekrem ile arasında süt veya soy bakımından teyze-yeğen ilişkisi vardı. Bazı âlimlere göre Ümmü Harâm, Hz. Peygamber'in süt teyzelerinden biriydi, bazılarına göre ise aralarında babası veya dedesi yönünden süt teyzeliği bulunmaktaydı. Bkz. Kandemir, M. Yaşar, "Ümmü Harâm", DİA, İstanbul 2012, XLII, 321.

Hanım sahabîlerin gazve ve seriyyelere katıldığını bilmekle beraber Resûlullah'ın uygulamasında gazve ve seriyye için hazırlanan birlik öncelikli olarak erkeklerden oluşturulmaktaydı. Buna rağmen kimi rivâyetlerde zaruri durumlar dışında kadınların, cihâd niyetine hac ibadeti yapmalarının daha faziletli olacağı belirtilmiştir. Şöyle ki, Hz. Âişe bir gün Hz. Peygamber'e: *"Ya Resûlallah! Biz cihadı en faziletli amel olarak görüyoruz. Biz cihada çıkamaz mıyız?"* diye sorar. Bu soru üzerine Allah Resûlü (sas) *"Fakat (sizin için) cihadın en faziletlisi kabul olunmuş (mebrûr) hacdır."* buyurur.^[17]

B. Hz. Peygamber'in Hanımlarının Yol Arkadaşlığı

Klasik İslâm tarihi kaynaklarında Hz. Peygamber'e seferlerde eşlik eden eşleriyle ilgili pek çok olay ve malumat bulunmaktadır. Öncelikle Hz. Peygamber'in bir seyahate çıkmadan önce ona eşlik edecek olan hanım(lar)ını tespit ettiği görülür. Bu seçimi, bazen onların isteğine göre bazen de kura yoluyla yapmayı adet edinmişti.^[18]

Hz. Peygamber'in onlarla seyahat esnasında sohbet etmesi,^[19] konakladığı zamanlarda başını eşlerinin dizlerine koyarak uyuması,^[20] seyahat esnasında ortaya çıkan olaylarla alakalı onların görüş ve fikirlerine başvurarak istişare etmesi^[21] dikkate çekici hususlardır. Hz. Aişe'nin şu örneği, Hz. Peygamber'e eşlerinin yol arkadaşlığı yapmasına açıklık getirecek güzel bir örnektir. Bir gün Hz. Peygamber bir sefere giderken hanımlarından Hz. Âişe ve Ümmü Seleme beraberindedir. Yola çıkmadan çekilen kura neticesinde Hz. Âişe ve Ümmü Seleme'nin bu yolculuğa katılacağı kesinleşmişti. Nihâyet yolda yumuşak, hoş erâk ağacı bulunan bir mevkie geldiklerinde konaklarlar. Resûlullah (sas) burada Hz. Âişe'ye *"Ey Âişe! Yarışmaya var mısın?"* der. Hz. Âişe bu teklifi kabul edince yarışmaya başlarlar. Resûlullah Hz. Âişe'yi geçerek koşuyu kazanır. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Hz. Âişe ile yaptıkları bir yarışmaya göndermede bulunarak, *"Bu, daha önce beni geçtiğin yarışmaya karşılık olsun."* demiştir.^[22]

[17] Buhârî, "Cihâd ve's-Siyer" 1, 61.

[18] İbn Hişâm, es-Sire, III, 342; Vâkıdî, Meğâzî, II, 426; Buhârî, "Tefsîr", 219; "Nikâh", 98; Müslim, "Tevbe", 56.

[19] Buhârî, "Nikâh", 98.

[20] Vâkıdî, Meğâzî, II, 426-427.

[21] Vâkıdî, Meğâzî, II, 613.

[22] Vâkıdî, Meğâzî, II, 427.

Yolculuk esnasında develerin rahatsızlanması sonucu ilerleyememesi gibi yolculuk hallerinin ortaya çıkardığı aksaklıkların giderilmesi için yardımlaşmak yol arkadaşılığının bir gereğidir. Vedâ haccına gideceği zaman Resûlullah (sas), bütün hanımlarını beraberinde götürmüştü.^[23] Yolculuk esnasında Safiyye bint Huyeyy'in bindiği deve hastalandı. Hz. Peygamber'in diğer eşi Zeyneb bint Cahş'ın yanında yedek bir deve vardı. Resûlullah (sas) ona: "*Safiyye'nin devesi hastalandı, senin develerinden birini ona versen?*" buyurmuştur.^[24]

Bunlardan başka Hz. Peygamber'in seyahatlerde eşleriyle ve yol arkadaşlarıyla beraber yaşadığı bazı olaylara, Kur'an-ı Kerim'de yer verildiğini görebiliriz. Yolculuk halinde yaşanan bu olayların pek çok kapalı konuyu aydınlattığı da malumdur. Bunların en başında teyemmüm ayeti^[25] gelmektedir. İlgili ayet, Hz. Âişe'nin bir sefer esnasında kolyesini kaybetmesi ve kolyenin aranması için suyun olmadığı bir yerde beklenmesi üzerine nazil olmuştur.^[26] Yine İslâm tarihinde ve Hz. Peygamber ile eşi Hz. Âişe için önemli bir yere sahip olan İfk hadisesi^[27] hem hanımların seyahatteki hallerine dair hem de Hz. Peygamber'in seyahatine dair bilgileri barındırmakta olup bu hadise ile ilgili Kur'an-ı Kerim'de ayetler yer almaktadır.^[28]

Resûlullah'ın (sas) yolculuğun zorluk ve sıkıntı olduğunu ve yolculuk sebebi olan iş tamamlanınca hemen geri dönülmesi gerektiğine dair tavsiyeleri bulunmaktadır.^[29] Bu tavsiye ve hatırlatmalarından bazıları hanımların yolculuğa tek başlarına çıkmamaları ile ilgili olup Resûlullah'ın (sas) bu bağlamda sözleri vardır; "*Allah'a ve ahiret gününe iman eden bir kadının üç gün ve daha fazla sürecek olan bir sefere çıkması caiz değildir.*

[23] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 206.

[24] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 126-127. "Fakat Zeyneb, 'Şimdi ben bu yedek deveyi, şu Yahudi kadına mı vereceğim?' diyerek Hz. Peygamber'i üzecek bir söz sarf etti. Hadislerde Hz. Peygamber'in Zeyneb'in bu sözüne çok kızdığı ve üç ay dargın kaldığı söylenmektedir." Bkz. Koçyiğit, Tahsin, *Hz. Peygamber'in Gündelik Hayatı Hurma, Deri, Deve*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2016, s. 234.

[25] Máide, 5/6.

[26] Buhâri, "Teyemmüm", 1.

[27] İbn Hişâm, *es-Sire*, 341-349; Vâkıdî, *Meğâzî*, II, 427; Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târihu't-Taberî)*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, I-XI, Beyrut ts, II, 610-619; Buhâri, "Tefsîr", 219; "Meğâzî", 171.

[28] Nûr, 24/11-26.

[29] Hz. Peygamber: "Sefer azaptan bir parçadır. O sizden herhangi birinizin yemesine, içmesine, uykusuna mâni olup intizamını bozar. Yolcu sefere ait işlerini bitirince ailesine dönmeyi çabuklaştırsın." buyurmuştur. Bkz. Buhâri, "Umre", 19; Müslim, "İmâre", 179.

Şayet beraberinde ya babası ya erkek kardeşi ya kocası yahut oğlu veyahut bir mahremi bulunmalıdır!"^[30] Başka bir rivayette Allah Resûlü; "Bir kadın Kâdisiye'den devesinin üzerinde binip, bu Beyt'i (Kâbe) ziyaret edecek; hem de kimseden de korkmayacak"^[31] diyerek kadınların ilerleyen zamanlarda en azından Müslümanların yaşadıkları bölgelerde rahatça seyahat edebilme imkânını elde etmesi gerektiğini belirtmektedir.

Bir gün bir adam gelip Hz. Peygamber'e yoldan şikâyetle bulundu. Hz. Peygamber beraberinde bulunan Adıyy b. Hâtim'e, "Ey Adıyy! Sen Hîre şehri ni gördün mü?" dedi. Adıyy b. Hâtim, Hîre'yi görmediğini ancak orası hakkında haberler duyduğunu söyleyince Hz. Peygamber: "Eğer ömrün uzun olursa, bilesin ki hevedci içinde yolculuk eden kadının Hire'den hareket edip Allah'tan başka hiç kimseden korkmaksızın ta Kâbe'yi tavaf edeceğini göreceksin" buyurdu. Buna karşın Adıyy şöyle demiştir; "Ben buna şaşırarak kendi kendime, beldelerde fitne ve fesat ateşini tutuşturmuş olan Tayy kabilesine mensup yol kesiciler nerede olacak peki!" dedim. Hz. Peygamber buna cevaben, "Yemin olsun eğer ömrün uzun olursa, (göreceksin) muhakkak ki Kısra'nın hazineleri feth olunacaktır" buyurdu. Bunun üzerine Adıyy şöyle demiştir: "Ben Hire'den hevedci içinde yolculuğa çıkıp, Allah'tan başka hiç kimseden korkmaksızın ta Kâbe'yi tavaf etmeye gelen kadını gördüm. Ben kendimi Kısra b. Hüzmüz'ün hazinelerini fetheden ordunun içinde buldum."^[32]

Bu bağlamda hem hanımların kendi başlarına yolculuklarda yaşadıklarına örnek olacak hem de ayet inmesine vesile olan hicret dolayısıyla yaşanan şu hadise ilginçtir. Hudeybiye Barış Antlaşması sonrasında gizlenerek Medine'ye hicret eden erkek ve kadınlar olmuştur. Muhâcir kadınlardan birisi olan Ümmü Külsûm bt. Ukbe b. Ebî Muayt'ın hicreti de bu anlamda zorluklarla mücadele ederek gerçekleşmiştir. Kendisi yaşadıklarını şöyle anlatmıştır: "Ben, ailemin yaşadığı ve bize ait olan, Ten'im veya el-Hashâs taraflarında bir bozkıra çıkardım. Orada üç gün, bazen de dört gün kalır, sonra aileme dönerdim. Benim gidişimi kimse tuhaf karşılamıyordu. Nihâyet (hicret için) çıkmaya karar verdim. Bir gün Mekke'den bozkıra gider gibi çıktım. Beni yolcu eden şahıs dönünce, yürüdüm ve yola yetiştim. Baktım Huzâ'a'dan bir adam bana, 'Nereye gidiyorsun?' dedi. Ben 'İhtiyacım var. Neden soruyorsun? Sen

[30] Buhârî, "Taksirü's-Salât", 4; Müslim, "Hac", 417.

[31] İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 246-249.

[32] Buhârî, "Menâkıb", 25.

kimsin?’ dedim. Adam; ‘Ben Huzâ’a’dan biriyim.’ dedi. Adam, ‘Huzâ’a deyince, ona güvenmeye başladım. Çünkü Huzâ’a Resûlullah’ın (sas) tarafında yer almıştı. Bu yüzden kendisine, ‘Ben Kureyşli bir kadınıym. Resûlullah’a (sas) kavuşmak istiyorum; ancak yolu bilmiyorum.’ dedim. Adam ‘Biz gece-gündüz yol bilen insanlarız. Seni Medine’ye ulaştırınca-ya kadar sana arkadaşlık yaparım.’ dedi. Sonra bir deve getirdi; deveye bindim. Adam deveyi güdüyordu. Fakat vallahi, benimle bir tek kelime bile konuşmadı. Nihâyet deveyi çöktüğünde benden uzakta duruyor, deveden indiğimde, gelip deveyi ağaca bağlıyor ve benden uzakta durup ağacın yanına gidiyordu. Akşam olunca yem vermeden deveyi durduruyor, onu yaklaşıyor ve benden yüz çeviriyordu. Ben bindiğimde devenin başından tutuyor ve ininceye kadar da arkasına bakmıyordu. Medine’ye ulaşınca kadar yolculuk bu şekilde devam etti. Allah böyle arkadaşını hayırla mükâfatlandırır. Ümmü Külsüm, ‘Huzâ’a ne iyi bir kabiledir!’ derdi.”^[33]

Ancak bilindiği üzere; Hudeybiye bir sulh antlaşmasıydı ve şartları gereği velisinin izni olmadan Mekke’den Medine’ye gelecek herhangi biri geri çevrilecekti. Yani Mekkelilere geri verilecekti. Bu durum karşısında Ümmü Külsüm, “Ey Allah’ın Resûlü! Ben dinim için sana kaçtım. Beni onlara geri verme! Aksi takdirde dinimden döndürürler ve bana işkence yaparlar. İşkenceye dayanamam. Ben bir kadınıym, kadınların zafiyetini de bilirsin. Görüyorum ki, iki adamı müşriklere geri çevirmişsin; hatta onlardan birisi gitmek istememiş. Ben ise bir kadınıym.” demiştir. Bunun üzerine Resûlullah (sas), “Allah kadınlar hakkındaki şartları bozdu ve onlar hakkında Mümtöhine Suresi’ni^[34] indirdi. Allah bu konuda herkesin razı olacağı bir hüküm vermiştir.” buyurarak Mekke’den gelen erkekleri geri çevirmiş, ancak kadınları muhâcir kabul etmiş, geri göndermemiştir.^[35]

[33] Vâkıdî, Meğâzî, II, 629-630.

[34] Mümtöhine, 60/10: “Ey iman edenler! Mümin kadınlar muhacir olarak size geldiklerinde, onları imtihan edin. Allah onların imanlarını daha iyi bilir. Eğer siz onların inanmış kadınlar olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere geri göndermeyin. Çünkü Müslüman hanımlar kâfirlere helal değillerdir. Kâfirler de Müslüman hanımlara helal olmazlar. Mehîr olarak harcadıklarını onlara (kocalarına geri) verin. Mehîrlerini verdiğiniz takdirde, bu kadınlarla evlenmenizde size bir günah yoktur. Müşrik karılarınızın nikâhlarına tutunmayın. (Zira bu nikâhlar ortadan kalkmıştır.) Onlara harcadığımız mihri, (evlendikleri kâfir kocalarından) isteyin. Kâfirler de (İslâm’ı kabul eden ve sizinle evlenen eski hanımlarına) harcamış oldukları mihri (sizden) istesinler. Bu, Allah’ın hükmüdür. O, aranızda hüküm veriyor. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

[35] Vâkıdî, Meğâzî, II, 630-631; İbn Sa’d, et-Tabakât, VIII, 230.

Ayrıca hanımların kendi başlarına, ibadet etmek için gidilmesi tavsiye edilen yerlere^[36] gitmeleri ile ilgili gerçekleşen şu hadise de yolculuğun zorluklarından uzak durmanın gerekliliği ile irtibatlandırılarak anlaşılabilir: Hz. Peygamber'in hanımlarından Meymûne validemiz Mekke'nin fethi gerçekleşirse Beytül-Makdis'te namaz kılmayı nezir ettiğini söylediğinde Resûlullah (sas) buna gücünün yetmeyeceğini söylemiştir. Fakat Meymûne validemiz yanına bir muhafız alarak gidebileceğini söyleyince: Hz. Peygamber arada Rûm devletinin olduğunu söyleyip, biraz yağ göndermesini ve orada kandil yakılmasını sağlarsa, oraya gitmiş gibi olacağını belirtmiştir.^[37] Bunun üzenine Meymûne validemiz vefat edinceye kadar böyle yaptığı gibi, vefatından sonrası da bu uygulamanın devamını vasiyet etmiştir.^[38]

Sonuç

İslam, yaklaşık yirmi üç yıla yakın bir sürede Kur'an-ı Kerîm vahyinin tamamlanmasıyla kemale ermiştir. Bu süreçte Hz. Peygamber'in hayatındaki her aşama yaşanan her hadise bizler için İslam'ın anlaşılmasını ve bugüne aktarılmasını kolaylaştıran birer köprü gibidir. Bizler İslam'ı Hz. Peygamber üzerinden Hz. Peygamber'i de sahabîleri üzerinden tanımaktayız. Bu bağlamda İslamiyet'in inşa sürecinde hanım sahabîleri ve en başta ümmetin annelerini tanımak hem hanımların İslam'ın yaşanarak yazıldığı dönemdeki durumlarını ve konumlarını hem de İslamiyet'i daha iyi tanımamızı sağlamaktadır. Mekke halkı coğrafi şartlar gereği ticaret üzerinden bir hayat sürüyorlardı. Bu ticarî hayat toplumda Hz. Hatice gibi tüccar hanımların da yetişmesini sağlamıştı. Yani İslamiyet öncesinden itibaren gerek ticarî yaşam gerek coğrafyanın çöllerle çevrili olması hanımlarında uzun yolculuklar gerektiren bu yaşam şartlarına uyumlu yetiştiklerini göstermektedir. Ancak İslamiyet ile beraber hanımların yolculuk sebepleri İslamiyet öncesine göre daha da artmıştır diyebiliriz. Çünkü ticaret, ziyaret gibi sebeplere cihâd, ibadet, hicret gibi sebepler de eklenmiştir. Bu durum bizlerin o dönemdeki hanımlar hakkında bilgi edinebileceğimiz rivâyetlerin artmasına vesile olmuştur. Ayrıca yolcu-

[36] Allah Resûlü'nün (sas) insanlara ziyareti tavsiye ettiği mescitler şunlardır: "Şu üç mescidden başkasına sevap maksadıyla sefer için yükler bağlanmaz: Benim şu mescidim, Mescid-i Harâm ve Mescidu'l-Aksâ" Bkz. Buhârî, "Fadli's-Salâti fi Mescidi Mekke ve'l-Medine", 1; Müslim, "Hac", 511.

[37] Vâkidi, *Meğâzi*, II, 866-867.

[38] Vâkidi, *Meğâzi*, II, 867.

luk halinde yaşanan olaylara şâhid olanların sayısının arttığını düşündüğümüzde yolculukları dolayısıyla hanımlar ile ilgili bilgi edineceğimiz pek çok rivâyet oluşmuştur. Bizler çalışmamızda Hz. Peygamber'in yolculuklarında hanımlarının yol arkadaşlığını, yolculukta hanımların deveye binme uygulamalarını, hanımların yolculuğa dair hatıralarını ve hanımların gazâ, cihâd gibi savaş ortamlarında bulduklarında nasıl bir vazife üstlenerek orada olduklarını, yolculukta yaşanan olaylardan doğan fikhî hükümlerin olduğunu gördük. Kaynaklarımızda bu kapsamda bizlere yeni bilgiler katacak ve anlam haznemizi genişletecek pek çok rivâyet bulunmaktadır.

Kaynakça

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrahim b. Muğîra (256/870), *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu, I-XVI, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2009.
- Erol, Ahmet, *Klasik İslâm Döneminde Ulaşım*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi SBE, Konya 2006.
- Fazlurrahman, *Siret Ansiklopedisi*, çev. Yusuf Balcı v. dğr., I-VI, İnkılâb Yayınları, İstanbul 1990.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul 2015.
- _____, "Hudeybiye Antlaşması", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, ss. 297-299.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Eyyûb el-Himyerî (218/833), *es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk. M. Muhyiddin Abdulhamid, I-IV, Beyrut 1401/1981.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. ez-Zührî (230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-IV, Beyrut 1968.
- Kandemir, M. Yaşar, "Ümmü Harâm", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, ss. 321-322.
- Kartal, Fatma, *Hz. Peygamber (sav)'in Seyahat Hayatı*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara SBE, İstanbul 2019.
- Koçyiğit, Tahsin, *Hz. Peygamber'in Gündelik Hayatı Hurma Deri Deve*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2016.
- Komasyon, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri*, I-IV, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003.
- Müslim, İbn'l Haccâc el-Kuşeyrî en-Niysâbü'rî (261/857), *Sahîh-i Müslim ve Tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu, I-VIII, İrfan Yayınevi, İstanbul 2014.
- Önkâl, Ahmet ve Bozkurt, Nebi, "Deve", *DİA*, İstanbul 1994, IX, ss. 222-226.

Öztürk, Levent, *Hz. Peygamber Döneminde Sağlık Hizmetlerinde Kadınların Yeri*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001.

Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târihü't-Taberî)*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, I-XI, Beyrut ts.

Tirmîzî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi (279/892), *Sünen-i Tirmîzî*, çev. Osman Zeki Mollamehmetoğlu, I-VI, Yunus Emre Yayınları, İstanbul.

Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer (207/822), *Kitâbü'l-Megâzî*, thk. Marsden Jones, I-III, Beyrut 1989.



İBN HİBBAN'IN SİYER ANLATIMI -ES-SÎRETÜ'N- NEBEVİYYE VE'L- AHBÂRU'L-HULEFÂ ESERİ ÖZELİNDE-

MEHMET FARUK PAKIR
YÜKSEK LİSANS ÖĞR.
K.MARAŞ S.İ.Ü.



ÖZET

Hiz. Peygamber'in (sas) hayatını konu edinen eserler geçmişten günümüze kadar gerek Müslümanlar gerek gayrimüslimler tarafından birçok farklı şekilde kaleme alınmıştır. Dolayısıyla "Siyer" ilmi ile ilgili eserler, ilmî çalışmalar içerisinde oldukça önemli yere sahiptir. Yapılmış çalışmaların hemen hepsinin ortak özelliği Hiz. Peygamber'in (sas) hayatını doğru bir şekilde öğrenme çabasının ürünü olma özelliğini taşımaktadır. Yine Hiz. Peygamber'in hayatını doğru anlamak ve anlatabilmek onun hayatı ile ilgili ilk kaynakların sağlıklı değerlendirilmesi ile mümkündür. Bu bağlamda çalışmamızın ana konusu ilk kaynaklar arasında zikredebileceğimiz, İbn Hibbân'ın kaleme almış olduğu *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahabârü'l-Hulefâ* adlı eserinde kullanılan yöntemin değerlendirilmesine yönelik olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Siyer, Hiz. Peygamber, İbn Hibbân,

IBN HİBBÂN'S SIRAH
NARRATION: A FOCUS
ON *ES-SÎRETÜ'N-
NEBEVİYYE AND
AHBÂRU'L-HULEFÂ*

ABSTRACT

The works on the life of the Prophet (sas) have been written in many different ways by Muslims and non-Muslims from the past to the present. Therefore, the works related to the science of "Sira" have a very important place in scientific studies. The common feature of almost all of the work done is the product of the effort of the Prophet (s) to learn his life correctly. Understanding and explaining the life of the Prophet is possible only through the healthy evaluation of the first sources about his life. In this context, the main subject of our study will be for the evaluation of the method used in the work named *as-Siret an-Nabawiyya ve Ahbaru'l-Hulefa*, which we can mention among the first sources.

Keywords: Sirâ, The Prophet, Ibn Hibbân.

Giriş

İbn Hibbân, h. 277/890 yılında bugünkü Afganistan'da harabeleri bulunan Büst şehrinde doğmuştur. Arap kabilelerinden Temim kabilesine mensubiyetinden dolayı "Temîmî" nisbesiyle anılır.^[1] Künyesi Ebû Hâtim olan İbn Hibbân'ın nesebi, Muhammed b. Hibbân b. Mu'az b. Ma'bed b. Şehîd b. Hediye b. Mürre b. Sa'd b. Yezîd b. Mürre b. Zeyd b. Abdullah b. Dârim b. Hanzala b. Mâlik b. Zeyd b. Menât b. Temîm et-Temîmî el-Büstî'dir.^[2] İbn Hibbân, yaşadığı dönemde ve sonrasında beğenilen âlimlerden olmuştur. Kaynaklarımızda müellif için "Allâme, Şeyh, İmam, Hâfız" gibi unvanların kullanıldığı göze çarpmaktadır.^[3]

Onun h. IV. asrın başlarında ilim tahsil etmek için Şam, Hicaz, Irak, Mısır ve Horasan gibi muhtelif yerlere seyahat ettiği bilinmektedir. O, gittiği yerlerde aynı zamanda dönemin âlimleri ile görüşüp bilgi alışverişinde bulunmuştur.^[4] Daha çok hadis ilmi alanında ön plana çıkmış gözükse de İbn Hibbân, başta fıkıh, astronomi, tıp ve Arap dili belagati olmak üzere pek çok ilim dalıyla meşgul olmuştur.^[5]

[1] Sönmez, Mehmet Ali, "İbn Hibbân", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 63-64.

[2] Semânî, Ebû Sa'd Abdü'l-Kerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî (560/1162), *el-Ensâb*, I-IV, thk., Abdullah Ömer el-Barûdî, Daru'l-Fikr, Lübnan-Beyrut ty., II, 164.; Hamevî, Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah, (626/1229) *Mu'cemü'l-Büldân*, I-V, Dâru Sâdır, Beyrut, ty., I, 415.; Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), *Tezkiretü'l-Huffâz*, I-IV, thk., Hafız Takiyüddin Muhammed b. Fehd el-Mekkî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ty, III, 142.

[3] Hâmevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, I, 415; Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, III, 144.

[4] Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer (852/1449), *Lisânü'l-Mizân*, I-X, thk., Abdüfettâh Ebu'l-Gudde, Mektebetü'l-Matbû'atü'l-İslâmiyye, Beyrut ty., VII, 48.

[5] Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), *Siyeru Â'lami'n-Nübelâ*, I-III, thk., Şu'ayb el-Arneût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut ty., II, 153; Hâmevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, I, 415.

İbn Hibbân'ın daha çok muhaddis olarak meşhur olmasının sebebi bu alanda yapmış olduğu çalışmaların fazlalığına bağlanabilir. Kaynaklarımızda “Cerh ve Ta’dil” ile “Envâ” kitaplarının sahibi olması yanında ona hadis hafızı, sened ve metin âlimi şeklinde lakapların verilmesi de hadis ilmindeki derinliğinin bir göstergesi olarak kabul edilir.^[6] İbn Hibbân'ın, yapmış olduğu bu ilim yolculuklarında birden fazla hocadan ders aldığı görülür. Bunlardan bazıları, Hasan b. İdris el Herevî, Ebû Halife el-Cümahî, Ebu Abdurrahman en-Nesâî, Ümrân b. Musa b. Mücâşî, Hasan b. Süfyan, Câfer b. Ahmed ed-Dimeşki ve Ebû Bekir b. Huzeyme'dir.^[7] Bütün bu tahsil ettiği zahiri ilimlere ek olarak kaynaklarımızda İbn Hibbân'ın itkân ve fazilet sahibi bir kişiliğe sahip olduğuna da temas edilir.^[8]

İbn Hibbân ile alakalı olarak karşımıza çıkan bir başka önemli husus da onun eserlerinde ele aldığı bazı konularla ilgili eleştiriye tabi tutulmasıdır. Nübüvvet konusunda İbn Hibbân'a atfedilen “Nübüvvet, bilgi ve amel işidir.” ifadesi, onun bir takım sıkıntılara uğramasına, hatta zındıklık ile itham edilip, yaşadığı yerden sürülmesine dahi sebep olmuştur.^[9] Bununla birlikte Allah'ın sınırsız (Ma-hudûd) oluşunu inkâr etmesi de aynı şekilde kimi çevrelerce tepki ile karşılanmış ve netice itibariyle Sicistan bölgesinden çıkarılmasına neden olmuştur. Bu olayı Ebû İsmail Abdullah b. Muhammed el-Herevî, Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Ammâr'dan şöyle anlatır: *İbn Hibbân, ilimde büyük, dinde büyük değildi. Buraya gelip Allah'ın sınırsız olmasını inkâr etti. Biz de onu Sicistan'dan çıkardık.*^[10]

Zehebî, İbn Hibbân ile ilgili onun Nübüvvet, bilgi ve amel işidir sözünü tevیل etmiştir. Onun bu sözünün hatalı olmadığını dile getirerek, Hz. Peygamber'in Hac, Arafat'tır hadisini örnek göstermiş ve İbn Hibbân'ın buna benzer bir söz sanatı yaptığını ifade etmiştir. Zehebî; *İbn Hibbân, nübüvvetin bilgi ve amel sahibi kişilere verileceğini ifade ederken, aynı zamanda kesbî olduğunu söylememektedir. Bilakis nübüvvetin vehbî olduğunu ancak nübüvvet verilecek kişilerde bilgi ve amel olmasının gerekliliğini ifade etmiştir*, demek suretiyle, İbn Hibbân'ın zındıklıkla itham edilmesini gerektirecek bir ifade kullanmadığını dile getirmiştir. Yine Zehebî, İbn Hibbân'ın Allah'ın sınırsız oluşunu inkâr etmesi hususuna

[6] İbnü's-Salâh, Osman b. Abdirrahman Ebû Amr Takiyuddîn el-Ma'rûf (643/1141), *Tabâkatü'l-Fukahâi'ş-Şâfiyye*, I/III, thk., Ahmed Amr Hâşim-Muhammed Zenim, Mektebetü's-Sakâfeti'd-Dîniyye, Beyrut ty., I, 301-302; Askâlânî, *Lisânü'l-Mizân*, VII, 48.

[7] Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, III, 142; Askâlânî, *Lisânü'l-Mizân*, VII, 47.

[8] Hâmevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, I, 415; Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, III, 143.

[9] İbnü's-Salâh, *Tabâkatü'l-Fukahâ*, I, 301; Askâlânî, *Lisânü'l-Mizân*, VII, 48.

[10] Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, III, 143; Askâlânî, *Lisânü'l-Mizân*, VII, 47.

gelince, onun bu sözünün hatalı olduğunu, bu söz için ispata dahi gerek duyulmayacağı ifade etmekten geri durmamıştır.^[11]

İbn Hibbân, Sâmanoğulları emirleri tarafından (819/1005) Nesâ,^[12] Semerkand ve başka bölgelere kadı olarak tayin edilmiştir.^[13] İbn Hibbân kadılık görevini yerine getirirken bu arada pek çok eser de telif etmiştir. Bunların bazıları şunlardır:

1. el-Müsnedü's-sahîh âle't-tekâsim ve'l-envâ' (Sahîhu İbn Hibbân, es-Sünen, et-Tekâsîm ve'l-envâ')^[14]
2. es-Sikât (Târîhu's-sikât, es-Sikât mine's-sahâbe ve't-tâbi'în ve et-bâ'i't-tâbi'în).^[15]
3. Târîhü's-Sahâbe ellezine rûviye anhümü'l-Ahbâr.^[16]
4. Kitâbü'l-Mâ'rifeti'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Du'âfâ.
5. Ravzatü'l-Ukalâ ve'n-Nüzhetü'l-Fuzalâ.
6. Meşâhirü'l-Ulemâ'i'l-Emsâr.^[17]
7. es-Siretü'n-nebeviyye ve ahbârü'l-hulefâ'.

Elinizdeki çalışmamızın ana konusunu teşkil eden İbn Hibbân'ın *es-Siretü'n-Nebeviyye ve Ahbârü'l-Hulefâ* adlı, ileride daha ayrıntılı bir şekilde üzerinde duracağımız eseri, müellifin müstakil olarak telif ettiği bir eser olmayıp, es-Sikât adlı eserinden yapılan bir derlemedir. Nitekim Hâfız Aziz Bey el-Kadirî en-Nakşibendî ile birlikte bazı âlimler söz konusu eseri bu şekilde derleyip, h.1407/m.1987 yılında Beyrut'ta neşretmişlerdir.^[18]

Doğum tarihi ile alakalı ihtilaf bulunan İbn Hibbân'ın vefat tarihi ile ilgili kaynaklarımız ittifak halindedir. İbn Hibbân, h.354/m.965 yılında vefat etmiştir.^[19]

Biz bu çalışmamızda İbn Hibbân'ın *es-Siretü'n-Nebeviyye ve Ahbârü'l-Hulefâ* adlı derlemesindeki siyer anlatımını ve yöntemini anlatmaya gayret göstereceğiz.

[11] Zehebî, *Tezkirâtu'l-Huffâz*, III, 143-144; el-Askâlanî, *Lisânü'l-Mizân*, VII, 47.

[12] Nesâ, Türkmenistan sınırları içerisinde yer almaktadır.

[13] Sönmez, Mehmet Ali, XX, 63.

[14] Sönmez, Mehmet Ali, "el-Müsnedü's-Sahîh" *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 106-108, 106.

[15] Sönmez, Mehmet Ali, "es-Sikât" *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 176-177, 176.

[16] Sönmez, Mehmet Ali, XX, 63.

[17] Sönmez, Mehmet Ali, XX, 63-64.

[18] Sönmez, Mehmet Ali, XX, 64.

[19] Sem'ânî, *el-Ensâb*, II, 165; Hâmevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, I, 416; İbnu's-Salâh, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, I, 302; Zehebî, *Tezkirâtu'l-Huffâz*, III, 142.

1. es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ

Yukarıda değindiğimiz üzere *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, İbn Hibbân'ın özgün bir telif eseri değildir. Bilakis *es-Sikât* adlı eserinden derlenmiş olup ona nispet edilmektedir. Elimizdeki çalışmada kullanacağımız eserin,^[20] tahkiki Sa'd Kerîm el-Fikî tarafından yapılmış, 1997 yılında Dâru İbn Haldûn tarafından Beyrut'da basılmıştır. Eserin, Harun Bekiroğlu tarafından yapılan Türkçeye tercümesi ise Ocak 2017 yılında Ankara Okulu Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

İbn Hibbân'ın söz konusu eseri kendi içerisinde belirgin bir tasnife tabi tutulmamış görünmekle birlikte, yine de üç kısma ayırarak değerlendirmek mümkündür. Eserin *es-Sîretü'n-Nebeviyye* adlı ilk bölümünde; Hz. Peygamber'in, doğumu ile başlayıp vefatına kadar olan dönemi ile ikinci bölümü olan "*Ahbâru'l-Hulefâ*" dönemi de ilk dört halife ile sınırlandırılmıştır. Son olarak Halifeler döneminden sonrası Krallar Dönemi olarak belirlenip, Abbasî halifesi Mûtî b. Muktedir döneminden (ö. h. 364/m. 974), müellifin kendi yaşadığı dönemin sonuna kadar h.354/m.965 gerçekleşen olayları zikretmeye çalıştığını görmekteyiz. Buna göre İbn Hibbân'ın söz konusu eserinin isminden ve muhtevasından anlaşılacağı üzere sadece bir siyer kitabı değil, aynı zamanda h. IV/m.X. asrın ortalarına kadar halifeler dönemini de içine alan bir İslam Tarihi eseri olduğunu rahatlıkla söylenebilir. Bu noktada, çalışmamızın ana konusunu İbn Hibbân'ın siyer anlatım yöntemi teşkil etmesi nedeniyle, sadece es-Sîretü'n-Nebeviyye bölümü ile sınırlandırma zarureti hâsıl olmaktadır.

2. Yöntemi

İbn Hibbân, Hz. Peygamber'in doğumu ile başlayıp, vefatına kadar yaşanmış olayları kronolojik olarak eserinde zikretmiştir. Esere bütünsel baktığımızda siyer bölümünün halifeler bölümünden, halifeler bölümünün ise krallar bölümünden daha ayrıntılı bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Bu bağlamda İbn Hibbân'ın kendine has bir üslup ile diğer siyer müelliflerinden farklı bir yol izlediğini söyleyebiliriz.

İbn Hibbân'ın, siyer anlatımında dikkati çeken bir diğer yön ise eserinde kullanmış olduğu nakillerin râvileri hususudur. Eserde her ne kadar bütün olaylarda olmasa da genelde zikredilen pek çoğunda sened zinciri mevcuttur. Ancak sened zinciri olaydan olaya göre farklılık göstermekle beraber her olay için farklı bir rivâyet zinciri yer almaktadır. Anlatılan olayla ilgili bir

[20] İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed (354/695), *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, thk., Sa'd Kerîm el-Fikî, Dâru İbn Haldûn, Beyrut 1997.

sened zinciri ve metin aktarıldıktan sonra “Ebû Hâtim dedi ki” şeklinde başlanılarak olaylar aktarılmaktadır. Örnek olarak; Hz. Peygamber’in doğumu ile alakalı konunun başlangıcında naklettiği rivâyette, râvi zinciri olarak; *Bize Ahmed b. Hasan b. Abdülcabbâr es-Sûfî haber verdi. Yahya b. Ma’in, Haccâc b. Muhammed’den lafzen rivayette bulundu. O, Yûnus b. Ebî İshâk’dan, o da Sa’îd b. Cübeyr’den, o da İbn Abbas’tan rivayetle şöyle dedi: Allah Resul’ü fil yılında doğdu.* Şeklinde sened zinciri ve metini verdikten hemen sonra Ebû Hâtim dedi ki diyerek olayla ilgili malumatı aktarmıştır.^[21]

Yine Hz. Peygamber’in Şam’a yolculuğu ile ilgili olarak; *Bize Hasan b. Süfyan, ondan Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, ondan Kirad Ebû Nûh, ondan Yunus b. Ebû İshâk, ondan Ebû Bekir b. Ebû Musa ondan da Ebû Musa rivayetle şöyle demiştir...* Şeklinde sened zincirini verdikten sonra hemen akabinde metini zikretmiştir. Metin kısmı bittikten sonra ise herhangi bir yorumda bulunmadan *Ebû Hâtim dedi ki* diyerek kendi rivayetini nakletmiştir.^[22]

Görüldüğü üzere her iki rivayetin râvileri tamamen birbirinden farklı olup bu durum eserin tamamında kendini göstermektedir. Bununla beraber İbn Hibbân’ın yer verdiği rivayetlerin, rivayet lafızları da dikkat çekicidir. Bilindiği üzere rivayetlerin lafızları söz konusu rivayetin hangi yolla geldiği hakkında bilgi vermektedir. *es-Sîretü’n-Nebeviyye ve Ahbâru’l-Hulefâ*’da geçen rivayetlerin tamamına yakını “حَدَّثَنَا” lafzı ile gelmektedir. Söz konusu lafız, rivayetin “سَمَاعٌ” yani işitme yolu ile geldiğine delalet eder. Hemmâm b. Yahya, Gunder ve Haccac b. Muhammed el-A’ver gibi bazı âlimler semâ metodu ile almış oldukları rivayetlerin başına “قال” lafzını koymuşlardır.^[23] İbn Hibbân’ın da kendi rivayetini aktarmadan önceki “قال أبو خاتم” (Ebû Hâtim dedi ki) şeklindeki yöntemi kullanarak rivayetleri aktardığını göz önüne aldığımızda bu eserin içerisinde yer alan rivayetlerin tamamına yakınının semâ metodu ile elde edildiğini söyleyebiliriz.

Bütün bunlarla beraber İbn Hibbân’ın siyere dair olayları aktarırken kullandığı üsluba değinmemiz gerekmektedir. Müellif aktaracağı olayları oldukça ayrıntılı bir şekilde sunmaktadır. Metin içerisinde detay sayılabilecek bilgilere hemen her zaman yer vermeye çalışmıştır. Nitekim o, Benû Nadîr gazvesi ile alakalı olayı aktarırken Hz. Peygamber’in sırtını yasladığı duvardan söz etmeyi ihmal etmemiştir. Bununla beraber, şahısların iç dün-

[21] İbn Hibbân, *es-Sîretü’n-Nebeviyye ve Ahbâru’l-Hulefâ*, 19.

