



SIYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

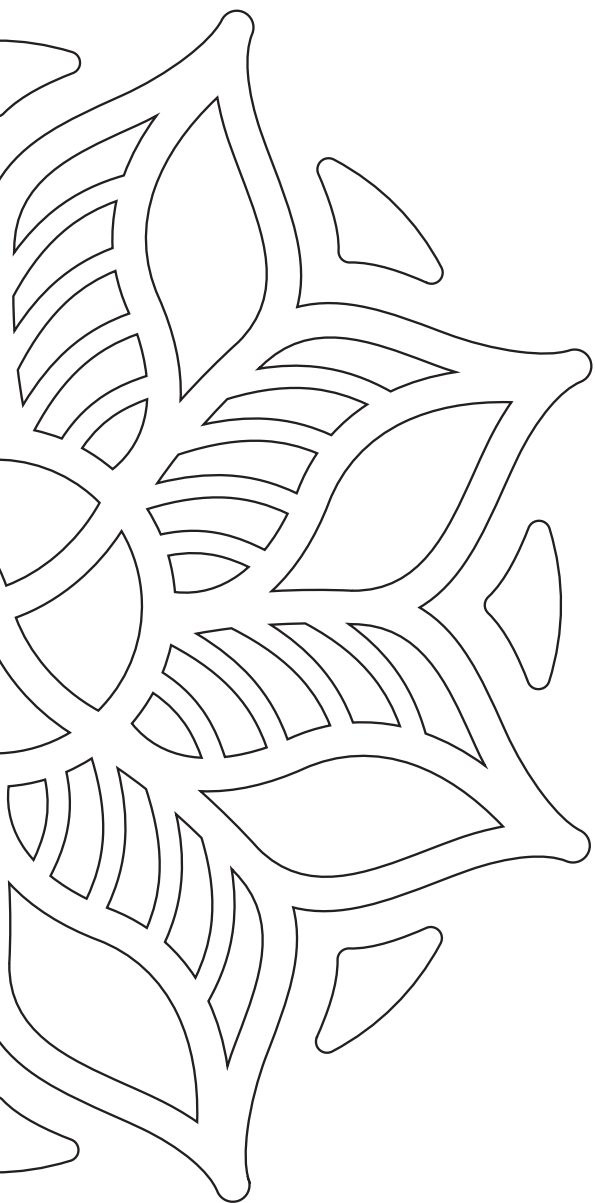
THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES

SAYI: 10 • ISSN 2547-9822 • TEMMUZ-ARALIK 2021

- HZ. PEYGAMBER'İN İBADET HAYATI
SEYİT AVCI
- HZ. PEYGAMBER'İN İBÂDET ANLAYIŞINDA
ÖN PLANA ÇIKAN HUSUSLAR
SAFFET SANCAKLI
- HZ. PEYGAMBER'İN NAMAZ İBADETİNDE ÖNGÖRDÜĞÜ
BAZI İLKELERİNE DAİR BİR DENEME
HAWA ESMA AKIŞ
- HZ. SEVDE VE HZ. ÂİŞE ÖZELİNDE HZ. PEYGAMBER'İN
EŞLERİNİN BİRBİRLERİYLE OLAN İLİŞKİLERİ
AYŞENUR ŞİMŞEK ERGÜL
- SÜNNÎ VE Şİİ SİYASET ANLAYIŞININ HZ. HASAN
İLE HZ. HÜSEYİN İMAJINA YANSIMASI
MÜCAHİT YÜKSEL
- HZ. PEYGAMBER'İN (S) VEFATI VE DEFNİ
İSMAIL TANRIVERDİ
- İSLÂM KELAMI AÇISINDAN "NÜBÜVVET"
KURUMUNA ÇAĞDAŞ BİR YAKLAŞIM
BAYRAM ÇINAR
- ÂBBÂSİLER DEVRİNDE SİYASİ BİR MUHALİF:
EZDÎ VE TÂRİHU'L-MEVİLİ
İBRAHİM OĞUZHAN
- SUUDİ ARABİSTAN'DAKİ YENİ KAYA SANAT KOMPLEKSİ
ROBERT G. BEDNARIK VE MAJEED KHAN
ÇEV. HAKAN TEMİR
- "CAHİLİYE'DEN İSLAM'A İBADET TARİHİ" ADLI ESER ÜZERİNE
MUHAMMED EMİN GÜLLER
- "HZ. AMMÂR BİN YÂSİR" ADLI ESER ÜZERİNE
MUHAMMED KARACA
- HOCAM PROF. DR. BAHATTİN KÖK'ÜN ARDINDAN
SEYFULLAH KARA



ISSN 2547-9822
e-ISSN 2791-6138 Fiyatı: 25₺



SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES

Sayı: 10 • ISSN 2547-9822 • Temmuz-Aralık 2021



SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES

SAYI 10

ISSN 2547-9822

e-ISSN 2791-6138

TARİH Temmuz-Aralık 2021

FİYATI 25 TL

1 YILLIK FİYATI 50 TL (15€)

YAYIN SÜRESİ 6 Aylık

SAHİBİ VE SORUMLU

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ Ömür YILDIRIM

GENEL YAYIN YÖNETMENİ Mesher ŞEKER

EDİTÖR Doç. Dr. Tahsin KOÇYİĞİT

EDİTÖR YARDIMCILARI Dr. Öğr. Üyesi Hakan TEMİR
Arş. Gör. Ali TEKKOYUN

SON OKUYUCU Muhammed Ali ALİOĞLU

MİZANPAJ Mevlüt Sami ERTEM

BASKI-CİLT Gülmat Matbaa
Maltepe Mah. Fazılpaşa Cad. No: 8/4
Zeytinburnu/İstanbul Tel +90 212 577 79 77
Sertifika No: 34712

SATIŞ PAZARLAMA VE DAĞITIM Hakan TAN

TEMSİLCİLİK TALEPLERİ / İRTİBAT +90 531 660 50 18

BİZE ULAŞIN Bağlar Mahallesi 24. Sokak No: 10/A
Güneşli-Bağcılar / İstanbul

TELEFON/FAKS +90 212 550 0 571 / +90 212 544 58 46

WHATSAPP HATTI +90 531 660 50 18

WEB www.siyerarastirmalaridergisi.com

E-POSTA akademikbirim@siyervakfi.org

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

BASIM TARİHİ 01.07.2021

TARANAN DİZİNLER Asos Atıf Dizini, İSNAD ve İSAM



<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

- Prof. Dr. Âdem APAK
(Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN
(İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Prof. Dr. Ali AKSU
(Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Prof. Dr. Mehmet Nadir ÖZDEMİR
(Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Prof. Dr. Nuh ARSLANTAŞ
(Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Prof. Dr. Gülgün UYAR
(Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Doç. Dr. Fatımatüz Zehra KAMACI
(Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Doç. Dr. Nadir KARAKUŞ
(Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Doç. Dr. Ömer SABUNCU
(Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Dr. Öğr. Üyesi İlyas UÇAR
(Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin GÖKALP
(Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)
- Dr. Halil ORTAKCI
(Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Dr. Muhammet Ali ASAR
(Çankırı Karatekin Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)

DANIŞMA KURULU

- Prof. Dr. Bünyamin ERUL
(Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Prof. Dr. Kasım ŞULUL
(Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Prof. Dr. Levent ÖZTÜRK
(Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK
(Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Prof. Dr. Mithat ESER
(Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)
- Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ
(Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi)
- Prof. Dr. Mustafa KILIÇ
(Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Prof. Dr. Nizamettin PARLAK
(Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Prof. Dr. Ünal KILIÇ
(Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Doç. Dr. Cahit KÜLEKÇİ
(İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)
- Doç. Dr. Muammer BAYRAKTUTAR
(Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Doç. Dr. Mücahit YÜKSEL
(Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Doç. Dr. Tahsin KOÇYİĞİT
(Ege Üniversitesi, Birgivi İslami İlimler Fakültesi)
- Dr. Öğr. Üyesi Nihal ŞAHİN UTKU
(Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
- Dr. Öğr. Üyesi Yavuz Selim GÖL
(Giresun Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)

EDİTÖR KURULU

Editör

Doç. Dr. Tahsin KOÇYİĞİT
Ege Üniversitesi, Birgivi İslami İlimler Fakültesi
kocygitt@gmail.com
ORCID: 0000-0002-4017-7682

Teknik Editör ve Editör Yardımcısı

Dr. Öğr. Üyesi Hakan TEMİR
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi
h.temir@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-4142-6310

Editör Yardımcısı

Arş. Gör. Ali TEKKOYUN
Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
ali.tekkoyun@deu.edu.tr
ORCID: 0000-0001-7073-8105

Siyer ve İslam Medeniyeti Alan Editörü

Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin GÖKALP
Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi
huseyin.gokalp@selcuk.edu.tr
ORCID: 0000-0002-7954-083X

İslam Tarihi Alan Editörü ve Sekreter

Arş. Gör. Mehmet Emin DEMİR
Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi
m.emindemir@outlook.com
ORCID: 0000-0002-9949-7592

İngilizce Dil Editörü

Arş. Gör. Elif Nur DÖNMEZGÜÇ
Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
elif.donmezguc@amasya.edu.tr
ORCID: 0000-0001-8931-5284

Arapça Dil Editörü

Doç. Dr. Hossam ABDELAZİZ
Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
hosamass@gmail.com



İÇİNDEKİLER

CONTENTS

Editörden / From the Editor	9
■ Araştırma Makaleleri Research Articles	
Hz. Peygamber'in İbadet Hayatı The Prophet Muhammad's Worship Life <i>Seyit Avcı</i>	13
Hz. Peygamber'in İbâdet Anlayışında Ön Plana Çıkan Hususlar The Issues Highlighted about Prophet Muhammad's (Pbuh) Understanding of Worship <i>Saffet Sancaklı</i>	33
Hz. Peygamber'in Namaz İbadetinde Öngördüğü Bazı İlkelerine Dair Bir Deneme An Essay Regarding Some Principles of Prayer (Salah) Prescribed by the Prophet Muhammad <i>Havva Esma Akış</i>	57
Hz. Sevde ve Hz. Âişe Özelinde Hz. Peygamber'in Eşlerinin Birbirleriyle Olan İlişkileri The Relationships of Sawda And Aisha, the Wives of the Prophet Muhammad <i>Ayşenur şimşek Ergöl</i>	79
Sünnî ve şiî Siyaset Anlayışının Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin İmajına Yansıması The Sunni and Shiite Political Understanding and Its Reflection on the Image of Hasan and Husain <i>Mücahit Yüksel</i>	93
Hz. Peygamber'in (s) Vefatı ve Defni The Death and Burial of the Prophet Muhammad <i>İsmail Tanrıverdi</i>	119

İslâm Kelamı Açısından “Nübüvvet”
Kurumuna Çağdaş Bir Yaklaşım 143

A Contemporary Approach to the Institution of
“Nubuwah” in Terms of Islamic Theology

Bayram Çınar

Âbbâsiler Devrinde Siyasi Bir Muhalif: Ezdî ve Târîhu'l-Mevsil'i 177

A Political Opponent in the 'Abbasid Period: Azdî and his Ta'rikh Al-Mawşil

İbrahim Oğuzhan

■ Çeviri | Translation

Suudi Arabistan'daki Yeni Kaya Sanat Kompleksi 199

New Rock Art Complex In Saudi Arabia

Robert G. Bednarik and Majeed Khan

Çev. Hakan Temir

■ Kitap Değerlendirmeleri | Book Reviews

“Cahiliye'den İslam'a İbadet Tarihi” Adlı Eser Üzerine 221

A Review on “Cahiliye'den İslam'a İbadet Tarihi”

Muhammed Emin Güller

“Hz. Ammâr bin Yâsir” Adlı Eser Üzerine 225

A Review on “Hz. Ammar bin Yasir”

Muhammed Karaca

■ Vefayât | Obituary Notice

Hocam Prof. Dr. Bahattin Kök'ün Ardından 235

On Bahattin Kök (Prof. Dr.)

Seyfullah Kara

Yayın İlkeleri ve Makale Değerlendirme Süreci 240

The Publication Principles and Article Evaluation Process





EDİTÖRDEN

FROM THE EDITOR

| 9

Kıymetli Okurlarımız,

Siyer Araştırmaları Dergimizin 10. sayısı ile yeniden sizlerle birlikteyiz. İçinden geçmekte olduğumuz pandeminin sebep olduğu olumsuz koşullara rağmen değerli ilim insanlarımızın ve genç araştırmacılarımızın teveccühü ve gayretleri ile daha zengin bir muhteva ile karşınızdayız.

Bu sayımızın dosya konusu olan “Hz. Peygamber’in (sas) İbadet Hayatı” ana teması ile katkı sunan Prof. Dr. Seyit Avcı’ya, Prof. Dr. Saffet Sancaklı’ya ve Dr. Havva Esma Akış’a kalbî şükranlarımızı sunuyoruz. Ayrıca, yine özgün araştırma makaleleri ile dergimize zenginlik katan Doç. Dr. Mücahit Yüksel, Dr. Bayram Çınar, genç araştırmacılarımız Ayşenur Şimşek Ergül’e, İsmail Tanrıverdi’ye ve İbrahim Oğuzhan’a çok teşekkür ediyoruz. Dr. Öğr. Üyesi Hakan Temir’e kaya yazıtlarına dair yeni bir çevirisi, Muhammed Emin Güller ile Muhammed Karaca’ya da kaleme aldıkları kitap değerlendirmeleri sebebiyle teşekkür borçluyuz. Şubat ayının ortalarında hayatını kaybeden değerli ilim adamı merhum Prof. Dr. Bahattin Kök hakkında büyük bir vefa örneklığı göstererek vefayât yazısı hazırlayan Prof. Dr. Seyfullah Kara’ya teşekkür ise yine bir vefa olsa gerek.

Bu vesile ile dergimizin sizlere ulaşmasında mesai mefhumu tanımaksızın büyük heyecan ve gayretlerini ortaya koyduklarını yakinen bildiğim kıymetli editör yardımcılarımız Dr. Öğr. Üyesi Hakan Temir ve Arş. Gör. Ali Tekkoyun, teknik konularda taleplerimizi geri çevirmeyen Mevlüt Sami Ertem ve Muhammed Onur Özçelik, metinleri titizlikle gözden geçiren Muhammed Ali Alioğlu ile son olarak Meshur Şeker nezdinde Siyer Vakfı’nın değerli yetkililerini ve mutfağında çalışan isimsiz kahramanlarını hayır ve şükranla yâd ediyorum.

Son olarak okurlarımıza daha kaliteli, çağın şartlarına uygun ve araştırmacıların akademik anlamda emeklerinin karşılık bulması adına yaptığımız yeniliklerden de bahsetmek isteriz. Dergicilikte beşinci yılı geride bırakmanın mutluluk ve tecrübesiyle 2021 yılında misyon ve vizyonumuz yenilendi. Yazım kurallarında ciddi bir değişiklik yapılarak öz, abstract ve girişin nitelikli olması için maddeler eklendi ve bu sayıdan itibaren *İsnad Atıf* sistemine geçilmeye karar verildi. Derginin etik ilkelerini gözden geçirerek makale kabul süreleri, şartları ve hakemleme sürecine dair kurallar belirtildi. Editör kurulu *Dergipark*’ın belirlediği şablona göre güncellenerek yayın ve danışma kurulları şeffaflık ilkesine uygun bir şekilde oluşturuldu. Dergiye gelen makalelerin hak ihlali veya şaibeye meydan vermemesi için benzerlik politikası belirlenip *iThenticate* programına geçildi. Derginin açık erişim politikası ve veri depolama bilgileri ilave edildi. Daha erişilebilir bir dergicilik için çeşitli dizin sistemlerine müracaat işlemleri ise tüm hızıyla devam etmektedir.

Daha sağlıklı ve huzurlu günlerde, bir arada olma dua ve niyazıyla, O’na emanet olun. Selam, hürmet ve muhabbetle...

Doç. Dr. Tahsin KOÇYİĞİT

Araştırma Makaleleri

Research Articles





SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

THE JOURNAL OF SİRAH STUDIES

SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138

Sayı: 10 • Temmuz-Aralık 2021

Issue: 10 • July-December 2021

Hız. Peygamber'in İbadet Hayatı

The Prophet Muhammad's Worship Life

Seyit Avcı*



Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi / Article Type: Research Article

Geliş Tarihi: 28 Nisan 2021 / Date Received: 28 April 2021

Kabul Tarihi: 18 Mayıs 2021 / Date Accepted: 18 May 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Seyit Avcı)

* Prof. Dr. Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Hadis Ana Bilim Dalı/Selçuk University Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic Sciences Department of Hadith, seyit.avci@selcuk.edu.tr ORCID: 0000-0002-5490-2881
CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

Öz

İbadet kelimesi sözlükte, “boyun eğme, alçak gönüllülük, itaat, kulluk, tapma, tapınma” anlamlarına gelir. Dinî terminolojide ise ibadet, kulun Allah’a karşı görev, sorumluluk ve itaatini göstermek, O’nun rızasını kazanmak niyetiyle ortaya koyduğu belirli tutum ve davranışlar için kullanılır. Daha genel ifade ile benzer durumdaki düşünüş, duyuş ve sözleri de ifade eder. Bununla birlikte kullanılan kelimenin dinî içerikli belirli ve düzenli davranış biçimleri için kullanımı daha yaygındır.* İslâm’ın aslı şartlarını oluşturan ve ibadetlerin canlılığında en önemli rolü teşkil eden örnekler şunlardır; namaz, oruç, zekât ve hac bunların yanında kurban kesme, itikâf, dua, Kur’an okuma, hayır ve infakta bulunma gibi davranışlarda sıranalanabilir. Bu nazarla Hz. Peygamber’in hayatına bakıldığında kaynaklarda onun bu konularda öncülük ettiğine ve ciddi bir yekün oluşturan ibadet örnekleri sergilediğine dair uygulamalar yer alır. Dolayısıyla bu makalede ilk ve örnek bir şahsiyet olması sebebiyle Hz. Peygamber’in ibadet hayatı mevcut bilgiler ışığında tüm yönleriyle işlenecektir.

Anahtar Kelimeler: Siyer, Hz. Peygamber, İbadet, Dua, Sadaka, Kur’an.

* Zebidî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseyinî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, “abd” md.; Mustafa Sinanoğlu, “İbadet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1999) 19/233.

Abstract

The word *ibadah* lexically means submission, humility, obedience, divine service, worship and slavery. As a religious term, it is used to show people’s respect, love and obedience to Allah, certain attitudes and behaviors carried out by him with the intention of gaining the pleasure of God. More generally, it also expresses the same thoughts, feelings and words. However, it is more common to use the word for certain and regular behaviors with religious content. In addition to prayer, fasting, zakat and pilgrimage, which constitute the basic conditions of Islam, acts such as sacrificing, itikaf, prayer, reading the Qur’an, charity and donation constitute the most famous examples of worship in the sense of the term. With this view, considering the life of the holy Prophet, there are applications in the sources that he pioneered in these matters and exhibited examples of worship that constitute a serious whole. Therefore, in this article, because he is the first and exemplary person, the life of the Prophet will be covered in all aspects in the light of available information.

Key words: Sirah, The Prophet, Worship, Prayer, Sadaqah, Qur’an.

Giriş

Kulluk bilincinin göstergesi ve gereği olarak ibadet, mükellef olan her insanın yapması gereken vazifelerdendir. Kadın erkek ayrımı yapılmadan rüşt çağını geçen her bireyin şartların uygun olması halinde ibadet diye listenen oruç, hac, zekât, dua ve kurban gibi vecibeleri yerine getirmesi gerekir.^[1] Bir kul ve örnek şahsiyet olması açısından Hz. Peygamber, kulluğunun bir gereği ve güzel ahlakının tamamlayıcısı olarak ibadet etmiştir. Onun ibadet hayatına dair uygulamalar bir araya getirildiğinde kişisel ibadetlerdeki cehd ve gayretini gösteren rivayetler olduğu gibi, müslümanlarla birlikte yaptığı ibadetlerde orta yolu tuttuğunu gösteren rivayetler de karşılaşılır. Bu bakımdan konunun iki ana başlık ve alt başlıklar halinde ele alınması uygun görülmüştür.

A. Cehd ve Gayretini Gösteren Rivayetler

İbadetin yaratana saygı, sevgi ve itaatin simgesi olan belirli davranış biçimleri olduğu düşünüldüğünde Hz. Peygamber'in Allah'a tam bir teslimiyetle, içtenlikle, sırf O'nun rızasını gözeterek fevkalade bir cehd ve gayret içinde kulluk yaptığı görülür. Bu ibadetlerinde başında da namaz ibadeti gelir.

1. Namazları

Hz. Peygamber'in namaz ibadeti vahiyle birlikte başlamış, üç yıl kadar süren gizli davet ve daha sonraki açık davet döneminde evinde, ıssız dağ eteklerinde, öğle tenhaliği sırasında Harem'de namaz kılmıştır. Zaman zaman Hz. Ali'yi de yanına alarak Mekke dışındaki vadilerde akşam namazını kıldığı ve hava karardıktan sonra döndüğü nakledilmiştir.^[2] Hz. Peygamber, “جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ : Gözümün aydınlığı namazda kılındı” buyurarak namaz ibadetlerine büyük bir önem vermiş, bütün ömrü boyunca rabbine zevkle ve şevkle kulluk etmiştir.^[3] Hz. Peygamber'in Mekke'de başlayan ve Medine'de daha da artarak yoğunlaşan namaz ibadetleriyle ilgili rivayetler cemaatle ve ferdi olarak kıldığı namazlar şeklinde iki başlık altında ele alınacaktır.

[1] Ferhat Koca, “İbadet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/ 240.

[2] M. Kamil Yaşaroğlu, “Namaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/ 351.

[3] Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali, *es-Sünen*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, Beyrut: yy. 1409/1988, “İşretü'n-nisâ” 1.

a. Cemaatle Kıldığı Namazlar

Her gün kılınan beş vakit namaz, haftada bir kılınan cuma namazı, bayram namazları cemaatle eda edilen belli başlı ibadetlerdir. Hz. Peygamber müslümanları birlik ve beraberlik ruhun ulaştırmak için cemaatle namaza büyük önem vermiş, başta aşhabı olmak üzere bu konuda ümmetine çok önemli teşviklerde bulunmuştur. Bu teşviklerin birinde, “صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ” مِنْ صَلَاةِ الْفَدَىِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً : Cemaatle kılınan namaz, tek başına kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletlidir” demiştir.^[4] Farz namazların hepsinde bu ecri kazanmaya alışan Hz. Peygamber, görme engelli meşhur müezzini İbni Ümmü Mektum’un Medine’de zehirli haşereler ile yırtıcı hayvanların çok olmasından dolayı mescide gelmekte zorlandığını haber aldığında yine de cemaatinin azalmasını doğru bulmamış ve ona, “أَتَسْمَعُ حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى : الفَّلَاحِ فَحَيَّ هَلَّا” Hayye ale’s-salah, hayye ale’l-felah’ı işitiyor musun? Oyleyse mescide gel” tavsiyesinde bulunmuştur.^[5] Hele hele mazeretsiz cemaate gelmeyenleri mescide göremeyen Hz. Peygamber cemaatin önemini vurgulamak için, “Canımı gücü ve kudretiyle elinde tutan Allah’a yemin ederek syliyorum, içimden öyle geçiyor ki, odun toplamayı emredeyim, odun yiğilsin. Sonra namazı emredeyim, ezan okunsun. Daha sonra bir adama cemaate imam olmasını emredeyim. En sonunda cemaate gelmeyen adamlara gidip onlar içindeyken evlerini yakayım” buyurmuştur.^[6] Hz. Peygamber beş vakit namaz ile Cuma namazlarında cemaate böylesine önem verirken, Bayram namazlarına da özel itina göstermiş, “يَخْرُجُ الْعَوَاتِقُ” وَذَوَاتُ الْخُدُورِ وَالْحَيْضُ وَلَيْسُهُنَّ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِينَ وَيَعْتَرِلُ الْحَيْضُ الْمُصَلِّيَ : Genç kadınlar, hatta hayızlı olanlar bile çıkıp hayra ve müminlerin dualarında hazır bulunsunlar. Yalnız hayızlı olanlar namaz kılınan yerlerden uzak dururlar” buyurarak cemaatin çoğalmasını arzu etmiştir.^[7] Her ne kadar buradaki hadisler kavli/sözlü rivayetlerden oluşsa da bu rivayetlerde vurgulanan namazların cemaatle kılınması, cemaat ruhunun canlı tutulması anlayışı, fiili olarak Hz. Peygamber’in hayatında çok titizlikle uygulanmış, bunun aksini gösteren farklı uygulamalara dair bir bilgiye rastlanmamıştır.

- [4] Buhārī, Eb Abdillāh Muhammed b. İsmāil el-Buhārī, *el-Cāmiu’s-sahīh*, (İstanbul: yy. 1981), “Ezān” 30; Müslim, Eb’l-Hseyñ Müslim b. el-Haccāc b. Müslim el-Kuřeyrī, *el-Cāmiu’s-sahīh*, nşr. Muhammed Fuād Abdlbākī. 1-5, Kahire 1955, “Mesācid” 249; Nesāi, “İmāmet” 42; İbn Māce, Eb Abdillāh Muhammed b. Yezid Māce el-Kazvīni, *es-Snen*, nşr. Muhammed Fuād Abdlbākī. 1-2. Kahire: yy. 1373/1953, “Mesācid” 16.
- [5] Eb Dāvd, Sleymān b. el-Eş’as b. İřhāk es-Sicistāni el-Ezdi, *es-Snen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdlhamīd, İstanbul: yy. ts., Salāt 47; Nesāi, İmāmet 50.
- [6] Buhārī, “Ahkām 52”, “Ezān 29”; Müslim, “Mesācid” 251- 254; Tirmizī, Eb İřā Muhammed b. İřā b. Sevre et-Tirmizī, *el-Cāmiu’s-sahīh*, nşr. Ahmed Muhammed řākır. 1-5, Kahire: yy. 1356, “Salāt” 48; Nesāi, “İmāmet” 49.
- [7] Buhārī, Hayz 21; Müslim, “İdeyn” 1; Eb Dāvd, “Salāt” 238; Tirmizī, “Cum’a” 36; Nesāi, “Salātu’l-ıdeyn” 3; İbn Māce, “İkāmētu’s-salāt” 155.

b. Tek Başına Kıldığı Namazlar

Hz. Peygamber Allah Teâla'ya yaklaşmak, O'nun rızasını kazanmak için farz ibadetlerle yetinmemiş, onların yanında değişik adlarla anılan birçok nafil namazlar kılmak suretiyle de ibadet hayatını zenginleştirmiştir.

Hz. Peygamber, her ne kadar güneş ve ay tutulması için söylediği, “فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَافْرِعُوا إِلَى الصَّلَاةِ : *Onların tutulduğunu gördüğünüz zaman namaza koşun!*” ifadesindeki namaza koşmayı adeta bir düstur haline getirerek her fırsatta namaz kılmayı bir kulluk görevi olarak bilmiştir.^[8] Nitekim Hz. Aişe'den Hz. Peygamber'den gördüğü en şaşırtıcı şeyin haber verilmesi istendiğinde Hz. Aişe onun her halinin hayrete şayan olduğunu, bir gece yanına geldiğinde kendisinden, “يا عائشة أتأذنين لي فأتعبد لربي : *Ey Aişe bu gece bana rabbime ibadet etmek için izin verir misin?*” diye izin istediğini, muvafakat göstermesi üzerine kalkıp odadaki su ibriğinden abdest aldığını, sonra namaz kılmaya başladığını, namazda ağladığını, hatta ağlamaktan sakalı ısladığını, sonra secde ettiğini, ağlamaya devam ettiğinden secde yerinin de ısladığını haber vermiştir.^[9] Aynı şekilde Abdullah İbni Mesud da bir gece Hz. Peygamber'in arkasında namaza durmuştu. Kılınan o namazda Hz. Peygamber uzun süre kıyam vaziyetinde durmuştur. Hatta İbn Mesud içinden hoş karşılanmayacak bir davranış gerçekleştirmeyi bile geçirmiş, ne yapmayı düşündüğünü soranlara, Hz. Peygamber'i ayakta yalnız başına bırakıp müsait bir yere oturmayı düşündüğünü söylemiştir.^[10]

Buna benzer bir rivayet de Huzeyfe İbnü'l-Yemân'dan nakledilmiştir. Rivayete göre Huzeyfe, bir gece Hz. Peygamber'in arkasında namaz kılmıştı. Hz. Peygamber Bakara suresini okumaya başladığına Huzeyfe içinden herhalde yüz ayet okuyunca rükû edeceğini tahmin etti. Ama ne var ki Hz. Peygamber yüz ayetten sonra da okumasını sürdürdü. O yine içinden bu sure ile namazı bitireceğini zannetti. Hz. Peygamber ise okumayı bırakmadı ve devam etti. Huzeyfe bu sureyi bitirip rükû edeceğini sandı, ama öyle olmadı. Bundan sonra Hz. Peygamber Nisâ suresini okumaya başladı ve onu da okuyup bitirdi. Daha sonra Âl-i İmrân suresine geçti, o sureyi de okuyup bitirdi. Hz. Peygamber gerçekleştirdiği tilavetleri ağır bir okuyuş ile gerçekleştiriyordu. Eğer okuma esnasında tesbih ayetlerine denk gelirse vakit kaybetmeden hemen tesbihatı yerine getiriyor, dilek ayetine denk gelirse de dilekte bulunmaktan geri durmuyor ve istiâze ayetine denk gelince

[8] Müslim, Küsûf 4; Müslim, Küsûf 1; Nesâî, Küsûf 10.

[9] Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *el-Müsnedü's-sahîh*, nşr. İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, (Beyrut: yy. 1407/1987), 2/391.

[10] Buhârî, “Teheccüd” 9; Müslim, “Müsâfirin” 204.

Allah'a sığınmayı ihmal etmiyordu. Sonra rükûya gitti. “*Sübhâne rabbiye'l-azîm*” demeye başladı. Hz. Peygamber kıyamda durduğu kadar rukûu da da uzun süre durdu. Daha sonra, “*Semiallâhu limen hamideh, rabbenâ leke'l-hamd*” dedi ve kalktı. Burada da rükûu da beklediği süre zarfında veya o sürenin miktarınca ayakta kıyam vaziyetinde durdu. Bunlardan sonra secdeye gitti ve orada “*Sübhane rabbiye'l-a'la*” dedi. Bunun da uzunluğu kıyam kadardı.^[11] Hz. Peygamber cemaate namaz kıldırırken kısa sureleri okuyarak en hafif şekilde kıldırılmaya çalışmış, yalnız başına namaz kılarken uzun sureleri okumaya gayret ederek daha fazla münacatta bulunmayı tercih etmiştir.^[12] Hz. Peygamber gelmiş geçmiş bütün günahları bağışlanmış olduğu halde rabbine böyle kullukta bulunmuş, ibadet ve taaata karşı böylesine ciddi bir şekilde cehd edip çalışmıştır.

Bütün bunların yanında Hz. Peygamber önemli bir işle karşılaştığında hemen namaza durmuş,^[13] bir namaza başladığı zaman onu sürekli kılmaya devam etmiştir.^[14] Konakladığı yerden iki rekât namaz kılmadan ayrılmamış,^[15] kuşluk namazını dört rekât kılmakla birlikte,^[16] sekiz rekât da kıldığı olmuştur.^[17] Öğleden önce dört rekât kılamazsa, öğleden sonraki iki rekâtın sonra onu eda etmiş,^[18] gece uyuduğu veya hastalandığı zaman gündüz oniki rekât namaz kılmıştır.^[19] Öğleden önceki dört rekâtla, sabah namazından önceki iki rekâtı hiç terketmemiş,^[20] sabah namazının iki rekât sünnetini seferde ve hizada, sağlıkta ve hastalıkta hiç bırakmamıştır.^[21] Akşamla

[11] Müslim, “Müsâfirîn” 203.

[12] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, (İstanbul: yy. 1982), 218.

[13] Ebû Dâvûd, “Kıyâmü'l-hey'l” 22; Ahmed, 5/388; “Müttekî”, Ali b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân el-Müttakî el-Hîndî, *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, nşr. Bekrî Hayyânî-Saffet Sekkâ, Beyrut 1985, (No. 18001).

[14] Müslim, “Müsâfirîn” 139; Nesâî, “Mevâkîf” 34; Ahmed, 4/ 40; Beyhakî, 2/ 457.

[15] İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî, el-Kâmil fi ma'rifeti'd-đu'afâ' ve'l-metrûkîn mine'r-ruvât, Beyrut: yy. 1405/1985, 5/1817; Heysemî, Ebû'l-Hasen Nûrüdîn Ali b. Ebî Bekr b. Süleymân, *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*, Beyrut 1967, 7/283; Müttekî, (No. 18158).

[16] Müslim, “Müsâfirîn” 78; Ahmed, 6/145; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Haydarâbâd: yy. 1344-1355, 3/ 50; “Müttekî”, (No. 17995).

[17] Buhârî, “Teheccüd” 31; Müslim, “Müsâfirîn” 80.

[18] İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût, 2/203; İbn Adî, 6/2068; Taberânî, Ebû'l- Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-sağîr*, Beyrut: yy. 1988, 2/9; Müttekî, nr. 21768.

[19] Müslim, “Müsâfirîn” 141; Beyhakî, 2/485.

[20] Ebû Dâvûd, “Tatavvu” 1; “Müttekî”, (No. 22039).

[21] Hatîb, , Ebû Bekr Ahmed b. Ali el- Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, Beyrut ts., 6/284; Müttekî, (No. 17919).

yatsı arasında namaz kılmış,^[22] gece namazına hiç ara vermemiş, hastalık ve yorgunluk durumlarında oturarak eda etmiştir.^[23] Ramazan ayının son on günü geldiğinde kendini iyice ibadete vererek geceleri ihya edip, ailesini de ibadet için kaldırmış,^[24] kendini ibadete vererek gün doğana kadar yatağına girmemiştir.^[25] Bayram günlerinde ailesinden kimseyi evde bırakmamış, hepsini namaza çıkarmıştır.^[26] Namaz kılanlar içinde en çok kendisi namaz kılmış, zikredenler içinde de en çok kendisi zikretmiştir.^[27] Bunlardan daha da ilerisi geceleri ayakları şişinceye kadar namaz kılmış, kendisine neden bu kadar meşakkate katlandığı, oysa geçmiş ve gelecek hatalarının bağışlandığı söylendiğinde, “أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا : Şükreden bir kul olmayayım mı?» buyurarak cevap vermiştir.^[28] Tabii ki bu şekildeki ibadetler Hz. Peygamber'in kendi şahsına münhasır özel ibadetleri için söz konusudur.

2. Oruçları

Hz. Peygamber'in namazlara karşı gösterdiği cehd ve gayretin benzerleri oruçları için de geçerlidir. Hz. Aişe'den gelen rivayete göre Hz. Peygamber birçok açıdan uygun görmediği için sahabilerin iftar etmeksizin üst üste oruç tutmalarını yasaklamıştır. Ardından ashabın kendisinin tuttuğunu söylemeleri üzerine, “إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ إِنِّي أُبِيتُ بِطُعْمِي رَبِّي وَيَسْقِينِي : Ben sizin gibi değilim. Ben rabbimin yedirip içirmesiyle gecelerim” buyurmuştur.^[29] Hadiste söz konusu edilen visal orucu, sahur yapmadan ve iftar yemeği yemeden arka arkaya bir kaç gün oruç tutmayı ifade etmektedir. Kişinin bu şekilde oruç tutması ciddi bir meşakkattir. Sahabenin Hz. Peygamber'e kendisinin tuttuğu visal orucunu sorması üzerine, “Ben sizin gibi değilim” diyerek, kendi durumunun onlarınkinden farklı olduğunu belirtmiştir. Bunun sebebini ise kendisinin rabbi tarafından doyurulduğunu söyleyerek açıklamıştır. Bu durumda

[22] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, (nşr. Mustafa Abdülkâdir Ahmed Atâ), Beyrut 1422/2001; 8/ 102; Ahmed, 2/23; Heysemî, 2/130; Müttekî, (No. 17534).

[23] Ebû Dâvûd, “Tatavvu” 18; Beyhakî, 3/ 15; “Müttekî”, (No. 1799).

[24] Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef fi'l-ehâdiş ve'l-âsâr*, nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût, (Beyrut: yy. 1409/1989), 2/513; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, (Haydarâbâd: yy. 1344-1355), 4/313.

[25] Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürçânî, *el-Kâmil fi ma'rifeti'd-đ-đu'afâ' ve'l-metrûkîn mine'r-ruvât*, (Beyrut: yy. 1405/1985), 5/1769; Müttekî, (No. 24880).

[26] Tirmizî, “Cum'a” 36; Nesâî, “Salâtü'l-ideyn” 3; İbn Mâce, “İkâmetü's-salât” 155.

[27] Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Beyrut 1967, 7/112; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, X, 94; Müttekî, (No. 17931).

[28] Buhârî, “Tefsîr” 48; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî el-Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Kahire: yy. 1955), “Münâfikûn” 81; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, (Kahire: yy. 1356), “Salât” 187; Nesâî, “Kıyamü'l-leyl” 17; “İkâme”200.

[29] Buhârî, “Savm” 20; Müslim, “Sıyam”, 55.

ümmetinden ve tüm insanlardan hiç kimse onunla kıyaslanamaz. Söz konusu bu farklılık Hz. Peygamber'e özel bir fiildir. Hz. Peygamber ramazan ayında tuttuğu oruçların dışında bazen uzun müddet hiç oruç tutmayacak hissini uyandıracak kadar oruca ara vermiş, bazen de hiçbir zaman orucu bırakmayacak düşüncesi uyandırmış ve uzun süre oruç tutmuştur. Bununla birlikte o, şaban ayı girdiğinde o ayın tamamına yakını oruçlu geçirmiştir. Ramazan ayının son on günü gelince geceleri ibadetle geçirmiş, ailesini de uyandırıp ciddi bir şekilde kulluğa soyunmuştur.^[30] Ramazandan sonra en çok şaban ayında oruç tutmuş,^[31] cumartesi ile pazarı günlerini genellikle oruçlu geçirmiş ve o günlerin müşriklerin bayram günleri olduğundan kendisinin onlara muhalefet etmek istediğini söylemiştir.^[32] Oruç tutmak için tercih ettiği günler genellikle pazartesi ve perşembe günleri olmuş, bunun nedeni sorulunca, amellerin pazartesi ile perşembe günü Allah'a arzolanduğunu, birbirine küs olanlar dışında her müslümanın affedildiğini belirtmiştir.^[33] Ayın onüç, ondört ve onbeşinci günleri oruç tutmayı yolculukta ve ikamet halinde hiç bırakmamıştır.^[34] Zilhicceden dokuz gün, aşure günü ve her aydan üç gün oruç tutmuş, bu üç gün ilk haftanın pazartesi günü ile ikinci haftanın perşembe ve pazartesi günleri olduğu da olmuştur.^[35] Aşure günleri oruç tutmuş, o günlerde oruç tutulmasını emretmiştir.^[36] Herhangi bir ay içerisinde cumartesi, pazar veya pazartesi günleri oruca niyetlenmişse, diğer aylarda bu günleri takip eden vakitlerde yani salı, çarşamba ve perşembe günlerinde oruç tutmayı tercih etmiştir.^[37] Bununla birlikte her ayın onüç, ondört ve onbeşinci günlerinde oruçlu olmayı önemsemiştir. Cuma günlerinde de çoğu zaman oruç tutmuş,^[38] aynı şekilde zaman zaman, "Ey Aişe

[30] Buhârî, "Leyletü'l-kadr" 5; Müslim, "İ'tikâf", 7; Ebû Dâvûd, "Ramazân" 1; Nesâî, "Kıyâmü'l-leyl" 17; İbn Mâce, "Sıyâm", 57.

[31] Buhârî, *et-Târihul'kebir*, 6/221; Nesâî, Sıyâm 69; Ahmed, 6/188; Beyhakî, 4/292; Müttekî, (No. 24584).

[32] Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, Haydarâbâd 1334, I, 436; Müttekî, (No. 18066); Muhammed Halîl, *el-Müsnedü'l-Camî'*, Kuveyt 1993, XIX, 749.

[33] Müslim, Birr 36; Tirmizî, Savm 44; Nesâî, Sıyâm 70; İbn Mâce, Sıyâm 42; Ahmed, 2/329.

[34] İbn Fetüh, Muhammed, *el-Cem Beyne's-Sahîhayn*, nşr. Ali Hüseyin el-Bevvâb, (Beyrut, yy, 2002), 4/266; Heysemî, 4/36; Müttekî, (No. 18068).

[35] Müslim, "Sıyâm", 134; Tirmizî, "Savm", 50; Muvatta', "Sıyâm", 33; Ahmed, 5/271; Beyhakî, 4/ 285.

[36] Buhârî, Enbiyâ 24; Müslim, Sıyâm 127; İbn Mâce, Sıyâm 41; Dârimî, Savm 46; Ahmed, 1/291.

[37] İbn Hacer, Ahmed b. Ali el- Askalânî, *Fethu'l- bâri şerhu Sahîhi'l- Buhârî*, thk. M. Fuâd Abdülbâkî, Beyrut: yy. ts., 4/227; Müttekî, (No. 18080); Zebîdî, Muhammed Murtaza, *İthâfu's- sâdeti'l-müttekîn bi şerhi İhyai ulûmi'd-dîn*, Beyrut 1989, 4/263.

[38] Ahmed, 1/406; Müttekî, (No. 18078).

yanınızda bir şey var mı? Öyleyse ben oruçluyum” buyurarak gün tayin etmeden hangi gün olursa olsun oruca niyetlenmiştir.^[39]

3. Zekat ve Sadakası

Hz. Peygamber hayırlı ve yararlı işler yapmada son derece çabuk davranmış, zamanı iyi kullanmıştır. Onun hayra karşı olan hırsı bazı zamanlar ashabını bile hayrete düşürmüştür. Bir defasında mescidde namazdan sonra hızlıca bulunduğu yerden kalkıp safların arasından süratle hanımlarından birinin odasına gitmiş, cemaat onun bu telaşından korkmuşlardı. Biraz sonra döndüğünde kendisinin bu şekilde acele davranmasından dolayı cemaatte bir merak uyandırdığını gördü ve onlara durumu haber vermek üzere, “ذَكَرْتُ : Odada bir miktar altını sadaka olarak dağıtmak üzere bırakmıştım. Onun gece evde kalmasını uygun görmedim” buyurmuştur.^[40] Cemaat Hz. Peygamber'in bu uygulamasından hayırlı işlerde acele etmenin teenniye aykırı olmadığını öğrenmiştir. Yapılacak işlerde acele etmemek, teenni ile hareket etmek tavsiye olunmuşsa da bu tavsiye dünya işleri için geçerlidir. Ahirete yönelik hayır ve hasenat işlerinde acele etmek bu hükmün dışındadır. Hakk'ın rızasına yönelik işleri bir an önce yapmak, aradan zaman geçmeden o hayrı derhal yerine getirmek gerekir. Hz. Peygamber hiçbir zaman zekât mükellefi olarak anılmamıştır. Bunun sebebi ise, onun gerek evinde gerekse yanında bulunan bir mala iki üç günden fazla sahip olmamasıdır. Bunların yanısıra o, “اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ” : Yarım hurmayla da olsa cehennemden korunun” buyurmak suretiyle sürekli vermeyi tavsiye buyurmuş,^[41] yakınlarından birine, “لَا تُوكِي فَيُوكِي عَلَيْكَ” : Saklama, sana da saklanır” diyerek sadaka vermesini emretmiş,^[42] kendisi de, “مَا أَحْبُّ أَنْ لِي وَمِثْلُ أَحَدٍ ذَهَبًا أَنْفَقَهُ كُلَّهُ إِلَّا ثَلَاثَةَ دَنَانِيرٍ” : Uhud dağı kadar altınım olsa üç dinar dışında hepsini infak etmek isterim” diyerek verme konusunda ne kadar istekli olduğunu göstermiştir.^[43]

4. Dua ve Zikirleri

Her durumda ve koşulda Allah'a kulluğunu hatırlayan ve onu anarak zikrini yerine getiren Hz. Peygamber'in günlük belirli olarak yapmış olduğu dua ve zikirleri mevcuttur.^[44] Aralıksız her gün yetmişten fazla tevbe ve

[39] Ebû Dâvûd, “Sıyâm” 72; Tirmizî, “Savm” 35; Nesâî, “Sıyâm” 67; Ahmed, 6/ 49.

[40] Buhâri, “Zekât” 20.

[41] Buhâri, “Menâkıb” 25.

[42] Buhâri, “Zekât” 21; Tirmizî, “Birr” 40; Nesâî, “Zekât” 62; Ahmed, 6/ 344.

[43] İbn Mâce, “Zühhd” 8.

[44] Müslim, “Hayz” 117.

istiğfar ettiğini söylemiş, gün içinde yapmış olduğu birçok faaliyette çeşitli dualar okuduğunu ifade etmiştir. Hz. Peygamber dua etmek için özellikle bir vakti beklememiş veya aramamış, gün içinde farklı vakitleri dua etmek için kullanmıştır. Özellikle gece yapmış olduğu bir âdeti vardı, o da; gece namaz için uyandığı zaman Baki mezarlığına gitmesi ve orada uzun dua etmesidir.^[45] Bedir harbi olduğu gün müşriklerin sayısının çok kendi ashabının ise onlardan az olduklarını görünce kibleye dönmüş ve ellerini kaldırarak üç defa, “اللَّهُمَّ إِنَّكَ إِنْ تَهْلِكُ هَذِهِ الْعِصَابَةَ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ فَلَا تُعْبَدُ فِي الْأَرْضِ أَبَدًا : Allahım eğer ehl-i İslâm’dan olan şu cemaati helak edersen bundan sonra yeryüünde sana ibadet olunmaz” diye niyaz etmeye başlamış, o derece niyazda bulunmuştur ki omuzlarındaki cübbesi yere düşmüştür.^[46] Aynı şekilde geceleri belli bir süre uyuyup dinlenmiş, özellikle gecenin son bölümlerinde uyanmış, olduğu yerden doğrulup semaya bakarak Kur’ân-ı Kerim’den Âl-i İmrân sûresinin son on bir âyetini okumuş, ondan sonra da namazını kılmıştır.^[47] Hz. Peygamber’in düzenli olarak yaptığı uygulamalardan birisi de her gün uyumadan önce Secde ve Mülk veya İsrâ ve Zümer sûrelerini okumasıdır.^[48] Gerek kendi rahatsızlığı sırasında gerekse başka birisinin rahatsızlığında genellikle Muavvizeteyn gibi kısa sure ve ayetleri tercih etmiş ve onları okumuştur.^[49] Yatacağı zaman Kafirun suresini okumayı vird haline getirmiş,^[50] geceleri Kuran okurken sesini bazen yükseltip bazen de alçaltmıştır.^[51] Korku ayeti okuduğu zaman ondan Allah’a sığınmış, rahmet ayeti geçtiği zaman onun rahmetinden istemiş, tenzih ayeti zikredildiği zaman da Allah’ı tesbih etmiştir.^[52] İçinde cehennem geçen bir ayet okuduğu zaman, “Ateş halkının vay haline, cehennemden sana sığınırım!” diye dua etmiş,^[53] üç gündün önce Kuranı hatmetmemiştir.^[54] Secde ve Mülk surelerini okumadan uyumamış,^[55] aynı şekilde İsrâ ve Zümer surelerini okumadan da uykuya dalmamıştır.^[56]

[45] Buhârî, “Teheccüd” 1, “Daavât”, 3; Müslim, “Zikir” 42; Nesâî, “Cenâiz” 103.

[46] Müslim, “Cihâd” 58.

[47] Buhârî, “Teheccüd” 10, Tefsîr, 3/17-20; Müslim, “Müsâfirîn”, 105.

[48] Tirmizî, “Fezâilü'l-Kur’ân” 9.

[49] Müslim, “Selâm” 50.

[50] Tirmizî, Daavât 22; Müttekî, (No. 18237).

[51] Nâsiruddîn Elbânî, *Sahîhu'l-Câmiî's-sağîr ve ziyâdâtüh*, (Beirut: yy. 1990), (No. 4767).

[52] Ahmed, 5/ 389.

[53] Ahmed, 5/ 384.

[54] İbn Sa'd, Ebü Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *Kitab et-Tabakâtu'l-kübrâ*, Beyrut 1985, I, 98; Tirmizî, Kur’ân 11; İbn Mâce, İkâme 178; Dârimî, Salât 173; Müttekî, (No. 17910).

[55] Ahmed, 3/340.

[56] Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed Taberânî, *el-Mucemü'l-sağîr*, (Beirut: yy. 1988), 2/68.

5. Diğer İbadetleri

Hz. Peygamber gün içinde her namaz için ayrı ayrı abdest aldığı gibi, birkaç namaz için bozulmadan bir abdesti de yeterli görmüştür. Farzlardan önce veya sonra sünnet namazları kılmış, sabah namazının sünnetine diğerlerine göre daha fazla önem göstermiştir.^[57] Gecenin belli bölümünde uyuyup dinlenmiş, özellikle son üçte birinde uyanıp sonuncusu vitir olmak üzere dokuz, on bir veya on üç rekât namaz kılmıştır.^[58] Hz. Peygamber her koşuşulda namazlarını kılmış, yolculuk sırasında binek üzerinde de nafile namazlarını kılmayı ihmal etmemiştir.^[59] Yaşamının son merhalesinde Veda haccını yerine getirmiştir. Veda haccı onun ilk ve son haccı olma özelliğine de sahipti. Hz. Peygamber'in hayatında önemli yere sahip bir diğer olay da, vefat edene kadar her ramazan ayında Cebrâil ile o güne kadar inen âyetleri birbirlerine okumaları olmuştur.^[60]

Kurban ibadetlerine gelince kurbanını bayram namazının kılındığı yerde kesmiş,^[61] kurbanını kendi eliyle kesmeye önem vermiştir.^[62] Bütün ev halkı adına kurban kesmiş,^[63] kurban bayramında boynuzlu ve alacalı iki koç kesmiş, keserken besmele çekip tekbir getirmiştir.^[64] Her halinde Allah'ı zikretmiş,^[65] çokça zikir yapmış, gereksiz konuşmamıştır. Namazlarını biraz uzatıp hutbelerini kısa tutmuş, dul, yetim köle ayırımı yapmaksızın güzellikle onların ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmıştır.^[66]

B. Orta Yolu Tuttuğunu Gösteren Rivayetler

Hadis kaynaklarına bakıldığı zaman Hz. Peygamber'in ibadetlerde ashabını ve ümmetini düşünerek daha mutedil davrandığını, orta yolu tuttuğunu gösteren rivayetlere de rastlanmaktadır. Bu tür rivayetleri üç başlık altında toplamak mümkündür.

[57] Buhârî, "Ezân" 14, "Teheccüd" 27; Müslim, "Müsâfirin" 94.

[58] Buhârî, "Teheccüd" 10, "Tefsîr", 3/17-20; Müslim, "Müsâfirin", 105.

[59] Buhârî, "İ'tikâf 1, Taksîr" 7-10; Müslim, "Müsâfirin" 69.

[60] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 7.

[61] Buhârî, Edâhî 6; Beyhakî, IX, 277; Müttekî, (No. 18123).

[62] İbn Sa'd, I, 104; Müttekî, (No. 18115).

[63] Ahmed, 4/233; Müttekî, (No. 18117).

[64] Ahmed, 3/99; Müttekî, (No. 18116).

[65] Müslim, "Hayz" 117; Ahmed, 6/70; Beyhakî, 1/90; Müttekî, (No. 17980).

[66] Nesâî, "Cuma" 30; Müttekî, (No. 17981).

1. Zorluk ıkarılmasını Yasaklaması

Hız. Peygamber toplumsal ibadetlerinde her zaman için ümmetine kolaylığı seçmiş, daha ölçülü ve daha dikkatli davranmıştır. Nitekim ashabdan birinin bir gün kendisine gelerek kendilerine namaz kıldırın kişinin namazda çok fazla uzattığını, bu yüzden bazen sabah namazına gelemediğini söylediğini zaman o kadar öfkelenmişti ki daha önce öyle öfkelenildiğini neredeyse hiç görülmemiştir. Bu olay üzerine hemen bir konuşma yapan Hz. Peygamber ashabına, “إِنَّ مِنْكُمْ مُنْفَرِينَ فَأَيُّكُمْ مَا صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيَتَجَوَّزْ فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَالْكَبِيرَ وَذَا الْحَاجَةِ” : Sizden nefret ettiren kimseler var. İnsanlara namaz kıldırın kısa kıldırın. Onların içinde zayıf, yaşlı ve ihtiyaç sahibi olanları vardır» buyurmuştur.^[67] Aynı şekilde Muaz İbni Cebel’in kendi bulunduğu yerde yatsı namazını kıldırırken uzun surelerden birisini okuması üzerine cemaatten buna dayanamayıp namazdan ayrılan bir kişinin durumunu haber alan Hz. Peygamber, sözünü üç defa tekrarlamak sureti ile Muaz’a, “يَا مُعَاذُ أَفَتَانَ أَنْتَ” : Ey Muaz fitne mi çıkarmak istiyorsun?” diyerek sert bir şekilde uyarıda bulunmuş, bu durumu tasvip etmediğini açıkça belirtmiştir.^[68] Nitekim kendisi de bu konuda, “إِنِّي لَأَقُومُ” : Ben uzatmayı düşünerek namaza durduğum vakit bir çocuğun ağlamasını işitirsem, onun annesine güçlük çıkarıp onu üzmesinden hoşlanmadığım için namazı kısa keserim” buyurmak suretiyle ümmetine olan şefkatini göstermiştir.^[69] Buna benzer bir başka rivayete göre Hz. Peygamber yapacak olduğu bir işi çok arzuladığı halde, bunun sırf müslümanlara farz kılınacağından korktuğu için o düşündüğü işi yapmaktan vazgeçmiştir.^[70]

2. Güç Ölçüsündeki Amelleri Tavsiye Etmesi

Hız. Peygamber, sahabilerin gücünün üstünde ibadet etmelerini uygun görmemiş, gücünün ve vaktinin yettiği ölçüde bunların yapılmasını tavsiye etmiştir. Bunun yanında Allah nazarında yapılan ibadetlerin en değerli ve makbul olanı az ama devamlı yapılan ibadet olduğunu her fırsatta ifade etmiştir.^[71] Zira Allah Teâla Kuran’ı peygamberine sıkıntıya düşmesi için indirmemiştir.^[72] Bu din rahmet ve bereket dinidir. Her işi ölçülü ve dengelidir, aşırılığı sevmeyiz. Emirleri kolaydır, zorluğu tasvip etmez. Nitekim Hz. Aişe bir

[67] Buhârî, “İlim” 28, “Ezân” 61, 63, “Edeb” 75, “Ahkâm” 13; Müslim, “Salât” 182-185; İbn Mâce, “İkâme” 48.

[68] Buhârî, “Ezân” 63.

[69] Buhârî, “Ezân” 613; Ebû Dâvûd, “Salât” 123; İbn Mâce, “İkâme” 49.

[70] Buhârî, “Teheccüd” 5; Müslim, “Müsâfirin” 77; Ebû Dâvûd, “Tatavvu” 12.

[71] Buhârî, “İmân” 43, “Savm” 52; Müslim, “Müsâfirin” 215.

[72] Tâhâ 20/1-2.

gün Medineli kadınlardan Havla bint Tuveyt adlı biriyle otururken, yanlarına Hz. Peygamber gelmiş ve evdeki kadının kim olduğunu sormuş, Hz. Aişe Hz. Peygamber'e kadının kim olduğunu söyledikten sonra kendisine onun çokça namaz kıldığından bahsetti. Kadının bu kadar çok zahmete girmesini doğru bulmayan rahmet peygamberi Hz. Peygamber, “مَهْ عَلَيَّكُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ فَإِنَّ” : *Bırakın bunları, gücünüzün yettiği amelleri yapmaya bakın. Siz sıkılıp usanmadıkça, Allah bıkmayı usanmaz*” buyurmuştur.^[73]

Hz. Peygamber kişinin çok yaparak kısa zamanda bıkmayı usandığı, bırakıp terkettiği ibadeti değil, kişinin devam ettiği, ara vermeden az da olsa sürekli yaptığı ibadeti daha çok sevdiğini ifade etmiştir.^[74] Onun arkasında namaz kılanlar bu tesbitin doğruluğuna şahadet ederek onun namazının da hutbesinin de normal uzunlukta olduğunu söylemişlerdir.^[75]

Hz. Peygamber'in kendisi ibadetlerde bu ölçüye dikkat ettiği gibi ashabına da bu konuda ölçülü olmalarını tavsiye etmiştir. Nitekim bir gün üç kişilik bir grup, onun nafile ibadetlerini öğrenmek üzere hanımlarından birinin evine gelmişlerdi. Kendilerine Hz. Peygamber'in yapmış olduğu ibadetler anlatılınca onlar daha çok ibadet etmek için heveslenmişler ve aralarında bulunan biri son nefesine kadar, bütün gece namaz kılacağını, bir başkası yine son nefesine kadar gündüz vakitlerinde oruçlu olacağını, bir diğeri de yaşadığı müddetçe asla evlenmeyeceğini söylemişlerdi. Onların bu durumunu haber alan Hz. Peygamber onlara hitaben, “أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا” : *Falanca sözleri sarf eden sizler misiniz? Sizi uyarıyorum, Allah'a yemin ederim ki, ben sizin Allah'dan en çok korkunuz ve ona en saygılı olanınızım. Fakat ben bazen oruç tutuyorum, bazen tutmuyorum. Gece hem namaz kılıyor, hem de uyuyorum. Kadınlarla da evleniyorum. Benim sünnetimden yüz çeviren kimse benden değildir*” buyurarak onlara güçleri ölçüsünde ibadet etmelerini tavsiye buyurmuştur.^[76] Ashabının ibadet konusunda kendisini geçmelerine, aşırı gidip de külfete girmelerine izin vermeyeceğini belirtmiş, ifrat ve tefritten, aşırı uçlardan uzak durmalarını, orta yol olan sünnet yolunu izlemelerini istemiştir. Sözlerinde ileri gidenlerin ve davranışlarında hep fazla olsun düşüncesiyle hareker edenlerin helak olduklarını ashabına hatırlatmış, zihinlerine yerleşmesi için bunu sık sık tekrarlamıştır.^[77] Dinin

[73] Buhâri, “İmân” 32, “Teheccüd” 18; Müslim, “Müsâfirin” 221

[74] Buhâri, “İmân” 32, “Teheccüd” 18; Müslim, “Müsâfirin” 221; Nesâî, “Kıyamü'l-leyl” 17; “İmân” 29.

[75] Müslim, “Cum'a” 41-42; Ebû Dâvûd, “Salât” 223; Tirmizî, “Cum'a” 12; Nesâî, “Cum'a” 35.