[22] İbn Hibbân, *es-Sîretü’n-Nebeviyye ve Ahbâru’l-Hulefâ*, 34-35.

[23] Ayrıntılı bilgi için bkz. Yücel, Ahmet, *Hadis Usûlü*, İFAV Yayınları, 11. Baskı, İstanbul 2013, 83.

yasına dair duygu ve düşünceleri aktarmaktan da geri durmamıştır.^[24] Bu yöntemle esere bir akıcılık sağlanmıştır. Ancak iç dünyaya yönelik duygu ve düşüncelerden söz etmek, haberlerin sıhhat derecesi ile ilgili birtakım sorunların varlığını çağrıştırmaktadır. Bu noktada dikkate alınması gereken husus, klasik dönem İslam Tarihçilerinin, her zaman genel okuyucuyu göz önünde bulundurmuş olmalarıdır. Hatta onların bazen zayıf ve/veya mevzû denilebilecek haber ve şiir imaline dahi göz yummuşlardır.^[25] İbn Hibbân'ın eserinde geçen, üslubu akıcı hale getiren ve bütünlüğü sağlayıp anlamayı kolaylaştıran bu tür aktarımları müellifin *tarihçiliğinin* bir gereği olarak kabul edilmesinin uygun olacağı kanaatindeyiz.

3. Kaynak Kullanımı

Her klasik ilim dalının olduğu gibi siyer yazıcılığının da dayandığı kaynaklar bulunmaktadır. Söz konusu kaynaklar, her siyer müellifinin başvurmak zorunda olduğu eserlerdir. Bunlar, Kur'an-ı Kerim başta olmak üzere; hadis, sahifeler, risâleler, vesikalar, şiir, sözlü kaynaklar ve diğerleri^[26] olarak sıralanabilirler. Elbette, müellifimizin eserini telif ederken başvurmuş olduğu kaynaklar ile bu kaynakların ne ölçüde kullanıldığından söz etmekte yarar vardır:

a. Ayet (Kur'an-ı Kerim) Kullanımı

Siyer yazıcılığında ayet kullanımının olmasından daha doğal bir olay yoktur. Nitekim Kur'an-ı Kerim içerisinde tarihi malzemenin çokluğu ile beraber siyer ilminin de bir anlamda tarihî olayları incelediği göz önünde bulundurulduğunda, Kur'an'ın ve siyerin birbirinden kopuk olması mümkün değildir. Öz'ün de haklı olarak değindiği gibi; *elbette Kur'an bir tarih kitabı değildir. Ancak onun içerisinde tarihten çokça söz edildiği de malumdur. Eğer tarihi, insanoğlunun geçmişinin aktarımı olarak değerlendirirsek, Kur'an'ın neredeyse üçte ikilik büyükçe bir bölümü şöyle ya da böyle tarihle alakalıdır, denilebilir.*^[27] Dolayısıyla ayetler tarihi bilgileri ihtiva eden ve siyer açısından ilk, önemli hatta vaz geçilemez kaynaktır.

İbn Hibbân, eserinde siyer ilmüne dair rivayetleri aktarırken birçok olayda, konu ile bağlantılı ayet ve ayetleri zikretmeyi ihmal etmemiştir. Hatta eli-

[24] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 34-35.

[25] Öz, Şaban, *Siyer'e Giriş*, Ankara Okulu Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2012, 16.

[26] Geniş bilgi için bkz. Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İSAR Vakfı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2008, 23-41.

[27] Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 23.

mizdeki eserin ilk girişinde dahi Hz. Peygamber'in sünnetine uymayı teşvik bahsinde^[28] Allah'ın, Hz. Peygamber'e uymayı emreden ayetlerini kaynak gösterip, görüşünü öylece delillendirmeye gayret etmiştir. Elbette, bu yöntem yalnız İbn Hibbân'a özgü bir yöntem olmamakla birlikte ilk dönem siyer müelliflerinde çokça göze çarpan bir durumdur. Zira Kur'an'ın, gerek Hz. Peygamber'in hayatına dair anlatımları olsun gerek diğer birtakım tarihî olayların anlatımı olsun içerisinde geniş tarihî malumatları barındıran bir kitaptır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in hayatını araştıran âlimlerin böyle bir yöntemi kullanması büyük öneme sahiptir. Nitekim Hz. Peygamber'in hayatını, sadece Kur'an'ın aktarmış olduğu ayetler ile anlatmaya çalışan Müslüman müelliflerin varlığı bunu destekler niteliktedir.

İbn Hibbân'ın telif etmiş olduğu eser içerisindeki ayet kullanımına dair örneklerin tamamını vermemiz çalışmanın sınırlarını aşacağından, konunun daha iyi anlaşılması için belirli örnekler vermekle iktifa edeceğiz.

İlk olarak hemen hemen bütün siyer müelliflerinin eserinde söz konusu etmiş olduğu "Fil Olayı"ndan başlayacak olursak; İbn Hibbân, Hz. Peygamber'in doğumu ile alakalı bilgileri aktardıktan sonra,^[29] olayları ayrıntılı bir şekilde ele alıp aktarır. Sonrasında Fil Suresi'nde konu ile ilgili ayetleri verip hemen öncesinde "*Kur'an-ı Kerim'de Allah Fil gününü şöyle anlatır.*" diyerek aktarmış olduğu rivayetlerin delili olarak Fil Suresi'nin ilgili ayetlerini verir.^[30]

Yine İslam'ın Mekke'de yayılması ile ilgili rivayetleri vermeden önce *Yakın akrabalarını uyar* ayetini zikreder. Böylelikle Allah tarafından emredilen buyruğun sonucunda gerçekleşmiş olan tarihî bir olayı ve söz konusu olay ile alakalı bilgileri aktarır. Böylece olaylar içerisinde Kur'an referanslı bir neden-sonuç bağlantısı ortaya koymaya çalışmıştır.^[31] Mevzu bahis Hz. Peygamber'in hayatı olunca Allah tarafından onun yönlendirilmemesi düşünülemez. Durum böyle olunca ayetlerin, tarihî olaylar ile bağlantısı net bir şekilde ortaya konulmaktadır.

Hz. Peygamber'in yeni dini insanlara tebliği esnasında birtakım sıkıntılar ile karşılaşmıştır. Öyle ki bu sıkıntılar Hz. Peygamber ve ashabına eziyet kabul edilen davranışlara kadar ilerlemiştir. Kur'an, yapılan bu eziyetlere karşı, gerek sabrı gerek eziyetlere karşı gösterilecek tavır ve davranışların ölçüsünü belirlemiştir. Bunlar da tarihî veriler olarak, siyer ilmi özelinde

[28] İbn Hibban, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 15.

[29] İbn Hibbân, Hz. Peygamber'in, fil olayının yaşandığı gün doğduğunu kabul etmektedir. İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 21.

[30] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 22.

[31] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 40.

olaylara kaynak mesabesinde kullanılabilmektedir. Fussilet Suresi'nin konu ile alakalı ayetleri de bu şekilde değerlendirilebilir.^[32]

Bütün bunlarla beraber, İbn Hibbân;

- a. Dâru'n-Nedve ve faaliyetlerine dair,^[33]
- b. Hz. Peygamber'in, Hicretten sonra yapmış olduğu kardeşleştirmeye dair^[34]
- c. Benû Kaynuka Gazvesine dair^[35]
- d. Rec'i Olayına dair^[36]
- e. Benû Nâdir Gazvesine dair^[37]
- f. Hevâzin Kabilesi ile ilgili yaşanan olaylara dair^[38] rivayetleri aktarırken, konu ile alakalı olduğunu düşündüğü ayetleri kaynak olarak göstermeyi ihmal etmemiştir.

b. Hadis Kullanımı

İbn Hibbân'ın eserini telif ederken, hadisleri ne ölçüde ve nasıl kullandığı hususuna geçmeden önce, hadis ilmi ve siyer ilmi ile ilgili birtakım hususlara değinmemiz gerektiği kanaatindeyiz.

Bilindiği üzere hadis; bir sözün, bir hareketin, bir takririn veya bir sıfatın Allah Resûlü'ne izafesi demektir.^[39] Tanımdan da anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber ile alakalı olan olayların tamamına "Hadis" denilmiştir. Bu bağlam çerçevesinde siyer ilmi göz önünde bulundurulduğunda, hadis ve siyer ilminin birbiri ile çok yakından ilgisi bulunduğu tartışmaya kapalı bir konudur. Nitekim bu denli bir yakınlığın sonucunda ortaya çıkan, "Siyer, Hadis ilminin bir şubesidir" şeklindeki görüşler de mevcuttur.^[40] Birbirine bu kadar yakın olan bu iki ilmin iç içe kullanılmasından daha doğal bir durum yoktur. Ancak söz konusu ilimlerin usul ve yöntem bakımından birbirinden ayrılan belirgin noktalarının olduğunu da göz ardı etmememiz gerekmektedir. Kanaatimizce her iki ilim arasındaki farkları net bir şekilde ortaya koyamazsak ve dahi bu ilimleri birbirinin yerine yahut birini diğ-

[32] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 47.

[33] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 67.

[34] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 79.

[35] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 115.

[36] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 130.

[37] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 131.

[38] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 192.

[39] Sâlih, Subhî, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, çev. M. Yaşar Kandemir, IFAV Yayınları, 12. Baskı, İstanbul 2016, 3.

[40] Geniş bilgi için bkz. Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 27.

rinin şubesi olarak kabul edip bu kabullerle eserlere yaklaşırsak sağlıklı bir değerlendirme yapmamız mümkün olmayacaktır. Çünkü birbirinin yerine kullanılan iki ilmin birbirine kaynaklığından söz etmemiz zait bir yaklaşım olacaktır.

Yine ilk dönem siyer telifâtı ve sonraki dönem müelliflerinin telif etmiş olduğu eserlerde, kaynak olarak kullanmış oldukları hadisleri göz önünde bulundurduğumuzda onların söz konusu ettiğimiz ilimler arasındaki belirgin ayrımın farkında olduklarını gözlemlemekteyiz.

Bu bilgiler ışığında, İbn Hibbân'ın, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ* adlı eserinde kaynak olarak, hadisleri sıklıkla kullandığını dile getirebiliriz. Eserinin girişinden itibaren hadislere yer vererek sözünü ettiği hadisleri, aktarmış olduğu bilgilere kaynak olarak kullanmıştır. İbn Hibbân'ın, hadis ilmi ile daha yoğun bir şekilde iştigal etmiş olmasını da göz önünde bulundurduğumuzda onun, eserini telif ederken hadislerin kaynaklığını kullanması bakımından daha mahir olduğunu düşünmekteyiz.

Bütün bunlarla beraber İbn Hibbân'ın eserinde kaynak olarak kullanmış olduğu hadislerin sıhhat durumunun birbirinden farklı olduğu görülmektedir. Her hadisin sıhhat derecesini çalışmamıza konu etmek, çalışmanın hacmini aşacağından, bir örnekle iktifa edeceğiz. İbn Hibbân'ın "Mustafa'nın Sünneti'ne Teşvik" konusunda aktarmış olduğu; *Size takvalı olmanızı, Habeşli bir köle olsa bile yöneticinizi dinleyip, ona itaat etmenizi tavsiye ediyorum. Sizden, yaşayacak olanlar ilerde ihtilaflar görecektir. Benim sünnetim ve hidayet üzerinde olan Raşid halifelerimin sünnetine uyun. Bunlara sımsıkı sarılın ve terk etmeyin. Sonradan ortaya çıkan şeylerden (dinde) uzak durun. Sonradan ortaya çıkan şeyler bid'attir. Ve bütün bid'atler delalettir*^[41] hadisini nakletmiştir ve bu hadisin dipnotuna, *Ravileri, ashab-ı sünen olan bu hadis, sahih bir isnad ile yazılmış sahih bir hadistir*^[42] notunu düşmüştür. Sahih olarak kaydetmiş olduğu eserin isnadı sahih olsa bile, hadisi metinsel bağlamda değerlendirmeye tabi tuttuğumuzda; Hz. Peygamber'in, gayb ile ilgili bu denli kesin yargılara varmış olması, metnin siyasî bir içeriğe sahip olması ve henüz Hz. Peygamber hayatta iken "Raşid Halifeler" ibaresini kullanması gibi durumlar, hadisin sıhhatini tartışmaya açan hususlardandır. Ancak böyle bir rivayetin müellif tarafından eserinde zikredilip kaynak olarak kullanması, müellifin kendi tasarrufuna kalmıştır.

Netice itibari ile kullanılan hadisler, sıhhat açısından birbirinden farklı olsalar da eser içerisinde kaynak olarak kullanıldığı gerçeğini değiştirme-

[41] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 14.

[42] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 14.

mektedir. İbn Hibbân da siyer yazıcılığı özelinde, hadis ilmi ile ilgili malumatları kaynak olarak kullanmayı ihmal etmemiştir.

c. Şiir Kullanımı

Siyer yazıcılığının kaynaklarından bahsederken, kaynaklardan birinin de şiir olduğuna değinmiştik. Şiirin siyer yazıcılığındaki öneminin nedeni Arap toplumunun şiir ile yakından ilgisinin bulunmasıdır. Arap toplumu, şiiri hemen hemen hayatlarının her alanında kullanmayı ihmal etmemişlerdir. Yine şiir Arapların dışarıdan almadıkları kendi geliştirdikleri bir bilim ve sanat dalıdır.^[43] Şiiri, Arap toplumu açısından belirli dönemlere ayırmamız mümkündür. Söz konusu ayrımı; cahiliye devri, ilk İslamî devir, Abbasi devri ve Endülüs Emeviler devri şeklinde yapmamız mümkündür.^[44]

İslami dönemin siyasî, iktisadî, içtimaî ve kültürel olayların kökenlerinin birçoğu cahiliye döneminde yatmaktadır.^[45] Arap toplumunun şiirle yakından ilgisi göz önünde bulundurulduğunda sözünü ettiğimiz olayların şiir içerisinde kendisine yer bulması gayet doğaldır. Dolayısıyla Arap toplumunun şiir olgusunu bilmek siyer ilmi açısından büyük önemi haizdir. Nitekim ilk siyer müelliflerinin de telif ettikleri eserlerinde şiire yer verip, söz konusu şiirleri kaynak olarak göstermiş olmaları da görüşümüzü destekler niteliktedir. Bununla beraber, siyer ile alakalı, şiir formatındaki haberlerin sıhhat derecesi ile ilgili tartışmalar mevcuttur.^[46]

İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*'sında, kendisinden önceki müellifler gibi şiiri kullanmayı ihmal etmemiştir. Olaylar içerisinde aktardığı şiirleri kaynak olarak kullanmıştır ancak bu şiirler hakkında herhangi bir yorumda bulunmamıştır.

İbn Hibbân'ın, şiiri kaynak olarak kullanma konusunda dikkatimizi çeken husus Hz. Peygamber'in doğumu ile başlayıp savaşlarına kadar olan bölüm içerisinde olayları aktarırken şiire yer vermiş olmasıyla beraber Hz. Peygamber'in savaşları ile ilgili olayları aktarırken hemen hemen şiire hiç yer vermemiş olmasıdır.^[47] Ancak kendi döneminden önceki müelliflerin eserleri dikkate alındığında savaşlar içerisinde yaşanan olaylarla ilgili şiirlere yer verdiklerini gözlemlemekteyiz.

[43] Apak, Âdem, *Ana Hatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, Ensar Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2016, 185-186.

[44] Apak, Âdem, *Ana Hatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, 185.

[45] Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 37.

[46] Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 38.

[47] İbn Hibbân, İbn Hibbân, Uhud savaşı ve Hayber'in fethi ile ilgili kısa birer şiire yer vermiştir.

İbn Hibbân'ın eserinde;

- a. Hz. Peygamber'in nesebini zikrederken, neseb silsilesinden Amr el-Âla'nın ismini zikreden,^[48]
- b. Ebû Talib'in Hz. Peygamber'e övgüsünden bahsederken^[49]
- c. Akabe biatleri esnasında yaşanan bazı olayları aktarırken^[50]
- d. Hz. Peygamber ve Ebû Bekir'in, Ümmü Mabe'd'in çadırına girmesi ve akabinde olanları aktarırken^[51]
- e. Hz. Peygamber'in mescidi esnasında okunan şiirleri,^[52]
- f. Amr b. Fuheyre ve Bilal'in okuduğu^[53] şiirleri eseri içerisinde zikretmesini, şiiri kaynak olarak kullanmasına örnek olarak verebiliriz.

4. İçerik

İbn Hibbân'ın *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ* adlı eserinin içeriği Hz. Peygamber'in dünyaya gelişi, Peygamberliği, hicreti ve vefatına kadar olan kısım şeklinde sınıflandırılmıştır.^[54]

Eserine, Hz. Peygamber'in doğumu ile başlayan İbn Hibbân'ın konuları kendine has bir tasnif ile sınıflandırdığı anlaşılmaktadır. Kanaatimizce müellifimiz, kendince önemli gördüğü konularla ilgili özel bir başlık açıp, olayları söz konusu başlık altında zikretmeyi tercih etmiştir. Diğer taraftan da bazı konuları müstakil bir başlık altında yahut herhangi bir başlık altında değerlendirmeyip, "Hicret'in Birinci Senesi, Hicret'in İkinci Senesi.." şeklinde başlıklar altında değerlendirerek, söz konusu yıl içerisinde yaşanmış olayları zikretmeyi uygun bulmuştur. Bununla beraber Hz. Peygamber'in savaşlarının tamamına yer vermiştir.

Daha önce değindiğimiz üzere İbn Hibbân'ın eserini üç kısma ayırmamız mümkündür. Müellif, eserinin Hz. Peygamber'in hayatı kısmını daha geniş tutarak bu bölüm ile ilgili ayrıntılı bilgiler vermiştir. İkinci bölümde Raşid halifeleri konu edinen İbn Hibbân, bu bölümü ilk bölüme göre daha az ayrıntılı tutmuştur. Son bölüm olan Krallar bölümü ile ilgili de kısa kısa bilgiler vererek eserini sonlandırmıştır.

[48] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 26.

[49] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 30.

[50] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 55.

[51] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 72-73.

[52] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 76.

[53] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 78.

[54] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 18.

Bütün bunlarla beraber İbn Hibbân, Hz. Peygamber ile alakalı, Şam yolculuğunda rahip ile karşılaşması üzerine rahibin Hz. Peygamber'e söyledikleri, İsrâ-Miraç olayı, göğsünün yarılması gibi olağanüstü halleri de eserinde herhangi bir tenkit ve yoruma tabi tutmadan aktarmayı tercih etmiştir.

5. Tenkitçiliği

İbn Hibbân'ın tenkitçiliğini, eseri özelinde iki kısma ayırmamız mümkündür. İlki eserinde kullanmış olduğu rivayetlerin ravileri ile alakalı tenkit. İkincisi de metinlerle alakalı tenkitleridir. Bu çerçevede ayırımı yapmış olduğumuz her iki durumda da İbn Hibbân'ın tenkitçiliği ile karşılaşmamız söz konusu değildir. Hadis ilmi ile ilgili ön plana çıkması ve sened tenkitçiliğinde bir düzeyde olması ile beraber eserinde belirgin bir tenkit ameliyesinde bulunmamasının nedenini müellifin tercihi olarak değerlendirmekteyiz.

İsnad ile alakalı tenkitçiliğinden bahsedecek olursak eserin giriş kısmında Hz. Peygamber'e uymayı teşvik bahsinde, kendi eseri içerisinde geçen ravilerin hepsinin sika olduğunu, sika olmayan ravilere eserinde yer vermediğini dile getirmiştir.^[55] Bunun dışında, Hz. Peygamber'in doğumu ile başlayıp devam eden olaylar silsilesinde herhangi bir isnad tenkidinde bulunmamıştır.

Metin ile alakalı tenkitçiliği ile ilgili de sened tenkitçiliğinden öteye gitmemiştir. Hz. Peygamber'in hayatından olayları, aktarmakla yetinmeyi tercih etmiştir. Konu ile ilgili birden fazla rivayet mevcut ise rivayetlerin birini tercih edip eserine almıştır.^[56]

Kanaatimizce eserin girişinde belirtmiş olduğu gibi, eserinde kullandığı rivayetlerin tamamının sika raviler tarafından rivayet edildiği düşüncesi onun eser içerisinde herhangi bir tenkit ameliyesinden alıkoymuştur. Dolayısıyla olayları olduğu gibi aktarmakla yetinmiş, bunun dışında bir faaliyette bulunmamıştır.

6. Yorum

Tarihçilik mesleğinde yorum/yorumlama olgusu tarihçide aranan şartların en önemlilerinden biridir. Tarihte yaşanan olaylar ve olgular gerçeğin çok az bir kısmını teşkil etmektedir. Söz konusu olay ve olguların arasında bağlantı yokmuş gibi görünse de aralarında bir ilişki vardır. Bu olgu ve olgular arasındaki ilişkiyi doğru yorumlayabilmek için geniş bir bakış açısına sahip

[55] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 16.

[56] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 36.

olmak gerekir.^[57] Bununla beraber tarih ilmi neden /sonuç ilişkisine dayalı bir ilim dalıdır. Bu bağlamda tarihçi, birbiri ile ilgisi yokmuş gibi görünen olay ve olguları yorumlayıp anlamlı hale getirebilmesi için olaylar arasındaki neden/sonuç ilişkisini sağlıklı bir şekilde ortaya koyabilmelidir. Hz. Peygamber'in hayatı da tarih ilminin önemli bir kısmını teşkil ettiğinden dolayı onun hayatını anlatan müellifin de hassasiyetle davranması gerekmektedir.

Yukarıda verilen bilgiler ışığında, İbn Hibbân'ın Hz. Peygamber'in hayatını anlatmayı hedefleyerek telif etmiş olduğu eserinde, neden/sonuç ilişkisini ortaya koyma anlamında yoruma başvurmuştur. Ancak yapmış olduğu yorumlar dolaylı ve sarih olmayan yorumlardan öteye geçmemiştir. Dikkati çeken bir diğer husus ise herhangi bir olayı aktarırken referans olarak kullandığı ayetleri açık bir şekilde yorumlayıp, Hz. Peygamber'in hayatına dair haberleri naklederek herhangi bir yorumda bulunmamış olmasıdır.

Netice itibari ile Öz'ün *Tarihin yorumu üç yönlüdür; olgunun kabulü, olgunun değerlendirilmesi ve olgunun sonuçlarının tespiti. Tarihçi, olgunun kabulü için iki temel araca sahiptir; olgunun nakil şekli ve olgunun içeriği. Şayet bunlardan birisi sıkıntılı ise tarihçinin olguya bakış açısı değişir ve sıhhat derecesini düşürür. Olgunun içeriği konusunda ise, ön kabulleri, fikri ve entelektüel çevresi ile diğer olgularla ilişkisi gündeme gelecektir. Şayet olgu bütün bu testleri geçerse, tarihçi ikinci aşamaya geçerek, hadisenin değerlendirmesini yapmaya çalışır. Buradaki amacı, daha çok nedenler ve amaçlar üzerinde yoğunlaşmaktır. Hadisenin nedenleri veya amaçları konusunda da elde edebildiği ipuçlarından veya diğer haberlerden istifade eder...*^[58] şeklindeki değerlendirmeleri tam anlamıyla İbn Hibbân'ın tarih yorumu hususunda konunun daha iyi anlaşılmasına büyük katkı sağlamaktadır. İbn Hibbân eserinde tam olarak hadiselerin nedenleri veya amaçları konusunda elde edebildiği ipuçlarından hareket etmiş ve yorum ameliyesini bu şekilde gerçekleştirmiştir diyebiliriz.

Sonuç

İlk siyer kaynaklarından itibaren Hz. Peygamber'in hayatını anlatan eserler belirli bir yönteme göre yazıldığı söylenebilir. Elbette, söz konusu yöntemler kendi aralarında bir takım farklılıkla gösterebilmektedir. Bu farklılıklar, siyer ilmi özelinde birbirine tezat unsurlar olmamakla beraber gerek üslup gerek anlatım açısından belirgin nitelikler taşımaktadırlar. Özellikle ilk siyer kaynaklarında anlatım yöntemi, usul ve metodun anlaşılması siyer ilminin

[57] Demircan, Adnan, *Tarih ve Tarihçi*, Beyan Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2016, 17.

[58] Öz, Şaban, *İslam Tarihi Metodolojisi*, İz Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, 60.

daha iyi anlaşılması ve metodoloji bağlamında daha sağlam temeller üzerine inşa edilmesine katkı sağlayacaktır.

İbn Hibbân'ın değerlendirmeye çalıştığımız eseri, yöntem açısından diğer siyer kaynakları arasındaki bazı farklılıklar içerdiği söylenebilir. Bu farklılıkların diğer siyer telifatıyla tezat oluşturacak unsurlar taşımadığı bilakis siyer metodolojisine zenginlik kazandırmaktadır. Gerek kaynak kullanımı gerek muhtevanın inşası ve kullanılan üslup sözünü ettiğimiz zenginliği arttırmaktadır.

İlk dönem siyer müelliflerinin ve telif etmiş oldukları eserlerin bu bağlam çerçevesinde ele alınıp değerlendirilmesi, Hz Peygamber'in hayatının doğru anlaşılıp anlatılması ve sıhhat açısından değerlendirilmesi günümüzde daha verimli eserlerin ortaya çıkmasına kaynaklık etmesi açısından büyük önemi haizdir. Hiç kuşkusuz, ilk dönem müellifleri ve telif ettikleri eserlerinin özelliklerine vakıf olmak siyer ilminin daha sağlıklı gelişimine hiç şüphesiz büyük katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Apak, Âdem, *Ana Hatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, Ensar Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2016.
- Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer (852/1449), *Lisânü'l-Mizân*, I-X, thk., Abdüfethât Ebu'l-Gudde, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslamiyye, Beyrut ty.
- Demircan, Adnan, *Tarih ve Tarihçi*, Beyan Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2016.
- Hamevî, Ebu Abdullah Yâkût b. Abdullah, (626/1229) *Mu'cemü'l-Büldân*, I-V, Darü Sâdır, Beyrut ty.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed (354/695), *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, thk., Sa'îd Kerîm el-Fakî, Dâru İbn Haldûn, Beyrut 1997.
- İbnü's-Salâh, Osman b. Abdirrahman Ebû Amr Takiyyuddîn el-Ma'ruf (643/1141), *Tabâkatü'l-Fukahâi's-Şâfiyye*, I-III, thk., Ahmed Amr Hâşim-Muhammed Zenîm, Mektebetü's-Sakâfeti'd-Dîniyye, Beyrut ty.
- Öz, Şaban, *İlk Siyer Müellifleri ve Kaynakları*, İSAR Vakfı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2008.
- Öz, Şaban, *İslam Tarihi Metodolojisi*, İz Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011.
- Öz, Şaban, *Siyer'e Giriş*, Ankara Okulu Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2012.
- Salih, Subhi, *Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları*, çev., M. Yaşar Kandemir, İFAY Yayınları, 12. Baskı, İstanbul.
- Semânî, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî (560/1162), *el-Ensâb*, I-IV, thk., Abdullah Ömer el-Barûdî, Dâru'l-Fikr, Lübnan-Beyrut.
- Sönmez, Mehmet Ali, "el-Müsnedü's-Sahîh" *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 106-108.

Sönmez, Mehmet Ali, “es-Sikât” *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 176-177.

Sönmez, Mehmet Ali, “İbn Hibbân”, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 63-64.

Yücel, Ahmet, *Hadis Usulü*, İFAV Yayınları, 11 Baskı, İstanbul 2013.

Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-III, thk., Şuayb el-Arneût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut.

Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), *Tezkiretü'l-Huffâz*, I-IV, thk., Hâfız Takiyyüddin Muhammed b. Fehd el-Mekkî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.



HZ. PEYGAMBER'İN KAYINVÂLİDESİ: ÜMMÜ RÛMÂN

HATİCE NUR ERTÜRK
DOKTORA ÖĞRENCİSİ
İSTANBUL Ü. İSL. TAR. VE SANATLARI



ÖZET

Kadın söz konusu olunca, cahiliye hayatında onun yeri, konumu ve statü ile ilgili birçok çalışma yapılmıştır. Cahiliye toplumunda kadın; evlat, eş, ana ve benzeri rollerde kimi zaman asgarî düzeyde, kimi zaman neredeyse yok hükmündeydi. Buna rağmen aynı cahiliye toplumunda Hatice bt. Huveylid, Hind bt. Utbe gibi kendini ispatlamış, etkin ve toplumda saygın bir mevkiye olan hanımların varlığından söz etmek de mümkündür. Diğer yandan, İslâm'ın doğuş ve gelişme dönemlerine tanıklık etmiş, sıkıntıları göğüslemiş birçok hanım, adeta gözlerden uzak satır aralarında kalarak araştırmacılar tarafından ele alınma sırasını beklemektedir. Şüphesiz bunlardan biri, makalemize konu olan Ümmü Rûmân'dır. Nitekim onun hayat arkadaşı Hz. Ebû Bekir'dir. Aynı şekilde Ümmü Rûmân da şirk girdabından kurtularak, tevhibi benimsemiş, ilk Müslümanlardan (sâbikûn) olma şerefine nail olmuştur. Ayrıca kızı Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in gözde eşi olması, hayatının ne denli hassas rollerle bezediği hakkında fikir vermektedir.

Anahtar Kelimeler:

Hz. Peygamber, Ümmü Rûmân, Ebû Bekir, Âişe,

THE PROPHET
MUHAMMED'S MOTHER-
in-LAW: UMMU RUMAN

As far as women are concerned, how much position ignorant is given to her in his life has been the subject of many studies. Women in the Arab society of Ignorance; In the role of son, spouse and mother, sometimes was minimal and sometimes it was worth not. Despite this, she proved herself in the same society, Hatice bt. Huveylid, Hind bt. Utbe. It is also possible to talk about the presence of active, respected women in the community like. On the other hand, many women who witnessed the birth and development periods of Islam and faced their problems are waiting to be handled by the researchers by staying between the lines. Undoubtedly one of them is Ummu Ruman, which is the subject of our article. Her life partner Hz. Abu Bakr is one of the first believers in the Messenger of Allah and his first caliph. Ummü Rûmân was freed from the vortex of shirk and became the honor of being a "sâbikûn / firsts" who adopted tawhid. Her only daughter, The Prophet's favorite wife gives an idea of how sensitive her life is.

Keywords: Hz. Muhammad Risalet, Ummu Rûmân, Ebû Bekir, Âişe,

Giriş

Günümüzde İslam öncesine ve İslâm'ın doğuşuna tanıklık etmiş sahabî hanımlarla alakalı pek çok akademik çalışmanın yapıyor olması memnuniyet vericidir. Bu alana mütevazı bir katkı sağlamasını ümit ettiğimiz bu incelememizde Hz. Peygamber'in eşi Hz. Âişe'inin annesi, dolayısıyla kayın validesi Ümmü Rûmân ele alınacaktır.

Nesebi

Künyesi olan Ümmü Rûmân ile bilinen ancak asıl ismi Zeyneb bt. Abdî Dühmân, olan bu hanım sahabînin Benî Firâs^[1] Ğanm b. Mâlik b. Kinâne'ye mensup olduğu kaynaklarda rivayet edilmektedir.^[2] Bazı kaynaklarda Benî Mâlik b. Kinâne'ye nispet edilen Ümmü Rûmân bt. Amr b. Âmir için^[3] İbn Hacer, Zeynep ismine öncelik vermekle birlikte, Va'le (وعلة) ismini de kaydetmektedir.^[4]

[1] Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr eş-Şeybani (ö. 240/854) *Tabakâtü halîfe b. Hayyat rivaye Ebî İmran Musa b. Zekerîyyâ Yahyâ et-Tüsteri li-Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ezdi: Tabakatü'r-ruvât*, thk. Süheyl Zekkâr, Dârü'l- Fikr, y.y., 1993, I, s. 41.

[2] İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemâleddîn Abdülmelik (ö. 218/833), *es-Sîretü'n-Nebevî*, I-II, thk. Mustafa Saka ve diğerleri, Şirketü Mektebe, y.y. 1375/1955, II, s. 299.

[3] İbn Habîb, Ebû Câ'fer b. Habîb Muhammed b. Hâbib Ümeyye Bağdâdî Hâşimî (ö. 245/860), Muhabber, nşr. Ilse Lichtenstadter, Dârü'l Âfâk Cedîd, Beyrut, ty., s.73; İbn Cevzî el-Müntezam adlı eserinde Ümmü Rûmân bt. Âmir b. 'Uveymir b. Abdüşşems b. Attâb b. 'Uzeyne b. Sebî b.Dühmân b. Hâris b. Ğanm b. Mâlik b. Kinâne olarak nesebini vermektedir. Bkz. Ebu'l- Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed Bağdâdî, İbnü'l-Cevzî (ö. 597/508), *el-Müntezam fi Târihi'l-Ümem ve'l-mülük*, I- XIX thk. Abdulkadir Atâ, Mustafa Abdulkadir Âtâ, Muhammed, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ty., III, s.126.

[4] İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-'Askalanî, (ö. 852/1449), *Fethü'l-Bârî bi-Şerhi Sahih'l-Buhârî*, I-XIII, thk. Muhammed Fuat Abdülbâkî, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1379, VI, s. 596.

Meşhur Tabakât müellifimiz İbn Sa'd onun nesebiyle ilgili iki farklı rivayete yer verir. İlk rivayete göre onun nesebi Ümmü Rûmân bt. Âmir b. 'Uveymir b. Abdişems b. Attâb b. 'Uzeyne b. Dühmân b. Hâris b. Ğanm b. Mâlik b. Kinâne'dir, İkincisine göre de; Ümmü Rûmân bt. Âmir Umeyra b. Zuhl b. Dühmân b. el-Hâris b. Ğanm b. Kinâne şeklindedir.^[5]

Evlilikleri

Ümmü Rûmân, Hz Ebû Bekir'den önce ilk evliliğini Kahtânî Arapların Ezd^[6] kabilesine mensup Zehrân oğullarından, Abdullah b. Hâris b. Sahbere ile yaptığı görülmektedir. İslam öncesi dönemde Yemen'in Serât bölgesinden kalkıp Mekke'ye yerleşen Abdullah b. Hâris b. Sahbere Hz. Ebû Bekir ile "hilf-ittefaq" sözleşmesi yapmıştı.^[7] Hz. Ebû Bekir, halifi olan İbn Sahbere ölünce, onun dul kalan eşi Ümmü Rûmân'la evlendi.^[8] Ümmü Rûmân Hz. Peygamber (s) İslâm'ı tebliğe başlar başlamaz dönemde ilk inananlar arasında yerini aldı.^[9] Nitekim Hz. Ebû Bekir'in aynı dönemlerde hanımı ve evlatları; Abdullah ve Esmâ adlarındaki çocuklarının annesi Kuteyle bt. Abdüluzza^[10] ile cahiliye inancında kalmayı tercih etmesi sebebiyle yollarının ayrıldığı bilinmektedir.^[11] Ümmü Rûmân, ilk dönemde İslâm'ı seçen birçok Müslüman gibi eşi Hz. Ebû Bekir'le birlikte pek çok zorluğa göğüs germiş, elinden gelen fedakârlığı yapmaktan geri durmamıştı.

[5] İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' Zührî (ö. 230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübra*, I-VIII, thk. Muhammed Abdukadir Atâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, III, s. 126.

[6] İslâm'la müşerref olup muhacir Müslümanlara kucak açan Medineli Evs ve Hazrec kabilesi de Yemen asıllı Ezd kabilesine mensuptu. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Algül, "Ezd", *DİA*, XXII, s. 46, 47.

[7] Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefî (ö. 855/1451), *Um-detü'l-Kâri Şerhi Sahihü'l-Buhârî*, I-XXV, Dârü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut t.y.; İshâk Emin Aktepe, "Ümmü Rûmân", *DİA*, XLII, İstanbul, 2012, s. 328; İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimi el-Bağdâdî, (ön 245/860), *el-Muhabber*, thk. Ilse Lichtenstadter Dâru'l-Afâki'l-Cedîde, Beyrut t.y., s.

[8] İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, s. 812.

[9] Ahmed b. Yahya b. Câbir Belâzürî (ö. 279/892), *Ensâbü'l-Eşraf I- XIII*, thk. Süheyl Zekkâr-Riyad Ziriklî, Beyrut, 1996, XX, s. 100-101. Belâzürî, Ümmü Rûmân'ın evlerine gelen Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın eşi Hz. Ebû Bekir'le konuşmalarını duyduktan sonra Müslüman olduğunu aktarmaktadır.

[10] Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir b. Yezid (ö. 310/923), *Tarihü'l-Taberî: Tarihü'l-Ümem ve'l-Müluk ve Silatü Tarihü'l-Taberî*, I-XI, nşr. 'Ureyb b. Sa'd el-Kurtûbî, Dârü't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1387, III, s. 425- 426.

[11] Mustafa Fayda, "Ebû Bekir", *DİA*, İstanbul, 1994, XX, s.104.

Çocukları

Ümmü Rûmân'ın Abdullah b. Hâris b. Sahbere ile yaptığı ilk evliliğinden İslâm ile müşerref olan Tufeyl^[12] isminde bir çocuğunun olduğu bilinmektedir.^[13] İbn Hibban, Hz. Ebû Bekir'in, anlaşılması İbn Sahbere'nin ölümü üzere onun oğlu Tufeyl ile "hilf" yaptığını, yanı sıra annesi Ümmü Rûmân ile evlenerek yakınlığı devam ettirdiğini bildirmektedir.^[14] Hz. Âişe'nin anne bir kardeşi olan Tufeyl b. Haris'in^[15], Hz. Peygamber'den rivayette bulunan sahâbe arasında ismi zikredilmektedir.^[16] Ümmü Rûmân'ın İbn Sahbere öncesinde herhangi bir evlilik yaptığına ve başka çocuklarının olduğuna dair bir bilgiye ulaşamadık.

Ümmü Rûmân'ın Hz. Ebû Bekir ile vefatına kadar devam eden evliliğinden ise, Abdurrahman ve Hz. Peygamber'in eşi Âişe dünyaya gelmiştir.^[17] Anne ve babasının tüm telkinlerine rağmen^[18] Abdurrahman b. Ebû Bekir, oldukça geç bir dönemde Müslüman olmuştur.^[19]

Hatta Bedir savaşına müşrik saflarında iştirak eden ve usta bir okçu olduğu kaydedilen Abdurrahman'ın,^[20] babası ile düello (mübareze) talebini, Hz. Ebû Bekir kabul etmek istemiş, ancak Allah Rasûlü buna engel olmuştu. Atalarının dinini uzun müddet terk edemeyen^[21] Abdurrahman, Hudeybiye sonrası ya da büyük bir ihtimalle Mekke'nin fethi öncesinde Müslüman

[12] Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe (ö. 276/889), *Ma'ârif*, thk. Servet Ukkâşe, Dârü'l-Ma'ârif, Kahire 1981, I, s. 76; Hz. Ebû Bekir'in satın alarak azad ettiği siyahi kölelerden biri de üvey oğlu Tufeyl b. Hâris b. Sahbere'ye ait olan, aynı zamanda Allah Rasûlü ile birlikte hicret yoldaşları olan Âmir b. Führeyr'dir. Hz. Ebû Bekir'in onu satın alarak azat etmesi, Tufeyl'in daha geç dönemde İslâm'a girme ihtimalini akla getirmektedir.