[76] Buhâri, “Nikâh” 1; Müslim, “Nikâh” 5; Nesâî, “Nikâh” 4.

[77] Müslim, “İlim” 7; Ebû Dâvûd, “Sünnet” 5.

kolay olduğunu, dini aşmak isteyenlerin ona yenik düşeceğini belirterek, her zaman orta yolun tutulmasını tavsiye buyurmuştur.^[78]

Orta yol fitrata uygun olduğundan kolaydır. Fitrat onu benimser, rahatlıkla gönül huzuruyla gereğini yerine getirir. Onda zorlama ve tekellüf yoktur. Yaratıcının iradesine, dinin özüne uygundur. Bunun için rahmet ve şefkat peygamberi olan Hz. Peygamber tekellüflere asla sessiz kalmamıştır. Nitekim bir gün halka konuşma yaptığı esnada orada bulunan ve ayakta duran birisini gördüğünde onun kim olduğunu sormuş, Ebü İsrâil adında biri olduğunu, sürekli güneşin altında durmayı, oturmamayı, güneşten korunmak için gölgelenmemeyi, insanlar ile konuşmamayı ve sürekli oruç tutmayı adadığını öğrenince, “مُرُوهُ فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَسْتَظِلَّ وَلْيَتِمَّ صَوْمُهُ” *Ona söyleyin konuşsun, gölgelensin, otursun ve orucunu tamamlasın*” buyurmuştur.^[79]

Hz. Peygamber gerek birey gerek toplum tarafından yapılan bu gibi yanlış uygulamaları yerinde düzeltmiştir. Müslüman ilim adamlarının da böyle yapmaları, yanlış işleri uygun bir dille eleştirmeleri, doğruları cesur bir dille takdir etmeleri gerekir. Başka bir zaman diliminde Hz. Peygamber mescide geldiğinde mescid içinde iki direk arasına bağlanmış bir ip görmüş ve ipin ne işe yaradığını sorduktan sonra onun bir hanıma ait olduğunu, namaz esnasında yorulunca ona tutunduğunu öğrenmiş, ardından bütün müminlere bir ders olmak üzere, “حُلْوُهُ لِيُصَلَّ أَحَدُكُمْ نَشَاطُهُ فَإِذَا فَتَرَ فَلْيُرُقِدْ” *Onu çözüün. Sizden biriniz istekli olduğu zaman namazını kılınsın, yorgunluk ve gevşeklik hissettiğin de yatıp uyusun*” buyurmuştur.^[80]

Zorlamayla yapılan hiçbir şeyde bereket olmadığı gibi namazda da bereket olmaz. Bereketin olmadığı yerde ecir ve sevap da verilmez. İslam bereket dinidir, denge dinidir. Bereket ve dengenin olmadığı amellerin yapılmasını hoş görmez. En faziletli ibadet olmasına rağmen namazın bile uygun şartlarda dengeli ortamlarda kılınmasını ister. Namaz kılan kimsenin uykusu gelirse kendisinden uyku gidene kadar yatıp uyumalıdır. Çünkü bu halde namaz kılan kimse belki de bilinç dışı, istiğfar edip Allah’dan bağışlanma dileyeceği yerde kendine olmadık şeyler söyler de namazdan elde edeceği sevabın yok olmasına sebep olur.^[81] Hz. Peygamber kendi bedenine eziyet edenlerin bu davranışlarını doğru bulmadığı gibi, eşini çoluk çocuğunu ihmal edenlerin bu tavırlarını da asla tasvip etmemiştir. Nitekim bu konuda Ebü'd-Derdâ'nın başından geçen hikâye de meşhurdur.

[78] Buhârî, “İmân” 29; Nesâî, “İmân” 28.

[79] Buhârî, “Eymân” 31; Ebü Dâvûd, “Eymân” 19.

[80] Buhârî, “Teheccüd” 18; Müslim, “Müsâfirin” 219; Ebü Dâvûd, “Tatavvu” 18.

[81] Buhârî, “Vüdü” 53; Müslim, “Müsâfirin” 222; Ebü Dâvûd, “Tatavvu” 18.

Rivayete göre Hz. Peygamber onunla Selman-ı Fârisi'yi kardeş yapmıştı. Bu sebeple Selman, Ebü'd-Derdâ'yı ziyaret ederdi. Bu ziyaretlerden birinde Ebü'd-Derdâ'nın hanımını oldukça eskimiş elbiseler içinde görünce ona bu halinin ne olduğunu sordu. Kadın kardeşi Ebü'd-Derdâ'nın dünya işlerine önem vermediğini, ibadet ve hayırlı ameller yapma hevesiyle kendisiyle fazla ilgilenmediğini söyledi. O esnada Ebü'd-Derdâ eve geldi. Bir müddet sohbetten sonra hazırlattığı yemeği Selman'a ikram etti. Kendisinin oruçlu olduğunu söyledi. Selman onun yemediği sürece kendisinin de yemekten yemeyeceğini söyleyerek karşılık verdi. Bunun üzerine Ebü'd-Derdâ sofraya oturdu ve yemekten yedi. Gece olduğu zaman ise Ebü'd-Derdâ teheccüt namazı kılmak istedi ve bunun için hazırlandı. Bunu gören Selman ona müdahale etti ve uyuması gerektiğini ifade etti. Ebü'd-Derdâ da onun bu telkinini yerine getirdi ve geri uyudu fakat belli bir süre geçtikten sonra yeniden kalktı. Selman onun yeniden kalktığını gördü ve söylediğini yineledi yani uyumasını istedi. Vakit biraz daha geçti ve gecenin son dilimine gelindi. Bu sefer Selman ona kalkmasını söyledi ve ikisi sabah namazını eda ettiler. Namazdan sonra Selman, Ebü'd-Derdâ'ya dönerek; üzerinde rabbinin, nefsinin, ailesinin hakkı olduğunu, her hak sahibine hakkını vermesini hatırlattı. Aradan bir zaman geçtikten sonra Ebü'd-Derdâ, Hz. Peygamber'e geldi ve başından geçen bu olayı anlattı. Ebü'd-Derdâ'yı dinledikten sonra Hz. Peygamber onun söz konusu davranışını beğenerek, "صَدَقَ سَلْمَانُ : Selman doğru söylemiş" buyurmuştur.^[82] Selman elbetteki doğru söylemişti. Onun sözü dinin özü idi. Din ifrat ve tefritten uzak dengeli bir yaşayışı öğütlerdi. Din ibadet manevi hayatla birlikte maddi hayatın da ölçülü bir şekilde devam ettirilmesini tavsiye ederdi. Bunun en büyük savunucusu da bizzat Hz. Peygamber'in kendisi idi.

Ashabdan Abdullah İbni Amr da ibadete düşkün sahabilerden biriydi. Babası onu soy bakımından üstün ve bilinen bir hanım ile evlendirmişti. Belli vakit aralığında gelininin yanına gelir giderdi. Bir defasında ona oğlunun durumunu sordu. O da onun iyi bir erkek olduğunu, evine geldiğinden beri yatağına sokulmadığını, ne halde olduğunu da sormadığını söyledi. Durum bu şekilde devam edince, babası durumu Hz. Peygamber'e anlattı. Hz. Peygamber de onu görmek istedi. O yaşadığı süre boyunca gündüzleri oruçlu, geceleri de ibadet üzere hayat geçireceğini öğrenince ona, "فَإِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ، فَصُمْ وَأَفْطِرْ وَنَمْ وَنَمْ وَصُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَإِنَّ الْحَسَنَةَ بَعَشْرَ أَمْثَالِهَا وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ : Sen adamış olduğun bu duruma güç yetiremezsin. Gerektiği zaman hem oruç tut, hem iftar et; hem uykunu al, hem ibadet et; her aydan üç gün oruç tut. Çünkü her

[82] Buhârî, "Savm" 51, "Edeb" 86.

iyiliğe on misli ecir ve sevap vardır. Bu ise bütün zamanını oruçlu geçirmek gibidir» buyurmuştur. Daha sonra Abdullah bundan daha fazlasını yapabileceğini söylemesi üzerine, Hz. Peygamber ona o halde bir gün oruç tutmasını, iki gün tutmaması tavsiye buyurmuştur. Fakat Abdullah bundan daha fazlasını yapabileceğini ifade etmesi üzerine Hz. Peygamber, “فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا فَذَلِكَ” : Öyleyse bir gün oruç tut, bir gün tutma. Bu Davud aleyhisselamın orucu olup, oruçlar arasında en ölçülü olanıdır. Bundan daha faziletlisi yoktur” demiştir. Allah katında ona en sevimli namazın Davud aleyhisselamın namazı olduğunu, onun gecenin belli bölümünü uyuyarak geçirdiğini, sonra üçte birinde namaz için kalktığını, altıda birinde yine uyuduğunu söylemiş, Abdullah’a üzerinde vücudunun gözlerinin, hanımının, ziyaretçilerinin hakkının bulunduğunu ifade etmiştir. Hz. Peygamber Abdullah’ı Kuran okuma konusunda da uyarmış ve ona, “Senin bütün günlerini oruçlu olarak geçirdiğinden ve her gece Kur’ân-ı Kerim okuduğundan habersiz olduğumu mu sanıyorsun?” demiştir. Ona ayda bir defa hatim yapmasını tavsiye etmiş, onun bunun çok daha fazlasını yapabileceğini söylemesi üzerine Hz. Peygamber ona o halde yirmi günde bir hatmetmesini söylemiş, onun yine bundan daha fazlasını yapabileceğini belirtmesi üzerine Hz. Peygamber öyleyse on günde bir hatim yapmasını emir buyurmuştur. Onun tekrar bundan daha fazlasını yapabileceğini söylemesi üzerine, “Şu halde yedi günde bir hatim yap, artık bunun üzerine artırma” demiştir.^[83] Abdullah, geceleyn rahat etmek için okuduğu Kuran’ın yedide birini, gündüz aile fertlerinden birine okuyup dinletirdi. Güçlü ve kuvvetli olmak istediğinde, bir kaç gün oruç tutmazdı. Sonra oruç tutmadığı günleri sayar, Hz. Peygamber’e verdiği sözden caymış olmamak için, tutamadığı günler kadar orucu kaza ederdi. Abdullah artırdıkça, aleyhine artırılmış, Hz. Peygamber ona, “Bilemezsin, belki ömrün uzun olur?” demiştir. Hz. Peygamber’in dediği gibi Abdullah’ın ömrü uzun olmuş, Hz. Peygamber’in kendisine tavsiye ettiği noktaya döndüğünü, yaşlanınca onun verdiği ruhsatı kabul etmiş olmayı çok istediğini, önerdiği ayda üç gün orucu kabul etmesinin kendisine ehkinden ve malından daha yararlı olacağını söylemiştir.^[84] Abdullah olayı müslümanlara ölçü konusunda ibretli dersler vermektedir. Zira işlerin hayırlısı orta olanıdır. Çok fazla yük yüklenerek altında ezilmektense, az yüklenip onu sürekli taşıyabilmek her zaman için iyidir. İslam kolaydır, onu zorlaştırmamak lazımdır. Her kul kendi gücüne göre kolay olanı almalı, onu yapmalıdır. Zira Hz. Peygamber’in bir gece içinde hatmetmek, sabahlara kadar ibadet edip namaz kılmak,

[83] Buhârî, “Savm” 55; Müslim, “Siyâm” 181.

[84] Buhârî, “Savm” 55, “Teheccüd” 7, “Enbiyâ” 37, “Nikâh” 89; Müslim, “Siyâm” 181.

ramazan ayı dışında her hangi bir ay baştan sona oruç tutmak gibi bir âdeti olmadığından bunları da ümmetine tavsiye etmemiştir.^[85]

3. Ölçülü Olmayı ve Sürekliliği Teşvik Etmesi

Aşırılıktan uzak durarak orta yolu tutmak, bir şeye gereği kadar yönelmek suretiyle itidal sahibi olmak, ifrat ve tefritten sakınarak doğru yolda olmak önemli bir prensiptir. Yüce dinimiz müminlerin kolay ve huzurlu bir hayat sürmelerini istemektedir. Kuran'da bu durum, "Allah size kolaylık diler, zorluk dileyemez" şeklinde ifade edilmiştir.^[86]

İslam denge dinidir. Dünya ile ahiret arasında bir denge kurmayı hedeflemiş, dünyadan yüz çevirerek tamamen ahirete yönelmeyi doğru bulmamayarak her ikisinin de dengede tutulmasını istemiştir. Bunun için ruhanileşmeye, aşırı gitmeye karşı olmuştur. Hz. Peygamber'in kâtiplerinden Hanzala b. Rebî'in başından geçen bir olay bu konunun önemli örneklerinden birini oluşturur.

Rivayete göre Hanzala bir gün Hz. Ebûbekir ile karşılaştığında Hz. Ebûbekir ona nasıl olduğunu sormuş, o da Hanzala'nın münafık olduğunu söylemişti. Bu duruma şaşırarak Hz. Ebûbekir'e Hanzala cevaben Hz. Peygamber ile beraber olduğu bir esnada onun kendilerine cennet ve cehennemden bahsettiğini, o ortamda sanki gözleriyle onları görüyormuş gibi olduğunu, ama ondan ayrıldığında çocuğunun yanına ve işlerinin başına dönünce birçok şeyi unuttuğunu söyledi. Onun bu sözlerini dinleyen Hz. Ebûbekir kendisinin de benzeri şeylerle karşı karşıya olduğunu ifade etmesi üzerine ikisi birlikte yola düştüler ve Hz. Peygamber'in yanına gittiler. Hanzala aynı şekilde Hanzala'nın münafık olduğunu söyleyince Hz. Peygamber ona bunun ne demek olduğunu sormuş, Hanzala'nın Hz. Ebûbekir'e söylediği şeyleri Hz. Peygamber'e de söylemesi üzerine Hz. Peygamber, "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ أَنْ لَوْ تَدْرُمُونَ عَلَيَّ مَا تَكُونُونَ عِنْدِي وَفِي الذِّكْرِ لَصَافَحْتَكُمْ الْمَلَائِكَةَ عَلَيَّ فُرُشِكُمْ وَفِي طُرُقِكُمْ نَفْسِي" *Nefsîmi kudretiyle elinde bulunduran Allah'a yemin ederim ki, şayet siz, benim yanımda bulunduğunuz hal üzere devam edip zikir üzere olabilseniz, yataklarınızda ve yollarınızda melekler sizinle musafaha ederlerdi. Fakat ey Hanzala, bir saatinizi ibadete, bir saatinizi de dünya işlerinize ayırınız*" buyurmuş ve bu sözünü üç defa tekrarlamıştır.^[87]

Hz. Peygamber'in ibadetlerde dikkat edilmesini istediği bir diğer husus sürekliliktir. İnsan yaşadığı sürece ibadet etmekle mükelleftir. Yaratıcıya

[85] Müslim, "Müsâfirîn" 139; Nesâî, "Kıyâmü'l-leyl" 17.

[86] el-Bakara 2/185.

[87] Müslim, "Tevbe" 12-13; Tirmizî, "Kıyâmet", 59.

olan kulluk görevi son nefese kadar devam eder. Nitekim Hz. Peygamber'e de ölüm gelinceye kadar ibadete devam etmesi emredilmiştir.^[88] Bu emir gereği Hz. Peygamber ibadetlere devam konusunda çok titiz davranmış, hastalık veya başka bir sebepten dolayı o gece kılmaması gereken namazları kılamasa da bir sonraki gün on iki rekât namaz kılmış ve iadesini yerine getirmiştir.^[89] Ayrıca herhangi bir kişinin geceleri okuduğu zikir ve duasını okumadan veya tamamlayamadan uyur da sonra onu sabah namazı ile öğle namazı arasında okursa, gece okumuş gibi sevap kazanacağını söylemiştir.^[90] Zira onun en sevdiği amel de, sahibinin devamlı yaptığı ameldir.^[91] Abdullah İbni Amr'a da ibadetlere devam konusunda aynı tavsiye de bulunmuş, "*Ey Abdullah falanca kimseye benzeme, çünkü o geceleri yapmış olduğu ibadetine devam ederken, daha sonra geceleri ibadet etmeyi terketti*" buyurmuştur.^[92]

Bu bilgiler Hz. Peygamber'in ibadetlerde bir taraftan ölçülü olmaya tavsiye ettiğini gösterirken, bir tarafyan da az da olsa ibadetlerde sürekliliği teşvik ettiğini göstermektedir.

Sonuç

İslâm'ın temel şartları arasında yer alan namaz, oruç, zekât ve haccın yanında kurban kesme, itikâf, dua, Kur'an okuma, hayır ve infakta bulunma gibi davranışlarda Hz. Peygamber'in en fazla ibadet eden insan olduğunu gösteren pek çok rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetler içinde onun kişisel ibadetlerdeki cehd ve gayretini gösteren rivayetler olduğu gibi, müslümanlarla birlikte yaptığı ibadetlerde orta yolu tuttuğunu gösteren bilgiler de vardır. Bu bilgilerden Hz. Peygamber'in özel hayatında büyük bir gayret göstererek azimet yolunu tuttuğu, ümmeti ile olan ibadetlerinde daha ölçülü davranarak ruhsat yolunu ihtiyar ettiği söylenebilir. İslam'ın temel öğretileri dikkate alındığında çoğunluk için yapılacak en son tavsiye, müslümanların gerek dinî, gerek dünyevî işlerinde ifrat ve tefritten uzak durarak orta yola, iktisada dikkat etmeleri, ölçülü olmaları gerekir. İşlerin hayırlısı orta olanıdır. Hz. Peygamber'in ümmeti de orta bir ümmettir. Her yönü denk, her hali uyumlu, ılımlı ve hayırlı olmalıdır. Başarıya, doğruya ulaşmak birçok insan için ancak bu yolla mümkün olur.

[88] El-Hicr 15/99.

[89] Müslim, "Müsâfirin", 140.

[90] Müslim, "Müsâfirin", 142; Ebû Dâvûd, "Tatavvu" 19; Tirmizî, "Cum'a", 56; Nesâî, "Kıyâmü'l-leyl", 65; İbn Mâce, "İkâme", 177.

[91] Buhârî, "İmân" 32; "Savm" 52; Müslim, "Müsâfirin" 139, 221; Dârimî, "Salât", 165.

[92] Buhârî, "Teheccüd" 19; Müslim, "Sıyâm" 185.

Bibliyografya

- Ahmed, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, 1-6. İstanbul: yy. 1982.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1-10. Haydarâbâd: yy. 1344-1355.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-sahîh*, 1-8. İstanbul: yy. 1981.
- Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, (nşr. Mustafa Abdülkâdir Ahmed Atâ), Beyrut: yy. 1422/2001.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 1-6. İstanbul: yy. ts.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, I-X, Beyrut: yy. 1967.
- Elbânî, Nâsruddîn, Sahîhu'l-Câmiî's-sağîr ve ziyâdâtüh, 1-7. Beyrut: yy. 1990), nr. 4767.
- Koca, Ferhat. "İbadet". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 19/240. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, I-IV, Haydarâbâd: yy. 1334.
- Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, I- XIV, Beyrut: yy ts.
- Heysemî, Ebü'l-Hasen Nürüddîn Ali b. Ebî Bekr b. Süleymân, *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*, I-X, Beyrut: 1967.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî, *el-Kâmil fî ma'rifeti'l-qu'afâ' ve'l-metrükîn mine'r-ruvât*, 1-8. Beyrut: yy. 1405/1985.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Küfî, *el-Mu-sannef fî'l-ehâdis ve'l-âsâr*, nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût. 1-8. Beyrut: yy. 1409/1989.
- İbn Fetûh, Muhammed, *el-Cem Beyne's-Sahîhayn*, nşr. Ali Hüseyin el-Bevvâb, I-VIII, Beyrut: yy. 2002.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-bâri şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. M. Fuâd Abdülbâki, I- XIII, Beyrut: yy. ts.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *el-Müsnedü's-sahîh*, nşr. İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, 1-9 Beyrut: yy. 1407/1987.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki. 1-2. Kahire: yy. 1373/1953.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *Kitab et-Tabakâtu'l-kübrâ*, I- IX, Beyrut: yy. 1985.
- Sinanoglu, Mustafa. "İbadet", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 19/1448-252. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki. 1-5 Kahire 1955.
- Müttekî, Alî b. Hüsâmidîn b. Abdilmelik b. Kadîhân el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, nşr. Bekrî Hayyânî-Saffet Sekkâ, I-XVI, Beyrut 1985.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde. 1-9. Beyrut: yy. 1409/1988.
- Taberânî, Ebü'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mucemü'l-sağîr*, Beyrut: yy. 1988.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. 1-5, Kahire: yy. 1356.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *İthâfu's-sâdeti'l-müttekîn bi şerhi İhyai ulûmi'd-dîn*, I- XIV, Beyrut yy. 1989.



SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

THE JOURNAL OF SİRAH STUDIES

SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı: 10 • Temmuz-Aralık 2021
Issue: 10 • July-December 2021

Hz. Peygamber'in İbâdet Anlayışında Ön Plana Çıkan Hususlar

The Issues Highlighted about Prophet Muhammad's
(Pbuh) Understanding of Worship

Saffet Sancaklı*



Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi / Article Type: Research Article

Geliş Tarihi: 27 Nisan 2021 / Date Received: 27 April 2021

Kabul Tarihi: 28 Mayıs 2021 / Date Accepted: 28 May 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Saffet Sancaklı)

* Prof. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Öğretim Üyesi/ İnönü University Faculty of Theology Hadith Faculty Member, Saffet.sancakli@inonu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4365-6275>

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

Öz

İbâdetler, dinlerin olmazsa olmaz ve vazgeçilmez rükûnlarıdır. İbâdetsiz bir din düşünmek mümkün değildir. İslâm dininde de ibâdetlerin çok önemli bir yeri ve konumu vardır. İbâdetleri ihdas eden birinci derecede mutlak hüküm sahibi Allah Teâlâ'dır. Hz. Peygamber, ibâdetlerin uygulamalarını ümmetine en ayrıntılı bir şekilde göstermiştir. Bu yetki kendisine Allah Teâlâ tarafından verilmiştir. Tüm detaylar, hadis kaynaklarında en detaylı bir şekilde yer almaktadır. Dolayısıyla ibâdet ahkâmı % 80 civarında hadise dayanmaktadır. İbâdetler statik ve sabittir. Günümüze kadar da tevatür yoluyla gelmiştir. Kimse bunları değiştirmeye yeltenemez. Aksi takdirde dini tahrif etmiş olur. Hz. Peygamber'in ibadet hayatında gözetilmesi gereken pek çok husus söz konusudur. İbâdetlerin daha şuurlu ve usulüne uygun bir şekilde yapılması için gözetilmesi gereken hususların bilinmesi elzemdir. Şu başlıklar altında konuyu işlemeye çalıştık: İbâdetlerin Gerekliliği, Fonksiyonu/Gayesi, İbâdetlerin Aşkla ve Bilinçli Yapılması, İbâdetlerde Samimiyet ve Riya, İbâdetlerin Kişiyi Olgunlaştırması, İbâdetlerde İtidal ve Kolaylık, Hz. Peygamber'in Nafile İbâdetlerle Olan İlişkisi, İbâdetlerdeki Ahkâmın Çoğunun Hadise Dayanması. Bu konuları âyet ve hadisleri delil göstererek izah etmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Hz. Peygamber, İbâdet, Anlayış, Plan, Husus

Abstract

Worships are *sine qua non* pillars of religions. It is not possible to think of a religion without worship. Worships have a very important place and role in the religion of Islam. Allah, who mandates the worship, is the first degree absolute ruler. The Prophet (pbuh) showed the practices of worship to his ummah in the most detailed way. This authority has been granted to him by Allah. All the details of worship are discussed in the most detailed hadith sources, so 80% of the rules and methods of worships are based on tradition. Worships are static and fixed. They have come to this day by means of tradition. Nobody can attempt to change them. Otherwise, it will distort the religion. There are many issues to be considered in the Prophet's (pbuh) worship. In the context of this study, it is essential we know the issues that need to be observed in order to perform the prayers more consciously and duly. We tried to cover the subject under the following headings: The Necessity of Worships, Their Function/Purpose, Performing Worships with Love and Consciousness, Sincerity and hypocrisy in Worships, Maturation through Worships, Moderation and Ease of Worships, The Prophet's Attitude towards Voluntary Worships, Most of the Rules of Worships Based on Events. We tried to explain these issues by showing verses and hadiths as evidence.

Keywords: Muhammad Prophet (Pbuh), Worship, Conception, Plan, Issue

Giriş

Bütün dinlerde, hatta putperestlikte dahi, ibâdetler vardır, ancak bunlar, birbirlerinden farklıdır. Dinlerden bazıları, dünyanın nimet ve zevklerini terk etmeyi, onlardan ayrı ve mahrum yaşamayı ibadet sayar. Bazı dinler de, ibâdetin muayyen bir mekânda yapılmasını şart koşar. Hatta hususi surette yapılan mabetler dışında eda edilen ibadeti kabul etmez ve buna cevaz vermez. Dinlerden diğer bir kısmı ise, din adamları denilen muayyen bir zümrenin rehberliğinde yapılmayan ibadeti, ibadet saymaz. İşte böylece dinler, ibâdetin cevheri (özü) ve merasimi üzerinde çeşitli ihtilaflara düşmektedir. İslâm dini ibâdeti, nefisleri ve yapılan amelleri kötülük ve günahlardan temizleyen ve insanları kemale ulaştıran bir vasıta kılmıştır.^[1]

İslâm fıkhnının ilk sırasında yer alan “ibâdetler”, Hanefî fıkhnına göre dört kategoride vücut bulmuştur. Bunlar; farz, vâcip, sünnet ve nâfile şeklinde isimlendirilir. “İbadet” kelimesinin çokça kullanıldığı için Kur’an’da 275 yerde zikredilmektedir. İbâdet; kişinin Allah’a karşı kulluk görevini yapması, ona itaatte kusur etmemesi, ona karşı bir isyan faaliyetinde bulunmaması ve ona boyun eğmesi manalarına gelmektedir.^[2] Bunun dışında başka bir tarifte ubûdiyyet ise; “kulun yaratıcının takdir ve tastikine boyun eğmesi”, ibadet ise şöyle izah bulmuştur; “Allah’ın razı olacağı tüm fiilleri kulların yerine getirmesidir.”^[3] Bu bağlamda diyebiliriz ki, ibâdet, mü’minin Allah karşısında olan sorumlulukları ve yerine getirmesi gereken dinî mükellefiyetlerdir.

Allah’a iman eden bir mü’min, onun tek olduğu bilinci ile ibadetlerini yerine getirir. Bunun yanında kul; Allah’ın emirleri doğrultusunda veya cennet isteği, ceennem korkusu ile de bu ibadetlerini yapabilir. Sıralanan bu önermelerden hepsi yapı itibari ile geçerlidir fakat aralarında fazilet açısından en makul ve makbul olan ilk örnekteki ibadet şeklidir.^[4]

I- Genel Olarak Hz. Peygamber’in İbâdet Anlayışı

Hz. Peygamber’in gönderiliş gayesi tebliğle beraber insanlara bu dinin nasıl yaşanılacağını göstermektir. Kur’ân’da Müslümanlar için numûne-i imtisal olarak takdim edilmiş (Ahzâb, 33/21), birçok âyette mü’minlerin ona ittibâ

[1] el-Zerkâ, Mustafa, İslâm’da İbadetin Hakikati ve Gayesi, Çeviren Ali Arslan Aydın, *Diyanet İlmî Dergi*, 7, (1966), 5: 155.

[2] Ebu’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab* (Beyrut: Dârü sâdır, 1414), 3: 271.

[3] Mustafa Sinanoğlu, “İbadet”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul; TDV Yayınları, 1989), 19: 233.

[4] Saffet, Sancaklı, Hz. Peygamber’in İbâdetlerde Öngördüğü İ’tidâl ve Kolaylık Anlayışı, *Ulu-dağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, (2000), 9: 377-378.

etmeleri istenmiştir. (Nisâ, 4/80) “Size iki şey bırakıyorum, onlara sımsıkı sarıldığınız sürece yolunuzu şaşırmayacaksınız: bunlar Kur’an-ı Kerim ve Peygamberi’nin Sünneti’dir.”^[5] Bu hadis kısaca mü’minlerin kurtuluş reğetesini göstermektedir.

Peygamberler de Allah Teâlâ’nın emir kuludur. Onlar da Allaha boyun eğmek mecburiyetindedirler. İnsan arasında en fazla ibadet edenler de onlardır. Kendilerine kitap verdiğimiz bazı kişiler Allah tarafından sana verilen bu buyruktan memnun kalırlar. Bunun yanında inanç çemberi içinde bu durumu reddeden de vardır. De ki: “Bana, sadece Allah’a kulluk etmem ve O’na ortak koşmamam emrolundu. Ben yalnız O’na çağırıyorum ve dönüş de yalnız O’nadır.” (Ra’d, 13/36) “De ki: “Bana, dini sadece Allah’a özgü kılarak, O’na ibadet etmem emrolundu.” (Zümer, 39/11) İbadet konusunda onların izinden gitmek dini bir vecibedir.

Mü’minlerin üstüne farz olan ibadetleri onu yaratan Rabbi’nin ve onu doğru yola iletmek üzere gönderilen peygamberin istediği ölçü ve çizgide yapılması gerekmektedir. Bunlar statik ve sabittir. Kimse bunlara müdahalede bulunamaz. İslâm’daki ibadet hayatı, Kur’ân’da mücmel ve muhtasar olarak zikredilmiş, uygulamaları da Hz. Peygamber tarafından ümmetine gösterilmiştir. Örneğin O, abdestin alınışını bir tasta su isteyerek bizzat bir muallim kimliği ile göstermiştir. Taharete taş sayısına bile dikkat çekerek istincanın en az üç taşla yapılacağını da öğretmiştir. Namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetlerin belirli vakitlerde yapılmasının şart olduğu bilinen bir gerçektir. Ancak bu dört ibadetin ifa edileceği vakitlerin ayrıntılarını, icra şekillerini bizzat Hz. Peygamber bildirmiş ve göstermiştir. Böylece Hz. Peygamber, İslam’daki ibadet hayatını en ince ayrıntısına varıncaya kadar ümmetine göstermiştir. Hadis kitaplarında bütün bunların ayrıntılarını bulmak mümkündür.

Sahâbilerden birisi Hz. Peygambere, Cennete gitmenin ve Cehennemden uzaklaşmanın neler yapmakla mümkün olacağını sormuştur. Bunun üzere Hz. Peygamber, imanın aslî rükûnlarından şirk koşmamayı, ibadet etmeyi, namazlarını kılmayı, vaktinde zekâtını gerektiği yere vermeyi, oruç ibadetlerini yerine getirmesini vb. görevleri sayarak o sahâbîye yönemi söylemiştir.^[6] Aynı zamanda cennete götüren yolu da bize öğretmiş olmaktadır.

Nitekim ibadetini eksik ve kusurlu yaptığını gördüğu kişiyi da uyarmadan yapamazdı. Bir gün mescitte namaz kıldıktan sonra, Hz. Peygamber’i gören

[5] Muvatta’, “Kader”, 3.

[6] İbn Hanbel, *Müsned*, 4: 384.

ve ona dünya selâmı veren bir adama, kıldığı namazın geçerli olmadığını, bunun için yeniden namaz kılması gerektiğini söylemiş ve bu durumun önemine dikkat çekmek için üç defa bu hususu yinelemiştir.^[7] Hz. Peygamber, rükû ve secdelerin yapılışına tam manası ile riayet etmeyen bir adama, namazının eksik olduğunu ve yeniden kılınması gerektiğini^[8] söyleyerek uyarıda bulunmuştur. Yine Resûlullah, tadil-i erkân üzere namaz kılmayı öngördüğü için “Rükû esnasında ve secde anında belini düz hale getirmeyen kişinin kılmış olduğu namaz tam olmaz.” buyurmuştur.^[9] Enes b. Mâlik, Hz. Peygamber'in namazını şekli bakımından tanımlarken “Resûlullah namazı hem kısa hem de tam/mükemmel olarak kılardı” demektedir.^[10] Hz. Peygamber namaz esnasında birçok noktaya önem verirdi. Bunlardan biriside cemaat halinde kılınan namazda tutulan safların düzenli olmasıydı. Hatta o bu hususta “Ya saflarınızı düzeltiniz ya da Allah'ın kalplerinizi farklı taraflara çevireceğini biliniz”^[11] ifadesiyle namazda safların düzgün olmasını ısrarla istemiştir. Aksi takdirde ilişkilerde gevşemenin dağılmaya sebep olacağını ifade etmiştir.

II- İbadetlerin Gerekliliği

İmân, ibâdetler yoluyla hayata yansımaktadır. Çünkü imân ile amel birbirinden ayrılmayan iki unsurdur. Ruhsuz ceset, cesetsiz ruh nasıl düşünülemezse, imânsız amel, amelsiz de iman öyle düşünülemez. Ayet-i kerimelerde imân ile amel-i salih sürekli birlikte zikredilmektedir.

Amel-i salihlerin başında yer alan ve kulların aslı görevi olan ibadet, bizi yoktan var eden ve sayısız nimetleri ile insanlara ihsanda bulunan, her şeyi onun emrine veren Allah Teâlâ'ya bir teşekkürdür. “Şüphesiz göğü ve yeri yaratan, sonra oradan su indirerek onunla size rızık olarak envai çeşit yemiş çıkaran Allah'tır. Denizde yüzüp seyretmeleri için gemileri size emrinize veren, nehirleri de sizin için faydalı kılan O'dur. Bir nizam içerisinde devam eden güneşi ve ayı sizler için yararlı kılan ve gece ile gündüzü işiniz görebilecek biçimde yaratan da O'dur. O size istediğiniz her şeyi verdi. Siz Allah'ın bahşettiği nimetlerini saymaya kalksanız ona güç yetiremezsiniz. Ancak şu bir gerçek ki insan çok zalim ve nankördür!”^[12] Bunun neticesi olarak da

[7] Tirmizî, “Salât”, 226.

[8] Buhari; “Ezan”, 95; Müslim, “Salat”, 45.

[9] Nesâî, “Tatbîk”, 54; Ebû Dâvûd, “Salât”, 150.

[10] Buhârî, “Ezân”, 64; Müslim, “Salât”, 188-190.

[11] Buhârî, “Ezân”, 71; Müslim, “Salât”, 127-128.

[12] İbrahim, 14/32-34.

Allah Teâla, ibadetin sürekliliğini her an insanlara bildirmiş ve korunmak için bunun zarurî olduğunu ayetlerinde ifade etmiştir.^[13]

Kuşkusuz yapılan her ibâdet, Allah'ın insanlar nazarında olan hakkının bir göstergesidir. Birçok ayette Allah, insanları kendisine ibadet^[14] ve kulluk^[15] etmeye çağırılmaktadır. Bu emirler karşısında insan, Yaratıcısına söz konusu bu görevi yerine getirmek mecburiyetindedir. Çizilen bu yolun neticesinde ise anlaşılan konu şudur; mü'minlerin ibadet etmeksizin hayatlarını sürdürmeleri mümkün değildir. Nitekim Hz. Peygamber, Muâz b. Cebel'e hitaben şöyle söyledi: "Ya Muâz! Allah'ın kulları üzerindeki haklarının neler olduğunu bilir misin?" Muâz: "Allah ve Rasûlü daha her konuda daha iyi bilirler." Dedi. Hz. Peygamber bunun üzerine "Kulların bir olan Allah'a ibadet etmeleri ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmamalıdır." buyurdu. Sonra Hz. Peygamber tekrar sordu: "Allah'a ibadet ettikleri takdirde, kulların Allah üzerindeki hakkı nedir, bilir misin?" dedi. Muâz'ın: "Allah ve Rasûlü daha iyi bilir, demesi üzerine Hz. Peygamber: Onlara azap etmemektir." buyurdu.^[16] İfade ettiğimiz gibi ibadet, Allah'ın, yarattığı insanlar nazarında en önemli hakkıdır. Bundan dolayı da ne durumda olunursa olunsun ondan başka hiçbir varlığa ibadet edilmez. Yapılan bu kulluk görevlerinde Allah'tan başkasına ibadet veya ona has yapılan ibadetlerde birisini ortak kılmak en büyük günahlardan sayılmıştır. Kişi yaptığı bu işten dönmedikçe ve bunun samimi tövbesini yerine getirmedikçe onun üstünde olan günahının affedilmeyeceği birçok ayette bildirilmiştir.^[17]

Allah Kur'ân'da, insanları ve cinleri kendine ibadet etmeleri için yarattığını, peygamberleri aracılığıyla insanları imana ve ibadete çağırdığını bildirmektedir. Bu durumda varılacak sonuç şudur; insanın bu dünyaya gönderiliş yani yaratılış amacı tek olan Allah'a ibadet ve kulluk etme şuurudur. Şüphesiz ki Allah, insan aklının yettiği veya yetmediği her şeyden münezzehtir ve o hiçbir şeye muhtaç değildir. Bununla beraber yaratılan insanlar muhtaç ve ihtiyaç sahibidir. Bu durumda da Allah'ın insanlardan istediği kendisine hakkıyla kulluk ve ibadet etmeleridir.^[18]

[13] Bakara. 2/2

[14] Yâsîn, 36/61; Konuyla ilgili başka ayetler için bk. A'raf, 7/59, 65; 73; Hûd, 11/50, 61, 84; Mâide, 5/72, 117; Zâriyât, 51/56; Bakara, 2/152.

[15] en-Nisa 4/36; el-Hacc 221/77; en-Necm 53/62.

[16] Müslim, "İman", 1 O.

[17] Şentürk, *İslâm'da İbadet Kavramı ve Namaz*, 33: 20 Lütfi, Şentürk, *İslâm'da İbadet Kavramı ve Namaz, Diyanet İlmî Dergi*, sayı: 3, (1997), 33: 20.

[18] Yusuf, Çelik, Kur'an'da İbadet, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41 (2014), 205.

III- İbâdetlerin Fonksiyonu/Gayesi

Allah'a iman eden mü'minlerin yapmış olduğu ibadetlerin asıl amacı, onu yaratanın emrini eksiksiz yapmak ve onun rızasını dünya hayatında kazanmaktır. Dünya imtihanını başarılı bir şekilde geçmek için yerine getirilmesi gereken dini bir vecibedir.^[19] Allah'ın gerek insanları gerekse cinleri yaratma amacının, kendisine kul olarak ibadet etmeleri şeklinde açıklaması da bu konuya ışık tutmaktadır. (Zariyât 51/56), "Duânız (ibadetleriniz) olmasa Rabbiniz size niye değer versin"^[20] âyetleri, Allah'a saygının önemine vurgu yapmaktadırlar.

Amacı, Allah'a kul olmak ve güzel ahlâkı tesis etmek olan ibâdetler, insanın gerek maddi hayatta kendini arındırması gerekse manevi ortamda kendini paklamasına yani temizlenmesine olanak sağlar. İfade edilen bu arınma özetle iki farklı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Birincisi, maddi temizlik olarak da adlandırılan bu başlıkta insanın bedeni, giyindiği elbiseler ve namaz kılınacak ortamın veya bölümün temiz olmasını ifade etmektedir. İkincisi, hem maddi hem de manevi arınma olarak adlandırılan bu bahiste ise kişinin, abdest alması, gerektiğinde gusül etmesi temizliğin maddi boyutunu, namazın sıhhatini zedeleyecek davranışlardan uzak durması gibi özellikler de manevi boyutunu oluşturmaktadır. Bakıldığında manevi temizliğin en net örnekleri oruç ibadetinde karşımıza çıkmaktadır. Çünkü oruç, zihni temiz tutmaktan, düşünceleri arındırmaya kadar manevi temizliği göstermektedir. İnsanların sahip olduğu malların temizlenmesini de zekât aracılığı ile görmekteyiz. Bununla birlikte hac ve umre ibadetlerine baktığımız zaman ise gerek ruhî gerekse manevi temizliğin yansımalarına şahit olmaktayız. İfade ettiğimiz bu manevi temizlikten kasıt kişinin günahlarından arınması ve temizlenmesidir.^[21]

Yapılan tüm bu ibadetler, kişinin hayatını disiplin eden bir araç konumundadır. Bu düzenin, yaşamın farklı sahalarına intiba etmesi, onu dikkate değer bir konuma taşımaktadır. İbadetler, kişide nefis muhasebesi denilen süreci gerçekleştirir. Günahlardan temizlendiğini hisseden kişi, manevi bir tatmine, huzura ulaşır. İbadetlerin dindar olan kişiyi insanlar arasında daha aktif hale getiren bir özelliği de mevcuttur. Örneğin, kişinin namazlarını cemaatle beraber kılması onun insanlar nazarında daha hızlı kabullenilmesine

[19] Mülk, 67/2

[20] Furkân, 25/77.

[21] Yusuf el-Kardavi, *İbadet*, Çev. Hüsamettin Cemal, (İstanbul: Çığır Yayınları 1974), 309; Habil, Şentürk, *İbadetin Manası ve Fonksiyonları Üzerine Psikolojik Bir Bakış Denemesi*, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1994), 148.

vesile olacaktır. Bununla beraber tutulan orucun da kişiyi başkalarının halini düşünme noktasında eğittiğini görmüş olmaktadır. Zekât ibadetinde yardıma muhtaç insanların yanında olmakla sosyal bağların kuvvetlenmesine; kurban ile de dayanışmanın artmasına şahit olunmaktadır. Kişinin birçok soruna göğüs germesi ve Allah adına dayanılan tüm sıkıntılara katlanmasıyla hac ibadeti oldukça önem arz etmektedir.^[22]

İbâdet, mümin bir insanın Allah'a karşı teslimiyet içinde olduğunun, ona karşı bir isyan faaliyeti yürütmediğinin ve onun mevcut kudretine boyun eğdiğinin bir göstergesidir. Bununla birlikte itaat ise, insanın olması gerektiği gibi bir düzene ayak uydurması, sistemli bir yaşayışı benimsemesi anlamına gelmektedir. Bunun zıddı olan isyan ise, ona verilen emirlere ve uyulması gereken kurullar bütününe aykırı hareket etmesidir. Allah'a inanan bir kişi, yapmış olduğu ibadetler ile birlikte onun tüm emirlerine, insanlar için uygun gördüğü düzen ve iltizama uymuş olduğunu, bunun aksine bir yaşam sürmediğini ifade etmektedir.^[23]

Mümin bir kulun üstünde bulunan cimrilik hastalığının tedavisi birçok ibadetin yerine getirilmesiyle ortadan kalmaktadır. Bu ibadetler; kurban, sadaka, hac ve umredir. Bu ibadetler arasında namaz ve orucu bilerek saymadık. Çünkü bu iki ibadet direkt olarak etki etmese de dolaylı yünden söz konusu bu hastalığa yardımcı olmaktadır. Çünkü Allah'ın rızasını gözeterek verilen her sadaka ve zekât; kesilen her kurban mü'min kulu bu özelliğe zorlayacaktır.^[24] İbadetler, kişiye sabrı, zorluklara, acılara ve sıkıntılara dayanıp, katlanmayı, her türlü duruma direnmeyi ve birçok soruna karşı emin olmayı öğretir. Sonucunda insan-ı kâmil olma noktasına getirir.

Ramazan ayında insanların manevi yünden kendisini arındırmak isteği ile yapılan bazı kötü alışkanlıklardan vazgeçtiğini görmekteyiz. Örneğin alkol bu ayda oldukça azalmaktadır. Bu kötü alışkanlığın azalması ile birçok sorunda önemli derecede düşmektedir.^[25]

IV- İbadetlerin Aşkla ve Bilinçli Yapılması

İslâm dininde iman, itaat ve muhabbet kavramları birbirilerinden ayrılmaz üçlüdür. Muhabbetsiz ne imân, ne de itaat olur. Dolayısıyla yapılan her ibadet, gerek Allah'a gerekse tüm insanlığa sevgi göstergesidir. İnsanın bir

[22] Şentürk, *İbadetin Manası*, 149-150.

[23] Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 234-236; Hâbil Şentürk, *Psikoloji Açısından Hz. Peygamber'in İbadet Hayatı*, (İstanbul: Bahar Yay., 1991), 28-30.

[24] Kardavi, *İbadet*, 372; Şentürk, *İbadetin Manası*, 89-91.

[25] <http://www.tumgazeteler.com/ramazandaalkol>.

başka insana beslediği muhabbeti söylemesi kolaydır. Gerçek sevgi ise, kişinin sevdiği için göstermiş olduğu fedakârlıklarla ortaya çıkar. Başka bir deyişle yapılan ibadet, Allah'ın rızası için kulun rahatından, sahip olduğu maldan, dünya hayatındaki bazı eğlencelerden vazgeçmesidir. Bunların gerçekleştirilmesi mümkün olduğu zaman kişinin Allah sevgisi kanıtlanmış olmaktadır.^[26] İslâm'ı aşkla, sevgiyle, neşe ile yaşamak, kulluktan zevk almak, şuurlu mü'min olmanın bir göstergesidir.

Hz. Peygamber'e sevgi ve saygı boyutunu anlatan şu iki hadis çok anlamlıdır. "Beni ananızdan, babanızdan, çoluk çocuğunuzdan ve herkesten çok sevmedikçe hakiki manada imân etmiş olamazsınız."^[27] "Şu üç husus kimde bulunursa o kişi imanın tadına erişir. Bu hususlar; Allah ve Rasûlünün herkesten ve her şeyden çok sevimli olması, (kişinin) karşı tarafı yalnızca Allah için sevmesi, Allah küfürden kurtardıktan sonra, tekrar küfre dönmekten, ateşe atılmaktan korktuğu gibi korkmasıdır."^[28] Bu bağlamda yer vereceğimiz bu ayet de konusu bakımından düşündürücüdür: "De ki, eğer Allah'ı seviyorsanız, bana uyun ki, Allah da sizleri sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Zira Allah çok bağışlayıcı, çok merhamet edicidir."^[29] Bu tür ayet ve hadislerde sevgi ve aşk boyutunun ne kadar önemli olduğu ortaya çıkmaktadır. Birinci derecede Allah sevgisi ve Peygamber sevgisi gündeme gelmektedir. Dolayısıyla Allah'ın dininin sevilmesi ve Allaha yapılacak ibadetlerin severek ve aşk boyutuyla yapılması gerektiği anlaşılmaktadır.

Namaz kılmak insanın mevcut kötü alışkanlıklardan uzak tutmaktır. Kur'ân'ı Kerim'de namaz ibadetlerini yerine getirdikleri halde ihtiyaç sahibi yoksul kimseyi doyurmayan ve yetimi hor görüp itip kalkanlara "yazıklar olsun!" (Mâun, 107/1-4) ifadesinin kullanılması, namaz kılan insanların nasıl bir şuur içerisinde olmaları gerektiğine güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Namazsız, abdestsiz, oruçsuz, zekâtsiz, ibadetsiz kısaca İslâm'ın emir ve yasaklarından uzak bir hayat yaşayan insan bilinçli dindar olamaz. Şuursuzca yapılan bir ibâdetin insanı kemâle erdiremeyeceği gerçeğini unutmamak gerekir. Hz. Peygamber'in arkasında saf tutan münafıklara yaptıkları şuursuz ibadetleri hiçbir fayda sağlamamıştır. Şuurlu Müslüman, dünya işini ibâdete çevirendir. Şuurlu Müslüman her koşulda ve

[26] Şentürk, *İbadetin Manası*, 145.

[27] Buhârî, "İmân", 8; Müslim, "İmân", 69-70.

[28] Buhârî, "İmân", 14, "İkrâh", 1; Müslim, "İmân", 67-68.

[29] Âl-i İmrân, 3/31.

durumda gerek elinden gerekse dilinden harici tüm inananların emin olunan biridir. Şuurlu Müslüman Allah'ın kitabını ve Hz. Peygamber'den bizlere intikal eden sünneti hayatına şîâr edinendir. Çünkü Din, insanın bilinçli dindar olmasını ister.

Bu şuur ve muhabbete sahip olan Ashâb, Hz. Peygamber'e olan sevgi ve muhabbetini samimiyetlerini ve bağılıklarını izhar etmek için "anam babam sana feda olsun." ifadelerini çok sık bir şekilde kullanmaktadır. Bu davranış, sahabîlerin aşk, yüksek edep ve terbiyelerini ortaya koymaktadır. Birçok konuda Hz. Peygamber'in şahsî işlerinde hizmetinde ona yardım eden ve Suffe ehlinin içinde olan Ebû Firâs Rebîa İbni Ka'b el-Eslemî'ye bir gün Hz. Peygamber, "Dile (benden ne dilerse)" buyurdu. Ben: "Cennette seninle beraber olmayı isterim." dedim. Peygamber (sas): "Başka bir şey istemez misin?" buyurdu. Ben: "Benim dileğim bundan ibarettir." dedim. Hz. Peygamber: "Öyleyse çok namaz kılıp secde ederek, kendin için bana yardımcı ol!" buyurdu.^[30] Bu sahabedeki cennet bilincinin ne kadar yüksek olduğunu görmekteyiz.

Muâz b. Cebel ile birlikte olduğum günlerden birisinde bana "Allah'a yemin olsun ki sana beslediğim sevgi Allah içindir" diyerek sevgisinin kaynağını izhar etti. Bunun üzerine bana yönelerek şöyle söyledi: "Bu sözlerinden dolayı seni kutluyorum. Çünkü ben Resûlullah (sas)'i şöyle buyururken işittim: "Allah Teâlâ, 'Sırf benim için birbirini seven benim sevgimi hak ederler.'^[31] İlgili âyet ve hadiseden de anlaşıldığı kadarıyla muhabbet üzere kurulu olan İslam dini, hem insani ilişkileri yürütürken, hem de ibadetleri devam ettirirken muhabbet ve samimiyet ilkelerinin gözetilmesi son derece önemlidir.

V-İbâdetlerde Samimiyet ve Riyâ

Yapılan ibâdetler ve amel-i sâlihlerin Allah katında kabul edilmesinin temelinde ihlas ve samimiyet vardır. Bu bağlamda yapılan her ibadetin ancak samimi duygular ve Allah'ın rızası için gerçekleştirilmesi zarurîdir. Öyle ibadetler vardır ki bunlar, yapılmadığı takdirde Allah nazarında kıymeti yoktur. Örneğin hem Allah'ın rızasını kazanmak hem de insanların teveccühünü elde etmek için yapılan ibadetler bu kategoride zikredilebilir. Yapılan amelleri Allah katında değerli kılan bizim ihlâs ve samimiyetimizdir.^[32] Buna her mü'minin dikkate alması gerekmektedir.

[30] Müslim, "Salât", 226. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, "Tatavvu" 22; Nesâî, "Tatbîk" 79.

[31] Malik, "Şa'r", 16.

[32] M. Yaşar Kandemir vd., *Riyâzu's-Sâlihîn Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2001), 1: 94-95.

“De ki: Benim namazım, (her türlü) ibadetim, hayatım ve ölümüm, hepsi âlemlerin Rabbi olan Allah içindir.”^[33] buyurarak samimiyetini ve ihlasını izhar eden Resûlullah, insanlara dindar gözükmeye çabası olan riya'yı gizli bir şirk olarak nitelendirmiştir. “Ümmetim için gizli şirk ve şehvetten en-dişe duyuyorum” buyurunca, “Sizden sonra da hâlâ şirk olacak mı?” diye sorulması üzerine Hz. Peygamber “evet, fakat güneşe, aya, taş a ve puta tapmak şeklinde olmayacak, insanlar ibadetlerini riya için yapacaklar.” buyurmuştur.^[34] Bunun için Resûlullah, dini Allah'a, gönderdiği kitaba, elçisine, Müslümanların başına geçen idarecilere ve tüm mü'minlere karşı “samimî davranış” olarak tanımlamıştır.^[35] Samimiyet, dinin tanımı olarak belirlenmiştir. Gösteriş yapanlar ahirette eli boş kalmanın ötesinde ayrıca cezalandırılacaktır.^[36] Hz. Peygamber (sas), namaz esnasında bir kişinin başka bir kişi için namazın erkânlarını güzelleştirmesi gizli şirk olarak ifade etmiştir.^[37]

İnsan'ın yapmış olduğu ameller yine onun niyetinin bir sonucudur. Kişi ne yaparsa yapsın ancak niyeti karşılığında olanı kazanır.^[38] Bu hadis de ifade edilen bu örnekleri desteklemektedir. Her işte olduğu gibi ibadetlerde de Allah'ın kullardan beklediği hususlar; niyetlerinin iyi olması, takvaları ve temiz kalp taşımalarıdır. Aksi takdirde yaptığımız ibadetler Allah katında bir değere yaslanamaz. Kur'an da, Kurban bayramında ibadet niyeti ile kesilen hayvanların ne etlerinin ne de kanlarının Allah'a ulaşmayacağı; ancak takva kriteri değerlendirmeye alınacağı ifade edilmiştir.^[39] Başka bir ayette, Allah'a ancak temiz kalp ile ulaşılacağı zaman ahiret günü fayda sağlanacağı ifade edilmiştir.^[40] Örnek verdiğimiz ayetlerden anlıyoruz ki; niyetin iyi olması, kalplerin temiz olması gerekli durumlardandır.

Bütün amellerde özellikle ve öncelikle gözetilmesi gerekenin Allah rızası, iyi niyet, ihlas ve samimiyet olduğu ortaya çıkmaktadır. Kur'an'da insanın, gemide fırtınaya tutulduğunda dua ederken karaya çıktığında hiçbir şey olmamış gibi davranması^[41] kötü bir örnek ve samimiyetsizlik olarak sunulmuştur.

[33] En'âm 6/162.

[34] Ahmed b. Hanbel, 4: 124.

[35] Müslim, “İmân”, 95.

[36] Müslim, “İmâre”, 152.

[37] İbn Mâce, “Zühd”, 21.

[38] Buhâri, “Bed'ü'l-vahy”, 1; “İmân”, 41; “Nikâh”, 5; “Menâkıbu'l-Ensâr”, 45; “İtk”, 6; “Eymân”, 23; “Hiyel”, 1; Müslim, “İmâret”, 155

[39] Hacc, 22/37.

[40] Şuâra, 26/89.

[41] Yûnus 10/22-23.

Hadiste iyi ameller ve ibâdetler yapmış olmasına rağmen üç zümre âhirette karşılığını göremeyince kendilerine “kendine cesur, kahraman dedirtmek için düşmanla savaştan.”, “Sana âlim denilmesi için ilim öğrendin.” “İnsanlar nazarında cömert görünmek için malını sarf ettin.” denilerek yüz üstü sürüklenerek cehenneme atılacaktır.^[42] Hz. Peygamber, kişinin gerçek niyetini Allah’ın kıyamet günü ortaya çıkaracağını ifade eder.^[43] “Kime gösteriş için amel ettiniz ise gidin sevabınızı ondan alın.”^[44] Riyakâr insanın niyetinde sahtekârlık yatar. Riya ibadeti günaha çevirir. Nitekim bu konu ile alakalı bir ayette; namaza üşenerek kalkan, başka kişilere karşı gösterişle hareket eden ve bunun yanında Allah’ı az ananlar başlığı altında bir anlatım mevcuttur.^[45] Bu anlatım da söz konusu riya ilişkisi ile oldukça bağlantılıdır.

VI- İbâdetlerin Kişiyi Olgunlaştırması

Hz. Peygamber temel ibadetler arasında yer alan namaz, oruç, hac, zekât’ı tarif ederken bunları ibadet-ahlak ilişkisi ile vurgulamıştır. Yüce Kur’an’da yapılan her ibadetin insan üzerinde güzel ahlak ile yayılmasına vurgu yapılmıştır. (Bakara 2/177). İbadet, insanları madde âleminde boğulup kalmaktan kurtarır, bu âlemin ötesindeki âleme metafizik âleme sevk eder. Bunun manevi hazzı ve zevki de bambaşkadır. Bütün ibadetler mümin kişinin ruh ve beden sağlığıyla doğrudan ilgilidir ve Yaratıcına karşı saygı ve sevgi bağlarını geliştirir. Bazı hacıların, hacdan döndükten sonra kendilerini kuş gibi hafif hissettiklerini çoğumuz iştmişizdir. Oruçlu kişinin iftar vaktindeki durumu da aynıdır.

Beş vakit namaz kılanın günde beş defa yıkanan kişiyeye benzetilerek manevî kirlerden arındığı ifade edilmiştir.^[46] “[sana emronulan] Namazı dosdoğru kıl. Zira namaz, insanı hayâsızlıklardan ve kötülüklerden alıkoyar.” (Ankebût, 29/45) âyeti namazın hikmetlerinden birinin kötü davranışlardan uzak durmasıdır. “İnsanın namazı kendisini kötülük ve çirkin davranıştan alıkoyuyorsa, onun kıldığı namaz sadece Allah’tan daha çok uzaklaşmasına yarar.”^[47] Hz. Peygamber, mahzun olduğu zamanlarda yapmakla mükellef olduğu namazlarının dışında da namaz kıları.^[48] Nitekim bir defasında Hz.

[42] Müslim, “İmâre”, 152; Nesâî, “Cihâd”, 22.

[43] Dârimî, “Rikâk”, 35.

[44] Tirmizi, “Sıfatü'l-Kiyâme”, 21.

[45] Nisâ 4/142.

[46] Buhârî, “Mevâkît”, 6.

[47] Taberânî, Ebu'l-Kâsım Suleymân b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-kebir*, (Musul: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1983), 11: 54.

[48] Ebû Dâvûd, “Tatavvu”, 22.

Bilâl'e, "Kalk ve sesinle bizi namaza davet et de namaz kılıp rahatlayalım." demişti^[49] Namazın ruhları teskin eden, kişiyi rahatlatan bir yönü vardır. Güzel ahlak sahibi olma yönü de vardır. Durumun farkında olan Hz. Ömer'in valilerine halkı ve kendilerini rahatlatmaları için şu talimatı vermiştir: "Sorumlu olduğunuz yerlerde temel vazifeniz namazdır. Vakti geldiğinde aksatmadan namazınızı kılan ve böylelikle dinini muhafaza edin. Namazlarını ihmal eden kimse diğer görevlerini de ihmal edecektir."^[50] İbadetlerin, Müslüman'ın yaşamında ve davranışlarında bir karşılığı görülmelidir. Namaz kılmak ve oruç tutmak yeterli olmayıp bunların aynı zamanda davranışa dönüşmesi gerekir.

Oruç ibadetinin kişiyi kurtuluşa sevk edebilmesi,^[51] onu her türlü kötülüklerden koruyabilmesi adına oruçlunun kem söz söylememesi ve insanlarla dalaşmaması^[52] ilk baştan belirtilmiştir. Oruçlu birisinin yalan söylemesinin veya yalan yere şahitlik yapmasının çirkin bir fiil olduğunun altı çizilerek bu türden kimlerinin orucuna Allah'ın muhtaç olmadığını^[53] dile getirilmiştir. Bir hadiste Hz. Peygamber "Öyle oruç tutan kimseler var ki onların nasibi sadece açlık ve susuzluktur. Yine gecelerini ibadete ayıran nice kimseler de ki kıyamdan nasibi uykusuzluktan başka bir şey değildir."^[54] diyerek belirlenen sınırın dışında yapılan ibadetlerin nafiye olduğunu dile getirmiştir. Aslında ibadet hakkıyla yapıldığında bir koruyucudur. Nitekim Hz. Peygamber bir rivayette orucu tehlike anında insanı koruyan kalkana benzetmiştir.^[55] Orucun insanı kötülüklerden koruması, insanın kendi nefsinden, şehvî arzularından ve şeytanın vesveselerinden uzaklaştırmasıyla olur. Kişi bunlardan korunduğunda âhirette de cehennem azabından kurtulacaktır.^[56] Bu şuurlu olarak yapılan ibadetler, kişinin hayatını ve ahlakını da güzelleştirecektir.

Resûlullah'ın ibâdet edenlerin "doğduğu gün gibi günahlardan tertemiz olma" müjdesi günahlarından arınmak isteyen Müslümanlar için oldukça etkili bir husustur. Hac ibadetini günaha girmeden ve hacca aykırı bir fiil yapmadan eda edenlerin bütün günahlarının affedileceği haber verilmiştir.^[57]

[49] Ebû Dâvûd, "Edeb", 78.

[50] İmam Mâlik, "Vukûtü's-salât", 1.

[51] Bakara, 2/183.

[52] Buhârî, "Savm", 2.

[53] Buhârî, "Savm", 8; Buhârî, "Savm", 20

[54] İbn Mâce, "Sıyâm", 21.

[55] Buhârî, "Savm", 9.

[56] Muhammet Ali, Asar, İbadet Ahlak İlişkisi: Hadisler Bağlamında Bir İnceleme, *İHYA Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 1 (2020), 6: 310.

[57] Buhârî, "Hac", 4; 8; İbn Mâce, "Menâsik", 3.

Farz olan ramazan orucunu tutmak, insanın doğduğu gün gibi günahsız olacağı müjdesi ile teşvik edilmiştir.^[58] Kişi tam manası ile Allah'a inanarak yine gelecek sevabın yalnız onun katından geleceğine iman ederek oruç tutanların önceki günahlarının bağışlanacağı ifade edilmektedir.^[59]

Bütün ibâdetler için ihlaslı yapıldığı takdirde vâdedilen ödüller, mükâfaat ve ecirler çeşitli hadislerde şu ifadelerle yer almıştır: “Kulun derecesi yükselir ve hatası mağfiret olunur.”, “Kendisine salât ve istiğfâr edilir.”, “Doğduğu gün gibi günahsız olur.”, “Cehennemden kurtulur.”, “Cennete dâhil olur.”, “Günahları bağışlanır”, “Hayra ve berekete ulaşır.”, “Faziletli başka bir ibadete denk sevap kazanır.”, “İyiden daha iyiye yönelmiş olur.”, “Allah katında değerli bir amel yapmış olur.”, “Sevabı kazanan kadar o kişi de sevap elde eder.”^[60] Dolayısıyla bu ifadelerden ibrenin bizim lehimize çevrildiği anlaşılmaktadır. Hatta Allah, ne kadar ibadet yapılırsa yapılsın hiç birisinin karşılıksız bırakılmayacağını ifade eder.

VII-İbâdetlerde İtidal

İstılahta i'tidâl, her şeyi yerli yerince yapmak, verilen ölçüye uymak ve İslâm'ın, sınırını çizdiği daire içinde tutum ve davranış sergilemek, ifrat ile tefrit arasında erdemli bir duruş göstermek olarak ifade edilir.^[61] Hadîs-i şerîflerde de i'tidal kavramı ifrat ile tefritin ortasında bulunmak demektir. İslam dini orta yolu tavsiye ettiğinden ve bu düzen üzerinde kurulduğundan, aşırılığa kaçmayı kesinlikle tavsiye etmez.

İnsanda, fıtratı gereği i'tidale karşı bir meyil söz konusudur. Bu bağlamda insanlığın yaratıcısı olan Allah Tealâ, yarattıklarını en iyi kendisi bildiği için onun yaratılış fıtratına ve duyacak ihtiyaçlarını düzenleyerek ibadet ve onun sistemini en uygun şekilde sistemleştirmiştir. Hz. Peygamber kurulan bu sistemli düzeni bizzat kendi hayatında yaşamıştır. İslâm dininin yapılan ibadetlerden ortaya koyduğu anlayış, insanın kaldıramayacağı şekilde olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Dinimiz, her alanda ve her durumda orta yolu takip etme üzere inmiş, hükümlerde bu çerçevede konmuştur.^[62]

Allah ayette şöyle buyurmaktadır: “İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız Resûlün de size şahit olması için sizi orta (vasat, mu'tedil) bir ümmet

[58] İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 174; Nesâî, “Sıyâm”, 40.

[59] Buhârî, “İman”, 27; İbn Mâce, “Sıyâm”, 2.

[60] Bk. Ahmet, Özdemir, Hadislerde İbadetlere ve Güzel Amellere Teşvik Eden Mükâfatların Tespiti ve Teklifi Hükümler Bakımından Değerlendirilmesi, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı: 14, Bartın: 2020), 295-296.

[61] Abdulcelil Candan, *Dinde Aşırılık ve İtidal*, (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2009), 83.

[62] Sancaklı, *Hz. Peygamber'in İbâdetlerde Öngördüğü İtidâl*, 379.

kıldık.”^[63] “Dini konularda aşırıya gitmekten sakınınız. Zira önceki ümmetler dinde aşırı davrandıkları için helâk oldular.”^[64] Dolayısıyla dinimiz, ifrat ve tefrite kapalıdır.

Peygamber (s.a.s), ibadetlerin yerine getirilmesinde ölçülü, dengeli olunmasını ısrarla emretmiş, bunların sadece Allah (cc) için yapılmasına dikkat çekmiş ve ibadette aşırı gidenleri, kendi yaptığı ibadetleri hatırlatarak her hususta itidalli olmaya davet etmiştir. İslam dininin emir ve yasaklarını benimseme de orta halli yani itidalli olmanın ehemmiyetine dikkat çeken Buhârî, Sahîh’inde konuyla ilgili olarak “İbadetleri Zorlaştırmanın Mekruhîyeti” başlığını “Teheccüd” kitabının altında bir bâb açarak ilgili hadisleri nakletmektedir.

Hz. Peygamber, imân coşkusuyla ve samimiyetle daha fazla ibâdet yapmak isteyen bazı sahabeyi uyarmıştır. Şöyle ki, Hz. Peygamber’in ibâdet durumu hakkında bilgi almak üzere meşhur sahabeden üç kişi, Hz. Âişe vâlidemize gelerek onun ibâdet hayatı hakkında bilgi almışlar ve neticede bir kıyaslama yaparak kendi ibâdetleri küçümseyerek “Hz. Peygamber’in bu vakte kadar olan tüm günahları affedilmiştir. Bu durumda bizim ortaya koyduklarımız yok hükmündedir.” anlayışla hareket ederek aralarında Hz. Peygamber’in tasvip etmeyeceği bazı radikal kararlar almışlardır. Onlardan biri, geceyi tamâmen namaz kılarak geçireceğini, bir diğeri hiç ara vermeden gündüzleri sürekli oruç tutacağını, üçüncüsü de hiç evlenmeyip, kadınlardan uzak duracağını beyan etmişlerdir. Bu durum Hz. Peygamber’e haber verilince O, bu duruma çok kızmış ve onları ikaz edici mahiyette şunları söylemiştir:

“Andolsun ki içinizde Allah’tan en çok sakınıp çekinen ve en çok korkan benim. Durum böyleyken bazen oruç tutar, bazen tutmaz, gecenin bir kısmında namaz kılar, bir kısmında da uyurum, kadınlarla da evlenirim. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir.”^[65] Neticede Hz. Peygamber, insan fitratına aykırı olduğu için onları bu kararlarından vaz geçirmiş, onlar da bu talimata harfiyen uymuşlardır.

Aynı şekilde gündüzleri oruç tutan, geceleri ibâdetle geçiren ve ailesini ihmâl eden Abdullah b. Amr İbn Âs’ın bu durumu Hz. Peygamber’e intikal edince Hz. Peygamber, ona da benzer uyarıyı yapmıştır: “Öyle yapma! Bazen oruç tut, bazen de tutma, bazen uyu, bazen ibâdete kalk. Zira senin üzerinde vücudunun, gözlerinin, eşinin, ziyaretçilerinin hakkı vardır.”

[63] Bakara, 2/143.

[64] Nesâî, “Menâsik”, 217; İbn Mâce, “Menâsik”, 63; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 215.

[65] Buhârî, “Nikâh”, 1; Müslim, “Nikâh”, 5; Ebû Dâvud, “Tatavvu”, 27; Nesâî, “Nikâh”, 4.

buyurarak^[66] temel görevlerini ona aktarmıştır. şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, hiç kimsenin Raslullah'dan daha ileri derecede bir Müslüman olma imknı söz konusu değildir. Müslümanlıktan daha fazla Müslüman olmak da mümkün değildir. O halde en iyi ve en kmil Müslüman, din çerçeveye sdik kalarak uyabilen ve bunu uygulayabilen kişidir.^[67] Tabir caizse kraldan çok kralcı olmak makbul olan bir şey değildir.

Nitekim tüm malını infak etme konusunda Peygamber'den (s.a.s) izin isteyen Ka'b b. Mlik'e (v.50/670) izin vermeyen Raslullah,^[68] devamlı oruç tuttuğu için fiziken yıpranan Abdullah b. Hris el-Bhili'yi "Kendine niçin eziyet ettin?" buyurarak uyarımtır. "Dinde aşırılıktan sakınınız. Çünkü sizden öncekileri dinde aşırılığa gitmeleri helak etmiştir."^[69] "(Sözlerinde ve davranışlarında ileri gidip) haddi aşanlar, helk olmuşlardır."^[70] "Ey insanlar size orta yol gerekir. Siz bıkmadıka Allah asla bıkmaz."^[71]

Yüce Yaratıcı, Peygamberine "lm sana gelinceye kadar rabbine ibadet et." (Hicr 15/99) buyurarak ibadetlerin sürekli olması gerektiğini emretmiştir. Hz. Peygamber de "Allah'ın nazarında amellerin en güzeli, az da olsa devamlı yapılındır."^[72] "Allah katında en makbul amel, sahibinin devamlı işlediğidir" buyurmuştur.^[73] Nitekim ly ve dengeyi kaçıranlar, zamanla güçsüz ve takatsiz kalarak rutin ibadetlerini yerine getiremeyebilirler. İslam'da asıl olan az da olsa devamlı yapılan ibadetler daha makbuldür.

VIII- Hz. Peygamber'in Nfile İbdetlerle Olan İlişkisi

İslm'da zorunlu ve isteğe bağlı olmak üzere ibdetler iki kategoride incelenmektedir. Farz ve vacip olan İbdetler zorunlu, nafil olan İbdetler ise isteğe bağlı olanlardır. Nafil ibadetlerin faziletlerinden bahseden çok sayıda hadis-i şerifler vardır. Çünkü Hz. Peygamber'in ibadet hayatında nafil ibadetlerin yeknu oldukça çoktur. Nafil namazlar konusunda yapılmış doktora ve yüksek lisans tezleri söz konusudur.

Nafil ibdet, fıkıh kitaplarında "Farz ve vcibe ilve olarak meşru kılınan ibadettir." şeklinde geçmektedir. Yerine getirilmesi zorunlu olmayan ancak

[66] Buhr, "Savm", 55, 56, 57, 58, 59, "Nikh", 89, "Edeb", 84; Müslim, "Sıym", 181-194; Nesi, "Sıym", 76.

[67] İ. Lütfi, akan. Sünnet'in Bütünlüğü isimli tebliğ ile ilgili yapılan tartışmalara verilen cevaplar, *Hz. Peygamber ve ile Hayatı (sempozyum)*, (İstanbul: İlm Neşriyat, 1989), 156.

[68] Buhr, "Eymn", 24.

[69] Nesi, "Mensik'l-Hac", 217.

[70] Müslim, "İlim", 7.

[71] İbn Mace, "Zühd", 28.

[72] Eb Dvd, "Tatavvu", 27.

[73] Buhr, "İman", 32; Müslim, "Salt'l-msfirn", 221.

yapıldığında sevap kazanılırken, terki her hangi bir cezayı gerektirmeyen ibâdetlere nâfile ibâdetler denir. Her farz olan ibadetin nâfile olanları da vardır. Örneğin namaz, zekât, hac, oruç ve cihad gibi ibadetlerin nâfileleri de söz konusudur. Cuma namazı ile beş vakit farz namazlara tâbi olan müekked sünnet ve müstehap namazlar ile teravih, küsûf, husûf, istiskâ, duhâ, teheccüd, istihâre namazları gibi nâfile namazlar söz konusudur. Farz orucun yanında çok sayıda nâfile oruçlar da vardır. Haccın yanında umre ibadeti, zekâtın yanında nâfile infak ve tasadduklar söz konusudur.

Nâfile kelimesi, sözlükte nefl kökünden türeyen “ziyade, ilave, fazlalık” mânâsına gelmektedir.^[74] Nâfile kelimesi, İsrâ 79. âyet-i kerimesinde teheccüd namazı emredilirken “Hz. Peygamber’e ümmetinden farklı ve diğer namazlara ek olarak emredilen ibâdet” mânâsında zikredilmektedir. Hanefî âlimleri, nâfile ifadesini “kişinin, kendisine zorunlu kılınmadığı hâlde farz ve vâcib ibâdetler dışında yapılan ibâdetler” veya “yapılması karşılığında sevap kazanılırken, terki halinde herhangi bir cezayı gerektirmeyen ibâdetler” şeklinde tanımlamışlardır.^[75]

Kıyâmet günü mizanda en küçük bir hayra bile ihtiyaç duyulacağına göre, kişiye büyük faydalar sağlayacak nâfile ibâdetlere devamlılık bu açıdan önemlidir. Hadislerde nâfile namazların, farz namazlardan noksan olanları tamamlamasıyla ilgili bazı bilgiler söz konusudur. Konuyla ilgili kudsî bir hadiste şöyle buyurulmaktadır: “Kıyâmet günü kulun ilk hesaba çekileceği amel namazdır. Bu hesap güzel olursa kurtuluşa erdi demektir. Bozuk olursa hüsrana düştü demektir. Eğer farzında bir eksiklik çıkarsa Allah-u Teâlâ, (meleklerine) ‘Bakın kulumun defterinde nâfilesini var mı?’ buyurur. Böylece farz namazın eksiklikleri nâfile namazlarla tamamlanır. Sonra bu tarzda olmak üzere diğer amelleri hesaptan geçirilir.”^[76] Eksikliklerin tamamlanması iki şekilde olabilir. Ya ibadetteki tadil-i erkân, huşu, vâcib ve sünnetlerindeki eksikliklerin tamamlanması ya da bizzat bu farzların terki ile meydana gelen noksanlığın nâfilelerle tamamlanmasıdır.^[77] Bu hususu sadece namaz konusunda değil diğer nâfile ibadetler için de düşünebiliriz.

Yine nâfile ibadetlerin fazileti konusunda Hz. Peygamber, kudsî bir hadisle bizleri şöyle teşvik etmektedir: “Her kim bir veli kuluma (dostuma)

[74] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Kahire: Dâru'l-Maâ'rif Yayınları, ts.), 6: 4509,

[75] Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye Yayınları, 2015), 1: 115,

[76] Tirmizî, “Salât”, 305, Nesâî, “Salât”, 9.

[77] Fehmi Mendeş, *Ayet ve Hadislerle Nâfile İbadetler ve Mübarek Gecelerin Faziletleri*, (İstanbul: Motif Yayınları, 2007), 17.

düşmanlık ederse, Ben de ona karşı savaş ilân ederim. Kulum kendisine farz kıldığım şeylerden, bence daha sevimli herhangi bir şeyle bana yakınlık kazanamaz. Kulum bana nâfilelerle sürekli yaklaşır, nihâyet Ben onu severim. Kulumu sevince de Ben onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum. Benden her ne isterse, onu mutlaka veririm; bana sığınır, Ben onu korurum.”^[78] Hadisin başında farz ibadet ile nâfile ibadet arasındaki fark beyan ediliyor. Bilahare kurbiyet, muhabbet ve ilahî yardımın celbedilmesi açısından nâfile ibadetlerin kazanımı da çok güzel bir şekilde anlatılmaktadır.

Resûl-i Ekrem, farz ibadetlerin ifası üzerinde hassasiyetle durduktan sonra, talep ve karakterlerine uygun olarak bazı sahâbîleri daha fazla nâfile ibadete yöneltmiş ve bu hususta teşvikte bulunmuştur. Fakat o, bunun ölçülü, kişinin kendisini, ailesini ve diğer sorumluluklarını ihmal etmeyecek şekilde olmasını istemiştir. Hz. Peygamber’in ifrat ve tefrite dayalı bir dindarlığa karşı uyarıları ile birlikte ibadet etmeyi kendilerine veya başkalarına işkence derecesine ulaştıranları da ikaz ettiğini görmekteyiz.^[79]

Şimdi Hz. Peygamber’in değişik nâfile ibâdetlerin faziletiyle ilgili bazı hadislerle yer vermek istiyoruz. Önce namaz ibadetiyle ilgili bazı hadisler: “Müslüman bir kimse, farzların dışında nâfile olarak her gün Allah rızası için on iki rek`at namaz kılsa, Allah Teâlâ ona cennette bir köşk yapar.”^[80] “Farz namazlardan sonra namazların en faziletlisi teheccüd namazıdır.”^[81] “Kim akşam namazından sonra, arada kötü bir şey konuşmaksızın altı rekât namaz kılsa, bu kendisi için on iki senelik ibadete denk kılınır.”^[82] Peygamberin izinden giden ve peygamber sevdalısı olan bir kişi, bu müjdeli mesajları elinden geldiği kadar yerine getirmeye çalışmalıdır. Kendisine sunulan bu fırsatları kaçırmamalıdır.

Nâfile oruçlar konusunda da çok sayıda hadis söz konusudur. Bilindiği üzere farz olan Ramazan orucu hariç senenin bütün aylarında nâfile oruç tutulabilmekte ve Hz. Peygamber bu oruçlara teşvik etmektedir. Aynı zamanda Hz. Peygamber bizzat bu ibadetleri fazlasıyla ifa etmiştir. Recep ve Şaban aylarında Hz. Peygamber’in çokça oruç tuttuğu tesbit edilmektedir.

[78] Buhârî, “Rikak” 38.

[79] Büşra Kutluay Çelik, “Bazı Sahâbîlerin Yanlış Dindarlık Algıları Karşısında Hz. Peygamber’in Tutumu Üzerine Sosyolojik Bir Tahlil”, *SOBİDER: Sosyal Bilimler Dergisi*, 7/44 (2020), 317. 311.

[80] Müslim, “Müsâfirin”, 103;

[81] Müslim, “Sıyâm”, 202, 203; Ebu Davud, “Sıyâm”, 55; Tirmizî, “Salât”, 209; Nesâî, “Kıyâmu'l-leyl”, 6;

[82] Tirmizî, Salât, 206; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 113, 185.

Hiz. ÂiŖe (ö. 58/678) Ŗaban orucuyla ilgili olarak Ŗu bilgiyi aktarmaktadır: "Rasûlullâh öyle oruç tutardı ki, bazen orucu hiç bırakmayacağını bazen de öyle ara verirdi ki, bir daha oruç tutmayacağını sanırdık."^[83] Sahabeden birisi, Hiz. Peygamber'in oruç tutmayı en çok sevdiği ayın Ŗâban ayı olduğunu, hatta onu oruçlu geçirerek ramazan ayına ulaştığını nakletmektedir.^[84] Başka bir hadiste; "Pek az bir kısmı hariç, Ŗâban ayını baştan sona oruçlu geçirirdi." denilmektedir.^[85] Muharrem ayı aşûre günü orucu, arefe günü orucu, pazartesi ve perşembe günlerinin oruçlarının faziletleriyle ilgili de çok sayıda hadis söz konusudur. Haram ayları olan zilâne, zilhicce, muharrem ve recep aylarında ibadet ve tâatların sevabı da diğer aylardakinden daha büyük sayılmıştır.^[86] Hiz. Peygamber, "Haram aylarında (receb, zilâne, zilhicce ve muharrem) üç gün oruç tut, bırak; üç gün oruç tut, bırak; üç gün oruç tut, bırak." buyurmuştur.^[87]

Umrenin fazileti konusunda da sadece bir hadis vermekle yetineceğiz. "Umre ibadeti, daha sonraki bir umreye kadar işlenecek günahlara kefârettir. Mebrûr haccın karşılığı ise, ancak cennettir."^[88] Abdestle ilgili de Ŗu hadisi vermek istiyoruz: "Bir kimse bu şekilde abdest alırsa geçmiş günahları bağışlanır. Onun namazı ve mescide kadar yürümesi de nâfile/ilâve olur."^[89] Bütün bu ve benzeri nasslarda nâfile ibadetlerin sağlayacağı katkılar düşünüldüğünde nâfile ibadetlerin gereksiz olduğunu söylemenin doğru olmadığı ve onlardan uzak kalmanın yanlış olduğu ortadadır.

IX- İbâdetlerdeki Ahkâmın Çoğunun Hadise Dayanması

Hiz. Peygamber'in yetki alanlarından birisi de hiç kuşkusuz hüküm koymasıdır. Mutlak manada Ŗârî'in Allah Teâlâ olduğu, Hiz. Peygamber'in ise mecâzî manada Ŗârî olduğu konusunda âlimler arasında ittifak vardır. Hiz. Peygamber'e hüküm koyma yetkisinin verildiğini gösteren âyetlerden Ŗu ikisini vermek istiyoruz: "O peygamber ki onlara iyiliği emreder, onları kötülükten meneder; onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar."^[90] "Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve âhîret gününe inanmayan, Allah

[83] Buhârî, "Savm", 51; Ebû Dâvûd, "Savm", 59.

[84] Ebû Dâvûd, "Savm", 57; Nesâî, "Savm", 70.

[85] Müslim, "Sıyâm", 176; İbn Mâce, "Sıyâm", 30.

[86] Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk: Muhammed es-Sâdık el-Kamhâvî, (Beyrut: 1985), 4: 308.

[87] Ebû Dâvûd, "Savm", 55. Ayrıca bk. İbn Mâce, "Sıyâm", 43.

[88] Buhârî, "Umre", 1; Müslim, "Hac", 437.

[89] Müslim, "Tahâret", 8.

[90] A'râf, 7/157.

ve Rasûlü'nün haram kıldığını haram saymayan ve hak dini kendisine din edinmeyen kimselerle, küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.”^[91] Bu âyetler bağlamında meseleyi düşündüğümüzde Hz. Peygamber'e hüküm koyma yetkisinin verildiğini, ancak bu yetkinin izinli ve kontrollü olduğunu söyleyebiliriz. Hz. Peygamber'in bir şeyi haram veya helâl kılma yetkisinin mutlak olmadığı ve sınırlı olduğu anlaşılmaktadır.

Dinin ahkâmıla ilgili hükümlerinin çoğu (yaklaşık % 80 civarında) hadise dayanmaktadır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim mücmel, muhtasar bir kitaptır. Kendisinde ayrıntılar ve uygulamalar yoktur. Detay ve uygulamalar Hz. Peygamber'e tevdi edilmiştir. Allah'ın kontrolü ve denetimi altında O'nun izniyle hüküm koyma yetkisinin söz konusu olduğunu düşünüyoruz. Dolayısıyla ibadetlerin uygulanması ve ahkâmı yaygın olarak Hz. Peygamber'in hadislerinden gelmektedir. Şu iki hadis bu realiteyi çok net bir şekilde beyan etmektedir: “Hac menasikini benden alınız.”^[92] “Benim (nasıl namaz kıldığımı) gördüğünüz gibi, siz de öylece namaz kılınız.”^[93] Sadece namaz ve hac ibadetlerindeki ahkâmı tek tek ele alarak incelediğimizde bunların kahir ekseriyetinin hadise dayandığını müşahade etmek mümkündür. Hadis dışlandığında hiçbir ibadetin yapılamayacağı ve kitleneceği de ortadadır.

Bazı ibâdetlerin yaygın olarak hadise dayandığının örneklerini vermek istiyoruz. Abdest âyeti (Mâide, 5/6) hicri 6. senesinde nâzil olmuştur. Oysa âyet gelmeden yıllar önce, abdestin namazın şartı olduğu sünnetle belirlenmişti. Teyemmüm de böyledir. Cuma namazı Hz. Peygamber tarafından Mekke'de farz kılındıktan çok sonra Cuma âyeti nâzil olmuştur.^[94] Haccın en büyük rüknü olan Arafatta vakfe sünnetle belirlenmiştir. Çünkü Hz. Peygamber “Hac, Arafatta vakfe yapmaktan ibarettir.” buyurmuştur.^[95] Şeytan taşlama da böyledir. İslâm'da oruç ibâdeti de önce sünnet ile uygulanmış, daha sonra âyetler onu teyiden nâzil olmuştur. Aynı şekilde zekât, önce uygulamaya konulmuş, sonra da âyetler ile karara bağlanmıştır. Ezanın ve gerekse itikâfın sünnet ile vazedilmesinden sonra, Kur'ân âyetlerinin ezan ve itikâftan bahsetmesi bu hükümlerin Allah tarafından onaylanması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla pek çok ahkâm Resûlullah tarafından vazedilmiş, daha sonra konuyla ilgili âyetler nâzil olmuştur.^[96]

[91] Tevbe, 9/29.

[92] Tirmizî, “Hac”, 38.

[93] Buhârî, “Ezân”, 18.

[94] Bkz. Cuma, 62/9.

[95] Ebu Dâvud, “Menâsik”, 69.

[96] Burak Yurtsever, Hz. Peygamberin Kuran dışındaki hükümleri, Yüksek Lisans, Erciyes Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı / Hadis Bilim Dalı, (Kayseri: 1999), 67.

Biraz daha detaya girecek olursak şu hususları da zikredebiliriz. Beş vakit namazın zamanı, rekâtları, nasıl kılınacağı, fitır sadakasının ve vitr namazının vacip oluşu, gusülde ağız ve buruna su almak, namazlarda Kâbe'den önce Kudüs'e yönelmesi, ezan-kâmet, orucu bozan ve bozmayan şeyler, hayızlı kadının namaz kılamaması, oruç tutamaması gibi konular, zekât oranları, zekatın verileceği zaman, zekâta tabi malların nisabları ve zekâta tabi olup olmayan malların belirlenmesi gibi hususlar, oruçla ilgili hükümler, Hac menâsikinin keyfiyeti, haccın mîkatları, telbiyenin keyfiyeti, ihramlı kimsenin elbise giymesi ve koku sürünmesi konusundaki hususlar, Arafat vakfesi, Müzdelife, Şeytan taşlama, traş olma ve tavaf gibi konulardaki ahkâmı yine Kur'ân'dan değil sünnetten öğreniyoruz.^[97]

Sonuç

Allah Teâlâ, insanlığı karanlıktan aydınlığa çıkarmak için son ve evrensel İslâm dinini tüm insanlığa göndermiştir. Bu dini bizlere tebliğ eden ve uygulamasını gösteren, O'nun son elçisi Hz. Peygamber'dir. İbâdetler, İslâm dininin çok önemli bir alanıdır. İbâdetsiz bir din düşünülemez. İnsanda ibâdet etme duygusu fitrî olup bir ihtiyaçtır ve ibâdetlerin çeşitleri çoktur, her birinin kendine mahsus özellikleri ve hususiyetleri vardır. Kimi bedeni, kimi de mali olup, hem bedeni hem de mali olanları da vardır. Aynı zamanda zorunlu ve zorunlu olmayan, isteğe bağlı ibadetlere de dikkat çekilmiştir. İbadetin insanı olgunlaştırıcı ve kötülüklerden koruyucu yönlerinin bulunduğu beyan edilmiştir. İnsana kazandırdığı sevapların çokluğuna ve Allah'a yaklaştırıcı özelliklerine de vurgu yapılmıştı. Allah'ın rızası ve muhabbeti bu sayede kazanılmaktadır. Salih amellerin en başında bulunan ibadetler, kişiyi cennete götüren bir köprüdür. Ancak şunu da belirtmemiz gerekir ki, Allah'ın bizim yaptığımız ibadetlere ihtiyacı söz konusu değildir. İbadetlerin yapılması noktasında Kur'ân-ı Kerim birinci derecede etkendir. Dolayısıyla her konuda rotamızı belirleyen Kur'ân-ı Kerim ve hadislerdir. Hz. Peygamber, ibadetlerin uygulanmasını ve detaylarını bizlere bir muallim olarak öğretmiştir. İbadet ahkâmının neredeyse % 80'i hadislerle dayanmaktadır. Bu ibadetler, bizlere tevatür yoluyla geldiği de kesindir. Elimizde Kur'an ve Hadisler olmasa bile bu ibadetleri rahatlıkla yerine getirebiliriz. Hz. Peygamber, bir müminin ibadetlerle olan ilişkisini çok yönlü olarak açıklamış ve izah etmiştir. Öncelikle ibadetlerin ihlas, samimiyet ve aşkla yapılmasını öngörmüştür. Riyâ ve gösterişin karıştırılmamasına son derece

[97] Mevlüt Güngör, Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in Sünnetine Verdiği Değer, *Sünnet'in Dindeki Yeri* (sempozyum), (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997), 67.

dikkat çekmiştir. İbadetlerde itidal ve kolaylık ilkesine işaret etmiş ve bu konuda öngördüğü ilkeleri bize beyan etmiştir. Bid'atler konusunda da hassaten uyarılarda bulunmuştur.

Kaynakça

- Asar, Muhammet Ali. "İbadet Ahlak İlişkisi: Hadisler Bağlamında Bir İnceleme". *İHYA Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı: 1, 2020, 6: 310.
- Beydâvî, Kâdî Nâsiruddîn, Ebû Saîd Abdullah b. Ömer. *Tefsîru'l-Beydâvî, Envârü't-Tenzîl Esrârü't-Te'vîl*. 1. Cilt, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988.
- Candan, Abdulcelil. *Dinde Aşırılık ve İtidal*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2009.
- Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *Ahkâmu'l- Kur'ân*. 4. Cilt, thk: Muhammed es-Sâdık el-Kamhâvî, Beyrut: 1985.
- Çakan, İ. Lütfi. Sünnet'in Bütünlüğü isimli tebliğ ile ilgili yapılan tartışmalara verilen cevaplar. *Hız Peygamber ve Âile Hayatı (sempozyum)*, İstanbul: İlmî Neşriyat, 1989, 156.
- Çelik, Büşra Kutluay. "Bazı Sahâbîlerin Yanlış Dindarlık Algıları Karşısında Hz. Peygamber'in Tutumu Üzerine Sosyolojik Bir Tahlil". *SOBİDER: Sosyal Bilimler Dergisi*, 7/44, 2020.
- Çelik, Yusuf. "Kur'an'da İbadet". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 41 Erzurum: 2014, 205.
- Gündüz, Ahmet. "İbadetlerde Kolaylık Anlayışı ve Kur'an'ın İbadetleri Yapılabilir Kılması". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, sayı: 18, 2017, 9:729.
- Güngör, Mevlüt, "Kur'an'ın Hz. Peygamber'in Sünnetine Verdiği Değer". *Sünnet'in Dindeki Yeri (sempozyum)*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997, 67.
- Hökekleli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem. *Lisanü'l-Arab*. 3. cilt, Beyrut: Dâru sâdır, 1414.
- Kandemir, M. Yaşar - vd. *Riyâzü's-Sâlihîn Hz. Peygamberden Hayat Ölçüleri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2010.
- Mendeş, Fehmi. *Ayet ve Hadislerle Nâfile İbadetler ve Mübarek Gecelerin Faziletleri*. İstanbul: Motif Yayınları, 2007.
- Özdemir, Ahmet. "Hadislerde İbadetlere ve Güzel Amellere Teşvik Eden Mükâfatların Tespiti ve Teklifî Hükümler Bakımından Değerlendirilmesi". *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı: 14, Bartın: 2020, 295-296
- Râğb el-İsfehânî. *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân*. Thk., Safvân Adnân Dâvûdî. 1996.
- Sancaklı, Saffet. "Hz. Peygamber'in İbâdetlerde Öngördüğü İtidâl ve Kolaylık Anlayışı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 9, Bursa: 2000, 9: 377-378.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûlu's-Serahsî*. 1. Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye Yayınları, 2015.
- Sinanoglu, Mustafa. "İbadet". *Diyanet İslam Ansiklopedisi* 19. Cilt, İstanbul; TDV Yayınları, 1989.
- Şâtıbî, İ'tisâm (*Bid'atler Karşısında Kitap ve Sünnete Bağlılıkta Yöntem*). 1. Cilt, trc.: Ahmet İyibildiren, Mehmet Ateş. Konya: 2011.

- Şentürk, Habil. "İbâdetin Manası ve Fonksiyonları Üzerine Psikolojik Bir Bakış. Denemesi". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 1, Isparta: 1994, 148.
- Şentürk, Habil. *Psikoloji Açısından Hz. Peygamber'in İbâdet Hayatı*. İstanbul: Bahar Yayınları, 1991.
- Şentürk, Lütfi. "İslâm'da İbâdet Kavramı ve Namaz". *Diyanet İlmî Dergi*, sayı: 3, Ankara: 1997, 33: 23.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-kebir*. 11. Cilt, Musul: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1983.
- Yurtsever, Burak. *Hız. Peygamber'in Kuran dışındaki hükümleri*. Yüksek Lisans, Erciyes Üniversitesi / Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı / Hadis Bilim Dalı, Kayseri: 1999.
- Yusuf el- Kardavi. *İbâdet*. Çev. Hüsamettin Cemal, İstanbul: Çığır Yayınları 1974.
- Zebîdî. *Tâcü'l-arus*. thk. İbrâhim Terzî, 5. Cilt, Beyrut: 1975.
- Zerkâ, Mustafa. "İslâm'da İbâdetin Hakikati ve Gayesi". 5. Cilt, Çeviren Ali Arslan Aydın, *Diyanet İlmî Dergi*, sayı: 7, Ankara: 1966.





Hız. Peygamber'in Namaz İbadetinde Öngördüğü Bazı İlkelerine Dair Bir Deneme

An Essay Regarding Some Principles of Prayer (Salah) Prescribed by the Prophet Muhammad

Havva Esma Akış*



Makale BilĐisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi / Article Type: Research Article

Geliş Tarihi: 30 Nisan 2021 / Date Received: 30 April 2021

Kabul Tarihi: 19 Mayıs 2021 / Date Accepted: 19 May 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Havva Esma Akış)

* Dr., esma_akis@hotmail.com ORCID: 0000-0002-3495-4211

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

Öz

Vahiyle bildirilen ibadetleri ifa eden bireyin Allah'a karşı bağlılık ve teslimiyetini izhar etmesinin yanı sıra karakterinde bulunan olumsuz özellikleri izale etmesi de beklenmektedir. Bu hedefin gerçekleşmesi için emredilen ibadetlerin, özelde de makalemizde ele aldığımız namazın, belli bazı kurallara riayet edilerek edası gereklidir. Bu kaidelerin tespiti hususunda Kur'an-ı Kerim'den sonraki başvuru kaynağımız Hz. Muhammed'in hayatıdır. Zira genel çerçevesi ayetlerle tespit edilen namaz ibadetinin tatbikine dair ayrıntılar Hz. Peygamber'in fiiliyle bildirilmiştir. Ancak bu kadar büyük bir önemi haiz olan konunun müstakil bir çalışma ile ele alınmadığı görülmüştür. Alandaki bu eksikliği gidermek amacıyla Resûlullah'ın namazını konu edinen hadisler ve rivayetler bu bakış açısı ile ele alınmıştır. Elde edilen bilgiler "kolaylaştırıcılık", "itidal", "devamlılık", "huşû" ve "tadil-i erkân" başlıkları altında değerlendirilmiştir. Hususiyetle klasik hadis ve fıkıh kaynakları ile Hz. Muhammed'in hayatını anlatan siyer kaynaklarına başvurulmuştur. Bunlara ek olarak bu konuyla bağlantılı görülen güncel çalışmalar da değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelime: Siyer, Hz. Peygamber, Namaz, Kolaylaştırıcılık, İtidal.

Abstract

It is expected that the devotion and submission to Allah will be demonstrated by the revelations, as well as the negative traits in the character of the individual. In order to achieve this goal, it is necessary to perform the prayers ordered, in particular the prayer we have discussed in our article, by obeying certain rules. Regarding the determination of these rules, our interlocutor after the Quran is the life of Muhammad. For, the details of the practice of prayer, the general framework of which is determined by verses, are revealed by the act of the Prophet. However, it has been observed that the subject, which has such a great importance, was not dealt with in an independent study. In order to make up for this deficiency in the field, the hadiths and narrations that give information about the prayer of the Messenger of Allah have been handled with this point of view. The information obtained has been evaluated under the headings of "facilitation", "moderation", "continuity", "awe" and "tadil-i erkân". Especially with classical hadith and fiqh sources, siyer sources describing the life of Muhammad were consulted. In addition, current studies related to this subject were also evaluated.

Key Words: The life of Prophet, Muhammad Prophet, Prayer, Facilitation, Sobriety.

Giriş

İslam dini, muhatabı olan bireyin hem dünya hem de ahiret hayatını düzenlemek amacı ile belli kurallar koymuş, onu ibadetlerle sorumlu tutmuştur. *Dinin direği*^[1] hükmünde olan namaz, kulun Yaratıcı ile en yoğun etkileşimi tecrübe ettiği ibadet olarak adeta diğer ibadetlerin de sentezidir. Zira namaz sırasında oruçluya yasak olan eylemlerden uzak durulması gerekmektedir. Ayrıca namaz kişinin vaktini Rabbine ayırıp O'nun huzuruna çıkması yönüyle bir taraftan hac ibadetini de yansıtmaktadır. Yine Rabbinin huzurunda aidiyetini ifade ederek rükû ve secdeye kapanan insan, nefsinin Yaradan'a kurban olarak sunmaktadır. Bunun yanında anlamlarından biri "temizlenme ve arınma" olan zekât gibi, namaz da insanın temizlenmesine vesile olmaktadır.^[2]

Hz. Peygamber kıyamet günü, kulun ilk olarak namaz konusunda hesaba çekileceğini bildirerek, namazın ibadetler içindeki konumuna işaret etmektedir.^[3] Aynı zamanda bu hadis, gereği üzere ifa edilen namazın bireyin tüm hayatını daha şuurulu ve düzenli bir şekilde idame etmesine imkân vereceğini göstermektedir. Zira günde beş vakit kul olduğunun bilinciyle huzura durabilen insan, kazanacağı bu duruşu hem ibadet hem de sosyal hayatına yansıtacaktır.

Kur'an-ı Kerim'de karakterinde isyankârlık ve itaatkârlığı barındıran bir fitratta olduğu zikredilen^[4] insanın, namaz ile kişiliğindeki olumsuz yönleri tezkiye etmesi beklenmektedir.^[5] Zira "*Kitap'tan sana indirilenleri oku; namazı özenle kıl. Şüphesiz ki namaz hayâsızlıktan ve fenalıktan korur...*" (29/45) ayeti ile namazın bu etkisi açıkça zikredilmektedir. Ayette de görüldüğü üzere namaz ancak özenle, dosdoğru ikâme edildiği takdirde arzulanayan gaye gerçekleşecektir. Arzu edilen bu gayeye ulaştıracak olan dosdoğru bir namazın ifası birtakım kurallara bağlıdır. Bu kuralları Kur'an ve sünnetten tespit etmek mümkündür.

Yüce Allah namaz emrinin genel çerçevesini ayetler ile bildirir. Bir gün ve bir gece içerisinde kılınması gereken namazların vakitleri ile rükû, secde, kıyam, ka'de gibi rükûnlar içerdiğine dair bilgiler bu ayetlerden tespit edilir. Ancak genel çerçevesi vahiy ile sabit kılınan bu ibadetin tatbiki Hz.

[1] Tirmizî, thk. İbrahim Atve İvaz. b.y.: Matba Mustafa el-Babî, 1395/1975, "İmân", 8 (No.2616).

[2] Saffet Köse, "Ebû Sa'id el-Hâdimî'nin Namazda Huşû Risalesi", *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi*, 1/1 (Haziran 2018), 4.

[3] Ebû Dâvûd, "Salât", 144-145 (No. 864).

[4] Şems, 91/8.

[5] Köse, "Ebû Sa'id el-Hâdimî'nin Namazda Huşû Risalesi", 5.

Peygamber tarafından öğretilmiş; ashabına da kendisinden gördükleri şekilde namaz kılmaları öğütlenmiştir.^[6] Bu nedenle tüm detayları ashab tarafından talim edilen Resûlullah'ın namazına dair anlatımlar klasik hadis ve fıkıh kaynaklarında yer almaktadır. Bu rivayetlerden, Hz. Peygamber'in kâmil bir şekilde eda ettiği namaz esnasında hususiyetle üzerinde durduğu bazı unsurlar tespit edilmiştir. Belirlenen bu bilgiler “Kolaylaştırıcılık”, “itidal”, “devamlılık”, “huşû” ve “tadil-i erkân” başlıkları altında ele alınmıştır.

1. Kolaylaştırıcılık

Dini sistemler toplumsal hayatı ve bireylerin gücünü hesaba kattığı müddetçe kolaylaştırıcı ve yaşanılabilir. Muhatabının takati üstünde ve sosyal gerçeklerden uzak bir din ve ibadet anlayışı sürdürülebilir görülmemektedir. Zira din, hayatın sadece bir bölümünü değil tümünü ilgilendirmektedir. Dolayısıyla din, fertlerin hayatını idamesi önünde bir engel olmamalı aksine, hayatın olağan akışı içinde yaşamı kolaylaştıran, düzenleyen bir vasıta olmalıdır. Evrensel bir din olan İslâm'ın bu gerçeklerden soyutlanmadan hedef kitlesi olan insanın fıtratını dikkate alarak kaidelerini inşa ettiği bilinmektedir. 23 yıl devam eden nüzul sürecinde ibadetler tedricen emredilirken bireyin alışma süreci göz önüne alınmıştır.^[7] Bu konuda istisnai bir durum olarak görülebilecek gece namazı ile ilgili emrin ise kişilerde zorlanmaya sebep olduğu için yaklaşık bir yıl sonra hafifletildiği bilinmektedir.^[8]

İslâm'ın kolaylaştırıcı yönüne Yüce Allah tarafından 2/185'de “...Allah sizin için kolaylık istiyor, güçlük çekmenizi istemiyor...”^[9]; yine 5/6'da “...Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez...” 22/78'de “...Din konusunda hiçbir güçlük yükledi...” ayetleriyle işaret edilmektedir. Dinî anlayışa kolaylaştırıcı bir yol çizen bu ayetler ile hayatın doğal akışı içinde zaman zaman karşılaşılan olumsuzluklar, zorluklar, hastalıklar vb. durumlarda ibadetler hususunda sunulan çözümler İslâm'ın kolaylık dini olduğunun delilleridir.

[6] Buhârî, *Sahih-i Buhârî* (İstanbul: Pamuk Yayınları, ts.), 1/155.

[7] Ahmet Gündüz, “İbadetlerde Kolaylık Anlayışı ve Kur'an'ın İbadetleri Yapılabilir Kılması”, *Şarkiyat İlmî Araştırma Dergisi*, 9/2 (18) (Kasım 2017), 725-732.

[8] Abdürrezzâk, *el-Musannef*, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyârî, (ö. 211/826-27), thk. Habiburrahman el-Azamî (Beyrut: 1972), 3/39-41; Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875) *Sahihü'l-Müslim*, thk: Muhammed Fuad Abdulkâfi, (Beyrut: Dâr-u Ahyâ'il Kütübü'l Arabiyye, 1374/1955), “Salâtu'l-misâfirün, 139; Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889) *es-Sünen*, thk. Raid b. Sabrî b. Ebî Alafe (Riyad: Dârü'l-Hidâre, 1436/2015), “Tetavvu”, 17 (No.1304); Nesâî, *Süneni'n-Nesâî*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1406/1986), “Kıyamu'l-Leyl”, 2 (No.1601).

[9] *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, çev. Hayrettin Karaman, (Ankara: DİB Yayınları, 2006), Bakara 2/185.

Kolaylaştırıcılık, dini ve ibadetleri basite indirgemek değil, Kur'ân ve sünnet ile sabit kılınan ibadetlerin maslahatına uygun şekilde eda edilmesine imkân vermektir.^[10]

Hayatının her alanında vahyi kendine ölçü alan Hz. Peygamber'in ayetlerde de işaret edildiği üzere, ibadetlerde “kolaylaştırıcı” bir yaklaşımda bulunduğunu söylemek mümkündür. İnananların güçlerinin üzerinde bir ibadet hayatına sahip olmalarını uygun bulmadığı; ashabını da İslâm'ın kolaylık dini olduğu konusunda sık sık uyardığı nakledilmektedir.^[11] Hz. Âişe'den gelen bir habere göre, Resûlullah da iki tercih arasında kaldığında günah olmadığı sürece kolay olanı seçmiştir.^[12]

Görevleri nedeniyle ümmet ile muhatap olacak ashabına da kolaylaştırıcı olmaları yönünde nasihat etmiştir. Kaydedildiğine göre Yemen'e tayin edilen Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve Muâz b. Cebel'e “*Kolaylaştırın, zorlaştırmayın. Müjdeleyin, nefret ettirmeyin.*”^[13] diye tavsiyede bulunmuştur. Taif'e emir tayin ettiği Osman b. Ebi'l As'a da namaz kıldırırken kıraati kısa tutmasını, öncelikle cemaatte bulunan zayıf, yaşlı, güçsüz vb. kişileri düşünmesi gerektiğini salık vermiştir.^[14]

Hz. Peygamber'in bahsi geçen uyarılarının yanında, bu prensibi kendi hayatına uyguladığına dair haberler de karşımıza çıkmaktadır. Şöyle ki cemaate namaz kıldırırken kıraati kısa tutan Allah Resûlü, yalnız kıldığı nafilelerinde ise namazı arzu ettiği kadar uzatmıştır. İlk rekâta yaklaşık altmış ayet okuduktan sonra ikinci rekâta kısa bir sure okuyarak tamamladığı bir namazdan sonra bunun nedenini soran ashabına, cemaatte ağlayan bir çocuk duyduğu için bu şekilde davrandığını bildirmiştir.^[15] Zikri geçen bu haber, cemaatin ihtiyaçlarını göz önüne alarak namazı cemaate zorlaştırmamanın gereğini göstermektedir.^[16]

[10] Gündüz, “İbadetlerde Kolaylık Anlayışı ve Kur'an'ın İbadetleri Yapılabilir Kılması”, 725-726.

[11] Buhârî, “İman”, 29; ; Ebû Dâvûd, “Tetavvu”, 27 (No.1368).

[12] Malik b. Enes, (ö. 179/795). *Muvatta*, thk: Muhammed Fuad Abdulbaki (Mısır: Dârü İhyâi'l-Kütübü'l-Arabiyye, 1370/1951), “Hüs-nü Hulk”, 2; Buhârî, “Menâkıb”, 23; Müslim, “Fedâil”, 77

[13] İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî (ö. 230/845). *Tabakatü'l-Kübra* (Beyrut:b.y., 1968), 3/583; Buhârî, “Megâzi”, 60; “Fiten”, 22; İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233). *Üsdü'l-gabe fi marifeti's-sahabe* (b.y: Dâr Şa'b, ts.), 4/376-377.

[14] İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni (ö. 273/887). *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki (Kahire: Daru Ahyâi'l Kütübü'l-Arabiyye, 1952), “İkâme”, 48 (No.987).

[15] Abdurrezzâk, 2/364; İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebû Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Küfî (ö. 235/849). *Musannef*, thk. Abdulhalik el-Afgani (Karaçi: İdaretü'l-Kur'an ve'l-Ulumi'l-İslamiyye, 1987), 2/57; Buhârî, “Ezân”, 65.

[16] Nevzat Aşık, *İbadette Aşırılığa Karşı Hz. Peygamber'in Tutumu*, (İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2010), 64-67.

Resûlullah'ın gösterdiği hassasiyete ve ashabına yaptığı uyarılara rağmen bu konuda bazı şikâyetlerin geldiği görülmektedir. Ashaptan bir zat imamın namazı uzatmasından dolayı sabah cemaatine katılmak istemediğini bildirince; Allah Resûlü, “*Ey insanlar! İçinizden cemaate namazı zorlaştıranlar var. İnsanlara namaz kıldırırken kısa tutun. Zira cemaatin içinde meşguliyeti fazla, yaşlı, güçsüz olanlar var.*” buyurmuştur.^[17]

Benzer bir durumun anlatıldığı farklı bir hâdisede ise Resûlullah'ın bunu yapan sahabeyi ağır şekilde uyardığını görüyoruz. Nakledildiğine göre Muâz b. Cebel yatsı namazını Hz. Peygamber'in arkasında kıldıktan sonra kavminin yanına gider, onlara namaz kıldırırdı.^[18] Bir seferinde Bakara suresini okumaya başlayınca cemaatte bulunan -adının İbn Hanbel'de geçen rivayette Selim olduğunu öğrendiğimiz- bir kişi selam vererek namazı kenarda kendisi tamamladı. Duruma şahit olanlar onu münafık olmakla suçladılar. Bu ithama maruz kalan sahabe Hz. Peygamber'e gelerek gün içinde yoğun çalışmaktan yorgun düştüğünü ve akşam cemaatle kıldığı namazda, imamın kıraati uzun tutması nedeniyle namazı tamamlamaya gücünün yetmediğini anlattı. Bunun üzerine Muâz'a dönen Allah Resûlü; “*Ya Muâz! Dinden nefret ettirici misin? Şems, Leyl ve A'lâ surelerini oku!*” buyurmuştur.^[19]

Hz. Peygamber'in kolaylaştırıcı tavrını açık bir şekilde göz önüne seren bu hâdiseler, günümüz Müslümanlarının dikkatle üzerinde durması gereken bir noktaya da işaret etmektedir. Bazı mezhep farklılıkları yahut ibadetin özünde olmayan ayrıntılara takılarak birbirini tekfir ile suçlayan, kavga eden ümmetin durumunun Resûlullah'ın gösterdiği hassasiyetten ne kadar uzakta olduğu aşikârdır.

Kur'ân ayetleri ve Resûlullah'ın uygulamalarıyla beş vakit olarak sabit olan namazın şartlarından biri de, namazın kendi vakti içinde eda edilmesidir. Ancak “kolaylaştırıcılık” ilkesi gereği olduğunu düşündüğümüz bazı özel durumlarda namazların vakitlerinin birleştirilmesi söz konusu olabilmektedir. Öğle ile ikindi, akşam ile yatsı namazının ara verilmeden

[17] Buhârî, “İman”, 38; İbn Mâce, “İkâme's-salât”, 48 (No.984), Müslim, “Salât”, 182.

[18] Aynı'de yer alan bir yorumda Muâz b. Cebel'in gündüz namazlarını Resûlullah ile kıldığı, yatsı namazını ise kavminin yanına giderek kıldığı şeklinde bir ifade geçmektedir. bkz. Aynî, *Umdetü'l-Kârî fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Darü'l Kitâbü'l-İlmiyye, ts.), 5/346.

[19] Müslim, “Salât”, 178; Ahmed b. Hanbel, (ö. 241/855). *Müsned* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1969), 5/74. Aynı hâdisenin farklı anlatımlarında namazı terk ederek giden adamı gören Muâz'ın “*muḥakkak ki bu adam münafıktır*” sözünü duyan zatın giderek durumu Hz. Peygamber'e anlattığı bildirilmektedir. Bunun üzerine Resûlullah'ın da şiddetli bir şekilde Muâz'a “*sen fitne mi çıkarmak istiyorsun*” diye öfkelenildiği anlatılmaktadır. Farlı anlatımı için Buhârî, “Ezân”, 60,63.

arka arkaya kılınması şeklinde tanımlanan cem' sûrî ve hakiki olmak üzere iki çeşittir. Sûrî cem' her namazın kendi vaktinde olmak üzere peş peşe kılınmasıdır. Örneğin öğle namazını vaktinin son anında kıp, ikinci vaktinin hemen başında da ikinci namazını eda etmek, sûrî cem'dir. Hakiki cem' ise bir namazı diğer namazın vaktine kaydırarak ikisini beraber kılmaktır.^[20]

Namazın cem' edilmesi hususundaki muhtelif rivayetler fikhî boyutta çeşitli içtihatlarla yol açmış olmakla birlikte, Hz. Peygamber'in hayatında bu uygulamanın var olduğuna dair kuvvetli deliller bulunmaktadır.^[21] Muâz b. Cebel'den gelen rivayette bahsedildiğine göre Tebük gazasında Resûlullah öğle ile ikindiye, akşam ile yatsıyı cem etmiştir.^[22] Yine Benî Mustalik gazvesinde de Hz. Peygamber'in namazlarını cem ettiğinden bahsedilmektedir.^[23] Diğer yandan Abdullah b. Mes'ûd'un Resûlullah'ın sadece Veda Haccı sırasında Müzdelife'de iken akşam ile yatsı namazını vakti dışında kıldığını, bir de o gün sabah namazını vaktinden önce kıldığını bildirdiği görülmektedir.^[24] İbn Mes'ûd'un bahsettiği cem'in hakiki olduğu; Benî Mustalik ve Tebük gazaları ile ilgili rivayetlerde bahsedilen cem'in sûrî mi yoksa hakiki mi olduğu konusunda ise muhtelif yorumlar olduğu müşahede edilmektedir.^[25]

Cem' konusunda Hz Peygamber'in genel uygulaması; yolculuğa çıkacağı zaman eğer güneş tepe noktasından inmeden, yani öğle namazının vakti

[20] Osman Şahin, "Ahkâm Hadislerinin Çoklu Yöntemle Anlaşılması ve Yorumlanması: Namazların Cem'i Örneği", *Öndokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/43 (Aralık 2017), 36.

[21] Seferilikte namazın cem edilmesi hususunda birçok âlim arasında görüş birliği bulunmasına karşın Hasan Basri, İbn Sirin ve Hanefilere göre sadece Arefe günü Arafat'ta ve Müzdelife gecesi Müzdelife'de cem edilebilir. Bu konuda ayrıntılı değerlendirme için bkz. Abdülaziz Bayındır, "Seferilikte Namazların Birleştirilmesi", *Seferilik ve Hükümleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997), 361-382. Ayrıca namazların cem edilmesi ile ilgili mezhepler arasında -şartlar konusunda-farklı yorumlar bulunmakla birlikte birçok sahabe ve tabiîn uleması yanında Maliki, Şafii, Hanbeli ve Hanefilerin de öğle ile ikindi, akşam ile yatsı namazının gerek yolculukta gerekse ikâmet halinde (gerekli şartlar gerçekleştiğinde) cem' edilmesinin mümkün olduğuna dair yorum ve hadislerin ayrıntılı değerlendirilmesi için bkz. M. Hayri Kırbaoğlu, *Namazların Birleştirilmesi* (Ankara: Otto Yayınları, 2016).

[22] Mâlik b. Enes, "Kasr-ı Salât", 2; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/545; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/456; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/241; Müslim, "Salâtü'l-Misâfirin", 51-52-53; Ebû Dâvûd, "Salâtü'l-sefer", 5 (No.1206); İbn Mâce, "İkâme's-Salât", 74 (No.1080); Nesâî, "Mevâkit", 42 (No.587); Beyhakî, *es-Sünen*, 3/162.

[23] Vâkidî, *Megâzi*, 2/435; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/458; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/179-180, 204; 3/348.

[24] İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/458; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/551; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/384; Müslim, "Hacc", 292.

[25] Rivayetlerde bahsedilen cem'in sûrî cem olduğu, sefer yahut yağmur ve hastalık sebebiyle hakiki cem'in caiz olmadığı zikredilmektedir. Detaylı tartışma için bkz. Şahin, "Ahkâm Hadislerinin Çoklu Yöntemle Anlaşılması ve Yorumlanması: Namazların Cem'i Örneği", 31-73.

henüz girmeden hareket etmesi gerekiyorsa, öğle namazını ikindi namazı vaktine tehir ederek kılma şeklindeydi. Ancak öğle namazının vakti girmiş ise öğle ile ikindi namazını birlikte eda ederek yola koyulurdu. Akşam ve yatsı namazı ile ilgili de aynı uygulamayı takip ettiği; yola çıkması konusunda acelesi olduğu zamanlarda akşamı, yatsı namazı vaktine tehir ederek ikisini birlikte yatsı namazı vaktinde kıldığı anlaşılmaktadır.^[26] Yolculuk esnasında namazlarını birleştirdiğine dair haberlerin yanı sıra; İbn Abbas, Hz. Peygamber'in Medine'de mukim halde iken öğle-ikindi ve akşam-yatsı namazlarını cem ettiğini bildirmiştir. Bu durumun yağmur gibi bir sebebe dayalı olduğunu düşünenlere karşın; İbn Abbas'ın, haberinde yağmur hali olmayan bir günde gerçekleştiğinden bahsetmesi ve Resûlullah'ın bunu "ümmetine kolaylık ve genişlik sağlamak" gibi bir amaçla yaptığını zikretmesi dikkat çekmektedir.^[27]

Hz. Muhammed'in seferilik ile ilgili bir diğer uygulaması da namazların kısaltılmasıdır.^[28] Bu uygulama "Yeryüzünde sefere çıktığımız zaman kâfirlerin size kötülük yapmasından korkarsanız, namazınızı kısa tutmanızda bir vebal yoktur ..."^[29] ayetine dayandırılmaktadır. Sünnette de yer alan taksîre dair haberlerde bahsedildiğine göre, Mescid-i Nebevi'ye yaklaşık 11 km uzaklıkta bulunan Zülhuleyfe'den itibaren hiçbir güvenlik endişesi olmadığı durumlarda dahi namazlarını iki rekât olarak eda etmeye başlayan Hz. Peygamber'in; Tâif, Fetih, Tebük seferlerinde ve Veda Haccı esnasında namazlarını iki rekât olarak kıldığına dair pek çok rivayet bulunmaktadır.^[30] Hz. Muhammed sonrası dönemle ilgili olarak gelen bir rivayette ravî; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz.