[13] İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, (ö. 852/1449) *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, I-VIII, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcud-Ali Muhammed Mu'avvez, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, III, s. 442.

[14] İbn Hibbân b. Ahmed, Muhammed b. Hibbân et-Temîmî Ebû Hâtim Dârimî el-Bustî (ö. 354/965) *el-İhsân fi-Takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, I-XVIII, thk. Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987, XIV, s. 184.

[15] Kelbî, Ebû'l-Münzir İbnü's-Saib Hişam b. Muhammed b. Saib (ö. 204/819), *Nesebü Me'âd ve'l-Yemeni'l-Kebbîr*, I-II, thk. Naci Hasan, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1988, II, s. 498; Mus'ab b. Abdullah b. Mus'ab b. Sâbit b. Abdullah b. Zübeyr, Ebû Abdullah b. Zübeyrî (ö. 236/851), *Nesebü Kureys*, I, nşr. Lefi Brovençal, Dârü'l-Ma'rife, Kahire, t.y., s. 276.

[16] İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, s. 442.

[17] İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, s. 812.

[18] Mukâtil b. Süleyman, Ebû'l-Hasan Mukatil b. Süleyman b. Beşir (ö. 150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman I-V*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhate, Dârü'l-İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1423, IV, s. 24.

[19] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, s. 59.

[20] İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, s. 274.

[21] Fayda, "Ebû Bekir", *DİA*, XX, s. 103.

oldu ve “Abdülkâbe” olan ismi, Rasûlullah tarafından değiştirildi.^[22] Öyle anlaşılıyor ki, Ümmü Rûmân, oğlu Abdurrahman iman ettiğinde çoktan bu dünyadan ayrılmıştı.

Hayırlı Damat, Hayırlı Kayınvalide

Kanaatimizce Ümmü Rûmân'ın Siyer ve İslâm tarihinde konumunu özel kılan hususlardan biri sevgili eşi Hz. Âişe'nin annesi olmasından kaynaklı Hz. Peygamber ile olan akrabalık bağıdır. Nübüvvet sonrası doğan Hz. Âişe, kuşkusuz eşi Hz. Hatice'yi kaybeden (10/620), pek çok sıkıntılara göğüs germiş Allah Rasûlü için adeta bir teselli kaynağı oldu. Hz. Peygamber'in bir eş ve çocuklarının bakıma muhtaç olduğunu hisseden Osman b. Maz'un'un eşi Havle bu durumu Rasûlullah'a açmış,^[23] ondan onay alınca Âişe'ye talip olduğu haberini babası Hz. Ebû Bekir'in hanesine ilettili.^[24] Diğer yandan, Mut'im b. Adiy Âişe'yi oğluna istemiş, aralarında söz verilmişti.^[25] Ümmü Rûmân kocası Ebû Bekir'in Mut'im'e verdiği sözünden dönmeyeceğini düşmekle birlikte bu güzel talebi eşine aktarmıştı.^[26] Mut'im b. Adiy ile görüşmeye giden Hz. Ebû Bekir, onun ve eşinin olumsuz tavırları üzerine kızı Âişe hakkında verdiği sözünü geri alma konusunda zorlanmamıştı.^[27] Şüphesiz bundan sonraki süreçte Ümmü Rûmân'ın, Hz. Peygamber'in hanesine gelin olacak kızına daha bir itinalı davrandığı anlaşılmaktadır.^[28]

Hz. Peygamber ile birlikte Hz. Ebû Bekir hicret ettikten sonra Mekke'de kalan ev halkını toparlamak ve Medine'ye getirmek üzere Zeyd b. Hârise ve Ebû Rafi'i göndermişti.^[29] Rasûlullah'ın eşi Hz. Sevde, kızları Ümmü Gülsüm, Fâtıma, Ümmü Eymen'in yanı sıra Hz. Ebû Bekir'in eşi Ümmü Rûmân, çocukları Hz. Âişe, Abdullah, Esmâ hep birlikte hicret ederek Me-

[22] İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, s. 274.

[23] Havle, aynı dönemde Sevde Bt. Zem'a'nın Rasûlullah ile evliliğinde de aracılık yapmıştı.

[24] Taberi, *Târîh*, III, s. 62.

[25] Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali (ö. 458/1066), *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sâhibi's-Şer'a*, I-VII c., Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1405. II, s. 411.

[26] Taberi, *Târîh*, III, s. 62.

[27] Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî, İbnü'l-Cevzî, (ö. 597/1201), I-XIX, *el-Muntazam fî tarihi'l-müluk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, mustafa Abdülkâdir Atâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992. III, s.17.

[28] İbn Sa'd, *Tabakât*, C.VIII, s. 62-63, İbn Sa'd, Hz Ebû Bekir'in hanesine sık sık uğrayan Allah Rasûlünün Hz. Âişe'yi “koruması, kollaması, üzmemesi” gibi dileklerini müstakbel kayınvalidesi Ümmü Rûmân'a ilettiliğini aktarmaktadır.

[29] Taberi, *Târîh*, XI, s. 601; Süheylî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed (ö. 581/1185) *er-Ravdû'l-Ünüf fî Şerhi's-Sireti'n-Nebeviyye li-Ibn Hişâm*, I-VII, Dârü'l-lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ty., VI, s. 130.

dine'ye hicret geldiler.^[30] Yolculuk esnasında annesi ile aynı mahfede bulunan Hz. Âişe'nin devesi bir ara kaçışınca Ümmü Rûmân panikleyerek “vah kızcağızım, vah gelinim” diyerek endişesini dile getirmişti.^[31] Medine'ye hicretin 8. ayında gerçekleşen evlilik arefesinde Ümmü Rûmân, genç yaşta olan kızının yetişmesi ve evliliğe hazırlamak için her türlü fedakârlığı yapmıştı. Süreç içerisinde Hz. Peygamber'in diğer eşlerinin de dâhil olmasıyla Hâne-i Saâdet genişlemiş oldu. Ne var ki genç, akıllı, dinamik, iddialı, bir hanım olarak Hz. Âişe, dolayısıyla onun yakınları zaman zaman kendilerini büyük imtihanların merkezine buldular. Şüphesiz “İfk”^[32] hadisesi bu imtihanların en çetiniydi. Hadisenin tafsilatı bu çalışmanın çerçevesini aşacağından, sadece o sürece kısaca temas edip, Ümmü Rûmân'ın “iftira” ile yıpranan kızını teskin etmek için söylediği ilginç ve bir o kadar mücerrep sözlerini aktarmakla yetineceğiz.

Ümmü Rûmân, Müreysi gazvesinin akabinde rahatsızlanan kızıyla yakından ilgilendi.^[33] Hastalığı sebebiyle atılan iftiradan geç haberdar olan Hz. Âişe'yi teskin ederek, öncelikle sağlığını düşünmesi gerektiğini, kendisi gibi güzel, başka hanımları olmakla birlikte eşi tarafından çok sevilen bir kadının dedikodulara maruz kalmasının doğal olduğunu salık vermişti.^[34] Aynı şekilde Hz. Âişe'nin Allah (cc) tarafından Nur suresi 11-21 ayetleriyle kendisine yöneltilen iftiradan masumiyetinin ortaya çıkmasıyla, en az kızları kadar zorlu bir dertle sınanan ebeveyni de bir o kadar rahatlamıştı.^[35]

Ümmü Rûmân'ın genç kızına destek olduğu başka bir hâdise şu şekilde gelişmiştir. Hz. Peygamber'in ilk eşi Hz. Hatice'ye sevgi ve vefası sebebiyle vefatının ardından eşinin yakınlarına göz kulak olur, hediyeler gönderirdi. Benzer bir durum Hz. Âişe'nin duygularına hâkim olamayarak kıskançlığını depreştirmiş, maksadı aşan bazı sözler sarf ederek Allah Rasûlü'nün kızarak üzüntüyle evi terk etmesine sebep olmuştu. Hz. Âişe'den durumu öğrenen Ümmü Rûmân eve gelen Allah Rasûlü'nü teskin ederek kızının

[30] İbn Sa'd, *Tabakât*, C.VIII, s. 50; Süheylî, *er-Ravdü'l-Ünüf*, c. VI, s. 130.

[31] İbn Sa'd, *Tabakât*, C.VIII, s. 50; Taberi, *Târîh*, XI, s. 601; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, s. 393.

[32] Müreysi (benî Mustalîk) gazvesi dönüşünde Hz. Âişe'nin ihtiyacı için gidermek için uzaklaştığı bölgede gerdanlığını düşürmesi, onu aramak için aynı bölgeye gidince geride kalması ile gelişen bir hadisedir. İslâm ordusunun artçısı Safvan b. Muattal tarafından bulunarak orduya ulaştırılan Hz. Âişe için, Abdullah b. Ubey b. Selûl gibi münafıkların ateşlediği ve bazı Müslümanların da diline dolmasıyla yayılan bir iftira kampanyasına dönüşmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fayda, Mustafa, “İfk Hadisesi”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXI, s. 507-509.

[33] İbn Hişam, *es-Sîre*, C.II, s. 299.

[34] Aktepe, “Ümmü Rûmân”, *DİA*, XLII, s. 328.

[35] Bu müjde üzerine Ümmü Rûmân ve Hz. Ebû Bekir Hz. Âişe'den Rasûlüllah'a teşekkür etmesini istemişler ancak o, sadece suçsuzluğunu ortaya çıkaran Allah'a (cc) hamd edeceğini ifade etmişti. Mustafa Fayda, “Âişe”, *DİA*, II, İstanbul, 1989, s.105.

yaşının küçük ve tecrübesiz oluşunu hatırlatarak onu affetmesini istemiş, sevdiği iki insanın dargınlığının önüne geçmişti.^[36] Olgun bir karaktere sahip bir anne olarak onun itibarıyla genç olan kızını koruyup kollamasının doğallığını diğer bir hâdise de farklı bir açıdan müşahede etmekteyiz.

“Tahyir” ayeti^[37] olarak da bilinen el- Ahzâb suresinin 28-29 nüzulü üzerine Allah Rasûlü, hanımlarından dünya nimetleri ile Allah, onun Rasûlü ve ahiret günü arasında bir tercih yapmalarını istemişti. Eşlerinden sadece Hz. Âişe'den ebeveynlerine danışarak karar vermesini talep etmişse de; o, hiç tereddüt etmeden kararını bildirmiş ve “Allah ve Rasûlü'nü” tercih ettiğini bildirmişti.^[38]

Vefâtı

Klasik kaynaklarda Ümmü Rûmân'ın 4/626, 5/627, hatta Hz. Peygamberden sonra vefat ettiğine dair farklı tarihler^[39] yer almaktadır.^[40] Ancak kaynakların büyük bir kısmının birleştiği nokta onun, Rasûlullah'ın hayatta iken h. 6 yılının Zilhicce ayında Medine'de vefat etmiş olmasıdır.^[41] Ümmü Rûmân'ın vefatı ile ilgili olarak hastalık benzeri bir sürece rastlayamadık. Müreysi gazvesi (5/627) sonrasında gelişen ifk hadisesinden yaklaşık bir yıl sonra Hz. Âişe'nin annesini kaybetmiş olduğu anlaşılmaktadır.

Allah Rasûlü'nün, salih bir hanım olarak nitelediği Ümmü Rûmân'ın sadece cenaze namazını kıldırmakla yetinmemiş^[42], aynı zamanda bizzat kabrine inerek defnettği ender kişilerde biriydi.^[43] “Allahım! Ümmü Rûmân'ın senin ve Rasûlünün uğrunda ne sıkıntılar çektiğini en iyi bi-

[36] İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Muttalibi el-Medenî (ö. 151/767), *es-Sîretü'n-Nebeviye*, thk. Ahmed Ferid el-Mizyâdî, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1978. I, s. 244. İbn İshâk, olayın tafsilatında, Hz. Peygamber'in Hz. Hatice hakkında “Kimse inanmazken o bana inandı, çocuklarım ondan oldu” şeklindeki sözlerini bu ortamda ifade ettiğini aktarmaktadır.

[37] Ahmet Özel “Tahyîr”, *DİA*, İstanbul, 2010 XXXIX, s. 442-443.

[38] Taberi, *Târîh*, XI, s. 126.

[39] Vakîdî, Hz. Ebû Bekir'in vefatı üzerine kendisine vâris olan eşleri arasında Ümmü Rûmân'ın ismini de zikretmektedir. Bkz. Muhammed b. Ömer b. Vâkid es-Sehmi bi'l-Velâ Medeni Ebû Abdullah Vakîdî (ö. 207/823), *Kitabu's-Siyer vel-Megâzi*, I-III, thk. Marsden Jones, Dârü'l-İlâmî, Beyrut 1989, II, s. 698.

[40] Aktepe, “Ümmü Rûmân”, *DİA*, XLII, s. 328.

[41] İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, s. 212; Belâzûrî, *Ensâb*, XX, s. 100-101; Süheylî, *er-Ravdü'l-Ünüf*, VI, s. 440; Diyarbekrî Hüseyin b. Muhammed b. Hasan (ö. 990/1582) *Tarihü'l-Hamî fi Ahvâli Enfesi Nefîs*, I-II, Dârü Sâdır, Beyrut t.y., II, s. 2.

[42] Belâzûrî, *Ensâb*, XX, s. 100-101.

[43] Semhûdî, Rasûlullah'ın kabrine indiği 2 erkek, 3 hanım'dan bahsetmektedir; Hatice bt. Huveylid ve onun oğlu, Ümmü Rûmân, Fâtıma bt. Esed, Abdullah Zülbicâdeyn. Bkz. Semhûdî, Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Abdullah b. Ahmed (ö: 911/1506), *Vefâü'l-Vefâ bi Ahbari Dâri'l-Mustafâ*, I-IV, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1419, III, s. 86.

len sensin!” diye onun için dua etmişti. Yine Rasûlüllah Ümmü Rûmân hakkında “ Kim cennet hurilerinden bir hanıma bakmak istiyorsa Ümmü Rûmân’a baksın” diyerek onun faziletini ifade etmiştir.^[44]

Sonuç

İslâm Tarihi ve Siyer söz konusu olduğunda Hz. Peygamber’e destek olan, o döneme şahitlik yapan müminler; onun yakınları ve arkadaşları yaşamlarıyla daima ilgi odağı olmuştur. Müminlerin annesi Hz. Âişe’yi dünyaya getiren, onu Hz. Peygamber’e eş olarak hazırlayarak yetiştiren Ümmü Rûmân, ilk iman eden hanımlar arasında yer almaktadır. Medine’ye hicret ederek muhacirler arasında yer almış, oldukça genç yaşlarda evliliğe adım atan kızı Âişe’ye elinden gelen desteği vermişti. Sonuç olarak bu çalışmamızda ele aldığımız Ümmü Rûmân’ın hayatının; İslâm’ın doğuşu, insanlar arasındaki yayılmasına paralel olarak bazı etkileşimlere sahne olduğunu söyleyebiliriz. Bir eş, bir anne, daha da önemlisi mümin bir hanım olarak rolünü en güzel bir şekilde icra etmiş, Hz. Peygamber’in takdirini kazanmıştır.

Kaynakça

- Aktepe, İshâk Emin , “Ümmü Rûmân”, *DİA*, XLII, İstanbul, 2012.
- Algül, Hüseyin , “Ezd”, *DİA*, C.XXII.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefi, (ö. 855/1451), *Umdetü'l-kari şerhi Sahihi'l-Buhari*, I-XXV, Dârü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, t.y.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Câbir (ö. 279/892), *Ensâbü'l-Eşrâf* 13c., thk. Süheyl Zekkar-Riyad Zirikli, Beyrut, 1417/1996.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali (ö. 458/1066), *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sâhibi's-Şerî'a*, I-VII c., Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1405.
- Diyyarbekrî Hüseyin b. Muhammed b. Hasan (ö. 990/1582) *Tarihü'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefîs*, I-II, Dârü Sâdır Beyrut, t.y.
- Ebü'l- Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b.Ali b. Muhammed Bağdâdî, İbn'l Cevzî (ö. 597/508), *el-Müntezam fî Tarihi'l-Ümem ve'l-mülük*, I- XIX thk. Abdülkâdir Atâ-Mustafa Abdulkadir Âtâ, Muhammed, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut ty.
- Fayda, Mustafa , “Âişe”, *DİA*, C.II, İstanbul, 1989, s.105.
- Fayda, Mustafa, “Ebû Bekir”, *DİA*, XX, s.104.

[44] İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, s. 212.

- Fayda, Mustafa, "İfk", *DİA*, XX, s. 201-205.
- Halife b. Hayyât, Ebû Amr eş-Şeybânî (ö. 240/854) *Tabakatü halife b. Hayyat rivaye Ebî İmran Musa b. Zekerıyyâ Yahyâ et-Tüsteri li-Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ezdi:Tabakatü'r-ruvât.* thk. Süheyl Zekkar, Dâru'l- Fikr, y.y. 1993.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habib b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî el-Bağdâdî, (ö. 245/860), *el-Muhabber*, nşr Ilse Lichtenstadter Dârü'l-Afâkı'l-Cedide, Beyrut, t.y.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalani, (ö. 852/1449), *Fethü'l-Bârî bi-Şerhi Sahîh'l-Buhârî*, I-XIII, thk. Muhammed Fuat Abdülbâkî, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1379.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalanî, (ö. 852/1449) *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, I-VIII, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî Ebû Hâtim Dârimî el-Bustî (ö. 354/965), *es-Sikât*, Dâirâtü'l- Me'ârif, Haydarabâd 1973.
- İbn Hîşam, Ebû Muhammed Cemâleddîn Abdülmelik (ö. 218/833), *es-Sîretü'n-Nebevî*, I-II, thk. Mustafa Saka ve ark., Şirketu mektebe , 1375/1955.
- İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesar b. Muttalibî el-Medenî (ö. 151/767), *es-Sîretü'n-Nebeviye*, thk. Süheyl Zekkâr, Dâru'l- Fikr, Beyrut.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' Zührî (ö. 230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VIII, thk. Ali Muhammed, thk. Muhammed Abdukadir Atâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- Kelbî, Ebû'l-Münzir İbnü's-Sâib Hîşâm b. Muhammed b. Sâib (ö. 204/819), *Nesebü Me'âd ve'l-Yemeni'l-Kebîr*, I-II, thk. Naci Hasan, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1988.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebû'l-Hasan Mukatil b. Süleyman b. Beşîr (ö. 150/767) *Tefsiru Mukatil b. Süleyman I-V*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhate, Dâru'l-İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1423.
- Özel, Ahmet, "Tahyîr", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, s. 442-443.
- Semhûdî, Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Abdullah b. Ahmed (ö: 911/1506), *Vefai'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, I-IV, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419.
- Süheylî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed (ö. 581/1185) *er-Ravzu'l-Ünüf fî Şerhi's Sîreti'n-Nebeviyye li'bn Hîşâm*, I-VII, Dârü'l-İhyai't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1412.

- Taberî, Ebu Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid (ö. 310/923), *Tarihü't-Taberî: Tarihü'l-ümem ve'l-müluk ve Silatü Tarihü't-Taberî*, Xlc., Haz. Ureyb b. Sa'd el-Kurtûbî, Dâru't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1387.
- Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkıd es-Sehmî bi'l-Velâ Medenî (ö. 207/823), *Kitabü's-Siyer vel-Megâzî*, III c., thk. Marsden Jones, Dârü'l-İlâmî Beyrut 1989.
- Zübeyrî, Mus'ab b. Abdullah b. Musab b. Sâbit b. Abdullah b. Zübeyr, Ebû Abdullah b. (ö. 236/851) *Nesebü Kureys*, nşr. Lefi Brovençal, Dâru'l-Ma'rife, Kahire [t.y.].



HZ. PEYGAMBER'İN (SAS) DAVETİNDEKİ BAŞARISININ NEDENLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

MEHMET SÜRMELE
TALİM TERBİYE KURULU
ÜYESİ



ÖZET

Hiz. Peygamber'in (sas) ve Müslümanların gece gündüz çalışmalarına rağmen İslâm daveti Mekke'de kitlesel olarak kabul görmeyip tıkanmıştı. Hiz. Peygamber, daveti Mekke dışındaki insanlarla buluşturacak yollar aramaya başladı. Mekke'nin çevresine haber göndermesine rağmen kimse ne Peygamber'i (sas) ne de davetini kabul etmedi. Çünkü onu kabul etmek; "kızıla ve karaya savaş açmak"; ilahlık iddiasındaki kişi ve kurumlarla hesaplaşmak demektir. İslâm davasının tek bir mekânla kayıtlı olmadığını bilen Hiz. Muhammed (sas), Habeşistan'a Müslümanların hicret etmelerine iki defa izin verdi ve Habeşistan'a hicret gerçekleşti. Habeşistan'ın, stratejik olarak uygun bir yer olmaması nedeniyle Resûlullah (sas), yeni hicret yerleri aramayı ihmal etmedi. Bir hac mevsiminde Yesribliler ile karşılaştı. Onların Müslüman olmasından sonraki iki hac mevsiminde birinci ve ikinci Akabe Biatleri gerçekleşti ve yeni hicret yurdunun kapıları açıldı. Allah'ın izni ile Peygamber Efendimiz hicretini gerçekleştirdiğinde Yesrib, Medine oldu. Yesrib'i "Medine" yapan, dinin burada hâkim olmasıydı. Unutulmamalı ki Allah'ın dini olmadan "Medine" inşa etmek mümkün değildir. Medine'nin hicret yurdu olmasıyla beraber siyasal velâyet el değiştirdi ve Müslümanlar mahkûmiyetten kurtuldular. Hiz. Muhammed (sas) Medine'de bir devlet kurdu. Yeni kurumlar oluşturdu. İlmî, iktisadî, siyasî ve hukukî çalışmalara beraber askerî çalışmalar da başlatıldı. Bu kurumlar sonraki dönem Müslümanları için örnek oldu. 610 yılında Mekke'de doğan İslâm güneşi Medine'de karar kıldı. Evrenselliği gereği sonraki dönemlerde tüm dünyaya yayılmaya başladı. Doğuşundan 100 sene geçtiğinde sınırları Avrupa'ya kadar dayandı. İslâm davasının bu kadar kısa sürede yayılmasının ve kabul görmesinin en önemli nedenlerinden belki de birincisi, Resûlullah'ın takip ettiği yöntem ve plânlı çalışmasıdır. Maddeler hâlinde verdiğimiz bu prensipler günümüz davetçilerinin de yollarını açacak anahtar sayılır.

Anahtar Kelimeler: Hiz. Muhammed, Mekki-Medenî Ayetler, Davet Metodu, Risalet, Velayet.

ABSTRACT

Although the Prophet Muhammad (pbuh) and Muslims strived intensely, the call of Islam was not accepted collectively in Mecca. The Prophet started to look for other ways to convey the call to people outside Mecca. Even though he sent messages to all the suburbs of Mecca, neither the Prophet (saw) nor his call was accepted because accepting him meant "declaring war against red and black", reckoning with persons and institutions claiming to have God's authority. The Prophet Muhammad (saw), who knew that the call of Islam was not limited to just a city, allowed Muslims to emigrate to Abyssinia twice, and the migrations happened. Since Abyssinia was not a strategic place, The Prophet made a point of search for new places to emigrate. He met Yathribians in a Hajj season. During two Hajj seasons after they had become Muslims, the first and second Aqaba Allegiances were formed and the doors of new migration lands were opened. When our Prophet emigrated to Yathrib with the will of Allah, the name of the city became Madinah. What made Yathrib Madinah was the rule of religion there. It should not be forgotten that building Madinah is not possible without the religion of Allah. After Madinah had become the land of migration, political authority changed hands and Muslims get rid of condemnation. The Prophet Muhammad established a state in Madinah and formed new institutions. He started not only educational, economic, political and lawful but also military works. These institutions served as a model for the Muslims in the following periods. The sun of Islam which rose in Mecca in 610 reached its top level in Madinah. After that time, it started to spread around the world by its universal nature. Hundred years later than its birth, its borders reached Europe. The first of the most important reason why the call of Islam spread and was accepted in such a short time is believed to be the Prophet's method and his working in a planned way. Those principles which were given in items can be considered as the keys to open the doors for today's inviters.

Keywords: The Prophet Muhammad, Meccan-Madinan Verses, Methods of His Call, Prophecy, Guardianship

Giriş

Allah Teâlâ tarafından Müslümanlara hakiki ve sağlam temelli bir ahlakî sosyo-politik düzen kurma görevi yüklenmiştir. Böyle bir düzenin kurulması için çalışma fikhını Yüce Allah'ın emretmesiyle bizzat Hz. Peygamber belirlemiştir. Onun gayreti ve çabası; tevhidî, ilkeli, beyatlı, gündemli, fıkıhlı, ahlaklı, çözümlü, planlı, kadrolu, hâkimiyet odaklı, yakın ve uzak hedefleri belli, yerel ve evrensel bir harekettir. Fıkıhlı olan bu hareketin özünde ve uygulamasında ahlak, rikkat, nezaket, sabır, insanilik, merhamet ve adalet vardır.

Peygamber Efendimiz, bizzat Kur'ân'da kendisine bu konuda indirilen ayetlerden ve diğer peygamberlerin mücahedelerinden mülhem ortaya bir çalışma ve mücadele biçimi ve fıkıh koymuştur. Bu nebevî çalışma şeklinden bir İslâmî hareket modeli üretmek mümkündür. Ayrıca bilinmeli ki Peygamberin cihadından/mücadele metodundan referans almayan hiçbir çalışma şekli de meşru değildir. Dinimizdeki ölçü; hedefin de vasıtaların da meşru olmasıdır. Peygamberimiz, meşru vasıtalarla meşru hedefi gerçekleştirmiştir. Bu anlamda Hz. Peygamber (sas), Mekke'den sonra bir Medine kurarak dini hâkimiyet noktasına taşımıştır. Velâyeti müşriklerin ellerinden alarak Müslümanlara teslim etmiş ve hukukun kaynağının vahiy olduğunu göstererek siyasete kimlik kazandırmıştır. Onun başarısında örnek alınıp uygulamaya geçirilmesi gereken belirleyiciler vardır.

1. Hz. Peygamber'in (sas) Davetindeki Başarısının Nedenleri

Her türlü toplumsal hareketin, bulunduğu çevrede karşılık bulması ve hedeflerine ulaşma-

sında, kısacası başarılı olmasının altında yatan bazı temel etkenler olması son derece doğaldır. Kuşkusuz Hz. Peygamber'in başarısının ilahi yardım olarak değerlendirilen hususları istisna kabul edersek bunların dışında tespiti mümkün, anlaşılır ve sonrasında uygulama imkânı olan bazı ilke ve yöntemleri şu başlıklar altında değerlendirmemiz mümkündür:

1.1. Samimiyet

Hz. Peygamber, sadece Allah'ın rızasını gerçekleştirmek için koşmuş ve çalışmalarında dünyevi hiçbir menfaat gözetmemiştir. Ayette buyurulduğu gibi kendisini helak edercesine yoğun bir çalışmaya girmiştir: “لَعَلَّكَ بَاجِعٌ تُفْسَدُ” “*İnsanların bir kısmı, ulaştırdığın mesaja inanmıyorlar diye (üzüntüden ve yoğun gayretinden) neredeyse kendini helâk edeceksin!*”^[1] Peygamber (sas) hayatın vahiyle anlamlandırılmasını ulûhiyetin tecellisi olarak bildiği için anını bile değerlendirdiği yoğun bir çalışma yapmıştır. O, bu çalışmalarını bir ibadet bilerek icra etmiş ve mücadelesinde sadece Allah Teâlâ'nın rızasını gözetmiştir. Çalışmalarını ücrete dönüştürmemesi ve dünyalık hiçbir maddi mirasının olmaması bu ifadelerin bir kanıtıdır.

Hz. Peygamber (sas), risalet görevini nasıl samimiyetle yürüttü ise bu görevi ifa etmede kendisiyle ortak hareket edecek yol arkadaşlarını da aynı samimiyetteki insanlardan seçmiştir. Bu din bugünlere Hz. Peygamber'in sahâbesinin omuzlarında gelmiştir. Peygamber Efendimiz onlara dünyalık vadetmemiştir. Davet ve tebliğe karşılık ücret de dağıtmamıştır. İslâm'ın devletleşme sürecinde kimse de ondan eskiden yaptıklarına karşılık para ve makam talebinde bulunmamıştır. Bütün bu olumlu davranışlar, ilk Müslüman halkanın dindeki samimiyetlerinin göstergeleridir. Samimi davranmanın özünde amelleri Allah Teâlâ'dan başkasına arz etmek vardır ki bu durum peygamberler için muhaldir.

1.2. Dünya Algısı

Hz. Peygamber dünyayı “bir gölgelik” veya “meta” gibi algılamış ve dünyada “garip tarzı bir hayat” yaşamayı tercih etmiştir. Onun, demir atmış gibi bir hayat yerine seferi/yolcu gibi bir hayatı tercih etmesi kendisini ve aynı hayatı tercih eden ilk nesil Müslümanlarını, dinin hayata hâkim kılınmasında başarılı yapmıştır. O hiçbir zaman, hayatını konfora ve rahat bir hayat yaşamaya endekslememiştir. Ne kendisi tüketimde ölçüyü kaçırmış

[1] Şuara 26/3.

ne de sahâbesi tüketim çılgınlığı yapmıştır. Peygamber Efendimiz, ümmetini İslâmî harekette başarısız kılan etkenlerden dünyevileşme ve servet yığarak konfora dalmama konularında yeterince eğitmiştir. O, bölüşmek ve paylaşmak için kazanmayı teşvik etmiştir. En yakınındakiler kazandıklarını yığmak yerine dağıtmayı tercih etmişlerdir. Aile fertlerinden kimse toplum standartlarının üzerinde yaşamamıştır. Fakirleri doyurmadan kendisi yememiş ve elindeki maddi değeri olan şeyleri ömrünün sonuna kadar yoksullarla paylaşmıştır.

1.3. Takım Çalışması

Kendisi peygamber olarak dünyevi ve uhrevi liderliğini yerine getirirken etrafına da her türlü sorunları çözebilecek karizmatik insanları almıştır. Bu kadronun seçkin bireyleri insanlığı yönetecek çapta yetenekli kişilerdir. Sahâbesinden yetenekli ve siyasi çalışmalara elverişli olanları devlet kademelerinin ve diplomasinin çeşitli basamaklarında değerlendirmiştir. Hz. Peygamber (sas), camisiyle, çarşısıyla, mahkemesiyle, maliyesiyle, eğitim ve öğretimiyle, kurumlarıyla, siyasi çalışmalarıyla hayatı bir bütün olarak görmüştür. Kendisi hayatın her alanında olamayacağı için kurumsal yapıyı ve takımı sağlam karakterli ve işi bilen insanlardan oluşturmuştur. Yaptığı çalışmalarda duygusallığa ve istismara asla yer vermemiştir. İdarecilerinden mali anlamda hesap sormuştur. Hesabı verilemeyen malları kamulaştırmıştır. Alanı iyi bilmek, işini ciddi yapmak, ilimde derinleşip Müslümanların sorunlarını çözebilecek kudrette olmak, Kur'ân'a vukufiyet ve takva yönetiminde değerlendirilmemnin belirleyicileri olmuştur. Bu bağlamda atamalarda liyakat esasını önde tuttuğu için kimse Hz. Peygamber'den görev istememiş, emanete layık olmaya bakmıştır.

1.4. Ahlakî Yeterlilik

Hz. Peygamber (sas) davet ve görev halkasında ahlaken zayıf ve yıpranmış insanlara yer vermemiştir. Elbette günahkâr ve suçlular da iman etmiştir ama onlar önder kadroda yer almamışlardır. İnsanlar öncü kadronun kalitesini gördüklerinde davanın ciddiyetini hemen kavramışlar ve böyle bir kadronun içerisinde yer almak için yarışmışlardır. Ahlaken yıpranmış kişiler vitrinde yer alacak olurlarsa insanlar olumsuz etkilenir ve böyle bir çalışmaya da harekete de destek vermezler. Dedikodu yaparak hareket fikhına zarar verirler. Toplumun genel anlayışında; bireyler büyük günah işleseler de idarecilerinin bu suçlara dalmalarını hoş karşılamamak vardır.

Özellikle de kamu hukukuna karşı yöneticilerin saygılı olmalarını isterler. Öncü kadrodaki her bir kişi İslâmî bir hareketi sevk ve idare edecek biçimde birikimli kimselerdir. Oturmaları, kalkmaları, konuşmaları, hayatı yorumlamaları ve iletişimleri üst seviyede insanlardır. Bu nitelikli ve donanımlı Müslümanların elbette dinimizin hayata hâkim kılınmasında büyük emekleri olmuştur.

1.5. Çözüm Odaklı Olma

Hz. Peygamber sorunları çözüme kavuşturmuştur. Ortaya çıkan sorunları ertelemek yerine Peygamber Efendimiz, mekân ve şartlara göre çözümler üretmiştir. Onun bu davranışı dinimizi ütopyik olmaktan kurtarmış ve insanlar İslâm'a gönülden bağlanmışlardır. Resûlullah hem Mekke'de hem de Medine'de çözüm odaklı çalışmıştır. Risalet görevini hakkıyla ve kusursuz yapmıştır. Hayatın hiçbir alanını boş bırakmamıştır. Bu durum insanların İslâm'a kitleler hâlinde girmelerini ve dinde kalmalarını sağlamıştır. Peygamber Efendimizin bu yaklaşımı İslâm'ın sürekli gündemde olmasının da nedeni olmuştur. Din insanlığın gündeminden bir defa çıktı mı, gündeme hemen beşeri düşünceler girer. Hz. Peygamber'in çözüm odaklı yaklaşımı Müslümanlara güven sağladığı gibi onları yaşadıkları topluma karşı da yabancılaştırmamıştır. Güncel bir değerlendirme yapacak olursak; Müslüman hareket önderlerinin hayatın sorunlarına İslâmî çözümler üretmeyişi hareketlerin dağılmasına, taban tutmamasına, fikri atılım yapamamasına ve topluma yabancılaşmasına sebep olmuştur. Çözüm üretemeyen bir hareketin içinde yer alan bazı insanlar daha sonraki süreçte seküler akımların içinde yer almışlardır. Bunları bilen ve tecrübe edinen Müslüman liderler hayatın genel problemlerine dinden çözüm bularak ilerlerlerse, gelecekte daha sürdürülebilir bir hareket de doğabilir.

Dinimizdeki içtihadın sürekliliği ve kurumsallaşması, Müslümanların hayatın tüm meselelerine karşı duyarlı olmalarını sağlamıştır. Böylece kimse zamana ve mekâna karşı yabancılaşmamıştır. Bastıkları toprakları ve içinde yaşadıkları toplumu unutup sanal bir âleme göçmemişlerdir. Bugün de Müslümanların önlerinde devasa sorunlar çözüm beklemektedir. Bu sorunlara siyasal egemenlikten sonra bakmayı düşünmek hem sünnete uygun değil hem de sorunlara entegre olarak yaşamak Müslümanların kimliklerinin yok olmasını sağlayacak büyük bir risktir. Sorunları çözen bir peygamberin örnekliği varken sorunları ertelemek ona varis olan nebevî ulemanın sorumluluğunu daha da artırmaktadır. Burada şu hususu vurgulamakta

yarar görüyoruz; içinde doğdukları toplumun sorunlarına İslâmî çözüm üretmeyen hareketler, hayatı parçaladıkları için aynı zamanda en radikal laik hareketlerdir.

1.6. Ehliyet ve Liyakat

Hz. Peygamber (sas), işleri her zaman ehline vermiştir. Uygun işe liyakatli ve uygun adam bulmak ilahi bir emirdir.^[2] O, hiçbir vakit akrabalık veya başka duyguları öne geçirecek liyakatsiz adamlara görev tevdi etmemiştir. Resûlullah (sas), “Emaneti layık olmayanlara vermeyi kıyamet alameti” saymıştır.^[3] İş ehline verme bağlamında şu çarpıcı uyarıyı yapmıştır ki siyasilerin bu hadis üzerinden kadrolaşma yapmaları elzemdir: “Kim, Müslümanların bir işini üstlenir/velâyet makamına gelir de onların üzerine layık olmayan birisini o kişiye olan sevgisinden dolayı atarsa, Allah’ın laneti onun üzerine olsun. Allah, onun hiçbir amelini kabul etmesin ve cehennemine girdirsin.”^[4] Peygamber Efendimiz, vali, elçi, kadı, muallim ve ordu komutanı atarken hep liyakati gözetmiştir. Stratejik olmayan hususlarda gayrimüslimlerden de yararlanmış ve onlara hizmet eksikli önemli görevler vermiştir. Çünkü onlar da Dârü’l-İslâm’ın vatandaşlarıdır. İçlerinde yetenekli kimseler vardır. Yukarıda beyan ettiğimiz gibi yakın akrabalarını ve kabilesini genelde yönetimden uzak tutmuştur. Bu çerçevede Kureyş kabilesinden olmayan Zeyd b. Sabit’i vahiy kâtibi, Ebû Mûsâ el-Eşarî’yi Kur’ân muallimi ve kadı, Amr b. Ümeyye ed-Damrî’yi büyükelçi, maliye işlerindeki dağıtıma Bilal b. Rabah’ı, ordu komutanlığına Üsâme b. Zeyd’i, Yemen valiliğine Muaz b. Cebel’i atamıştır. Örnekleri daha da çoğalmak mümkündür. Esas bilinmesi gereken ise Hz. Peygamber (sas), emanete layık olmayana, yakın akrabalarına ve toplumda yıpranmış kimselere devlet işlerinde görev vermemiştir. Hz. Ali’yi veya amcası Hz. Abbas’ın çocuklarını kendisinden sonra devlet işlerine bakması için halife olarak atamaması da bu konudaki en önemli kanıttır.

1.7. Zamanı Verimli Kullanma

Resûlullah zamanı en iyi ve verimli kullanmıştır. Zamanı dikey ve ileriye doğru kullanan Peygamber Efendimiz, döngüsel zaman kullanımından devamlı kaçınmıştır. Çünkü zamanı döngüsel kullanmakta sıkıcılık ve tekrara düşmek vardır. İki günü eşitleyerek toplumsal gerileme vardır. Deyim

[2] Bkz. Nisâ 4/58.