[26] Malik b. Enes, "Kasr-ı salât", 3; Abdurrezzâk, *el-Musannef*, 2/545; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/456; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/241; Müslim, "Salâtü'l-misâfirün", 53; Ebû Dâvûd, "Salâtü'l-sefer", 5 (No.1212); İbn Mâce, "İkâme", 743 (No.1079); Nesâî, "Mevâkıt", 42 (No. 586); Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali (ö. 458/1066), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, (Haydarabad: Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, 1356), 3/162.

[27] Malik b. Enes, "Kasr-ı salât", 4; Abdurrezzâk, *el-Musannef*, 2/555; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/456; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/223; Müslim, "Salâtü'l-misâfirün", 53; Nesâî, "Mevâkıt", 44 (No. 589).

[28] Seferilikte namazın kısaltılması hususu Kitap, sünnet ve icma ile sabit olmakla birlikte nasıl uygulanacağı ve bu durumun azimet mi yoksa ruhsat mı olduğu ve hangi mesafeden itibaren uygulanmaya başlayacağı konusunda mezhepler arasındaki görüş farklılıklarına dair ayrıntılı bilgi bkz. Mustafa Baktır, "Seferilikte Azimet ve Ruhsat", *Seferilik ve Hükümleri*, 325-336; Davut Yaylalı, "Seferilik Hükümleri", *Seferilik ve Hükümleri*, 247-282.

[29] Nisâ 4/101.

[30] Vakıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkid el-Eslemî (ö. 207/823), *Kitâbü'l-Meğazi*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Alemu'l Kütüb, 1965), 2/871, 3/926, 1015; Abdurrezzâk, *el-Musannef*, 2/516; İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/137, 168; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/447-448-450; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/430-431; Buhârî, "Taksîr", 1; Müslim, "Salâtü'l-misâfirün", 12; Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî (ö. 310/923), *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mulûk*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrahim, (Beyrut: Darü'l-Saydan, ts.), 3/69; İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ez-Zürâfî ed-Dımaşkî

Osman ile birlikte yaptığı yolculuk esnasında da namazları kısalttıklarından bahsetmektedir.^[31] Ayrıca bu ilkeye dayanak olarak görülen mezkûr ayette bahsedilen korku durumunun ortadan kalkması ile seferde namazın kısaltılma hükmünün geçerli olup-olmadığı konusunda tereddüde düşen Ya'la b. Ümeyye'nin bu durumu Hz. Ömer'e sorduğu anlatılmaktadır. Rivayette Hz. Ömer'in de aynı hususu düşünerek Hz. Peygamber'e sorması üzerine, Hz. Peygamber'in "O Allah'ın size bir sadakasıdır. Sadakasımı kabul edin" diye cevap verdiği zikredilmektedir.^[32]

Namazların cemaatle eda edilmesi hususuna büyük önem veren Hz. Muhammed, ashabın cemaate katılımını kolaylaştırmak amacıyla, şiddetli sıcağın olduğu günlerde öğle namazını havanın biraz daha serinlediği vakte tehir etmiştir.^[33] Yine yatsı namazını gecenin üçte biri geçinceye kadar geciktirmeyi arzu ettiği halde, ümmetine zorluk getirir düşüncesiyle bunu emretmekten imtina etmiştir.^[34]

Bu konuda dikkatimizi çeken diğer bir konu ise her vakit için ayrı abdest zorunluluğudur. Vahyin ilk yıllarında her namaz için ayrı abdest alınması gerekliliği var iken, Mekke'nin fethinden sonra Resûlullah ümmetine zorluk olacağı düşüncesi ile bunu değiştirerek ümmetine ilan etmiştir. Kendisi de Fetih gününde tek abdest ile müteaddit defa namaz kılmış; böylece tek abdestle -bozulmadığı sürece- birden fazla vakit namazı eda etmenin mümkün olduğunu ashabına göstermiştir.^[35]

Vahiy ile işaret edilen ve Allah Resûlü'nün fiilleriyle vücut bulan kolaylaştırıcılık ilkesi; İslâm'ın evrensel bir din olduğuna işaret ederek, muhataplarının zaman içinde karşılaşabileceği sorunları, zorlukları öngörerek çözümler sunmaktadır.

2. İtidal Üzere Olmak

İslâm dini aşırılıklardan sakındıran, ifrat ve tefrit boyutuna düşmeden daima itidalli olmayı emreden bir dindir. Yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'de

el-Hanbelî (ö. 751/1350), *Zâdu'l-Mead fi Hedyi Hayri'l-ibâd*, thk. Şuayb el-Arnâvud, Abdülkadir el-Arnâvud, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1988), 3/561.

[31] Buhârî, "Taksîr", 34-35; Müslim, "Salâtu'l-misâfirün", 8.

[32] Müslim, "Salâtu'l-misâfirün", 4.

[33] Abdurrezzâk, *el-Musannef*, 1/544; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/160.

[34] Abdurrezzâk, *el-Musannef*, 1/557; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/439-440; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/250, 433; Tirmizî, thk. Ahmed Muhammed Şakir, "Salât", 124 (No.167); İbn Mâce, "Salât", 8 (No.791).

[35] Abdurrezzâk, *el-Musannef*, 1/ 54-55; Buhârî, "Vudû", 54; Şiblî, *Asr-ı Saadet*, 2/16; Ebû'l Ferec, Nureddin Ali b. Burhanneddin İbrahim b. Ahmed el-Halebî.(ö. 1044/1635) *İnsanü'l-Uyûn ve Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn*, (Kahire: yy., 1965), 1/429.

önceki din mensuplarını örnek göstererek inananları uyarmakta, aşırılığa kaçmadan orta yol üzere bir yaşam sürmelerini emretmektedir.^[36] Hz. Peygamber de bu hususa işaret ederek ümmetini sık sık uyarmış, gerek inanç gerekse ibadet boyutunda daima itidal ile hareket edilmesini salık vermiştir. “*Dinde aşırıya gitmekten sakınınız. Zira sizden öncekiler bu sebeple helak oldular.*”^[37] “*Ey insanlar orta yol üzere olunuz. Siz usanmadıkça Allah asla bıkmaz.*”^[38] ve “*Sözlerinde ve davranışlarında ileri giderek haddi aşanlar, helâk olmuşlardır.*”^[39] buyurmuştur.^[40]

İbadet boyutunda ele aldığımızda itidal prensibinin daha çok nafileler ile ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Zira farz olarak kılınan namazların gerek zamanı gerekse miktarı bellidir. Farz namazlar dışında günün çeşitli vakitlerinde eda ettiği nafile namazları bulunan Hz. Peygamber ashabını da bu konuda teşvik etmiş, nafileleri kulun Allah’a yaklaşması için büyük bir vesile olarak görmüştür. Ancak aşırıya kaçarak kişinin kendine yüklenmesi ve hem kendisinin hem de ailesinin hakkına girmesini onaylamamıştır. Bu noktada devreye giren itidal prensibi, bireyin takatının yettiği ölçüde nafileye yönelmesini ifade etmektedir.

Hz. Peygamber’in ibadeti hakkında bilgi almak niyetiyle Hz. Âişe’ye gelen ashaptan bazıları onun ibadetlerini öğrendikten sonra kendilerini yetersiz görmüş ve ondan daha fazla ibadet edeceklerine dair sözleşmişlerdi. Biri geceleri uyumadan sürekli namaz kılacağına; diğeri her gün oruç tutacağına; bir diğeri de kadınlardan uzak duracağına ilişkin, insan fitratına aykırı sözler vermişlerdi. Bunu duyan Resûlullah ise “*Ben Allah’tan en çok korkanımız, sakınmanız! Ancak ben gecelerimi namaz ve uykuya ayırırım. Bazı günler oruçlu olurum, bazı günler olmam. Evlenirim de. Kim ki benim sünnetimden uzaklaşırsa benden değildir.*” buyurarak bu sözlerin fitrî bir din olan İslâm’a uygun olmadığını; reel hayatla bağdaşmayan bu tarz bir ibadet hayatını tasvip etmediğini göstermiştir.^[41]

Benzer bir tepkisiyle karşılaştığımız bir diğer rivayette gece boyu hiç uyumayarak sürekli namaz kılan bir kadından bahsedildiğini duyunca,

[36] Önceki ümmetlerden aşırılığa gidenler denilince ilk akla gelenler Hristiyanlar olmaktadır. Onların davranış ve inanç örnekleri Kur’ân-ı Kerim’de birçok ayette zikredilmektedir. bkz. Tevbe 9/31; Maide 5/73, 77; Nisa 4/171

[37] İbn Mâce, “Menâsik”, 63 (No.3029); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/215.

[38] İbn Mâce, “Zühhd”, 28 (No.4241).

[39] Müslim, “İlim”, 7.

[40] Saffet Sancaklı, “Hz. Peygamber’in İbadetlerde Öngördüğü İtidal ve Kolaylık Anlayışı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/9 (2000), 377-392.

[41] İbn Sa’d, *Tabakât*, 1/371-372; Buhârî, “Nikâh”, 1; Müslim, “Nikâh”, 5.

yüzünde anlatılanlardan rahatsız olduğuna dair bir emare belirmiş, sonunda yorgunluk ve bıkkınlığa sebep olacak nafîle ibadetten sakınılmasını tavsiye etmiştir.^[42] Bedenin ve gözün kişi üzerinde hakkı bulunduğunu bildiren Allah Resûlü,^[43] kulun bu hakkı gasp ederek ibadete devam etmesini hoş karşılamamış, bunu da yeri geldikçe bildirmiştir. Benzer bir uyarıyı eşi Hz. Zeyneb için de yapmış; nafîle namaz esnasında yorulup, uykusu geldiğinde tutunmak maksadı ile gerdığı ipi görünce derhal ipin çözülmesini söylemiş ve yorulunca istirahat edilmesini tavsiye etmiştir.^[44]

Bedeninin kişi üzerinde hakkı olduğu gibi, ailesinin ve sosyal çevresinin de kişi üzerinde hakkının bulunduğunu dile getirmiş;^[45] onların zamanından çalarak ibadete yönelmenin uygun olmadığını hem fiili hem de kavli sünnetiyle ortaya koymuştur. Hz. Peygamber ibadetler konusunda aşırıya kaçan, fıtrata uygun olmayan bir ibadet anlayışının inananlarda; usanç, bıkkınlık ve yorgunluk meydana getireceğinden endişe etmekteydi. Allah Resûlü'nün bu endişesinin doğruluğunu gösteren bir haber de dikkatimizi çekmektedir. Abdullah b. Amr her gün oruç tutar, her gece de Kur'ân'ı hatmederdi. Bunu duyan Hz. Peygamber ayda üç gün oruç tutmasının kendisi için yeterli olacağını; ailesinin, misafirlerinin, bedeninin üzerinde hakkı olduğunu ve buna riayet etmesi gerektiğini bildirmiştir. Ancak Abdullah bundan daha fazlasına gücünün yeteceğini söyleyerek Resûlullah'ın bu öğüdünü kabul etmemiş; ilerleyen yaşlarında yaptığı ibadetler meşakkate girmesine sebep olunca Resûlullah'ın kendisine sunduğu ruhsatı kabul etmediği için pişman olmuştur.^[46]

Namazlarında izlediği itidal prensibinin gereği olarak gördüğümüz çeşitli haberlerde; Hz. Peygamber'in, bazı nafîle namazlarını ümmetine farz olur endişesi ile terk ettiği bildirilmektedir.^[47] Bu hususa işaret eden bir haberde Resûlullah'ın Ramazan gecesinde mescide çıkarak namaz kıldığı ve ilerleyen gecelerde arkasındaki cemaatin artması üzerine mescide çıkmayarak bu namazı eda etmeye evinde devam ettiği anlatılmaktadır. Bunun sebebini soran sahabeye ise, cemaatle kılınan bu namazın farz kılınmasından ve zamanla buna güç yetiremeyeceklerinden endişe duyduğu için o şekilde

[42] Malik b. Enes, "Salâtü'l-leyl", 4; Buhârî, "İman", 32; Müslim, "Salâtü'l-misâfirin", 220.

[43] Buhârî, "Savm", 55.

[44] Buhârî, "Teheccüd", 18; Müslim, "Salâtü'l-misâfirin", 219, İbn Mâce, "İkâme's-salât", 184 (No.1371).

[45] Buhârî, "Savm", 51, 54-55.

[46] Buhârî, "Savm", 55; Müslim, "Sıyam", 77.

[47] Malik b. Enes, "Kasr-ı salât", 29; Buhârî, "Teheccüd", 5; Müslim, "Salâtü'l-misâfirin", 77.

davrandığını söylediği nakledilmektedir.^[48] Hz. Âişe; mezkûr sebepten dolayı onun kuşluk namazını bazen hiç bırakmayacak şekilde devamlı kıldığını, bazen de hiç kılmayacakmış gibi bıraktığını zikretmiştir.^[49]

Bu örneklerde de görüldüğü üzere Resûlullah namaz ibadetinde izlediği itidal prensibi ile ümmetin aşırıya kaçarak bir yandan zaman içinde bıkkınlık ve usançla ibadetlerden uzaklaşmalarının önüne geçmeyi, diğer yandan da sosyal sorumluluklarını aksatacak duruma gelmelerini engellemeyi amaçlamaktadır. Çünkü İslam dini tamamen dünya işlerini göz ardı ederek ahiret hayatına yönelmeyi uygun görmeyerek; dünya-ahiret dengesini sağlayacak itidalli bir hayat tarzını tavsiye etmektedir.

3. Devamlılık

Hz. Peygamber'in namaz ibadetinde öngördüğü ilkelerden bir diğeri de devamlılıktır. Kur'ân-ı Kerim'de “Onlar namazlarına devam ederler.”^[50] ayeti ile bu prensibe işaret edilmektedir. Yine “Namazları ve orta namazı vaktinde kılın. Onları Allah'a içtenlikle itaat ederek kılın. Olur ki bir şeyden korkarsanız, o zaman yürürken veya binek üzerinde iken kılın.”^[51] emri ile barışta-savaşta, güven içinde-korku anında her durumda namaz ibadetinde devamlı olunmasının önemi vurgulanmaktadır. Örneğini Hz. Peygamber'in hayatında da gördüğümüz üzere; savaş-korku durumunda dahi namazın terk edilmemesi, binek üzerinde secde ve rükûa varılmadan hatta zaruri durumlarda kibleye yönelmeden bile kılınması, namazda devamlılığın önemini göz önüne sermektedir.^[52]

Sefer halinde namazların edası hususu ile ilgili ruhsatları zikrettik. Bunun yanında çeşitli gazvelerde düşman ile karşı-karşıya kalındığı durumlar için çözüm sunan 4/101-102^[53] ayeti namaza devam hususundaki hassasiyete de

[48] Malik b. Enes, “Salâ fi Ramazan”, 1; Abdurrezâk, *el-Musannef*, 4/265; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/468; Buhârî, “Ezân”, 80; “Teheccüd”, 5; Ebû Dâvûd, “Şehr-i Ramazan”, 1 (No.1373); Müslim, “Salâtü'l-misâfirin”, 177; Nesâî, “Kıyamü'l-leyl”, 4 (No.1604); Beyhakî, *Sünen*; 2/494.

[49] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/159; Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre Musa b. Dahhak es-Sülemî (ö. 279/892), *el-Camiu's-Sahih (Sünenü't-Tirmizî)*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Riyad: el-Mektebeti'l-İslamiyye, ts., “Salât”, 346 (No.477).

[50] Müminûn 23/9; En'âm 6/92; Meâric 70/34.

[51] Bakara 2/238-239.

[52] Yusuf el-Kardavî, *İslam'da İbadet Mefhumu*, ter. Hüsâmeddin Cemal (İstanbul: Nida Yayınları, 2014), 271.

[53] Nisâ 4/101-102; “Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin size zararı dokunmasından korkarsanız namazlarınızı kısaltmanızda bir vebal yoktur... Ey Peygamber! Cephede iken onlara namaz kıldırarak olursan, bir bölük silahlarını da yanına alarak seninle beraber namaza dursun, diğer bölük nöbet tutsun. Bunlar secde ettikten sonra henüz namazlarını kılmamış olan diğer bölük, tüm tedbirlerini ve silahlarını alıp seninle beraber namazlarını kılsınlar. Kâfirler sizin namaza dalıp silâhlarınızdan ve eşyanızdan uzaklaşmanızı beklerler. Eğer yağmur yüzünden bir zarar görürseniz

işaret etmektedir. Yüce Allah tarafından tarif edilen “salatü'l-havf”ın Hz. Peygamber tarafından çeşitli gazvelerde uygulandığına dair detaylı bilgiler bulunmaktadır.^[54] Ayetle tespit edilen ve Resûlullah'ın sünnetinde yer bulan bu uygulama, namaz ibadetinin devamlılığına ve hiçbir durumda terk edilmemesi gerektiğine kuvvetli bir işarettir.

Namazın devamlı olmaması bireyin ve zincirleme olarak toplumun Müslüman kimliğini kaybetmesine neden olabilir. Zira namaz, kulun Allah ile en güçlü iletişim halidir. Düzenli olarak ifa edilmeyen namaz kulun Yaratıcıyla bağıni zayıflatar. Bu bağıni zayıflaması bireyin maneviyattan uzaklaşarak Allah ve ahiret inancının zedelenmesine yol açar. Yaratıcının varlığına ve ahirete olan inancından uzaklaşan insan kötülüklere daha açık duruma gelir. Yaşanan bireysel düzeydeki bu bozulma zaman içinde toplumsal yapıya yansiyarak sosyal bozulmaların baş göstermesine sebep olur.^[55] Bu nedenle hem vahiyle hem de Hz. Peygamber'in söz ve fiilleriyle namazda devamlılığın önemi vurgulanmaktadır.

Farz namazlarını hiçbir koşulda terk etmemeyi öngören bu ilkenin bir de nafiye boyutu bulunmaktadır. Nasıl ki farz namazlar sadece hayatın bir bölümünü kapsamıyor, ömür boyu mükellefiyeti devam ediyorsa, nafiye olarak eda edilen namazların da aynı disiplinle devamlı olması gerekmektedir. Namazın kişinin karakter değişimine ve manevi gelişimine fayda vermesi için içselleştirilmesi gerekmektedir. İnsan sürekli ifa ettiği ibadeti içselleştirir ve şuuruna erişebilir. Tıpkı bir davranışın alışkanlık hâline gelmesi için tekrar edilmesi gerektiği gibi. Nafiye ibadetlerde de Resûlullah tarafından gözetilen bu ilke, İslâm'ın fitri bir din olduğunun delilidir.

Hz. Peygamber'in bu ilkenin önemini ashabına sık sık hatırlattığı; yanında bir sahabenin uzun uzadıya kıldığı nafiye namazlardan bahsedilince bunu onaylamadığı, kişinin gücü yettiği kadarıyla az da olsa devamlı yapılan ibadetin Allah katında en makbulü olduğunu buyurduğu zikredilmektedir.^[56] Nafiye namazların edasında aşırıya kaçılmasını tasvip etmeyen Hz.

veya hasta olursanız silâhlarınızı yere bırakmamızda bir sakınca yoktur. Yine de ihtiyat tedbirinizi alın, uyandır olun! Allah elbette kâfirlere alçaltıcı bir azap, hezimet hazırlamıştır.”

[54] Detaylı bilgi için bkz. Malik b. Enes, “Salâtü'l-Havf” 1-3; Vakıdı, “Megâzi”, 1/396; 2/582-583; Abdurrezzâk, *el-Musannef*, 2/503-504; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/461, 462-466; İbn Hişam, *Sîre*, 3/214-215; İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/61-62, 81; Taberî, *Tarihü'l-Ümem*, 2/556-557; Müslim, “Salâtü'l-misâfirin”, 305-312; Halebi, *İnsânü'l-Uyûn*, 2/690-691.

[55] Şevket Pekdemir, “Namazın Karakter İnşâsındaki Yeri”, *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşâsında Dinin Yeri Sempozyumu*, ed. Yavuz Ünal vd. (Ankara: Ordu İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017), 384.

[56] Malik b. Enes, “Salâtü'l-leyl”, 4; Buhârî, “İman”, 32; “Rikâk”, 18; Müslim, “Salâtü'l-misâfirin”, 218, 220.

Muhammed, orta yol üzere devam edilen nafilelerin terk edilmesini de hoş karşılamamış; Abdullah b. Amr b. As'ı, önceleri gece namazına devam ederken sonrasında terk eden bir sahabeyi örnek göstererek onun gibi olmaması konusunda uyarmıştır.^[57]

Resûlullah'ın ümmetine tavsiye ettiği bu ilkeyi öncelikle kendi hayatına uyguladığı muhakkaktır. Zira Hz. Âişe, onun ibadet için özel bir gün tahsis edip-etmediği sorusuna herhangi bir güne mahsus ameli olmadığı, ibadetlerinin devamlı olduğu şeklinde cevap vermiştir.^[58]

Sonuç olarak Hz. Peygamber, farz namazlara, içinde bulunulan durumun şartlarına en uygun şekilde; nafil namazlara da orta yol üzere, gücünün yettiği ölçüde, tıpkı farz namazlarda izlediği disiplinle devam etmenin Allah katında en makbul ibadet olduğunu hem fiili hem de kavli sünnetiyle ortaya koymuştur.

4. Huşû

Kur'an'da Allah için saygıyla boyun eğmek^[59], aşağı bakma,^[60] kıpırdamadan yere bakarak durma,^[61] sesini alçaltma,^[62] korku, çekinme ve kaygı ile içten içe saygı duyma^[63] vb. anlamlarda kullanılan huşû, kelime olarak organlarda bulunan alçakgönüllülük, tevazu, itaat, horluk, hakîrlik olarak tanımlanır. Bedende bu davranışın ortaya çıkması için kalpte de aynı duyguların bulunması gerekmektedir.^[64] Bu anlamlar göz önüne alındığında huşûnun; kökü kalpte olan bir duygunun, bedende tezahürü olduğu söylenebilir. Namaz esnasında yahut namaz dışında Rabbinin huzurunda olduğu bilicinde olan kişinin, davranışlarını bu bilinçle düzenlemesi olarak da anlamlandırılabilir. Huşû hali; imanın sonucu, mümin kulun bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.^[65]

Kur'ân-ı Kerim'de feraha ereceklerden bahsedilirken “*namazını huşû ile kılanlar*”^[66] ifadesi namaz-huşû ilişkisine işaret etmektedir. Kulun Yaratıcısına

[57] Buhârî, “Teheccüd”, 19.

[58] Buhârî, “Rikâk”, 18; Müslim, “Salâtü'l-misâfirin”, 217.

[59] Bakara 2/45; Âl-i İmrân 3/199; Ahzab 33/35; Şûra 42/45; Hadîd 57/16; Çaşıye 88/2.

[60] Kamer 54/7; Kalem 68/43.

[61] Mü'minûn 23/2.

[62] Tâhâ 20/108

[63] Enbiya, 21/90

[64] Râgıp el-İsfehânî, *el-Müfredat-ü'l-Ğarîbi'l-Kur'ân*, nşr. Safvân Adnân ed-Davûdî (Beyrut: Darü'l-Kâlem, 1412), 283-284.

[65] Abdurrahman Kasapoğlu, “Bir Dini Tecrübe Olarak Kur'an'da Huşû”, *Tasavvuf: İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 6/15 (2005), 177-190.

[66] Müminun 23/1-2. “*Namazlarını huşû ile kılan müminler, muhakkak felah buldu.*”

karşı tazim ve teslimiyetini samimi şekilde gösterdiği; Allah ile kulun vuslata erdiği bir ibadet olan namazın karakter gelişimine tesir edebilmesi için kişinin bedenen olduğu kadar ruhu ve bilinci ile huzurda bulunması, Allah ile bir iletişimde olduğunun farkında olarak bu ibadeti yerine getirmesi gerekmektedir. Huşû olarak isimlendirilen bu idrak hali ile başı önde, gözleri secdede, okuduğu ayetlerin anlamını düşünerek eda edilen namaz arzu edilen gayeye ulaştıracak ve manevi lezzet almayı mümkün kılacaktır. Aksi takdirde sadece bedenen yapılan fiziksel hareketler olmaktan öteye geçemeyecektir.^[67]

Hz. Peygamber'in hususiyetle üzerinde durduğu huşû, bireyin şuurlu bir şekilde ibadet etmesine imkân veren ve namaz esnasında ruhuyla, aklıyla, bedeniyle Allah'ın huzuruna çıktığı bilincini kazandıran psikolojik bir hâldir.^[68] Allah Resûlü'nün bu hâl üzerine namazlarını ifa ettiği Hz. Âişe'nin bildirdiği bir rivayetten anlaşılmaktadır. O Hz. Muhammed'in bazı geceler ayakları şişene kadar nafil namaz kıldığını nakletmiştir.^[69] Bu durum huşû içinde eda edilen bir namazın kişiye verdiği manevi lezzeti göz önüne sermektedir. Yoksa Hz. Peygamber'in vücuduna eziyet derecesinde bir ibadetten imtina ettiği bilinmektedir. Ancak burada Resûlullah huşû içinde eda edilen namazda fiziksel bir yorgunluk yahut acının hissedilmeyeceğini göstermiş olmaktadır. Aksi takdirde “*öyleleri vardır ki kıldıkları namazdan elde ettikleri kazanç, yalnızca yorgunluk ve zahmettir.*”^[70] buyurduğu gibi bedenen olduğu kadar aklen ve ruhen Rabbinin huzurunda olduğu bilincine ulaşamayan kişi, kıldığı namaz ile hedeflenen faydayı sağlayamayacaktır.

Namaz esnasında bu idraki tam olarak sağlayabilmek, Yüce Allah'ın huzurunda O'nunla konuştuğunun bilincinde, huşû içinde namazı eda edebilmek için Hz. Peygamber'in izlediği ve ashabına tavsiye ettiği prensipler bulunmaktadır.^[71] Öncelikle “*Farz namazın vakti geldiğinde kâmil bir abdest alarak o namazı huşû ile kılan bir müminin büyük günah işlemediği sürece namazı önceki günahlarına kefâret olur.*”^[72] buyurarak sahih bir abdest ile huzura çıkmanın, namazın huşû içinde eda edebilmenin ilk adımı olduğunu ifade

[67] Hüseyin Certel, “Psikolojik Bir Yaklaşımla Sözlü Ve Fiili Şart Ve Rükûnlarıyla Namaz”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 0/13, (Haziran 1997), 329-345.

[68] Galip Gezgin, “Kur'an'da Huşû Kelimesinin Semantik Analizi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/4 (2000), 97.

[69] Buhârî, “Teheccüd”, 6.

[70] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 2/441; İbn Mâce, “Sıyam”, 21 (No.1690).

[71] Abdullah Çolak, “Allah'a Karşı Derin Sevgi ve Saygının Bir Tezahürü Olarak Namazda Huşû”, *Bilimname*, 2009/1, 183-206.

[72] Müslim, “Taharet”, 10.

etmektedir. Bu konudaki diğer bir tavsiyesi de kâmet duyulduğu zaman vakarlı bir şekilde cemaate yetişmeye çalışmanın gerekliliğidir. Zira kişinin cemaate yetişmek arzusu ile telaşlı bir şekilde koşturması huşûu tehlikeye sokacağından, sükûnet içinde yürüyerek cemaate ulaşmak ve yetiştiği yerden namaza durmak, Allah Rasulü tarafından tavsiye edilmiştir.^[73] Namaz esnasında dikkati dağıtacak ihtiyaçların önceden giderilmesi önemlidir. Bu nedenle Hz. Peygamber eğer namaz vaktinin çıkması söz konusu değilse, yemek hazırsa önce yemek yenilmesini bildirmiştir.^[74] Yine benzeri bir nedenle tuvalet ihtiyacı olan birinin o durumda namaz kılmasını uygun bulmamış; bu durumun namazda dikkati dağıtarak huşûa engel olacağını bildirmiştir.^[75]

Namaz öncesinde dikkati dağıtacak tüm engeller ortadan kaldırıldıktan sonra huzura durunca da zihni ibadet dışı meşgaleden soyutlamak gerekmektedir. Sağında solunda ne olduğu ile ilgilenen okuduğu ayetleri alışkanlık üzere söyleyen, anlamı üzerine düşünemeyen insan, kıldığı namazdan lezzet alamayacaktır. Hz. Peygamber bu nedenle ibadetten manevi lezzeti ve faydayı alabilmek için namaz dışı hareketlerden sakındırımış, sağa sola bakılmaktan kaçınılmasını istemiştir.^[76] Zorunluluk dışında namaz esnasında elbiseyi düzeltmek, saç, sakal veya vücudu ile oynamak, parmak çıtlatmak huşûa engel olacağı için uygun görülmemiştir. Bu konuda Hz. Muhammed'in Hz. Ali'ye uyarısı dikkat çekmektedir.^[77]

Hz. Peygamber namazı eda ederken, huşûu bozacak ve dikkati dağıtacak bir unsurun etrafta ve kıyafette bulunmamasını da tavsiye etmiştir. Bir gün Ebû Cehm tarafından Resûlullah'a nakışlı bir elbise hediye edilmişti. Bu elbise ile namaz kılan Allah Resûlü selam verdikten sonra elbisenin üzerindeki nakışların dikkatini dağıtarak huşûa engel olduğunu söylemiş ve Ebû Cehm'e geri verilmesini buyurmuştu.^[78]

Hz. Peygamber'in namazı ifa esnasında üzerinde hassasiyetle durduğu huşû ilkesi, namazın ruhu mesabesinde kabul edilmektedir. Bu nedenle sahih bir namazın ikamesi için bu hususa onun örnekliğinde azami gayret edilmelidir.

[73] Buhârî, "Ezân", 21.

[74] Buhârî, "Ezân", 42; Müslim, "Mesâcid", 64.

[75] Müslim, "Mesâcid", 67.

[76] Buhârî, "Ezân", 93; Ebû Dâvûd, "Salât", 160-161 (No.910).

[77] Müslim, "Salât", 44; İbn Mâce, "İkâme's-salât", 42 (No.975).

[78] Malik b. Enes, "Salât". 67; Buhârî, "Salât", 14; Müslim, "Mesâcid", 62.

5. Tadil-i Erkân

Hz. Peygamber'in namazı ile ilgili yaptığımız araştırmada tespit ettiğimiz ilkelerden bir diğeri de tadil-i erkândır. "Adl" sözcüğünün tef'il masdarı olarak doğrultma, düzgün hale getirme, dengeleme, uygun hale getirme, kıyam kazandırma olan tadil^[79] ile destek, köşe, temel, asıl vb anlamlara gelen rüknün^[80] çoğulundan oluşan bir terkip olan tadil-i erkân; terim olarak namazın sükûnet içinde; kıyam, rükû, secde ve ka'de gibi rükünlerini yerli yerinde, acele etmeden yerine getirilmesini ifade etmektedir.^[81] Namaz esnasında secde ve rükûa giderken, rükûdan doğrulurken, kıyam esnasında, iki secde arasında oturulduğunda vücudun gerekli hâli alması ve tüm rükünlerin mükemmel şekilde gerçekleştirilmesi şeklinde de tanımlanabilecek bu ilkeye Hz. Peygamber'in ihtimam gösterdiği;^[82] ashabına da gerekli tadil-i erkândan ödün vermeden tüm rükünlerin titizlikle eda edilmesinin gerekliliğini tavsiye ettiği zikredilmektedir.^[83]

Ashabına kendisinden gördükleri şekilde namazlarını kılmalarını buyuran Resûlullah namazını eda ederken kıyam, rükû ve secdesini büyük bir sükûnet ile gerçekleştirir; namazını tadil-i erkâna uygun kılmayanları uyararak, tekrar kılmalarını söylerdi. Ebû Hureyre'den nakledilen bir rivayette anlatıldığına göre Resûlullah mescitte iken bir kişi geldi ve namaz kıldı. Namazını bitirdikten sonra Hz. Peygamber'in yanına gelerek selamlaştı. Resûlullah ona namazının olmadığını, yeniden kılması gerektiğini söyledi. O da dönüp az önce kıldığı gibi namaz kıldı. Resûlullah yine aynı uyarıda bulundu. Üçüncü kez aynı şekilde tepki gösterince adam: *"Ey Allah'ın Rasülü! Bu kıldığımdan daha iyi nasıl kılacağımı bilmiyorum. Bana doğrusunu öğretir misin?"* dedi. Bunun üzerine Resûlullah *"Namaza tekbirle başla. Kur'ân'dan iyi bildiğin yerleri oku. Rükûa varınca tüm azaların yerli yerine yerleşinceye kadar bekle. Rükûdan kalkınca bedenini tamamen doğrult. Sonra secdeye git ve azaların yerleşinceye kadar orada kal. Secdeden başını kaldırmıca azaların yerleşinceye kadar otur. Ardından tekrar secdeye git ve azaların yerleşinceye kadar orada kal. Sonrasında ayağa kalk*

[79] İbn Manzur Muhammed b. Mukerram el-Misrî, "adl", *Lisânu'l-Arab* (İran: Neşrû Edebi'l-Havze, h.1405/k.1323), 11/432

[80] İbn Manzur, "rükn", *Lisânu'l-Arab*, 13/185-186.

[81] Abdullah Kahraman, "Ta'dil-i Erkân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/366.

[82] Ahmet Aydın, "Ebû'l-Hasen es-Sindî'nin Birgivi'nin Eserine Yazdığı Menhelü'l-Hüdât ilâ Mu'addili's-Salât Adlı Şerhi Çerçevesinde Ta'dil-i Erkân Kavramı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12/62 (Şubat 2019), 1690-1702; Kadir Paksoy "Hadisler Göre Namazda Ta'dil-i Erkân", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/24 (Temmuz-Aralık 2010), 61-71.

[83] İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/54; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/173; Buhârî, "Ezân", 64.

ve dimdik dur. Namazını tamamlayıncaya kadar böyle devam et” diyerek tadil-i erkâna uygun namazı tarif etmiştir.^[84]

Resûlullah tadil-i erkâna uymadan namazını eda eden kişileri hırsızlığın en kötüsünü gerçekleştiren bir hırsız olarak niteleyerek, kâmil bir namazın edasını sağlayan unsurlardan biri olarak bu ilkenin ehemmiyetine işaret etmiştir.^[85]

Sonuç

Namazın gereği üzere ifası hususuna büyük özen gösteren Hz. Muhammed’in “kolaylaştırıcılık”, “itidal üzere olmak”, “devamlılık” “huşû” ve “tadil-i erkân” başlıkları altında değerlendirebileceğimiz bazı prensipleri tespit edilmiştir. Namazdan talep edilen faydanın gerçekleşebilmesi için dosdoğru ikâmesine gayret eden, mümkün şartlarda farz namazların cemaatle edasını arzu eden Hz. Muhammed, ashabına cemaati kolaylaştırmak, namazın sefer-savaş durumunda dahi terk edilmemesini sağlamak gayesi ile vahyin işaret ettiği özel uygulamalarla, kolaylaştırıcılık prensibinden ayrılmamıştır. Bireyin hayatını zora sokacak, ilerleyen yaşlarında bıkkınlık, güç yetirememe vb. nedenlerle terkine sebep olacak bir ibadet hayatından imtina etmiş, ümmetine de daima itidal üzere hareket etmeyi tavsiye etmiştir. Kur’ân-ı Kerim’de de zikredildiği üzere namazda devamlı olunması hususuna önem veren Allah Resûlü, imanın fiile dökülmüş hali olan namazın ahlaka dönüşebilmesinin onun devamlı eda edilmesi ile mümkün olacağını düşünerek hem farz hem de orta yol üzerinde bir nafîle ibadetin devamlılığına vurgu yapmıştır. Namazın ruhu olan huşû sağlayan ve bu bilinçle namaz kılan bireyin, Yüce Allah’ın huzurunda olmanın verdiği sekine halini tecrübe ederek bu duruşu, şuru hayatının her anına taşıyacağı muhakkaktır. Bu nedenle Resûlullah tadil-i erkâna uyararak, bedenen olduğu kadar ruhen ve zihnen de Rabbin huzuruna durmayı ifade eden huşû ilkesinden asla taviz vermemiştir.

Bu ilkelerin içselleştirilerek uygulandığı bir namaz, bireye Allah ile iletişime geçebilmenin en gerçek hâlini yaşatarak kul olma bilincini kazandıracaktır. Buna karşın zaman içinde namaz ibadetinin ruhundan uzaklaşılıp âdet ve ibadet kavramlarının birbirine karıştığı, yaşanabilir bir din olan İslam’ın zorlaştırıldığı görölmektedir. Tam da bu noktada dinin tam olarak anlaşılması, doğru yaşanabilmesi ve vahyin maslahatının gerçekleşmesi için Kur’ân-ı Kerim’le birlikte ibadetlerin uygulanmasında

[84] Buhârî, “Ezân”, 95; Müslim, “Salât”, 45.

[85] Mâlik b. Enes, “Kasr-ı salât”, 72.

rehber olan Hz. Muhammed'in hayatının, ilkelerinin ele alınarak uzman bir bakış açısı ve bilimsel kıstaslar esasında ortaya konulmasının gerekliliği anlaşılmıştır.

Kaynakça

- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî (ö. 211/826-27). *el-Musannef*. thk. Habıburrahman el-Azamî. 11 Cilt. Beyrut: el-Meclisü'l-İlmi, 1390/1970.
- Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855). *el-Müsned*. 6 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1389/1969.
- Âşık, Nevzat. *İbadette Aşırılığa Karşı Hz. Peygamber'in Tutumu*. İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2010.
- Âşık, Nevzat. "Hz. Peygamber ve İtidâl". *Diyanet Dergisi* 23/4 (Aralık 1987), 3-12.
- Aydın, Ahmet. "Ebû'l-Hasen es-Sindî'nin Birgivi'nin Eserine Yazdığı Menhelü'l-Hüdât ilâ Mu'addili's-Salât Adlı Şerhi Çerçevesinde Ta'dil-i Erkân Kavramı". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/62 (Şubat 2019). 1690-1702.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed (ö. 855/1451). *Umdetü'l-karî fi şerhi Sahîhi Buhârî*. 5. Cilt. Beyrut: Darü'l Kitabül-İlmiyye, ts.
- Baktır, Mustafa. "Seferilikte Azimet ve Ruhsat". *Seferilik ve Hükümleri*. 325-336. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997.
- Bayındır, Abdülaziz. "Seferilikte Namazların Birleştirilmesi". *Seferilik ve Hükümleri*. 361-382. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî (ö. 458/1066). *es-Sünenü'l-kübrâ*. 2-3. Cilt. Haydarabad: Dairetü'l-Maarifî'l-Osmaniyye, 1346.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî (ö. 256/870). *el-Camiü's-Sahih*. 8 Cilt. İstanbul: Pamuk Yayınları, ts.
- Certel, Hüseyin. "Psikolojik Bir Yaklaşımla Sözlü Ve Fiili Şart Ve Rükûnlarıyla Namaz". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/13 (Haziran 1997), 329-345.
- Çolak, Abdullah. "Allah'a Karşı Derin Sevgi ve Saygının Bir Tezahürü Olarak Namazda Huşû". *Bilimname* 2009/1, 183-206.
- Daryal, Ali Murat. *Dimi Hayatın Psiko-Sosyal Temelleri*. 2. Baskı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1993.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889). *es-Sünen*. thk. Raid b. Sabrî b. Ebî Alafe. Riyad: Dârü'l-Hidâre, 1436/2015.
- Ebû'l Ferec, Nureddin Ali b. Burhaneddin İbrahim b. Ahmed el-Halebî (ö. 1044/1635). *İnsânü'l-Uyûn ve Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn*. 3 Cilt. Kahire: y.y., 1965.
- Ekerim, Esmâ Sayın. *Namaz ve Karakter Gelişimi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.
- Gezgin, Galip. "Kur'ân'da Huşû Kelimesinin Semantik Analizi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/4 (2000), 79-106.
- Gündüz, Ahmet. "İbadetlerde Kolaylık Anlayışı ve Kur'an'ın İbadetleri Yapılabilir Kılması". *Şarkiyat İlmî Araştırma Dergisi* 9/2 (18) (Kasım 2017), 725-746.

- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî (ö. 235/849). *el-Musannef*. thk. Abdulhalik el-Afgani. 15 Cilt. Karaçi: İdaretü'l-Kur'ân ve'l-Ulumi'l-İslâmiyye, 1407/1986.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233). *Üsdü'l-gabe fî marifeti's-sahabe*. 4.Cilt. Dâr Şa'b, b.y., ts.
- İbn Hişâm, Ebü Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyüb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî (ö. 218/833). *es-Siretü'n-Nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sakâ, İbrahim el-Ebyarî, Abdulhafız Şelebi. 4 Cilt. Beyrut: y.y., 1971.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ez-Zürâî ed-Dimaşkı el-Hanbelî (ö. 751/1350). *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd*. thk. Şuayb el-Arnavud-Abdülkadir el-Arnavud. 5 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Menâril-İslâmiyye, 1408/1988.
- İbn Mâce, Ebü Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî (ö. 273/887). *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdalbaki. 2 Cilt. b.y.: Daru Ahyâ'il Kütübü'l-Arabiyye, 1952-53/1372-73.
- İbn Manzur Muhammed b. Mukerram el-Mısırî. *Lisânu'l-Arab*. 11-12. Cilt. İran: Neşrû Edebi'l-Havze, h.1405/k.1323.
- İbn Sa'd, Ebü Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî (ö. 230/845). *Tabakatü'l-Kübra*. 8 Cilt. Beyrut: y.y., 1968.
- el-İsfahânî, Râgıp. *el-Müfredat-fî Ğaribi'l-Kur'ân*. nşr. Safvân Adnân ed-Davûdî. Beyrut: Darü'l-Kâlem, 1412.
- Kahraman, Abdullah. "Ta'dil-i Erkân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/366. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- el-Kardavî, Yusuf. *İslam'da İbadet Mefhumu*. çev. Hüsâmeddin Cemal. İstanbul: Nida Yayınları, 2014.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. "Bir Dini Tecrübe Olarak Kur'an'da Huşû". *Tasavvuf: İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/15 (2005), 177-190.
- Köse, Saffet. "Ebü Sa'id el-Hâdimî'nin Namazda Huşû Risalesi". *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 1/1 (Haziran 2018), 1-65.
- Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. çev. Hayrettin Karaman vd.. Ankara: DİB Yayınları, 2006.
- Kurbaşoğlu, M. Hayri. *Namazların Birleştirilmesi*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Malik b. Enes (ö. 179/795). *Muvatta*. thk. Muhammed Fuad Abdalbaki. Mısır: Dârü İhyâ'i'l-Kütübü'l-Arabiyye, 1370/1951.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875). *Sahihü'l-Müslim*. thk. Muhammed Fuad Abdalbaki. 5 Cilt. Beyrut: Dâr-u Ahyâ'il Kütübü'l-Arabiyye, 1374/1955.
- Nesâî. *Süneni'n-Nesâî*. thk. Abdulfettâh Ebü Gudde. 9 Cilt. Beyrut: Dâr'ül-Basâir el-İslâmiyye, 1409/1988.
- Orhan, Zehra Yıldız. "Hadislere Göre Dinde İtidal". *Sosyal Bilimler Dergisi* 6/37 (Haziran 2019), 507-515.
- Paksoy, Kadir. "Hadislere Göre Namazda Ta'dil-i Erkân". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/24 (Temmuz-Aralık 2010), 61-71.

- Pekdemir, Şevket, "Namazın Karakter İnşâsındaki Yeri". *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşâsında Dinin Yeri Sempozyumu*. ed. Yavuz Ünal vd. (Ankara: Ordu İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017), 371-391.
- Sancaklı, Saffet. "Hz. Peygamber'in İbadetlerde Öngördüğü İ'tidâl ve Kolaylık Anlayışı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2000), 377-392.
- Şahin, Osman. "Ahkâm Hadislerinin Çoklu Yöntemle Anlaşılması ve Yorumlanması: Namazların Cem'i Örneği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/43 (Aralık 2017), 31-73.
- Şentürk, Hâbil. *İbâdet Psikolojisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî (ö. 310/923). *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mulûk*. thk. Muhammed Ebû Fadl İbrahim. 11 Cilt. Beyrut: Daru Suveydan, ts.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre Musa b. Dahhak es-Sülemî (ö. 279/892). *el-Camiu's-Sahih (Sünenü't-Tirmizî)*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Cilt 1-2. thk. Muhammed Fuad Abdulbakî. Cilt 3. Riyad: el-Mektebeti'l-İslâmiyye, ts.. Cilt 4-5. thk. İbrahim Atve İvaz. b.y.: Matba Mustafa el-Babî, 1395/1975.
- Vakîdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Eslemî (ö. 207/823). *Kitâbü'l Meğazi*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Alemu'l Kütüb, 1965.
- Yaylalı, Davut. "Seferilik Hükümleri". *Seferilik ve Hükümleri*. 247-282. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997.
- Yıldırım, Enbiya. "Seferde Yatsı Namazının Sabah Namazıyla Birleştirilmesi". *Şarkiyât İlmî Araştırmalar Dergisi* 0/6 (Kasım 2011). 3-11.





Hız. Sevde ve Hız. Âişe Özelinde Hız. Peygamber'in EŞlerinin Birbirleriyle Olan İlişkileri*

The Relationships of Sawda And Aisha,
the Wives of the Prophet Muhammad

Ayşenur Şimşek Ergül**



Makale Bilgisi / Article Information

Makale TÜRÜ: Araştırma Makalesi / Article Type: Research Article

Geliş Tarihi: 30 Mart 2021 / Date Received: 30 March 2021

Kabul Tarihi: 6 Mayıs 2021 / Date Accepted: 6 May 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal iŐermediĐi teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu iŐalıŐmanın hazırlanma sÜrecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tÜm iŐalıŐmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Ayşenur Şimşek Ergül)

* Bu makale, Hız. Peygamber'in (sav) EŞlerinin Birbirleriyle Olan İlişkileri/ Hız. Prophet's (sav) The Relationship of the Wives with Each Other, Necmettin Erbakan Ünisersitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İŐlám Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İŐlám Tarihi Bilim Dalı, 2020" isimli yüksek lisans tezinden üretilmiŐtir.

** Yüksek Lisans Mezunu, Millî EĞitim Bakanlığı, Din KÜltürü ve Ahlák Bilgisi Öğretmeni/ Master's Degree, Ministry of National Education, Religious Culture and Ethics Teacher, simsekaysenur00@gmail.com, Orcid No: 0000-0003-4985-4683.

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

Öz

Rasûlullah'ın her hâline muttâlî olan ve sünnetin neşrinde en büyük rolü üstlenen Peygamber hanımları her ne kadar bu rolü üstlenmiş olsalar ve Hz. Peygamber (sas) için ezvâc-ı tâhirât, bizler için ümmehâtü'l-mü'minîn olsalar da onların da bir beşer hayatı söz konusudur. Birçoğu Arabistan'ın asil ve zengin ailelerinden olan Rasûlullah'ın hanımlarının hepsi farklı yaşlarda olmakla birlikte doğal olarak değişik fitratlara sahiptiler. Onlar doğrudan Allah'tan vahiy alan bir eşe sahip olmuş ve onu paylaşma, biricik olma istekleri zaman zaman içlerindeki en kuvvetli duygu hâline gelmiş, bu durum da somut olarak ilişkilere yansımıştır. Hz. Peygamberin eşleri, nübüvvetle beşeriyetin hemhâl olduğu bu hanede insanlıklarından soyutlanmamışlar ve özellikle kadın olma fitratının getirdiği bazı olayları yaşayabilmişlerdir. Bu bağlamda tek bâkire eş olan Hz. Âişe, Rasûlullah'ın sevgisini elde etme yolunda en çok çaba sarf eden hanım olmuş ve bu durum rivayet ettiği 2210 hadisin içine de yansımıştır. Hanımlar arasında vukû bulabilecek olaylar zaman zaman ümmehâtü'l-mü'minîn arasında yaşanılmamış olsa da bu durumda hiçbir zaman Allah'ın sınırları aşılmamış ve en kısa sürede düzelve yoluna gidilmiş, istiğfar edilmiştir. Rasûlullah vefat ettikten sonra ise ümmehâtü'l-mü'minîn ilişkisi kardeşlik ilişkisine dönüşmüş ve 'paylaşılacak bir şey kalmadı' düşüncesinde olunmamıştır. Rivayetlere yansıyan kadarıyla çoğu vefatına yakın birbirinden helâllik istemiş ve birbirlerini hayır ile yâd etmişlerdir. Bu bağlamda makalemizde rivayetlere yansıyan kadarıyla Hz. Sevde ve Hz. Âişe'nin birbirleriyle olan ilişkilerini ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Evlilik, Hz. Peygamber, Ümmehâtü'l-mü'minîn, Ezvâc-ı tâhirât.

Abstract

Although the wives of the Prophet, who witnessed every aspect of the Messenger of Allah and played the most important role in the spread of the Sunnah, and were pure wives for our Prophet and mothers of believers for us, they also have a human life. The wives of the Prophet, many of whom were from the noble and wealthy families of Arabia, were naturally the wives of different natures, although they were of different ages. They had a wife who received revelation directly from God, and their desire to share and be unique from time to time became the preference among them, and this situation was reflected in the relationships concretely.

The wives of the Prophet were not isolated from their humanity in this house where the prophethood and humanity were united, and they experienced some events brought by the nature of being a woman. In this context, Aisha made the greatest effort to attain the love of the Prophet and this situation was reflected in the 2210 hadiths she narrated. Even though the events that can happen between each lady have happened between the mothers of the believers from time to time, this situation has never exceeded the limits of Allah and the path of recovery was made as soon as possible and repented. After the death of the Prophet, the relationship between ummahâtü'l-mu'minîn turned into a relationship of brotherhood and there was no thought that "nothing left to share". As reflected in the narrations, most of them wanted halal from each other near their death and remembered each other with goodness. In this context, according to the rumors in our article, we will discuss the relations between Sawda and Aisha.

Keywords: Islamic History, Marriage, Hz. Prophet, Mothers of Believers, Virtuous Wives.

Giriş

Hz. Peygamber'in (sas) yirmi beş yaşlarında başlayan evlilik hayatı vefatına dek sürmüştür. Bu sürece Hz. Hatice ile başlamış ve muhtelif rivayetler olsa da yaygın olan görüşe göre toplam on bir hanımla evlenmiştir.^[1] Hz. Peygamber (sas) hayattayken eşleri Hz. Hatice ve Hz. Zeyneb bint Huzeyme vefat ettiğinden geride dokuz hanım bırakmıştır.^[2]

1. Hz. Sevide bint Zem'a

Hz. Sevide, Hz. Hatice'nin vefatından Rasûlullah'ın evlendiği ilk hanımdır. Çok genç olmayan Hz. Sevide, çeşitli sıkıntılar çekerek Habeşistan'a hicret etmiş, Habeşistan'dan tekrar memleketine dönmüş ve kocasını kaybetmişti. Kocasını Sekrân'ın acısından sonra bir Peygamber ile evlenmek, tek hanım olmak, onun çocukları Fâtıma ve Ümmü Gülsüm'e bakmak^[3] onu mutlu eden olaylar olmalıdır. Fakat bu tek eş olma durumunun uzun sürmeyeceğini kendisi de biliyordu. Çünkü Rasûlullah Hz. Âişe ile Mekke'de iken nişanlanmış; henüz evlenmemişti. Bu durumun Hz. Sevide'yi tedirgin etmediği kanaatini taşıyoruz; zira çok evliliğin yaygın olduğu bir toplumda Hz. Sevide sebatkâr ve yaşını almış bir hanımdı. En önemlisi de Hz. Âişe kızı yaşında biriydi. Nihâyetinde Hz. Âişe de Rasûlullah'ın evine gelin oldu ve Hz. Sevide'nin günlerine ortak oldu.

Rasûlullah'ın Hz. Âişe'yi çok sevdiğini, onun yanında herkesten farklı bir yeri olduğunu rivayetlerden^[4] biliyoruz ki Hz. Sevide de bunu çok iyi bilmekteydi. Hz. Peygamber'le olan izdivacından sonra Hz. Âişe'nin, Hz. Sevide hakkında hem Rasûlullah ile olan ilişkilerini hem de birbirleriyle olan ilişkilerini özetleyecek anlamda rivayetleri vardır. Nitekim bir rivayetinde Hz. Sevide bint Zem'a'nın yaşlı olduğundan ve Rasûlullah'ın onun yanına çok gitmediğinden bahseder.^[5] Burada Rasûlullah'ın haksızlığa mahâl vermeden

[1] Abdurrahmân b. Abdillâh es-Süheylî, *Ravdû'l-unûf fî tefsîri's-sîreti'n-nebevi li İbn Hişâm*, thk. Ömer Abüsselam (Beyrût: Dâru İhyaü't-Turasi'l-Arabi, 1421/2001), 7/539; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, trc. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), 570.

[2] Süheylî, *Ravdû'l-unûf*, 7/533; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezid el-Amülî et-Taberî el-Bağdadî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, çev. Zâkir Kadîrî Ugan-Ahmet Temir (İstanbul: Milli Eğitim Yayınları, 1991), 2/834; İbn Kayyim el-Cevziyye Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ez-Zürâî ed-Dimaşkî, *Zâdu'l-meâd fî hedyi hayri'l-ibâd*, thk. Şuayb Arnaût-Abdülkâdir Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 1/114; Rıza Savaş vd., *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2000), 1/305.

[3] İbn Seyyidünnâs Ebû'l-Feth Fethüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ya'merî, *Uyünü'l-eser fî funûni'l-megâzi ve's-şemâili ve's-sıra*, thk. Muhyiddin Mustû - Muhammed el-İl-Hadravî, (Medine: Mektebetü Dâri't-Turâs, 1992), 2/394.

[4] Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshak el-İsfahânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, thk. Âdil b. Yusuf el Azîzî, (Riyad, Dâru'l-Vatan, 1998), 3210.

[5] Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdadî, *Kitâbü't-Takâti'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kâhire: Mektebetü'l-Hancı, 2001), 10/53.

Hız. ÂiŖe'ye ilgisinin fazla olduğu yorumunu çıkarabiliriz. Çünkü hanımların günü noktasında Rasûlullah'ın ölüm döşegindeyken bile titizlikle davrandığını biliyoruz. Hız. ÂiŖe, rivayetin devamında kendisinin Rasûlullah'ın yanındaki konumunu bildiğini ve Hız. Sevde'nin Rasûlullah'ın kendini bırakmasından korktuğunu aktarır. Hatta Rasûlullah, Hız. Sevde'ye "İddetini say!" deyince, o da bir gece Rasûlullah'ın yoluna durup, kendisinin erkeklere ihtiyacı olmadığını ve sadece Rasûlullah'ın eŖi olarak dirilmek istediğini söyler.^[6] Bunun üzerine Rasûlullah'ı ve genç gelini memnun etmek için kendi gün hakkından vazgeçerek, gününü Hız. ÂiŖe'ye bağışladığını ve bunu ona helâl ettiğini söyler.^[7] Başka bir rivayette yaşlanınca kendi gününü Hız. ÂiŖe'ye verdiğini bunun üzerine Rasûlullah'ın biri Hız. ÂiŖe'nin, biri Hız. Sevde'nin olmak üzere Hız. ÂiŖe'ye iki gün ayırdığını ifade eder.^[8]

Rasûlullah hanımları arasında adaleti hem sadece Hız. ÂiŖe ve Hız. Sevde varken hem de diğer hanımları varken sağlamış, elinden ve gönlünden gelenin fazlasını yapmaya çalışmıştır. Buna rağmen beşer olmanın gereği şu duayı dile getirmiştir: "Ey Allah'ım! Benim elimden gelen taksimim budur. Senin gücün yetip de benim gücümün yetmediği hususlarda beni hesaba çekme."^[9] şeklinde dir.

Hız. ÂiŖe, Hız. Sevde dışında ayağının tozu olmayı arzu edeceği bir kadın olmadığını, kendisi gibi olmak istediği başka bir kadın görmediğini, kendisinde salâbet bulunduğunu; bununla birlikte onun kendisinde kıskançlık -ya da bazı rivayetlerde geçtiğine göre öfke- bulunan bir kadın olduğunu da ifade etmeden geçemez.^[10] Bu rivayetlerden de anlaşılacağı üzere Hız. ÂiŖe'nin özelde 'ayağının tozu olma' ifadesi veya Hız. Sevde gibi olmak istemesi aralarında kıskançlığın yer bulmadığını göstergesidir. Bunda

[6] Ebû Abdillâh Muhammed b. İşhak b. Yesâr b. Hiyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî, *Siret-i İbn İşhak*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1398/1978), 254; İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/54; Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd- Ali Muhammed Muavvîd (Beyrut:Dârü'l-Kütübü'l-İlmîyye, 2010), 8/117.

[7] İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/54; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-meâd*, 1/109; İzzeddin İbnü'l-Esîr Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed Cezerî, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavvîd - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmîyye, 1994), 7/158; İbn SeyyidünnâsSeyyidünnâs, *Uyûnü'l-eser*, 2/393; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî et-Türkmanî el-Farîkî ed-Dımaşkî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaut, 3. Baskı (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1985), 2/266; Ebû'l-Fidâ' İmâdüddin İsmâil b. Şihâbidin Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busravî ed-Dımaşkî eş-Şafîi, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin el-Turkî (Cize: Hicr Yayıncılık, 1999), 4/332; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/117.

[8] Müslim, "Radâ", 14; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/332.

[9] Ebû Dâvûd, "Nikâh", 38; Tirmizî, "Nikâh", 42; Nesâî, "Nikâh", 2.

[10] Müslim, "Radâ", 14; İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/53; Ebî Ömer Yusuf b. Abdullah İbn Abdilberr en-Nemerî, *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb*. thk. Âdil Mürşid, (Amman: Dâru'l-A'lâm, 2001), 910; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/266.

etken olan sebeplerden birisi de Hz. Sevede'nin Hz. Âişe'den önce evlenip Hz. Peygamber'in çocuklarına bakması, bir nevî o evin annesi veya himaye edeni durumunda olması, Hz. Âişe'yle Hz. Sevede arasında özellikle ilk yıllar abla kardeş ilişkisi denilebilecek derecede yaş farkının fazla olması ve Hz. Âişe'nin yaşının evlendiğinde küçük olması sayılabilir. Hz. Sevede her şeyi Hz. Âişe'nin gençliğine vermiş ve elinden geldiğinin fazlasıyla fedakârlık göstermiştir. Hz. Sevede'nin Hz. Hatice'den sonra Rasûlullah ile üç yıl veya daha fazla tek hanımı olarak yaşamış^[11] olmasını da göz ardı etmeden bu ilişkiyi değerlendirmeliyiz.

Heysemî'nin *Mecma'u'z-zevâid* adlı eserinde şöyle bir rivayet geçmektedir: Hz. Âişe Rasûlullah için yemek yapmıştı. Hz. Peygamber'in eşlerinden Hz. Sevede de yanlarında oturmaktaydı. Hz. Âişe, Hz. Sevede'ye yemesini söyleyerek ikramda bulunmuş, Hz. Sevede yemek istemeyince Hz. Âişe eğer yemezse yüzüne bulayacağını söyleyerek tehdit etmişti. Hz. Sevede yememekte direnince Hz. Âişe yemeği almış ve Hz. Sevede'nin yüzüne bulamıştı. Bu manzara karşısında Hz. Peygamber gülmüş ve Hz. Sevede'nin de Hz. Âişe'nin yüzüne sürmesini söyleyerek onu teşvik etmiştir. Hz. Sevede de Hz. Âişe'nin yüzüne yemekten sürmüştür. Rasûlullah da bu duruma gülmüştür.^[12] Bu olaydan rahatlıkla anlaşılacağı üzere Hz. Sevede ile Hz. Âişe arasındaki bu şakalaşma mevzû bizi pozitif bir algıya yönlendirmekte olup Hz. Âişe'nin yaşının küçüklüğü onu o evin neşesi olma durumuna getirmekte, hatalarının telâfi sebebi görülmekte ve Hz. Sevede bu duruma kızmayıp ona katılabilmektedir. Nitekim yukarıda da bahsini ettiğimiz sözleri Hz. Âişe başkası için değil Hz. Sevede için söylemiştir. Ayrıca burada Hz. Peygamber'in tepkisi göz ardı edilemeyecek kadar önem arz etmektedir. Çünkü onun bu ve buna benzer tavırları eşler arasındaki ilişkinin seyrinde çok belirleyici olmuştur. O kadınların psikolojisinden anlayan, kalbinde belki bir taraf daha ağır bassa bile kimsenin hakkını ihlâl etmeyen, Allah'ın sınırlarını da bu bağlamda koruyan ideal bir eşi.

Hz. Sevede'nin Rasûlullah'a teslimiyetçi bir kalple olan sevgisi ve onun sevdiğini sevmesi eşler arasındaki ilişkisinde bağlayıcı olmuştur. Özellikle bu durumu Hz. Âişe ile olan ilişkilerinde görebiliriz. Hz. Âişe'nin yeri geldiğinde Rasûlullah'a bir konuyu bildirmemek için Hz. Sevede'ye: "Sesini çıkarma!"^[13] demesi ve Hz. Sevede'nin bu emre itaat etmesi bize gösteriyor ki Hz. Âişe'den korktuğu, çekindiği için yüce olan bir kocaya karşı böyle bir emirde bile itiraz

[11] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/265.

[12] Ebû Hasan Nurüddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*, trc. Fikret Güneş (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2010), 315-316.

[13] Buhârî, "Talâk", 8; Müslim, "Talâk", 3.

etmiyor. Bu korku tabii ki tehdit algısıyla tetiklenip olumsuz tavır alma anlamında bir korku değil, Hz. Peygamber'in sevgisini kaybetme veya sevdiğinin sevgilisine karşı arada olumsuz bir durumun oluşabileceği korkusudur.

Hz. Sevde'nin Hz. Peygamber'e itaat noktasında da kendine özgü bir niteliği vardı ki belki bu konuda diğer hanımlardan üstündü. Bu mahiyette değerlendirilebilecek olan rivayet şöyledir: Rasûlullah veda haccını tüm hanımlarıyla beraber yaptı ve 'Bu hacdan sonra evde oturulacaktır!' diyerek Medine dışına çıkılmasını istemedi. Bu emre uyan iki hanımdan biri Hz. Sevde bint Zem'a,^[14] diğeri Hz. Zeyneb bint Cahş'tır. Bunlar dışında Rasûlullah'ın tüm hanımları hacca veya farklı yerlere gitmişlerdir; fakat bu iki hanım, Rasûlullah'ın vefatından sonra değil başka bir yere, hacca bile yeltenmediklerini ifade etmişlerdir.^[15]

Hz. Sevde kendi oturduğu odayı, bitişiğindeki odada kalan dostu Hz. Âişe'ye vasiyet etmiş, Hz. Âişe'nin oturduğu kısımda Rasûlullah defnedilmiş olduğu için dar bir odada bulunan dostunu rahatlatmıştır.^[16]

Hz. Sevde, Hz. Peygamber'den sonra yaşayan bazı hanımlarla birlikte Muaviye b. Ebû Süfyan rivayetine göre yaklaşık kırk üç yıl daha yaşamıştır.^[17] Rasûlullah'ın vefatından sonra da Rasûlullah sanki hayattaymış gibi hanımlar arasında herhangi bir geçimsizliğine rivayetlerde rastlanmamıştır.

2. Hz. Âişe bint Ebû Bekir

Rasûlullah'ın Hz. Hatice'den sonra kiminle evlendiği ihtilafli bir durum olmakla birlikte genel kanaate göre Hz. Âişe ile Hz. Sevde'den sonra evlenmiştir. Hz. Âişe beyaz tenli güzel bir hanımdı. Bu sebeple Hümejrâ deniliyordu.^[18] Fakat Hz. Âişe'nin güzelliği veya bâkire olması hanımlar arasında kimseyi kıskandıracak bir dedikoduya sebep olmadı ve bu durum rivayetlere de yansımada. Çünkü Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber gözünde biricik olma isteği ve çabaları tüm hanımların bu isteğini aşırıyordu.

Hz. Âişe'den rivayetle Hz. Peygamber'in rüyasında üst üste Hz. Âişe'nin bir melek tarafından bir parça ipek içinde getirildiğini ve işte hanımın^[19]

[14] İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/55; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/268.

[15] İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/55; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 7/127.

[16] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 562.

[17] İbn Seyyidünnâs, *Uyûnü'l-eser*, 2/393; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/266.

[18] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/140. Ömer Sabuncu, *Hz. Âişe'nin Hayatı, Şahsiyeti ve İslam Tarihindeki Yeri*, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 44.

[19] İbn İshak, *Sîret*, 243, 255; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-meâd*, 1/109; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 7/186; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/140; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 7/186.

dendiğini, yüzünü açıp baktığında Hz. Âişe'yi gördüğünü ve bu rüya Allah'tan ise onu yerine getirir dediğini, rivayet eder.^[20] Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in diğer eşlerinden ayrılan yönleri hakkında benzer bir rivayetinde Rasûlullah'ın hanımları arasında on bazı rivayetlerde dokuz özellikle üstün kılındığını ifade ederek:^[21] Rasûlullah'ın kendisinden başka bir bakire ile evlenmediğini, kendisinin babasıyla hicret eden tek hanım olduğunu, Yüce Allah'ın hakkında âyetler indirdiğini,^[22] Cebrail'in ipek bir kumaş içinde suretini Rasûlullah'a getirip onunla evlen, o senin hanımındır dediğini ifade eder. Devamında Hz. Peygamber ile aynı kaptan yıkandıklarını, Rasûlullah'ın sadece kendi yanında kendisi uzanmış olduğu halde namaz kıldığını,^[23] zevceleri arasında sadece kendi yanında Rasûlullah'a vahiy indiğini, ruhunu kendi kollarında teslim ettiğini, sırası kendinde olduğu gece vefat ettiğini ve son olarak kendi evine defnedildiğini söyleyerek diğer hanımlardan farkını anlatır.^[24] İbn Sa'd'ın eserinde geçen benzer rivayette; Cibril'i gördüğünü ve onu kendinden başka herhangi bir kadının görmediğini^[25] ayrıca Rasûlullah'a hanımları içinde en sevimli olanın kendi olduğunu ifade etmiştir.^[26] Başka bir rivayette ise Hz. Âişe, şevval ayında^[27] evlendiğini ve kendisinin hanımlar içinde en talihli olduğunu^[28] söylemiştir. Hz. Âişe'nin diğer eşler (diğer ümmehâtü'l-mü'minînin) veya buna benzer ifadelerle başlayan rivayetlerini insanın fitratından kaynaklı olarak rakipleriyle bir kıyaslama içgüdüğü olarak değerlendiriyoruz ki bu tabii bir durumdur. Özellikle Hz. Âişe'nin diğer eşlerle sık sık kendini kıyaslaması; sevgili eşinin nazarında biricik olma isteğinin tüm hanımlara bakarak fazla olmasındandır diyebiliriz.

Hz. Âişe, Hz. Peygamberle 18 yaşına kadar 9 yıl yaşamıştır.^[29] Bu 9 yıllık dönemde hiç görmediği ve birlikte yaşamadığı halde hanımlarından hiçbirini

[20] Buhârî, "Menâkıbü'l-ensâr", 44; Müslim, "Fadâilü's-sahâbe", 13; Tirmizî, "Menâkıb", 63; Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 3208; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/140; İbn Kesîr, *Bidâye*, 4/325.

[21] Zehebî'nin eserinde bu rivayet 'dokuz özellikle üstün kılındım' şeklindedir. Bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/147.

[22] İbn Seyyidünnâs, *Uyûnü'l-eser*, 2/394.

[23] M. Bahaüddin Varol, *İslam Düşüncesi ve Tarihinde Ehl-i Beyt*, 1. Baskı (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 130.

[24] İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/63; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/141; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/141.

[25] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/146.

[26] Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 3210.

[27] Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 3210; kİbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-meâd*, 1/109; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/140.

[28] İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/61.

[29] Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 3208; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 919; İbn Seyyidünnâs, *Uyûnü'l-eser*, 2/394; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, 8/139; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 563.

Hız. Hatice kadar kıskanmadığını zaman zaman Hız. Peygamber'e bile ifade etmiştir.^[30] Hız. Peygamber'in ondan çok kereler bahsettiğini, hatta bazen bir koyun kesip azalarını parçaladıktan sonra da Hatice'nin eşine dostuna gönderdiğini beyan eder. Bazen sevgili eşine dünyada Hatice'den başka kadın yok gibi davrandığını, Hız. Peygamber'in ise Hatice'nin iyiliklerini sıralayıp çocuklarının annesi olduğunu^[31] insanlar inkâr ederken Hatice'nin onayladığı, insanlar vermezken onun malına ortak olduğu ve ondan çocukları olduğunu ifade etmiştir.^[32] Başka bir rivayetinde ise benzetme yaparak paylaşmak istememe içgüdüsünü dışa vurmuştur: “*Ya Rasûlullah ne dersin yenmiş bir ağaç bulunan bir vadiye konaklasan ve bir de yenmemiş bir ağaç bulsan, deveni hangisinde otlatırdın?*” diye sorduğunu, Rasûlullah'ın ise “*Kendisinden otlatılmamış olandan*”^[33] buyurduğunu haber verir. Hız. Âişe burada kendisinin bâkire olduğunu diğer hanımlarının dul olarak evlendiklerini kinâye ederek kendisiyle kıyaslamış ve Hız. Peygamber'den de kendi duygularına yönelik bir cevap beklemiştir.

Hız. Âişe, Hız. Peygamber'i hiçbir zaman paylaşmak istememiş, tüm varlığıyla eşini sevmiş, bağlanmış ve eve girdiği andan itibaren kendi varlığını kuvvetle hissettirmiştir. Değerli eşi de bu duruma kayıtsız kalmayarak: “*Âişe'nin kadınlara üstünlüğü tiridin diğer yiyeceklere üstünlüğü gibidir.*”^[34] buyurmuştur. Hattâ en çok kimi seviyorsun dediklerinde; ‘Âişe’yi’, erkeklerden kimi sorusuna, ‘babasını’ cevabını çekinmeden vermiştir.^[35] Öyle ki ölümün kendisine kolay gelmesi için Allah'ın Hız. Âişe’yi gösterdiğini^[36] söylemiştir.

Hız. Âişe bir gece Rasûlullah'ı yanında bulamayıp eşlerinden birinin yanına gittiği hissine kapılır; fakat biraz sonra onun yanı başında namaz kıldığını, rükû ve secdelerinde Allah'ı tenzih edip övmekte olduğunu fark eder. Bunun üzerine: “*Anam babam sana feda olsun, sen ne yapıyorsun ben ne düşünüyorum!*” diyerek hayıflanır.^[37] Rasûlullah hayattayken hanımları tarafından hep kıskanılmış, sevgisi daima elde edilmek istenmiş ve bu uğurda bazı şeylere

[30] İbn İshak, *Sîret*, 245-246; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/165. Sabuncu, *Hız. Âişe'nin Hayatı*, 68.

[31] Buhârî, “Menâkıbı'l-ensâr”, 20; Müslim, “Fadâilü's-sahâbe”, 12; İbn İshak, *Sîret*, 243-244; Sabuncu, *Hız. Âişe'nin Hayatı*, 68.

[32] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/118; İbn İshak, *Sîret*, 243-244.

[33] Buhârî, “Nikâh”, 9; İbn Kesir, *el-Bidâye*, 4/325.

[34] Müslim, “Fadâilü's-sahâbe”, 13; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 920; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 7/187; İbn Seyyidünnâs, *Uyûnü'l-eser*, 2/394; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/143; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, 8/140.

[35] Müslim, “Fadâilü's-Sahâbe”, 1; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 920; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 7/186; İbn Seyyidünnâs, *Uyûnü'l-eser*, 2/394.

[36] İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/65.

[37] Müslim, “Salât”, 42.

katlanılmış; ayrıca sınırları aşmayan hanımlar arası bazı teşebbüslerde de bulunulmuştur.

Nakledildiğine göre, bir gün Rasûlullah'a bir gerdanlık hediye edilmiştir. Hz. Peygamber bunu ehl-i beytinden en sevdiği kimsenin boynuna takacağını söyleyince Hz. Âişe: “*Hediyeyi benden başkasının boynuna takması korkusundan, Allah Rasûlü ile aramdaki toprak parçası gözümde kararmıştı.*” ifadelerini kullanır. Sonrasında Hz. Peygamber gerdanlığı daha küçük yaşta olan torunu Ümâmâ'nin boynuna takmış ve Hz. Âişe'nin üzerinden o hâl gidivermiştir.^[38]

Hz. Âişe sevgili eşinin sevgisini kazanmak uğrunda en çok mücadele edeniydi. Bu mücadele neticesinde de zaman zaman ümmehâtü'l-mü'minîn arasında birtakım sürtüşmeler, rekabetler yaşanmıştır. En başta söylediğimiz gibi Rasûlullah insanlığından soyutlanmış bir elçi değildir ve eşleri de Peygamber eşi olmanın öncesinde 'insan olma' vasfına sahiptirler. İşte bu sıfatın üzerine bir de o eşin yüce bir eş olması ve o eşin sevgisini herkesten çok elde etme arzusu eklendiği zaman bazı hâdiseler yaşanmıştır. Bu soyut sebeplerin ötesinde bazı somut nedenlerde sıralanabilir: Hz. Âişe'nin Hz. Sevide hariç diğer tüm eşlerden önce Hz. Peygamber'in evine girmiş olması, yaşının küçüklüğüyle birlikte bâkire olması, Hz. Peygamber'in söylemiyle en sevdiği eşin kendisi olması gibi sebeplerdir. Hz. Âişe'nin herkesten çok çabasını bu bağlamda değerlendirmek yerinde olacaktır.

Eşler arasındaki rekabetin boyutunu ve bunun sınırı aşmayan fitrî bir durum olduğunu gösteren en önemli delil şüphesiz Hz. Âişe'ye iftira hâdisesinde Hz. Zeyneb bint Cahş'ın tutumudur. Önce kısaca 'ifk hâdisesi'ni ele alalım: Benî Mustalik Gazvesi'nden (6/628) dönüşte Hz. Âişe bir ihtiyacı için hevdecinden inmiş ve dönerken annesinin evlenirken taktığı gerdanlığı kaybettiğini farkedip aramak için geri dönmüştü. O esnada ordu hareket etmiş fakat Hz. Âişe kendini almadan gitmeyeceklerini düşünerek gerdanlığı aramaya devam etmişti. Gerdanlığı bulup ordunun konakladığı yere gelince herkesin gitmiş olduğunu görüp bulunduğu yerde uzanıp beklemeye başlamıştı. Hicâb âyetleri indikten sonra vukû bulan bu olayda ordunun artçılığını yapan Safvan b. Mu'attal es-Sülemî,^[39] Hz. Âişe'yi görmüş ve hemen sırtını dönerek Hz. Âişe'nin deveye binmesini beklemişti. Hz. Âişe ile birlikte karargâha vardıklarında münafık Abdullah b. Übey ve bazı kişilerin başı çektiği bir yaygara kopmuştu.^[40]

[38] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/101-261; İbn Hacer el-Askalanî, *el-İsâbe*, 8/14.

[39] İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 3/32; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/545.

[40] Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ebi Ya'kub İshak b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih el-Ya'kübî, *Târihu'l-Ya'kübî*, thk. Abdülemir Mühennâ (Beyrut: Müessesetü'l A'lemi li'l Matbuat, 2020), 1/372; Zehebî,

Hız. Âişe, Medine'ye vardıklarında Şiddetli bir hastalığa tutuldu fakat hastalandığında her zamanki gördüğü ilgiyi sevgili eŐinden bu sefer göremedi, Raslullah gayet resmi bir Şekilde 'nasılsınız?' diyordu.^[41] Bu ilgisizlikten dolayı Hz. Âişe izin alarak babasının evine gitti. Olanlardan Hz. Âişe'nin haberi uzun süre olmadı t ki mm Mistah'ın^[42] olayı anlattığı zamana kadar.^[43] Hakkında atılan iftiraları duyan Hz. Âişe günlerce ağladı. Annesi Ümmü Ruman kızına; sabretmesini, yanında başka eşleri olan, kocası kendisini seven her güzel kadının yaŐayabileceĐi doğal hadiseler olduğunu söylese de Hz. Âişe ağlamaya devam etti.^[44] İŞte bunlar yaŐanırken Raslullah kararsızlığa düŐerek bazı kişilerle istişare etmek istedi ve Hz. Ali, Berire^[45] ve Hz. Zeyneb bint Cahş'a Hz. Âişe hakkında sordu. Şunu belirtmek gerekir ki Hz. Âişe, Hz. Zeyneb bint Cahş hakkında: "Allah Rasl'nn yanında derece olarak iŐerinden bana rakip olanı idi. Din konusunda asla ondan daha hayırlı, daha muttaki, daha doğru sözlü, akrabalık iliŐkilerine daha çok zen gösteren, daha çok sadaka veren, verdiği sadakada nefisini ne őkarmayan ve Allah Tel'ya o amelle daha çok yakınlık gösteren bir kadın görmedim. Fakat mizacındaki hiddetten ötürü bir kükremesi vardı. Ama bundan őkabuk vazgeçerdi."^[46] demektedir. Bu durumuna rağmen Hz. Zeyneb bint Cahş, Hz. Âişe işin bu iftira konusu sorulduğunda: "Grmediğimi gördüm demekten gözlerimi, duymadığımı duydum demekten kulaklarımı koruyorum. Onun hakkında hayırdan başka bir Şey bilmiyorum."^[47] demiştir. İŞte bu olay neticesinde söylenen bu sözler aslında mmeht'l-m'mininin rakiplerine karşı elinde büyük bir fırsat olsa bile bu fırsatın ve rekabetin Allah'ın rızasının önüne asla geŐemediĐidir. Burada eklememiz gereken bir kişi daha var ki o da Hz. Zeyneb bint Cahş'ın kız kardeşi Hamne bint Cahş'tır.^[48] Hamne, kız kardeşi Hz. Zeyneb'in Hz. Peygamber yanındaki konumunu artırmak

Siyeru a'lmi'n-nbel, 2/155; Eb'l-Hasan Nrddn Ali b. Abdullah b. Ahmed b. Ali el Hasen es-Semhd, *Vefu'l-vef bi ahhri dr'l-Mustafa*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, 4. Baskı (Beyrut: Dru'l Kütübi'l İlmiyye,1984), 1/323.

[41] Zeheb, *Siyeru a'lmi'n-nbel*, 2/155. Sabuncu, Hz. Âişe'nin Hayatı, 75.

[42] Zeheb, *Siyeru a'lmi'n-nbel*, 1/187-2/155.

[43] Eb Abdillh Muhammed b. Ömer b. Vkid el-Vkid el-Eslem el-Meden, *Kitbu'l-Megz*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Dru'l-Kütübi'l-İlmiyye,1984), 1/426.

[44] İbn Seyyidnns, *Uyn'l-eser*, 2/143; Recep Erkocaaslan, Hz. Peygamber Dönemi Olaylarında Beni Mustalik Gazvesi ve İŐk Olayı, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 27.

[45] Zeheb, *Siyeru a'lmi'n-nbel*, 2/303.

[46] Müslim, "Fadil's-sahabe", 13.

[47] Vkid, *Kitbu'l-Megz*, 1/430; İbn Seyyidnns, *Uyn'l-eser*, 2/143; Zeheb, *Siyeru a'lmi'n-nbel*, 2/159; Eb'l-A'l el-Mevdd, *Tefhimu'l-Kur'an*, trc. Komisyon (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986),3/451; Zeheb, *Siyeru a'lmi'n-nbel*, 2/159.

[48] İbn Abdilber, *el-İstib*, 920.

için adı bu iftiraya karışmış kişilerdendir.^[49] Fakat kardeşi Hz. Zeyneb, Hz. Peygamber'in eşi ve bir nevi rakibi olmasına rağmen ayrıca kardeşinin de destek vermesine rağmen Hz. Âişe konusunda haktan asla ayrılmamıştır. Hz. Peygamber'in hanımlarından hiçbirinin Hz. Âişe'nin ardından en ufak lekeleyici bir konuşmaları olmamış ve kesinlikle bu konuda rol almamışlardır. Burada dikkat çekmek istediğimiz bir diğer noktada Ümmü Rûmân'ın Hz. Âişe'yi teselli etmeye çalışırken sarfettiği sözlerdir. Ümmü Rûmân'ın '... kocası kendisini seven, yanında başka eşleri olan...' ifadelerinden sevgili eş Hz. Muhammed'in (sas) gözünde kızının değerini bildiği, eşler arasında da zaman zaman sürtüşmeler yaşandığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Olayların neticesinde Nûr sûresinin âyetleri inmiş^[50] ve Hz. Âişe'nin iftiraya uğradığı ortaya çıkmıştır.^[51]

Rasûlullah'ın vefatından sonra Muâviye, Hz. Âişe'ye yüz bin dirhemlik bir gerdanlık göndermişti. Hz. Âişe ise hemen o gerdanlığı ümmehâtü'l-mü'minîn arasında pay etmiştir.^[52] Bu örnekten de görüldüğü üzere Rasûlullah vefat ettikten sonra hanımların rekabet edecekleri kimse kalmamış; birbirine destek veren ve ortak değerleri olan kişiler olmuşlardır.

Hz. Âişe'nin 2210 hadis rivayet etmiş^[53] olması da diğer hanımlardan çok Hz. Âişe hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlamıştır. Ayrıca hadis sayısının fazlalığı bize Hz. Âişe'nin Rasûlullah ile ne kadar irtibatlı olduğu bilgisini de veriyor. Bunda Hz. Âişe'nin ferâseti, belâgâtı ve hatipliği ve daha başka bilgileri de etkili olmuştur.^[54]

Sonuç

Kur'an-ı Kerîm'deki "İçinizden, kendileriyle huzura kavuşacağımız eşler yaratıp; aranızda muhabbet ve rahmet var etmesi, O'nun varlığının belgelerindedir. Bunlarda, düşünen millet için dersler vardır."^[55] âyeti ve diğer pek çok âyette buyurulduğu üzere insan eşe ihtiyaç duyan sosyal bir varlıktır. Fakat bu eşlilik bazı dönem

[49] Ya'kûbî, *et-Târîh*, 1/372; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 884; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/215.

[50] Ya'kûbî, *et-Târîh*, 1/372; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-meâd*, 1/110; İbn Seyyidünnâs, *Uyûnü'l-eser*, 2/394.

[51] Ya'kûbî, *et-Târîh*, 1/372; İbn Seyyidünnâs, *Uyûnü'l-eser*, 2/394; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-meâd*, 1/109; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/159; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, 8/141; İzzet Derveze, *Sîratü'r-Rasûl*, trc. Mehmet Yolcu (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1995), 101-104.

[52] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/187.

[53] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/139.

[54] İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 919; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-meâd*, 1/110; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 7/189; İbn Seyyidünnâs, *Uyûnü'l-eser*, 2/395; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/135; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, 8/140-4/377; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 563.

[55] Rum 30/21.

ve toplumlarda tek eş şeklinde bazılarında ise çok eşlilik olarak kendini göstermiştir. Konumuz bağlamında saâdet asrına baktığımız zaman Rasûlullah Mekke döneminde Hz. Hatice ile uzun müddet evli kalmış, onun vefatından sonra farklı hanımlarla evlenmiştir. Fakat bu çok eşlilik Hz. Peygamber ile ortaya çıkmış bir durum değildir. Müslüman olsun olmasın her millette bu durumun izlerine rastlamak mümkündür. Nisâ sûresinin 129. âyeti ile çok eşlilik ile ilgili bu duruma bir düzenleme getirilmiş ve birden fazla hanımla evlenmeyi ‘adalet’ şartına bağlamıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de birden çok eşliliği öven, destekleyen herhangi bir ifade bulunmamakla beraber Rasûlullah’ın Arabistan’da çok evliliğin bir prestij meselesi olduğu dönemde ilk eşi vefat edinceye kadar tek eşiyle uzun yıllar yaşaması, çok eşli döneminin Medine döneminde ileriki yaşlarında başlaması ve her bir hanımla evlenmesinin farklı bazı gayelerle gerçekleşmesi, ayrıca kızlarının da tek eşli kalmalarını tasvip etmesi Rasûlullah’ın evlilik anlayışının tek eşe yürütülmesinin daha doğru olduğu fikrini akla getirmektedir.

Çok eşlilik farklı toplumlarda, farklı sebeplerle yapılırsa da Rasûlullah’ın birden fazla evlilik yapmasının dinî, siyasi, hukukî, sosyal ve eğitimle ilgili hatta psikolojik sebepleri bulunmaktadır. Buna göre Rasûlullah’ın hayatının her aşaması ilâhî planın bir parçasıdır.

Rasûlullah’ın gerçekleştirdiği bu evliliklerde hanımların birçoğu Arabistan’ın farklı mevkilerinde yer edinmiş olan ailelerdendi. Dolayısıyla hepsi birbirinden farklı huy, yaş ve mizaca sahip kişilerdi. Rasûlullah her bir hanımına sevgisini hissettirecek, duygusal anlamda tatmin olacak şekilde davranışlar sergilemiş, yeri geldiğinde desteklemiş yeri geldiğinde tepkisini ortaya koymuştur. Bu da hanımlar arası ilişkilerin şekillenmesinde en büyük etkenlerden biri olmuştur.

Rasûlullah sadece Hz. Sevede ve Hz. Âişe ile yaşarken de on bir hanımı ile bir arada bulunurlarken de pek çok hadiseye şahit olmuş hatta bazılarının bizzat içinde yer almıştı. Bazen soruna dair çözümler önerisinde bulunmuş bazen de çözümleri kendisi bularak hadiseyi fazla büyümeden kapatmıştır. Bu da bize çok geniş bir sünnet hazinesi ortaya çıkarmıştır. Bilhassa her hanımla olan ilişkilerde gördüğümüz, Hz. Sevede’nin gününü bağışlamasından ötürü Rasûlullah’ın iki gününü ayırdığı Hz. Âişe ile olan durumlar, sevgili eşine karşı tüm hanımlardan daha çok çaba sarfetmesi, hatta daha önceden vefat etmesi sebebiyle hiç görmediği Hz. Hatice’yi bile kıskanması Hz. Âişe’nin yüzlerce hadis rivayet etmesine ve teferruatlı bir sünnet hazinesinin ortaya çıkışına sebebiyet vermiştir.

Hanımlardan birbirine benzer mizaçta olan ve aynı fikirde birleşen, dolayısıyla ortak yönleri fazla olanlar, paylaştığı kişi konusunda birbirlerini rakip görmeyenler daha iyi anlaşmışlar ve kendi aralarında bir grup oluşturmuşlardır. Fakat bu gruplaşma hiçbir zaman haddi aşacak boyutta olmamıştır. Nitekim biz bunu Hz. Zeyneb'in, ifk hadisesinde Hz. Âişe'nin ardından şüpheye mahâl vermeyecek güzel sözler sarfetmesinden daha iyi anlamaktayız.

Hanımların Rasûlullah vefat ettikten sonra paylaşacakları, günleri hakkında sorun yaşayacakları kimse olmadığı için ilişkileri daha da olumlu yönde gelişmiştir. Rasûlullah vefat ettikten sonra halifelerden kendilerine gelen ata'ları birbirleriyle paylaşmışlar ve birbirlerini emri bi'l-ma'ruf nehy-ani'l-münker bakış açısıyla değerlendirmişlerdir.

Kaynakça

- Akyüz, Vecdi - Savaş, Rıza. *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrahim b. Muğîra (v.256/870). *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*. çev. Mehmed Sofuoğlu, I-XVI, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2009.
- Derveze, İzzet. *Sıratü'r-Rasûl*. trc. Mehmet Yolcu. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1995.
- Erkocaaslan, Recep. *Hz. Peygamber Dönemi Olaylarında Benî Mustalik Gazvesi ve İfk Olayı*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. trc. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.
- Heysemî, Ebû Hasan Nurüddin Ali b. Ebi Bekr b. Süleyman (v.807/1415). *Mecma'u'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*. trc. Fikret Güneş. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2010.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah (v.463/1071). *el-İstiâb fi mârifeti'l-ashâb*. thk. Âdil Mürşid. Amman: Dâru'l A'lâm, 2001.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed Cezerî (v.630/1232). *Üsdü'l-gâbe fi mâ'rifeti's-sahâbe*. thk. Ali Muhammed Muavvîd - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed (v.852/1448). *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvîd. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2010.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemalüddin Abdülmelik (v.213/828). *Sîret-i İbn Hişâm*, thk. Mustafa Saka- İbrahim Abyârî. Mısır: Şirketü Mektebe ve Matbaatü Mustafa, 1375/1955.
- İbn İshak, Ebû Abdullah Muhammed (v.151/768). *Sîret-i İbn İshak*. thk. Süheyl Zekkâr, Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1398/1978.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddin İsmâil b. Şihâbiddin Ömer (v.774/1372). *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin el-Turkî. Cize: Hicr Yayıncılık, 1999.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Menî (v.230/844). *Kitabü't-Tabakâti'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kâhire: Mektebetü'l-Hancı, 2001.
- İbn Seyyidünnâs, Ebû'l-Feth Fethüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ya'merî (v.734/1334). *Uyûnü'l-eser fi fününi'l-megâzi ve's-şemâilî ve's-siyer*. thk. Muhyiddin Mustû - Muhammed el-İd el-Hadravî. 1. Baskı. Medine: Mektebetü Dâri't-Turas, 1992.

- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâif ed-Dımaşkı (v.751/1350). *Zâdü'l-meâd fî hedyi hayri'l-ibâd*. thk. Şuayb Arnaût - Abdülkâdir Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshak (v.430/1038). *Ma'rifetü's-sahâbe*. thk. Âdil b. Yusuf el Azizî. Riyad, Dâru'l-Vatan, 1998.
- Mevdüdî, Ebü'l-Â'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'ân*, trc. Komisyon. İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.
- Sabuncu, Ömer. *Hz. Âişe'nin Hayatı, Şahsiyeti ve İslam Tarihindeki Yeri*, Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Semhûdî, Ebü'l-Hasan Nürüddîn Ali b. Abdillâh b. Ahmed b. Ali el-Hasenî (v.911/1505). *Vefâu'l-vefâ bi ahbâri dâri'l-Mustafa*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 4. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1984.
- Süheylî, Abdurrahmân b. Abdillâh. *Ravdâ'l-unûf fî tefşîri's-sîreti'n-nebevî li ibn Hişâm*. thk. Ömer Abüsselam. Beyrût: Dâru İhyâü't-Turasi'l-Arabi, 1421/2001.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezid (v.310/922) *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. çev. Zâkir Kadirî Ugan-Ahmet Temir. İstanbul: Milli Eğitim Yayınları, 1991.
- Vâkidî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkîd (v.207/822). *Kitâbu'l-Megâzî*. thk. Marsden Jones. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1984.
- Varol, M. Bahaüddin. *İslam Düşüncesi ve Tarihinde Ehl-i Beyt*. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Ya'kûbî, Ebü'l Abbas Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshak b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih (v.284/897). *Târîhu'l-Ya'kûbî*. thk. Abdülemir Mühennâ. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 2020.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (v.748/1374). *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. nşr. Şuayb el-Arnaut. 3. Baskı. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1985.





SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES

SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı: 10 • Temmuz-Aralık 2021
Issue: 10 • July-December 2021

Sünnî ve Şîî Siyaset Anlayışının Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin İmajına Yansıması

The Sunni and Shiite Political Understanding and
Its Reflection on the Image of Hasan and Husain

Mücahit Yüksel*



Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi / Article Type: Research Article

Geliş Tarihi: 29 Nisan 2021 / Date Received: 29 April 2021

Kabul Tarihi: 30 Mayıs 2021 / Date Accepted: 30 May 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Mücahit Yüksel)

* Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi Anabilim Dalı/Necmettin Erbakan University, Ahmet Keleşoğlu Faculty of Theology, Department of Islamic History, myksl_42@hotmail.com Orcid: 0000-0003-2958-7813
CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

Öz

Tarihi olayları ön yargılı ve taraflı değerlendirmek, eksik ve yanlış sonuçlara sebep olacaktır. Bununla birlikte kişilerin benimsedikleri ön kabüller, bütüncül bakışın önündeki en büyük engellerden biridir. Hz. Osman'ın öldürülmesinin ardından yaşanan süreç, birçok fırka ile birlikte Şia'nın da ortaya çıkışına sebep olmuştur. Süreç içerisinde karakteristik özelliğe sahip bazı olaylar, Şia'nın fikir dünyasında önemli rol oynamıştır. Sonraki dönemlerde tarih, "Hz. Ali'nin, nass ile halife tayin edildiği" anlayışını benimseyen Şia ile ona karşı sağlıklı bir siyaset anlayışı ortaya koymaya çalışan Sünnî anlayış arasındaki rekâbete tanıklık etmiştir. Zira Şif anlayışın aksine Sünnî anlayış, kaostan uzak durmayı ve sükûneti tercih eden bir siyaseti benimsemiştir. Bu makalede, Şif ve Sünnî siyaset anlayışının temel özellikleriyle ilgili genel tespitler ve ardından da bu anlayış çerçevesinde onların, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e yükledikleri anlam üzerinde durulacaktır. Bu, siyaset anlayışlarının algılar üzerindeki etkisini görme ve tarihî olayları objektif şekilde değerlendirebilme noktasında büyük katkı sağlayacaktır. Çalışmanın konusuna uygun olarak tasvir edici ve analitik yöntem kullanılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Ehl-i Sünnet, Şia, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin.

Abstract

Evaluating historical events biased and biased will cause incomplete and wrong results. However, the pre-assumptions adopted by people are one of the biggest obstacles to a holistic view. The process that took place after the murder of Osman caused the emergence of Shia along with many factions. Some events that have characteristic features in the process played an important role in the intellectual world of Shia. In the following periods, history witnessed the rivalry between the Shia, which adopted the understanding that "Ali was appointed as the caliph by his nass" and the Sunni understanding that tried to put forward a healthy political understanding against him. Because, contrary to the Shiite understanding, the Sunni understanding adopted a politics that preferred to stay away from chaos and calm. In this article, the general determinations about the basic features of the Shiite and Sunni understanding of politics and then the meaning they attribute to Hasan and Huseyin within the framework of this understanding will be discussed. This will make a great contribution to seeing the effect of political understandings on perceptions and evaluating historical events objectively. Descriptive and analytical methods are used in accordance with the subject of the study.

Keywords: Islamic History, Ahl as-Sunnah, Shia, Hasan b. Ali, Hussein b. Ali

Giriş

İnsanların olayları ve şahısları algılama şekillerini etkileyen –yetiştği çevre, bilimsel ve kültürel birikimi vb.- birçok faktör vardır. Bunlardan biri de benimsedikleri ideoloji ve düşünce yapılarıdır. Olayları olduğundan farklı görme veya gösterme çabası ise söz konusu algılara etki eden önemli kusurlardandır. Bu da bütüncül bir bakış açısının getireceği sağlıklı çıkarımlardan mahrum kalınmasına sebep olmaktadır.

Ehl-i Sünnet ile Şiâ'nın siyaset anlayışları ve bu minvalde Hz. Hasan (ö. 49/669) ile Hz. Hüseyin'i (ö. 61/680) algılama şekilleri de söz konusu hatanın bir tezahürüdür. Sünnî ve Şîî müelliflerin, iki önemli şahsı kitaplarında ele alış yöntemleri incelendiğinde, Sünnî kesimin genellikle Hz. Hasan'ı, Şîî kesimin ise Hz. Hüseyin'i ön plana çıkardıkları görülmektedir.

Çalışmamızda, siyasi yaklaşımların şahıs algısına etkisi Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin bağlamında ele alınmaktadır. Bu, anlayış ve bakış açılarının algıyı nasıl etkilediğinin tespiti ve bu vesileyle tarih mirasımızı sağlıklı bir şekilde nasıl anlamamız gerektiği konusunda bize büyük fırsatlar sağlayacaktır.

İslâm tarihi alanında Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile ilgili birçok çalışma yapılmıştır ve bu kapsamda; Adnan Demircan^[1], Ethem Ruhi Fiğlalı^[2], M. Ali Kapan^[3], M. Mahfuz Söylemez^[4], Murat Sarıcık^[5] ve Adem Apak^[6] gibi müelliflerin çalışmaları ilk etapta göze çarpmaktadır. Ancak bu çalışmalar, Hz. Hasan ve Hüseyin'i ayrı müstakil başlıklarda ya da farklı bağlamlarda ele almaktadır. Biz ise konuyu, siyaset ve toplum sosyolojisi bağlamında ele almaya çalışacağız.

Çalışmamızda, konuya zemin teşkil etmesi açısından öncelikle Sünnî ve Şîî siyaset anlayışlarına genel hatlarıyla değinilecek, ardından da asıl konu olarak her iki gruba ait müelliflerin eserlerinde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in ele alınış şekli ele alınacaktır.

-
- [1] Adnan Demircan, "Hz. Hasan ve Halifeliği", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1995), 81-109.
 - [2] Ethem Ruhi Fiğlalı, "İslâm Tarihinde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin Dönemleri (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Tedyk)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/(1983), 353-370.
 - [3] Mehmet Ali Kapan, "Hz. Hasan'ın Halifeliği ve Hasan-Muaviye Andlaşması", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1997), 67-80.
 - [4] M. Mahfuz Söylemez, "Hz. Hasan'ın Hilafeti Muaviye'ye Devrinin Arkaplanı", *İslâmî Araştırmalar* 14/3-4 (2001), 456-468.
 - [5] Murat Sarıcık, "Kerbelâ Olayında el-Hurr b. Yezid ve Hz. Hüseyin'le Mücadelesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1995), 103-148.
 - [6] Adem Apak, "Cennet Ehlinin Gençleri: Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 23 (2014), 74-78.

1. Ehl-i Sünnet'in ve Şîa'nın Siyaset Anlayışı

Ehl-i Sünnet ve Şîa, kendisine İslâmî nasları referans edinen iki grup olmasına rağmen onlara yükledikleri anlam ve getirdikleri yorumlar sebebiyle farklı siyaset anlayışları ortaya koymuşlardır. Bu farklılıklar; hilafete/imamete geliş şekli, liyakat, halifenin sorgulanabilirliği ve zalim yöneticiye karşı alınacak tavırlar gibi birçok başlıkta kendisini göstermiştir.

1.1. Ehl-i Sünnet'in Siyaset Anlayışı

Sünnî anlayışa göre Hz. Peygamber, kendisinden sonrası için bir halife adayı belirlemeden ve herhangi bir kişiye işaretle bulunmadan vefat etmiştir.^[7] Ayrıca naslarda, halife olacak kişinin bizzat şahsına değil, uyması gereken ilkelere dâir belirlemeler yapılmıştır. Buna göre halife olacak kişinin; liyakatli, âdil ve istişareye önem veren bir yönetici olması istenmektedir.^[8] Hz. Peygamber söz konusu tavrıyla, halifelik için uygun gördükleri kişiyi seçmeleri için meseleyi Müslümanların şûrâsına bırakmıştır.^[9]

Ehl-i Sünnet, halife belirlemenin farz-ı kifâye olduğu hususunda ittifak etmiş ve bunda da *Ehlü'l-hal ve'l-akd*'i^[10] yetkili görmüştür.^[11] Bununla birlikte bir halifenin, kendisinden sonra halife olacak kişiyi ataması da ittifakla caizdir. Hz. Ebû Bekir'in (11-13/632-634) uygulaması bu konuda bir örnektir.^[12] Yani sonuç itibarıyla hâlîfe, iki şekilde atanabilir: Ya "Ehlü'l-hal ve'l-akd" tarafından seçilir ya da selefi tarafından atanır.^[13]

[7] Bu sebeple sahâbe, farklı yöntemlerle halifelerini seçmiştir. Zira Hz. Ebû Bekir, ashâbın istişaresi ve biatıyla; Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir'in atamasıyla; Hz. Osman, Hz. Ömer'in belirlediği şûrâ heyetinin seçimiyle ve Hz. Ali de sahâbenin tercihi ve biatıyla seçilmişlerdir. (Abdülmelik b. Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî. *Giyâsü'l-ümem fi iltiyâsî'z-zulem*, thk. Abdülazîm ed-Dîb (Riyâd: Mektebetü İmam el-Haremeyn, ts.), 134.)

[8] "Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Doğrusu Allah, bununla size ne güzel öğüt veriyor! Şüphesiz ki Allah, hakkıyla iştirakçidir, hakkıyla görendir." (en-Nisâ 4/58.) Ayrıca halife, mutlak anlamda bir hâkimiyete sahip değildir; nass ve icmâ bulunmayan hususlarda istişare etmesi gerekir. (Muhammed Reşid Rıza, *el-Hilâfet* (Kahire: ez-Zehrâ li'l-A'lâmî'l-Arabî, ts.), 38; Abdülkadir Avde, *et-Teşrîfu'l-cinâî'l-İslâmî mukârinen bi'l-kânûni'l-vaz'î*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 1/37.) Yüce Allah, bu konuda da şöyle buyurmaktadır: "Yine onlar, Rablerinin davetine icabet ederler ve namâzı kılarlar. Onların işleri, aralarında damşma iledir. Kendilerine verdiğimiz rızaktan da harcarlar." (eş-Şûrâ 42/38.)

[9] Muhammed Süheyl Takkûş, *et-Târîhu'l-İslâmî el-vecîz* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2011), 67.

[10] Devlet başkanının hem seçimi hem de gerektiği takdirde azliyle yetkili olan kurul. Abdülhamîd İsmail el-Ensârî, "Ehlü'l-Hal ve'l-Akd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10/539.

[11] Reşid Rıza, *el-Hilâfet*, 18.

[12] Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdadî el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultânîyye* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.), 30.

[13] Ebû Ya'lâ Muhammed İbnü'l-Hüseyn b. Muhammed b. Halef İbnü'l-Ferrâ, Muhammed Hâmîd el-Fekî, *el-Ahkâmü's-sultânîyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 23.

Ayrıca Râşit halifelerin hepsi, görevlerine başlamak ve Müslümanların itaatına muhatap olmak için biat almaya özen göstermişlerdir.^[14] Zira bu, önemli bir meşruiyet göstergesi olarak kabul edilmiştir.

Sünnî nazariyeye göre hilafet, önemli bir siyasî makamdır. Zira Hz. Peygamberin halefi ve halkın yöneticisi olarak o; kanunları uygulamak, ülke sınırlarını savunmak ve günlük işleri idare etmek gibi önemli işleri icra etmek üzere seçilmiştir.^[15]

Sünnî anlayışa göre, eğer hilafet şartlarını hâiz ve bir topluluğun gönüllü biatını almış bir imam varsa, ona uymak gerekir ve böyle bir ortamda iktidarı zorla ele geçiren kişiye itaat edilmez. Ancak hilafet şartlarını hâiz bir imam bulunmaması hâlinde hilafet şartlarını taşımasa da o kişiye itaat edilir.^[16] Ehl-i Sünnet'in bu anlayışındaki temel sâik, otoriteye karşı sert direniş göstererek fitnenin büyümesine destek vermeme anlayışıdır.^[17] Bu hususta, Hz. Peygamber'in, konuyla ilgili ikazları etkili olmuştur.^[18]

Ancak bu tavır, hukuksuz iş yapan yöneticilere karşı boyun eğme ve onları meşrulaştırma şeklinde algılanmamalıdır. Çünkü bu durumda onlar, pasif direniş sergilemiş, aynı zamanda iktidarları dönüştürmeye çalışmış ve yanlış tavır takınan yöneticiye karşı uyarı görevini yerine getirmişlerdir. Sünnî anlayış, yönetimi zorla ele geçirenleri, İslâm'ın ilkelerinden uzaklaşmadığı ve yasaları uyguladığı sürece asgari ilkeleri yerine getirdiğini düşünerek meşru kabul etmiş ve Muâviye'nin (41-60/661-680) yönetimi ele geçirmesini de bu çerçevede değerlendirmiştir.^[19] Ancak bu hususta bazen ölçünün kaçırıldığı ve işin, Emevî yönetiminin bazı yanlış icraatlarının kabullenilmesi noktasına kadar vardırıldığı görülmektedir. *el-Ahkâmü's-Sultânîyye* türü

[14] Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî, *Gyâsü'l-ümem fi İltiyâsî'z-zulem*, 55.

[15] M. Najjar Fauzi, "Fârâbî'nin Siyâsî Felsefesi ve Şiilik", çev. Mehmet Dağ, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/ (1975), 295.

[16] Muhammed Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2011), 106-107.

[17] Mustafa Çağrıncı, "Fitne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 13/159.

[18] Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "İsrailoğullarını peygamberler (a.s.) idâre ediyorlardı. Bir peygamber ölünce onun yerine ikinci bir peygamber geçiyordu. Ancak, benden sonra peygamber yok. Ama arımdan halifeler gelecek ve çok olacaklar." Orada bulunanlar: "Onlar hakkında bize ne emredersiniz?" diye sordular. "Önceki biatımıza sadâkat gösterin. Onlara haklarını verin. Onlar üzerindeki haklarınızı (eda etmedikleri takdirde, kendilerinden değil) Allah'tan isteyin. Zira Allah Teâlâ, idareleri altındakilerin hukukunu onlardan soracaktır." Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Şahîhi'l-Buhârî* (Dimaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002), "Enbiyâ", 50; Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *Sahîhu'l-Müslim*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî (Riyâd: Dâru Taybe, 1426), "İmâret", 44.

[19] İbrahim Halil Er, *Siyasal İslâm Düşüncesinin Doğuşu ve Devlet* (İstanbul: Mevsimler Yayınevi, 2016), 215.

eserlerde, “iki veliahd atamanın caiz olduğu” yönündeki ifadeler buna örnek olarak verilebilir.^[20]

İlerleyen süreçte Ehl-i Sünnet’in siyaset anlayışında değişimler görülmeye başlamış ve yaşanan siyasî tecrübelerin etkisiyle Şîa’nın imamet nazariyesine tepki sadedinde tavırlar ortaya konmuştur.^[21] Bu kapsamda, devletin ilâhî kökenli olduğunu kanıtlamak amacıyla Şîa tarafından ileri sürülen bütün argümanlar, sünnîler tarafından reddedilmiş ve karşı deliller ortaya konmuştur. Bu sürecin sonunda, iman konusu olmayan devlet, sünnî akaid kitaplarına da konu olmuştur.^[22]

Nasslardan yola çıkarak ilkesel bir tavırla belirlenen Sünnî siyaset anlayışı, yaşanan siyasî tecrübeler sonucunda bazı tepkisel tavırlar da ortaya koymaya başlamıştır. Hz. Osman’ın (23-35/644-656) katlinden sonraki süreçte ortaya çıkan grupların birbirileriyle mücadeleleri ve özellikle fetihlerle birlikte gelen zenginleşmenin ardından yaşanan dünyevileşme, sünnî siyaset anlayışında etkili olmuştur. Sünnî siyaset anlayışının karakteristik özelliği, mümkün merteye çatışma ortamını azaltmaya çalışmak şeklindedir.

1.2. Şîa’nın Siyaset Anlayışı

Hz. Ali (35-40/656-661) taraftarı olan Şîa’nın siyaset anlayışı, onun imamet/hilafetinin nassla ve vasiyetle belirlendiğini kabul etme temelinde şekillenir. Şîa, imameti sadece Hz. Ali’nin soyuna hasreder ve onun evlatlarından başkasına intikal etmediğini kabul eder. Şayet vakiada böyle bir durum varsa, ya başkalarının zulmü ya da kendilerinin takiiyesi^[23] söz konusudur. Temel bir konu ve dinin rüknü olan imamet hususunda, hiçbir peygamberin ihmal göstermesi ve onu halka havale etmesi caiz değildir. Dolayısıyla imamın tayin edilmesi, onun, günahattan masum olduğunu bilen biri tarafından yapılmalıdır. Yani imamı, insanlar değil, Allah tayin etmelidir.^[24]

[20] Mâverdî, *el-Ahkâmu’s-sultânîyye*, 36, İbnü’l-Ferrâ, *el-Ahkâmu’s-sultânîyye*, 25.

[21] Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 144.

[22] Süleyman Uludağ, *İslâm-Siyaset İlişkisi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 96.

[23] Takiiye: Sünnî anlayışta; muhalifleri tarafından baskılara maruz kalan müminin, canını, malını ve namusunu korumak için imanlarını gizleyerek zahiren düşmanlarını onaylamaları anlamına gelen takiiye, Şîi anlayışta ise, dinin aslındandır ve muhalif taraflarını belli etmemek için, rakipleriyle aynı görüşteymiş gibi konuşmak ve davranmak anlamında kullanılmaktadır. (Abdülazîz Muhammed Nûr Velî, *Şîa ve tarihi rivayetler*, çev. Mûcahit Yüksel (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 38, 39.)

[24] Ebü’l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed el-Şehristânî, Mustafa Öz, *Milel ve Nihal* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 141; Fauzi, “Fârâbi’nin siyâsi felsefesi ve Şîilik”, 296.

Siyasî bir sistem hedefinden uzak ve karizmatik imam anlayışı üzerine kurulmuş olan Şîî siyaset anlayışında, ilahî koruma altında olan imama karşı bir itiraz içinde bulunmak da caiz değildir.^[25]

Şîî yazarlar, Şîa'nın temelini Hz. Peygamber dönemine kadar götürürler ve bu kapsamda bazı ayet ve hadislere, Hz. Ali ile ilişkilendirecek tarzda yorum yaparlar.^[26] Bu bağlamda Şîa'nın ortaya koyduğu delillerden biri de şu hadistir: “ ‘Ve yakın akrabalarını uyar’ ayeti indiği zaman Hz. Peygamber, Ehl-i beyt'ine: ‘Kim benim dinime ve vaatlerime kefil olmak suretiyle cennette benimle birlikte bulunur ve ailem içinde benim halifem olur?’ dedi. Bunu duyunca Hz. Ali: ‘Ben olurum’ dedi.”^[27] Hâlbuki bu rivayet, onlara delil olacak özellikte değildir; çünkü Hz. Peygamber, bu sözünü sadece Ehl-i beyt'i ile sınırlandırmıştır.^[28]

Genel kabul gören görüşe göre Şîa, bir olgu olarak Hz. Osman zamanında zuhur etmekle birlikte, Sıffîn Savaşı ve Hakem olayı sürecinde Hz. Ali ile Hâricîler arasındaki muhalefet sürecinde bir grup olarak belirginleşmiştir.^[29]

Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi, Şîa'nın gelişimi noktasında Hz. Ali'den daha etkili olmuştur. Zira *Yevm Kerbelâ* (Kerbelâ Günü) ifadesi onlar için bir savaş sloganı hâline gelmiştir.^[30] Kerbelâ olayı, siyasî bir görüş hâlindeki Şîa'nın, bir inanç hâline gelmesinde dönüm noktası olmuştur. Ayrıca Emevîlere karşı yürütülen isyanlarda önemli bir muharrik unsur olarak kullanılmıştır.^[31]

Özetle ifade etmek gerekirse Şîa, Hz. Osman dönemindeki ilk ihtilaflar sırasında Hz. Ali'nin taraftarları olarak belirmeye başlamış, Sıffîn Savaşı ile siyasî bir grup özelliği kazanmış ve Kerbelâ faciasından sonra da dinî bir karaktere bürünmüş bir yapıdır. Bu süreçte, naslar üzerinde değişik yorumlar yapma yoluna giderek kendilerine bir meşruiyet zemini bulmaya çalışmışlar ve hedeflerine uygun olarak “takiyye” tarzı prensipler benimsemişlerdir. Taraftar bir bakışla Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın siyaset anlayışını değerlendiren Muhammed Mescidcami, Ehl-i Sünnet'in ekserisinin, zalim

[25] Recep Ardoğan, “Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslâm Kültüründe Siyasal Muhalefet”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 181.

[26] Ahmet Vehbi Ecer, “Şîa ve Doğuşu”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 133.

[27] Ahmed b. Hanbel, *Müsned-i Ahmed* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983), 1/111.

[28] Velî, *Şîa ve Tarihi Rivayetler*, 28.

[29] Ebû Hâmid Muhammed b. Halil el-Makdîsî, *Mukaddimetü risâle fi'r-reddi ale'r-Râfıza*, thk. Abdülvehhâb Halilurrahman (Bombay: Dâru Selefi, 1983), 41, 42.

[30] Philip K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İFAV Yayınları, 2011), 269.

[31] İsmail Yiğit, *Emevîler* (İstanbul: İsam Yayınları, 2016), 134.

yöneticiye karşı itaati ve onun zulmünü onaylamayı farz bildiğini, buna karşılık Şîa'nın ise böyle bir yöneticiye karşı isyan etmeyi farz bildiğini söylemektedir.^[32] Hâlbuki tarih, her iki anlayış için de söylenen bu ifadenin yanlışlığını kanıtlayan olaylara tanıklık etmiştir. Bu bölümde, söz konusu olaylar üzerinde durulacaktır.

2. Sünnî ve Şîî Kaynaklarda Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin Betimlemesi

Ehl-i Sünnet'in ve Şîa'nın siyaset anlayışlarında etken olan hususlar, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkındaki algılarında ve onlara yükledikleri anlamda da kendisini hissettirmektedir. Bu etki, söz konusu iki değerli şahsiyetin hayatını ve icraatlarını bütüncül bir değerlendirmeye tâbi tutmaksızın, kendi benimsedikleri anlayışı destekleyecek verilere ağırlık vermek ve böylece onların diğer yönlerini ihmal etmek şeklinde tezahür etmektedir.

Bu bölümde, Sünnî ve Şîî müelliflerin, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in hayatının hangi alanlarını öne çıkardıkları ve nasıl yorumladıklarına dâir veriler takdim edilecektir.

2.1. Sünnî Kaynaklarda Hz. Hasan Betimlemesi

Hâricî Abdurrahman b. Mülcem (ö. 40/661) tarafından şehit edilen Hz. Ali, vefat etmeden önce yanına gelip de “Hasan'a biat edelim mi?” diye soran Cündeb b. Abdullah'a (ö. ?): “Bunu ne emrederim ne de nehyederim” şeklinde cevap verdi.^[33]

Şüphesiz ki bu diyalog aynı zamanda Şîa'nın imamet nazariyesine bir reddiye mahiyetindedir. Zira şayet onların iddia ettiği gibi imamlar nass ile belirlenmiş olsaydı, ne sahâbe “Hasan'a biat edelim mi?” diye sorardı ne de Hz. Ali, “Bunu ne emrederim, ne de nehyederim” şeklinde cevap verirdi. Dolayısıyla Hz. Hasan, sahâbenin tercihi ve biatıyla halife olmuştur.

İlk olarak bu temel tespiti yaptıktan sonra Hz. Hasan ile ilgili olarak Sünnî müelliflerin eserleri incelendiği zaman dikkât çeken en önemli husus, onun savaştan hoşlanmayan barışçıl bir yapıya sahip olduğuna vurgu yapmak ve Muâviye ile yaptığı anlaşmanın ardından hilâfet hakkından feragat ettiği üzerinde uzunca durmak şeklindedir. Ayrıca bu noktada bir tasdik mercii

[32] Muhammed Mescidcami, *Şîa ve Ehl-i Sünnette Siyasî Düşünce Zeminleri*, çev. İsmail Bendiderya (İstanbul: Tesnim Yayıncılık, 2018), 24.

[33] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülük* (Beyrut: Dâru'l-Kütüb-i'l-İlmiyye, 1407), 3/157; Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kuraşî İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Andulmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Hicr, 1997), 11/15; Taha Hüseyin, *el-Fitnetü'l-kübrâ* (Mısır: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 2/178; Muhammed Abdullatif Abdüşşâfi, *el-Âlemu'l-İslâmî fi'l-asri'l-Umevî*, (Kahire: Dâru's-Selâm, 2008), 89.

olarak da Hz. Peygamber'in: "Bu oğlum seyyiddir. Umulur ki, Allah bunun sayesinde iki muazzam Müslüman grubu sulha kavuşturacaktır."^[34] hadisine bolca atıf yapılmaktadır.

Kaynaklarda Hz. Hasan'ın siyasî yaşantısı, gençlik döneminden itibaren ele alınmakta ve içinde bulunduğu tüm faaliyetlerde barışı önceleyen bir tavır sergilediği hususu vurgulanmaktadır. Bunun yanı sıra yeri geldiği zaman savaşta çekinmediği de ifade edilmektedir. Bu bağlamda Hz. Hasan, Hz. Ömer (13-23/634-644) zamanında, İfrikiyye bölgesinde fetih faaliyetlerini yürüten Mısır valisi Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'e (ö. 36/656-657) yardım etmek üzere gönderilen orduda yer almıştır.^[35] Aynı şekilde Hz. Osman döneminde, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in de katıldığı büyük bir orduyla Taberistan'ın fethine katılmıştır.^[36] Ayrıca kardeşi Hz. Hüseyin ile birlikte, babaları Hz. Ali'nin yanında *Sıffin* savaşına katılmışlar ve tahkîm olayına şahitlik etmişlerdir.^[37] Daha öncesinde de Cemel Olayı sırasında babası Hz. Ali tarafından, destek kuvvet olarak asker toplaması için Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657) ile birlikte Kûfe'ye gönderildi ve 6-7 bin arası asker ile birlikte, Zî Kâr'a geldi. Buradan Basra'ya doğru hareket eden ordunun da sağ kanadına komuta etti.^[38] Bu görev sırasında Kûfe'de, insanları savaştan uzak tutmak isteyen Ebû Mûsa el-Eş'arî (ö. 42/662-663) ile tartışmışlar ve Hz. Hasan: "Mescidimizden çık ve istediğin yere git." diyerek onu azarlamıştır.^[39]

[34] Buhârî, Ebû Bekre'in (r.a.) rivayet ettiği şu hadise yer vermektedir: "Rasûlullah'ın (s.a.v.) minberde, yanında Hasan b. Ali otururken, bir ona bir de cemaate baktıktan sonra 'Şüphesiz ki benim bu oğlum bir seyyittir; Umulur ki Allah onunla, Müslümanlardan iki büyük grubun arasını ıslah eder' dediğini işittim." (Buhârî, "Sulh", 9; "Menâkıb", 25; Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed b. Abdülazîz İbnü'l-Merzubân b. Sâbü'r b. Şâhinşâh el-Beğavî, *Mu'cemu's-sahâbe*, thk. Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Ceknî (Kuveyt: Mektebetü Dâru'l-Beyân, 2000), 2/9; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. İshak b. Musa b. Mehrân el-İsfehânî, *Ma'rîfetü's-sahâbe*, thk. Âdil b. Yusuf el-Azâzî (Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1998), 2/656; Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdilberr, *el-İstîâb fî ma'rîfeti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Beirut: Dâru'l-Cil, 1992), 1/384; Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-kavâsım fî tahkiki mevâkifi's-sahâbe ba'de vefati'n-Nebî (sav)*, thk. Muhibbuddin el-Hatîb (Saydâ-Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2013), 203; Ebu Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Tehzibu'l-esmâ ve'l-huğât* (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 1/159; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 8/19.)