[3] Buhârî, “İlim”, 3.

[4] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 6.

yerindeyse O, anını bile zayı etmemiştir. “Bir işi bitirince bir başkasına sarılarak”^[5] ümmetine zamanı kullanmada örnek olmuştur. Zamanı verimli ve bereketli kullanan Hz. Muhammed (sas), çalışmalarını haftalık, aylık, altı aylık veya dört yıllık periyotlar üzerine bina ederek ara dilimlerde popüler yaşam tarzına teslim olmak gibi modern dönem Müslüman siyasilerinin ve sözde hareket önderlerinin düştükleri tuzaklara asla düşmemiştir. Bu anlamda, dünya sisteminden icazet alan yörünge siyasetinde aktif görev almayı cihad zannetme bedbahtlığından yaptığı çalışma fıkhiyla Müslümanları korumuştur. Bilinmesi gereken husus; Peygamber Efendimizin hayatında boşluk yoktur. Zaten cihadın bir tanımını da hayatı Kur’ân ve sünnet rehberliğinde salih amellerle donatıp boşluk bırakmamaktır.

1.8. Mutedil Hayat

Hz. Peygamber (sas), hayatının standartlarını değiştirmemiştir. Peygamber Efendimiz davet ve tebliğe nasıl başladı ise öyle bitirmiştir. Gelen ganimetler, siyasal yapılanması ve kurumsallaşması, devletin sınırlarının genişlemesi onu bir kral gibi yaşamaya veya lükse dalmaya sevk etmemiştir. Onun bu tercihi kitleleri etkilemiş ve İslâm daha süratli yayılmıştır. Elindeki çok az bir meblağı da miras yerine ümmetine bırakması onun hayatının, maddeye bakışının, samimiyetinin ve mal varlığının özetidir. Cebindeki tırnak ucu kadar altın parçasını fakirlere ulaştırmadan hasta yatağında yatamamıştır. Dünyaya böyle bir insan ve lider gelmemiştir. O, gaye olarak sadece Allah Teâlâ’yı bilmiştir. Çünkü O, korunmuş bir peygamberdir. Hareket önderlerinin ve varsa ulemanın Peygamber Efendimizin bu yönünü göz önünde bulundurmaları ve gerekli ameli yapmaları, davalarının hayırla neticelenmesi için çok önemlidir. Resûlullah hayatının standartlarını değiştirmedığı gibi eşleri, kızları, ciğer paresi Hz. Fatıma’sı, başta Hz. Ali olmak üzere damatları ve torunları da hayat tarzlarını değiştirmemişlerdir. Zengin damadı Hz. Osman, kazandıklarını dağıtmış ve fakirler gibi yaşamayı tercih etmiştir. Peygamber Efendimiz, evinde süslü küçük bir perde görünce kızının davetine bile onu indirmeden icabet etmemiştir. Kamu hukukunu kesinlikle ihlal etmemişlerdir. Torunu Hz. Hasan, sadaka mallarından bir tek hurmayı ağzına alınca parmaklarını küçük torununun ağzına sokup o hurmayı almış ve “sadaka mallarının ehl-i beyte helal olmadığını” söylemiştir.

[5] İnşirah 94/7.

1.9. Gündemi Belirleme

Kendi gündemini kendisi belirlemiştir. Hz. Peygamber (sas), hiçbir zaman başkalarının belirlediği gündeme göre fikir imal edip Müslümanları yapay gündemlerle uğraştırmamıştır. Kendi hedefini her zaman belirleyen Hz. Peygamber'dir. Başka din mensupları ve toplumlar Hz. Peygamber'in belirlediği gündemi takip etmek zorunda olmuşlardır. Bu durumda İslâm, her zaman etkin ve hâkim konumdadır. Bunun en büyük faydalarından birisi de İslâm'ın sürekli gündemde kalmasıdır. Lehte veya aleyhte konuşmalar dinin araştırılmasına vesile olmuş ve birçok insan bu sayede hakkı bulmuştur.

Bugün Müslümanların en büyük sorunu dünya ölçeğinde olsun, yerel anlamda olsun kendi gündemlerini belirleyememeleridir. Şöyle de denilebilir; günümüz İslâmî hareketleri gündem belirleme konusunda sıkıntı çekmektedirler. Zira Müslümanlar günümüzde İslâmî ilimler alanında kadim dönemlerde üretilenleri tüketmektedirler. Sorunlara dinden çözümler üretememektedirler. Bu nedenle, halkı Müslüman ülkelerdeki gündemsizlik, ideolojilerin öne çıkarak dinleşmesine ve hayatı belirlemesine sebep olmuştur. Ülkemizdeki ateizmi ve deizmi üreten nedenlerden birisi de budur. Daha doğrusu Müslümanlar, emperyalizmin belirlediği gündemlerin arkasında koşmakla ömürlerini tüketmektedirler. Bunda hatalı olan taraflar, eskiyi mutlaklaştıran geleneksel kesim, modern dünya görüşüne teslim olup dinin böyle bir meselesinin olmadığını iddia eden yeni ilahiyatçılar ve dinin hayata müdâhil olmamasını savunan laikçilerdir. Bunlara karşı ilmi duruş sergileyecek istikamet sahibi âlimleri yetiştirmek, kurumlar oluşturmak ve İslâm'ı edilgen hâlden kurtarmak Müslüman olduğunu söyleyen herkese bir vecibedir.

1.10. Sürece Odaklanma

Hz. Peygamber (sas), neticeye değil çalışmaya odaklanmıştır. Neticeyi verecek veya vermeyecek olan Allah'tır. "Biz çalışmakla emir olunduk" anlayışına göre hayatına anlam veren Peygamber Efendimiz, bu hususta bizlere de örnek olmuştur. Nice azim sahibi Peygamber neticeye ulaşamamış ama çalışma temposunun yüksekliği ile ilahi övgüye mazhar olmuşlardır. Müslümanlardan istenen sabır/davada sebat, istikamet ve cihaddır. Kur'ân-ı Kerim'de kıssaları anlatılan peygamberlerin bir kısmı bir "Medine" kuramadıkları halde cihadlarının *büyüklüğünden dolayı övülmüşlerdir. Peygamberimizin çalışma temposunu şu ayet gayet net olarak ortaya koymuştur:*

“نَعْلَمُكَ بِأَنَّكَ تَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ” (İnsanların bir kısmı getirdiğin vahye iman ederek Mü'min olmuyorlar diye neredeyse kendini (üzüntüden ve gayretinden dolayı) tüketip helak edeceksin).^[6] Şayet Müslümanlar bu ayetten gerekli mesajı alarak çalışma tempolarını Hz. Peygamber'e birazcık benzetseler ve bunu yaşayan sünnet hâline getirebilselerdi, bugün dünyanın durumu çok daha farklı olabilirdi. Zira ayette iki husus öne çıkmaktadır. Birincisi; insanların içine düştüğü batıl inanç ve davranışlara razı olmamak, aşırı üzülme, onların hâllerleriyle dertlenmektir. İnsanın toplumsal ahlaksızlıklara ve dengesizliklere üzülmesi ile din bilinci arasında doğru orantı vardır. Toplumun dertleriyle dertlenmeyenler mutlak cahillerdir. İkincisi; batıla düşen birey ve toplumları kurtarmak için gece gündüz çalışmaktır.

1.11. Öncelikleri Belirleme

Hız. Peygamber, çalışmaya nereden başlayacağını ve öncelikli konuları belirlemiştir. Bize göre bu özelliği Resûlullah'ın başarısındaki en önemli etkenlerden birisidir. O hiçbir zaman öncelikli konular varken tali konularla uğraşmamıştır. Kur'ân'daki emir tekrarlarının yoğun olduğu ayetler aynı zamanda Peygamber Efendimizin de öncelikli konularıdır. Şöyle de diyebiliriz; Kur'ân-ı Kerim'in ¾'e yakın kısmı iman alanıyla ilgili ayetlerden meydana gelmiştir. Bunun anlamı, iman alanını müstakim bir zemine oturtmadan diğer konulara geçilmemelidir. Kur'ân ayetleri de insanlığın öncelikli sorunlarına göre nazil olmamış mıdır? Aslında Müslümanlar ayetlerin konularından hareketle sünnetullahı keşfedebilirler ve ona göre çalışmalarındaki öncelikli alanları belirleyebilirlerdi. Günümüz hareketleri öncelikli konuları belirlemede vahiyden kopuk oldukları için başarılı olamamışlardır. Sözün ve çalışma fikhının coğrafyası bilinmeden hayırlı neticeler almak zordur.

1.12. İstişare

Resûlullah istişareye çokça başvurmuştur. Peygamber Efendimiz, Müslümanları yetiştirmek, onların içlerindeki cevherleri ortaya çıkarmak, toplumsal sorumluluğu paylaştırmak ve İslâm toplumunun sorunlarına herkesin sahip çıkmasını sağlamak için istişareyi çok yapmıştır. Bedir Savaşı'na çıkıp çıkmamayı, savaşta konaklama yerinin tespitini, savaş tutsaklarına yapılacak muameleyi, Uhud Savaşı'nın savunma savaşı mı, yoksa şehir dışında

[6] Şuara 26/3.

meydan savaşı mı olmasının şeklini, Hendek Savaşı'nın teknik hazırlıklarını, Kureyza Yahudilerine verilecek cezayı, namaz vakitlerini ilan ederken takip edilecek yöntemi, İfk Olayı'nın akabinde alınacak önlemleri ve daha birçok uygulamayı istişare ile belirlemiştir.^[7] İstişare bu bağlamda hem Allah Teâlâ'nın emri hem de Peygamberimizin sünnetidir.

1.13. Nezaketli Oluş

Hz. Peygamber insanlara her zaman nezaketli ve kibar davranmıştır. Davet önderlerinin ve liderlerin öğrenip uygulamaları gereken en önemli sünnetlerden birisi de nezaket, kibarlık ve merhamettir. Kur'ân-ı Kerim, Hz. Muhammed'in (sas) bu özelliği ile başarısı arasındaki ilgiyi şu ayette açıkça dile getirmiştir:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِن حَوْلِكَ
فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ
اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

“İnsanlara yumuşak davranman da Allah'ın merhametinin eseridir. Eğer katı yürekli, kaba biri olsaydım, insanlar senin etrafından dağılıverirdi. Öyleyse onların kusurlarını affet, onlar için mağfired dile ve işleri onlarla müşavere et! Bir kere de azmettin mi, yalnız Allah'a tevekkül et! Allah muhakkak ki kendisine dayanıp güvenenleri sever.”^[8] Ayetin konusu davranışlarda nezaket ve kibarlıktır. Her Müslümanın ve özelde de önderlik konumundaki kişilerin ahlaklanması gereken bu ayet, İslâm'ın süratli yayılmasının hikmetini de müntesiplerine öğretmektedir. Zira adam kazanmanın ve kaybetmemenin önemini bu uğurda ömürlerini harcayanlar bilir. İnsan üzerinde emeği olmayanlar ve hidayete vesile olmanın değerini kavrayamayanlar insanları kovmaktan ve buna bağlı egolarını tatmin etmekten zevk alırlar. İnsan kazanmanın ve hidayete vesile olmanın önemini onlarca hadiste ümmetine öğreten Peygamber Efendimiz, herhangi bir statü farkı gözetmeksizin hidayet taşıyıcılığı yapmıştır. Kimseyi haksız yere kırmamıştır. İnsanları kovmamıştır. Hutbe makamından bile inerek önce dini anlatıp sonra hutbesine devam etmiştir. Mescide küçük abdest yapan bedeviye azarlamamıştır. Sokaklar-

[7] İbn Kesir, *Tefsir'ül Kur'an'ül Azim*, I, 397.

[8] Âl-i İmran 3/159.

da bağırp çağırılmamıştır. Zalime karşı her zaman mazlumun yanında olmuştur. Yaşlıları gözetmiştir. Çevresindeki yoksulları doyurmadan kendisi yemek yememiştir. Mescitteki çocukların ağtılarını duyunca namazı kısa tutmuştur. Kadınlara vurmaya, azarlamaya ve onları küçük düşürecek davranışlarda bulunmayı yasaklamıştır. Akrabaları ziyaret etmeyi ve fakirlerine yardım etmeyi emretmiştir. Komşularıyla, ayırım yapmadan yakından ilgilenmiştir. Hayvanların bile hukukunun korunması için insanları sık sık uyarmıştır.

1.14. Rızık ve Ecel

Hız. Peygamber (sas), rızık endişesi ve ecel korkusuyla yaşamamıştır. Kur'ân-ı Kerim, rızık ve ecel konularını çok detaylı bir şekilde ele almış ve Müslümanları her iki konuda da eğitmiştir. Buna göre rızık mutlak sahibi Allah'tır. İnsanlar ve kurumlar vesiledir; vesileler ilah yerine konulmamalıdır. Ayrıca ecel bir tanedir ve vaktini-saatini belirleyen Yüce Allah'tır. Kimse gelmekte olan eceli ne öne alabilir, ne de erteleyebilir. "Her canlı da ölecektir" kuralınca insanlar için ebedilik söz konusu değildir. Dünyadaki İslâmî hareketlerin en büyük sorunu olan rızık ve ecel konularında yakini bir ilme ve imana sahip olan Peygamberimiz, ilk Müslümanları da bu konularda iyi eğittiği için hiçbir sahabi, kişilere ve kurumlara kul olmamışlardır. Gelmekte olan ecelin ertelenemeyeceğine iman ettiklerinden dolayı cihaddan kaçmamışlar ve küfrün önderlerine de kurumlarına da korkak davranmamışlardır. Şehadeti ancak bu iki korkuyu yine insanlar arzula-yabilirler. Hayatın ebediliğine ve rızık tüketim çılgınlığı olarak değerlendirilmesine inananlar, din başta olmak üzere, hiçbir kutsal için özveride bulunamazlar. Zira Kur'ân, Âl-i İmran suresinde 140-180. ayetler arasında Uhud Savaşı sahnelerine çok yer vermiştir. Ecel konusunu dillerine dolayarak korkak davranan münafıkları Kur'ân yermiş; Müslümanlara ise ecelin tek oluşu vurgulanarak cesaretleri artırılmıştır.

Hız. Peygamber (sas), ayetlerden istişhadda bulunarak ümmetine helalinden yemeyi ve rızıklarını bu yolla kazanmayı emretmiştir. Yüce Allah, helal rızıkları da haram rızıkları da kitabında ayrıntılarıyla bizlere açıklamıştır. Bu açıklamalara göre "rızık," Kur'ân-ı Kerim'de değişik kullanımlarıyla beraber 123 defa geçmektedir. Allah Teâlâ'nın, yemek içmek dâhil tüm mahlûkatın her türlü ihtiyacını karşılamak amacıyla kendi katından sevk ederek verdiği her şey rızıktır. Bu tanımlamaya göre rızık kapsamına; insan olmak, sağlık, insana verilen hilafet görevi, vahiy ve peygamber göndermek, ilim

elde etmek, eşler ve çocuklar, yemek, içmek, giyinmek, deniz ve kara ürünleri, alınan nefes-hava vb. şeyler de girmektedir. Bizce bu yaklaşım rızkın en güzel ve şümüllü tanımıdır.

1.15. Cömertlik ve İnfak

Hız. Peygamber'in cömertliği ve fakirlik problemine çözüm araması. Hız. Peygamber (sas): "Ey Allah'ım! Kâfirlikten ve fakirlikten sana sığınırım" diye dua ettiğinde adamın birisi: "Ey Allah'ın Resulü! Siz bu ikisini birbirine bu kadar yakın mı görüyorsunuz?" demiştir. Resûlullah (sas) da; "Evet" cevabını vermiştir.^[9] Kişi, gelir dağılımındaki ve dünyadaki kaynaklardan adaletsiz ve dengesiz yararlanmayı kader olarak algılar ve Allah Teâlâ'ya isyan eder, dağıtım mekanizmasındaki zalim siyasal yapılanmayı görme-yecek olursa elbette küfre yakın olur. Hız. Peygamber (sas), bu inceliği gö-zeterek bu tespiti yapmış ve geceleri yapmış olduğu dualarında kendisi, korkaklıktan, cimrilikten Allah'a (c.c.) sığınmış;^[10] ümmetine de: "Fakirlik-ten, niteliksiz ve sıradan bir kimse olmaktan, alçaklıktan, zulmetmekten/sömürmekten ve zulme uğramaktan/sömürülme-ten Allah'a sığınınız."^[11] tavsiyesini yapmıştır.

İhtiyaç sahiplerine ve maldan mahrum bırakılanlara infak etmeyi emreden Allah Teâlâ, infakla ilgili emir tekrarını yaklaşık 78 ayette yapmıştır. İnfakın içerisine farz, vacip ve nafile bütün harcamaları dâhil etmiştir. Şöyle ki, karşılıksız yardım ve sadaka,^[12] zekât,^[13] kişinin ana babası dâhil aile bireylerine yaptığı harca-malar,^[14] akrabalarına mali destekte bulunması^[15] ve ihtiyaç fazlasını fakir-lere vermesi^[16] infak kavramının içerisinde ele alınmıştır. İnfakla ilgili öyle ayetler var ki bu ayetleri anlam alanına göre Müslümanlar uygun bir hayat yaşasalar, mü'minler arasında fakirlik probleminden hiçbir eser kalmaz. Bu hüküm cümlesini desteklemek için infakın önemiyle ilgili şu ayetleri iyi kavramak ve gereğini yapmak elzemdir. Fakirlik problemini halletmek için içten dışa doğru bir çözüm öneren Allah Teâlâ, başta ana baba olmak üzere

[9] Nesai, "İstiaze", VIII, 267.

[10] İbn Mace, "Edeb", Hadis no: 3844.

[11] İbni Mace, "Edeb", Had. no: 3842.

[12] Bkz. Âl-i İmran 3/92.

[13] Bkz. Bakara 2/3.

[14] Bkz. Bakara 2/215.

[15] Bkz. Bakara 2/267.

[16] Bkz. Bakara 2/219.

akrabalara infak etmeyi emretmiştir.^[17] Bu ibadetin ameli hale getirilmesi esnasında verileri başa kakmayı ise yasaklamış^[18] ve beğenilmeyen şeylerden fakire vermeyi hoş karşılamamıştır.^[19] İnfak sıkıntı anında da, genişlik anında da yapılmalıdır^[20] ama her zaman orta yol tutulmalıdır: “Ne israf edilmeli ne de cimri davranılmalıdır.”^[21] Azdan az, çoktan çok infak etmek Müslümanların daimi davranışı olmalıdır.

Hız. Muhammed (sas), cömertliği ne kadar övmüş ve örnek olmuşsa, cimriliği de o denli yermiştir. “İmanla cimriliğin aynı kalpte bir araya gelemeyeceğini”^[22] söylemiş ve gece dualarında; “Tembellikten, acizlikten, cimrilikten, ağır borç altında olmaktan Allah’a (c.c.) sığınmıştır.”^[23] Bir uyarı mahiyetinde “cimrilerin cennete giremeyeceklerini”^[24] vurgulamıştır. “Geçmiş toplumların helak olma sebeplerinden biri”^[25] olarak anlatılan cimriliğe karşılık, cömertlik övülmüş ve cömertlere şu müjde verilmiştir: “Konuştuğu zaman kibar konuşan, (fakirlere) yemek yediren ve insanlar uykudayken geceyi (ilmi çalışmalar ve ibadetle) değerlendiren kimseler için Yüce Allah, cennette şeffaf köşkler hazırlamıştır.”^[26]

Dünya malına karşı aşırı hırs cimriliği getirir ve insan, elde ettikçe yenisini aramaya başlar. Bu psikolojik durumu Hız. Peygamber şöyle dile getirmiştir: “İnsanoğlunun iki vadi dolu malı olsa, üçüncüsünü ister...”^[27] Böyle bir hırstan kurtulmanın yolu dünyaya nasıl bakılacağını bilmektir. Bundan dolayı Yüce Allah, Kur’ân-ı Kerim’de onlarca ayette dünyayı; yararlanılan bir meta,^[28] mal, mülk ve evlat edinilen,^[29] geçici özellikleri olan^[30] bir eğlence yeri^[31] olarak tanıtmıştır. Hız. Muhammed (sas) *böyle bir dünya anlayışını*

[17] Bkz. Bakara 2/215.

[18] Bkz. Bakara 2/262.

[19] Bkz. Bakara 2/267.

[20] Bkz. Âl-i İmran 3/134.

[21] Furkan 25/67.

[22] Ahmed, Müsned, XVI, 201.

[23] Nesai, “İstiaze”, 49, Had No: 7, VIII, 257.

[24] Ahmed, Müsned, I, 33.

[25] İbn Hamza, *Esbâb-ı Vurudı'l-Hadis*, II, 206.

[26] Ahmed, Müsned, X, 111.

[27] Ahmed, Müsned, III, 122.

[28] Âl-i İmran 3/185.

[29] Hadid 57/20.

[30] Yunus 10/24.

[31] En'am 6/32.

kendi hayatında içselleştirmiş ve Abdullah b. Ömer'in şahsında diğer mü'minlere de şu cümlelerle açıklamıştır: "Ey Abdullah! Dünyada bir garip veya yolcu gibi yaşa."^[32]

Allah (c.c.), dünyaya değer verseydi veya "Sivrisineğin kanadı kadar bile önemi olsaydı hiçbir kâfire bir yudum su bile vermezdi,"^[33] buyuran Hz. Peygamber, Yüce Allah'ın cömertliğine de işaret etmiştir. Her Müslümanın, Allah'ın (c.c.) ahlakıyla ahlaklanıp cömert olması faziletli bir davranıştır. Bu davranışın bir karakter hâline dönüşmesi için "fakirlik" dâhil kavramlara Kur'ân-ı Kerim ve sünnet merkezli anlamlar vermek gerekir. Eğer kişi fakirliği, tüketim eksikliğine bağlı "mükemmel olmamak" diye dünya sisteminin öğretmiş olduğu biçimde tanımlarsa; parayı, malı ve mülkü ilahlaştıran insanların tüketim lüksüne göre çevresine bakmaya alışır ve cömert olmaktan kaçınır. İnsanların dertleriyle dertlenmediği gibi en yakınlarına bile duyarsız kalır. Hâlbuki yakınların iktisadi problemlerine duyarlı olmak ilahi bir emirdir.^[34] *İlahi emirler Müslümanlara paylaşmayı öğretmiştir. Eğer cimrilik ve buna bağlı olarak doğan sosyal hastalıklar bir sorunsu, bu sorunun çözümünde Kur'ân-ı Kerim'in söyledikleri ve Hz. Peygamber'in davranışları mutlaka hayatın merkezine alınmalıdır. Paylaşmanın fazileti içselleştirilmelidir.*

Bazı ilim ehli, iktisadi problemlerin ve fakirliğin getirdiği sorunlardan hareketle günümüzde iktisat ilmini bilmenin ve yoksulluk olayına çözüm üretmenin geçmişteki kelim ilminin yerini aldığını iddia etmişlerdir. Bu iddiaya göre kelim ilmi, İslâm dinini sapık inanç ve onların itirazlarına karşı nasıl müdafaa ediyorsa, günümüzde de iktisat ilminin yoksulluk sorununa ürettiği çözüm bu ilmi diğer ilimlerden farklı hâle getirmiştir. Şayet Müslümanlar *İslâm iktisadının yoksulluğa ürettiği çözümü iyi bilir ve topluma bir proje olarak sunarlarsa Müslümanlığın kitleleşmesine ve gençlerin ideolojilerin kucağına düşmelerine engel olabilirler. Şu verili durumu da tespit etmekte yarar görüyoruz, ülkemizde okunan ve okutulan iktisat tarihi dersleri kapitalizm, sosyalizm ve karma ekonomik yapıyı sistematik olarak ele almaktadır. Uygulama alanı bulamayan ve kısa dönemde liberalleşen veya revize edilen sosyalist iktisat sistemini verirken Hz. Peygamber'den Dâr'ü'l-İslâm'ın yok edilmesine kadarki 1300 küsur yıllık süreçte Müslümanların ihtiyaç, üretim, tüketim faaliyetlerinin tamamını içeren ku-*

[32] İbn Mace, 3, Had no: 4114.

[33] Tirmizi, "Zühd", 13.

[34] Nur 24/22.

ralları düzenleyen İslâm'dan hiç söz edilmeyişi, pozitivist eğitimin ayetlere getirdiği yüzdeden dolayı çocuklarımızın imanlarına yapılmış bir saldırıdır. Savunmada kalmak veya taarruz etmemek küfre rıza göstermektir. Aslında bu önerme üzerinde kafa yormaya değer bir husustur.

Sonuç

Hz. Peygamber'in (sas) hayatındaki güzelliklerin Müslümanlarda bir nitelik ve karakter hâline gelebilmesi için Müslümanların, dinlerinde bilinçli olmaları ve edilgen olmaktan da kurtulmaları gerekir. Zira mü'minlere yüklenmiş ilahî bir teklif vardır. Bu teklif; hayatın başta genişlik alanı olmak üzere insanlığın yararına olan şeyleri bulmak ve onların istifadesine sunmaktır. Bu da ancak hayata İslâm ile anlam vermekle gerçekleşebilir. Dinin, canın, aklın, malın ve namusun-neslin korunması İslâm'ın emirlerinin fert ve toplum hayatına egemen olmasıyla mukayyettir. Bu tahakkuk ederse farklı bir insan ve toplum modeli olacaktır. Bu insan ve toplum aynı zamanda insan türünün de yok olmamasının garantisidir. Temelinde pozitivism olan Batı eksenli modernite, hâkimiyetini devam ettirecek olursa, değil Müslümanlar, insan türünün bile neslini koruyabilmesi tartışılabilir bir durumdur. Zira bu sistem zulüm ve kuvvet üzerine bina edilmiştir. Bu bağlamda unutulmamalı ki insanlığı içine düştüğü tüm sorunlardan kurtaracak olan çözüm yolları İslâm'da vardır. Çözümünün temsilini ise Hz. Muhammed (sas) yapmıştır. Mekke ve Medine'deki ortaya koymuş olduğu çalışmalar bunun kanıtıdır. Resûlullah, her iki dönemde de çözüm odaklı çalışarak dini ütopyik bir kurum olmaktan korumuştur. Bugün ise İslâm'ın, hayatın sorunlarına dair ortaya koyduğu çözüm önerilerini yaşanabilir bir proje olarak hazırlayıp insanlığın hizmetine deklare etmek Müslüman ilim adamlarının en temel görevlerindedir.

Kaynakça

- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-sahîh*, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- İbn Hanbel, Ahmed, *el-Musned*, I-VI, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- İbn Kesîr, İmaduddin Ebu'l-Fidâ İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, I-IV, Dâru'l-Velid, Kahire 1993.
- İbn Mace, Muhammed b. Yezid, *es-Sunen*, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

İbn Hamza, İbrahim b. Muhammed b. Kemaleddin, el-Beyan ve't-tarif fî esbab-i vurûdi'l-Hadis, Beyrut 1982.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.



DOSYA KONUSU
SİYER BAĞLAMINDA AİLE



SİYER BAĞLAMINDA AİLE

FATİMATÜZ ZEHRA KAMACI
DOÇ. DR.
MARMARA Ü. İLAHİYAT FAK.



İster “kan ve evlilik bağına dayanan bir birlik” olarak tanımlansın, isterse “aynı gaye uğrunda mücadele eden” herkesi ortak çatı altında toplayan bir tabir olarak anılsın aile, olumlu anlamlar içeren bir kelimedir. Çünkü aile, “birlik ve beraberliğe” vurgu yapar. Aileyi aile yapan temel unsurlarla ilgili görüşler ise “anlam genişlemesine” ya da günümüzde olduğu gibi “anlam daralmasına” uğrayarak tarih boyunca değişiklik göstermiştir.

Bilindiği üzere, zaman ve mekânla bağlantılı hiçbir hadise, kendi geçmişinden bağımsız düşünülmez. Hz. Peygamber hayatı ve Hz. Peygamber dönemi de cahiliyeden bağımsız değildir. Kabilenin esas olduğu Câhiliye Arap toplumunda aile, “aynı soydan gelip aynı kabileye mensup olmak” şeklinde son derece geniş bir anlam ifade etmektedir. Cahiliyede aile zımnen inanç, örf, adet, gelenek ve atalara saygı birlikteliğini de ifade etmektedir. Açıktır ki Mekke’nin tarıma elverişli olmayan, merkezî devlet ve sistemli bir eğitimden uzak, hak ve adaletin tesis edilebileceği müesseselerden yoksun ve Kâbe’ye duyulan saygının mümkün kıldığı ticarete dayalı zor koşullarında ayakta kalabilmek ve hayata tutunabilmek, aynı soydan gelen kimsele- rin sayıca çok olmasına ve haklı ya da haksız olduğuna bakılmaksızın aile fertlerinin korunmasına bağlıdır.

Cahiliyede kan bağına ve evliliğe dayanan akrabalık bağları önemliydi. Zaten Hz. Peygamber’in baba tarafından dördüncü dedesi olan Kusay’ın Kureyş kabilesi mensuplarını Kâbe çevresine yerleştirmesinden sonra oluşan Mekke toplumunda, herkes birbiriyle uzaktan ya da yakından ama muhakkak ak-

raba idi. Bu yüzden, soyunun geçmişini bilmek, bir arada yaşadığı insanların geçmişini bilmek anlamına da gelmektedir. Cahiliyede nesep bilgisinin önemli olmasının temel sebebi bu olsa gerektir. Mekke, her yıl Hac mevsiminde Arap Yarımadası'nın dört bir köşesinden gelen ve Kâbe'yi mabet kabul eden toplulukların akınına uğrasa da Kâbe çevresinde meskûn olma ayrılacağı Kusay'dan sonra hep Kureyş'e ait olmuştur. Bu yüzden de "ortak nesep ve ortak kabile" anlayışına dayalı bu topluluk kendi iç dinamiklerine bağlı kalmış, tıpkı Orta Arabistan coğrafyası gibi Orta Arabistan nüfusu da kuzey ve güneyden gelecek etkilere büyük ölçüde kendisini kapatmıştır.

Cahiliye döneminde aile içi ilişkilerin genel durumuna bakıldığında bu hususun, cahiliye dönemi Mekke'sinde Kureyş kabilesinin ortak atasından doğan alt kolların aşağıya doğru genişlemesiyle ortaya çıkan piramidal yapıyla doğrudan bağlantılı olduğu ve şu şekilde formüle edildiği görülmektedir. *"Ben erkek kardeşime karşıyım; erkek kardeşim ve ben kuzenlerimize karşıyız; ben, erkek kardeşim ve kuzenlerim diğerlerine karşıyız."* Bu ifade Ca'fer b. Ebû Tâlib'in Habeşistan Necâşi'sine İslâm'ı anlatırken yaptığı cahiliye tanımlaması ile birlikte değerlendirildiğinde, cahiliyede aile yapısının önemli bir özelliği gün yüzüne çıkmaktadır. Bilindiği üzere Resûlullah'ın amcasının oğlu Ca'fer-i Tayyâr o meşhur konuşmasında Cahiliyede akrabalık bağlarını kopardıklarını (naktau'l-erhâm) Hz. Peygamber'in ise akrabalık bağını gözetmeyi (sılatü'r-rahm) kendilerine emrettiğini söylemiştir. Herkesin birbiriyle uzaktan ya da yakından akraba olduğu ve güçlü olmanın sayıya dolayısıyla güçlü bir aile bağına dayandığı bir toplum için Ca'fer'in "akrabalık bağlarını koparmaktan" kastettiği, tam olarak yukarıdaki formülde ifadesini bulmaktadır. Kast edilen şudur: "Kişisel mevzularda ayrı düşsen bile ortak çıkarlar uğruna kendine en yakın olanlarla ittifak kurup daha uzak akrabalarla mücadele et". Zaten eyyâmü'l-arab denilen edebiyat içerisinde anlatılan savaşların büyük bir bölümü birbiriyle akraba topluluklar arasında cereyan etmiş, uzaklık yakınlık durumuna göre aileler arasında oluşan ittifaklar savaşların kaderini belirlemiştir.

Cahiliye döneminde ailenin merkezinde baba, dede, yani erkek soyundan gelen atalar zinciri yer almaktadır. Bunda kabile yaşamında, kas gücüne dayalı savaşların varlık-yokluk mücadelesinde kritik rol oynamasının etkisi büyüktür. Ailede annenin, yani kadının fonksiyonu ise çocuk dünyaya getirme -ki makbul olan erkek çocuk doğurmaktır- ve

gündelik işleri yapmak suretiyle aile bireylerine hizmet etmekle sınırlıdır. Cahiliye döneminde kadın, eğer zengin ve aristokrat bir aileye sahipse eşini seçebilmekte, çalışma hayatında yer alma, seyahat etme, fikrini ifade edebilme gibi özgürlüklere sahip olabilmekte, saygı görmektedir. Oysa orta ve alt tabakaya mensup kadınlar için çoğu zaman bu haklardan söz etmek mümkün değildir.

Cahiliye döneminde çok eşle evlilik esas olmakla birlikte, toplum içerisinde monogamiyi benimseyenler de mevcuttur. Cahiliyede özellikle asil aileler meşru nikâhla ilan edilmiş evliliklerden doğan çocuklarla nesillerinin devam etmesini önemsemekle birlikte, nikah akdi ve şekilleri, bu akitten doğan şart ve yükümlülükler hususunda, toplumdaki herkesi bağlayan bir kurallar bütünü ya da bir sistem bulunmamaktaydı. Köle ve cariyeler, azat edilseler dahi ailenin bir parçası konumundadırlar. Ancak “parçası” ifadesi bir olumlama içermemektedir. Tam tersine cahiliye döneminde köle ve cariye ifadelerinin hak ve hukukla yan yana kullanılması mümkün olmadığı gibi hürriyetlerini kaybetmiş bu kimselerin durumu, sahiplerinin vicdanına ve merhamet algısına göre değişiklik göstermektedir.

Hz. Peygamber’in İslâm’ı tebliğ etmesiyle birlikte cahiliye dönemi aile yapısının olumsuz özelliklerini gideren, olumlu özelliklerinin devamını öngören bir sistem ortaya konulmuştur. Hz. Peygamber kabile asabiyetinin üç noktada değişmesini arzu etmiştir. İlki, ortak çıkarlar uğruna haklı olup olmadığına bakmaksızın, aynı soydan geldiği kimseleri sonuna kadar körü körüne desteklemek meselesidir. Hz. Peygamber, böyle bir bireye verilecek en iyi desteğin, onu ikaz etmek ve hatta mümkünse yanlış yapmasına engel olmak olduğunu izah etmiştir. İkincisi ise yukarıda izah ettiğimiz piramidal yapı ile ilgilidir. Kur’an-ı Kerîm ve hadislerdeki sıla-yı rahim vurgulu ifadelerde görülebileceği üzere soyca en yakınla ittifak edip uzak olanla mücadele etmek yerine, uzaklığa yakınlığa bakılmaksızın bütün akrabalarla iyi geçinme, aile çatısı altında birleşerek ötekine destek olma tavsiye edilmiştir. Veda hutbesinde Hz. Peygamber’in kan davalarını sona erdiren açıklamaları bu noktada önem taşımaktadır. Hz. Peygamber’in değiştirmek istediği üçüncü husus, soy-sopla övünmektir. Hz. Peygamber müteaddit defalar yaptığı açıklamalarla, kişinin bir aileye aidiyetinin kişisel emek ve çabasıyla gerçekleşmediğini, bunun tamamen Cenab-ı Hakk’ın takdiri ile belirlendiğini izah etmiş, binâenaleyh insanı aşan

böyle bir durum hakkında övünme ya da utanç duymanın anlamsızlığını ortaya koymuştur.

Yukarıda, kan bağı olmaksızın da ortak hedef ve idealler uğruna bir araya gelen kimselere aile denildiğini ifade etmiştik. İşte Hz. Peygamber, aile içi ilişkilerle ilgili bir yandan kabile asabiyetinden kaynaklanan yanlışları düzeltmeye çalışırken bir yandan da aile kavramını genişletmeyi hedeflemiştir. Hz. Peygamber'in Müslümanlardan beklediği artık, mikro düzeyde var olan kan ve evlilik bağına dayalı aile birlikteliği şuurunu, makro düzeyde din birlikteliğine taşımalarıdır. Bu çaba "Müslümanlar kardeşler" hadisinde adeta sloganlaşmıştır.

Hz. Peygamber döneminde aile bireylerinin hak ve yükümlülükleri yeniden tanımlanmıştır. Erkeğe ailenin geçim standartlarını yükseltme, koruma, aile bireylerinin can ve mallarına sahip çıkma noktasında önemli vazifeler yüklenirken, kadının yuvayı kuran ve aile bireylerini bir arada tutan yönüne vurgu yapılmıştır. Erkeğin sahip olduğu fiziksel gücün aile bireylerine zulmetme ayrıcalığı değil, aksine koruyup kollama vazifesi yüklediğinin altı çizilirken, kadına anne olarak cahiliyede hiç tanımlanmamış payeler verilmiştir. Hz. Peygamber'in kadınların hak aradığı bir merci olarak baktığı davalarda cahiliyede asil zümre kadınlarına has olarak algılanan ayrıcalıkları toplumun orta ve alt kesimine yaymaya çalıştığı dikkatleri çekmektedir. Böylece kadının ailenin ayakta kalmasındaki rolü pekiştirilirken bir yandan da fikirleri olan, bunları çekinmeden söyleyebilen, sosyal hayatta ve çalışma hayatında yer alan kadın portreleri Hz. Peygamber döneminden günümüze yansımıştır. Hz. Peygamber ayrıca, köle ve cariyelerin cahiliye döneminde olduğu gibi sözde değil gerçek anlamda ailenin birer parçası olması yolunda önemli telkinlerde bulunmuştur.

Aile kavramı, tarih boyunca önemli olmuştur. Her yüzyıl, her toplum ve medeniyet bu kavrama dair farklı tanımlamalar yapmıştır. Bugün bir değişim yaşanmaktadır. Dijital platformlarda yaşanmaya başlanan 21. yüzyıl dünyasında artık "anne-baba ve çocuklar" şeklinde çekirdek aile tanımı ön plana çıkmış, hatta teknolojinin getirdiği yalnızlıkla yeri gelmiş her bir birey, tek başına aile olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu gelişmelerin farkında olmak ve bunların değerler dünyamızda nasıl karşılık bulması gerektiğine karar vermek, tarih perspektifimiz ve şuurumuzla doğru orantılıdır. Hz. Peygamber sosyal hayatın tüm veçhelerinde olduğu gibi aile konusunda da insan yaratılışına en uygun koşulları, değerler yükleyerek açıklamış ve kendi hayatına tatbik

etmiştir. Siyer Araştırmaları Dergisi'nin yeni sayısının “Siyer Bağlamında Aile” konusunu mercek altına alması, Hz. Peygamber'in hayatını ve dönemini aile nokta-i nazarından her yönüyle inceleme fırsatı sunacağından, sadece tarihî bir dönemi aydınlatmak açısından değil, onun gelecek nesillere olan rehberliği açısından da önemli ve kıymetli bir çaba olarak değerlendirilmelidir.