[35] Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldûn, *Divanü'l-mübtede' ve'l-haber fi tarihü'l-Arab ve'l-Berber ve men âsarahum min zevî'ş-şe'ni'l-ekber* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1988), 2/573.

[36] Kenan Seyithanoğlu (ed.), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1986), 2/198.

[37] Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd ed-Dîneverî, *el-Ahbârü't-tivâl*, thk. Abdulmun'im Âmir (Beirut-Kahire: Dâru'l-Hayâ't-Turâsî'l-'Arabî-İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, 1960), 195.

[38] Hâlif b. Hayyât, *et-Târîh*, thk. Ekrem Ziya el-Umerî (Dimeşk-Beyrut: Dâru'l-Kalem-Müessesetu'tü'r-Risâle, 1397), 181, 184; Taberî, *Târîh*, 3/29; Ethem Ruhi Fiğlalı, "Hasan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/282.

[39] Dîneverî, *el-Ahbârü't-tivâl*, 145; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 7/264.

Hız. Hasan hakkında bu hususların ifade edildiği Sünnî kaynaklarda ağırıklı bölüm ise onun barışçı tarafını anlatmaya ayrılmıştır. Bu bağlamda ilk olarak onun Hz. Osman dönemindeki fitne ortamında icra ettiği faaliyetlere değinilmektedir. Nitekim isyancılar kapıya geldikleri zaman Hz. Hasan; İbnü'z-Zübeyr (ö. 73/692), Muhammed b. Talha (ö. 36/656), Sa'id İbnü'l-Âs (ö. 59/679) ve yanlarındaki sahabe çocukları ile onlara engel oldular. Fakat Hz. Osman, onları kavgadan alıkoydu ve böylece isyancılar onun evine girdiler.^[40] Ayrıca bu ortamda Hz. Hasan, babasına, olaylardan uzak kalmasını ve Medine'den ayrılmasını tavsiye etmiştir.^[41]

Hız. Hasan'ın, babasıyla bu çerçevedeki diyalogları devam etmiş ve halifeliliği sırasında onun mücadelesine destek vermekle birlikte, barışçıl tavsiyelerini hatırlatmaya da devam etmiştir. Bu bağlamda kaynaklarda, Hz. Hasan ile Hz. Ali arasındaki şu diyaloga yer verilmektedir:

"Babasının yanına giden Hz. Hasan şöyle dedi: "Baba! Osman'ın öldürülmesinin ardından insanlar sana gelip de bu işi kabul etmeni istedikleri zaman, diğer şehirlerdeki insanların itaatları de gelmedikçe bu teklifi kabul etmemeni söyledim. Ayrıca Talha ve Zübeyr'in, Aişe ile birlikte Basra'ya doğru hareket ettikleri haberi geldiği zaman Medine'ye dönmeni ve evinde oturmanı söyledim. Yine Osman kuşatma altındaiken Medine'den ayrılmamanı söyledim. Böylece öldürülmesi durumunda sen orada olmayacaktın. Fakat hiçbirinde benim söylediklerimi kabul etmedin." Onun bu sözlerine karşı Hz. Ali ise şu cevabı verdi: "Biat, sadece Haremeyn'de bulunan ensâr ile muhâcîrlerindir. Onlar razı oldukları birine görevi teslim ederlerse bütün insanların bunu kabul etmesi gerekir. Evime dönüp oturmam hususunda şunu söyleyeyim: Eğer dönseydim bu, ümmete ihanet olurdu. Zira ümmet arasında tefrika çıkmasından ve ümmetin birliğinin bozulmasından emin olamazdım. Osman kuşatıldığı sırada oradan ayrılmam ise mümkün değildi; çünkü insanlar onu kuşattıkları gibi beni de kuşatmışlardı. Senden daha iyi bildiğim şeyler konusunda benimle tartışma!"^[42]

Kaynaklarda zikredildiğine göre 40/661 yılında Hz. Hasan'a biat edildi. Ona ilk biat eden kişi olarak Kays b. Sa'd (ö. 60/680): "Elini aç da Allah'ın Kitabı, Peygamber'inin Sünneti ve haramı helal kılanlarla savaşmak üzere sana biat edeyim" deyince Hz. Hasan: "Sadece Allah'ın Kitab'ı ve Peygamber'inin Sünnetine uymak üzere biat et. Çünkü o ikisi bütün şartları ihtiva etmektedir" dedi.^[43] Yine Hz. Hasan'a yapılan biat konusunda kaynaklarda başka bir rivayet daha geçmektedir. Buna göre o, biat istediği zaman: "Sizler, teslim olmuş şekilde bana

[40] İbn Haldûn, *Divanu'l-mübtede' ve'l-haber*, 2/601; Hüseyin, *el-Fitnetü'l-kübrâ*, 2/42.

[41] Hüseyin, *el-Fitnetü'l-kübrâ*, 2/42.

[42] Dineverî, *el-Ahbbârü'l-ıvâl*, 145-146; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 7/261-263.

[43] Taberî, *Târîh*, 3/164; Ebü'l-Hasen İzzüddin Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, 1997), 2/751.

itaat edeceksiniz. Barış yaptığım kişilerle barış yapacak, savaştığım kişilerle de savaşacaksınız.” dedi. Bunun üzerine bazıları onun bu sözlerini delil kabul ederek: “Bu adama ne oluyor, savaştan başka bir şey düşünmüyor!” dediler.^[44]

Bu iki rivayet, çelişkili gibi görünse de aslında bütünü tamamlayan iki parça gibidir. Zira birinci rivayette Hz. Hasan’ın söylediği söz, savaştan kaçındığı anlamına gelmemektedir. Kur’ân ve Sünnet’in bütün şartları ihtiva ettiğini söylemesi, gerektiği zaman savaşın da göz ardı edilmeyeceği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Hz. Hasan, Kur’ân ve Sünnet’e göre hareket edeceğine vurgu yapmaktadır.

Hz. Hasan’ın, Muâviye ile yaptığı anlaşma ele alınırken vurgu yapılan temel nokta, onun ordusundaki insanlara karşı güven sorunu yaşadığı ve ümmetin kanının fazla dökülmemesi için fedakârlık yaptığı yorumu olmuştur. Bu noktada İbnü’l-İmâd (ö. 1089/1679): “Hz. Hasan, müminlerin kanının dökülmesini istemedi ve sulh yaptı. Böylece Hz. Peygamber’in hadisinin doğruluğu da ortaya çıktı” yorumunu yapmaktadır.^[45]

Hz. Hasan, kendisine biat edildikten sonra Kays b. Sa’d’ı 12 bin kişinin başında Muâviye’nin üzerine gönderdi. O, Medâin’deyken Muâviye de Şam ordusuyla birlikte hareket etti. Bu sırada Kays b. Sa’d’ın öldürüldüğü yönünde haber geldi ve bunun üzerine asker arasında dağınkılık başladı. Hz. Hasan, ordusunun savaş konusundaki isteksizliğini görünce savaş fikrinden vazgeçip sulhü düşünmeye başladı. Hâricîler, “Hasan da babası gibi kâfir oldu” dediler ve içlerinden Cerrâh b. Kabîsa, onu yaraladı. Çadırını dahi yağmaladılar. O da Muhtâr’ın (ö. 67/687) amcasının vali olduğu Beyaz Saray’a (el-Maksuratu’l-Beyzâ) ya gitti. Bu sırada Muhtâr, amcasına, Hz. Hasan’ı Muâviye’ye teslim ederek konum elde etmesini tavsiye etmiştir.^[46]

Yusuf el-Iş, Hz. Hasan’ın sulh kararına varma sürecini yorumlarken şu ifadelerle yer vermektedir: “Hz. Hasan, yaşadığı tecrübelerin ardından yanındaki insanlara güvenemeyeceğini anladı ve hilafet konusunda istekli olmadı. Görevi bir başkasına teslim etmek istedi ve bu çağ için Muâviye’nin, kendisinden daha iyi olduğunu düşündü. Kays b. Sa’d’ın biatı esnasında söylediklerinden de onun sulh taraftarı olduğu anlaşılmaktaydı.”^[47]

[44] Taberî, *Târîh*, 3/167; İbn Kesir, *el-Bidâye*, 8/18; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/267; Hüseyin, *el-Fitnetü’l-kübrâ*, 2/178.

[45] Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, thk. Mahmud el-Annaût (Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1986), 1/228.

[46] Dineverî, *el-Ahbârü’t-tivâl*, 216-217; Taberî, *Târîh* 3/165; Grigoros İbn Ehrûn b. Tûmâ el-Maltî İbnü’l-Abrî, *Tarihü muhtasari’-d-düvel*, thk. Antuvan Sâlihânî el-Yesû’î (Beyrut: Dâru’s-Şark, 1992), 108; Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz ez-Zehebî, *el-İber fi haberî men gâber*, thk. Ebû Hacer Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, ts.), 1/34.

[47] Yûsuf el-Işş, *ed-Devletü’l-Ümeviyye* (Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 1985), 126.

Mehmet Ali Kapar, Irak halkından hiçbir zaman memnun kalmayan Hz. Hasan'ın, hilafeti devretmek suretiyle Muaviye ile sulh yaparak, sonuç alamayacak bir mücadeleye girmeme kararı almakla son derece isabetli bir davranışta bulunduğunu ifade etmiştir.^[48] Hz. Hasan, Iraklılar'a sitemiyle birlikte sulh kararını şu konuşmasıyla ifade etmiştir:

“Ey insanlar! Ben hiçbir Müslümana kin taşıyamaz hâle geldim. Size de kendime baktığım gibi bakıyorum. Benim bir düşüncem var ama reddetmeyin: Sizin hoşlanmadığımız topluluk, hoşlandığımız topluluktan daha üstündür. Ayrıca çoğunuzun savaşmaktan çekindiğini ve çatışma konusunda isteksiz olduğunu görüyorum. Sizi, hoşlanmadığımız şeye zorla sevketmeyi düşünmüyorum.”^[49]

Hz. Hasan, Muâviye'ye hilafeti teslim ettikten sonra da şu konuşmayı yapmıştır:

“Ey İnsanlar! Kuşkusuz ki en akıllı kişi takvalı olan, en ahmak kişi ise günahkâr olandır. şayet Cabelk ile Cabers arasında dedesi Allah'ın peygamberi olan birisini aramız, benden ve kardeşim Hüseyin'den başkasını bulamazsınız. Allah sizi, ilkimiz olan Muhammed ile hidayete ulaştırdı. Muaviye, benim hakkım olan bir şey hususunda benimle mücadeleye girdi. Ben ümmetin kurtuluğu ve kanlarının dökülmemesi için bu hakkımı ona bıraktım. Barıştığımla barış yapacağınıza dâir bana biat etmiştiniz. Ben, onunla barış yapmayı uygun gördüm ve ona biat ettim. Çünkü kan dökülmemesinin, kanlarınızın dökülmesinden daha iyi olduğunu düşündüm. Bu kararım, sizin kurtuluşunuzu ve yaptığım şeyin, bu göreve talip olanlara bir hucet olmasını istedim...”^[50]

Hz. Hasan ile Muâviye b. Ebû Süfyân arasında yapılan anlaşmanın maddeleri olarak kitaplarda genel olarak şu hususlar zikredilmedir:

- Muâviye, intikam duygusuyla Iraklılardan hiç kimseyi tutuklamayacak.
- Hangi milliyetten olursa olsun herkesin can güvenliği olacak, işledikleri suçlar affedilecek.
- Her yıl Ahvâz bölgesinin haracı Hz. Hasan'a ödenecek.
- Hz. Hüseyin'e her yıl iki milyon dirhem verecek.
- Bağış ve yardımlarda Haşimoğulları Abdüşemsoğulları'ndan daha aşağıda tutulmayacak.^[51]
- Muâviye b. Ebû Süfyân'dan sonra hilafet için Hz. Hasan veliahd olacak.^[52]

Hz. Hasan, bu anlaşmayı yaptıktan sonra bazı tepkilerle karşılaşmıştır. Kardeşi Hz. Hüseyin onun barış anlaşması yapacağını duyuduğu zaman tepki

[48] Kapar, “Hz. Hasan'ın Halifeliliği ve Hasan-Muaviye andlaşması”, 73.

[49] Dineverî, *el-Ahbârü't-tıvâl*, 216-217.

[50] Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzurî, *Cümel min ensâbi'l-eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd ez-Zirikî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996), 3/43; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 8/46.

[51] Dineverî, *el-Ahbârü't-tıvâl*, 218; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 8/19.

[52] İbn Abdilberr, *el-İstî'âb*, 1/385.

göstermiş ve ona: “Muaviye’nin davasını doğruluyor ve babanın davasını yalanlıyorsun öyle mi?” demiştir.^[53] Yine sulhten sonra Süfyân b. Leyla: “Esselamu Aleyke ey müminleri rezil eden” dedi. Buna karşılık Hz. Hasan: “Böyle söyleme ey Ebû Âmir! Ben müminleri rezil etmedim. Fakat yönetim için onların ölümünü istemedim.” dedi.^[54] Bir diğer tepki de Hucr b. Adî’den (ö. 51/671) geldi. Hucr b. Adî, “Ey Rasûlullah’ın oğlu! Bu gördüklerimi görmeden ölmeyi isterdim. Sen bizi adaletten zulme çıkardın. Üzerinde olduğumuz hakkı terk ettik ve kendisinden kaçtığımız batıla girdik. Nefislerimize aşağılık verdik. Bize hiç uğramayan adiliği kabul ettik.” dedi. Hz. Hasan da şöyle cevap verdi: “Ben insanların çoğunluğunun barış istediklerini ve savaştan hoşlanmadıklarını gördüm. Onları, hoşlanmadıkları şeye sevk etmek istemedim. Taraftarlarımızı ölümden kurtarmak için barış yaptım ve bu savaşları ileride herhangi bir tarihe ertelemeyi uygun gördüm. ‘Çünkü Yüce Allah, her gün bir iştedir.’” dedi.^[55]

Hz. Hasan’ın zehirlenerek ölüp ölmediği konusunda Sünnî müellifler arasında görüş birliği olmadığı görülmektedir. Sünnî müelliflerin çoğunluğu onun, eşi Ca’de bt. el-Eş’as tarafından zehirlendiği görüşünü dile getirirken^[56] bir kısmı da bunu kabul etmemekte^[57] ya da net bir fikir beyan etmemektedir.^[58]

[53] Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Sahîhu ve daîfu tarihi’t-Taberî*, thk. Muhammed b. Tahir el-Berzencî (Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2007), 8/889.

[54] İbn Abdilberr, *el-İstî’âb*, 1/387; Ebu’l-Kâsım Ali İbnü’l-Hasen b. Hibetullah İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, thk. Amr b. Garâme el-Amravî (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1995), 13/279; İzzüddin İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe fi ma’rifeti’s-şahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavvid, Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1994), 2/13.

[55] Dîneverî, *el-Ahbârü’l-tivâl*, 220.

[56] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Maârif* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2011), 123; İsfehânî, *Ma’rifetü’s-sahâbe*, 2/658; İbn Abdilberr, *el-İstî’âb*, 1/389; İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe*, 2/13; Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kâymâz ez-Zehabî, *Siyeru l-âmi’n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût vdgr. (Beyrut: Müessesetü’l-Risâle, 1985), 4/344. Mehmet Azimli, Hz. Hasan ile Muâviye arasında yapılan anlaşmada gizli ya da açık bir madde olarak, Muâviye’den sonra Hz. Hasan’ın veliahd olacağı bilgisine istinaden onun, Muâviye tarafından zehirlenilerek Yezîd’in önündeki engelini ortadan kaldırdığını ifade etmektedir. (Mehmet Azimli, *Hasan ve Muâviye* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 69.)

[57] İbn Haldûn, Hz. Hasan’ın öldürüldüğü iddiasının, Şîa tarafından ortaya atılan ve aslı olmayan bir söylenti olduğunu ifade etmektedir. (İbn Haldûn, *Divanü’l-mübtede’ ve’l-haber*, 2/649.) İbn Hallikân da, Hz. Hasan’ın ölüm haberini duyduğu zaman Muâviye’nin, eşine: “Ölümüne sevinmedim ama içim rahatladı” dediğini rivayet etmektedir. (Ebu’l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebû Bekr İbn Hallikân, *Ve’feyâtü’l-a’yân ve enbâu ebnâi’z-zaman*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1900), 2/66.)

[58] Taha Hüseyin: “Hasan’ı kesinlikle Muâviye zehirletti diyemeyeceğim gibi o zehirletmedi de diyemem. Çünkü onun, buna benzer şüpheli işleri bulunmaktadır. Örneğin Eşter, Mısır valiliğine doğru ilerlerken zehirlenmiş ve Mısır, Muâviye’ye kalmıştır. Muâviye ve Amr da: ‘Kuşkusuz ki Allah’ın, baldan ordusu vardır’ demişlerdir. Yine Abdurrahman b. Halid b. Velid de Hıms’da zehirlenmiştir. Büyük ihtimalle Hasan da zehirlenmiş ve hilafet, Muâviye ile oğluna kalmıştır.” diyerek iki ihtimali de mümkün görmektedir. (Hüseyin, *el-Fitnetü’l-kübrâ*, 2/193.)

Sünnî müelliflerin Hz. Hasan'ın siyasî yaşamı hakkındaki anlatımları şu başlıklarda toplanmaktadır:

- Hz. Hasan, babasının olumlu ya da olumsuz bir görüşü olmaksızın ümmetin tercihi ve biatıyla halifelik makamına gelmiştir.
- Halifelik öncesi ve sonrası siyasî kararlarında yerine göre savaş ve barış seçeneklerini değerlendirmiştir.
- Genel anlamda siyasî hayatında barışa ağırlık vermiş ve en son Hz. Peygamber'in hadisine de muvafık bir şekilde kan dökülmemesi amacıyla hakkı olan halifelikten feragat ederek Muâviye b. Ebû Süfyan ile anlaşma yapmıştır.^[59]
- Hz. Hasan'ın anlaşma kararını almasındaki önemli etkenlerden birisi de ordusunun güven vermeyen tavrı olmuştur.
- Hz. Hasan'ın ölüm şekli hususunda müelliflerin çoğunluğu onun zehirlendiği fikrini benimserken, bir kısmı bu görüşü benimsememekte, bir kısmı da net fikir beyan etmemektedir.

Sünnî müelliflerin, eserlerinde Hz. Hasan'ın siyasî yaşamını ele alırken mümkün mertebe insafı olmaya gayret ettikleri görülmektedir. Bununla birlikte onun barışçıl yönüne vurgu yaptıkları ve bu bağlamda Muâviye b. Ebû Süfyan ile yaptığı anlaşmaya özellikle yoğunlaştıkları da gözden kaçmamaktadır. Belki de üzerinde durulması ve tenkit edilmesi gereken bir diğer husus, "sahâbe arasında cereyan eden olaylarda sessiz kalma" temayülü sebebiyle, ümmetin seçtiği bir halife varken ikilik çıkaran Muâviye'ye eleştiri yöneltmekten kaçınılması olmalıdır. Zira tarih okumaları, ibret almak üzere yapıldığı sürece faydalı olacaktır. Sahâbenin de hata yapan, hatta günah işleyebilen insanlar olduğu gerçeğinden hareketle, saygı çerçevesinin dışına çıkmaksızın onların icraatları da değerlendirilebilmelidir.

2.2. Sünnî Kaynaklarda Hz. Hüseyin Betimlemesi

Yezid b. Muâviye'nin halifeliğini tanımayan ve Kûfelilerden gelen davete icabet ederek oraya doğru yola çıkan Hz. Hüseyin, 10 Muharrem 61/680 tarihinde 58 yaşındayken ehl-i beytinden on altı kişiyle birlikte katledildi.^[60]

[59] Günümüz tarihçilerinin çoğu da Hz. Hasan'ın mizaç olarak savaşı sevmeyen, halim-selim yapısına vurgu yapmaktadır. Bu konudaki görüşler için bkz: Ali Muhammed Sallâbi, *Hz. Hasan*, çev. Harun Ünal vd. (İstanbul: Ravza Yayınları, 2010), 211; Hüseyin, *el-Fitnetü'l-kübrâ*, 2/178; Abdüşşâfi, *el-Âlemu'l-İslâmî*, 95; Adnan Demircan, *İslâm tarihinin ilk asrında iktidar mücadelesi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 22, 96; Mustafa Özkan, "Kerbela'dan önce Hz. Hüseyin'i doğru anlamak", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1-2 (2010), 92; Bahatüddin Varol, *Hz. Hasan* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 143-145.

[60] Hâlife b. Hâyât, *et-Târîh*, 234, 235; Muhammed b. İsmail b. İbrahim İbnü'l-Muğire el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir* (Haydarabad: Dâiratü'l-Me'ârifü'l-Usmâniyye, ts.), 2/381; -Hasen Ahmed b. Abdullah b. Sâlih el-İclî, *Târîhu's-sikât* (Mekke: Dâru'l-Bâz, 1984), 119; Beğavî, *Mu'cemu's-sahâbe*, 2/15.

Hz. Hüseyin, Muâviye b. Ebû Süfyân yönetimine karşı bir hurûc hareketi başlatmamış ve ağabeyi Hz. Hasan'ın onunla yaptığı anlaşmaya bağlı kalmıştı. Bu bağlamda sulhten sonra Kûfe'ye gelen Muâviye'ye, ağabeyi gibi o da biat etmişti.^[61] Her ne kadar anlaşmadan hoşnut olmasa da varılan mutabakata uymuş, hatta anlaşma imzalandığı zaman yanına gelen Cündeb b. Abdullah el-Ezdî, Müseyyeb b. Necibe el-Fezârî (ö. 65/685), Süleyman b. Surad el-Huzâî (ö. 65/685) ve Saîd b. Abdullah el-Hanefî (ö. ?), kendisini anlaşmayı tanıtmaya çağırdığı zaman bunu doğru bulmadığını ifade etmişti.^[62]

Kendisine yapılan tüm baskılara rağmen Muâviye zamanında bir başkaldırı hareketi başlatmayan Hz. Hüseyin, Yezîd b. Muâviye'nin (61-64/680-683) yönetimini tanımadı. Yezîd'e karşı gösterilen bu farklı tavrın arka planında 3 etken, muhtemel görülmektedir:

- İslâmî ilkelerle uyuşmayan saltanat düzenine karşı oluşu.
- Ahlâk ve yaşantı itibarıyla Yezîd b. Muâviye'nin hilafete ehil olmadığını düşünmesi.
- Kendi misyonuyla bağdaştıramadığı böyle bir biatla topluma kötü örnek olmak istemeyişi.^[63]

61/680 yılında Muâviye vefat edip de Yezid hilafeti devralınca, Medine valisi Velîd b. Utbe'ye (ö. 64/684) mektup göndererek Hüseyin b. Ali, Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) ve Abdullah İbnü'z-Zübeyr'den biat almasını istedi. Bunun üzerine biat etmek istemeyen Hz. Hüseyin ve Abdullah İbnü'z-Zübeyr Mekke'ye gitti.^[64]

Bu sırada Muâviye'nin vefat ettiği ve Hz. Hüseyin'in de Mekke'ye gittiği haberini alan Kûfeliyeler, Hz. Hüseyin'e mektup yazarak onu çağırıp yönetimi ona teslim etme ve Numan b. Beşîr'i (ö. 64/684) kovma konusunda anlaştilar. Ardından da lider takımı peşpeşe Hz. Hüseyin ile mektuplaştı.^[65]

Durumu memnuniyetle karşılayan ancak aynı zamanda tedbirli davranmak isteyen Hz. Hüseyin, cevabi mektubunda şöyle dedi: "Mektuplarınızı aldım ve gelmemden duyacağınız memnuniyeti anladım. Sizin durumunuz hakkında beni bilgilendirmesi için amcamın oğlu ve güvendiğim insan Müslim b. Akîl'i (ö. 60/680) gönderiyorum. Eğer durumunuz, bana bildirdiğiniz şekildeyse hemen yanınıza geleceğim."^[66]

[61] Abdüşşâfi, *el-Âlemu'l-İslâmî*, 105, 405; Şaban Öz, *Sahâbe sonrası iktidar mücadelesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 64.

[62] Belâzurî, *Cümel*, 3/149.

[63] Özkan, "Kerbela'dan Önce Hz. Hüseyin'i Doğru Anlamak", 94.

[64] Belâzurî, *Cümel*, 3/155; Ebu'l-Arab Muhammed b. Ahmed b. Temîm et-Temîmî, *el-Mihen*, thk. Ömer Süleyman el-Ukaylî (Riyâd: Dâru'l-Ulûm, 1984), 149; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 8/158.

[65] Dîneverî, *el-Ahbârü't-tivâl*, 229; Temîmî, *el-Mihen*, 150.

[66] Dîneverî, *el-Ahbârü't-tivâl*, 230; Taberî, *Târîh*, 3/274.

Müslim b. Akil, Kûfe'ye geldiği zaman başlangıçta her şey yolunda gitti ve Kûfelilerden 12 bin kişi ona biat etti. Bu sırada Müslim, Hz. Hüseyin'e haber göndererek, durumun müsait olduğunu bildirdi ve gelmesini istedi. Ancak bu aşamadan itibaren işin seyri değişti ve Yezid, Numan b. Beşîr'i zayıf görerek, müsteşarı Sercûn'un teklifiyle Ubeydullah b. Ziyâd'ı (ö. 67/686) Kûfe valiliğine atadı. Ubeydullah'ın gelişiyile birlikte durum iyice kötüleştii.^[67] Ubeydullah b. Ziyâd, Müslim b. Akil'i ve ona yardımcı olan Hânî b. Urve'yi (ö. 60/680) öldürttü. Durumu yolda öğrenen Hz. Hüseyin, geri dönmek istese de Müslim'in oğulları buna razı olmadı. Hz. Hüseyin bu yolculuğu sırasında, dönemin meşhur şairlerinden Ferazdak ile de karşılaştı. Aslında Kûfe'deki durumu sorduğunda Ferazdak'ın (ö. 114/732) verdiği şu cevap, Hz. Hüseyin için önemli bir uyarıcıydı: "Kalpleri seninle ancak kılıçları Benî Ümeyye ile birliktedir."^[68]

Sünnî kaynaklarda, Hz. Hüseyin'in, yola çıkmadan önce Kûfelilere güvenmemesi noktasında birçok nasihate muhatap olduğu aktarılmaktadır. Örneğin Hz. Hüseyin, Kûfelilerin davetini değerlendirme aşamasındayken Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-694) gelerek, onların güvenilmez insanlar olduğunu, babası Hz. Ali'nin de onların vefasızlığından bıktığını söyleyerek gitmemesini tavsiye etti.^[69]

Kerbela olayını değerlendiren İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) de şu ifadelerle yer vermektedir:

"Hüseyin'in öldürülmesi gerçekten de çok acı verici bir olaydır. Yezîd'in, Velîd b. Utbe'ye mektup yazıp, Muâviye'nin ölüm haberini verdiği ve Medine halkından kendisi için biat almasını emrettiği mektubunu görmekteyiz. Onlar da hemen Mekte'ye gittiler ve Abdullah b. Zübeyr, Hüseyin'i Kûfelilerin mektubuna icabet etmesini tavsiye etti. İbn Abbâs ve İbn Ömer gibi insanlar nasihat etmesine ve yolda Müslim b. Akil'in öldürüldüğünü duymasına rağmen Hüseyin, yoluna devam etti."^[70]

Hz. Hasan'a oranla Hz. Hüseyin'i biraz arka planda bırakan ve eserlerinde ona nispeten daha az yer ayıran Sünnî müellifler, genel anlamda onun haklılığı konusunda fazla yorum yapmaksızın, üzücü Kerbelâ olayını nakletmekle yetinmektedirler. Hatta onu eleştiri sadedinde, kendisini ikaz eden birçok kişiye kulak vermediğine de değinmektedirler.^[71] Kanaatimizce, Sünnî siyaset

[67] Taberî, *Târîh*, 3/275.

[68] Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, 231.

[69] Ebû Abdullah Muhammed İbn Sa'd, *el-Cüz'ü'l-mütemmim li-tabakâti İbn Sa'd*, thk. Muhammed b. Sâmîl es-Sülemî (Mektebetü's-Siddik: 1993, ts.), 1/439.

[70] İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-kavâsım*, 230-233.

[71] Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkında bir değerlendirme yapan Bahaüddin Varol da şu ifadelerle yer vermektedir: "Ortaya çıkan bütün olumsuz şartlara rağmen Hz. Hasan'ın halim selim özelliği ve tercihi olmasaydı yine çarpışma ve mücadelelerin olması mukadderdi. Örneğin kardeşi Hz. Hüseyin, Kûfe'ye yolculuğu esnasında her türlü olumsuz şartlara

anlayışında barışa verilen önem ve ashâb arasında cereyan eden olaylarda fazla tenkit yapmama anlayışı bu noktada etkili olmuştur. Belki Hz. Hüseyin, metot noktasında eleştirilebilir; zira Kûfeliler, babası ve ağabeyine karşı tavırlarıyla güvenilmez insanlar olduklarını ortaya koymuşken, onların yanına gitme düşüncesi, yanlış bir fikir olarak görünmektedir. Ancak Emevî yönetimi de saltanata meyletmesi, ehil olmayan kişileri hilafete getirmesi ve İslâmî prensiplere aykırı diğer icraatları noktasında eleştiriye hak etmektedir.

2.3. Şîî Kaynaklarda Hz. Hasan Betimlemesi

Sünnî kaynakların barış konusunda çokça vurgu yaptığı ve Hz. Peygamber'in, Hz. Hasan'a övgü sadedinde "onun seyyid olduğunu ve onun vesilesiyle Allah Teâlâ'nın iki büyük Müslüman gruba sulh nasip edeceğini umduğunu söylediği hadise Şîî kaynaklarda rastlanılmamaktadır. Bunun yerine Hz. Peygamber'in, Hz. Hasan'ı çocukluğundan beri sevdiğine ve övdüğüne dair rivayetlere yer verilir.^[72]

Hz. Hasan'ın, Muâviye b. Ebû Süfyân ile mücadelesinde savaşa mı yoksa barışa mı meyilli olduğu konusunda Şîî müellifler arasında farklılıklara tanık olunmaktadır. Zira İbn Miskeveyh (ö. 421/1030), onun sulh anlaşmasını yapacağı sırada kardeşi Hz. Hüseyin ile olan diyalogunu nakletmektedir. Buna göre Hz. Hüseyin, ağabeyine karşı çıkarak "Ali'nin davasını yalanlıyor ve Muâviye'nin davasını mı tasdik ediyorsun?" diye karşılık veriyor.^[73] Buna karşılık Ca'feriyân ise, Hz. Hasan'ın savaşa isteksiz olduğu yönündeki rivayetleri maksatlı olarak değerlendirir. Onun, bozguncularla savaşma konusunda her zaman istekli ve cesurca hareket ettiğini ifade ederek, Cemel ve Sıffîn savaşlarına aktif şekilde katıldığını ve babasının emriyle asker toplamak için geldiği Kûfe'de insanları savaştan uzak durmaya çağırarak Ebû Musa el-Eş'arî ile tartışarak insanları harbe teşvik ettiğini ifade eder.^[74] Ayrıca Hz. Hüseyin'in ona her zaman uyduğunu, aksi yöndeki bilgilerin aslının olmadığını söyler.^[75]

Aynı şekilde İbn A'sem de onun, savaştan çekinmeyen bir insan olarak Kûfe'ye geldiği ve Ebû Musa el-Eş'arî ile münakaşa ettiği bilgisini nakleder.^[76]

rağmen yürümeye devam etmiş ve sonunda İslâm tarihinin en acı olaylarından biri olan Kerbela hadisesi olmuştur." (Varol, *Hz. Hasan*, 144.)

[72] Bu konudaki rivayetler için bkz: Resûl Ca'feriyân, *el-Hayâtu'l-fikriyye ve's-siyasiyye li-eimmeti Ehli'l-beyt* (Beirut: Dâru'l-Hak, 1994), 1/81-86.

[73] Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem ve te'âkubu'l-himem*, thk. Ebu'l-Kâsım İmamî (Tahran: Serûş, 2000), 1/573.

[74] Ca'feriyân, *el-Hayâtu'l-fikriyye*, 1/87-88.

[75] Ca'feriyân, *el-Hayâtu'l-fikriyye*, 1/103-104.

[76] Ebû Muhammed Ahmed İbn Asem el-Kûfi, *Kitâbü'l-Fütûh*, thk. Ali Şîrî (Beirut: Dâru'l-Evdâ, 1991), 2/459-461.

Ayrıca 60 bin askerle birlikte Irak'a yönelen Muâviye b. Süfyân ile mücadele etmek için onun da 40 bin civarında askerle hareket ettiğini ve Deyr-i Abdurrahman'a geldiğini, burada Kays b. Sa'd'ı öncü birlik olarak gönderdiğini, kendisinin de Sâbât'a geldiğini nakleder.^[77]

Hz. Hasan'ın, Muâviye ile yaptığı barış anlaşmasından bahsedilirken, onun aslında savaşı istediği ancak Kûfelilerin onu yalnız bırakması sonucu ordusuna güvenememesinden dolayı anlaşmaya mecbur kaldığı yorumuna yer verilmektedir. Orduda bulunanlar zahiren savaşı istermiş gibi görünsele de aslında savaş taraftarı değillerdi.^[78]

Bir taraftan biat esnasında Hz. Hasan: "Ey insanlar! Barış yaptığımınla barışıp savaştığımınla savaşaçağınıza dair bana biat ediniz..." dediği zaman, onun hilafeti teslim edeceğini düşünerek ona saldıran^[79], diğer taraftan da 12 bin kişilik ordunun başında komutan olarak gönderdiği zaman Ubeydullah b. Abbâs'ın (ö. 58/678) yaptığı gibi Muâviye ile anlaşan bir ordu ile Hz. Hasan ne yapabiliirdi ki?! Zira Ubeydullah, aldığı binlerce dirhem karşılığında 8 bin kişiyle birlikte taraf değiştirdi.^[80] Hatta bu ordudan bazı insanlar, halifelerinin kararını beğenmediği için, ona saldırıp yaralayacak kadar ileri gitmiştir.^[81] Daftary de Hz. Hasan'ın yaptığı anlaşmaya değinirken, "Karanlık koşullar altında Hasan, birkaç ay sonra Muâviye lehine halifelikten feragat etti."^[82] diyerek, Hz. Hasan'ın mecburiyetine vurgu yapmaktadır.

Şîi kaynaklarda Hz. Hasan'ın Muâviye ile yaptığı anlaşmanın maddeleri kapsamında, Sünnî kaynakların zikrettikleri maddelere ek olarak Hz. Ali'ye sövülmemesi^[83] ve Muâviye'den sonra hilâfeti Hz. Hasan'ın teslim alacağı^[84] maddelerinin zikredildiği görülmektedir.

Hz. Hasan'ın ölüm şekli konusunda ise Şîi müelliflerin, ittifak hâlinde olduğu ve onun zehirlendiği görüşü üzerinde birleştiği görülmektedir. Bu husustaki genel kanaate göre Muâviye, Hz. Hasan'ın eşi Ca'de bt. el-Eş'as'a mektup yazarak, Hz. Hasan'ı öldürmesi karşılığında kendisini, oğlu Yezîd

[77] İbn Asem el-Kûfî, *el-Fütûh*, 4/286.

[78] Ca'feriyân, *el-Hayâtu'l-fikriyye*, 1/94, 103.

[79] İbn Asem el-Kûfî, *el-Fütûh*, 4/287.

[80] Ahmed b. Ebû Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdih Ya'kûbî, *Tarihu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemir Mihnâ (Beirut: Şeriketü'l-A'lemî, 2010), 2/121-122.

[81] Ya'kûbî, *Tarihu'l-Ya'kûbî*, 2/122; İbn Asem el-Kûfî, *el-Fütûh*, 4/288; Ebu'l-Ferec Ali b. el-Hüseyn el-İsfehânî, *Mekâtîlu't-Tâlibîn*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 37.

[82] Farhad Daftary, *Şîi İslâm Tarihi*, çev. Ahmet Fethi Yıldırım (İstanbul: Alfa Tarih Yayınları, 2016), 52.

[83] İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, 1/573.

[84] İbn Asem el-Kûfî, *el-Fütûh*, 4/290; İsfehânî, *Mekâtîlu't-Tâlibîn*, 67; Ca'feriyân, *el-Hayâtu'l-fikriyye*, 1/106.

ile evlendireceğini ve ona 100 bin dirhem göndereceğini söyledi. O da Hz. Hasan'ı zehirledi fakat Muâviye onu, oğluyla evlendirmedir.^[85]

Sallâbî, Şîî kaynaklarda Hz. Hasan hakkında uydurma rivayetlerin de bulunduğu bahsetmektedir.^[86] Bu husustaki rivayetlerin muhtevasına bakıldığı zaman, onun saygınlığını ifade eden içerik dikkât çekmektedir. Bu da akla, memnun kalmadıkları bir anlaşmayı imzalayan ancak Ehl-i Beyt'in de önemli bir ferdi olan Hz. Hasan'ın saygınlığına vurgu yapma ihtiyacını getirmektedir.

Şîî kaynaklar incelendiği takdirde anafikrin, Hz. Hasan'ın; savaştan çekinmeyen, cesur ve aslında Muâviye ile mücadele konusunda çok istekli bir yönetici olduğu fakat ordusunun güvensiz tavrı sebebiyle barış yapmak zorunda kaldığı ve dolayısıyla yaptığı anlaşmada asıl sorumluluğun ordusunda olduğu hususlarında toplandığı ve onun saygınlığına vurgu yapıldığı görülmektedir.

2.4. Şîî Kaynaklarda Hz. Hüseyin Betimlemesi

Şîî kaynaklarda Hz. Hüseyin'in savaşçı özelliğine vurgu dikkat çekmektedir. Ondan bahsederken, bu yönüne yapılan vurgu bâriz şekilde hissedilmektedir. Bu bağlamda ilk olarak, babasının yanında Cemel, Sıffîn ve Nehrevan savaşlarına katılmasından bahsedilmektedir. Babasını ve ağabeyini her zaman desteklediği, ağabeyinin verdiği savaş ve barış kararlarında hep onun yanında olduğu hususu zikredilmektedir.^[87]

Ancak Şîî kaynaklarda Hz. Hüseyin bahsi, Kerbelâ olayı etrafında dönmektedir. Olay, anahatlarıyla şu şekilde nakledilmektedir:

Muâviye'nin vefatından sonra halife olan Yezîd, Medine valisi Velîd b. Utbe'ye mektup yazarak Hz. Hüseyin ve Abdullah b. Zübeyr'den biat almasını istedi. Onlar da oyalayarak, "biz gizlice değil açıkça biat ederiz" diyerek Mekke'ye gittiler. Abdullah b. Zübeyr Mekke'de kalırken, Kûfe'den peşpeşe gelen mektup ve elçilerin ardından Hz. Hüseyin Kûfe'ye gitme kararı aldı.^[88]

Tedbirlili hareket etmek isteyen Hz. Hüseyin, durumu anlaması ve kendi adına biat alması için, amcasının oğlu Müslim b. Akîl'i Kûfe'ye gönderdi.

[85] Ebu'l-Hasen Ali İbnü'l-Hüseyin b. Ali el-Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-işrâf*, thk. Abdullah İsmail es-Sâvî (Kahire: Dâru's-Sâvî, ts.), 260; Ebu'l-Hasen Ali İbnü'l-Hüseyin b. Ali el-Mes'ûdî, *Murâcu'z-zeheb ve meâdinu'l-cevher*, thk. Charles Pellat (Beyrut: Dâriratu Menşûrati'l-Câmiati'l-Lübaniyye, 1970), 3/181; İsfehânî, *Mekâtîlu't-Tâlibîn*, 42, 60; Ca'feriyân, *el-Hayâtu'l-fikriyye*, 1/115.

[86] Bu bağlamda İsfehânî, Hz. Hasan'a izafe edilen şu hutbeye yer vermektedir: "Ey insanlar! Beni bilen bilir. Bilmeyen de bilsin ki ben Hasan b. Ali'yim. Ben müjdeleyenim, uyarıcının oğluyum. Allah'a, (c.c.) izniyle davet edenin oğluyum. Ben, aydınlatıcı ışık kaynağının oğluyum. Allah Teâlâ'nın, kendilerinden kiri giderdiği kendilerini tertemiz kıldığı Ehl-i Beyt'tenim. Ben, Allah Teâlâ'nın, sevilmesini kitabında farz kıldığı Ehl-i Beyt'tenim..." (İsfehânî, *Mekâtîlu't-Tâlibîn*, 30.) Konu hakkında diğer rivayetler için bkz: Sallâbî, *Hz. Hasan*, 268-269.

[87] Ca'feriyân, *el-Hayâtu'l-fikriyye*, 1/121-122; Daftary, *Şîî İslâm Tarihi*, 52.

[88] Ya'kübî, *Tarihu'l-Ya'kübî*, 2/154; Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 262; Ca'feriyân, *el-Hayâtu'l-fikriyye*, 1/123-125.

O sırada Kûfe Valisi olan Numan b. Beşir de ona mûsamahalı davrandı. Bu süreçte Müslim'e 12 bin, bir görüşe göre 18 bin kişi biat etti. Bunun üzerine durumun mûsait olduğunu gören Müslim, Hz. Hüseyin'e haber göndererek gelebileceğini bildirdi.^[89]

Hz. Hüseyin karar aşamasındayken İbn Abbâs onu, Kûfe'ye gitmemesi için çok uyardı ve gidecekse Yemen'e gitmesini tavsiye etti. Ancak kararından vazgeçiremedi.^[90]

Kûfe'de Hâni' b. Urve, Müslim b. Akîl'i evinde ağırladı. Hatta Ubeydullah'ın, kendisine yapacağı hasta ziyareti sırasında onu öldürmesini söyledi ama Müslim bunu yapmadı. Durumu anlayan Ubeydullah, Müslim ile Hâni'yi öldürttü.^[91] Hz. Hüseyin, Kûfe yakınlarındaki Kutkutane'de onların ölüm haberini aldı. 62 ya da 72 kişilerdi. Ubeydullah, Hür b. Yezîd'i (ö. 61/680) göndererek başka yöne gitmesini engellemesini istedi.^[92]

Hz. Hüseyin, Kadisiye'ye geldiği zaman onu Hür b. Yezid karşıladı. Ona Müslim'in öldürüldüğünü haber verdi ve geri dönmesini istedi. Hz. Hüseyin dönmek istediye de Müslim'in yakınları buna karşı çıktılar ve onun intikamının alınması gerektiğini söylediler. Bunun üzerine yollarına devam ettiler ve bu kez Ömer b. Sa'd b. Ebi Vakkas ile karşılaşınca yönlerini Kerbelâ'ya çevirdiler.^[93] Hz. Hüseyin, 10 Muharrem 61/680 senesinde, 87 kişiyle birlikte Kerbelâ'da katledildi.^[94]

Şiî kaynaklar incelendiği zaman, iki kardeşten Hz. Hüseyin'in ve özellikle de Kerbelâ olayının ön planda tutulduğu görülmektedir. Örneğin; Şiî dünyasının iki önemli tarihçisinin eserleri incelendiği takdirde; Ya'kûbî'nin (ö. 292/905) Hz. Hasan'a sadece iki sayfa ayırdığı ve onda da Muâviye ile yaptığı anlaşmaya fazla değinmeksizin, kendisine biat edilişi ve vefatı gibi bilgilerin verilmesiyle yetinildiği görülmektedir.^[95] Aynı şekilde Mes'ûdî (ö. 345/956) de Hz. Hasan'a altı sayfa ayırırken^[96], Hz. Hüseyin'e on bir sayfa ayırdığı ve burada da Kerbelâ olayı üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir.^[97] İbnü't-Tiktakâ (ö. 709/1309) da Hz. Hasan bahsinde; İbn Mülcem'i kısasen

[89] Mes'ûdî, *Murûcu'z-zehab*, 3/249; İsfehâni, *Mekâtîlu't-Tâlibîn*, 53-68.

[90] Mes'ûdî, *Murûcu'z-zehab*, 3/249-250.

[91] Ya'kûbî, *Tarîhu'l-Ya'kûbî*, 2/156; Mes'ûdî, *Murûcu'z-zehab*, 3/254.

[92] Ya'kûbî, *Tarîhu'l-Ya'kûbî*, 2/156.

[93] Mes'ûdî, *Murûcu'z-zehab*, 3/256.

[94] Ya'kûbî, *Tarîhu'l-Ya'kûbî*, 2/158; Mes'ûdî, *Murûcu'z-zehab*, 3/257; İsfehâni, *Mekâtîlu't-Tâlibîn*, 44.

[95] Ya'kûbî, *Tarîhu'l-Ya'kûbî*, 2/121-122.

[96] Mes'ûdî, *Murûcu'z-zehab*, 3/181-187.

[97] Mes'ûdî, *Murûcu'z-zehab*, 3/248-259.

öldürmesi ve Muâviye ile anlaşmasından bahseder ve bunu birkaç satır ile geçiştirir.^[98] Hz. Hüseyin'in ölümünden ise bir buçuk sayfa bahseder.^[99] Aynı durum, Ca'feriyan'ın eserinde de dikkât çekmektedir.^[100]

Sonuç

Hız. Osman'ın katliyle başlayan fitne sürecinin devamında İslâm toplumu birçok yeni fırkanın varlığına şahit oldu. Toplumda kendilerine meşrû bir zemin bulmaya çalışan bu fırkaların ağırlık verdiği en önemli husus, nasları kendi bakış açılarıyla yeniden yorumlamak hatta bazen hadis uydurmak oldu. Bu noktada başvurdukları ikinci bir yol da kendi görüşlerine uygun olduğunu düşündükleri rol modeller seçmek oldu.

Hız. Peygamber'in torunları Hız. Hasan ve Hız. Hüseyin bu noktada iki önemli şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira Hız. Ali taraftarları olarak başladıkları siyasî mücadele sürecinde değişimler yaşayan Şîa, "başkaldırı" temeline dayalı genel siyasî anlayışlarına uygun olarak Hız. Hüseyin'i ve Kerbelâ olayını ön plana çıkardı. Onlarla mücadele hâlinde olan ve "fitne döneminde sakin kalma" temeline dayalı prensibi temel alan Sünnî siyaset anlayışı da Hız. Hasan'ı ve Muâviye ile yaptığı sulhü ön plana çıkardı.

Her iki anlayışta da Hız. Hasan'a değer verildiği görülürken, Şîî kaynaklarda, Muâviye ile yapılan anlaşmanın rahatsızlığı ve buna gerekçeler bulma çabası, hatta mümkün merteye bu anlaşmaya fazla temas etmeme gayreti hissedilmektedir. Buna karşılık Sünnî kaynaklarda ise söz konusu anlaşmadan, övgüyle bahsedilmekte ve Hız. Hasan'ın siyasî mücadelesi, bunun üzerinde yoğunlaştırılmaktadır.

Hız. Hüseyin konusunda ise Şîî kaynakların, onu ön plana çıkardıkları ve özellikle de başkaldırı sembolü olarak Kerbelâ Olayı üzerinde yoğunlaştıkları; Sünnî kaynakların ise Hız. Hasan'a oranla Hız. Hüseyin'i bir nebze arka planda tuttukları ve "selefin ihtilafı meselesinde sessiz kalma" anlayışının etkisiyle fazla yorum yapmaktan kaçındıkları görülmektedir.

İki siyasî anlayış arasındaki fark, Hız. Hasan'ın, Muâviye b. Ebû Süfyân ile yaptığı anlaşmada ileri sürdüğü şartlar bahsinde de kendisini göstermektedir.

[98] Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ İbn Tiktakâ, *el-Fahrî fi'l-âdâbi's-sultâniyye ve'd-duveli'l-islâmiyye* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 100-101.

[99] İbn Tiktakâ, *el-Fahrî*, 113-115.

[100] Ca'feriyan, Hız. Hasan'ın insani yönüne, müsamahakârlığına ve güzel ahlâkına vurgu yapmaktadır. Ardından da Muâviye tarafından kurulan komplo sonunda eşi Ca'de tarafından zehirlenerek şehit edildiğinden bahsederek Hız. Hasan faslını bitirir. (Ca'feriyan, *el-Hayâtu'l-fikriyye*, 1/113-117) Hız. Hüseyin ile ilgili verdiği her bilgi ise; onun cesareti, yanlış uygulamalar karşısındaki cesareti ve bu bağlamda Kerbelâ olayı ile ilgilidir. Ayrıca Hız. Hasan'a beş sayfa ayırırken Hız. Hüseyin'in bütün kahramanlıklarını anlatmak için kırk dört sayfa ayırmaktadır. (Ca'feriyan, *el-Hayâtu'l-fikriyye*, 1/121-164.)

Zira Şii kaynaklarda, “Muâviye’den sonra yönetimi Hz. Hasan’ın devralacağı” ve “Hz. Ali’ye sövülmeyeceği” maddelerinin fazladan zikredildiği görülmektedir. Bu iki madde dikkatli şekilde incelendiği takdirde, Hz. Hasan’ın, sonuçta hilafeti yine bırakmadığını ve Hz. Ali’ye sövülmesine engel olarak başarılı bir anlaşma yaptığını hissettirme gayreti görülmektedir.

Netice itibariyle söylemek gerekirse; Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in her ikisi de yeri geldiği zaman savaş, yeri geldiği zaman barış konusunda benzer siyaset izlemişlerdir. Onların siyasî yaşamları bütüncül bir şekilde ele alındığı zaman ortaya çıkan sonuç bu yöndedir. Ancak benimsedikleri siyasî yaklaşımın etkisiyle, Şii kaynakların, Hz. Hüseyin’in savaşçı yönünü ön plana çıkardıkları; buna karşın Sünnî kaynakların da Hz. Hasan’nın barışçı yönünü ön plana çıkardıkları görülmektedir.

Kaynakça

- Abduşşâfi, Muhammed Abdullatif. *el-Âlemu'l-İslâmî fi'l-asri'l-Umevî*. Kahire: Dâru’s-Selâm, 2008.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsned-i Ahmed*. 50 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 4. Basım, 1983.
- Apak, Adem. “Cennet ehlinin gençleri: Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin”. *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 23 (2014), 74-78.
- Ardoğan, Recep. “Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslâm Kültüründe Siyasal Muhalefet”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 171-189.
- Avde, Abdülkadir. *et-Teşrü’l-cinâi’l-İslâmî mukârinen bi’l-kânûni’l-vaz’i*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, ts.
- Azimli, Mehmet. *Hasan ve Muâviye*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Beğavî, Ebu’l-Kâsım Abdullah b. Muhammed b. Abdülazîz İbnü’l-Merzubân b. Sâbûr b. Şâhinşâh. *Mu’cemu’s-sahâbe*. thk. Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Ceknî. 5 Cilt. Kuveyt: Mektebetü Dâru’l-Beyân, 2000.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Cümel min ensâbi’l-eşrâf*. thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd ez-Zirikli. 13 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1996.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîhu’l-Buhârî*. Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002.
- Ca’feriyân, Resûl. *el-Hayâtu’l-fikriyye ve’s-siyasiyye li-eimmeti Ehli’l-beyt*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Hak, 1994.
- Çağrıcı, Mustafa. “Fitne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 13. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Daftary, Farhad. *Şii İslâm Tarihi*. çev. Ahmet Fethi Yıldırım. İstanbul: Alfa Tarih Yayınları, 2016.
- Demircan, Adnan. “Hz. Hasan ve Halifeliği”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1995), 81-109.
- Demircan, Adnan. *İslâm Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 3. Basım, 2016.

- Dîneverî, Ebû Hanife Ahmed b. Dâvûd. *el-Ahbârü't-tivâl*. thk. Abdulmun'im Âmir. Beyrut-Kahire: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî-İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, 1960.
- Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe. *el-Ma'ârif*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Basım, 2011.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Mezhepler tarihi*. çev. Sıbğatullah Kaya. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2011.
- Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed. *Gıyâsü'l-ümem fî iltiyâsi'z-zulem*. thk. Abdulazîm ed-Dîb. Riyâd: Mektebetü İmam el-Haremeyn, 2. Basım, ts.
- Ecer, Ahmet Vehbi. "Şia ve doğuşu". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 131-142.
- Ensârî, Abdülhamîd İsmail. "Ehlü'l-Hal ve'l-Akd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/539-541. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Er, İbrahim Halil. *Siyasal İslâm Düşüncesinin Doğuşu ve Devlet*. İstanbul: Mevsimler Yayınevi, 2016.
- Fauzi, M. Najjar. "Fârâbî'nin Siyâsi Felsefesi ve Şiilik". çev. Mehmet Dağ. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/ (1975), 293-306.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. "Hasan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/282-285. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. "İslâm Tarihinde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin Dönemleri (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Tedkik)". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/ (1983), 353-370.
- Halîfe b. Hayyât. *et-Târîh*. thk. Ekrem Ziya el-Umerî. Dîmeşk-Beyrut: Dâru'l-Kalem-Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1397.
- Hitti, Philip K. *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İFAV Yayınları, 2011.
- Hüseyin, Taha. *el-Fitnetü'l-kübâ*. 2 Cilt. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, ts.
- İşş, Yûsuf el-. *ed-Devletü'l-Ümeviyye*. Dîmeşk: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1985.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed. *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-aşhâb*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali İbnü'l-Hasen b. Hibetullah. *Târîhu Dîmeşk*. thk. Amr b. Garâme el-Amravî. 80 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- İbn Asem el-Küfî, Ebû Muhammed Ahmed. *Kitâbü'l-Fütûh*. thk. Ali Şîrî. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Evdâ, 1. Basım, 1991.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Divanü'l-mübtede' ve'l-haber fî tarihi'l-Arab ve'l-Berber ve men âsarahum min zevi's-şe'ni'l-ekber*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1988.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebû Bekr. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zaman*. thk. İhsan Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1900.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kuraşî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Andulmuhsin et-Türkî. 21 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1997.

- İbn Miskeveyh, Ebü Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'küb. *Tecâribü'l-ümem ve te'âkubu'l-himem*. thk. Ebu'l-Kâsım İmamî. 7 Cilt. Tahran: Serûş, 2. Basım, 2000.
- İbn Sa'd, Ebü Abdullah Muhammed. *el-Cüz'ü'l-mütemmim li-tabakâti İbn Sa'd*. thk. Muhammed b. Sâmîl es-Sülemî. 11 Cilt. Mektebetü's-Siddik: 1993, Taif., ts.
- İbn Tiktakâ, Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ. *el-Fahrî fi'l-âdâbi's-sultâniyye ve'd-duveli'l-islâmîyye*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbnü'l-Abrî, Grigoros İbn Ehrûn b. Tûmâ el-Maltî. *Tarihu muhtasari'd-düvel*. thk. Antuvan Sâlihânî el-Yesû'î. Beyrut: Dâru's-Şark, 3. Basım, 1992.
- İbnü'l-Arabî, Ebü Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed. *el-Avâsim mine'l-kavâsim fi tahkiki mevâkifi's-sahâbe ba'de vefati'n-Nebî (sav)*. thk. Muhibbuddin el-Hatîb. Saydâ-Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 2013.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdusselam Tedmürî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kita-bi'l-'Arabî, 1997.
- İbnü'l-Esir, İzzüddin. *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-şahâbe*. thk. Ali Muhammed Muavvid, Âdil Ahmed Abdulmevcûd. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- İbnü'l-Ferrâ, Ebü Ya'lâ Muhammed İbnü'l-Hüseyn b. Muhammed b. Halef, Muhammed Hâmid el-Fekî. *el-Ahkâmu's-sultâniyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2000.
- İbnü'l-İmâd, Abdülhayy b. Ahmed b. Muhammed. *Şezerâtü'z-zehab fi ahbâri men zehab*. thk. Mahmud el-Arnaût. 11 Cilt. Dimaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1986.
- İclî, Hasen Ahmed b. Abdullâh b. Sâlih. *Tarihu's-sikât*. Mekke: Dâru'l-Bâz, 1984.
- İsfehânî, Ebü Nuaym Ahmed b. Abdullâh b. Ahmed b. İshak b. Musa b. Mehrân. *Ma'rifetü's-sahâbe*. thk. Âdil b. Yusuf el-Azâzî. 7 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1998.
- İsfehânî, Ebu'l-Ferec Ali b. el-Hüseyn. *Mekâtîlu't-Tâlibîn*. thk. Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Kapar, Mehmet Ali. "Hz. Hasan'ın Halifelîği ve Hasan-Muaviye Andlaşması". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1997), 67-80.
- Kutlu, Sönmez. *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*. Ankara: Otto Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Makdîsî, Ebü Hâmid Muhammed b. Halil. *Mukaddimetü risâle fi'r-reddi ale'r-Râfıza*. thk. Abdülvehhâb Halilurrahman. Bombay: Dâru Selefî, 1983.
- Mâverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdadî. *el-Ahkâmu's-sultâniyye*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.
- Mescidcami, Muhammed. *Şia ve Ehli Sünnette Siyasî Düşünce Zeminleri*. çev. İsmail Bendiderya. İstanbul: Tesnim Yayıncılık, 2018.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen Ali İbnü'l-Hüseyn b. Ali. *Murûcu'z-zehab ve meâdimu'l-cevher*. thk. Charles Pellat. 5 Cilt. Beyrut: Dâriratu Menşûrati'l-Câmiati'l-Lübniyye, 1970.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen Ali İbnü'l-Hüseyn b. Ali. *et-Tenbîh ve'l-işrâf*. thk. Abdullâh İsmail es-Sâvî. Kahire: Dâru's-Sâvî, ts.
- Muhammed b. İsmail b. İbrahim İbnü'l-Muğîre el-Buğârî. *et-Târîhu'l-kebîr*. 8 Cilt. Haydarabad: Dâiratü'l-Me'ârifî'l-Usmâniyye, ts.

- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîhu'l-Müslim*. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî. Riyâd: Dâru Taybe, 1426.
- Nevevî, Ebu Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-. *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Öz, Şaban. *Sahâbe Sonrası İktidar Mücadelesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Özkan, Mustafa. “Kerbela’dan Önce Hz. Hüseyin’i Doğru Anlamak”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1-2 (2010), 87-109.
- Reşid Rıza, Muhammed. *el-Hilâfet*. Kahire: ez-Zehrâ li'l-A'lâmi'l-Arabî, ts.
- Sallâbî, Ali Muhammed. *Hz. Hasan*. çev. Harun Ünal vd. İstanbul: Ravza Yayınları, 2. Basım, 2010.
- Sarıcık, Murat. “Kerbela Olayında el-Hurr b. Yezid ve Hz. Hüseyin’le Mücadelesi”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1995), 103-148.
- Seyithanoğlu, Kenan (ed.). *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*. 14 Cilt. İstanbul: Çağ Yayınları, 1986.
- Söylemez, M. Mahfuz. “Hz. Hasan’ın Hilafeti Muaviye’ye Devrinin Arkaplanı”. *İslâmî Araştırmalar* 14/3-4 (2001), 456-468.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed, Mustafa Öz. *Mîlel ve nihâl*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr. *Sahîhu ve daîfu tarihi't-Taberî*. thk. Muhammed b. Tahir el-Berzencî. 13 Cilt. Dimaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2007.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407.
- Takkûş, Muhammed Süheyl. *et-Târîhu'l-İslâmî el-vecîz*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 5. Basım, 2011.
- Temîmî, Ebu'l-Arab Muhammed b. Ahmed b. Temîm. *el-Mihen*. thk. Ömer Süleyman el-Ukaylî. Riyâd: Dâru'l-Ulûm, 1984.
- Uludağ, Süleyman. *İslâm-Siyaset İlişkisi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 4. Basım, 2016.
- Varol, Bahaüddin. *Hz. Hasan*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Velî, Abdülazîz Muhammed Nûr. *Şîa ve Tarihi Rivayetler*. çev. Mücahit Yüksel. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Ya’kübî, Ahmed b. Ebû Ya’küb b. Ca’fer b. Vehb b. Vâdih. *Tarihu'l-Ya’kübî*. thk. Abdullemir Mihnâ. 2 Cilt. Beyrut: Şeriketü'l-A’lemî, 2010.
- Yiğit, İsmail. *Emevîler*. İstanbul: İsam Yayınları, 2016.
- Zehebî, Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz. *el-İber fî haberî men gâber*. thk. Ebû Hacer Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Zehebî, Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kâymâz. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût vdgr. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1985.



SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

THE JOURNAL OF SİRAH STUDIES

SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı: 10 • Temmuz-Aralık 2021
Issue: 10 • July-December 2021

Hız. Peygamber'in (s) Vefatı ve Defni

The Death and Burial of the Prophet Muhammad

İsmail Tanrıverdi*



Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi / Article Type: Research Article

Geliş Tarihi: 5 Aralık 2020 / Date Received: 5 December 2020

Kabul Tarihi: 28 Mayıs 2021 / Date Accepted: 28 May 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (İsmail Tanrıverdi)

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı/PhD Student, Istanbul University Institute of Social Sciences, Department of Islamic History and Arts, ismail.tanriverdi@gmail.com, 0000-0003-3063-3485
CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

Öz

Hicretin onuncu senesinde gerçekleşen Veda Haccı ile Hz. Peygamber'in vefatı arasında üç ay geçmiştir. Medine'ye dönüşünden itibaren Hz. Peygamber'de bazı yorgunluk emareleri görölmüş olsa da asıl hastalığı hicri 11. yılın Rebülevvel ayına üç veya dört gün kala başlamıştır. Hastalık sürecinin iki hafta kadar sürdüğü anlaşılmaktadır. Bu süreçte bazı tedavi yollarına başvurulduğu görölmektedir. Hz. Peygamber, yaygın görüşe göre Rebülevvel ayının 12. günü pazartesi akşama doğru vefat etmiştir. Hz. Peygamber'in vefatı sahâbenin bir kısmında şaşkınlığa yol açmıştır. Bu sırada Hz. Ebû Bekir'in toplumu sakinleştirmede önemli rol üstlendiği görölr. Hz. Peygamber'in cenaze namazı cemaatle kılınmamış yıkama ve kefenleme işi bittikten sonra yaklaşık iki gün boyunca ferdi olarak kılınmıştır. Yıkama, kefenleme ve defin işlemleri geleneğe uygun olarak başta Hz. Ali olmak üzere yakın akrabaları tarafından gerçekleştirilmiştir. Hz. Peygamber'in na'sı vefatından iki gün sonra çarşamba günü defnedilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Siyer, Hz. Peygamber, Vefat, Hastalık, Veda Haccı

Abstract

Three months passed between the Prophet's (PBUH) farewell pilgrimage that took place in the Hijri 10th century and his death. Although, upon returning to Medina, some signs of fatigue were seen in the Prophet, his real disease began three or four days before the month of Rabü'l-Evvel. It is understood that his disease lasted for two weeks. It is also known that some treatment methods were used for the disease. According to the common belief, the Prophet Muhammad died on Monday evening, the 12th day of Rabü'l-Evvel. The death of the Prophet led to surprise among some of his Companions. During this time, Abu Bakr seemed to play an important role in calming the society. The funeral prayer for the Prophet was not made as a mass. Rather, it was performed individually for about two days after washing and shrouding works were completed. In accordance with customs and traditions, washing, shrouding and burial procedures were performed by his close relatives, including Ali (His Holiness). The Prophet was buried on Wednesday, two days after his death.

Key Words: Sirah, Muhammad Prophet, Death, Disease, Farewell Hajj

Giriş

Bilindiği üzere Mekke'nin fethiyle (8/630) birlikte Kureyş itaat altına alınmıştı. Bu önemli olayın öncesinde ise, Yahûdiler Medine'den uzaklaştırılıp Hayber'in fethiyle etkisiz hale getirilmişti. Benî Mustalık Gazvesi (5/627) ve Huneyn Gazvesi (8/630) gibi hadiselerle Mekke ve Medine civarındaki müşrik Arapların yenilgiye uğratılmasıyla Müslümanlar, Arap Yarımadası'nın en büyük gücü haline gelmişti. Böylelikle Medine Hicaz'ın yeni siyasi merkezi Hz. Peygamber de yeni siyasi lideri haline gelmişti. Böylece Müslümanlar artık bütün Arap Yarımadası'nın en dikkat çekici gücü haline gelmişlerdi. Umman'da Sâsânîler'in, Şam sınırlarında da Bizanslılar'ın siyasî nüfuzu altında bulunan Araplar başta olmak üzere yarımadadaki birçok kabile, Hz. Peygamber'e itaat etmeye başladılar. Özellikle Hicretin dokuzuncu yılından (9/630) itibaren Arap yarımadasının çeşitli yerlerinden birçok kabile Medine'ye gelip, Hz. Peygamber'e biat ettiler. İbn Sa'd'ın belirttiğine göre bu süre içerisinde Medine'ye yetmiş bir heyet gelmişti. Senetü'l-vüfûd (Elçiler Yılı) olarak bilinen bu süreçten itibaren Hz. Peygamber'in bir lider olarak yürüttüğü diplomasi trafiği baş döndürücü seviyede olmuştur. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi dirayetli arkadaşları olsa da altmış yaşını aşmış hayatının çoğu zorluklarla mücadele ve sıkıntılarla geçmiş olan Hz. Peygamber için bu sürecin çok yorucu geçtiği aşikârdır.

1. Hz. Peygamber'in Vefatına Yakın Bazı Önemli Olaylar

Hz. Peygamber, Mekke'nin fethinden yaklaşık bir sene sonra Tebûk Gazvesi 9/630 dönüşü hac için kendi yerine Hz. Ebû Bekir'i tayin etti. Bu hac yolculuğuna Hz. Ebû Bekir'le birlikte Medine'den üç yüz kadar sahabe katılmıştı.^[1] Hac kafilesi Medine'den yola çıktıktan sonra Hicaz'daki müşriklerin durumu ve onlarla yapılan anlaşmalarla ilgili Tevbe sûresinin ilk yirmi sekiz âyeti nâzil oldu. Hz. Peygamber bu ayetleri duyurmak için Hz. Ali'yi Mekke'ye göndermişti. Hz. Ali, Mekke'ye ulaşınca Mina'da bu ayetleri toplanan halka okudu.

Hz. Peygamber, 10/631 senesinde ilk ve son kez hac ibadetini yerine getirmek için hazırlıklara başladı.^[2] Bunun için İslam'a girmiş bütün kabilelere haber göndererek hacca iştirak etmelerini istemişti. 24 Zilkâde'de Medine'den yola çıkıldı.^[3] Hz. Peygamber yanına hanımları ve kızı Fâtıma'yı

[1] Muhammed b. Ömer b. Vakidi es-Sehmî, *Meğâzî*, thk. Marsden Jones, (Beyrut: 1409/1989), 3/1077.

[2] Vâkidi, *Meğâzî*, 3/1089.

[3] Kasım Şulul, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 1006.

da almıştı. Zülhuleyfe’de ihrama giren hac yolcuları zilhiccenin 4. günü Mekke’ye vardılar.^[4] Önce Kâbe’yi ziyaret eden Hz. Peygamber, Zilhicce ayının 8. günü Mekke’den ayrılıp Mina’ya gitti. Diğer gün Müzdelife üzerinden Arafat’a ulaştı. Burada vakfe için bir araya gelen 120.000 kadar Müslüman’a Vedâ Hutbesini îrad etti.^[5] Arafat’ta gerçekleştirdiği bu konuşmasından sonra Hz. Peygamber Müzdelife’ye indi.^[6] Oradan Mina’ya gelerek şeytan taşlayıp kurbanını kesti. Ardından Mekke’ye dönüp veda tavafını yapan Hz. Peygamber, bütün hac menâsikini bu şekilde Müslümanlara göstermiş oldu.^[7]

Adından da anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber’in Mekke’yi son kez gördüğü, Veda haccı ziyaretinde artık peygamberlik vazifesinin bittiğine dair birçok emareler görünmeye başlamıştı. Örneğin, Hz. Peygamber Arafat’ta iken, “Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim”^[8] âyeti nâzil olmuştu. Yine Nasr sûresi bu sırada nâzil olmuştur ki, Hz. Ömer bu sûrenin anlamını Abdullah b. Abbas’a sorunca Hz. Peygamber’in vefatını haber verdiğini belirtmişti.^[9] Ayrıca bu sıralarda vasiyet niteliğinde yaklaşık beş ayrı yerde ashaba hitap etti.^[10] Kimi kaynaklara göre Veda Hutbesini Hz. Peygamber tek bir defada değil, bu şekilde ayrı ayrı yerlerde ve zamanlarda îrad etmiştir. Veda hutbesinde^[11] de ümmete adeta yirmi üç yıllık risâlet vazifesinin bir özetini sunmuştu. Bununla beraber gerek kendini dinleyen ashâbına gerekse gelecek kuşaklardaki Müslümanlara adeta bir vasiyet sunmuştu.^[12]

Veda hutbesinde Hz. Peygamber önce şirkten arınmış, tek olan Allah’a imanı (tevhid) ve hesap gününün önemine vurguda bulunmuştu. Âdem Peygamber’in soyundan gelen bütün insanların eşit olduğunu ifade etmiş,

[4] Ahmed b. Ebi Abdullah b. Ca’fer b. Vehb el-Ya’kûbî, *Târîhu'l-Ya’kûbî (1-2)* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1423/2002), 2/74.

[5] Vâkîdî, *Meğâzi*, 3/1096, 1102; Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, (İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2017), 1/387.

[6] Vâkîdî, *Meğâzi*, 3/1104.

[7] Apak, *İslam Tarihi*, 1/398.

[8] el-Mâide 5/3.

[9] Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, çev. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: Ötügen Yayınları, 1987), 9/4127; Ya’kûbî, *Târîhu'l-Ya’kûbî*, 2/77; Ebû Abdurrahman Ahmed b. şuayb b. Ali el-Horasanî en-Nesai, *el-Vefât*, thk. Muhammed Saïd Zağlul, (Kahire: t.y.), 18.

[10] şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 1010.

[11] Vedâ Hutbesi (Hutbetü'l-Vedâ) tabiri İslâm tarihi kaynaklarında ilk defa Câhız’ın el-Beyân ve Tebyîn adlı eserinde zikredilmiştir. Câhız’dan sonra gelen müellifler de günümüze kadar bu tabiri kullanmışlardır. Bk. Apak, *İslam Tarihi*, 1/387.

[12] Muhammed b. Salih ed-Dimaşkî, *Subul el-hudâ ve'r-reşâd fi şreti hayri'l-'ibâd/Peygamber Külliyyâtı*, çev. Hüseyin Kaya (İstanbul: Ocak Yayınları, 2006), 12/243.

can güvenliğinin ehemmiyeti, insan haklarına saygıyı, özellikle kadın haklarının gözetilmesini vurgulamış, kul hakkından kaçınmaya önemle dikkat çekmiştir. Câhiliye adetlerinden olan faiz ve kan davalarının kaldırıldığını tekrar hatırlatmış, suçun şahsiliğine dikkatleri çekmiş, eşlerin birbiri üzerindeki hak ve sorumlulukları, Müslümanların kardeşliği, emanetlerin hak sahiplerine iade edilmesinin önemi üzerinde durmuştur. İnanç bağlarının güçlendirilmesi, din kardeşliğinin korunması ve Müslümanların Kur'ân ve Sünnet'e sarılmalarının önemi gibi insanlar için evrensel konulara vurguda bulunmuş, bu vurguların her birisinde vazifesini yaptığına dair Müslümanları şahit göstermiştir.^[13] Hz. Peygamber hac vazifesini yerine getirmek için on gün kadar Mekke'de kalmıştı. Zilhicce ayının 14'ünde Mekke'den ayrılıp tekrar Medine'ye dönmüştür.

Hz. Peygamber Vedâ haccından Medine'ye döndüğünde yolculuk onu yormuş ve zayıf düşürmüştü. Hz. Peygamber'in hastalandığı haberi hemen etrafa yayılmaya başlamıştı. Hatta bu haber yayılınca Yemen'de Esved el-Ansî, Yemâme'de Müseylime bir süre sonra da Benî Esed bölgesinde Tuleyha b. Huveylid isyan edip peygamberliklerini ilan ettiler.^[14] Veda haccı dönüşü Hz. Peygamber hicri 11/632 yılda safer ayının sonlarına doğru Şam ve Ürdün bölgelerine gitmek üzere Üsâme b. Zeyd komutasında bir ordu hazırladı. Üsâme'nin babası Zeyd b. Hârise Mûte Savaşı'nın (8/629) komutanı iken şehit olmuştu. Hz. Peygamber Mûte'ye bir sefer düzenlemek üzere Üsâme'yi komutan tayin edince azatlı bir kölenin oğlunun orduya komutan tayin edilmesi bazıları tarafından dedikodu konusu edilmişti.^[15] Hz. Peygamber bu dedikoduları çıkaranları uyarılmıştı.^[16] Üsâme komutasındaki ordu Mekke Medine arasında bir yer olan el-Curf'ta karargâh kurup sefer hazırlıklarına başladı. Hz. Peygamber'in hastalanması üzerine bu ordu, karargâhında beklemeye başladı.^[17]

Hz. Peygamber'in hastalık haberi üzerine, Yemen bölgesinde Esved el-Ansî adındaki eski bir kâhin, peygamberlik iddiasıyla ortaya çıktı. Kısa bir süre içerisinde bölgenin büyük bir bölümünü hâkimiyeti altına aldı. Esved,

[13] Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/75.

[14] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târîhu'l-umem ve'l-mulûk*, çev. Zâkir Kadirî Ugan, Ahmet Temir (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1992), 5/870.

[15] Vâkîdî, *Meğâzi*, 3/1118; Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdu'l-Kâdir Atâ (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997), 2/191.

[16] Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm, *Siretu'n-nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekâ-İbrahim el-lbyârî-Abdu'l-hâfız Çelebi (Beirut: Dâru lhyau't-Turasi'l-Arabî, 1421/2000), 4/404; İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/192; Taberî, *Târîhu'l-umem*, 5/870.

[17] Vâkîdî, *Meğâzi*, 3/1118; Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/77.

Yemen bölgesinde ortaya çıkan ilk yalancı peygamberdir. Hastalığına rağmen bizzat Hz. Peygamber, on dokuz kabileye ayrı mektuplar yazarak yürüttüğü yoğun diplomasi ve planlar sayesinde vefatından birkaç gün öncesinde Esved el-Ansî ortadan kaldırıldı.^[18]

2. Hz. Peygamber'in Hastalanması

Hz. Peygamber vefatına yakın bir zamanda başına sargı sarmış bir vaziyette mescide geldi. Minbere çıkıp önce Uhut şehitleri için rahmet ve mağfiret diledi. Daha sonra “Allah, kullarından birine dünya ile Rabbi katındaki nimete kavuşması arasında tercih yapmayı kendisine bıraktı. Kulu ise Rabbine kavuşmayı tercih etti” dedi. Hz. Ebû Bekir, bundan Hz. Peygamber'in vefatının yaklaştığını anladı ve ağlayarak “Ey Allah'ın Resûl'ü kendimizi ve evlatlarımızı sana feda etmeye hazırız” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber “Acele etme ey Ebû Bekir” dedi. Daha sonra oradakilere, “Ebû Bekir'in mescide bakan kapısı dışında bütün evlerin mescide bakan kapılarını kapatın” dedi. Devamında Hz. Peygamber, “Ben arkadaşlık ve sohbetten Ebû Bekir'den daha meziyetli bir dost tanımıyorum” dedi.^[19]

Ukbe bin Âmir el-Cühenî'nin rivâyetine göre, Resûlullah Uhud Gazvesi'nden (3/625) yaklaşık sekiz yıl sonra Uhud şehitlerini ziyaret edip, onlara dua etti.^[20] Ardından dönüp Mescid-i Nebevî'de minberine çıktı, dirilere ve ölülere veda eder gibi: “Ben sizin önünüzden gidecek, size tanıklık edeceğim. Sizin buluşma yeriniz havuzdur. Ben şu anda bu makamımda iken onu görüyorum. Benden sonra şirke döneceğinizden korkmam, sizin dünyaya kapılıp onun için birbirinizle mücadele etmenizden korkarım” şeklindeki ifadelerin yer aldığı bir hitabede bulundu. Ukbe b. Âmir, “Bu Allah Resul'ünü son görüşüm olmuştur” demiştir.^[21] Hz. Peygamber'in hastalığı esnasında Uhud şehitlerine dua ettiği kaynaklarda özellikle geçiyor.^[22] Ancak Uhud'u ziyareti pek geçmemektedir. Muhtemelen bu ziyaret ya hastalığından önceki bir dönemde gerçekleşmiş veya kaynaklarda çokça geçen Uhud şehitlerine dua edişi zamanla Uhud'u ziyaret olarak anlaşılmıştır.

Hz. Peygamber her senenin ramazan ayında on gün itikâfta bulunurdu. Vefat edeceği sene yirmi gün itikâfta bulundu. Hz. Peygamber her sene

[18] Taberi, *Târîhu'l-umem*, 5/874-875.

[19] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/175; Taberi, *Târîhu'l-umem*, 5/880-881.

[20] Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm el-Endelûsî, *Cevâmi'u's-sîre*, thk. İhsan Abbâs (Mısır: 1900), 263.

[21] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/158; Dimaşki, *Subul el-hudâ*, 12/249; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 1028.

[22] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/158; İbn Hazm, *Cevâmi'u's-sîre*, 263.

ramazan ayında Kur'an'ı bir defa Hz. Cebrail'e okuduğunu vefat senesinde ise Kur'an'ı iki defa okuduğunu belirtmiştir.^[23]

Hz. Peygamber'in hastalığı hicri 11. yılın Muharrem ayının başında veya safer ayının bitimine birkaç gün kala başlamıştır.^[24] Başka bir rivâyete göre Hz. Peygamber'in hastalığı safer ayının bitimine iki gün kala başlamıştır.^[25] Hz. Peygamber'in hastalanmasıyla ilgili süreç şöyledir: "Resûlullah, Zilhicce ayında Vedâ Haccından döndü. O, ayın kalan kısmını Muharrem ve Safer aylarını Medine'de ikamet ederek geçirdi. İnsanlara Suriye seferi için ordu hazırlamalarını emretti. Üsâme b. Zeyd b. Hârîse'yi bu orduya komutan tayin etti.^[26] Ona, Filistin topraklarında Belkâ ve ed-Dârûm'un sınırlarına kadar ilerleme emrini verdi. İnsanlar bu hal üzere iken, Resûlullah'ın vefatı ile sonuçlanan hastalığı başladı. Bu hastalık, onu Allah'ın dilediği rahmet ve ikrama ulaştıracaktı. Hastalığı Saferin son günlerinde veya rebûlevvelin ilk günlerinde başladı. Hz. Peygamberin hastalığının başlangıcı şöyle oldu: Resûlullah Bakî mezarlığına gece yarısı gitti. Kabristanda bulunanlara mağfîret diledikten sonra evine döndü. Diğer günün sabahından itibaren ağrıları başladı."^[27]

Bazı rivâyetlere göre Hz. Peygamber, bu kabir ziyaretini yapmasının kendisine emredildiğini, bunun üzerine yanına azatlı hizmetçisi Ebû Muveyhibe'yi de alıp Bakî kabristanına gittiği anlatılır. Bu sırada birçok kaynaktan geçtiği üzere Hz. Peygamber'in Ebû Muveyhibe'ye, Cenab-ı Hak tarafından kendisine dünyada kalmak veya katına çıkmak arasında tercih hakkı verildiğini ancak kendisinin âhireti tercih ettiği anlatılır.^[28]

Hz. Peygamber, kabristanda bulunanlara mağfîret duası yaptıktan sonra eşi Hz. Âişe'nin evine geldi. O sırada Hz. Âişe'nin başını sarmış olduğunu gördü. Âişe'ye başını niye sardığını sordu, o da başının ağrıdığını söyleyince, Hz. Peygamber'in "Asıl benim başım çok ağrıyor" dediği anlatılır.^[29] O

[23] Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/4153; Nesâî, *el-Vefât*, 21; Dimâşkî, *Subul el-hudâ*, 12/245; Apak, *İslam Tarihi*, 1/397.

[24] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/150, 209; Taberi, *Târîhu'l-umem*, 5/870-871.

[25] Muhammed b. Hibban b. Ahmed b. Hibban b. Muaz b. Mâbed, *Sîretü'n-nebeviyye ve ahbârü'l-hulefa* (Beyrut: 1417/1996), 1/398.

[26] İbn Hişâm, *Sîretü'n-nebeviyye*, 4/393; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/4153.

[27] İbn Hişâm, *Sîretü'n-nebeviyye*, 4/393-394. Nesâî'nin anlattığına göre Hz. Peygamber'in hastalığı bir cenaze namazı dönüşünde başlamıştı. Bu hastalık önce şiddetli bir baş ağrısı şeklinde kendini göstermişti. Bk. Nesâî, *el-Vefât*, 24.

[28] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/156-157.

[29] Bazı rivâyetlerde Hz. Âişe'nin başını Hz. Peygamberden ilgi görmek için sardığı anlatılır. Bunun üzerine Hz. Peygamber eşi Hz. Âişe'ye latifede bulunur. "Benden önce ölmek ister misin? Eğer benden önce vefat edersen bütün cenaze ve defin işleriyle ben ilgilenirim" demiştir. Hz. Âişe de bu latifeye şöyle cevap verir: "Ben öldükten sonra evimde diğer eşlerle"

günden itibaren hastalığı artmaya başladı. Hz. Peygamber, hastalığının başlangıcında hanımlarının yanında sırasıyla kalmaya devam etti.^[30] Ancak Hz. Meymûne'nin yanındayken hastalığı gittikçe artmıştı. Hz. Peygamber, Hz. Meymûne'nin evinde hastalığı sırasında 7 gün kalmıştır.^[31] Bu sırada bütün eşlerini topladı ve hatalığından dolayı artık Hz. Âişe'nin yanında kalmak için izin istedi. Onlar da bunu uygun buldular.^[32] Daha sonra Hz. Âişe'nin anlatımıyla "Hz. Peygamber'i Fadl b. Abbas ve diğer biri^[33] iki koluna girip evime getirdiler. Hz. Peygamber'i benim evime getirirken ayakları yerde sürünüyordu ve başı sargı ile sarılı idi" ifadesini de ekler.^[34] Hz. Peygamber'in çok ateşli bir hastalığa tutulduğu rivâyetlerden anlaşılmaktadır. Hatta o, bu ateşten dolayı Hz. Hafsâ'nın leğenini getirtmiş, kuyulardan da su getirilmesini istemiş ve leğendeyle bu suyun üzerine boşaltılmasını istemişti. Bundan sonra Hz. Peygamber bir müddet iyileşmiş mescide gidip namaz kıldırması ve ashabına hitabede bulunmuştu.^[35]

Hz. Peygamber, hastalığın şiddetinden baygın olduğu bir sırada etrafındaki hanımları, Hz. Abbas, Esmâ bt. Umeyy ve ismi zikredilmeyen diğer bazı kişiler Hz. Peygamber'in Zâtulcenb^[36] hastalığına tutulduğu teşhisinde bulundular. Bunun üzerine bu hastalığa iyi geldiğini düşündükleri bir ilacı ona içirmeye çalıştılar. Bu sırada Hz. Peygamber'in bu ilacı almayı reddettiği ve ilacı kendisine içirmeye çalışanlara da kızdığı ifade edilir.^[37] Hz. Peygamber'in hastalığının şiddetlendiği bir sırada Ümmü Seleme feryat

beraber keyfedeceksin öyle mi" demiştir. Bk. İbn Hişâm, 4/394; İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/174; Nesâî, *el-Vefât*, 21; Taberi, *Târîhu'l-umem*, 5/875-876; Dimaşkî, *Subul el-hudâ*, 12/249.

[30] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/178.

[31] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/174; Dimaşkî, *Subul el-hudâ*, 12/248.

[32] İbn Hişâm, *Siretu'n-nebeviyye*, 4/395. İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/158, 179. Bazı rivâyetlerde Hz. Peygamber'in Hz. Âişe'nin evinde kalmasını kızı Hz. Fâtıma teklif etmişti. Resulullah'ın sırf eşlerinin hakkına riayetden dolayı onların yanında sırasıyla gezmesi bu hastalığı sırasında ona çok sıkıntı veriyordu. Hasta halinde yer değiştirmemesi için Hz. Peygamber'in sürekli bir yerde kalması daha uygun olurdu. Bunun için de muhtemelen genç olması bakımından Resulullah'la daha iyi ilgilenir düşüncesiyle Hz. Âişe'yi tercih etmişti. Bk. İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/179; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/4134; İbn Hibbân, *Siretü'n-nebeviyye*, 1/398; İbn Hazm, *Cevâmi'u's-sîre*, 263.

[33] Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe, "Ben bu olayı Hz. Âişe'den naklederken Abdullah b. Abbas Hz. Âişe'nin "ikinci bir kişiden" kimi kastettiğini biliyor musun diye sordu ben, "Hayır bilmiyorum" diye cevap verdim. O ikinci kişi Hz. Ali idi ancak, Hz. Âişe'nin onun adını zikretmeye pek tahammülü yoktu diye cevap verdi" der. Bk. İbn Hişâm, *Siretu'n-nebeviyye*, 4/402; İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/168; Taberi, *Târîhu'l-umem*, 5/877.

[34] Nesâî, *el-Vefât*, 28; Taberi, *Târîhu'l-umem*, 5/877.

[35] İbn Hişâm, *Siretu'n-nebeviyye*, 4/402; İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/179, 180; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/4135; Nesâî, *el-Vefât*, 28; Taberi, *Târîhu'l-umem*, 5/878.

[36] Göğüs sancısı, ateş, titreme, öksürük gibi belirtileri olan akciğer zarı iltihaplanması.

[37] İbn Hişâm, *Siretu'n-nebeviyye*, 4/405; Nesâî, *el-Vefât*, 30; Taberi, *Târîhu'l-umem*, 5/888-889; İbn Hibbân, *Siretü'n-nebeviyye*, 1/398; Dimaşkî, *Subul el-hudâ*, 12/241.

ederek ağlama başlar. Hz. Peygamber onun sesini duyunca ona çok kızmış ve susmasını istemişti.^[38]

Bazı rivâyetlere göre, Hz. Peygamber'in vefatından birkaç ay önce Yahudiler ona büyü yapmışlardır. O bu büyüünün etkisinden dolayı ciddi anlamda rahatsızlanmış, daha sonra kendisi bu büyüünün yerini gösterip çıkarttıktan sonra onun etkisinden kurtulmuştu.^[39] Yine başka bir rivâyette Hz. Peygamber'e Yahudi bir kadın tarafından zehirlenip kızartılmış bir kuzu getirilmiş o bundan çok az yemiş zehirli olduğunu anladıktan sonra yemekten vazgeçmişti.^[40] Aslında Hayber'in fethinden sonra vuku bulan bu zehirleme hadisesini İbn Sa'd, Hz. Peygamber'in vefatından önce zehrin acısını çektiğine dair ifadesinden dolayı hastalık nedenlerinden biri gibi zikreder.^[41]

Hz. Peygamber'in rahatsızlığı artınca, Hz. Ebû Bekir onu kendi evine götürüp ilgilenmek istemişti. Ancak onun bu teklifine karşılık Allah Resûlu, kendisine eşlerinin ve kızlarının bakmasını istemiştir. Ancak bu teklifinden dolayı Hz. Ebû Bekir'e teşekkür etmiş ve bu isteğinin mükâfatını Allah'tan alacağını ifade etmiştir. Hz. Peygamber'in hastalığının başladığı bir sırada yatsı namazı vakti girmiş ve insanlar Hz. Peygamber'in namazı kıldırması için mescitte beklemeye başlamışlardı. Bu sırada Hz. Peygamber abdest alırken kendinden geçip bayıldı. Kendine geldiğinde Hz. Âişe'ye "Git Ebû Bekir'e namazı kıldırmasını söyle" demişti. Bu sırada Hz. Âişe babasının yumuşak kalpli olduğunu Hz. Peygamber'in yerine namaz kıldırma dayanamayacağı düşüncesiyle Hz. Hafsâ'dan Hz. Ömer'in namazı kıldırmasını istemişti. Hz. Peygamber bunu duyunca hanımlarına öfkelenmiş ve namazı Hz. Ebû Bekir'in kıldırmasını istemişti.^[42]

Hz. Peygamber vefat edeceği günün sabahında kendini iyi hissetmiş ve mescide girmek istemişti. Bu sırada Hz. Ebû Bekir namazı kıldırıyordu. Hz. Peygamber'in mescide girdiğini anlayınca mihraptan geri çekilmeye başladı. Ancak Hz. Peygamber namaza devam etmesini söyledi ve Hz. Ebû Bekir'in arkasında oturarak namazını kıldı. Namazdan sonra Allah Resûlu ashabıyla bir müddet sohbet de etmişti. Etrafındakiler Hz. Peygamber'in iyileştiğine çok sevinmiş ve rahatlamışlardı. Hatta Hz. Ebû Bekir muhtemelen Hz. Peygamber'in hastalığından dolayı sürekli ona yakın olmak

[38] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/162.

[39] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/151.

[40] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/154; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/4126.

[41] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/182.

[42] İbn Hişâm, *Sîretu'n-nebeviyye*, 4/406; İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/168; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/4135; Nesâî, *el-Vefât*, 29; Taberî, *Târîhu'l-umem*, 5/891; İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/399; Dimaşkî, *Subul el-hudâ*, 12/259.

istediği için Medine'nin dışında başka bir eşine ait olan evine gidememişti. Hz. Peygamber'i iyi görünce, ondan Sünh'taki evine gitmek için izin istedi. Hz. Peygamber de ona izin verdi.^[43] İbn Sa'd'ın Enes b. Malikten aktardığına göre, "Hz. Peygamber'in yüzü bu sırada mushaf yaprağı gibi bembeyazdı."^[44]

Hz. Peygamber'in vefatıyla sonuçlanan hastalığı çarşamba günü başlamıştı. Hastalığının başlamasıyla vefatı arasında 13 gün geçmiştir.^[45] Bazı rivâyetler ise, Hz. Peygamber'in hastalığı hicretin 11. senesi Safer ayının 21'inde pazartesi gecesi başladığını söyler.^[46] Ancak Hz. Peygamber'in hanımları yanında hastayken kaldığı günler göz önüne alındığında bu hastalığının daha uzun sürdüğü anlaşılmaktadır. İbn Sa'd'da geçen bir rivâyete göre Hz. Peygamber hastalığı esnasında Hz. Âişe'nin evinde pazartesi kalmaya başladı. Onu takip eden diğer pazartesi de vefat etmiştir.^[47]

Hz. Peygamber'in vefatından önce çektiği hastalığın çok şiddetli olduğu rivâyetlerden anlaşılmaktadır. Özellikle yüksek ateşten (humma) çok sıkıntı çektiği rivâyet edilir.^[48] Bundan dolayı da bir ara üzerine soğuk su dökülmesini bizzat kendisi istemişti. Yine hanımlarının odalarına veya mescide giderken kendi başına yürüyemeyecek kadar güçsüz düştüğü, bundan dolayı çoğu zaman insanların kolları arasında yürüyebildiği, hatta bazen de bir çarşaf içerisinde dört kişi tarafından kaldırılarak taşınabildiği anlatılmaktadır.

Hz. Peygamber vefatından önceki gece yani pazarı pazartesiye bağlayan gece hastalığı iyice ağırlaştı. Bundan dolayı sahabeden birçok kişi kadın, erkek o gece sabaha kadar Mescidi Nebevi'de beklemişlerdi. Ertesi gün sabah namazında Hz. Peygamber odasından çıkıp mescide gelmiş ve namazını mescitte kılmıştı. Halk bunun üzerine çok rahatlamıştı. Sabah namazını o sırada Hz. Ebû Bekir kıldırıyordu. Hz. Peygamber ikinci rekâtında namaza yetiştirdi ve Hz. Ebû Bekir'in sağında oturarak tabi olmuş sonra da ikinci rekâtını tamamlamıştı.^[49] Hz. Peygamber kendisini biraz iyi hissedince Hz. Âişe'nin odasının kapı perdesini kaldırıp mescidin içine baktı. O sırada Hz. Ebû Bekir ashaba namaz kıldırıyordu. Ashabın namazdaki halini gören Hz. Peygamber, bu manzarayı görüp sevinmiş ve herkesin duyacağı bir sesle gülmüştü. Bunun üzerine ashab, Resûlullah'ın mescide geldiğini görüp namazı terk etmek istemişlerdi. Hz. Peygamber ise, eliyle namazlarına

[43] İbn Hişâm, *Siretu'n-nebeviyye*, 4/408; İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/166-167.

[44] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/167; Dimaşkı, *Subul el-hudâ*, 12/260-261.

[45] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/158.

[46] Dimaşkı, *Subul el-hudâ*, 12/248.

[47] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/158; Dimaşkı, *Subul el-hudâ*, 12/251.

[48] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/159-162.

[49] İbn Hişâm, *Siretu'n-nebeviyye*, 4/309; İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/169.

devam etmelerini işaret edip odasına geri çekilmişti. Hz. Peygamber'in ayağa kalktığını gören ashabı, bu durum karşısında sevince boğulmuştu.^[50] Başka bir rivâyette Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında Hz. Ebû Bekir mescitte yokken namazı Hz. Ömer kıldırmıştı. Hz. Peygamber Hz. Ömer'in tekbir sesini duyunca onun yerine namazı Hz. Ebû Bekir'in kıldırmasını istemişti.^[51] Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında vefatına kadar Hz. Ebû Bekir'in on yedi vakit namaz kıldırıldığı anlatılır.^[52]

Hz. Peygamber'in hastalığı artınca bu sırada Hz. Ali'nin yanına amcası Abbas geldi. Abbas ona: "Eğer Resûlullah yarın vefat ederse sen asanın kulu olursun (yani devlet işinde ancak memur olursun idareci olamazsın); gel, Resûlullah'ın yanına gidelim kendisinden sonra halife olarak Haşim oğullarını (yani Hz. Ali'yi) yerine tayin etsin. Çünkü ben Abdulmuttalib oğullarının vefatlarına neden olan hastalığı yüzlerinden tanırım" dedi. Ancak Hz. Ali bu teklifi reddetti ve "Eğer Resûlullah bize hayır derse artık bu iş kesinlikle bizim elimize geçmez" dedi.^[53]

Hz. Âişe'nin anlattığına göre, Hz. Peygamber hasta yatağındaiken o sırada Ebû Bekir soyundan biri evine geldi. Gelen kişinin elinde bir misvak vardı. Hz. Peygamber misvakı ister gibi işaret etti. Hz. Âişe de o misvakı alıp dişleriyle yumuşattıktan sonra Resûlullah'a verdi. Hz. Peygamber dişlerini hiç misvaklamadığı kadar uzun bir süre misvakladı. Bundan sonra "ila refîki'l-'alâ" diyerek gözlerini yumdu ve vefat etti.^[54]

Hz. Peygamber hastalığı sırasında ümmeti için bazı konularda tavsiyelerde bulunuyordu. Bunlardan biri ümmetin Yahudi ve Hıristiyan'ların yaptığı gibi peygamberlerinin kabrini mescide çevirmemeleri gerektiği vurgusuydu. Bir diğeri namaza dikkat edilmesi gerektiğini defalarca dile getirmesiydi.^[55]

Hz. Peygamber vefatından önce insanlara karşı Ensârî övmüş, kendilerine olan minnetini defalarca dile getirmişti. Kendisinden sonra onlara iyi davranılmasını ve kıymetlerinin bilinmesini istemişti.^[56] Bu rivâyetlerin birinde Resûlullah'ın "Ey muhacirler sizin sayınız arttı. Ensârın sayısı ise artmadı. Bu yüzden onlara iyi davranın" demiştir.^[57] Mekke'nin fethinden sonra Medine'de muhtemelen Ensâr'ın nüfusu azınlığa düşmeye başlamıştı. Bu durum

[50] Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/4137.

[51] İbn Hişâm, *Sîretu'n-nebeviyye*, 4/310; İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/172.

[52] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/172.

[53] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/189; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/4137.

[54] İbn Hişâm, *Sîretu'n-nebeviyye*, 4/312; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/4132; Nesâî, *el-Vefât*, 48.

[55] Nesâî, *el-Vefât*, 44.

[56] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/193.

[57] İbn Hişâm, *Sîretu'n-nebeviyye*, 4/308.

Hız. Peygamber'in vefatından sonra özellikle Sakîfe toplantısında gelişen olayları anlamlandırmada önemli bir ayrıntı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hız. Peygamber'in vefatı esnasında vuku bulduğu rivayetler arasında yer alan kırtas hadisesinin de üzerinde durmak gerekir. Şia tarafından imamet meselesinde çok kullanılan bu hadise^[58], Buhârî ve Müslim gibi önemli hadis âlimleri tarafından rivâyet edilmiştir. Bununla beraber özellikle İbn Sa'd, hadiseyi ayrı bir başlık altında gerek rivâyet gerekse metin bakımından birçok varyantıyla ele almıştır.^[59]

Kırtas hadisesinin İbn Abbas'a dayanan anlatımı genel anlamda şöyledir: "Perşembe günü Resûlullah (sav) hastalandığında (ah o) Perşembe günü [Burada İbn Abbas ağlamaya başlıyor] Nebî (sav)'in ağrısı şiddetlendi ve "Bana kâğıt kalem getirin de, ondan sonra dalaletle düşmeyeceğiniz bir yazı yazayım." dedi. Orada bulunanlardan bazıları, "Allah'ın Nebî'si sayıklıyor." dediler. Sonra Resûlullah'a (sav) "İstedğini getirelim mi?" diye sorulunca o, "Bundan sonra mı?" dedi ve getirilmesini istemedi."^[60] Hız. Peygamber'in etrafındakiler kâğıt kalem getirmeleri konusunda tartışınca o, sözlü olarak üç şey vasiyet etti, "Müşrikleri Arap yarımadasından çıkartın, gelen heyetleri benim ağırladığım gibi ağırlayın." dedi. [Saîd b. Cübeyr dedi ki; İbn Abbâs] "üçüncüsünü söylemedi veya söyledi de ben mi unuttum yoksa bilerek mi söylemedi bilmiyorum."^[61] Resûlullah (sav), "Bana bir şey getirin de, sizin için ondan sonra dalaletle düşmeyeceğiniz bir yazı yazayım." dedi. Hız. Ömer, "Resûlullah'a ağırları galebe çalmıştır. Yanımızda Kur'ân var. Bize Allah'ın kitabı yeter." dedi. Bunun üzerine orada bulunanlar ihtilafa düştüler ve çekişmeye başladılar.^[62] Farklı bir anlatımda ise, Hız. Peygamber'in yazmak için Hız. Ali'den bir deri istediği anlatılmaktadır.^[63]

Hız. Peygamber'in vefatından beş gün önce hasta yatağındaiken etrafında toplananlardan ümmeti için bir vasiyet yazmak istediği anlatılmıştır. Bunun için de onlardan kalem kâğıt istediği ancak etrafındakilerin Hız. Peygamber'in sayıkladığını düşünerek getirmediği ifade edilmiş, bunun üzerine Hız. Peygamber etrafındakilere kızarak dışarıya çıkmalarını istemiştir. Bu olayın vuku bulduğu perşembe günü ile Hız. Peygamber'in vefat ettiği pazartesi günü arasında beş günlük bir süre söz konusudur. Üstelik bu beş günlük

[58] Geniş bilgi için bk. Mehmet Nur Akdoğan, *Şii Kaynaklara Göre Hız. Ömer*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2017, 138.

[59] Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/4128, 4129.

[60] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/187; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/4128.

[61] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/187; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/4128.

[62] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/188.

[63] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/187; İbn Hazm, *Cevâmi'u's-sîre*, 263.

süre zarfında Hz. Peygamber birkaç defa nispeten iyileşmiş hatta mescide gidip namazını ahabla birlikte kılıp onlarla sohbet etme imkânı bulmuştu. Anlatıldığı gibi Hz. Peygamber'in bir vasiyeti söz konusu ise, iyileştiği sırada Hz. Peygamber, ilk etapta bunu neden ümmetiyle paylaşmadığı akla gelmektedir. Bu haliyle söz konusu rivâyetin akla uygunluğu tartışmaya açıktır.

Bu rivâyeti özellikle Şiîler Hz. Ali'nin imameti için bir delil olarak öne sürmüşlerdir. Buna göre aslında Hz. Peygamber, vasiyetinde Hz. Ali'yi kendi yerine halife tayin edecekti. Ancak başta Hz. Ömer olmak üzere etrafındaki-ler bunu anladıkları için kâğıt kalem getirmemişlerdir. Bu yaklaşımla Şiîler, hem Hz. Ali'nin imameti konusunda bu olayı kendilerince bir nass telakki etmiş, hem de öteden beri Ehl-i Beyt'in imametini engel olmaya çalışan Hz. Ömer'e yaklaşımlarına uygun bir rol devşirmişlerdir. Sünni dünyada bu tutum doğru bulunmamakla birlikte Şiî yaklaşımın Hz. Ali'ye biçtikleri rol bakımından etkisi kendini bazen hissettirmiştir. Kırtas hadisesi gerek rivâyet bakımından gerekse içerik bakımından birçok araştırmacı tarafından tenkit edilmiştir.^[64]

3. Hz. Peygamber'in Vefatı

Hz. Peygamber vefat ettiği pazartesi gününün sabahı kendini iyi hissetmiş ve sabah namazını mescitte ahabla birlikte kılmıştı. Hatta namazdan sonra halka hitap etmişti. Bu sırada Resûlullah'ın sesi o kadar gür idi ki mescidin dışından bile işitiliyordu. İnsanlar Hz. Peygamber'in iyileştigiğine çok sevinmişti. Hatta namazdan sonra bundan dolayı başta Hz. Ebû Bekir olmak üzere ahabın çoğu evlerine dağılmıştı. Hastalığı dolayısıyla Hz. Peygamber'in yakınları sık sık onu ziyaret ediyor ve yanında sürekli birileri bulunuyordu. Hatta mescitte bile Hz. Peygamber'in durumundan her an haberdar olmak için kalabalık gruplar bulunuyordu. Sabah namazında Hz. Peygamber'i iyi görmeleri onları rahatlatmış ve evlerine dönmelerine neden olmuştu. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in vefatı esnasında Hz. Âişe dışında pek kimsenin yanında bulunmadığı anlaşılmaktadır.^[65]

Hz. Peygamber'in vefatından birkaç gün önce eşlerinden Hz. Âişe'nin evinde kalmak için izin istediğinden bahsetmiştik. Hz. Peygamber'in vefatı Hz. Âişe'nin evinde gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber'in başı Hz. Âişe'nin kucağına yaslanmış vaziyette vefat ettiği şeklinde aktarılır.^[66] Bununla birlikte

[64] Daha geniş bilgi için bk. Şaban Öz, "Kırtas Hadisesi ve İlgili Rivâyetlerin Tenkidi-İbn Sa'd Özelinde", *Hikmet Yurdu Düşünce -Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 2/3 (Ocak-Haziran 2009), 276-285.

[65] İbn Hişâm, *Siretu'n-nebeviyye*, 4/312; İbn Hazm, *Cevâmi'u's-sîre*, 265.

[66] İbn Hişâm, *Siretu'n-nebeviyye*, 4/312; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/4131; İbn Hibbân, *Siretü'n-nebeviyye*, 1/400.

Resûlullah'ın vefatı esnasında yanında bir kâse su olduğu, bu suya elini batırıp yüzüne sürdüğü ve Allah'a dua ettiği sırada yatağında vefat ettiği de ifade edilir. Nesâî'nin rivâyetine göre bu sırada Hz. Peygamber "Allah'ım ölüm sekeratına karşı bana yardım et" şeklinde dua ediyordu.^[67] Hz. Âişe'den nakledilen başka bir anlatımda "Resûlullah ihtiyaç gidermek için bir leğen istemişti. Bu leğen getirildiği sırada Hz. Peygamber bir anda kucağıma yığıldı ve vefat etti. İlk önce bayıldığımı zannettim. Vefat ettiğini anlayınca onu yatağına yatırıp başını yastığına koydum ve dışarı çıkarak herkese haber verdim. Onun yanından yıkanınca kadar ayrılmadım" der.^[68] Yine Hz. Âişe'den nakledilen rivâyete göre Hz. Peygamber vefat edince üzerine Yemen işi çizgili bir örtü örtülmüştü.^[69]

Bazı rivâyetlere göre Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin kucağında vefat ettiği ifade edilmektedir.^[70] Ancak bu rivâyetlerde Hz. Peygamber'in nerede veya hangi eşinin evinde vefat ettiği ile ilgili herhangi bir bilgi yoktur. Bu rivâyetler Hz. Peygamber'in vefatının Hz. Âişe'den çok Hz. Ali'nin kucağında olmasını daha layık görme eğiliminde olanların ürünü olmalıdır.

Hz. Peygamber'in vefat haberi Medine'nin dışında bulunan Sünh'taki evinde bulunan Hz. Ebû Bekir'e ulaşınca atına binip hızlıca Resûlullah'ın evine geldi. İçeri girince Hz. Peygamber'in yatağında üstü örtülü bir şekilde yattığını gördü. Hemen yatağın yanına gelip örtüyü kaldırdı. Bu sırada Hz. Peygamber'in alnından öperek ağladı ve "Anam babam sana feda olsun ey Allah'ın Resûlü yaşarken de güzeldin ölünce de güzelsin" deyip örtüyü tekrar örtüp dışarı çıktı.^[71]

Hz. Peygamber vefat ettiğinde önce yanına Hz. Ömer ve Muğîre b. Şu'be girdiler. Odadan çıkınca Hz. Ömer "Resûlullah baygınlık geçirmiş" dedi. Bunun üzerine Muğîre "Hayır Resûlullah vefat etmiştir" deyince Hz. Ömer mescide girip "Resûlullah ölmemiştir" diye halka hitap etmeye başladı.^[72] Peşinden Hz. Ebû Bekir mescide girdi ve Hz. Ömer'e "Otur ey Ömer" dedi. Hz. Ömer konuşmasını kesmeyince Hz. Ebû Bekir mescitte konuşmaya başladı. Halka hitap ederek şöyle dedi: "Ey insanlar kim Muhammed'e tapıyorsa bilsin ki Muhammed ölmüştür. Kim ki Allah'a tapıyor ise, bilsin ki Allah hayydir ölmez. Allah şöyle buyurdu: 'Muhammed, ancak bir peygamberdir.

[67] Nesâî, *el-Vefât*, 47.

[68] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/200.

[69] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/202.

[70] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/201.

[71] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/203; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/4141; Taberi, *Târîhu'l-umem*, 5/896.

[72] Nesâî, *el-Vefât*, 73, 74; İbn Hibbân, *Siretü'n-nebeviyye*, 1/401.

Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür ya da öldürülürse, gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz? Kim (böyle) geri dönerse, Allah'a hiçbir şekilde zarar vermiş olmayacaktır. Allah, şükredenleri mükâfatlandıracaktır^[73] ve "(Ey Muhammed) muhakkak sen de öleceksin, onlar da ölecekler."^[74] Hz Ebû Bekir bu ayetleri okuduktan sonra başta Hz. Ömer olmak üzere insanların hepsi sakinleşip, Hz. Peygamber'in vefat ettiğine kanaat getirdiler.^[75]

Hz. Peygamber'in vefatı üzerine Hz. Ömer'in takındığı tutumun iki yönü bulunmaktadır. Birincisi duygusal, ikincisi siyasi yönüdür. Öncelikle Hz. Ömer canından çok sevdiği bir insanı kaybetmenin verdiği üzüntüyle böyle davranmış olabilir. İkinci olarak, Hz. Ömer'in ridde olaylarını engellemek ve idari bir boşluk meydana geldiği izlenimini uyandırmamak için böyle bir davranış sergilemesi muhtemeldir. Böyle bakılınca bir yönüyle o günün şartlarında takdire şayan bir siyasi tavır olarak kabul edilebilir. Çünkü Hz. Peygamber'in vefatına yakın ridde olayları ortaya çıkmıştı. Bu olayların, onun vefatıyla artma eğilimi göstermesi mümkündür. Bu durumun önüne set çekmek için böyle bir tedbire yönelmiş olması da ihtimal dâhilindedir. Yani her zamanki gibi siyasi öngörüsü ile Hz. Ömer, yönetimde bir boşluk oluşmaması adına zaman kazanmak için bu tavrı sergilemiş olabilir. Ayrıca Hz. Ömer'in bu tavrını münafıklara karşı takındığı ve onların muhtemel bir otorite boşluğundan yararlanıp bir kargaşaya mahal vermemelerini sağlamak için göstermiş olabileceği de nazara alınabilir. Vâkîdî bahsini ettiğimiz bu durumu destekleyici bazı rivâyetlerden bahsetmektedir.^[76] İbn Kesîr'e göre ise, Hz. Ömer bu tavrı Hz. Peygamber'in vefat ettiğini tam anlamayan Hz. Âişe'yi ürkütmemek için yapmıştır. Ancak Muğire b. Şu'be'nin ısrarla vefat ettiğini söylemesi onun maksadını boşa çıkarmıştır.^[77]

Vâkîdî, Hz. Peygamber'in vefatı üzerine Yahudi ve Hıristiyanların Müslümanlarla dalga geçip alay ettiklerini, etrafa nifak haberleri yaydıklarını bunun üzerine Ensârdan Mâlik b. et-Tayyihan'ın Ensârı toplayıp onları bu nifaklardan uzak tuttuğunu nakleder. Bu vefat haberinin çok hızlı bir surette bütün Arap yarımadasına yayıldığı bunun üzerine Müseylîmetü'l-Kezzab ve Tuleyha b. Huveylîd gibi mütenebbîlerin zuhûr ettiğini anlatır.^[78]

[73] Âli İmrân 3/144.

[74] Zümer 39/30.

[75] Vâkîdî, *Kitâbu'r-ridde*, 31; İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/204-207; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/4141; Nesâî, *el-Vefât*, 73, 74; Taberî, *Târîhu'l-umem*, 5/897.

[76] Vâkîdî, *Kitâbu'r-ridde*, 29-32.

[77] Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Ali Şîrî (y.y. 1408/1988), 4/211.

[78] Vâkîdî, *Kitâbu'r-ridde*, 29-32.

Hız. Peygamber'in vefatı hicri 11. yılın Rebûlevvel ayının 12. günü pazartesi (Miladi 7 Haziran 632) akşama doğru vuku bulmuştur.^[79] Hız. Peygamber'in vefatının Rebûlevvel ayının 2. günü gerçekleşti diyenler olsa da en çok zikredilen ve kabul edilen tarih Rebûlevvel ayının 12. günüdür. Defin işlemi ise iki gün sonra Çarşamba akşamı gerçekleştirildi.^[80] Taberi'nin Ebû Mihnef'ten naklettiği rivâyete göre Hız. Peygamber Rebûlevvel ayının 2. günü pazartesi öğle vaktinde vefat etmiştir.^[81] Vakidi'ye göre ise, Hız. Peygamber Rebûlevvel ayının 12. günü pazartesi vefat etmiş Salı günü akşamüzeri de defnedilmiştir.^[82]

4. Hız. Peygamber'in Tekfin ve Techizi

Hız. Peygamber'in cenazesini Hız. Ali, Fadl b. Abbas, Üsâme b. Zeyd ve Hız. Peygamber'in azatlısı Şûkrân yıkadı. İbn Hişâm'ın rivâyetinde bunların yanında Kusem b. Abbas da vardı.^[83] Bazı rivâyetlerde yıkayanlar arasında Hız. Abbas'ın da olduğu anlatılır. Ancak onun sadece örtü örttüğünü veya dışarıda beklediği de aktarılır. Ayrıca yıkayanlar arasında Hız. Peygamber'in mevlâsı Salih ve Ensârdan Evs b. Havlî'nin de bulunduğu anlatılır.^[84] Rivâyetlerin birçoğunda yıkama esnasında Evs b. Havli içeri alındı ve kapı kapatıldı veya Hız. Abbas kapıda bekledi gibi ifadelerden yıkama işinin kapalı bir mekânda gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır.^[85] Bu yer muhtemelen Hız. Peygamber'in vefat ettiği Hız. Âişe'nin eviydi. Ancak Hız. Abbas'ın yıkama işi yapılırken cenazenin görünmemesi için örtü tuttuğu rivâyetinden hareketle yıkama işinin açık bir alanda gerçekleştiği de anlaşılabilir.^[86]

Anlatıldığı kadarıyla yıkama esnasında sahâbînin özellikle çoğunluğu Ensârdan olanların içeri girip yıkama işine yardımcı olmak istedikleri bu yüzden küçük çapta bir izdiham da yaşandığı rivâyet edilir. Bu sırada Hız. Ebû Bekir duruma müdahale edip yıkama işine sadece Hız. Peygamber'in akrabalarının müdahil olması gerektiğini ifade etmişti.^[87] Zaten alışkın

[79] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/207; Abdurrahman b. Amr b. Abdullah b. Safvân Ebî Zür'a, *Târîhu Ebî Zür'a*, thk. Şükrullah Nimetullah el-Kavcânî (Dimeşk: 1438/1982), 152; Nesâî, *el-Vefât*, 56; İbn Hazm, *Cevâmi'u's-sîre*, 265; Adnan Demircan, *Siyer* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 605; Şulul, *Hız. Peygamber Devri Kronolojisi*, 1032.

[80] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/208; Taberi, *Târîhu'l-umem*, 5/896; Şulul, *Hız. Peygamber Devri Kronolojisi*, 1032-1036.

[81] Taberi, *Târîhu'l-umem*, 5/895.

[82] Taberi, *Târîhu'l-umem*, 5/896.

[83] İbn Hişâm, *Sîretu'n-nebeviyye*, 4/319, 320.

[84] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/212-215; İbn Hazm, *Cevâmi'u's-sîre*, 265.

[85] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/214.

[86] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/213.

[87] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/214.

olunan Arap geleneği de buna uygundu. Yani vefat eden kişinin yıkama ve defin işleri aile efradından en yakınları tarafından gerçekleştirilirdi. Hz. Peygamber'in yıkanması esnasında üzerinden gömleği çıkartılmamış, gömleğiyle beraber yıkanmıştı.^[88]

Hz. Peygamber Yemen Sehûl işi üç beyaz bezle kefenlenmişti.^[89] Bunlar izar, gömlek ve lifâfeydi. Hz. Peygamber kefenlendikten sonra güzel kokular sürüldü.^[90]

5. Hz. Peygamber'in Cenaze Namazının Kılınması

Hz. Peygamber kefenlendikten sonra vefat ettiği yerde bir divanın üzerine konuldu. Cenaze namazı için planlanmış herhangi bir merasim olmadığı rivâyetlerden anlaşılmaktadır. Bundan dolayı başta erkekler olmak üzere herkes Hz. Peygamber'in naşının bulunduğu odaya grup grup alınıyor, herkes bir imam olmaksızın kendi başına Hz. Peygamber'in cenaze namazını kılıyordu. Rivâyete göre erkekler bitince sıra kadın ve çocuklara geldi. Gruplar içeri girip namaz kıldıktan sonra dışarı çıkıyordu. Bu hal iki gün boyunca böyle devam etmişti. Yani kefenlenme olayı bittikten sonra Çarşamba günü akşamına kadar insanlar bu şekilde gelip namaz kıldılar.^[91]

Hayattayken bulunduğu ortamda namaz için imamlık söz konusu olduğunda istisnasız imamlık yapan Hz. Peygamber'in vefatından sonra cenaze namazı için hiçbir sahâbî imamlık için cesaret edememiş veya kimsenin aklına gelmemişti. Bundan dolayı da Hz. Peygamber'in cenaze namazı cemaatle kılınmamıştı.

İnsanların Hz. Peygamber'in vefatından dolayı bir şaşkınlık içerisinde oldukları rivâyetlerden anlaşılmaktadır. Hz. Ömer'in aslında Resûlullah'ın vefat haberi üzerine yaşadığı hal başka sahabîlerde de oluşmuştu. Çünkü çok kısa bir süre içerisinde büyük bir dönüşüm yaşayan Müslüman toplumu, Resûlullah'ın liderliğinde başlayan yeni oluşuma ayak uydurmaya çalışırken, eskiyi unutup zihinlerini yeni bir sosyal yapı ve idareye uyumlu hale getirme gayretindeyken bir anda hiç hazırlıklı olmadıkları yeni bir durumla karşı karşıya kaldılar. O da bu dönüşümün lideri ve belki de her şeyi kendisinden sorup öğrendikleri önderleri ve rehberleri olan Resûlullah'ın vefatıydı. İşte bu durumun getirdiği bir belirsizlik durumu yaşanıyordu. Sahâbîler Kur'an'da ve Resûlullah'ın uygulamalarında görmedikleri bir

[88] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/211.