CENNETTE
KURULAN VE
CENNETTE DEVAM
EDECEK OLAN
KUTLU YUVA: AİLE

ALİ AKPINAR
PROF. DR.
NECMETTİN ERBAKAN Ü. İLAHİYAT FAK.



Olması Gereken Aile Yuvası:

A ile yuvası cennette kuruldu. Önce Hz. Âdem yaratıldı, ardından eşi Hz. Havva yaratıldı. Onlarla başladı hayat ve onlarla kuruldu ilk aile. *“Ey Âdem dedik, sen ve eşin cennete yerleşin, orada olandan istediğiniz gibi bol bol yiyin, yalnız şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zalimlerden olursunuz.”*^[1] Onlar karı koca birlikte yaşadılar cennette. Sonra yasak meyveden yediler. Birlikte çıkarıldılar cennetten, birlikte tevbe ettiler ve tevbeleri kabul edildi. Bu sefer ilk aile onlarla dünyada devam etti. Hz. Âdem ile Hz. Havva çiftinden çoğalan erkek ve kadın çiftler yeni aileler kurdular, insanlığın nesli aile yuvasıyla devam etti.

Aile, pek çok peygamberin de hayatında vardı. *“And olsun ki, senden önce nice peygamberler gönderdik; onlara eşler ve çocuklar verdik.”*^[2] İnsanlığın önderleri kurdukları aile yuvalarıyla insanlığa örnek oldular. Onların soyundan pek çok insan yetişti. Cennette kurulan aile, dünya hayatında taraflara cennet hayatını yaşatması gereken bu kutlu yuvadır. İslam ailesinde karı-koca birbirlerinin cenneti, çocuklar da cennet meyveleri mesabesinde. Bireyler birbirlerini böyle görmelidirler.

Temeli cennette atılan aile yuvası dünya hayatında hep devam etti. Ahiret yurdunda da devam edecektir. Yüce Rabbimiz, cennetlikleri bize anlatırken onların eşleriyle ve zürriyetleriyle birlikte cennette ağırlanacaklarını haber verir. *“İşte onlara bu dünyanın iyi sonucu, girecekleri Adn cennetleri vardır; babalarının, eşlerinin, zürriyetlerinden iyi olanlar da oraya girerler.”*^[3] *“Onlara şöyle denir: Siz ve eşleriniz, ağırlanmış olarak cennete giriniz.”*^[4] *“Doğru-*

[1] Bakara 2/35; A'râf 7/19.

[2] Ra'd 13/38.

[3] Ra'd 13/23.

[4] Zuhruf 43/70.

su bugün, cennetlikler nimetlerle meşguldürler. Onlar ve eşleri gölgeliklerde, tahtlar üzerine yaslanmışlardır. Orada meyveler ve her istedikleri onlarındır. Merhametli olan Rab katından onlara selam vardır."^[5] Dolayısıyla evliliğe adım atan eşler, yalnızca bu dünya hayatında birbirlerine eş seçmekle kalmıyorlar, onlar aynı zamanda cennet yoldaşı da seçmiş oluyorlar. Bunun için eş seçerken birbirlerine cenneti kazandıracak adayları tercih etmelidirler. Nitekim Hz. Peygamber (as), bir hadislerinde aile yuvasının kuruluş amaçlarını açıklarken, cenneti kazandıracak eş seçimine özellikle vurgu yapar ve mealen şöyle buyurur: *Dört amaç için yuva kurulur: Zenginlik, güzellik, asalet ve din. Sen dini seç/dini esas al, iki yakan bir araya gelsin/ işlerin rast gitsin/ellerin dert görmesin.*^[6]

Bizim kültürümüzde aile yuvası *Allah'ın emri, Peygamberin kavli ile* kurulur. Çünkü Yüce Allah emretmiştir aile yuvası kurmayı. Peygamberimiz de kurduğu örnek aile yuvası ile bizlere en güzel model sunmuştur. Aynı zamanda bizleri, aile kurmaya teşvik etmiştir. Hayat düsturumuz Kur'an'da aile yuvası kurmayı teşvik eden, aile yuvasının huzurlu bir şekilde varlığını sürdürebilmesi için gerekenleri açıklayan pek çok ayet yer alır. İçinizdeki bekârları, kölelerinizden ve cariyelerinizden iyi olanları evlendirin. Eğer yoksul iseler, Allah onları lütfu ile zenginleştirir. Allah lütfu bol olandır, bilendir.^[7] Bu konuda Peygamberimizden de pek çok hadis gelmiştir: *Nikâh benim sünnetimdir. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse o benden değildir Evlenin, zira ben kıyamet günü diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihar edeceğim.*^[8] Gençler, sizden evlenmeye güç yetiren evlensin. Zira o gözü ve namusu haramdan korur. Evlenmeye güç yetirmeyen de oruç tutsun. Çünkü oruç haramdan koruyarak kalkandır.^[9]

"Allah'ın emri, Peygamberin kavli ile" cümlesi İslam ailesinin patentidir. Çiftler Allah ve Rasûlü'nün ölçüleriyle dünya evine girerler. Evlilik öncesi söz kesimi, nişan, nikâh ve düğün merasimleri hep bu ölçüler çerçevesinde olur. Evlilik sonrasında da aile hayatında hep bu ölçülere göre hareket edilir. Anlaşmazlıklar bu ölçülere göre çözüme kavuşturulur. Zira ailede kadın erkek birbirini Yüce Yaratıcının emaneti olarak görürler ve o emanete ihanet etmemeye gayret sarf ederler. *Ey insanlar, siz kadınları Yüce Allah'ın emaneti olarak aldınız!*^[10]

[5] Yasîn 36/55-58.

[6] Buhârî, Müslim, Ebû Davûd, İbn Mâce.

[7] Nûr 24/32.

[8] İbn Mâce, Nikâh 1.

[9] Buhârî, Müslim.

[10] Veda Hutbesinden.

Sorumluluğu öteleyip hakkı önceleyen Batı kültürüne karşın bizim kültürümüz, sorumlulukları önceler. Haklar sonra gelir. Kişiler önce sorumluluklarını yerine getirmeli, haklarını hak etmelidirler. Çalışan hak etmeden ücret almaz. Önce çalışır hak eder, sonra ücretini helalinden alır. Aile ilişkilerinde de bu böyledir. Zira *“Kadınların yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır...”*^[11] Aile bireyleri birbirlerine karşı önce sorumluluklarını yerine getirmelidirler. Aile reisi sorumluluğunu yerine getirirse karısının ve çocuklarının haklarını ödemiş olacaktır. Aynı şekilde kadın, aile içerisinde sorumluluklarını yerine getirirse kocasının hakkını ifa etmiş olacaktır. Benzer şekilde çocuklar sorumluluklarını yerine getirdiklerinde, anne babalarının haklarını ödemiş olacaklardır. Ancak her birey sorumluluğunu düşünmeden ve layığı ile yerine getirmeden hak arama peşine düşünce yuvada sorunlar baş gösterecektir.

Kur'an'a göre, aile yuvası Yüce Allah'ın ayetlerinden bir ayetdir. *“İçinizden, kendileriyle huzura kavuşacağımız eşler yaratıp; aramızda muhabbet ve rahmet var etmesi, O'nun varlığının belgelerindedir. Bunlarda, düşünen millet için dersler vardır.”*^[12] Buna göre ailenin bireyleri aile yuvasını ve o yuvada birbirlerini bir ayet olarak görmeli ve birbirlerine saygı duymalıdır.

Yüce Rabbimizin ısrarla birleştirmemizi istediği bağlar, özellikle ve öncelikle aile yuvasındaki bireyler arasındaki bağlardır. Zira akrabalar içerisinde en uzun beraberlikler karı-koca ve çocuklar arasında yaşanır. *“O müminler, Allah'ın ahidini yerine getirirler, anlaşmayı bozmazlar. Onlar, Allah'ın birleştirilmesini emrettiği şeyi birleştirirler, Rablerinden korkarlar; kötü hesaptan ürkerler.”*^[13] *“Onlar Allah'la yapılan sözleşmeyi kabulden sonra bozarlar. Allah'ın birleştirilmesini buyurduğu şeyi ayırırlar ve yeryüzünde bozgunculuk yaparlar; zarara uğrayanlar işte onlardır.”*^[14] Ayetlerde Allah'ın birleştirilmesini emrettiği bağlar; iman, akrabalık, beşerî ve ahlaki bütün ilişkileri kapsar.

Yüce Allah'ın en sevmediği helal olarak nitelenen boşa(n)ma söz konusu olduğunda ise taraflar aralarındaki hısnımlığı, hasımlığa dönüştürmeden yine bu ilahî ölçüler doğrultusunda aile yuvasını sonlandırır. Zira hısnımlık son bulsa da İslam kardeşliği son bulmaz, son bulmamalıdır. Bu nedenle Kur'an'da talak ile ilgili bir sure ve konuyla alakalı pek çok ayet yer alır. Bu ayetler, taraflardan birbirlerinin haklarını çiğnemenen, usulüne uygun bir şekilde yuvayı sonlandırmalarını ister.

[11] Bakara 2/228.

[12] Rûm 30/21.

[13] Ra'd 13/20-21.

[14] Bakara 2/27; Ra'd 13/25.

Günümüzde Aile Yuvası:

İnsanımız, ilk Peygamber ve eşi tarafından temeli cennette atılan, peygamberlerin sünneti olan aile yuvasının önemini ne yazık ki tam olarak kavrayamadı. Aile yuvasını kendilerine cenneti kazandıracak bir cennet hayatının yaşandığı yuvaya dönüştüremedi. Aile yuvası kurulurken dünyalıklar tercih edildi, din esas alın(a)madı. Sonuçta huzursuzluklar içerisinde kıvranan yahut kuruluşundan kısa zaman sonra yıkılma ile karşı karşıya kalan bir kuruma dönüştü yuvalar.

Bugün de aile yuvaları görünüşe göre yine *Allah'ın emri, Peygamberin kavli ile* kurulmaktadır. Maalesef bu ifade sözde kalmaktadır. Bu sözle bir araya gelen taraflar bu sözün farkında değiller çoğu zaman. Artık, ne nişanlar, ne düğünler *Allah'ın emri, Peygamberin kavli ile* icra ediliyor, ne de kurulan aile, Allah ve Rasûlü'nün ölçüleri doğrultusunda varlığını sürdürabiliyor. İnsan olmanın, insanlarla beraber olmanın tabii bir sonucu olan sorunlarla karşılaşıldığında Allah ve Peygamber'inin ölçülerine müracaat etmek kimsenin aklına gelmiyor. Çaresizlik içerisinde kıvranan taraflar, aileler ve yetkililer çözümü daha çok bize uymayan beşerî ideolojilerin belirlediği çözümlerde arıyorlar. Aile yuvasının bitme noktasına geldiği batı kültüründen devşirme söylemlerle problemlerin üstesinden gelinmeye çalışılıyor ve başarılı olunamıyor.

Sevgi ve merhamet/meveddet ve rahmet temelleri üzerine kurulan ve bu değerlerle yaşaması gereken aile yuvasında dünyevîleşmenin ve kontrolsüz teknolojinin pençelerinde savrulan, içerisinde buldukları nimetin farkında olmayan bireyler arasında güven duyguları zayıflamakta, sıcak ve samimi ilişkiler sona ermektedir. Dünyanın öteki uçlarında kendilerine güya, sanal dost-arkadaş arayan bireyler, aile içerisinde birbirlerinden uzaklaşmakta, bir arada yaşarken yalnızlaşmakta; sevgi ve merhamet ocağı olması gereken yuvayı stres ve buhran odağına dönüştürmektedir.

Aile yuvasının saygınlığı dile getirilse bile, gerçekte bu kuruma o gözle bakılmıyor. Dünyevî gerekçelerle evlilik, sürekli ötelenmekte ve ileri yaşlarda kurulan yuva basit ve güncel sorunlar karşısında yıkılma tehlikesi ile karşı karşıya kalmaktadır. Yasal kimi yaptırımlar boşa(n)mayı geciktirse bile, aile yuvasını yıkma sıradanlaşıyor ve yuvayı sonlandıran taraflar birbirlerine düşman kesiliveriyorlar. *Allah'ın emri, Peygamber'in kavli ile* bağdaşmayan nafaka ödemeleri, çocukların velâyeti konusundaki çekişmeler açılan yaraları derinleştirmeye devam ediyor. Beşerî yaptırımlardan istediği sonucu alamayan taraflar şiddete başvurma ve intihar gibi meşru olmayan yollara sapıyor.

Aile bireyleri hep hak peşinde koşmakta, sorumluluklarını doğru bir şekilde bilen, hatırlayan ve gereği gibi yerine getirenler gitgide azalmaktadır. Bunun sonucu olarak, taraflar birbirlerine karşı sürekli hak arama müca- delesi vermektedirler. Netice itibariyle, aradaki uçurum derinleşmekte, bi- reyler arasındaki güven sarsılmakta, sevgi bağları zayıflatılmaktadır. Nihayet hak etmediği halde hakkını arayan, fakat bunun yanında sorumluluğunu hiç aklına getirmeyen bireyler çaresizlik içinde kıvranıp durmaktadırlar.

Çarelerin tamamen tükendiğinde başvurulması gereken *talak/boşa(n)ma* tarafların birbirlerini tehdit aracı olarak sıkça kullandıkları ve kolaylıkla başvurdukları bir yol olmuştur. Aylarca ve hatta yıllarca devam eden bu süreçte taraflar birbirlerine nasıl maddî-manevî zarar verebilmenin yolla- rını aramakta ve birbirlerine verdikleri zararı kazanım olarak görmekte, bu arada kazanımı olmayan bu mücadelede hem kadın hem erkekler hem de aileleri ve özellikle de çocuklar büyük mağduriyetler yaşamaktadırlar.

Çözüm ise *Allah'ın emri, Peygamber'in kavli ile* kurulan aile kurumunun yeniden fabrika ayarlarına dönmesidir. Unutmayalım ki Cenâb-ı Hakk'ın hak dini olan İslâm, her hak sahibine hakkını vermiştir. Onda her soruya cevap, yaşanılabilecek her soruna bir çözüm vardır. O halde yapılması ge- reken; *Müslümanım Elhamdülillah* sözünün Allah ve Rasûlü'nün her alandaki ölçülerine teslim olma taahhüdü olduğunun bilincinde hareket etmektir.



AİLE HAYATI
ÜZERİNDEN
HZ. PEYGAMBER'E
SALDIRILARA SEBEP
OLAN BİR RİVAYET

ŞEFAETTİN SEVERCAN
PROF. DR.
ERCİYES Ü. İLAHİYAT FAK.



İlk dönemden itibaren kaynaklarda kendilerine yer bulmuş bazı siyer ve tefsir rivayetlerini fırsat bilen İslam karşıtları, bu rivayetleri sık sık servis ederek Hz. Peygamber'e evlilikleri ve aile hayatı üzerinden saldırıda bulunurlar.[1] Bu yazıda bu saldırıların yoğunlaştığı konulardan biri olan Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile evlenmesini ele alınacaktır.

Hz. Zeyneb (ö. 641 M.) Cahş b. Ri'âb ve Ümeyme bt. Abdülmuttalib'in kızlarıdır. Ümeyme, Hz. Muhammed'in babası Abdullah'ın kız kardeşi olup Hz. Muhammed'in halasının kızıdır. Hicretin ikinci yılının ikinci yarısında otuz beş yaşlarında iken Resûlullah (sas) Zeyneb'i hürriyetine kavuşturduğu eski kölesi Zeyd b. Hârise'ye ister. Hz. Zeyneb, Zeyd'i kendisine uygun görmediğini, mehir bile istemeksizin kendisiyle evlenmeyi arzu ettiğini Hz. Peygamber'e söylemiş ancak Resûlullah bunu kabul etmemişti. Resûlullah (sas) Zeyd'i çok iyi tanıyor, onun ailesine huzur verecek bir kişiliğe sahip olduğunu görüyordu. Zeyneb'in onu tanıyınca seveceğini ve bu evliliğin sonucunun iyi olacağını düşünüyordu. Daha önemlisi Resûlullah (sas) bu evlilikle, hürriyetine kavuşmuş kölelerin durumlarının hala kölelikleri devam ediyormuşçasına olumsuz şartlarda devam etmesine sebep olan geleneksel hukuka dayalı her çeşit kısıtlılıklarını ortadan kaldırmak istiyordu. Bu sebeplerle Resûlullah (sas), *"Ben onu senin için uygun görüyorum"* buyurdu. Resûlullah'ın ısrarını gören Hz. Zeyneb Resûlullah (sas)'i kırmadı ve onun hatırı için hicretin 2. yılının ikinci

[1] Bu saldırılar için bakınız: İbrahim Sarıçam-Mehmet Özdemir-Seyfettin Özşahin, *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, Nobel Yayınevi, Ankara 2011, s. 311; 319; "İslam Kaynaklarında Hz. Muhammed'in Cinsel Hayatı", İkibine *Doğru*, 22-28 Mart 1987, s. 8-14.

yarısında (m. 624) Zeyd ile evlendi. Ancak bu evlilik bir türlü Hz. Peygamber'in beklediği gibi gitmiyordu. Hz. Zeyneb, Zeyd'i pek kabullenemedi. Geçimsizlik vardı ve tarafların rahatsızlığı giderek artıyordu. Her iki taraf da birbirini sık sık acı sözlerle üzüyordu. Bu süreçte Zeyd, zaman zaman Hz. Peygamber'e geliyor ve *"Zeyneb'in kendisine karşı dilinin pek sertleştiğini ve ondan ayrılmak istediğini"* dile getiriyordu.

Resûlullah (sas) ise, bu başarısız evliliğe kendisinin sebep olduğunu düşünerek, Zeyneb'e karşı bir sorumluluk hissediyordu. Muhtemelen bu sorumluluktan kurtulmak için Resûlullah; (sas) Hz. Zeyneb, Hz. Zeyd'den boşandıktan sonra Zeyneb'in baştaki isteğine dönerek onunla evlenip, böylece taşıdığı büyük sorumluluktan kurtulmayı düşünmüştü. Bundan daha da önemlisi, yine bir cahiliye geleneği olan *"kendi evlatlığının boşadığı kadınla evlenme yaşadığını"* ortadan kaldırmış olacaktı. Ancak, *"evlatlığının boşadığı kadınla evlendi"* şeklinde kötü niyetlilerin dedikodusundan çekindiği için de bu isteğini içinde tutuyordu. Dolayısıyla Hz. Peygamber, halkın özellikle münafıkların, *"evlatlığın boşadığı eş ile evlenmeyi"* kötüye kullanıp dedikodu yapmalarından çekinerek Zeyd'den eşini boşamamasını istiyordu. Hz. Zeyd'in kendisine her gelişinde, *"Sabret! Eşini boşama! Allah'tan kork!"* diyerek onu kararından bir süreliğine daha vazgeçiriyordu. Sonuçta bu evlilik daha fazla sürdürülemedi ve nihayet Zeyd ile Zeyneb ayrıldılar.

Bundan bir buçuk yıl önce Resûlullah üzerine kutlu hayalleri olan Zeyneb, şimdi hiç de dengi olarak görmediği birinin boşadığı kendince mağdur dul bir kadındı. Bunun yanı sıra geleneksel cahiliye hukukuna dayalı kısıtlılıkların ortadan kaldırılıp, *"evlatlıkların, hanımlarını boşamaları ya da ölmeleri halinde onların hanımlarıyla evlenmek hususunda müminlere bir zorluk olmayacağı"* hususunda fedakârca rol aldığı için İlahî ödüle layık olmuştu. Allah ona dünyada bu ödülü, peygamber eşi olma şerefine nail kılarak vermeyi murat etti ve Ahzab Suresi'nin 37-38 ayetlerini göndererek meseleyi kökünden çözüp bütün sıkıntıları ortadan kaldırdı:

"(Resûlüm!) Hani Allah'ın nimet verdiği, senin de kendisine iyilik ettiğin kimseye: 'Eşini yanında tut, Allah'tan kork!' diyordun. Allah'ın açığa vuracağı şeyi, insanlardan çekinerek içinde gizliyordun. Oysa asıl korkmana lâayık olan Allah'tır. Zeyd, o kadından ilişkisini kesince biz onu sana nikâhladık ki evlatlıkları, karlılarıyla ilişkilerini kestiklerinde (o kadınlarla evlenmek isterlerse) müminlere bir güçlük olmasın. Allah'ın emri yerine getirilmiştir. O halde, Allah'ın kendisi için takdir ettiği şeyi yapmasından dolayı Peygamber'e hiçbir suç isnat edilemez."

Meselenin bu İlahî çözümü herkesi rahatlattı ve h. 3. yılın 11. ayı olan Zilkâde'de (m.14 Şubat-14 Mart 625) Resûlullah (sas) Hz. Zeyneb ile evlendi. Bu evliliğe herkesten çok sevinen Hz. Zeyneb olmuştu.

Resûlullah'ın (sas) Hz. Zeyneb ile evlenmesi sebebiyle, çirkin ve edepsizce saldırılara uğradığı, ilk kaynaklardan itibaren kendisine yer bulan, rivayet şöyledir:

“Resûlullah (sas) Zeyd b. Hârise'yi bulmak için evine gitmişti... Zeyd evde yoktu ve Zeyneb acele ile dışarı kıyafetini giymeden kapıyı açarak Resûlullah'ı (sas) uygun olmayan bir şekilde karşıladı. Resûlullah (s) onu görmemek için yüzünü çevirdi. Zeyneb, “*Ya Resûlallah! Zeyd evde yok, annem babam sana feda olsun, buyur içeri gir!*” dedi. Resûlullah (s) Zeyneb'i beğenerek... “*Yüce Allah'ı tenzih ederim. Kalpleri evirip çeviren Allah'ı tenzih ederim*” diyerek oradan ayrıldı. Zeyd eve gelince eşi ona durumu anlattı. Zeyd, “*Ona içeri girmesini söylemedin mi?*” diye sorunca Zeyneb, “*Ben bunu teklif ettim; fakat kabul etmedi.*” dedi. Zeyd: “*Peki Resûlullah'tan herhangi bir şey işitmedin mi?*” diye sorunca Zeyneb: “*... Yüce Allah'ı tenzih ederim. Kalpleri evirip çeviren Allah'ı tenzih ederim.*” sözünü söylediğini işittim” dedi. Bunun üzerine Zeyd, Resûlullah'a (sas) gidip, “*Ya Resûlallah! Aldığım habere göre bize gelmişsin, içeri girseydin ya? Annem babam sana feda olsun, belki de Zeyneb senin dikkatini çekmiştir. Onu senin için boşayayım.*” deyince, Resûlullah (sas) “*Eşini yanında tut.*” dedi. O günden sonra Zeyd, Resûlullah'a her geldiğinde Zeyneb'i boşamaktan bahsediyor ve “*Yâ Resûlallah! Onu boşayayım.*” diyordu. Fakat Resûlullah (sas) her seferinde “*Eşini tut, boşama!*” cevabını veriyordu. Netice itibarıyla Zeyd onu boşadı ve ondan uzaklaştı... Resûlullah (sas) odasında Hz. Âişe ile konuştuğu esnada kendisini bir uyuklama hali aldı. Kısa bir süre sonra uykusundan sevinçle uyandı ve tebessümle: “*Kim Zeyneb'e gidip de Allah'ın onu, gökler üzerinden benimle evlendirdiği müjdesini verecek?*” dedi ve: “*Resûlüm! Hani Allah'ın nimet verdiği, senin de kendisine iyilik ettiğin kimseye: 'Eşini yanında tut, Allah'tan kork!' diyordun*” ayeti ile devamındaki konuyla ilgili ayetleri okudu.”^[2]

Kolay anlaşılması için -aslını bozmayacak küçük değişikliklerle ve en hafif şekliyle naklettığımız- bu rivayet, bir kısmı biraz farklılıklarla bir kısmı daha pervasızca hatta edepsizce tasvirlerle muhtelif tefsir, siyer ve İslâm Tarihi kaynaklarında yer almaktadır. Yüce Allah'ın Kur'an'da

[2] İbn Sa'd, *Tabakât*, X, s. 105-106.

Resûlü için: “*Ve sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin*”^[3] buyururken bu rivayet onu ahlâkî bir zafiyet içinde göstermektedir. Bazı müfessirler tarafından; ayetlerin ruhundan uzak, peygamberlik ile asla yan yana gelemeyecek böyle rivayetleri savunma çabaları, oryantalistlerin hadiseyi ganimet bilerek Yüce Nebi'nin saygınlığı ve temiz ahlakına dil uzatmalarına sebep olmaktadır. Bunlar Hz. Peygamber'e, şehevî arzularının esiri olan, çocuk yaştakilerle evlenen ve aile içi evlenme yapan vs. biri olarak saldırmışlardır. İngiliz oryantalist David Samuel Margoliouth, bu saldırılara kaynak üretmek için Talmud'a dayandırdığı: “*Cinsel arzunun dokuzu Araplara biri de dünyanın geri kalanına verilmiştir.*” şeklinde bir alıntıya atıfta bulunur. İngiliz oryantalizminin en önemli temsilcilerinden Sir William Muir, Margoliouth, Alman oryantalistlerinden Gustav Weil, Theodor Nöldeke, Hurbert Grimme, Rudi Paret ve daha pek çok oryantalist yukarıda naklettiğimiz rivayeti delil göstererek Hz. Muhammed'e (sas) ağır saldırılarda bulunurlar. Bu saldırıları doğru bulmayan İngiliz oryantalizminin kurucularından George Sale, Hz. Peygamber'in evlilikleri konusunda geleneksel saldırgan Hristiyan iddialarının ilmî olmadığını ve Hz. Muhammed'i doğru anlamaya engel olduğunu söyleme ihtiyacını duymuştur.^[4] Türkiye'de “2000 İkinin'e Doğru” dergisinin 22-28 Mart 1987 tarihli 12. sayısının 8-14 sayfaları arasında “*Hız. Muhammed'in Cinsel Hayatı*” başlığı ile yer alan yazıyla bu saldırılar ironik bir üslup ile ve çirkin bir şekilde üstelik bir de resimlenerek devam ettirilmiştir.

İbn İshâk (ö.704/768) ve İbn Sa'd'dan (ö.230/845)^[5] itibaren kaynaklarda yer almaya başlayan bu tür rivayetlerin birçok iftira ve asılsız sözlerle İslâm'ı karıştırmaya çalışan bazı toplulukların iftiralarından başka bir şey olmadığını söyleyebiliriz.^[6] İbn Kesîr'in: “*İmâm Ahmed b. Hanbel'in burada Hz. Enes'ten naklettiği pek çok garîpliklerle dolu bu rivâyeti; aynı şekilde İbn Cerîr ve İbn Ebu Hatim'in selef-i sâlihînden zikrettikleri haberleri burada kaydetmeyi uygun görmedik. Çünkü sıhhatli haberler değıldirler*”^[7] şeklinde yaptığı değerlendirme çok önemlidir. Biz de İbn Kesîr'in bu değerlendirmesinin

[3] Kalem, 68/4.

[4] İbrahim Sarıçam, Mehmet Özdemir, Seyfettin Özşahin, *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, Nobel Yayınevi, Ankara 2011, s. 311; 319.

[5] İbn Sa'd, *Tabakât*, c. X, s. 105-115.

[6] Kurtubî, *el-Câmiu'l-Ahkâmi'l-Kur'an*, XIV, s. 190; Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, c. II, s. 78.

[7] İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, IV, s. 249.

rehberliğinde bu tür edepsiz rivayetleri, Allah Teâlâ'nın: *"Ey Muhammed! Doğrusu sen yüce bir ahlâk üzeresin"* buyurduğu *"bütün evrene rahmet olarak gönderilen"* bir peygamber olan Hz. Muhammed (sas) ile birlikte anmayı dahi uygun bulmadık.



ÂİLE REİSİ OLARAK HZ. MUHAMMED (SAS)

MUSTAFA AĞIRMAN
PROF. DR.
ATATÜRK Ü. İLAHİYAT FAK.



Evlilik, Yüce Allah'ın emri, peygamberlerin özellikle de bizim peygamberimiz Hz. Muhammed Mustafa'nın sünnetidir. Hz. Peygamber efendimiz birçok hadisinde evlenmenin ve bir aile yuvası kurmanın önemine işaret etmiştir. Sadece işaret etmekle kalmamış, evlenerek bu hayırlı işte de ümmetine örnek olmuştur. Ayrıca aile yuvasının bir huzur ortamı olduğuna işaret etmiş ve hayatında bu huzuru eşleri ve çocukları ile birlikte yaşamıştır. Bir baba olarak çocuklarının doğumunda sevinmiş, ölümlerinde de üzülmüştür. İbrahim'in doğum haberini getiren Ebû Râfi'ye hediye vermiş, İbrahim'in annesi Mâriye'yi de azat etmiştir. İbrahim on sekiz aylık iken vefat edince de üzülmüştür.^[1]

Bir aile reisi olarak Hz. Peygamber, aile fertlerine nasıl davranılması gerektiğini emir ve tavsiyelerle açıkladığı gibi, bizzat kendi davranışları ve uygulamalarıyla da ortaya koymuştur. Aile yuvasında huzurun hâkim olabilmesi için her şeyden önce erkeğin, kadına iyi davranması gerektiğini çok açık ve kesin bir şekilde dile getirmiştir. Bu konuda şunları demiştir:

“Sizin en hayırlınız, ailesi için hayırlı olanıdır. Bana gelince ben, aileme karşı en hayırlı olanınızım.”^[2]

“Sizin en hayırlınız, hanımlarına karşı iyi davrananınızdır.”^[3]

“Müminlerin iman bakımından en mükemmel olanı, ahlâkça en güzel olanı ve aile fertlerine yumuşak davrananıdır.”^[4]

[1] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 135-136.

[2] İbn Mâce, “Nikâh”, 50.

[3] İbn Mâce, “Nikâh”, 50.

[4] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 47.

Medine döneminde Hz. Peygamber Efendimiz'e on yıl hizmet eden Hz. Enes şöyle der: "Ben, ailesine Rasûlullah kadar şefkatli bir kimse görmedim."^[5]

İnsan, tek başına değil, toplum içinde ve toplumla beraber yaşayan bir varlıktır. Cemiyet halinde yaşayan insanların birbirlerine karşı elbette bir takım hak ve hukukları vardır. Medenî insanın, bu hak ve hukuka riayet etmesi gerekir. Elbette ki, insanın üzerinde hakkı olan kişilerin başında aile fertleri gelmektedir. Çünkü kişinin sevincini ve üzüntüsünü ilk önce paylaştığı kimseler aile fertleridir. Hz. Peygamber, çeşitli vesilelerle erkeklerin kadınlar üzerinde, kadınların da erkekler üzerinde hakları bulunduğunu söylemiş ve bu konuda şöyle buyurmuştur:

"Ashabım! Size kadınlara iyi davranmanızı tavsiye ederim. Vasiyetimi tutunuz. Zira onlar sizin idarenize ve himayenize verilmişlerdir..."^[6]

Müslümanların iyi ve huzurlu bir aile yuvası kurması konusunda sorumluluğu erkeklerle yükleyen Hz. Peygamber, kadınlar hakkında Allah'tan korkulmasını ve onlar hakkında haksızlık yapılmamasını istemiştir. Kocasını şikâyet için kendisine gelen kadınların sayısı artınca bu tür davranışta bulunanların iyi kimseler olmadığını söylemiş ve şöyle buyurmuştur:

"Kadınlarınızı nasıl dövüyor, sonra da akşam olunca beraber yatıyorsunuz."^[7] Hz. Peygamber, hanımlarına iyi davranmış, onları dövmemiştir. Kendisi bunu yapmadığı gibi, hanımlarını dövenleri de kınamıştır. Kadınların dövülmemesi, hele yüze hiç vurulmaması, kötü sözlerle küçük düşürülmemesi ve evinin terkedilmemesi konularında ikaz da bulunmuştur. "Kadınları ancak kötüleriniz döver"^[8] diyerek kadınlarını dövenler hakkındaki hükmünü vermiştir. Hz. Peygamber Efendimiz, aile fertlerinin eğlenme ve dinlenme ihtiyaçlarını karşılar, meşru eğlencelerden onları yararlandırmaya çalışırdı. Ramazan ve Kurban bayramı merasimlerine eşlerini ve kızlarını da götürürdü. Bir bayramda Habeşlilerin sergiledikleri gösterileri Hz. Âişe'nin seyretmesine izin vermiş ve hatta yardımcı olmuştur. Hz. Âişe ile koşu yapmış,^[9] aile fertleri ile şakalaşmıştır.

Hz. Peygamber Efendimiz, hanımları ile istişare etmiştir. Kaynaklarda bu konu ile ilgili bol miktarda bilgi vardır. Ayrıca zaman zaman hanımlarının itirazlarına ve taleplerine maruz kalmıştır. Şayet hep emredici olsaydı, hanımlarına bir şey danışmasaydı herhangi bir itirazla karşılaşmazdı. Bu bakımdan

[5] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 136.

[6] Tirmizî, "Radâ", 11.

[7] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 17.

[8] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 204.

[9] İbn Mâce, "Nikâh", 50.

“hanımlarla istişare edilmesini, ancak söylediklerinin aksiyle hareket edilmesini”^[10] söylediğine dair rivâyetin sıhhati üzerinde durulması gerekir. Her şeyden önce bu rivâyet hadis tekniği açısından sağlam değildir. Çünkü hiçbir sahih hadis kitabında yer almamaktadır. Üstelik bu söz, Hz. Peygamber’in uygulamalarına ters düşmektedir. Bilinen bir gerçektir ki, ilk vahyi aldığı zaman, içinde bulunduğu sıkıntılı durumu hanımı ile istişare etmiştir. Hz. Hatice de hem kendisini teselli etmiş ve hem de onu meseleye kesin çözüm bulacak ve doğru teşhis koyacak bir kişiye, amcasının oğlu Varaka b. Nevfel’e götürmüştür. Bu olay, o sıralarda elli beş yaşlarında olan Hz. Hatice’nin diyetini, soğukkanlılığını ve isabetli karar verme yeteneğini mükemmel bir şekilde ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber, ilk eşi Hz. Hatice’nin bu ve buna benzer desteklerini onun vefatından sonra da yâd etmiş ve sadık eşine olan vefasını göstermiştir.

Hz. Peygamber Efendimiz, hicretin altıncı yılında Zülkâde ayının başında Medine’de yerine Abdullah b. Ümmü Mektûm’u vekil bırakarak umre yapmak için bin beş yüz sahâbi ile Mekke’ye hareket etti. Müslümanlar yanlarına yolculuk silahı olarak sadece kınlarına sokulmuş olan kılıçlarını aldılar. Hz. Peygamber, gerekirse savaşmak için silah alınması yolundaki teklifleri kabul etmedi. Kurbanlık olarak yetmiş deve aldı. Hali vakti yerinde olan bazı sahâbiler de kendi kurbanlıklarını aldılar. Mekke müşrikleri, Hz. Peygamber’i ve beraberindekileri Mekke’ye sokmadılar. Hudeybiye’de bir barış anlaşması yapıldı. Bu anlaşmaya göre Müslümanlar bu sene Mekke’ye girmeden geri dönecek ve yapamadıkları umreyi seneye gelip yapacaklardı. Hz. Peygamber, barış anlaşmasından sonra sahâbîlere kurbanlarını kesmelerini ve tıraş olmalarını emretti. Sahâbîler, görünüşte anlaşmanın şartlarını Müslümanların aleyhine buldukları için isteksiz davrandılar ve hiçbiri kalkıp bu emri yerine getirmedi. Hz. Peygamber, emri tekrarladıkça yüzüne baktı durdular. Bu duruma çok üzülen ve hatta kızan Hz. Peygamber, hanımı Ümmü Seleme’nin çadırına giderek durumu ona anlattı. Ümmü Seleme, Hz. Peygamber efendimize şunları söyledi: “Yâ Rasûlallah! Sen çıkıp kurbanını kes ve başını tıraş et. Onların hepsi sana uyacaktır. Hz. Peygamber, Ümmü Seleme’nin tavsiyesini yerine getirdi; ashâb-ı kirâm da duyguları ile hareket etmeyi bırakıp ona uydular. Habeş muhâciresi olan Hz. Ümmü Seleme’nin tecrübesi ve isâbetli görüşü Hz. Peygamber Efendimizi bir sıkıntıdan kurtardı.

Hz. Peygamber Efendimiz, hanımlarının ve diğer aile fertlerinin yakınlarına da ilgi ve alaka gösterirdi. Hanımları tarafından yakınları, Hz. Peygam-

[10] Aclûnî, *Keşfu’l-hafâ*, II, 3.

ber'in evine rahatlıkla gider gelirlerdi. Özellikle Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer, Hz. Peygamber efendimizi sık sık evinde ziyaret eder ve onunla tatlı tatlı sohbet ederlerdi. Kayın pederi Ebû Süfyan, henüz Müslüman olmadan önce Medine'ye gelince kızı Ümmü Habibe'nin evine gelmişti. Ev halkından sayılan Enes'in annesi ve anneannesi de sık sık bu eve uğrayan kişilerdendi. Babasından ve annesinden kendisine intikal eden ve çocukluk yıllarında kendisinin hizmetini gören Ümmü Eymen de hâne-i sâadete uğrayanlardan biridir. Hz. Peygamber de zaman zaman onu kendi evinde ziyaret eder ve ona "Anneciğim!" diye hitap ederdi. Onun için "bu, benim ailemin bakiyesidir, annemden sonraki annem" derdi.^[11]

Hz. Peygamber Efendimiz melek değildi; o da bir insandı. Hz. Peygamber Efendimizin eşleri ve biz müminlerin anneleri olan hanımefendiler de birer insandı; onlar da melek değildi. Şurası bir gerçektir ki, insanın olduğu yerde ister istemez problemler olur. Olgun insanlar bu problemleri güzel bir şekilde, kimseyi kırmadan ve incitmeden çözerler. Bizim Peygamberimiz insanların en olgunu ve en kâmil olanıdır. Çok az da olsa Hz. Peygamber Efendimiz ve eşleri arasında kırgınlıklar olmuştur. Bunu bize Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de haber vermekte ve şöyle buyurmaktadır:

"Ey Peygamber! Eşlerine şöyle söyle: Eğer dünya hayatını ve onun süsünü istiyorsanız, gelin size boşanma bedellerinizi vereyim de, sizi güzellikle salı vereyim. Eğer Allah'ı, Resûlü'nü ve ahiret yurdunu istiyorsanız, bilin ki Allah içinizden iyilik yapanlara büyük bir mükâfat hazırlamıştır. Ey peygamber hanımları! Sizden kim açık bir hayasızlık yaparsa, onun azabı iki katına çıkarılır. Bu, Allah'a göre kolaydır. Sizden kim, Allah'a ve Resûlü'ne itaat eder ve yararlı iş yaparsa ona mükâfatını iki kat veririz. Ve ona (cennette) bol rızık hazırlamışızdır. Ey Peygamber hanımları! Siz, kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz. Eğer (Allah'tan) korkuyorsanız, (yabancı erkeklere karşı) çekici bir eda ile konuşmayın; sonra kalbinde hastalık bulunan kimse ümide kapılır. Güzel söz söyleyin. Evlerinizde oturun, eski cahiliye âdetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin, Allah'a ve Resûlü'ne itaat edin. Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor. Evlerinizde okunan Allah'ın ayetlerini ve hikmeti hatırlayın. Şüphesiz Allah, her şeyin iç yüzünü bilendir ve her şeyden haberi olandır."^[12]

Bu ayetlerin nazil olduğu sıralarda, artık Hz. Peygamber, aşağı yukarı bütün Arabistan'a hâkim durumda idi. İctimaî hayatta büyük değişiklikler

[11] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 223.

[12] Ahzâb, 33/28-34.

meydana gelmişti. Artık yoksulluk yerine, refah ortalığı kaplamaktaydı. Bu şartlar altında Hz. Peygamber'in hanımları da, umumî refahtan pay almayı arzularak, Rasûlullah'tan bazı ziynet eşyaları ve daha iyi bir geçim istemişlerdi. İşte bu sırada gelen vahiy, Hz. Peygamber'e, yine eskisi gibi, sadelikten ayrılmamasını emretti. Böyle bir emir, dünya hayatına düşkün, her geçen gün gücüne güç, servetine servet katmak için çırpınan maddeperest bir insan tarafından tebliğ edilmiş olamazdı. Şayet Rasûlullah, zevcelerine de bu umumî refahı sağlamış olsaydı, en küçük bir itirazla karşılaşmazdı. Ne var ki Hz. Peygamber, yaşantısını ve yaşantısının sadeliğini asla değiştirmeyecekti. Cemiyetin yaşantısında ne kadar değişiklik olursa olsun, dünyanın geçici ziynetleri Resûlullah'ın evinde yer almayacak, nübüvvet harîmi, dünya alayışından uzak kalacak ve bu şekilde Hz. Peygamber kıyamete kadar gelen iktidar sahiplerine örnek olacaktı.



HZ. PEYGAMBER'İN EVİNDEKİ YETİMLER

MUSTAFA AĞIRMAN
PROF. DR.
ATATÜRK Ü. İLAHİYAT FAK.



Yetim, babasını kaybeden; öksüz de annesini kaybeden çocuk demektir. Ergenlik yaşına gelmeden babasını kaybeden erkek ya da kız, zengin ya da yoksul çocuklara yetim denir. Kocasını ölen kadın için de «dul» anlamında «yetim» kelimesi kullanılır. Yetimler, topluma Yüce Allah'ın emanetleridir. Bunun için yetimleri korumaya alarak eğitip yetiştirmek ve topluma yararlı insan olmalarına çalışmak Müslümanların ahlâkî ve hukukî görevidir. Yetimlik süresi buluş çağına kadardır. Hz. Peygamber efendimiz şöyle buyurur: “Buluş çağına ulaştıktan sonra yetimlik kalkar.”^[1]

Bilindiği gibi Hz. Peygamber, yetim olarak dünyaya geldi. Çünkü o doğmadan önce babası Abdullah vefat etmişti. Altı yaşına geldiğinde de annesi Âmine Hâtun vefat ettiği için öksüz kaldı. O, babadan yetim ve anneden öksüz olarak büyüdü. Altı yaşından sekiz yaşına kadar dedesi Abdülmüttalib'in yanında, sekiz yaşından yirmi beş yaşına kadar da amcası Ebû Tâlib'in evinde kaldı. Yirmi beş yaşına geldiğinde Hz. Hatice ile evlendi ve kendi yuvasını kurdu.

Hz. Peygamber efendimiz, altı çocuğunun annesi olan Hz. Hatice hayatta iken başka bir kadınla evlenmedi. Onu hem çok seviyor hem de saygı duyuyordu. Çünkü o, gerçekten mükemmel bir hanımefendi, şefkatli bir anne, anlayışlı bir eşi. Hz. Peygamber'e en sıkıntılı günlerinde maddî ve manevî destekler veren üstün bir insandı. Hz. Peygamber onun hakkında şöyle buyurur: “Dünya kadınlarının hayırlısı Meryem'dir. Bu ümmetin kadınlarının hayırlısı da Hatice'dir.”^[2]

Hz. Peygamber efendimiz, Hz. Hatice'nin vefatından sonra çocuksuz ve yaşlı bir dul kadın olan

[1] Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 6.

[2] Buhârî, “Menâkıb”, 19.

Hız. Sevde ile evlendi. Hız. Hatice'den sonra evlendiği hamınlar içerisinde Hız. iŐe hariç diğerleri duldu. Sadece Hız. iŐe bekardı. Hız. Peygamber'in bekardı olarak evlendiği Hız. iŐe'den ve dul olarak evlendiği eşlerinden çocuğu olmadı. Sadece Mısırlı eşi Mariye'den oğlu İbrahim oldu. Hız. Peygamber'in, Hız. Hatice'den sonra evlendiği dul olan hanımlarından mm Seleme ve mm Habibe hariç, diğerlerinin önceki eşlerinden de çocukları olmamıŐtı.

Hız. Ümmü Seleme, Hız. Peygamber'in evine dört yetim çocuğu ile birlikte geldi. Ümmü Habibe'nin de bir yetimi vardı. Ümmü Seleme'nin yetimlerinin ikisi kız, ikisi erkekti. Ümmü Habibe'nin yetimi ise kızdı. Ümmü Seleme ile hicretin dördüncü yılında, mm Habibe ile de hicretin yedinci yılında evlenmiŐti. Ümmü Seleme'nin çocukları Seleme, Ömer, Zeynep ve Drre ile mm Habibe'nin kıızı Habibe, vey de olsa Hız. Peygamber gibi bir baba kazanmış oldular. Yani hicretin yedinci yılından itibaren Hız. Peygamber'in evinde beş yetim ocuk vardı. Hız. Peygamber bunlarla çok yakından ilgilendi.

Hız. Peygamber efendimiz, mm Seleme'nin ve mm Habibe'nin çocuklarını kendi çocukları gibi sever ve öylece himaye ederdi. Bu ocuklarlaŐakalaŐır, kendilerini sever ve onlara babalarını aratmazdı. Ümmü Seleme'nin kıızı küçük Zeyneb'in yzneŐaka ile biraz su serpmiŐ ve onu neŐelendirmiŐtir. Zeyneb, yaŐlandıđı zaman bile yüzünde gençliğin tazeliğini korur, bilenler de bunu yüzüne serpilene suya bağlarlardı.^[3]

Bir gün Allah'ın Rasl, Ümmü Seleme'nin yanında idi. Ümmü Seleme'nin kıızı Zeyneb de oradaydı.

Hız. Ftuma, oğulları Hasan ve Hüseyin ile oraya geldi. Raslullah torunlarını kucaklayıpŐyle buyurdu:“Ehl-i Beytim! Allah'ın rahmeti, bereketi üzerinize olsun. Allah her türlü hamde layıktır. O ne üstün birŐeref sahibidir!”

Kızı Zeyneb'in anlattığına göre annesi mm Seleme, bunu duyunca ağlamaya başladı. Raslullah ona bakarakŐefkatli bir halde:

“Seni ağlatan nedir?” diye sordu. Bunun zerine o:“Ey Allah'ın Rasl! (Allah'ın rahmet ve bereketini) Ehl-i Beytin arasında taksim ettin; beni ve kızımı bıraktın.” cevabını verdi. Onun bu sözü zerine Raslullah (sas)Şöyle buyurdu: “Hem sen, hem de kızın Ehl-i Beyt'tensiniz.”^[4]

Ümmü Seleme'nin oğlu Seleme'yi, Uhud'daŐehit olan amcası Hamza'nın kıızı mme ile evlendirdi. Nikhlarını kıydıktan sonra aŐhabına dnerekŐyle dedi: “Görüyorsunuz ki, ben onu mkfatlandırdım.”^[5]

[3] İbn Hacer, *el-İŐbe*, IV, 311.

[4] Ahmet b. Abdullah et-Taberi, *es-Sımtu's-Semın*, s. 92-93.

[5] İbn Sa'd, *Tabakt*, III, 8.

Seleme'nin kardeşi Ömer, Hz. Peygamber'in kendilerini nasıl yetiştirdiğini şöyle anlatır: “Ben, Resûlullah'ın (sas) himayesinde yetişen bir çocuktum. Yemek yerken, elim yemek tabağının her yanına giderdi. Bunun üzerine Rasûlullah (sas) bana şöyle buyurdu: “Oğlum, besmele çek! Sağ elinle ye! Hep önünden ye!”^[6] Ömer, Hz. Peygamber'den öğrendiği bu görgü kuralını hayatı boyunca uyguladığını söylemektedir. Onun gibi peygamber elbette terbiyesiyle yetişmiş birine yakışanda elbette budur.

Hz. Peygamber, kendi hanımlarının yetimlerinden ayrı olarak Es'ad b. Zürâre'nin üç yetim kızı ile de ilgileniyordu. Es'ad b. Zürâre, Medinelilerden İslâm dinini ilk kabul eden kişidir. Akabe bîatlarında bulunmuş ve Medine'nin İslamlaşması için çok gayret göstermiştir. Mus'ab b. Umeyr, onun himayesinde Medine şehrinde faaliyet göstermiştir. Es'ad, hicretten sonra ilk ölen, cenaze namazı Hz. Peygamber tarafından ilk kıldırılan ve Ensar'dan Bakî mezarlığına ilk defnedilen sahâbîdir. Hicretten dokuz ay sonra ölen ve erkek çocuğu olmayan Es'ad b. Zürâre, ölümünden önce Kebşe, Habibe ve Füre'y'a (veya Fâria) adlı kızlarını Hz. Peygamber'e emanet etmişti. Hz. Peygamber de bunları kendi hanımları Sevde ve Âişe'nin yanlarına yerleştirerek bakımlarını üstlenmiş, büyütmüş, ilgilenmiş ve evlendirmiştir. Hz. Peygamber hayattayken, Habibe'nin yeni doğan oğluna Es'ad ismini verdi.^[7] Kızlarını Hz. Peygamber'e emanet etmiş olmasından, Es'ad b. Zürâre'nin eşinin kendinden önce ölmüş olduğunu anlıyoruz. Hz. Peygamber Medine'ye geldikten dokuz ay sonra bakmak için evine üç yetim kız almış ve bunların sayısı gittikçe artmıştır.

Aziz okuyucularım! Kendisi için değil, ümmeti için yaşayan bir peygamberin ümmetiyiz. Hayatını, İslâm'ın her türlü değerlerine vakfetmekle birlikte yetimlere, yoksullara, kimsesizlere, vakfeden bir peygamberin ümmetiyiz. Acaba bizim hayatımız, ümmeti olmakla şeref duyduğumuz peygamberimizin hayatına ne kadar benziyor? Her birimiz, gece-gündüz bunu düşünelim.



[6] Buhârî, “Et'ime”, 2-3; Müslim, “Eşribe”, 108.

[7] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 610.

BİLİMSEL MAKALELER
(Çeviri)



MUHAMMED'İN YAHUDİ EŞLERİ KLASİK İSLAM GELENEĞİNDE REYHÂNE BİNT ZEYD VE SAFİYYE BİNT HUYEY[*]

ÇEVİRENLER

ALİ TEKKOYUN HASAN YILDIZ
ARŞ. GÖR. DOK. ÖĞR.



ÖZET

Hayatı boyunca on iki farklı hanımla evlilik yapan Muhammed'in eşleri arasında iki Yahudi kadın vardı: Reyhâne bint Zeyd ve Safiyye bint Huyey. Bu iki kadın, eşlerinin Arabistan'da Müslümanlar ile yapılan savaşta öldürülmeleri sebebiyle dul kalmışlardı. Reyhâne ilk başta İslam'a girmeyi reddedip daha sonra toplumsal baskı sonucu^[1] İslam'a girerken, Safiyye kendisine sorulunca hemen İslam'a girdi. Reyhâne Muhammed'den birkaç yıl önce vefat etti, ancak Safiyye onun vefatından sonra da yaşadı. Klasik İslam kaynakları, Müslümanların Reyhâne'yi güzelliği sebebiyle sevmediklerini ve bu yüzden Yahudi kökenini mesele haline getirdiklerini, sadece Muhammed'in ona iyi davrandığını iddia etmektedirler. Muhammed'in vefatından sonra Safiyye, Mekke'de^[2] onun hanımları arasında yaşadı. Fakat Muhammed'in diğer hanımlarına -özellikle en nüfuzlu ve en gözde eşi olan Âişe'ye- kıyasla, İslam'ın başlangıcındaki siyasi karışıklıklarda yer almadı.

[1] Reyhâne'nin böyle bir baskıya maruz kaldığına dair bir haber yoktur. Sonuç itibarıyla Hz. Peygamber kendisine bir teklifte bulunmuş; Reyhâne de bu teklifi değerlendirdikten sonra Müslüman olmayı ve Hz. Peygamber ile evlenmeyi tercih etmiştir. Bu görüş, aynı zamanda Bakara Suresi 56. Ayette belirtilen "Dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır. O halde kim tâğutu reddedip Allah'a inanırsa, kopmayan sağlam kulpa yapmıştır. Allah işitir ve bilir" mealindeki Kur'anî ilkeyle çelişir. Dolayısıyla burada yazarın yanlış bir yorum yaptığı anlaşılmaktadır.

[2] Hz. Muhammed'in eşleri onun vefatından sonra Mekke'de değil Medine'de yaşamışlardır.

* Bu makale, halen İsrail Western Galilee College'da Orta Doğu Bölümünde ders veren Dr. Ronen Yitzhak tarafından, *Journal of Religion & Society* dergisinde yayınlanmıştır: Yitzhak, Ronen, "Muhammad's Jewish Wives: Rayhana bint Zayd and Safiya bint Huyayy, in the Classic Islamic tradition", *Journal of Religion & Society*, Vol. 9, 2007, ss. 181-194.

[ÇN] Yazarın görüşlerine dair itiraz ve eleştirilerimiz dipnotlarda verilmiştir.

Giriş

(1) İslami geleneğe göre Peygamber Muhammed, on iki farklı kadınla evlendi ve bundan daha fazla cariyesi vardı.^[1] Cariye alma geleneği eski zamanlarda yaygındı ve dolayısıyla Arabistan’da da uygulanırdı. Cariyeler sıklıkla savaş ganimeti olarak alınmaktaydı ve bunun, Kur’an’da yer almasının sebebi olduğu görülmektedir: “Evli kadınlar size haram kılındı, fakat cariyeleriniz istisnadır.”^[2] (Kur’an, 4/24; Kurtûbî, 5/106). O zamandaki diğer Müslümanlarınki gibi Muhammed’in çok eşliliğinin sebebi, Müslüman cariyelerin akıbetine dair endişeydi. Onların kocaları, Peygamber Muhammed tarafından yürütülen Cihat esnasında inançları uğrana ölmüşlerdi ve bu yüzden, dört ay on gün sonra —bir kadının hamile olup olmadığını bilmek için ihtiyaç duyulan asgari süre— Kur’an, bu cariyelerin yeniden evlenmelerine izin verdi (Kur’an: 2/234).^[3] Bu düzenlemenin önemli

[1] Hz. Peygamber bizzat kendisi cariye almadı. Fakat Mısır’a gönderdiği davet mektubu üzerine oranın yöneticisi Mukavkis kendisine hediye olarak iki cariye gönderdi. Hz. Peygamber bunlardan birini eşi olarak aldı. Bu hanım çocuk doğurunca Ümmüveled olarak hürriyete kavuşmuş oldu. Reyhâne ile ilgili gelişmeler ise bu makalede açıklanmaktadır. Hz. Peygamber’in bundan başka da cariyesi yoktur.

[2] Ayetin sadece bu kısmı dikkate alınırsa durum yanlış anlaşılabilir. Cariyelik, İslam’ın zuhurundan önce de Araplar arasında uygulanagelen yaygın bir kurdurdu. Bununla beraber göz önüne alınması gereken İslamiyet’in köle ve cariyelerin hürriyete kavuşturulmaları üzerinde ısrarla durduğu hususudur.

[3] İlgili ayette, cariye kavramı geçmemektedir. Anlaşıldığı üzere yazar, burada bir kavram kargaşası yaşamakta; kocalarının ölümleriyle “dul” kalanları ifade eden ayeti, anlamından uzaklaştırarak “cariye” olarak yorumlamaktadır. Nitekim Bakara Suresinin 134. ayeti şöyledir:

وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرْتَبِصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِئَءِ أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

sosyal yönüne ilaveten, çok kadınla evlilik Peygamber'in, ona inananlara vermeye çalıştığı dinî prensiplerin sosyal değerini ifade ederek Müslüman toplumunun gelişmesi ve biçimlenmesinin başlangıcında büyük öneme sahiptir (Levy: 244).

(2) Diğer erkeklerin aksine, dinî ve siyasi lider olarak Peygamber'in kendisi, istediği kadını eşi olarak seçmede oldukça özgürdü; evlendiği dul kadınlara ilaveten, Peygamber hem siyasi (örneğin, Âişe bint Ebû Bekr ve Hafza bint Ömer) hem de tabii sebeplerle evlendi. Bu evliliklerin en dikkat çekenini, şüphesiz Hatice bint Huveylid ile olan evliliğidir (Worrbl, 136; Benett, 252). Muhammed'in Hatice ile evliliği, o 25 ve Hatice takriben 40 yaşında iken 595 yılında gerçekleşti. Hatice onun hanımlarının en önemlisi idi; o, zengin ve itibar sahibi bir kadındı. Aynı zamanda 610'da bi'set başladığında Peygamber'in davasına ilk inanandı, Peygamber'in sebat etmesini tavsiye etmesiyle onun kendine güveni arttı ve bu nedenle Hatice, "Müminlerin Annesi" unvanını —daha sonra Peygamber'in diğer hanımlarının tamamı için kullanılan bir unvan— elde etti. Bu unvan, Kur'an'da olsa da ("Peygamber inananlara kendilerinden daha yakındır, eşleri de onların anneleridir." [Kur'an, 33/6]) onun kökeninin aslında Hatice'den geldiği varsayılabilir. Büyük ihtimalle Hatice'nin vefatının ardından 622 yılında Medine'ye varınca, Peygamber, hanımlarının geri kalanları için de bu unvanı kullandı ve ancak o zaman, bu, Kur'an'da yer aldı. Her halükarda görülüyor ki eşlerine "Müminlerin Annesi" derken Peygamber'in niyeti, onları diğer Müslüman kadınlardan ayırmaktı ("Peygamber'in eşleri diğer kadınlara benzemez" [Kur'an, 33/32]), ve Ascha'ya göre, muhtemelen vefatından sonra bile onların diğer erkeklerle evlenmelerinin önüne geçmekti (85-103). Önerme basittir: Eğer Peygamber eşleri diğer kadınlar gibi değilseler, o zaman onlara hiçbir Müslüman erkek layık değildir.

(3) Muhammed, Hatice ile evliyken, muhtemelen aralarındaki bir anlaşmaya göre başka bir kadınla evlenmedi. Ancak 619 yılında Hatice'nin vefatından sonra, Peygamber önceki evliliğin şartlarından muaf oldu ve daha fazla eş almaya başladı ve böylece aynı anda birkaç kadınla evli hale geldi. Takip eden yıllarda o, altı yeni kadınla evlendi ki onların ikisi Yahudiydi: Reyhâne bint Zeyd ve Safiyye bint Huyey. Yahudi kadınlarla

Mealen, "İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler. Bekleme sürelerinin sonuna geldiklerinde kendileri hakkında, normal ölçülerde yapıp ettiklerinde size bir sorumluluk yoktur. Allah yaptığınızı her şeyden haberdardır." denilmektedir.

olan evliliğinde Peygamber, Müslüman bir erkeğin Yahudi ya da Hıristiyan bir kadınla (sonra o, İslam'ı kabul eder; Kur'an, 5/5) evlenmesine izin veren, fakat Müslüman bir kadının gayrimüslim bir erkekle evliliğini yasaklayan İslami hükümlerden ayrılmıyordu. Şii müfessirler buna karşı çıkarken, Sünni müfessirler bu evliliklerde sorun görmedi (Levy, 138; Kurtûbî, 6/79; Mahallî^[4] ve Celal, 136).

(4) Bu makalenin amacı, klasik İslami geleneğe göre, Peygamber'in bu iki Yahudi kadınla evliliğini incelemektir. Bunun yanında, bu makale onlarla evlenmesinin Peygamber'e getirdiklerini, onların Peygamber'den ve onun hanımlarından uygun muamele görüp görmediklerini, eğer gerçekten varsa bu evliliklerin İslam toplumuna etkilerinin neler olduğunu inceleyecektir. Ben, ne Peygamber'in genelde eşleriyle ilişkilerini ortaya koyma niyetindeyim ne de onunla Müslümanların ya da Arabistan'daki Müslümanlarla Yahudilerin arasındaki mevcut ilişkileri tartışma niyetindeyim.

Reyhâne bint Zeyd

(5) 627'de, Muhammed, Medine'de mukim üçüncü Yahudi kabilesi Benî Kurayza'yı yok etmeye karar verdi. Şehirdeki diğer iki Yahudi kabilesi olan Benî Kaynuka ve Benî Nadîr, daha önce sürgün edilmişti. Benî Nadîr Yahudilerinden bir grup, büyük bir Yahudi yerleşimi oluşturdukları Hayber'e gitti, diğerleri ise kuzeye devam etti ve Suriye bölgesine ulaştılar. Benî Kurayza'nın tasfiye edilmesi hakkında dile getirilen sebep, Peygamber'in, onların Medine kuşatması (627, Hendek Savaşı) esnasında Mekke halkıyla işbirliği yapmış olmaları ve böylece Medine'deki Müslümanlara sadık kalmamaları iddiasıydı. Bu, Kur'an'da şöyle teyit edilir: "Bu insanlar, kendileriyle anlaşma yaptığın kişilerdir ki, her defasında anlaşmalarını bozarlar" (Kur'an, 8/56; Mahallî ve Celâl, 236; Faizer, 470).

(6) Medine'deki Müslümanlara karşı bir savaş için kışkırtma, Mekke'deki Kureyş halkını, Benî Vâ'il'i (Yahudilerle bağlantıları olan Benî Hazrec'in bir kolu) ve Benî Gatafan'ı içine alan Müslüman-karşıtı bir ittifak kurmayı başaran Hayber'deki Benî Nadîr liderlerinden geldi. Genel olarak, Müslüman-karşıtı kuvvet, 3.000 Müslüman askerine karşı yaklaşık 10.000 kişiden oluşmaktaydı (Vakîdî, 2/441-43). Müslümanlar, kazmış oldukları

[4] Yazar, orijinal makalede Celaleyn Tefsiri'nin müelliflerinden ilki olan Mahallî'nin ismini "el-Hallî" olarak vermektedir. Bundan sonraki atıflarda bu hatayı düzelterek vereceğiz. Aynı şekilde kaynakçada da bu hatayı düzelttik.

hendeklerle saldırıları savuşturmayı başardılar. Medine'de kuşatma boyunca, Kureys'in lideri Ebû Süfyân, Benî Nadîr'in liderlerinden biri olan Huyey b. Ahtab'a, Benî Kurayza'nın ittifaka katılması için onlarla irtibat kurması gerektiğini ve böylece savaşta kesin bir zafer alacağını tavsiye etti. Yahudi liderler arasındaki konuşmalardan sonra, Benî Kurayza lideri Ka'b b. Esed, tarafsız kalma sözünü ihlal ederek ve bu suretle Müslümanları kızdırarak Müslüman-karşıtı ittifaka katılmaya karar verdi (İbn Hişâm, 2/690; Vakıdî, 2/456; Ahmad, 70; Faizer, 472).

(7) Saldırı başarısızlıkla sonuçlandıktan sonra, Muhammed, Benî Kurayza üzerine seferberliğe yoğunlaşmaya karar verdi. Onlar Muhammed'in ordusunun gelmekte olduğunu duyunca, kalelerine sığındılar. Kuşatmadan 25 gün sonra, liderleri Ka'b b. Esed, Peygamber'den Ebû Lübâbe'yle istişare etmesini istedi. Ebû Lübâbe, Benî Evs'in liderlerinden ve Benî Kurayza'nın müttefiklerinden biriydi. O, Benî Kurayza'ya teslim olmalarını tavsiye etti; fakat aynı zamanda, o, bu teslim olmanın ölüm anlamına geldiği konusunda onları uyarmak için gırtlığını işaret etti. Bu uyarıya rağmen onlar, muhtemelen kaderlerinin önceki iki Yahudi kabilesine benzer -şehirden çıkarılma- olacağına inandıkları için teslim olmaya karar verdiler (İbn Hişâm, 2/690; Lings, 229-33).

(8) Ancak, bu sefer Muhammed daha kararlıydı ve onları yok etmeyi kafaya koymuştu. Bu yüzden, onların kendisini Yahudi kabilesinin halkının öldürülmesi emrini veren biri olarak görmemeleri için o, Benî Kurayza'nın bir müttefiki olan Sa'd b. Mu'âz'ı hakem olarak atadı. Muhammed, Yahudilere ne yapacağını karar vermesini ondan istedi. Sa'd, "Erkekleri öldür, kadın ve çocukları esir olarak al" cevabını verdi. Bu tavsiye o anda yerine getirildi. Muhammed'in askerleri kabilenin yaklaşık 700 erkeğini infaz etti, ancak kadın ve çocuklar köle olarak satıldı ve onların malları, savaşa katılan Müslümanlar arasında paylaştırıldı. Sonra, Yahudi esirler (çocuk ve kadınlar) Hayber'den Benî Nadîr tarafından fidyesi verilerek geri alındı (İbn Hişâm, 2/684-89; Ahmad, 72; Lings, 233). Müslümanlar, sadece bir Yahudi kadını öldürdüler ki o Müslüman bir askeri öldürmeye çalışmıştı. Onun infazı, Muhammed tarafından emredildi, aynı zamanda o, kadının idam edileceği bir çukur kazılmasını da emretti (Anwar, 48-50; İbnü'l-Esîr, 2/128; Taberî, 3/1496).^[5]

[5] Yazarın Yahudilerle ilgili değerlendirmelerinde ve onlarla olan savaşların sebepleri ve sonuçlarıyla ilgili yorumlarında, kaynaklarda bulunan rivayetlerden -yanlı tutumu hasebiyle- asla çıkarılamayacak yorumları çıkardığı açıkça anlaşılmaktadır.

(9) Müslüman müfessirler, Benî Kurayza'nın cezalandırılmasının beklendiğine ve Kur'an'da öngörüldüğüne inanırlar: "Allah, kitap ehlinde olup müşriklere yardım edenleri kalelerinden indirdi ve kalplerine büyük bir korku saldı. Siz onların bir kısmını öldürüyor, bir kısmını da esir ediyordunuz." (Kur'an, 33/26; Mahallî ve Celâl, 553; Tabersî, 12/128-30) Ancak, erkeklerin öldürülüp kadınların ve çocukların tutulması örfünü, Tesniye^[6] 20.10-14'te belirtildiği gibi, Yahudiler tarafından uygulanan savaş kurallarının parçası olduğuna dikkat edilmelidir. Açıktır ki, kendisini, kendinden önce gelenlerin bir Peygamberi ve onların peygamberliklerini sürdüren bir Peygamber olarak telakki eden Muhammed, Kuran'da verilen Allah'ın sözlerine uygun davrandı ve o, Kitab-ı Mukaddes'te Yahudilerin düşmanlarına muamele ettiği aynı yolla Yahudi esirlere muamelede bulundu.

(10) İnfazda kocalarını kaybedenler arasında Benî Nadîr'den Reyhâne bint Zeyd b. Ömer b. Hanîfe de vardı. O, Benî Kurayza'dan el-Hakîm adında biriyle evliydi ve şimdi dul kalmıştı. İslami kaynaklar onun oldukça genç ve Muhammed'i etkileyen bir güzelliğe sahip olduğunu aktarmaktadır. Muhammed, hemen ona İslam'a girme fırsatını ve kendisiyle evlenmeyi teklif etmişti. Peygamber ona, "Eğer Allah'ı ve Peygamber'ini seçersen, seni kendime alırım," dedi. Ancak, Reyhâne, kocasını çok sevmiş ve ona çok saygı duymuştu ve "Ben onu herhangi bir adama değişmeyeceğim" demişti (İbn Sa'd, 8/129-30; Salihî, 231-32). Üstelik o, İslam'a girmeyi reddederek ve bir Yahudi olarak kaldığı müddetçe bir kölenin hayatını yaşamayı tercih edeceğini söyleyerek Yahudiliğe sadık kaldı. Yine de Muhammed, yumuşamadı ve Reyhâne, onun teklifini düşünmeyi kabul etti (İbn Sa'd, 8/131; İbn Hişâm, 2/693).

(11) Reyhâne'nin, Hicaz'da bir köle olarak yaşamaktansa İslam'a girmenin daha iyi olduğu kararını vermesi, uzun sürmedi. İbn Sa'îye, Reyhâne'nin İslam'a girdiğini, ashabıyla oturmakta olan Muhammed'e haber verdi. Peygamber, onun serbest bırakılmasını emretti ve onunla hemen evlendi.^[7] Muhammed'in Reyhâne'yle hemen evliliği, dul kadınların hamile olmadığından emin olmak için yeniden evlenmelerinden önce dört

[6] Kitâb-ı Mukaddes'in ilk bölümü olan Eski Ahit'in ilk beş kitabı Tevrat'ın beşinci kitabına verilen isim.

[7] Yazarın Reyhâne'nin Müslüman olma sebebi konusunda ileri sürdüğü düşüncesi doğru değildir. Hz. Peygamber insanlara karşı çok iyi davrandığı için Reyhâne bu iyilikler karşısında daha fazla direnmeden İslam'a girdi ve kölelikten kurtuldu. Bkz. İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, Tabakâtü'l-Kübrâ, Beyrut, 1410/1990, Cilt: 8, ss. 102-104.

ay on gün beklemelemlerini emreden Kur'an'a tezat teşkil eder.^[8] Bu çelişkinin farkına varan bazı çağdaş tarihçiler, Muhammed'in belirtilen süreyi beklediğini iddia etmişler (Hisham ve Bakhtiar, 393; Lings, 233; Anwar, 51); klasik tarihçiler ise bu konuya önem vermemişlerdir.

(12) O döneme dair bir değerlendirme, Muhammed'in Reyhâne'yle evlenmeden önce gerekli süreyi beklemesinin muhtemel olmadığına işaret etmektedir (Taberî, 3/1359-64; Askalânî, 4/309; İbn Hişâm, 2/693). Medine şehrinin kuşatması, Mart-Nisan 627'de başladı ve Benî Kurayza'nın infazı, kuşatmanın bitmesinin hemen akabinde gerçekleşti (Ahmad, 68). Peygamber'in Reyhâne'yle düğünü, Hicret'in altıncı yılının Muharrem ayında idi (Mayıs/Haziran 627) (Salihî, 232; Hisham ve Bakhtiar, 392). Bu, infazdan Muhammed'in Reyhâne'yle düğününe kadar en fazla iki ay geçtiği ve Muhammed'in düğünden önce gereken süreyi beklemediği anlamına gelmektedir.

(13) Düğünden önce Peygamber, Reyhâne'ye, evlendiği diğer kadınlara verdiği gibi bir mehir -12 büyük baş- verdi. O aynı zamanda Reyhâne'ye, tıpkı diğer eşlerine emrettiği gibi, bir hicapla (örtüyle) yüzünü örtmesini emretti (İbn Sa'd, 8/130; Salihî, 232). Hicap, aynı zamanda Peygamber'in eşlerini diğer kadınlardan ayırmakta ve onlara, Kur'an'da da belirtildiği üzere, özel bir konum bahşetmekteydi: "Peygamber hanımlarından bir şey istediğinizde, onlar perde arkasında iken isteyin" (Kur'an, 33/53). Ne var ki hicap ilk olarak, 626 yılında, Peygamber Zeyneb bint Cahş ile evlendiğinde ortaya çıkmıştı. Bundan önce Peygamber'in eşleri hicap giymemekteydi. Muhammed, patavatsız ve kaba arkadaşlarının onunla eşlerinin yanında oturduklarını fark ettiğinde, bir hicap ile onu arkadaşlarından uzaklaştırmayı tercih etti ve bundan sonra geri kalan eşlerine onu giymelerini emretti (Mernissi, 86-87; Buhârî, 7/49).

[8] Yazar, burada iki farklı durum için aynı hükmün uygulanması gerektiğini düşünerek yanlış bir yorumda bulunmaktadır. İlk olarak, bahsettiği iddet süresi, kocası vefat eden Müslüman kadınların tekrar evlenmesi için beklemesi gereken süredir (Bakara, 2:234). İkincisi, Reyhâne'nin durumu, Müslüman kadınlardan farklı olarak esir statüsünde değerlendirilmelidir. Nitekim, Benî Kurayza olayından sonra Reyhâne ile diğer kadınlar ve çocuklar, savaş esiri olarak alınmışlardır. Bu yüzden, Hz. Peygamber'in, kendisine Müslüman olması ve böylece kendisiyle evleneceği teklifinde bulunduğu zaman hala esir konumundadır. Ayrıca, İbn Sa'd'da geçen Vâkıdî rivayetinde, Reyhâne'nin Müslüman olduğu (bir başka rivayetinde ise henüz Müslüman olmadan önce) Ümmü'l-Münzür bint Kays'ın evinde bir süre kaldığı, bu sürenin 1 ay olduğunun yanında bir hayız miktarı olduğu, nikâhlarının h. 6 senesinin Muharrem ayında gerçekleştiği belirtilmektedir. Dolayısıyla, 23 Zilkade 5'te başlayan ve yaklaşık 25 gün süren Benî Kurayza kuşatması neticesinde Reyhâne'nin Zilhicce ayı ortalarında esir düştüğü anlaşılmaktadır. Buna göre de Hz. Peygamber'in Reyhâne ile evlenmesi için gerekli görülen sürenin, mezkûr rivayetlerden anlaşıldığı üzere, sağlandığı anlaşılmalıdır. Bkz. İbn Sa'd, ss. 102-104.

(14) Her ne kadar Rayhâne Muhammed'e olan sevgisini onun arkadaşları önünde ilan etmeye ve onun yerine başka bir adamı almayacağını söylemeye devam etse de Muhammed, Reyhâne'yi çok kıskanç olduğu için boşamaya karar verdi. Kısa bir süre sonra Muhammed, ona olan sevgisinden dolayı yumuşadı ve onu evine geri getirmeye razı oldu (Hisham ve Bakhtiar, 392-93; Salihi, 232). Bunun sebebi, Reyhâne'ye olan büyük aşkı ve (evinden) çıkardığı süre boyunca ona artan özlemi idi. Dolayısıyla, onu affetmeye ve kendisine dönmesine razıydı (Hisham ve Bakhtiar, 392).

(15) Reyhâne'nin davranışı -gönderilmesi ve geri dönmesi- Peygamber'in eşlerine uygulanan bir tutum değildi. Müslüman tarihçilerden bazıları ve diğer tarihçiler, Reyhâne'nin konumunun Peygamber'in eşinden ziyade bir cariyesi olduğunu ve onun ölümüne kadar böyle devam ettiğini iddia ettiler. (İbn Sa'd, 8/130; Bennett, 251; Ascha, 90) Onlar bu fikri, siyer müellifi İbn İshâk'ın da dâhil olduğu diğer tarihçilerin, Reyhâne'nin konumunun Muhammed'in diğer eşlerinin konumuna benzer olduğunu iddia etmelerine rağmen sürdürdüler (İbn Hîşam, 2/693). 631 yılında, Peygamber'in ölümünden yaklaşık bir yıl önce, Reyhâne vefat etti ve Baki'ye -Medine'deki ana mezarlık- defnedildi (İbn Sa'd, 8/131).

(16) Rayhâne hakkında bilgilerin yetersizliğinin aksine Muhammed'in ikinci Yahudi eşi Safiyye bint Huyey hakkında bilgiler daha fazladır.

Safiyye bint Huyey

(17) Peygamber ve Mekkelilerle on yıl sürecek bir ateşkesi başlatan, 628 yılındaki Hudeybiye Anlaşması'nın akabinde, Muhammed, Hayber Yahudilerine karşı savaşa girmeye karar verdi. İslami kaynaklar Kureyş ve Gatafan kabilelerini Medine'ye karşı savaşmaya teşvik eden Beni Nadîr'i cezalandırmak için bir askeri seferden bahsederler. Muhammed ve onun askerleri muhtemelen orada ikamet eden Yahudilerden büyük bir ganimet alabileceklerini düşünüyorlardı. Çünkü Hayber zengin ve bereketli bir vaha olarak biliniyordu (Lings, 263).

(18) Müslümanların Hayber'e saldırma niyetlerine dair söylentiler daha önceden duyulmuştu fakat oradaki Yahudiler bu söylentilere inanmayı reddettiler ve bu yüzden müttetiklerinden yardım, talep etmediler. 628 Haziran'ında Yahudiler kalelerinde muhasara altına alındı ve 14 gün sonra Kamûs Kalesi'nin sahibi olan liderleri Kinâne, Peygamber ile teslim olma hususunda müzakere etmeye karar verdi. Anlaşmaya göre

Yahudiler öldürülmeksizin veya esir alınmaksızın teslim olacaklar ve onların malları Müslümanlara verilecekti. Yahudiler herhangi bir malı saklarsa anlaşma iptal edilecekti. Şartlar üzerinde anlaşma sağlandıktan sonra Müslümanlar Yahudilerin Medine'den getirmiş oldukları hazineyi sakladıklarını ve bu hazinenin liderleri Kinâne'nin elinde olduğunu öğrendiler. Hazinenin nerede olduğu sorulduğu zaman o, herhangi bir hazinenin varlığını reddetti. O, Hayber'e ulaştığında silah ve zırh satın almak için bu hazineyi sattığını ısrarla iddia etti. Bu hazinenin bulunmasından kısa bir süre sonra Kinâne idam edildi ve ailesi esir alındı. Kamûs Kalesi'nin düşmesini müteakiben, diğer iki kaledeki Yahudiler de aynı şartlarda teslim olmayı kabul ettiler. Nihayetinde Muhammed, topraklarını ekebilmeleri ve karşılığında yıllık mahsulün yarısını Müslümanlara vermeleri şartıyla onları Hayber'de bırakmaya karar verdi (Belâzürî, 37; İbnü'l-Esîr, 2/148-49; Muir, 375-77).

(19) Safiyye (ya da Habibe) bint Huyey b. Ahtab, Medine'de 611 yılında Beni Nadîr'e bağlı bir Yahudi ailesinde doğdu (Salihi, 213-14; Anwar, 64). Müslümanlar 626 yılında Beni Nadîr'i Medine'den sürdüğünde, Safiyye'nin ailesi de dâhil olardan bazıları Hayber'e geldi ve orada yaşayan Yahudiler'in yanına yerleştiler. 628 deki Hayber Savaşı'na kadar Safiyye henüz 17 yaşında olmasına rağmen iki evlilik yapmıştı: Kısa bir süre sonra boşandığı Sellâm b. Mişkem ve sonra Hayber Savaşı'nda öldürülen Kinâne b. Rebi' Ebü'l el-Hukayk. Safiyye'nin onların her ikisinden de çocuğu olmadı (İbn Sa'd, 8/120; Hisham ve Bakhtiar, 393).

(20) Enes b. Malik'ten aktarılan rivayete göre, Safiyye ailesiyle birlikte yakalandıktan sonra Dihye b. Halife (veya el-Kelbî), Peygamber'den esirlerin birini istedi ve Peygamber ona şöyle dedi: "Git ve kendine esir bir kız al". O daha sonra gitti ve Safiyye'yi aldı (İbn Hişâm, 2/763; İbn Kesîr, 4/197). Kısa bir süre sonra bir adam geldi ve Peygamber'e Safiyye'nin güzelliğinden bahsetti. O, Safiyye "Dihye'ye layık değil ve seninle olmalı." dedi. Peygamber Safiyye'nin kendisine getirilmesini istedi ve Safiyye geldiğinde onun güzelliği Peygamber'i öyle etkiledi ki onun için Dihye'ye hemen yedi büyükbaş verdi (Kuşeyrî, 9/219-21; Salihî, 215).

(21) Bu olay, klasik Arapça kaynaklarda farklı şekilleriyle tekrar edilir ve her birinde Muhammed'in Safiyye'nin güzelliğinden etkilendiği ve bu yüzden onu seçtiği nakledilir. Ancak bu rivayet oldukça tuhaf görünmektedir. O, gerçekten de rivayetlerde söylendiği gibi güzeldi, lakin Muhammed kesinlikle onu daha önceden tanıyordu. Daha önce de bahsedildiği

gibi Safiyye, o zamanki Yahudi liderlerden biri olan Huyey b. Ahtab'ın kızı ve Kamûs Kalesi'ndeki Yahudilerin lideri Kinâne'nin hanımıydı.

(22) Muhammed'in, öncesinde onunla karşılaşmadığına, onu görmediğine ve tanımadığına inanmak zordur. Onun, Yahudilerin teslim olmalarıyla ilgili olarak Kinâne ile müzakere ettiği esnada Safiyye'yi gördüğünü ve hazine konusunda yalan söylemesinden sonra Kinâne'nin idam edilirken Safiyye dâhil aile üyelerinin yakalandığını varsaymak daha makuldür. Muhammed bunu biliyordu ve Bilal'i, Safiyye'yi aramaya gönderdi. Bilal onu Dihye ile buldu ve Muhammed'e getirdi (Muir, 377; Anwar, 63). Worrbill'in savunduğu gibi, savaştan sonra hemen, Muhammed onlardan biriyle evlenerek Yahudileri daha da küçük düşürmek için bir plan yapmış olabilir (Worrbill, 146).

(23) Peygamber Safiyye'yi gördükten sonra onunla evlenmeye karar verdi. Muhammed, Müslüman olmadığı sürece onunla evlenemeyeceğini bilerek onu kendisiyle evlenmesi karşılığında serbest bırakmaya razı oldu. Muhammed onu "Sen İslam'ı kabul etmez, Yahudi kalmayı tercih edersen, halkının geri kalanının kaderine mahkûm olacaksın" diye tehdit etti. Safiyye, ailesinin tamamı öldürüldüğü ve onlardan hiçbir hatıra kalmadığından kaybedecek bir şeyinin olmadığı cevabını verdi. Bu nedenle o, Müslüman olmaya istekli idi (İbn Sa'd, 8/123).^[9]

(24) Reyhâne'nin tereddüdünün aksine Safiyye'nin hemen İslam'ı kabul etmesi, sadece akrabaları öldüğü için mi İslam'a girmeye ve onunla evlenmeye razı olduğu veya onu böyle yapmaya başka nedenlerin mi mecbur bıraktığı sorusunu doğurur. İbn Kesir, onun hidayetinin İslam'a olan saygı ve hürmet hissinden kaynaklandığını savunur (İbn Kesir, 4/197), fakat bu his veya Müslümanlar arasında elde edeceği saygının "Müminlerin Annesi" konumu onun İslam'a girme ve Muhammed ile evlenme tercihini gerektirmezdi. Onu terk eden bir kadın hakkında İslami kaynaklardan bildiğimiz bir örnek hariç, (Ascha, 92; Abbott, 39), diğer kadınların Muhammed ile evlenmeleri ve onu terk etmemeleri bunun muhtemel sebebi idi.

(25) Bu arada, Muhammed, kimseye söylemeksizin onu eş olarak almaya karar verdi. O, diğer eşlerinin aksine Safiyye'ye herhangi bir mehir vermedi. İslam tarihçileri Safiyye'nin serbest kalmasının aslında onun

[9] Kanaatimiz odur ki, Hz. Peygamber, Yahudilerle ilişkileri düzeltmek maksadıyla bu evlilikleri gerçekleştirmiştir. Huyey b. Ahtab gibi güçlü bir kabile reisinin kızı olan Safiyye de bu yönüyle Hz. Peygamber'in maksadına uygun bir eş namzedi olduğu ortadadır. Aynı durum Cüveyriyye ile evlilikte de görülmektedir.

mehri olduğunu açıklarlar (İbn Sa'd, 8/124; İbn Kesîr, 4/196; Buhârî, 8/8). İslam'da kişi bir kadına bir mehir vermeye zorlanamaz. Mehir yerine sembolik bir miktar para, mütevazı bir hediye ya da bir kıyafet vermesi caizdir (Levy, 113-14). Bundan dolayı, eğer Muhammed Safiyye'ye herhangi bir mehir vermediyse onun serbest bırakılması bir mehir olarak yorumlanacaktır.

(26) Safiyye'nin Müslüman olması ve sonra Muhammed ile evliliği, onun Muhammed'e karşı savaşlar tertip etmiş hatta onu öldürmeye çalışmış olan önde gelen Yahudi liderlerinden birinin kızı olması sebebiyle oldukça tuhaf görünmektedir. Safiyye onun huzuruna getirildiğinde Muhammed ona bunu hatırlattı ve "Baban, Allah onu öldürünceye kadar en azılı düşmanlarımdan biriydi." dedi (Hisham ve Bakhtiar, 403).

(27) Safiyye'nin babası Huyey b. Ahtab ve geri kalan Yahudi kabile liderleri ile Muhammed'in arasındaki düşmanlığın dinî kaynaklı olduğuna şüphe yoktur. Çünkü onlar Muhammed'in çağrısına inanmayı reddettiler ve ona komplo kurdular. Kur'an, İbn Hişam'ın Sire'si ve aynı zamanda İslam tarihi kaynakları Yahudileri, nübüvvetin başlangıcında Muhammed'e zulmedenler ve savaşların birinde onun ölümünü umanlar olarak tanımlamaktadırlar (Hufni, 382-385; Ahmad, 55). Muhakkak ki, düşmanlığın kökeni, Muhammed'in gelecekte bir peygamber olarak zuhurunu ilan eden kehaneti Yahudilerin gizlediklerine dair İslam inancına uzanmaktadır. Kur'an-ı Kerim bunu açıkça şöyle anlatır: "Kendilerine kitap verdiklerimiz, onu kendi oğullarını bildikleri gibi bilirler. Fakat içlerinden bir grup gerçeği saklıyor." (Kuran, 2/146). Aynı fikri İbn Hişam da iddia etmekteydi (İbn Hişâm, 1/13-15; Faizer, 467).

(28) Safiyye'nin İslam'ı kabul etmesi, onun Muhammed'in davasına inanması ve bu yüzden İslam'a girmeyi kolayca kabul etmesi bakımından Yahudilerin geri kalanlarından farklı olduğu söylenerek açıklanabilir. İslami kaynakların, İslam'a girerek hayatlarını kurtarma şansı verilen Yahudilere imada bulunduğunu ve hatta Abdullah b. Selam ve Ka'bu'l-Ahbar gibi özgür iradeleri ve inisiyatifleri dışında İslam'a girenler olduğunu biliyorsak, bu davranış makuldür. Bazı İslami kaynaklar Safiyye'nin Muhammed ile evliliğinin, o henüz Kinâne ile evliyken bir rüyada önceden bildirildiğini iddia etmektedirler. Buna göre o, Kinâne'ye rüyasını anlattı ve bunun üzerine onun rüyasının, gerçekleşmesini istediği şeyi ifade ettiği iddiasıyla Kinâne ona vurdu. Bu rivayetten biz Safiyye'nin Muhammed'i tanıdığını ya da onu duyduğunu ve muhtemelen diğer

Yahudiler gibi ona düşman olmadığını tahmin edebiliriz (İbn Hişam, 2/763; İbn Kesîr, 4/196; İbn Sa'd, 8/121).

(29) İbn Sa'd'ın açıklamasına göre Muhammed Safiyye ile hemen Hayber'de evlenmedi ancak onu Hayber'in dışına çıkardıktan sonra evlendi. Rivayetin bu versiyonunda onlar Tubbar'a vardıkları zaman Muhammed, Safiyye ile orada evlenmeye karar verdi fakat Safiyye yoluna devam etmek isteyerek deveden inmeyi reddetti. Muhammed onun istediği gibi yaptı. Fakat kendisi ile orada evlenmeyi niçin reddettiğini bilmek istiyordu. Safiyye buranın Hayber'e çok yakın olduğunu ve oradaki Yahudilerden korktuğunu belirtti. Nihayetinde Muhammed onunla Sahaba denilen yerde evlendi. Muhammed'in Safiyye ile hemen evlenmesini, onun İslam'a girmesinden Sahaba'ya kadar uzun mesafeden sonrasına ertelemesi, bu olayda Muhammed'in Reyhâne ile olandan farklı davrandığını göstermektedir. Burada o, Safiyye ile evlenmeden önce İslam hukukuna göre gerekli vakti bekledi (Hisham ve Bakhtiar, 393; Anwar, 64).

(30) Ümmü Seleme, Safiyye'yi Muhammed ile evlilik merasimi için hazırladı. O, Safiyye'yi diğer kadınlardan bir örtü ile sakladı. Ümmü Seleme, Safiyye'nin saçlarını taradı, yağladı ve merasim için onu süsledi. Enes b. Malik'e göre Müslümanlar, İslam'ın ilk zamanlarında dahi Muhammed'in eşlerine dair adetleri layıkıyla kavramışlardı. Enes, halkın Safiyye'nin geleceği ile ilgili Peygamber'in niyetinin -Safiyye'yi bir eş olarak mı alacağı yoksa onu bir cariye olarak mı bırakacağı- ne olduğunu bilmediğini nakletti. Onlar, eğer Muhammed Safiyye'ye yüzünü bir örtü (hicap) ile örtmesini emrederse, o zaman Safiyye'yi kendisi için alacağını biliyorlardı. Düğünden hemen sonra Muhammed Safiyye'ye, herhangi bir şeyden ziyade aynı diğer eşleri gibi onun hanımı olduğu gerçeğini sembolize eden bir örtü ile yüzünü örtmesini söyledi (Kuşeyrî, 9/224).

(31) Mernissi ayrıca halkın Safiyye'nin akıbetine ilgi duyduklarını ve bu sebeple onu eşi olarak mı alacağını yoksa onu bir cariyesi, yani Ümmüveled[10] olarak mı bırakacağını merak ettiğini tartışır. Bu soru çocuklarından ziyade Safiyye için daha fazla öneme sahipti. "Ümmüveled", İslam'ın ortaya koyduğu yeni bir kurumdu. Bu kurum erkeklerin cariye almalarına imkân vermekteydi, cariyelerden doğan çocuklar bütün imtiyazlardan yararlanarak özgür olurlardı. Bu yüzden Safiyye Muhammed'in meşru hanımı olsun ya da olmasın, onun Muhammed'den olan çocukları her durumda özgür olacaklardı (Mernissi, 176-77; Levy, 64; Salihî, 216).

[10] Kişinin cariyesinden çocuk sahibi olması anlamında fıkıh terimi olan Ümmüveled için yazar, orijinal metinde "Hz. Muhammed'in çocuklarının anası" şeklinde bir tanım getirmiştir.

(32) Muhammed'in Safiyye ile evliliği, onun zaten dört kadınla –Âişe, Hafsa, Zeyneb bint Cahş ve Cüveyriye- evli olması bakımından ilginç değerlendirilebilir. Enes b. Malik'e göre Muhammed aynı anda dokuz kadınla evli olana kadar evlenmeye devam etti (Buhârî, 7/4). Görünüşe göre Muhammed Kur'an'da yazılana karşı çıkmaktadır. "Yetimlerin haklarını gözetmemekten korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın; adaletsiz davranmaktan korkarsanız tek kadınla veya sahip olduğunuz cariyelerinizle yetinin." (Kur'an, 4/3). Burası Muhammed'in çok eşliliği meselesini tartışma yeri değildir, fakat görülmektedir ki Kur'an tarafından izin verilen kadın sayısını aşması klasik dönemde bile kabul edilmemiştir ve bu İslam tarihçileri ve Kur'an müfessirleri arasında çeşitli bahanelerin üretilmesine sebep olmuştur.

(33) İslam tarihçileri arasında hâkim görüş, bu ayetin Kur'an'a sonradan katıldığı ve bu yüzden Peygamber zamanında hükümsüz olduğudur (Stowasser: 86; Bennett:252).[11] Aksine, Kur'an müfessirleri ve Ehl-i Sünnet taraftarları Peygamber'in çok sayıda kadınla evlenmesinin Allah tarafından verilmiş hakların bir parçası olarak onun doğal bir hakkı olduğunu iddia ederler. Onlar, bunun, kendileri de çok sayıda kadınla evlenmiş olan Kitab-ı Mukaddes'teki hükümdarlar Davut ve Süleyman'a benzediğini iddia ederler. Onlar, bunun sebebinin çok sayıda kadının her peygamberin ruhu için iyi olduğunu ve bu yüzden Muhammed'in de izne sahip olduğunu savundular (Mahallî ve Celâl, 110; Beydavî, 1/195; Armstrong, 207; Anwar, 64).

(34) Stowasser, Ehl-i Sünnet'in, Kur'an'daki diğer ayetler arasından, Peygamber'in çok sayıda kadınla evlenmesi için güya izin verilmesini şu ayete isnad ettiklerini iddia eder: "Ey Peygamber, böylelikle mihrini ödediklerini ve Allah'ın sana ganimet olarak verdiklerinden sahip olduğun köle kızları ve baba tarafından kuzenlerini ve kızları ve kendini Peygamber'e veren mümin her kadını, hanımın olarak almana izin verdik. Eğer Peygamber onunla evlenmek isterse bu imtiyaz inananlar arasından sadece sana verilecektir"[12] (Kur'an, 33/50; Stowasser, 86). Ancak Kur'an

[11] Yazar, orijinal makalesinde "... that the verse put into the Qur'an and was therefore not valid in the days of the Prophet" cümlesini kullanarak, aslında ifade edilmek istenen anlamı sarıh bir şekilde ortaya koymamaktadır. Nitekim Stowasser'in ilgili kaynağına bakıldığında görülmektedir ki, evlilik sayısını dörtle sınırlandıran ayetin gelişinden önce, Hz. Peygamber mezkûr evliliklerini zaten gerçekleştirmiştir. Diğer taraftan Bennett ise bu konuda şahsi fikrini beyan etmemekle birlikte bu ayetin geç dönemde geldiğine dair rivayetlerden söz etmektedir.

[12] Orijinal makalede olduğu haliyle çevirisini verdiğimiz bu ayette yazar, ayetin tamamını vermemekle birlikte baba tarafından kuzenleri zikretmekte ancak, anne tarafından ku-

müfessirleri bunu çok eşlilik için izin olarak yorumlamadılar, aksine bu ayetin, bir kadının Peygamber'e kendisini sunmak için –sadece Peygamber için tahsis edilmiş bir hak- müsaade etmesi hakkında bahsettiği üzere ittifak ettiler (Bkz. Kurtûbî, 14/210; Mahallî ve Celâl, 110).

(35) Rivayetin kabul edilen şeklinde Muhammed ve Safiyye evlendikten sonraki ilk geceyi Muhammed'in çadırında birlikte geçirdiler. Ebû Hu-reyre'ye göre, Muhammed'in koruması Ebû Eyyüb, onun başında nöbet tutarak tüm gece uyumadı. Ebû Eyyüb ailesinin tamamı Muhammed tarafından öldürülen Safiyye'nin öç almasından ve onu uykusunda öldürmesinden korkuyordu. Safiyye'nin anlattıklarından Ümmü Süleym'in rivayetine göre, Muhammed de aşırı heyecan ve mutluluk sebebiyle o gece uyumadı ve gecenin tamamını Safiyye ile konuşarak geçirdi (İbn Sa'd, 8/126; Hisham ve Bakhtiar, 392).

(36) Rivayet, Muhammed düğünden sonra misafirleri için sade bir yemek düzenlediği ve Safiyye'yi resmi olarak eşlerine tanıştırdığı şeklinde devam eder (Buhârî, 8/8). Ümmü Sinan'a göre Peygamber'in eşleri Safiyye'yi gördükleri zaman onun güzelliğinden çok etkilendiler ve onun hakkında fısıldaşmaya başladılar. Zeyneb b. Cahş, arkadaşlarına "Korkarım ki, bu kadın Peygamber ile bizden daha fazla birlikte olacak" dedi. Cüveyriye ona "Endişelenme o, Peygamber için ilgi çekici değil" diyerek sakinleştirmeye çalıştı (İbn Sa'd, 8/126). Diğer eşlerinden daha çok sevdiği kadın olan Âişe'nin görüşünü işitmek Muhammed için önemliydi. Muhammed, Safiyye'yi onunla tanıştırdığı zaman Âişe arkasına döndü ve odanın dışına çıktı. Muhammed onun arkasından koştu ve ona fikrini sordu. Âişe, Safiyye'nin Yahudi olduğunu söyledi. Muhammed, Âişe'nin sözlerine kızdı ve ona şöyle dedi: "Ona Yahudi deme, çünkü o Müslüman oldu ve şimdi iyi bir Müslüman" (İbn Sa'd, 8/126).

(37) Büyük olasılıkla Âişe'nin cevabı, Muhammed'e Safiyye'nin Yahudi kökenlerini hatırlatmasına rağmen, Safiyye'nin şahsına yönelik değildi. Muhtemelen bu, Muhammed'in başka bir kadınla evlenmesindeki kızgınlığıyla verilen bir cevaptı. Ghassan Ascha'ya göre Âişe, Muhammed'i daha fazla hanımla evlenmekten engellemeye çalışan eşlerinden müte-

zenleri saymamaktadır. Dolayısıyla ayetin bir bütün olarak mealini vermekte fayda görmekteyiz. "Ey peygamber! Mehirleri verdğin eşlerini, Allah'ın sana ganimet olarak verip de elinin sahip olduğu kadınları, seninle birlikte hicret eden amcakızlarını, halakızlarını, dayıkızlarını, teyzekızlarını, kendini peygambere mehirsiz olarak bağışlar da peygamber de onunla evlenmek isterse böyle bir mümin kadını -ki sonuncusu diğer müminlere değil, zatına mahsustur - sana helâl kıldık. Müminlere eşleri ve sahip oldukları kadınları hakkında hangi kuralları geçerli kıldığımızı biliyoruz. Sana mahsus olanı güçlük çekmeyesin diye meşru kıldık. Allah çok bağışlayıcı, pek esirgeyicidir." (Kur'an: Ahzâb Suresi, 33:50).

şekil grubun başını çekmekteydi (Ascha, 97). Bununla birlikte Âişe ve Safiyye arasında olan yakın ilişki o kadar ilerledi ki, Safiyye gözden düştüğünü hissettiği vakit Âişe'den Muhammed ile kendi adına konuşması için birkaç sefer ricada bulundu. Safiyye karşılık olarak Muhammed ile olan sırasını Âişe'ye vermeye söz verdi. Bu olay göstermektedir ki kişisel geçmiş onlar arasında herhangi bir husumetin nedeni değildi ve eğer orada bir husumet vardiysa da bu uzun sürmedi (Abbott, 43).

(38) Buna rağmen, Safiyye'nin Yahudi kökenleri onun için, Peygamber'in diğer hanımları ile olan ilişkisine engeldi. Onu öfkelenmek istediklerinde onlar Safiyye'nin kökenini hatırlatırlardı ki bu aynı zamanda Muhammed'i de kızdırdı. Bu nedenle Muhammed ona, karşılık vermeyi öğretti: "Harun benim babam, Musa benim amcam ve Muhammed benim kocam iken sen beni nasıl kınayabiliyorsun?" (Arap tarihçilerine göre o, Amram'ın oğlu, Musa'nın kardeşi Harun ile doğrudan akraba idi) (Sâlihî, 213). Muhammed'in hanımı Zeyneb bint Cahş, Safiyye'den, Muhammed'in diğer hanımlarının nefret ettiğinden daha fazla nefret etti. Bunun nedeni muhtemelen, Zeyneb'in ailesinin, Yahudilere karşı mücadeleye edilen Hayber Savaşı'nda öldürülmesi idi ve Zeyneb'in kınaması doğrudan bunun içindi (Muir, 379).

(39) Bu iki kadın arasındaki nefret Âişe'nin naklettiği hadiste güzel bir biçimde anlatılır. Buna göre, Peygamber'in kafilesinin yolculuğu esnasında Safiyye'nin devesi güçsüz kaldı, Peygamber bunu gördü ve endişelendi. Zeyneb'in fazladan devesi olduğu için Peygamber, onlardan birini Safiyye'ye vermesini istedi. Zeyneb kesin bir dille bunu reddederek "Yahudi bir kadına herhangi bir şey vermek zorunda mıyım?" cevabını verdi. Peygamber ona çok sinirlendi ve bu sebeple iki aydan üç aya kadar onunla görüşmeyi reddetti (İbn Sa'd, 8/127; Hisham ve Bakhtiar, 405). Eşlerinin aksine Muhammed, Safiyye'yi hiçbir şeyden mahrum bırakmadı ve ona diğer eşlerine olduğu gibi muamele etti (Sâlihî, 213).

(40) Safiyye, Muhammed ile dört yıl boyunca evli kaldı. Bu süre zarfında Safiyye, Muhammed'e bir kız -Fatıma- doğurdu.^[13] İslami kaynaklara göre onların arasındaki sevgi büyüktü ve Muhammed Allah'tan Safiyye'ye merhamet diledi. 632'de Muhammed'in vefatının ardından tüm hanımları onun yatağının etrafına toplandığı sırada Safiyye ona bağlılığını ifa-

[13] Yazarın böyle bir görüşü hangi bilgiye dayandığı açık olmadığı gibi, hiçbir klasik kaynakta bu veya benzeri bilgiye rastlamadık. Yazarın bu iddiasını, maddi bir hataya bağlamak gerektiğini düşünüyoruz. Aksi takdirde, yazarın konuya dair cehaletiyle açıklanamayacak derecede bir yanılma söz konusu olacaktır.

de eden tek kişi idi. O, Peygamber'e olan samimiyeti hakkında konuştu: "keşke senin yerinde ben olsaydım" deyince, Peygamber'in diğer eşlerinin düşmanca bakışlarına neden oldu. Safiyye'nin Muhammed'e samimiyeti daimi idi ve hayatını paylaştığı sürece devam etti. O, asla Muhammed kadar iyi bir adam görmediğini söylerdi (Sâlihî, 213).

(41) Peygamber'in vefatının ardından Safiyye, onun diğer hanımlarıyla birlikte Mekke'de^[14] yaşamaya devam etti ve Halife Ömer'in 641 yılında tesis ettiği atıyye düzenlemesine göre yıllık 5.000 dirhem maaş aldı (Abbott, 95). Ona karşı kötü muamele devam ettiği için, Muhammed'in vefatından sonra da Safiyye'nin hayatı bu paraya rağmen kolay olmadı. Ebû Ömer'in naklettiği bir rivayete göre, Safiyye'nin kadın kölelerinden biri Halife Ömer'e gitti ve ona şöyle dedi: "Safiyye, Şabat'ı devam ettiriyor ve Yahudiler ile iyi ilişkilerini koruyor". Ömer, Safiyye'yi çağırdı ve bunun doğru olup olmadığını sorunca o, "Allah, onu, bana Cuma ile değiştirdiğinden beri Şabat'ı devam ettirmiyorum ve benim Yahudiler ile münasebetim sadece ailem ile" dedi. Sonra, Safiyye, cariyeye kadına Ömer'e neyin yalan söylediğini sorunca cariyeye kadın, "Şeytan!" diye cevap verdi (Sâlihî, 213).

(42) Muhammed'in diğer eşlerinden farklı olarak Safiyye, İslami kaynaklarda bahsedilen 656'da isyancılar Halife Osman b. Affan'ın evini kuşattıklarında ona yardım etmeye çalışması olayı hariç Arap Müslümanların siyasetine müdahil olmadı. Safiyye takriben 670 yılında vefat etti ve Bâki kabristanına defnedildi (İbn Sa'd, 8/129). O, yaklaşık 100.000 dirhem varlığının, kız kardeşinin oğluna bırakılmasını vasiyet etti. Mamafih, Müslümanlar varisin bir Yahudi olduğunu öğrendiklerinde ona mirası vermeyi reddettiler. Fakat Âişe'nin aracılığı sayesinde Safiyye'nin kardeşinin oğlu meblağın üçte birini aldı. Halife Muâviye, Safiyye'nin evini 180 dirheme sattı ve parasını İslam İmparatorluğunun hazinesine aktardı (İbn Sa'd, 8/129).

(43) Âişe'nin, niçin Safiyye'nin Yahudi akrabalarına aracılık ettiğini anlamak zordur. Muhtemelen onun Safiyye ile iyi ilişkileri, insanî duygulardan ya da Abdullah b. Ömer b. Hattâb tarafından nakledilen "Müslüman yönetici Hristiyan ya da Yahudi olsa da yönetimi altındaki insanlara yardım etmek zorundadır." (Buhârî, 3/77) gibi hadisinden kaynaklanmaktaydı.

[14] Daha önce de temas ettiğimiz üzere Hz. Peygamber'in eşleri, onun vefatını müteakip hayatlarını Mekke'de değil, Medine'de sürdürmüşlerdir.

(44) Bir Müslüman'ın malını, bir Yahudi'ye bırakması durumuna Kur'an'ın miras hukukunda (Kur'an, 4/7-12, 33) atıf yoktur; Böyle durumlarda İslam hukukunun konumunu anlamak zordur. Fiiliyatta, Müslümanın gayrimüslimden miras alması meşru değildir, fakat gayrimüslimler, eğer Müslüman ölümünden önce vasiyet ederse, Müslümanlardan miras alabilirler (Levy, 322; al-Jinn, 5/48). Safiyye'nin yeğeninin onun malını miras almaya uygun olduğunda şüphe yoktu ve Âişe'nin müdahillliği bunu bildiği içindi. Malın sadece üçte birini verme kararı muhtemelen o Yahudi olduğu için değildi, bu Muhammed'in mirasçının malından varislerine, malı israf etmesinler diye, malın sadece küçük bir bölümünü bırakması tavsiyesine dayanmaktaydı. Malın geri kalanı vakıf olarak İslam Devleti'ne bırakılmalıydı.

Sonuç

(45) İslami kaynakların işaret ettiği gibi Muhammed, iki Yahudi eşi Reyhâne ve Safiyye'yi, aslında onların güzelliği için seçti. Bununla beraber, Muhammed onları sevdi: Reyhâne'yi boşamış olmasına rağmen ona geri döndü ve diğer eşleri Safiyye'ye kötü muamele ettiği zaman onu teselli etti. O, iki Yahudi eşi ile diğer eşlerinin konumları arasında ayrımcılık yapmadı. Onlar iyi muamele gördüler ve onun diğer eşlerinin sahip oldukları bütün imtiyazları elde ettiler. Onlar "Müminlerin Annesi" unvanını aldılar, hicap giydiler ve Muhammed'in vefatının ardından atıyye elde ettiler. Muhammed onlarla evlendiği zaman diğer eşlerinininkine benzer onlar da mehir aldılar. Birkaç İslami kaynağın zikrettiği gibi, esaretten serbest bırakılması, onun mihiri olarak yorumlansa da Safiyye'nin herhangi bir mehir almadığı muhtemeldir.

(46) Reyhâne ve Safiyye arasında aşikâr bir benzerlik olmasına rağmen -her ikisi de Yahudi dul kadın idi- onların arasında yine de bir fark görünmektedir. Reyhâne hemen İslam'a girmedi Yahudiliğini korudu, bu onun dindarlığına işaret etmekteydi. Bilakis Safiyye hemen İslam'ı kabul etti bu onun fırsatçı ya da faydacı bir kadın olduğuna işaret ediyordu. Dul kadınlar ile evlenmek için Kur'ân'da belirtilen gerekli zamanı beklemeksizin hemen Muhammed ile evlenen Reyhâne'nin aksine Muhammed, Safiyye ile evlenmeden önce gerekli zamanı bekledi.

(47) Reyhâne'nin Muhammed'in bir eşi değil bir cariye olduğu iddiasına rağmen, onun sahip olduğu konum ve imtiyazlar ("Müminlerin Annesi" unvanı, bir hicap giymesi) göz önüne alındığında bu böyle değildir. Bunlar Reyhâne'nin onun diğer hanımları gibi bir hanımı olduğunu göstermek-

tedir. Safiyye'ye gelince, her ne kadar beşinci eşi olsa da onun için böyle bir şüphe yoktu ve onun her yönden meşru bir eş olduğu düşünülmekteydi. Muhammed'in, dörtten fazla eş alma suçu işlediği görülmektedir. İslam'da bu problemin dini çözümü, diğer peygamberlerde olduğu gibi, bir peygamber olması hasebiyle Muhammed'e daha fazla kadın almasının hak tanındığını iddia eden bir Kur'an tefsirinde bulunabilir.

Kaynakça

- Abbott, Nabia, *Aisha - The Beloved of Mohammed*, Londra: al-Saqi Books, 1985.
- Jinn, Mustafa, *al-Waqf wa-l-Wasiyya*, Beyrut: Kuliyya al-Shari'a wa-l-Dira-sat al-Islamiyya, 1987.
- Anwar, Hekmat, *Women and the Qur'an*, New York: Prometheus Books, 1997.
- Armstrong, Karen, *Muhammad: A Western Attempt to Understand Islam*, Londra: Victor Golloncz Ltd, 1992.
- Ascha, Ghassan, "The 'Mother of the Believers': Stereotypes of the Prophet Muhammad's Wives," ss. 89-107, *Female Stereotype in Religious Traditions*, Ed. Ria Kloppenborg ve Wouter J. Hanegraaff, Leiden: Brill, 1995.
- Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, Beyrut: Daru's-Sadr, t.y.
- Barakat, Ahmad, *Muhammad and the Jews*, New Delhi: Vikas, 1979.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, Beyrut: Darül Kutubil İlmiyye, 1978.
- Bennett, Clinton, *In Search of Muhammad*, Londra ve New York: Cassell, 1998.
- Beydâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, Osnabruck: Biblio Verlag, 1968.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *Sahîh-i Buhârî*, Kahire: Dar Matab'i al-Sha'b, 1950.
- Faizer, S. Rizwi, "Muhammad and the Medinan Jews: A Comparison of the Texts of Ibn Ishaq's Kitab Sirat Rasul Allah with al-Waqaidi's Kitab al-Maghazi," *International Journal of Middle East Studies* 28: 463-85, 1996.

- Hisham, Muhammad Kabbani ve Bakhtiar Laleh, ed., *Encyclopedia of Muhammad's Women Companions and the Traditions They Related*, Chicago: ABC International Group, 1998.
- Hufni, 'Abd al-Mun'im, *Mawsu'a umm al-Mu'aminin: Aisha bint Abi Bakr*, Kahire: Mataba Madbouly, 2003.
- İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Kahire: Mataba al-Khiriyya, 1911.
- İbn Sâ'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, Leiden: Brill, 1905-40.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Beyrut: Darül Kitabil Arabi, 1967.
- İbnü'l-Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşk eş-Şâfiî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut: Darul Marife, 1966.
- Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Darul İhya Turas el-Arab, t.y.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahih Müslim bi Şerh el-Nevevi*, Beyrut: Darul Kütübil İlmiyye, 1990.
- Levy, Reuben, *The Social Structure of Islam*, Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- Lings, Martin, *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources*, London: Islamic Texts Society, 1983.
- Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî ve Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, Beyrut: Dar al-Ma'arafa, t.y.
- Mernissi, Fatima, *The Veil and the Male Elite*, Çev. Mary Jo Lakeland. Reading: Addison-Wesley Publishing, 1992.
- Muir, William, *The Life of Mohammad from Original Sources*, Edinburgh: J. Grant, 1912.
- Salihi, Muhammad b. Yusuf, *Kitab Azwaj al-Nabi*, Dımaşk: Dar Ibn Kathir, 1992.

- Stern, Gertrude H, "Muhammad's Bond with the Women," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 10: 185-97, 1939.
- Stowasser, Barbara Freyer, *Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation*, New York: Oxford University Press, 1994.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Leiden: Brill, 1964.
- Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî, *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Daru Mektebetu Hayat, 1961.
- Vâkîdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Vâkîdî el-Eslemî el-Medenî, *Kitâbu'l-Megâzî*, Londra: Oxford University Press, 1966.
- Worrbl, William H, "The Case of Muhammad," *Journal of the American Oriental Society* 48: 136-46, 1928.



GELENEKSEL MÜZİK VEYA DİNÎ RİTÜEL? BEDEVİ GELENEĞİN AYDINLATTIĞI TARİHİ TAŞ SANATI Ali Al-Manaser^[*]

ÇEVİREN

HAKAN TEMİR

DR.

ORDU Ü. İLAHİYAT FAK.



* Oxford Üniversitesi, Khalili Araştırma Merkezi, Oryantal Araştırmalar Fakültesi, Öğretim Üyesi.

Makalenin Orijinal Adı: *Traditional Music or Religious Ritual? Ancient Rock Art Illumined by Bedouin Custom.*

Yayın Yeri ve Yılı: Brill 2017.

Çevirinin Önemi: Yaklaşım 3.2. milyon kilometre kare alana sahip Arap Yarımadası'nın büyük bir bölümü ve hemen bitişiğindeki Suriye ve Ürdün Toprakları çöllerle kaplıdır. Günlük sıcaklık farkının fazla, nem oranının düşük ve hararetin bir hayli yüksek olduğu bu alanlarda yaşanması zor gibi görünse de buralar son zamanlarda artan arkeolojik çalışmalara inanılması güç derecede materyal sunmaktadır. Bu sebeple çevirisini yapmış olduğumuz araştırma Ürdün'deki bazalt kayalarla kaplı kurak bir çölde bulunan kayalar üzerine kazınmış müzik enstrümanları ve müzik ritüelini incelemek üzere hazırlanmıştır. Kayaların üzerindeki yazıların Eski Kuzey Arapçasının bir lehçesi olan Safaitik tarzda olması tarihi açıdan önemlidir. Zira bu yazıların yer alması işlenen figürlerin İslâm öncesi döneme ait olduğunu gösterir.

Giriş

Bu makalede yayınlanan yeni dört yazıt Ürdün'deki Selmâ Vadisinde bulunmuştur. Bu bölge, es-Safâvi köyünün 35 km kuzeydoğusunda bulunmaktadır (Figür 1). Vadinin kendisi yaklaşık 13 km uzunluğundadır ve Harre manzarasına benzeyen siyah patine bazalt taşları üzerinde çok sayıda Eski Kuzey Arabistan Yazısı (Safaitik),^[1] Yunanca ve Arapça (İslâmî dönemde kullanılan Arapça) yazıtlarla karşılaşılmaktadır.

Yazıtlar

Yazıt No:1 (Fig. 2a)

l s¹d bn ğd h-ḥtt

By S¹d son of Gd is the carving.

Bu yazıt Safaitik yazıtların büyük çoğunluğunun başladığı gibi “l” harfi ile başlıyor ki, bu aynı zamanda “lam auctoris” olarak bilinir ve genellikle “by” (tarafından) olarak tercüme edilir (al-Manaser 2008: 75). Tam kombinasyonu daha önce görülmemesine rağmen Safaitik külliyatından iki isim oldukça bilinir. Safaitik yazıtın yanında dört figürlü oyma bulunur ve kesik çizgilerden oluşan bir hat yazıtın ve çizimlerin etrafını çevreler. İki figürün arasında, Safaitik yazıtlarda çok yaygın olan kötülüğe karşı koruyucu bir işaret anlamına gelen yedi çizgi vardır. Kaya üzerindeki insan figürlerden üç tanesi erkektir ve dördüncüsü ise çift borulu bir enstrüman çalana, en büyük olana, bakan bir kadındır. Sanatçı, kadın figürün göğüslerini taranmış bir desenin önünde iki nokta olarak tasvir ederek göğüslerini kıyafetleriyle kapanmış göstermek istemiş

[1] Çevirmen notu: Safaitik, Eski Suriye ve Eski Kuzey Arapçanın çeşitli lehçelerinde kaya yazıtlarını oymak için güney Suriye ve kuzey Ürdün kuzeyindeki bazalt çölünün göçmenlerinin kullandığı Güney Semitik yazıtlarının bir çeşididir.

olabilir. Eğer bu doğrusa kasık hizasındaki yatay çizgi, büyük olasılıkla, ya sonradan eklenmiş ya da kazara yapılmıştır. Diğer üç karakterin herhangi bir ayırt edici cinsel karakteristik özelliği yoktur ve büyük olasılıkla erkektir. Oymanın en üstündeki figür, genellikle keçi derisinden yapılmış üzerine bir zar gerilmiş, sert ağaçtan yapılan daire şeklinde vurmali bir çalgı aleti olan defî tutuyor gibi görünüyor. Alttaki figür ise alkışlıyor gibi görünüyor. M.C.A Macdonald ana figürde yer alan kişinin ritmik bir kemer ve sonradan çekiçle düzleştirilen hoyrat saçlarıyla dans ettiğini öne sürüyor. Bu kişi kolunun uzunluğunca, garip bir şekilde *lir* aletini^[2] tutuyor. Lirin solan tarafına doğru olan dalgalı çizgiler açıklaması en zor olan özellik. Bu son figürün en baştan bir kadın olarak betimlenmiş olması muhtemeldir. Çünkü müzik aletlerinin Safaitik çizimleri üzerine olan önceki araştırmalar, *lirin* bir kadın tarafından kullanıldığını göstermektedir (bkz. HSD fig. 1). Saçlarının da başka bir zaman çekiçle düzeltilmiş olması muhtemeldir.

Yazıt No. 2 (fig. 2b)

l k't bn gt h-htt

By K't son of Gt is the carving.

Soldaki figür çift bir boru çalıyor gibi görünüyor. Saç şekli kadın olduğunu gösteriyor; çünkü benzer saç şekli daha önce bir kadında da görülmüştü (HCH 79; WH 442, 568). Aslında saç, daha önce görünen kadın figürün saçından daha kısadır (bkz. Macdonald 2012: fig. 3). Sanatçı söz konusu karakteri bol pantolon giyinmiş şekilde tasvir etmek istemiş olabilir. Zira baldırları bacaklarının üst kısmından oldukça ince tasvir edilmiş. Bu figürün çift boruyu iki eliyle tutması HCH 79 ve 2D figürüne benzerdir. Borunun tüpleri gerçekten ikisinin de var olduğunu göstermek için özel bir şekilde kazanmış.

Sol elin üç parmağının duruşu, çift borunun her bir tüpünün aynı anda tutulduğunu gösteriyor. Çift borunun diğer tasvirleri (bkz. HSD fig. 3) aralarında boşluk bırakmak yerine sıkıca bağlanmış olduklarını gösteriyor ve bütün bunlar borunun iki tarafından eller birleştirilerek tutulduğunu gösteriyor. Taştaki asıl figür muhtemelen kastanyet^[3] tutan bir erkek; çünkü saçları oldukça az görünüyor. Onun önündeki üçgen çizilmiş şekli yorumlamak ise zor; bir hata olabilir ya da davul gibi bir müzik aletinin parçası tasvir edilmek istenmiş olabilir. Lakin buna karar vermek için yeterli delil yoktur.

[2] Lir, kaynağı eski Yunanlılara dayanan "U" harfi şeklinde ağaçtan oyulan, çırpma telli bir çalgı aleti.

[3] Palyaço veya palto olarak da bilinen kastanyetler, İspanyolca, Magribi, Osmanlı, İtalyan, Sefarad, İsviçre ve Portekiz müziklerinde kullanılan bir vurmali çalgıdır. Avuç içinde parmaklarla hareket ettirilen, sert ağaçtan yapılmış kaşık şeklinde iki parçadan meydana gelir. Bu parçalar birbirine vurularak çalınır.

Yazıt No. 3 (fig. 2c)

l ḥtm bn s'mm bn 'wḏ w h ylt wqy{t} m {b}'s' h-s'nt w ḡnmt^[4]

By Ḥtm son of S'mm son of 'wḏ and so Lt [grant] protection from distress this year and booty.

Bu taşın birkaç yerinde hasar olmakla birlikte neyse ki yazıt zarar görmeyen günümüze kadar ulaşmayı başarmış. Taşın sol tarafında bir erkek figürü var. Bu şerit bir figür ve Safaitik yazıtlarında çok yaygındır bulunmaktadır (bkz. WH 2502, 2669, 2673; Ababneh 2005: 258). Sağ aşağıda lir çalan bir figür var. Bu figürün kısa, dik saçları var ve tipik çalma pozisyonunda duruyor. Sol üst köşede ise yazıtla alakası olmayan rastgele yazılmış bazı harfler vardır.

Yazıt No. 4 (fig. 2d)

l 's'lh bn ḡt h-ḥtt

By 's'lh son of Ḡt is the carving.

Taşın sol üst kısmında saçları temiz bir şekilde kazınmış, farklı yerlerinden birbirine bağlandığı sanatçı tarafından özellikle gösterilmek istenen çift boru çalan kadın figürü bulunmaktadır. Kadının duruşu, belinin iki tarafından aşağı sallanan bir kemerin bağlı olduğunu gösteriyor. Enstrüman çalarken böyle bir kemer giyen kadının bilinen tek örneği Harding tarafından yayınlanan bazalt oymada görülmüştür. Bu kemerler aslında dans eden ya da şarkı söyleyen kız figürlerinde oldukça yaygındır. Kadın figür şimdiye kadar incelenenlerle aynı şekilde, yarı oturmuş sert bir halde duruyor. Bu dansçının konsantre olduğunu ifade eder ve dolayısıyla bu aktiviteyi yerine getirebilmek için büyük bir cesarete ihtiyaç duyulduğunda sergilenir.

Sanatçı, kadın figürü iki yanında duran erkek figürlerden daha büyük tasvir etmiştir. Bu da kendi yaptığı işin diğer tasvirlerdeki diğer tasvirlerdekilerin yaptığı işten (sağındaki erkek figür *def* çalıyor solundaki ise alkışlıyor gibi görünüyor) daha önemli olduğunu göstermek için özellikle büyük kazınmış olabilir. Kadın figürünün nispeten büyük olması, açıkça kadınların bu toplumda müzikal etkinliklerde oynadığı merkezi rolü de gözler önüne serer. Zira cinsiyetlerinin tahmin edildiği kaya resmi çizimlerinin tamamında boruyu çalan kişiler genelde kadın olarak tasvir edilmiştir.

Şam Müzesi'nde (Müze no: 29067; fig. 4A) muhafaza edilen başka bir yazıtta, mızrak taşıyan bir süvarinin bir tayı avladığı (ya da muhtemelen sürdüğü)

[4] Makalede kullanılan simgeler: “{ }” şüpheli harfleri içerir, “[]” değiştirilmiş harfleri içerir, “—” bir ya da birden fazla harfin tamamen yok olduğu bir pasajı temsil eder, “/” iki harf arasından alternatif bir anlam olduğunu gösterir. Semitik kökler ise büyük harfle ifade edilir, örn RWH.

sahneyi tasvir eden bir resim bulunmaktadır. Resimde bir köpek^[5] ve akrep^[6] de çizilmiş ve onların arasında uzun saçlı, belinden uçları sarkan bir kemer giymiş kadın çizimi vardır. O kadın tek bir boru gibi görünen, muhtemelen bir sabbabah çalıyor. Yazar o resmin (dmyt) kendisine ait olduğunu yazmıştır; fakat bize adını vermesinin dışında resimle ilgili hiçbir şey aktarmamıştır. (al-Mu'addin 1995:24).

Şu ilginçtir ki, bu çizime sahip çıkan yazıtın yazarı aynı zamanda kendi ismini de yazıtın yanındaki taş ve Harding tarafından yayınlanan resme kazımıştır (HSD, fig. 4B). Ama ikincisinde o değil, aynı soy grubunun (hr bn s²rk bn hr) başka bir üyesi resmi sahipleniyor. Resimde Yemen-Etiyopya tipine benzeyen elinde lir olan iki kadın ve bir erkek atlı sürücü bulunmaktadır (Braun 1999: 163; idem 2002: 221).

Tartışma

Pek çok bilim insanı kaya resmi çizimlerdeki müzikal toplantıların tasvirlerini dini bir işlevi varmış gibi, örneğin yağmur töreni ritüeli, yorumlamıştır. Bu yüzden elleri yukarıda olan figürler, Dr. Fawwaz al-Khraysheh tarafından yağmur isteme amaçlı şeklinde yorumlanmıştır. (2002:17-18).

MSSH 12'de (fig.3B), sağ tarafta bir grup erkeğin alkış sırasında olduğu bir sahne tasvir edilmiştir. Oymanın tam orta noktasında bulunan bir erkek figür muhtemelen *kastanyet* çalıyor. Sahnenin ortasında muhtemelen bir erkek karakter dans ediyor. Bu erkek figür, dizinin alt tarafı kuyruklar ve çeşitli tüylerle süslenmiş bir pantolon giyiyor. En solda bir kadın çift boru çalarken diğerleri alkışlıyor. Bu sahnede, *dahiyyah* (رقصة الداعية) dansına benzer bir çeşit dans töreniyle karşılaştığımız çok açık. Bu dans günümüzde Ürdün, Suriye ve Suudi Arabistan'ın kuzeyinde bilindiği gibi Sina'daki bedevilerde ve Batı Irak çölündeki Iraklılar arasında da biliniyor. Ama şu an sadece bedeviler dansın bu halini sergiliyor. Dansın orijinali belli değil; fakat geleneksel inanca göre seyahat eden bir grup erkek çölde kamp yapmak için duraklar ve gece onlara saldırmaya niyetlenen başka bir grup düşman onları fark eder. Bunun üzerine ilk grup develerini toparlayıp alkışlamaya başlar. Develer alkışlara tepki olarak çok fazla gürültü yapıp, rakip grubu korkutarak saldırıyı engeller. Bu da modern dans sanatçılarının izleyiciler tarafından deve hırıltısına benzetilen bir ses çıkarmalarının sebebi olarak açıklanır.

Bu dansın kökeni hakkındaki başka bir teori ise şöyledir: Çölde yaşayan insanların soğuk çöl gecelerinde sıcak kalabilmek, vücut ısılarını artırabilmek

[5] Köpeği HSD'deki sahne ile kıyaslayabilirsiniz.

[6] Bu akrep, çok nadir kaya resmi çizimlerinden biridir.

için bir araya toplanıp hareket halinde tempolu alkışlar tutarak dans ederler. Ama bu açıklama bizde kaybolan bu dans esnasında çıkarılan seslerin manasını açıklamaz ya da manası tamamen kaybolmuş olabilir. Bu dansın coğrafi yayılımı Ürdün’de *dahiyyah*, Suudi Arabistan’da *dahah*, Irak’ta *dahiyyah* ya da *sāmr* gibi farklı isimler almasına sebep olmuş; ama isim farklılıklarına rağmen hareketler ve sesler tamamen aynı olup, ortak bir kökene ve belli bir bölgeye işaret eder. Bu dans performansı bir grup erkeğin farklı iki gruba ayrılmasıyla başlar. İki grup arasında konuşma ve cevap gerektiren bir şiir okunur. İlk grup şiirden bir dize okur, ikinci grup ise ilk grubun bitirdiği son harf ile başlayan bir kelime tekrarlamak zorundadır (örneğin; son kelimedeki son harf “L” ise, ikinci grup tekrar o harfle başlamak zorundadır, mesela “lalal”).

Harding tarafından yayınlanan bir yazıt (HCH 79, fig. 3C) biri dans eden diğeri çift flüte benzer bir şey çalan iki figür tasvir edilmiş. Kadının çift flüt çaldığı aşikardır. Çizimin yanında *zamara*’dan (flüt çalmak) türeyen *zmrt* kelimesini içeren bir Safaitik yazıt bulunmaktadır (Lane 1251b) . Bu yazıtta *zmrt* kelimesi fiil olarak kullanış olabilir, bu da kadının ya da köle kızın diğer karakterlere müzik çalmasından çıkarım yapılmıştır. el-Jallad, bunun yanı sıra, *h-dmyt zmrt* yazısındaki h’nin temsili bir parçacık olduğunu öne sürmüştür. Daha sonra “*seyreti, flüt çalan bir kişinin çizimini*” diye çevirmiştir. Fakat bu manayla da yetinmemiş ve *dmyt*’in kelimesine başka manalar da vererek “*bak, bir flüt sanatçısı çizdim*” manasına gelen birinci tekil fiil olduğunu öne sürmüştür. Her iki durumda da ifade orijinal durmaktadır. (el-Jallad’ın OCIANA’daki HCH 79 yorumuna bakınız).

zmr kelimesi C1104’te ortaya çıkmaktadır (fig.3D). Çünkü çizim bir kadını gösterdiği için HCH 79’daki gibi bir kadını *zmrt* yani fiilin kadınsı yapısı zannedebilir ve “t” harfinin müstensih tarafından çıkarılmış olması muhtemeldir. Ama eğer *zmr* doğruysa, çalgıcının klasik Arap aleti *zawmarı* çalmasıyla alakalı olabilir(sıra 1251a). Arapça’da, HCH 79’un yanındaki çizimde görülebileceği üzere, kökeni özellikle flüt çalmayla alakalıdır. Ama C 1104’te kadının elinde hiçbir *çalgı aleti* yoktur.

Lisanü’l-Arab isimli sözlükte “sazlıklı boru ile” müzik yapan kadın manasına gelen “*imra’at*” “*zamirat*” ifadesi yer almaktadır (bkz. İbn Manzur: 327). Kırsal toplulukların yaşam tarzlarından dolayı kullandıkları müzik aletleri kolay taşınabilen, hafif, özellikle de çobanlar tarafından kullanılan müzik enstrümanları olması gerekir. Bu yüzden Safaitik çizimlerde tasvir edilen beş ana enstrümandan *üçü üflemedir*. İlk *yargul* (fig. 5A) denilen, genellikle Ürdünlü ve Filistinli insanlar tarafından kullanılan ve biri diğerinden kısa olan borudan oluşan çift borulu bir alettir. İkincisi birbirine bağlı eşit uzun-

lukta iki borudan oluşan *majwiz/Mijwiz* ya da *maqrun'* dur.^[7] Üçüncü üflemeli çalgı ise *Sabbâbah* denilen yedi delikli bir borudur. Bu üç üflemeli çalgılardan bazıları günümüzde metal, plastik ve diğer maddelerden üretildiği halde, aslında ilk zamanlarda sazlıktan yapılırdı.

Sonuç

Müzik enstrümanlarının sahneleri birçok Safaitik taş çiziminde görülmektedir. Bu sahnelerin eğlenceden başka hiçbir şeyi temsil etmediğini öne sürecektir işaret bulunmamaktadır ve üstelik bunların dinî alanda önemi birer ayin olduklarını gösteren bir kanıt da yoktur. (bkz HCH 79; c 2839–2840; HSD 1–5). Çoğunluk, günümüzde *zawj* kökünden türeyen *majwiz* ya da *maqrun* olarak bilinen, birbirine bağlı eşit uzunlukta iki borudan (fig.5B) oluşan çift boruyu göstermektedir. Fakat bazı durumlarda birbirine bağlı eşit uzunlukta olmayan iki borudan oluşan günümüzde *yargul* olarak bilinen bir alet de tasvir edilmiştir (fig.5A, bkz. Ababneh 2005:258 ve MSSH 12). Bu çizimlerde boruların birbirinden uzaklaşarak ters v şeklini aldığı çift alaşım kullanımıyla ilgili hiçbir kanıt bulunmamaktadır. *Çalan kişinin cinsiyetinin anlaşıldığı* böylesi durumlarda sadece kadınlar boruları çalıyor gibi görünüyor (bkz Landels 1999:24-30). Bu tip sahnelerdeki popüler enstrüman tamamıyla olmasa da *çoğunlukla kadınlar tarafından çalınan lirdir* (bkz HSD 1-5). Modern def gibi küçük davullar da *kastanyet* ya da küçük ziller gibi benzer sahnelerde ortaya çıkmaktadır. Bunların erkekler tarafından çalındığı görülmektedir. Sonunda, bazı sahnelerde enstrüman çalmayanlar alkışlıyor ve/veya dans ediyorlar.

Safaitik yazıtların birçoğu, yazarlarının mutsuzluklarını ve güvensizliklerini tanımladıkları için, eğlendiklerini ve bunu kaydetmeye istekli olduklarını görmek memnuniyet vericidir.

Makalede Kullanılan Sembollerin Anlamları:

C Ryckmans 1950–1951.

HCH Harding 1953.

HSD Harding 1969.

OCIANA The Online Eski Kuzey Arabistan Projesi Yazıtlarının Çevrimiçi Korusu Halilî Araştırma Merkezi, Oxford Üniversitesi, Erişim Tarihi Eylül 2016. İnternet adresi <http://krc.orient.ox.ac.uk/ociana/index.php>

KhBG Al-Khraysheh 2002.

MSSH Al-Ma'ānī 1999.

WH Winnett and Harding 1978.

[7] Her iki kelime farklı lehçelerden gelmesine rağmen aynı enstrümanı tarif ediyor. İlki *majwiz* “ikisi birlikte” manasında. İkincisi *maqrun* ise “birbirine bağlamak” anlamındadır.

Kaynaklar

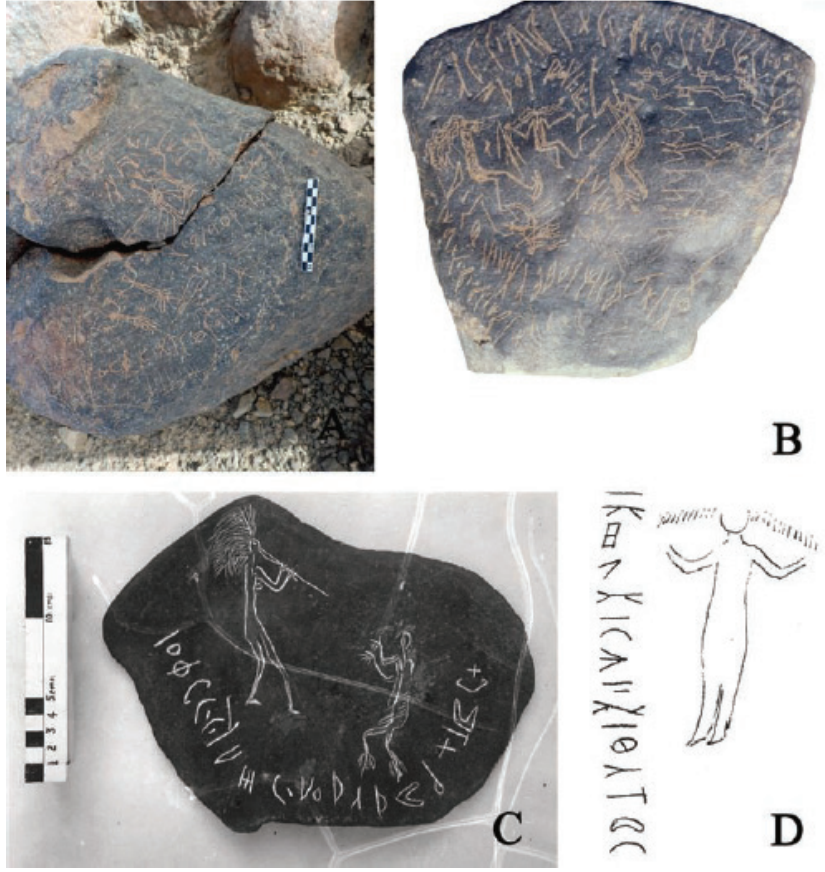
- Ababneh, M.I. 2005. Neue safaitische Inschriften und deren bildliche Darstellung. (Semitica et Semitohamitica Berolinensia 6). Aachen: Shaker.
- Braun, J. 1999. Die Musikkultur Altisraels/Palästinas. Studien zu archäologischen, schriftlichen und vergleichenden Quellen. (Orbis Biblicus et Orientalis 164). Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht.
- Braun, J. 2002. Music in Ancient Israel/Palestine. Archaeological, Written, and Comparative sources. Grand Rapids, mi: Eerdmans.
- Harding, G.L. 1953. "The Cairn of Hani'." Annual of the Department of Antiquities of Jordan 2: 8–56, pl. 1–7.
- Harding, G.L. 1969. "A Safaitic Drawing and Text." Levant 1: 68–72, pl. 19.
- Ibn Manzūr, Muḥammad b. al-Mukarram. 1955–1956. Lisān al-‘Arab, edited by A.F. al- Wānib. 15 vol. Bayrūt: Dār Şāder / Dār Bayrūt.
- al-Khraysheh, F.H. 2002. al-nuqūš al-şafawiyyah min biyār al-ġuşayn. (Mudawwanat alnuqūš al-‘urduniyyah, 1). Irbid: Jāmi‘at al-yarmūk.
- Landels, J. 1999. Music in Ancient Greece and Rome. London: Routledge.
- Lane, E.W. 1863–1893. An Arabic-English Lexicon. 8 vol. London: Willams and Norgate.
- al-Ma‘ānī, S. ‘A. 1999. "Nuqūš şafawiyyah jadīdah min wādī salmā / al-‘urdun." Majallat al-‘ulūm al-‘ijtimā‘iyyah wa-l-‘insāniyyah 4 (2): 29–48.
- Macdonald, M.C.A. 2012. "Goddesses, Dancing Girls or Cheerleaders? Perceptions of the Divine and the Female Form in the Rock Art of Pre-Islamic North Arabia." In Dieux et déesses d’Arabie. Images et représentations. Actes de la table ronde tenue au Collège de France (Paris) les 1er et 2 octobre 2007, edited by I. Sacht and C.J. Robin, 261–297. (Orient & Méditerranée 7). Paris: De Boccard.
- al-Manaser, A. 2008. Ein Korpus neuer safaitischer Inschriften aus Jordanien. (Semitica et Semitohamitica Berolinensia 10). Aachen: Shaker Verlag.
- al-Mu‘addīn, M. 1995. "Al-naqā’iṣ wa-‘l-rusūm al-şahriyyah fī ‘l-‘āṭār al-‘arabiyyah." In Al-naqā’iṣ wa-‘l-rusūm al-şahriyyah fī ‘l-waṭan al-‘arabī. Al-mu‘tamar al-ṭālīṭ ‘aṣar lil- āṭār, al-jamāhiriyyah al-‘uzmā. Trāblus, 1–7 October 1995, 7–31. Al-munazzamah al-‘arabiyyah li-l-tarbiyah wa-‘l-ṭaqāfah wa-‘l-‘ulūm.
- Ryckmans, G. 1950–1951. Corpus Inscriptionum Semiticarum. Pars v. Inscriptiones Saracenicis Continens, Tomus 1. Inscriptiones Safaiticae. Paris: Imprimerie nationale.
- Winnett, F.V., and Harding, G.L. 1978. Inscriptions from Fifty Safaitic Cairns. (Near and Middle East Series 9). Toronto: University of Toronto Press.



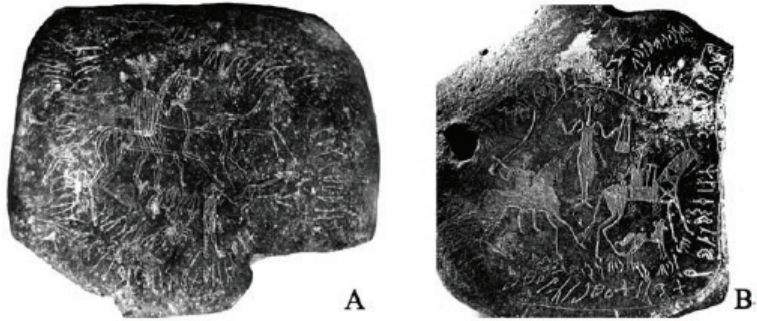
Figür 1- Ürdün'de bulunan Selmâ Vadisinin Konumu (Google Earth)



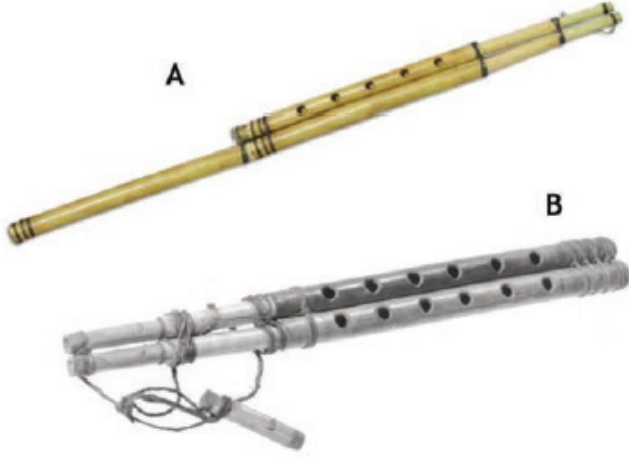
Figür 2- 1, 2, 3 ve 4 nolu Yazıtlar



Figür 3- A. KhBG 17 Yazıtı; B. MSSH 12 Yazıtı; C. HCH 79 Yazıtı; D. c 4 Yazıtı.



Figür 4- A. Şam Múzesindeki 29067 nolu Yazıtı; B. HSD HARDİNG 1969



Figür 5- Müzikal Enstrümanlar A. Çift Borulu, Yargul; B. Majwiz/Mijwiz veya Marqun

VEFEYÂT



MURAD WILFRIED
HOFMANN
(1931-2020)

ŞUAYİP SEVEN
DR.
ANKARA SOS. BİL. Ü.



Yeni idrak ettiğimiz 2020 yılının Ocak ayında Avrupalı Müslümanların en büyük simâlarından biri olan Murad Wilfried Hofmann'ı kaybettik. Estetik, felsefe, hukuk ve diploması üzerine kurulmuş bir hayatın İslâm ile buluşmasıyla ortaya çıkan güzelliği Hofmann'ın 89 yıllık ömründe görebiliriz. Entelektüel zenginliği ve diplomatlık vakârı ile İslâm'ın son elli yıl içinde sadece Almanya'da değil, belki de tüm dünyada en sade ve temiz sedâlarından bir simâ idi Hofmann. O, eserlerinde İslâm ilahiyatının akademik tartışmalarından uzak durmuş; Almanya ve Avrupa'daki entelektüel çevreye İslâm'ın evrensel mesajını aktarmayı ve Müslüman azınlığa İslâmî öz güveni aşlamayı hedeflemiştir. Almanya'da geçen uzun denilebilecek yaşamında sadece bu satırların yazarına değil, birçok Müslüman'a ilham kaynağı olmuştur. Nitekim 2016 yılında Bonn'da evinde ziyaret ettiğim İstanbul aşığı bu büyük mütefekkirin Türkiye'de az bilinen hayatı ve hakikat arayış serüveni kapsamlı bir vefeyât yazısını çoktan hak etmektedir.

Wilfried Hofmann 6 Temmuz 1931'de Almanya'nın Aschaffenburg şehrinde dünyaya geldi. Bildiği doğru uğruna risk almaktan çekinmeyen tabiatını henüz on üç yaşında Nazi zulmünün zirve olduğu bir dönemde cizvit gençlik grubuna üye olmasında görüyoruz. Ev hanımı olan annesinin aracılığıyla girdiği bu gayr-ı resmi teşkilatlanmada nazi yönetiminin haksızlıklarına karşı çevresini bilinçlendirmeye çalışmıştır. Matematik profesörü olan babasının sayılar dünyasına ne yazık ki aile ve toplum gibi konuların pek fazla nüfuz etmemesinden oğlu hayıflanırdı. Hofmann, lise tahsilini sınıf birincisi olarak bitirir. Ardından 1950'de burslu öğrenci olarak Amerikan'ın Schenectady şehrinde sosyoloji, iş hukuku ve anglo-amerikan edebiyatı okumaya başlar. Sonra yurduna dönerek 1955 yılında Münih'te Hukuk Fakültesini bitirir. Bundan iki yıl sonra yine aynı fakültede doktorasını tamamlar. 1960'da Harvard Law School'un karşılaştırmalı hukuk bölümlerini bitirdikten sonra Almanya Dışişleri Bakanlığı'nda genç ama yetkin bir diplomat olarak göreve başlar. Uzun yıllar boyunca yürüttüğü NATO enformasyon direktörlüğü görevinden sıkılan Hofmann, dönemin dışişleri bakanı Hans-Dietrich Genscher'in desteği ile atandığı büyükelçilik görevini, 1987-1990 yılları arasında Cezayir, 1990-1994 yılları arasında Fas Büyükelçisi olarak yürüttü.

Murad W. Hofmann, İslâm ile buluşmasını kendi estetik ve felsefi zevkinin zirveye ulaşması şeklinde tarif etmiştir. Henüz üniversite yıllarında tanıştığı bale sanatını, daha sonraki yaşamında bir bale eleştirmeni olarak uluslararası platformlarda jüri üyeliği yapacak kadar derinleştirmişti. Hofmann, müslüman olduktan sonra estetik algısında bir değişiklik olup olmadığı yönündeki soruları; "Allah güzeldir, güzelliği sever" diyerek karşılarken, "İslâm'da güzellik algısının (cemâlin) kemâl bulduğunu" ifade eder. Daha İslâm ile tanışmadan önce, tatları birbirine çok yakın şarapları gözü kapalı ayırt edebilen Hofmann, müslüman olduktan sonra alkolü Karl Marx'ın ifadesini kullanarak "toplumun afyonu (Opiums fürs Volk)" olarak nitelemiştir. Schoppenhauer, Kant, Karl Marx, Max Weber, Friedrich Nietzsche, Friedrich Hegel ve Lüdwig Wittgenstein gibi pek çok filozo-



Resim: 12.12.2015 Almanya'nın Bonn şehrinde çekildi.

fun kitaplarını okumuş ve 1980 yılında Müslüman olana kadar kendisini agnostik olarak tarif etmiştir. Hofmann'ın analitik felsefi düşünceye olan ilgisini oğlunun on sekizinci doğum gününe doğum günü hediyesi olarak yazdığı "Ein philosophischer Weg zum Islam (İslâm'a Giden Felsefi Bir Yol)" adlı çalışmasında görmekteyiz. Bir yıllık bir çalışma sonucu kaleme aldığı bu kitap, Hofmann'ın müslüman oluşunun felsefi arka planına tanıklık etmektedir.

Müslüman oluşunu uzunca devam eden fikrî ve manevî bir arayışın neticesi olarak kabul eden Hofmann'ın İslâm'a ilk somut ilgisi, Cezayirli Müslümanların Fransız askerlerinin zulümlerine karşı göstermiş oldukları manevi direnişi ile başlar. Sekiz yıl süren Cezayir bağımsızlık hareketinde Hofmann'ın ifadelerine göre bir milyon Ceza-

Yırlı Fransız askerleri tarafından öldürülmüş ve 10 milyon olan Cezayir nüfusu dokuz milyona düşmüştür. Fransız askerlerinin bu zulmüne Almanya'nın Cezayir büyükelçiliğinde henüz genç bir ateşe olarak tanıklık eden Hofmann, Cezayirli Müslümanların gösterdikleri bağımsızlık mücadelesinin manevi kaynağının Kur'an'ı Kerim'den mülhem olduğunu tesbit etmiştir. İngilizce'nin yanında konferans verecek kadar Fransız diline de hâkim olan Hofmann, Kur'an-ı Kerim'i Le Coran (O. Pesle/Ahmed Tidjani, Paris 1954) adlı Fransızca tercümesinden başından sonuna kadar okumuştur. İslâmî literatür ile irtibatını Kur'an ile başlatan Hofmann, ardından Müslüman olana kadar yaklaşık iki yüz kitap okuduğunu bir röportajında belirtmiştir. Saydığımız batı dilleri yanında Türkçe ve Arapça da bilen Hofmann, herhangi bir ilahiyat eğitimi almaksızın kendisini yetiştirmiştir. Kur'an ile olan irtibatını Max Henning'in Almanca Kur'an tercümesini dil ve içerik olarak yeniden düzenleyip yayımlaması ile taçlandırmıştır. Hofmann, 1998'de İstanbul'da Çağrı Yayınları'nda yayımladığı bu Kur'an tercümesini sonraları en önemli eserim diye niteleyecektir. Kur'an'da kendisini en fazla etkileyen ayetin arada hiç bir bağlantı olmadan direkt Allah ile olan irtibata yapılan çağrı olduğunu söylemiş; "Hiç kimse bir başkasının yükünü çekmeyecektir" ayetinden özellikle etkilendiğini dile getirmiştir. Hofmann, bu ayetin Hıristiyanlıktaki aslı günah fikrini boşa çıkardığını özellikle belirtmiştir. Kur'an'da akletmeye ve tabiatı gözlemlemeye yapılan vurgudan müteessir olan Hofmann İslâm'da aklın imanla olan uyumuna hayran kaldığını açıkça belirtmiştir.

O, Kur'an'ın tevhîd inancına vurgusu karşısında Hıristiyan teolojisinin çaresizliğini şu ilginç karşılaştırma ile dile getirir:

"Bir Müslümanın dilenecek kadar fakir, okuma-yazma bilemeyecek kadar eğitimsiz ve sadece İhlâs ve Fâtiha sûrelerini tanıyacak kadar Kur'an'dan uzak kaldığını farz etsek bile bu Müslüman, "tanrının oğlu", "tanrının annesi", "üç kişili tanrı", "aslı günah", "günah çıkartma", "tanrının yeryüzündeki kutsal etkinliği" ve "papanın yanılmazlığı" gibi hususlarda konuşan her gayr-ı müslimin karşısında kendisini bir kral ve bir bilgin gibi üstün hisseder. Okuma bilmeyen bu fakir Müslüman sadece "Allah'tan başka ilah yoktur" der ve bu tevhîd inancı sayesinde kendisinin birçoklarının hala içerisinde kaldıkları ne kadar büyük bir cehâlet geride bıraktığını bir kez daha anlar."

Hofmann yazdığı kitaplar ve vermiş olduğu pek çok konferansta İslâm'da kader inancının geçmişe yönelik olduğunu, Müslümanların geleceğe yönelik hayatları için akletme ve çalışmaya çağrıldığını özellikle vurgulama gereği duyar. Doğru kader anlayışının önemini Hofmann, üniversite yıllarında Amerika'nın Mississippi eyaletinde geçirdiği ağır trafik kazası ile ilişkilendirir. Günlüğünde anlattığına göre, bir yolculuk esnasında karşı taraftan gelen alkollü bir sürücünün aracıyla, kendisinin içerisinde bulunduğu arabanın kafa kafaya çarpışması neticesinde Hofmann, on dokuz dişini kaybetmiş, yüzü tanınamayacak kadar bozulmuş ve vücudunun birçok yerlerinde kırıklar oluşmuştu. Kazada sadece kafa bölgesinden darbe almadığından dolayı hayatı tehlikeden kıl payı kurtulan Hofmann kendisini muayene eden cerrahın şu ifadesini şöyle aktarır:

"Böylesi bir kazadan insan sağ kurtulamaz. Güzel İnsan! Anlaşılan, Tanrının seninle geleceğe dair çok özel bir planı var! (Einen solchen Unfall überlebt man nicht. Mein Lieber, Gott hat mit Dir noch etwas ganz besonderes vor!),

Hofmann'ın İslâm düşünürleri arasında özellikle İbn Rüşd'den ve İbn Haldûn'dan etkilendiği görülür. O açıkça İbn Haldûn'u tarih felsefesi ve sosyolojinin babası olarak niteler. İbn Haldûn'un akılcılığına hayran kaldığını söyler ve "kim hala İslâm'ın gelişmeyi engelleyen bir din olduğunu düşünüyorsa, kendisine yapacağı en büyük iyilik, İbn Haldûn'un mukaddime'sini okuması olacaktır" der. Hofmann İbn Haldûn'u, Karl Marx, Max Weber, Friedrich Nietzsche ve Friedrich Hegel gibi batılı düşünürlerle mukayese ettikten sonra İbn Haldûn'un bir çok açıdan sözü edilen düşünürlerin fevkinde olduğunu ifade eder. Karl Marx değil, ondan yüzyıllar önce yaşamış İbn Haldûn'a atır şu sosyolojik tesbit diye ekler Hofmann; "İnsanların gelirlerindeki farklılık onları çevreleyen şartlardaki farklılığın bir sonucudur (Die unterschiedlichen Bedingungen zwischen den Menschen sind das Resultat ihres unterschiedlichen Broterwerbs.)"

Bu arada Hofmann, XVIII. yüzyılın yetiştirdiği batılı filozofları arasında kimilerinin öngördüğü İslâm'a yönelik pozitif düşüncelere her defasında parmak basmıştır. Voltaire'in "Mahomet" adlı dramında kilisenin despot din anlayışına karşı İslâm'ın Allah ile insan arasına kimseyi kabul etmeyen özgürlükçü tevhid inancını öncelemesi, Lessing'in "Nathan der Weise" da üç dinin temel değerlerde birleştiğine yapılan vurgu ve Goethe'nin "West-östlicher Divan"ında İslâm'a ve Müslümanlara göstermiş olduğu sempatik bakış, Hofmann'ın yazıları ve konuşmalarında öne çıkarttığı konular arasında yerini alır. Bununla Murad Hofmann, İslâm'ın aydınlanmacı düşünceye ve Avrupa'ya yabancı olmadığını, hem düşünce hem de pratikte İslâm'ın Avrupalının bir parçası olduğunu söylemiştir. O, bu düşünceleri ile her şeyden önce, Avrupa'daki göçmen müslümanlara "Avrupa'ya ve Almanya'ya Müslüman kimlikleri ile yabancı olmadıkları" özgüvenini kazandırmayı hedeflemiştir.

Kendisini daha önce Ludwig Wittgenstein tesirinde kalmış bir agnostik olarak gören Wilfried Hofmann, 25 Eylül 1980 tarihinde Bonn'da kelime-i şahadet getirerek müslüman olmuş ve o zamanki Türk eşi Bülbün Uz'un isteği üzerine isminin başına Murad Ferid adını eklemiştir. Murad Hofmann amerikalı eşi Elizabeth Ann Griffith'in vefatından sonra 1972 yılında evlendiği meşhur arp sanatçısı Bülbün Uz ile 2002 yılına kadar evli kalmıştır. Hofmann daha sonra üniversite yıllarında tanıştığı Bulgar bale sanatçısı Iskra Zankova ile evlenmiş ve Bonn'daki eşinin evinde vefât etmiştir.

Hofmann, yazılarından en çok etkilendiği kişilerden Muhammed Esed ile ilk defa 1985'de Lizbon'da görüşme imkânı bulur. Ana dilinde yapmış oldukları bu görüşmede Hofmann, Muhammed Esed'e 1930'lu yıllarda İslâm dünyası hakkındaki öngörüsünü hatırlattığını söyler. Buna göre yakın gelecekte batılı ve komünist ateizm geçerliliğini yitirecek ve bunların yerini İslâm alacaktır. Esed, Müslümanların mevcut durumunun kendisinin öngörüsünden çok uzak kaldığını belirtmekle birlikte, Hofmann'a ümitsiz olmaması gerektiğini tembih eder: "Allah sabredenlerle beraberdir" (2/153), Allah için imkansız bir şey yoktur. Hofmann, Muhammad Esed'i batı dünyası için son yüz yılın en önemli müslümanı olarak görmüştür. Muhammed Esed'in İngilizce Kuran Tercümesini özellikle dip notlarda vermiş olduğu bilgiler ve yapmış olduğu yorumlar açısından beğenen Hofmann, Esed'i yorum kısmına ait bilgileri direkt tercümede kullanmış olmakla eleştirir. Lizbon'daki bu buluşmadan sonra Hofmann, Esed'i Fas'da evinde bir kaç defa ziyaret etmiştir. Hofmann, her ne kadar Esed'le görüşmesinden önce müslüman olmuş olsa da, düşüncelerinin kendisi üzerinde etkisine işaretten Muhammed Esed'i "kendisinin İslâm'a doğmasına yardımcı