[89] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/ 215-217; Nesâî, *el-Vefât*, 70.

[90] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/220.

[91] İbn Hişâm, *Sîretu'n-nebeviyye*, 4/321; İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/220-222.

durum karşısında bazen geleneklerde mevcut bulunan meşru uygulamalar, bazen de o anda kendi aralarında vardıkları bir fikir ile hareket ediyorlardı. Dolayısıyla sahabe toplumu hiç beklemedikleri bir anda kendisinden her şeyi öğrendikleri Peygamberleri'nin vefatıyla karşılaştılar. Bir anda büyük bir şaşkınlık ve belirsizlik durumu ortama hâkim olmuştu. Nitekim Hz. Peygamber, vefatından çok kısa bir süre önce hastalığından dolayı mescide gelip namaz kıldırılmamıştı. Bu durum karşısında sahâbiler ne yapacaklarını bilememiş, yatsı namazlarını geciktirmişlerdi. Ancak Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'e namazı kıldırma talimatı vermesiyle namazlarını kılmışlardı.

Hz. Peygamber yaşadığı süre içerisinde kendisine inananlar için, vahye istinaden, mutlak bir liderdi. Onun vefatıyla artık böyle bir mutlaklık da ortadan kalkmış bulunuyordu. İşte bütün bu yeni gelişmeler o günkü toplumun gerek Hz. Peygamber'in vefat haberini karşılamada gerek cenaze namazı ve gerekse defin konusunda sürekli bir şaşkınlık hali hep kendini hissettirmişti. Böyle bir ortamda aslında hadiseler rasyonel bir tutumla yaklaşanlar da yok değildi. Örneğin bu süreçte Hz. Ebû Bekir'in duruşu aslında muhtemel birçok kargaşanın önünü almıştı. Bunların yanında Hz. Abbas'ın Hz. Ali'ye hilafet için teklifleri, Ensârdan ileri gelen birtakım sahâbilerin kargaşaya mahal vermeden hemen Sakîfe toplantısını tertiplemeleri, hep bu yeni durum karşısında takınılan rasyonel tutumlardan sayılabilir.

6. Hz. Peygamber'in Na'sının Defnedilmesi

Hz. Peygamber kefenlendikten sonra insanlar yaklaşık iki gün boyunca gruplar halinde gelip cenaze namazını ferden kılmışlardı. Bundan dolayı da defin işlemi gecikmişti. Hz. Peygamber pazartesi akşama doğru vefat etmişti. Rivâyetlerin birçoğunda defin işi Çarşamba günü gece saatlerinde gerçekleşmişti.^[92] Ancak defin işinin Salı günü gerçekleştirildiğine dair rivâyetler de vardır.^[93] Cenaze namazından sonra ashâb, Hz. Peygamber'i nereye defnedecekleri konusunda tartışmaya başladılar. Kimisine göre kendi mescidine, kimisine göre Baki mezarlığına defni konusunda fikirler serdedildi. Hz. Ebû Bekir'in teklifi üzerine vefat ettiği yer olan Hz. Âişe'nin evine defnedilmesi daha uygun bulundu. Bu fikir kabul gördü ve Hz. Peygamber'in na'sı vefat ettiği yere yani Hz. Âişe'nin evine defnedildi.^[94]

Hz. Peygamber'in defin işlemini de yine akraba olarak en yakınları olan Hz. Abbas, Hz. Ali, Fadl b. Abbas, Üsâme b. Zeyd, azatlıları Şukran ve

[92] İbn Hişâm, *Sîretu'n-nebeviyye*, 4/321; İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/230.

[93] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/232; Ebî Zür'a, *Târîhu Ebî Zür'a*, 153.

[94] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/223-225; Nesâî, *el-Vefât*, 78.

Salih, bir de Ensârdan Evs b. Havlî gerçekleştirmişlerdi.^[95] Bazı rivâyetlerde Akîl b. Ebû Talib ve Abdurrahman b. Avf'ın isimleri de bunlar arasında sayılmaktadır.^[96]

Hz. Peygamber hayattayken giydiği kırmızı kadife bir kumaşı azatlısı Şukrân tarafından defnedildiği zaman mezarının altına serdiği anlatılır. Şukran "Vallahi, artık hiç kimsenin senden sonra bu kadife elbiseyi giymesini istemem" demişti.^[97] Bazı rivâyetlerde anlatıldığı kadarıyla, Hz. Peygamber defnedilirken üzerine toprak örtülmeye başlandığında Muğîre b. Şû'be Hz. Peygamber'in naşına son kez dokunmak için yüzüğünü bilerek kabre düşürdü. Bunun üzerine yüzüğünü kabirden almak için tekrar kabre indi. Bu sırada Hz. Peygamber'in naşına elini sürdü. İleriki zamanlarda Hz. Peygamber'e en son dokunan ben oldum diye bununla hep övünmüştür.^[98]

Hz. Peygamber'in naşının çarşamba günü gece yarısı defnedildiği rivâyetlerde ağırlıkla zikredilmiştir. Ancak o günkü şartlarda gece karanlığında kabir kazılması çok müşkül bir durum olsa gerek. Bundan dolayı rivâyetlerden de anlaşıldığı kadarıyla muhtemeldir ki kabir, gündüz vaktinde kazılıp hazırlanmıştı. Defin işi de muhtemelen cenaze namazı ve kazı işlerinin gecikmesinden dolayı akşam saatlerine kalmıştı. Burada şu hususu nazara almak gerekmektedir. O günün şartlarında güneşin batmasıyla gece başlamış oluyordu. İnsanlar yatsı namazından sonra da çoğunlukla uyuyorlardı. Kabrin gündüz kazıldığı anlaşıldığına göre defin işinde duyulan kazma kürek sesleri, kabrin üstünü örtmek için atılan topraktan dolayı olmalıdır. Ayrıca defin esnasında insanların kazma kürek sesini işitmeleri yani uyumuyor olmaları gecenin erken saatleri veya akşam saatlerinde defin gerçekleştiği sonucuna varmayı mümkün kılmaktadır.

Çoğunluğu Hz. Âişe'ye dayanan ve bir kısmı da Ümmü Seleme'den nakledilen rivâyetlere göre; Hz. Peygamber'in cenazesi gece defnedilirken "Biz kazma kürek seslerinden onun defnini anladık" şeklinde ifadelerle karşılaşmaktayız.^[99] Bu rivâyetler sonraki dönemlerde bazı çarpıtmalara dayanak gösterilmiştir. Yani yukarıdaki ifadeler doğrultusunda Hz. Peygamber'in defin işine sahabeden kimse iştirak etmemiştir veya Hz. Peygamber'in cenazesi gizli bir şekilde defnedildi, gibi bazı yaklaşımlar ileri sürülmüştür. Bu yaklaşımlar hakkında birkaç hususu ifade etmekte fayda görüyoruz.

[95] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/230, 231; Ebî Zür'a, *Târîhu Ebî Zür'a*, 157.

[96] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/229; Ebî Zür'a, *Târîhu Ebî Zür'a*, 158.

[97] İbn Hişâm, *Sîretu'n-nebeviyye*, 4/322; İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/220-222; Nesâî, *el-Vefât*, 79.

[98] İbn Hişâm, *Sîretu'n-nebeviyye*, 4/322; İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/231.

[99] İbn Hişâm, *Sîretu'n-nebeviyye*, 4/321; İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/232, 233.

1. Araplarda yerleşik geleneğe göre vefat eden kişinin techiz, tekfin ve defin işleriyle yakın akrabaları ilgilenirdi. Bundan dolayı Hz. Peygamber'in de defin işlerini en yakınları olan başta Hz. Ali, Hz. Abbas, oğulları Fadl ve Kusem, bazı rivâyetlerde Hz. Ali'nin kardeşi Akil b. Ebû Talib ve yardımcı olmak üzere de Hz. Peygamber'in mevlaları Üsâme b. Zeyd, Şukran ve Salih bu işe dâhil olmuşlardı. Rivâyetlerden de anlaşılıyor ki, Hz. Peygamber'in yıkanması ve defniyle ilgili her türlü işlemde sahabeden birçok kişi öne atılmış bizzat bu işi üstlenmek istemişti. Hatta bunlardan biri olan Evs b. Havli dayanılmaz ısrarı ve defin konusundaki tecrübesinden dolayı Hz. Ali'nin izniyle yardım etmesine izin verilmişti. Hatta bu konuda tartışmalar yaşanmış bunun üzerine Hz. Ebû Bekir, cenazeye ilgilenme işi yakın akrabaların hakkıdır deyip insanları ancak sakinleştirebilmişti.^[100] Bununla birlikte Hz. Peygamber daha hayattayken kendisinin defin işiyle kimlerin ilgilenmesi gerektiği sorusuna karşılık yakın akrabalarının bu işle ilgilenmelerini söylemişti.
2. Dikkat edilirse yukarda defin işinin gerçekleştiğinin ancak kazma kürek seslerinden anlaşıldığına dair zikrettiğimiz rivâyetlerin biri Hz. Peygamber'in eşi Hz. Âişe'ye bir diğeri de eşi Ümmü Seleme'ye dayanmaktadır. Kadınların cenazelerin defin işinde bulunmamları günümüzde dahi hala geçerli bir durumdur. Dolayısıyla bu rivâyetlerin sahipleri olan Hz. Peygamber'in eşlerinin onun defnini ancak kazma kürek sesinden anlamaları da gayet doğaldır.
3. Sakife toplantısı ve Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesi olayının Hz. Peygamber'in cenaze işlemleri esnasında gerçekleşmesi ise birçok yönden anlaşılabilir bir durumdur. Bu tür mevzuları günümüz penceresinden değerlendirip yadırgamak, o dönemi ve hadiselerini kendi içinde değerlendirememekten kaynaklanmaktadır. Söz konusu toplantı için Ensâr kendi içinde birtakım planlamalar yapmış olabilir. Çünkü Hicret öncesinde Medine için düşündükleri bir lider seçimi meselesi Hz. Peygamber'in Medine'ye gelmesiyle yarım kalmıştı. Ensâr kendilerince haklı olarak Medine'deki kabile birliğinin devamı ve kendilerine bir lider seçme ihtiyacı için bir araya gelmişlerdi. Bu durum Hz. Peygamber'e vahiy geldiğinden beri sürekli yanında bulunan ve İslam toplumunun oluşmasında maddi-manevi belki de en çok emeği geçen biri olarak Hz. Ebû Bekir'e haber verildi. O da hem İslam'da öncülüğü hem de diplomasi tecrübesine sahip olan Hz.

[100] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/214.

Ömer'i çağırıp, Sakîfe toplantısına iştirak etmişti. Hz. Peygamber'in birçok işinde sürekli danıştığı bu iki kişi nice zorluklarla oluşturulan İslam toplumunun dağılmasına yol açacak bir girişime müdahale etmeyi öncelikli bir vazife görmüşlerdi. Hz. Peygamber'den sonra sahabe arasında önemli konuma sahip olan Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde b. el-Cerrah'ın Hz. Peygamber'in defin işi bitmeden hilafet için bir araya gelmiş olan bir topluluğa müdahil olmaları fırsat kollamak değil, Ümmetin geleceği için ileri görüşlü bir adım olmuştur. Hz. Peygamber'in 23 yıllık emeği ve mirası hükmünde olan Ümmetin birliği meselesi, elbette onun en yakın dostu ve sahabenin önde gelenleri için her şeyden önemli olacaktır. Kaldı ki bu toplantı zaten muhacirlerin bilgisi dışında gerçekleştirilmişti.

4. Sahabe topluluğu ilk defa bir Peygamberle karşılaşmış ve onun arkasında halka olup yeni bir toplum hayatı oluşturmuşlardı. Hz. Peygamber'in varlığı onlar için karşılaştıkları her yenilik ve müşkül karşısında bir çözüm odağı olmuştu. Ancak Hz. Peygamber'in vefatıyla ilk defa kendi başlarına karar verme durumu ortaya çıkmış ve bu durumun şaşkınlığı bütün sahabe topluluğunu uzun süre meşgul etmişti. Sahabenin Hz. Peygamber'siz yaşadıkları ilk tecrübe de onun vefatı, cenaze işi ve defin meselesi olmuştu. Buna hiç beklemedikleri bir anda Ensârın kendilerine lider seçme girişimi de eklenebilir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in vefatının hemen akabinde oluşan bazı gelişmelerde sahabenin içerisinde bulunduğu sosyal psikoloji durumu göz önüne alınmazsa yanlış değerlendirmelere bizi sevk edebilir.

Rivâyetlere göre Hz. Peygamber'in defin işi bitince kabrine su serpilmişti.^[101] Bu işlem toprağın sertleşip yerine oturması için yapılmış olmalıdır. Ayrıca kabrin üstü toprakla tümsek haline getirilmişti.^[102]

7. Hz. Peygamber'in Yaşı

İbn Sa'd, Hz. Peygamber'in vefat ettiğinde yaşı konusunda üç ayrı rivâyete yer vermektedir. İbn Sa'd altmış, altmış üç ve altmış beş yaşında olduğuna dair farklı rivâyetleri nakletmekle birlikte kendi görüşüne uygun yaşın altmış üç olduğunu ifade eder.^[103] Kaynakların birçoğuna göre Hz. Peygamber'in vefat yaşı altmış üç olarak verilmektedir.^[104]

[101] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/233.

[102] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/234.

[103] İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 2/235, 236.

[104] Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/4152; Ebî Zür'a, *Târîhu Ebi Zür'a*, 150; Nesâî, *el-Vefât*, 63.

Sonuç

Hz. Peygamber Medine döneminden itibaren risâlet vazifesinin yanı sıra temellerini atmaya başladığı İslam devletinin liderliğini de beraberinde yürütmüştür. Özellikle hicretin 9. senesinde başlayan heyetler yılı ve bu süreçte gerçekleştirdiği diplomasi trafiği baş döndürecek yoğunluktaydı. Bir yandan Arap Yarımadası'ndaki kabileleri İslâm'a davet ediyor, öbür yanda onlarla çeşitli anlaşmalar yaparak yeni bir toplumun (Ümmetin) inşasını sağlıyordu. Hicretin 10. yılında ilk ve son defa gittiği hac vazifesi (Veda Haccı) esnasında ümmetine peygamberlik vazifesinin özeti mahiyetinde tavsiyelerde bulunmuştu. Mekke dönüşünden bir müddet sonra hastalanmış ve bu hastalığı yaklaşık iki hafta kadar sürmüştü. Hastalık sürecini eşlerinden izin alarak Hz. Âişe'nin yanında geçirmiş ve bu süre boyunca bazen iyileşip mescitte aşıyla beraber namaz kılarken bazen de hastalığın şiddetlendiği görülmüştü.

Hz. Peygamber'in hastalığının şiddetlendiği zamanlarda aşılarının çoğu Mescid-i Nebevî'de adeta nöbet tutar gibi beklemişlerdi. Bu sırada Hz. Peygamber'in isteğiyle 17 vakit namazı Hz. Ebû Bekir kıldırmıştı. Hastalık esnasında vuku bulduğu rivayet edilen gerek rivâyet gerekse içerik bakımından tenkide açık olan Kırtas Hâdisesi, özellikle Şiiler tarafından imamet konusunda en büyük delillerden biri olarak kullanılmıştır.

Hz. Peygamber'in vefatı hicri 11. yılın Rebûlevvel ayınının 12. günü pazartesi (7 Haziran 632) akşama doğru vuku bulmuştur. Vefat haberi onun yakın arkadaşlarını derinden etkilemiştir. Hz. Ebû Bekir mescide girip aşı teskin etmek için uzun bir konuşma yapmıştı. Hz. Peygamber'in cenaze ve defin işlemleriyle gelenek olduğu üzere yakın akrabaları olan Hz. Ali, Hz. Abbas ve çocukları ilgilenmişti. Sahabenin çoğu cenaze işlemleriyle meşgul olmak istemiş ancak Hz. Ebû Bekir, bu işe en layık olanların yakın akrabaları olduğunu ifade etmiştir.

Hz. Peygamber'in cenazesi için herhangi bir tören yapılmamıştır. Cenaze namazı cemaat yerine erkek, kadın, çocuk toplumun her kesiminin ferdi olarak kılması suretiyle eda edilmiştir. Aşıların tamamının tek tek Hz. Peygamber'in cenazesini ziyaret edip namazını kılması defin işlemini geciktirmiştir. Bu yüzden defin işlemleri çarşamba günü akşama doğru ancak gerçekleştirilebilmiştir. Hz. Peygamber'in na'sı vefat ettiği yer olan Hz. Âişe'nin evine defnedilmiştir. Hz. Peygamber, 63 yaşındayken vefat etmiştir.

Hz. Peygamber'in vefatı esnasında sahabenin içerisinde olduğu psikolojik durum nazarı itibara alınmadan peşinden gelen gelişmelerin anlamlandırılması zor olur. Hele bu ortamı günümüz şartlarıyla anlamlandırmaya çalışmak bizleri kesinlikle yanlış yargılara götürür. Hz. Peygamber'in cenaze namazı

ve defin olayı tamamen o günün şartlarına ve geleneklerine uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Hz. Peygamber'in oluşturduğu toplum tam anlamıyla olmasa bile artık bir devlet yapısına sahipti. Dolayısıyla devlet yapısının devamı yönetimde devamlılığı mecburi hale getirir. Özellikle merkezi otoriteye bağlılığın ilk kez denendiği bir toplumda bu iş daha da önem arz eder. Netice itibarıyla Hz. Peygamber'in vefat süreci, söz konusu toplumun yapısı ve zamanı çerçevesinde ele alındığında anlaşılır bir süreç izlemiştir.

Kaynakça

- Akdoğan, Mehmet Nur. *Şii Kaynaklara Göre Hz. Ömer*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2017.
- Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*. 2 cilt. İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2017.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (256/870). *Sahîhu'l-Buhârî*. 16 cilt. Çev. Mehmed Sofuoğlu. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1987.
- Demircan Adnan. *Siyer*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- ed-Dimaşkî, Muhammed b. Salih (972/1536). *Subul el-hudâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-'ibâd/Peygamber Külliyyâtı*. 12 cilt. Çev. Hüseyin Kaya. İstanbul: Ocak Yayınları, 2006.
- Ebî Zûr'a, Abdurrahman b. Amr b. Abdullah b. Safvân (281/894). *Târîhu Ebî Zûr'a*. Thk. Şükruallah Nimetullah el- Kavgânî, Dimeşk: 1438/1982.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm el- Endelûsî (456/1063). *Cevâmi'u's-sîre*. Thk. İhsan Abbâs. Mısır: 1900.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibban b. Ahmed b. Hibban b. Muaz b. Mabed (354/965), *Siretü'n-nebeviyye ve ahbâru'l-hulefa*, Beyrut 1417/1996.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik (218/ 883). *Siretü'n-nebeviyye*. Thk. Mustafa es-Sekâ-İbrahim el-İbyârî- Abdu'l-hâfız Çelebî. 4 cilt. Beyrut: Dâru İhyau't-Turasi'l-Arabî, 1421/2000.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil (774/1372). *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Thk. Ali Şîrî, y.y. 1408/1988.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed (230/844). *Tabakâtu'l-kübrâ*. Thk. Muhammed Abdu'l-Kâdir Atâ. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Nesaî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el- Horasanî (303/915). *el-Vefât*. Thk. Muhammed Saîd Zağlul. Kahire: t.y.
- Öz Şaban. "Kürtâs Hadisesi ve İlgili Rivâyetlerin Tenkîdi-İbn Sa'd Özelinde". *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 2/3 (Ocak-Haziran 2009): 275-286.
- Şulul, Kasım. *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/922). *Târîhu'l-umem ve'l-mulûk*. 5 cilt. Çev. Zâkir Kadirî Ugan, Ahmet Temir. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1992.
- Vâkîdî, Muhammed b. Ömer b. Vâkîdî es- Sehmî (207/822), *Meğâzî*, thk. Marsden Jones, Beyrut 1409/1989.
- Kitabu'r-ridde*. Thk. Yahya el- Cubûrî, Beyrut 1410/1990.
- Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Abdullah b. Ca'fer b. Vehb (284/897). *Târîhu'l-Ya'kûbî (1-2)*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1423/2002.





İslâm Kelamı Açısından “Nübüvvet” Kurumuna Çağdaş Bir Yaklaşım

A Contemporary Approach to the Institution of
“Nubuwah” in Terms of Islamic Theology

Bayram Çınar*



Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi / Article Type: Research Article

Geliş Tarihi: 5 Mayıs 2021 / Date Received: 5 May 2021

Kabul Tarihi: 18 Mayıs 2021 / Date Accepted: 18 May 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Bayram Çınar)

* Dr., Gazi Mesleki Eğitim Merkezi/ Gazi Vocational Training Center, kocacinarby@gmail.com, tel: 0506 892 6396, ORCID orcid.org/0000-0002-4886-7610

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

Öz

Çalışmamız insan sorumluluğu ile yakından bağlantılı peygamberlik kurumuna ilişkindir. Peygamberlik kurumu hakkında kısmen felsefi kısmen teolojik açıdan bir değerlendirme yapılmıştır. İslam geleneği içerisinde farklı teolojik ekollerin bu kuruma ilişkin yaklaşım ve değerlendirmelerine eleştirel bir yaklaşımla yer verilmiş olmakla birlikte peygamberlik kurumu, tarihsel bir çalışma alanı olarak değil, insan sorumluluğu ile olan ilişkisi sebebiyle güncel ve aktüel boyutu öne çıkarılmıştır. Özellikle peygamberin insanlardan seçilmesinin nedenine ilgi gösterilmiştir. Bu durum Peygamberlik kurumunun insanın sorumluluğu ile teolojik ilişkisi sebebiyle çalışmamızda güncel sorunlara cevap olabileceği varsayımı ile öne çıkarılmıştır. Öte yandan çalışmamızda peygamberliğin sona ermesinin İslam teolojisi açısından da anlam ifade ettiği, insan sorumluluğu ile söz konusu kurum arasındaki ilişki sebebiyle özel önem verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Vahiy, Mucize, Peygamber, Nübüvvet

Abstract

Our study is about the prophetic institution, which is closely related to human responsibility. An evaluation has been made that deals with the philosophical partly theological aspect of the institution of prophethood. Although the approaches and evaluations of different theological schools regarding this institution in the Islamic tradition have been given a critical approach, the institution of prophethood has been emphasized not as a historical field of study, but because of its relationship with human responsibility. Particular attention was paid to the reason why the prophet was chosen from among the people. This situation has been highlighted with the assumption that the Prophethood can be an answer to current problems in our study due to its theological relationship with human responsibility. On the other hand, in our study, special importance was given due to the relationship between human responsibility and the institution in question, which means the end of prophethood has also meaning in terms of Islamic theology.

Keywords: Theology, Wahy, Miracle, Prophet, Nubuwwah

Giriş

İslam kelimasında *ulûhiyet*, *risalet* ve *meâd*, dinin temelleri olarak *usûlü's-selâse* şeklinde tasnif edilmiş, peygamberlik bahsi de *risalet/nübüvvet* şekliye dinin bu temelleri arasından yer almıştır. İnsan sorumluluğu açısından anahtar bir rol üstlenen peygamberlik bahsi dinin Allah'tan insana ulaşmasında önemli olduğu gibi, mesajın hayata geçirilmesinde de önemli bir görev üstlenmiştir. Nübüvvet, peygamberlik kurumunun karşılığıdır.

İslam dindarlığı insan sorumluluğunun bireysel temelini rühd, buluş dolayısıyla temyiz ve akli yetkinlik olduğuna kanaat getirmiştir. Bu teklifin bireysel temelini oluşturur. İnsan sorumluluğunun dini temelini ise vahiy olduğu söz konusu teklifin vahiy ile birlikte başladığı, insanın ancak ilahi bir bildirimle muhatap olduğu söylenmiştir. Zira insana neyin emredildiğinin ve neyin yasaklandığının bildirilmesi ile dinî sorumluluğun başladığı varsayılmıştır. Kelam ekolleri arasında “fetret ehlinin konumu” bu mesele ile bağlantılı tartışılmıştır. Sorun ile bağlantılı kelamdaki bir diğer tartışma da Hz. Peygamber'in daveti olan İslam'dan haberdar olmayan ya da İslam'a ilişkin olumsuz bir mesaja muhatap olmuş kişinin durumunun gündeme taşınması da yine peygamberlik kurumunun dini sorumluluk ile olan anahtar rolü sebebiyledir.

İnsan sorumluluğu ile ilişkili bir kurum olarak peygamber yalancı mı yoksa doğru sözlü mü olduğunun mükellef tarafından nasıl tespit edileceği dindarlığın sıhhati açısından önemlidir. “Resul, Allah'ın kendisini görevlendirdiğini mucize yoluyla kesin olarak bilir. Mucizeyi ise [mükellef] aklın istidlali ve nazar ile bilir” (İbn Fûrek, 1987, 182) şeklinde bir zemine oturtur. Buna göre her iddia sahibinin peygamber olmadığı iddia sahibinin muhataplarına kesinlik ifade eden delil sunması gerektiği İslam dindarlığında kanıksanmıştır. Kur'an'da insan sorumluluğu ile Nübüvvet kurumunun ilişkilendirildiği ayetlerde de Nebî'nin bu anahtar rolüne dikkat çekilmiş, “*insanın Allah'a karşı herhangi bir mazereti kalmaması*” (Kasas, 28/47) temelindeki ifadeleri, Nübüvvetin insan sorumluluğunun yegâne kaynağı olmadığı, aksine Nübüvvet ile insani teklifin diğer unsurlarının takviye edildiği kabulüne kaynaklık etmiştir. Bu yaklaşım Nübüvvet kurumunun kelamcılar nezdinde Allah'ın *ihsanı* ve *aklın* takviyesi olarak değerlendirilmesi sonucunu doğurmuştur (Kâdî Abdulcabbâr, 1962, 6/1, 49, 50). “Eğer biz, vahiyden önce onları bir azapla helâk etseydik, muhakkak ki şöyle diyeceklerdi: Ya Rabbi! Ne olurdu, bize bir elçi gönderseydin de, şu kötü duruma düşmeden önce âyetlerine uysaydık!” (Tâhâ, 20/134) şeklindeki ayetler ise insanların Allah'ın varlığına akıllarıyla ulaşabilecekleri, fakat şer'î emir ve yasakları bilmek için peygamber ve vahiy gereklidir sonucuna ulaşmışlardır.

Hüsûn ve kubûhun eşyanın zati özelliği olduğu anlayışındaki Mu'tezîle, aklın bazı iyi ve kötüyü temyiz edebileceğini, iyi olanları yapıp kötüden kaçınabileceğini varsaymış olsa bile, şerî sorumluluğunu ancak şer'î bildirimle mümkün olabileceğini kabul etmiştir. İbadetleri ne zaman ve nasıl yapacaklarına dönük bildirimler onların bu kabullerinin temel nedeni olmuştur. Buna göre şeriatın bildiriminden önce varlık ve olaylarda hüsûn ve kubûh vardır. İnsan aklı ile bunları bilebilir. Fakat fiillerin bütün yönlerinin bilinebilmesi için vahye de ihtiyaç vardır (Kâdî Abdulcabbâr, 1962, 6/1, 52, 53). Buna göre Mu'tezîle aklî güzellik ve çirkinlikler ve şer'î güzellik ve çirkinlikler şeklinde bir ayrıma gittikleri görülür (Kâdî Abdulcabbâr, 1962, 6/1, 57). Peygamberin şer'î iyi ve çirkinini bildirilmesi, mesaj olarak vahyin olmazsa olmaz parçasıdır.

Nübüvveti, adalet ilkesi bağlamında ele alan Mu'tezîle, Allah'ın kulları için iyi ve güzel olanı yapmak zorundadır kanaatinde olmuştur (Kâdî Abdulcebbâr, 1996, 563). Onları iyiliğe götürerek ve kötülükten uzak tutacak unsurları da kuluna sağlamak zorundadır (Kâdî Abdulcabbâr, 1962,15/, 36,37). Onlar, nezdinde peygamberliğin kulluk ile olan ilişkisi de bu noktadadır

Eş'arîler, hüsûn-kubûhun eşyanın zatında değil emir ve yasak ile ilişkili olduğuna kanidirler. Buna göre; emredilenler hasen, yasaklananlar ise kabîh'tir. Bu duruma onların örnekleri, mensûh olmadan önce bir şey Allah'ın emridir ve hasendir, fakat bir nesh edici geldikten sonra onunla amel etmek kabîhtir. Buna göre aynı şey hakkındaki hüküm değişince, hükme konu olan varlığın sıfatı da değişir, hasen iken kabîh olur denilmiştir (İbn Fûrek, 1987, 200). Bu anlayış emir ve yasaklanmanın insan sorumluluğu açısından kaçınılmaz olduğu sonucuna ulaştırmıştır.

Tüm bunlardan sonra İslam kelim geleneğinde peygamberliğin teolojik gerekliliği tüm ekoller tarafından farklı ifadelerle onaylanmıştır. Eş'arî ekolün bu ifadeyi kullanmak konusundaki çekincesi peygamberin olmaması durumunda dini muhtemel ve mümkün görmelerinden dolayı değil, Allah hakkında "gerekli" ifadesinin kullanılıp kullanılmamasına ilişkindir.

1. Kavramsal Çerçeve

1.1. Nebî

Nübüvvet kavramının muhtemel iki kökeni olduğu varsayılmıştır. Bunlardan ilki, kavramın "n-b-e" fiilinden türediğini varsayar. Bu durumda Nübüvvet sözlükte "haber vermek anlamına gelir. Nebî ise bu varsayıma göre 'haber veren kimse' anlamına karşılık gelmiş olur (İbn Fûrek, 1987, 174). Ebu Ali el-Cubbâî, nebi kavramının "haber veren" anlamında "muhibir" olduğu

söylemiştir (Kâdî Abdulcabbâr, 1962, 15/14). Nübüvvet kavramının kökenine ilişkin ikinci varsayım; onun 'ne-be-ve' kökünden türediğini varsayar. Bu durumda Nübüvvet "yerden yükselen şey" anlamında, Nebî ise, "Allah'ın katında derecesi yüksek olan kişi" anlamına kavuşur (El-Bağdâdî, 1928, 153). "Nebî" kavramı Kur'an'da hem tekil hem de çoğul olarak kullanılmış, "*el-enbiyâ*", "*en-nebiyyûn*" şekliyle kavramın çoğullarına yer verilmiştir (Bakara, 2/91, 136)

Nübüvvet; *dünya ve ahiret hayatlarıyla ilgili konularda insanları haberdar edip, Allah ile insan arasında iletişimi sağlayan elçilik görevi şeklinde tanımlanmıştır. İsfehânî de kavramın derecesinin yüksek oluşuna dikkat çekmiştir (İsfehânî, 2009, 790). İnsanların yararına olarak, onların ihtiyaç duydukları hususları onlara açıklamak; dünyadaki iyi edimleri karşılığında müjdeleyici ve kötülükleri sebebiyle uyarıcı olarak elçilerin gönderilmesi, İslam kelam geleneğinde peygamberlik kavramının teolojik zemini olarak görülmüştür.*

1.2. Resul

Kur'an'da peygamber kavramına karşılık kullanılan bir diğer terim "*resul*" dur. *R-se-le* fiil kökünden gönderilmiş elçiyi ifade etmek için aynı kökten türetilmiş kavram ise "mürsel"dir ('Arâf, 7/75; Tevbe,9/33). "*Resul*" kavramı *ism-i mef'ûl* anlamında, "kendisine belli bir görev verilerek gönderilen elçi" anlamına gelir; çoğulu "*rusul*"dür (Âl-i İmrân, 3/144). Öte yandan "*resul*" kavramı "gönderilen mesajı" ifade etmek için aynı kökten türetilen "*risalet*" kavramı ile de yakın ilişki içindedir (Cürcânî, 1985, 115) (İsfehânî, 2009, 352,353). Zira resul kendisine yüklenen mesajı muhataplarına iletmekle görevlidir ve resul, peygamber anlamında kullanıldığında bu mesaj dindir ('Arâf, 7/62; Cin, 72/23). Fakat genel bir elçilikten söz edildiğinde risalet kavramı, söz konusu elçinin yerine getirmekle görevlendirildiği her türlü iş anlamı kazanır (bkz. Hûd, 11/69, 77).

İslam kelam geleneğinde resul, "Allah'ın *va'd*, *va'id*, *sevab* ve *ikabla* ilgili hükümleri kullarına bildirmek üzere gönderdiği kişi" olarak görülmüştür (İbn Fûrek, 1987, 174). Bu yaklaşım peygamberin hem görevini ifade eder hem de peygamberin insan olması gerektiğine dikkat çeker (İsra, 17/95; En'am 6/8,9; Taftazânî, 2014, 124).

2. Nübüvvetin gerekliliği ve imkânı

Nübüvvetin gerekliliği ve imkânı tartışmadan önce, evrenin bir amaç için yaratıldığını tartışmak icap eder. Zira yaratılmış bir evren fikrinde neden sorusu evrenin varlığına bir amaç ve garaz takdiri yapmayı gerektirir. Bir yaratıcının kabulü, evrenin varlığının gerekçesine anlamlı bir cevap vermeye imkân sağlayacaktır. Yaratılan bu evrende insanın başıboş bırakılmadığı

tezi, evrenin bir gaye çerçevesinde yaratıldığı tezi ile bu anlamda ilişkilidir (Nesefî, 2004, 2/13-27). İnsanın sorumlu tutulması onun ilahi rehberliğe duyduğu ihtiyacı ortaya çıkaracaktır. Şayet insan sorumlu tutulacaksa bu sorumluluklardan nasıl haberdar olacaktır. Neyi, nasıl, ne zaman yapacağını birey nasıl bilecektir? İslam kelim geleneğinde, nimetin şükürü gerektirmesi fikri, ibadet teolojisinin temelini oluşturur (Nesefî, 2004, 2/27). Bu durumda insan kendisinden ne istendiğinden haberdar olması gerektiği gibi, kendisine yüklenen sorumlulukları nasıl yerine getireceği konusunda da ilahi rehberliğe ihtiyaç duyar (Nesefî, 2000, 203). Din denilen kurum insanın üstelendiği sorumlulukların bütününe ifade eder. Peygamber ise bu sorumluluklardan insanın haberdar olması için tercih edilen yöntem olması itibarıyla ilişkilidir.

Mâtürîdî, peygamberliğin gerekliliği ve imkânına ilişkin tartışmadan önce evrende bir varoluşun değil, yaratmanın olduğunun tespit edilmesi gerektiğini, sonra da yaratıcı olarak Allah'ın ispatından sonra ancak peygamber göndermenin imkânın ve gereğinin tartışılacağına işaret eder (Mâtürîdî, 2010, 247; Nesefî, 2004, 2/13-20).

Peygamberlik kurumunun gerekliliği tartışması vahyin gerekliliği ile ilişkili bir konudur. Kelam bilginleri, insan sorumluluğuna ilişkin olarak, akıl ve naklin önceliği konusunda farklı düşüncelere sahiptirler. Ancak, vahyin insanlığın faydasına olduğu konusunda onlar tam bir uzlaşa içerisindedirler (Sübkî, 2000, 92; Cürçânî, 2015,3/ 426). Mu'tezile, hüsün ve kubûhun eşyanın zatında olduğu anlayışı ile aklın doğruyu bulma konusunda önemli oranda başka bir rehber ihtiyacı duymadan kendi kendine yeterli olduğunu söyler (Kâdî Abdulcebbar, 1996, 51). Onlara göre vahiy olmasa bile akıl, Allah'ın varlığı, birliği ve nitelikleri konularında doğruya ulaşabilir. Zira akıl, iyi-kötü (hüsün-kubûh) ve ödül-ceza (vaâd-vaîd) konularında da hakikatin bilgisine ulaşabilir (Kâdî Abdulcebbar, 1996, 51). Fakat Mu'tezile'nin bu çıkışı Allah'ı bilmek başta olmak üzere birçok konuda aklın yeterliliğinden söz eder. Buna rağmen aklı en çok öne çıkaran Mu'tezile bile vahyin gerekliliğini görmezden gelemeyiz (Kâdî Abdulcebbar, 1996, 132, 133).

Mu'tezile açısından peygamber göndermek mümkün ve caizdir. Fakat salah-aslah kuramı gereği Mu'tezile, şayet kulun maslahatına daha uygun ise peygamber göndermek mubah ve caiz olmakla kalmaz, vacip olur der. Çünkü onlara göre Allah kulları için iyi-en iyiyi yapmak durumundadır (Nesefî, 2004, 2/28). Buna karşın Mu'tezile dışındaki diğer bazı kelimciler, Allah'ın, hiçbir işe mecbur olmadığı ifade ederek peygamberliğin bir imkân olduğunu ifade etmişlerdir (Nesefî, 2004, 2/28; Taftazânî, 2014,96). Dolayısıyla Nübüvvetin, Allah için bir zorunluluk gerektirmediği, aksine onun lütuf olduğunu savunmuşlardır.

Aklın, bir bütün olarak iyi ve kötü hakkında karar verme yetkisine sahip olmadığını, dolayısıyla bu konuda Allah'ın hükmüne muhtaç olduğunu varsayan yaklaşımlar ise aklın önemini inkâr etmeyen fakat vahye duyulan ihtiyacı da ifade eder (Mâturîdî, 2010, 256). Bu yaklaşıma göre peygamberin getirdiği vahiy sayesinde aklın, hakikat ve hidayete ulaşabileceği iddia edilmiştir (Mâturîdî, 2010, 255, 256).

Eş'ariler; peygamberliği aklen mümkün ve caiz görürler (Bakîllânî, 2000, 58). Allah'ın peygamber göndermediği durumlarda insanların herhangi bir dini teklifin olmayacağını savunurlar. Zira onlara göre din semîyyat'tır. Kendisine vahiy ile emir ve yasaklar bildirilmedikçe akıl, dinî olarak hiçbir şeyin vacip olduğuna karar veremez. Bu yüzden de kendisine peygamber gönderilmeyenler eylemlerinden sorumlu tutulmazlar görüşünü savunur (İbn Fûrek, 1987, 285). Mâturîdîler ise peygamber gönderilmediği durumlarda da Allah'ı bilmek ve genel ahlâkî ilkelere göre yaşamak konusunda insanların sorumlulukları olduğunu; ancak onun bir bütün olarak her şeyi ihata edemeyeceğini dolayısıyla peygambere ihtiyaç duyulacağını düşüncesi ile onlardan farklılaşırlar (Mâturîdî, 2010, 252, 253). Bundan farklı olarak ayrıca Mâturîdî, peygamber gönderme olgusunu, emirlerin ve yasakların ikamesi için peygamberliğin sabit olduğunu da bir olgu olarak kaydeder (Sübki, 2000, 92). Bu durum peygamberliğin ve vahyin, bu ekoller açısından temelini oluşturur.

Dinin, insan faydası temelinde şekillendiğini varsaysa bile, taraflar arasındaki bu ayrım, aklın mümkün gördüğü birden fazla faydalı şey arasında, Allah'ın iradesinin bunlardan hangisinden yana ortaya çıkacağını bilinememesi Mâturîdî ekolün söyleminde belirleyici olmuş görünüyor (Sübki, 2000, 92). Bu ekol içinde tedirginliğe kaynaklık eden şey, bireyin kendi faydasına olanı her durumda tercih etse bile, onun bu tercihleri kümesinin dindarlıkla eşit görülemeyeceği şeklindedir. Bu yönüyle Eş'arî tezde dindarlık anlamına gelen çözümün, dinin emir ve yasaklarının sınırlarının vahiy tarafından belirlendiği yönündedir. Bu tez, kanunun yürürlüğe girdiği tarihten itibaren, kişinin kanuna itaatinden ve kanunsuz davranışta bulunduğu iddia edilmesi ile aynı temelden beslenir (İbn Fûrek, 1987, 285).

Konuya ilişkin Mu'tezilî yorum; Allah'ın buyruklarının hiçbir durumda kulun faydasına muhalif olamayacağı varsayılarak, salah-aslah ilkesi bağlamında şekillendirilmiştir (Nesefî, 2004, 2/28). İnsanın mükellef sayılmasının, onun aklî olgunluğa ulaştığı fayda ve zararı temyiz edebilecek olgunluğa ulaşması ile ilişkili görülmesi, dindarlığın faydalılık ilkesi ile

varsayılan ilişkisini ortaya koyar (İbn Fûrek, 1987, 284). İnsanın akıl-baliğ olması ile ancak dinen mükellef sayılabileceği varsayımı, “aklı olmayanın dini yoktur” anlayışına kaynaklık etmiştir. Bu ilkedен varılan sonuç ise İşlam kelamcıları aсısından “dinin makul olmayanı insandan talep edemeyeceği, şeklinde olmuştur (Mâturîdî, 2010, 252, 253). Buna göre din makul olanla sınırlıdır. Bu algı, kelamcılar nezdinde Allah kulundan makul olmayanı istemez, şeklinde bir sonuca varılmasına imkân vermiş, dinî olanın sınırı, bu durumda makul olan ile eşitlenmiştir. Ebu’l-Berekât en-Nesefî, aklın Allah’ın delillerinden olduğunu, dolayısıyla Allah’ın bir başka delili olan din ile çelişemeyeceğini ifade ederek, konuya ilişkin algısının metodolojik altyapısını sunar (En-Nesefî, 2000, 49). Çünkü din aklı muhatap alır, insanı değil. Zira çocuk ve akılsız kişi, insan olmasına karşın bu ayırım sebebiyle dinden mesul değildir. Dinin makul olması onun anlaşılabilir olduğunun da garantörüdür. Bununla bağlantılı olarak, teklifin insana yapılması, kendisinden istenilenin yapılmasını temin etmektir. Bu yüzden güç yetirilemeyen fiil İşlam kelamcıları tarafından, teklif tezi ile çeliştiği için onaylanmaz. Makul olmayan dolayısıyla anlaşılmayan bir dini talebin yerine getirilmesi bu yüzden beklenemez. Zira bu durumda akıl aсısından *teklif-i mâ lâ yutâk* (güç yetirilemeyen sorumluluk) gündeme gelecektir. İşlam geleneğinde peygamber, aklın zaten kendi başına bileceği şeylerle geliyorsa buna gerek yoktur, akıl tarafından kabul edilmeyecek şeylerle gelirse akıl kaçınılmaz olarak reddeder (Sâbûnî, 1979, 110) yönündeki tartışmalar da peygamberin getirdiği mesajın makul olması gerektiği ile bağlantılı yorumlanabilir. Fakat bu ifadeler aklın bilmekten hatta idrak etmekten aciz olduğu şeyleri peygamberin mesaj olarak getiremeyeceği anlamına gelmez (Sâbûnî, 1979, 110). Zira makul olmak ayrı, insanın anlayıp anlamaması ayrıdır. Makul olmayan şey, aklın ilkeleri ile çelişen anlamına gelir. Bütün parçadan büyüktür, bir şey ya var ya da yoktur aynı anda hem var hem de yok olamaz... sözü edilen basit akıl ilkeleridir. Fakat insanın anlamaktan aciz olması, insanın sahip olduğu imkânlarla sorunu anlamak ve ona çözüm üretmesi ile ilişkilidir. Her birimizin kullandığı telefonlarla seslerin uzak mesafelere nasıl aktarıldığına ilişkin fizik bilgisi onu anlamaktan bizi mahrum etse de bu makuldür bu yüzden de vâkîdir. Makul olmak bu yönüyle anlaşılır olmaktan farklılaşır. Tüm bunlardan sonra peygamberlik kurumu kelamî çizgide insanın aklının yerine değil, takviyesi şekliye ifade edilebilir. Geniş makuller dünyasında şer’î ve dinî olanı belirginleştirmek amacına dönük ilahi rehberliğin alana yansımaları peygamberlik olarak şekillenmiştir (Nesefî, 2004, 2/13-28). Kelam literatüründe *mümkün* olarak görülen Nübüvvet, bu

yönüyle muhal ve imkânsızın çelişigidir (Sâbûnî, 1979, 109). Mümkün ve olası, makul ve muhtemel olanı ifade eder. Muhal^[1] ise mümkün kavramının çelişigidir ve evrendeki kurallar çerçevesinde olası görülmeveni, muhtemel olmayı temsil eder.^[2] Öte yandan Kelamcılarının algılarında bir şeyin mümkün olması, vacip olmaması anlamı da taşır. Buna göre Allah dilerse peygamber gönderir dilemez ise göndermez anlamı taşır (İbn Fûrek, 1987, 174). Bu vurgunun kelamcı nezdindeki anlamı Allah, peygamber göndermez ise sefihlikle nitelendirilemez bu zulüm değildir anlamı taşır. Peygamber gönderir ise ihsan ve tafaddul'dur (İbn Fûrek, 1987, 174).

Tüm bunlardan sonra ise kelam âlimleri arasında peygamber göndermek Allah'ın maslahatı açısından vacip değil, caizdir, kulların maslahatı açısından caiz değil, vaciptir şeklinde iki farklı bakış açısından kaynaklanan bir ihtilaf da söz konusudur. Fakat bu tartışma, aslı değil, lafzî bir tartışmadır. Her iki görüş de Allah'ın zâtı itibarıyla hükmünde ve fiilinde mecbur değil, muhtâr olduğu, peygamber göndermenin ise muhal değil, kulların maslahatı açısından bir ihtiyaç ve ilahi bir lütuf olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Allah'ın fiili sıfatları konusundaki itikadi sorulara karşı Eş'arîler Allah'ın mutlak kudretine, Mâturîdîler hikmetine, Mu'tezile ise adaletine vurgu yaparak çözüm yolu aramışlardır (Harman, 2017, 13-51).

Bu durumda peygamberlik kurumunun dini gerekliliği hakkında konuşmak icap eder. Kur'an insanın iradi eylemlerinden hesaba çekileceğini normatif olarak belirler. Bu durum irade dışı eylemleri ise sorumluluk alanı dışında bırakır. Söz konusu bu ayrım, "irade" kavramına yapılmış bir vurgudur. Eylemde iradenin etkisine ilişkin bu vurgu, fiilin diğer komponent (bileşen) lerini de düşünmemize imkân verir. Farklı ayetlerde, yapabilme gücü olarak *kudret* ve *istitaat*'e de vurgu yapar. Sorumluluğun sadece irade etme ile sınırlı olmayıp, yapabilecek gücünün olmasını da sorumlulukta bir ön koşul olarak ortaya koyar. Buna göre istisnaları hesaba katmayan standart ve herkese aynı bir dindarlık yerine, göreceli ve kişinin imkânlarının merkeze

[1] Muhal, imkânsız, vuku bulması olası olmayan, mümkün değil anlamına gelen bir kavramdır.

[2] İslam geleneğinde geneli itibarıyla peygamberliğin mümkün olduğu söylenmişse de şayet kullarının maslahatına daha uygun ise göndermek Allah'a vaciptir diyen Mu'tezile'ye ek olarak, peygamber göndermenin imkânsız yani muhal olduğunu söyleyen Berâhime (Brahmanlar)ve Sümmaniye (Budist)'nin olduğu da söylenmiştir (Sâbûnî, 1979, 109). Aslında Müslüman ümmetin bir parçası olmayan Berâhime'nin hareket noktası, Allah bir şeyi emretmekten fayda sağlamaz, yasaklamaktan dolayı da zarar görmez. Kendisinde fayda ve zarar olmayan bir fiili yapmak ise sefahattir, Allah'da sefihlikten münezzehtir algısıyla peygamberliğin varlık gerekçesine eleştiri yöneltmişlerdir (Sübkî, 2000, 92). Mâturîdî, bu eleştiri karşısından kendi görüşünün bu faydanın Allah için değil, kullar için olduğunun düşünülmesi gerektiği şeklindedir (Sübkî, 2000, 92).

alındığı bir dindarlığın öngöröldüğüne de Kelamcılar dikkat çekmiştir. “*Men istetâ ileyhi sebîlâ*” kişinin yapabilme gücünü öne çıkaran bir dindarlığı temsil eder. İnsanın ve donanımların farklı olması onun sorumluluğunda belirleyici olduğı, bu yönüyle tartışmadan uzak ve nettir. Buna göre bir eylem için eyleme dönük irade, onu yapacak bir güç ve kudret görünüşte ihtiyaç duyulanların tümünü ifade eder. Nübüvvet, bir yönüyle insanın yapabilme gücüne yapılan bir takviyedir. Zira varsayıma göre Allah insana itaat emredip, ondan uyamayacağı taleplerde bulunmuş olması beklenemez. Bilgi yetersizliği de kendisinden istenilen şeyi yerine getirmek için ihtiyaç duyduğu kudrete ilişkindir. Allah vahiy ve peygamberlikle insanı takviye ederek onu sorumluluklarını yerine getirebilir hale getirmiştir denilebilir. Eş’arî gelenek, Allah’a zorunluluk nispet edilemeyeceğı zira onun fail-i muhtar olduğı anlayışıyla onun dilerse, insana güç yetiremeyeceğı sorumlulukta yükler yönündeki ilkesel kabulü ise olguyu tasvir etmez, muhtemel olanı ihbar eder. Zira onlar bunu teorik olarak olası görseler bile, vaki olmadığını da söylemiştir (Cuveynî, 1978, 1/102,103).

İnsanların akli yetileri de diğere potansiyelleri gibi farklılık gösterdiği için, peygamberin din için “örnek insan” olarak fonksiyonu, sübjektiflik ifade eden “kime göre” krizinin önlenmesinde teolojik önemi vardır. Metnin yorumunda ortaya çıkacak sübjektif algılarda peygamber, bir insan olarak ideal olanı ortaya koyar. Bu yönüyle peygamberin belirlemesi, dinin belirlemesi anlamı taşır. Bu anlamda kendisine kitap verilmemiş peygamberlerden söz etmek olası olsa bile, peygamber olmaksızın, kitap verilmesi olgusundan söz etmek, İslam dindarlığı açısından olası değildir. Bu durum peygamberin İslam dindarlığındaki önemini ortaya koymak açısından yeterli bir öneme sahiptir.

Öte yandan kelamcılar peygamberliğin insanın hak ettiği bir makam olmadığını, Peygamberin kim olacağını tümüyle Allah’ın iradesine bağılı olduğı görüşünde de bir uzlaşa içerisindeyler (Nesefî, 2004, 2/35). Bunun kelamî ifadesi, peygamberliğin *kesbî* değil *vehbî* olduğı şeklindedir. Doğaldır ki burada söylenilmek istenen şey Allah’ın kura çektiğı ya da rastgele davranıldığı değildir. O, bu irade beyanında belirli kıstaslar koymuştur fakat dilin ve aklın sınırlılıkları içerisinde bunun insan tarafından tespit edilmesi mümkün değildir anlamı taşır. Bu yönüyle Nübüvvet *istihkâk* kuramı ile değil, lütuf ve ihsan kavramları bağlamında kelamcılar nezdinde anlamlandırılmıştır (İbn Fûrek, 1987, 174). “Allah kullarından dilediğini peygamber olarak gönderir” anlayışı, kelamcıların bu konudaki temel anlayışıdır. “*Dediler ki: Bu Kur’an iki şehirden bir büyük adama indirilmeli değil miydi? Rabbinin rahmetini onlar mı paylaşıyorlar?*” (Zuhurf, 43/31, 32) şeklindeki sunum, Allah’ın tercihini

dolayısıyla iradesini paylaşmadığını ortaya koyar.^[3] Bu bağlamda Kur'an'ın sunduğu perspektif elçinin kimliğine odaklanmayı değil, mesaja odaklanmayı salık verir. Zira peygamberin kimliğinin takdiri Allah'a aittir ve Allah tercihini yapmıştır. Bu tercihin sebeplerine ilişkin çok şey söylenmiş olsa bile, bunların birer iddiadan öte bir değeri olduğu düşünülemez. Çünkü Allah bu tercihini gerekçelendirmemiştir. Öte yandan Nübüvvetin istihkâka (hak ediş) konu olmadığı yönündeki kabule karşın, peygamberlerin birbirilerine karşı efdâliyeti bağlamında Kelamcılar arasından tartışmaların yapıldığı da bilinen bir konudur (Nesefî, 2004, 2/104-106; Taftazânî, 2014, 130).

Peygamberin bireysel kimliği dışında sahip olduğu kurumsal kimliği ise onun din içerisinde ifa ettiği fonksiyonunu ifade etmeyi amaçlar. Zira elçinin dindeki konumu doğru tespit edilemediği takdirde vahye rağmen yanlış peygamber algılarının ortaya çıkması da kaçınılmaz olacaktır. Bu yaklaşımlar peygamberi dinde yok sayan ve onu mesajı ileten postacı şeklindeki algılar; peygambere haksızlık olduğu gibi, Ona Allah'ın vekili algısı ile yaklaşmak da İslam dindarlığı tarafından onaylanmaz. Peygamberi mesaj üzerinde tasarruf yetkisine sahip ve vahye bağlı kalması gerekmeyen anlayışların gelişmesine imkân sağlayan bir zemin üretir. Kaldı ki bu durum Kur'an tarafından eleştiriyeye konu edilmiştir (bkz. Hâkka, 69/ 44-47). Gerek peygamberi Allah'ın elçisi değil vekili olarak görme eğiliminde olan yaklaşımları gerekse mesaj taşıyan postacı olarak algılama yaklaşım gösteren bu iki yaklaşımın Kur'an'ın sunduğu peygamber portresi ile barıştırılması gerekmektedir. Zira bu iki yaklaşım da mevcut halleri ile Kur'an'ın sunduğu peygamber portresine mesafeli görünmektedirler.

Kur'an'ın sunduğu bu kompozisyonda;

1. Peygamber kendisine vahyedilen bir insandır.
2. Peygamberler Allah adına hüküm veren, Allah'ın vekili değil, Allah'ın emir ve nehiyelerini duyuran elçilerdir (Akbulut, 2017, 87,88). Ve kendisine emredilen şeylerin üstünde de değildir. Peygamberin kendisi de vahye muhataptır. Vahiy peygamberi de bağlar. Peygamber, Kur'an sunumunda vahiy üstü değildir (Arâf, 7/203; Ahkaf, 46/9). Bazı sınır farklılıkları- ki bunlar vahye konu olmuştur- dışında diğer insanlardan bir farkı olduğu da İslam geleneği açısından varsayılmamıştır. Allah'ın neden insan peygamber gönderdiği gerçeğini unutmadan, fakat

[3] Fakat Kur'an'ın aktardığı bir örnekte, Hz. Musa'nın kardeşi Harun'u kendisine yardımcı olarak talep ettiği (Tâhâ, 20/ 29) O'nun da bu talebi onayladığıdır (Meryem, 19/53). Bu yüzden "iradesini paylaşmadığı" şeklindeki ifademizi, daha esnek bir algı ile onaylama anlamında ve iradesini kimse ile paylaşmadığı şeklinde yorumlanması metnin ruhuna daha uygun görünüyor.

onların dini açıdan mükemmeli temsil ettiklerini ihmal etmeyen bir peygamber perspektifi geliştirmek icap eder. İnsana örnek olamayacak kadar insandan farklı bir peygamber perspektifi, Kur'an'ın sunduğu peygamber algısına mesafelidir tashih edilmeyi gerektirir.

3. Risalet görevinin edasında peygamberin vahye herhangi bir şey ekleme yapması veya bir şeyi çıkarması tebliği ilkesi gereği kelamcılar nezdinde varsayılmamıştır (Taftazânî, 2014, 129; Yunus, 10/15). Konuya ilişkin temel algı peygamberin "Allah'ın mesajını insanlara ulaştıran Allah'ın elçisi" olduğu yönünde olmuştur.
4. Peygamberin yerine getirmekle sorumlu olduğu tebliğ görevleri gereği, vahiyden hiçbir şeyi gizlemeleri düşünülemez gibi, onu yaymaktan da geri dur (a) mazlar. Muhatap seç (e) mezler. Öğrenmek isteyen yüz çeviremez. Bu durum, davetin onun kendi tercihi olduğu, aksine ona yüklenmiş bir sorumluluk olduğu algısına kaynaklık eder (Taftazânî, 2014,129, 130; Maide, 5/67).
5. Peygamberin alameti olan mucize, kelamcılar nezdinde Allah'ın fiilidir, peygamber istediği zaman değil, Allah istediği zaman gerçekteşir ('Arâf, 7/133; Yunus, 10/20; Ra'd, 13/38).
6. Kur'an'ın sunduğu perspektifte vahiy almak peygamberin alamet-i farikası değildir. Zira Peygamber olmadıkları halde kendilerine vahiy edilenlerden, söz edilmektedir (Meryem 19/16-34; Kasas 28/7). Peygamber vahyin ayırt edici vasfı, vahyi alan kişi peygamber ise bu vahyi tebliğe memurdur. Bu durum tebliğe etmek zorunda olmadığu vahiylerde peygamberlere verilmiş midir(?) sorusunu gündeme getirir. Peygamber mutlaka vahiy alır, vahiy almadan peygamber olması kurumun doğası itibarıyla mümkün değildir. Zira peygamber olduğunun kendisine haber verilmesi gerekir. Fakat öte yandan her vahiy alan da peygamber değildir gibi bir durumla karşı karşıyayız. Denilebilir ki peygamber olan ile olmayan arasında vahyin niteliği açısından fark vardır (Yavuz, 2018, 357). İki vahiy arasında bilinen fark tebliğe memur edilmekle, edilmemek arasındaki farktan başka bir ayırım bilinmemektedir. Her ne kadar kelamcılar Cebraîl'den almak ve almamak şeklinde bir ayırım yapma yoluna gitmişlerse de bu ayırımın Kur'an'a hesap vermesi icap etmektedir. Nitekim net bir biçimde ifade edilmemiş olsa bile Mâturîdî'nin kanaati de vahyin yalnız başına peygamberlik iddiası için yeterli olmadığu, bunun mucize gibi olağan dışı fiil ile desteklenmesi gerektiği yönünde olmuştur (Mâturîdî, 2010, 254). Vahiy aldığını söylemek sadece bir iddiadır. Bu iddianın ispatı gereklidir ve bu ancak mucize ile mümkündür gibi bir çıkarım bu bağlamda mahzurlu görülemez.

7. Kur'an resul ve nebi şeklinde bir ayrımı kullanmıştır. Fakat bu kavramların aynı anlamı ifade eden iki eş anlamlı kavram mı olduğu yoksa farklı anlamlar mı taşıdığı gelenekte tartışmalıdır. Fakat resul peygamber ile Allah arasındaki ilişkiyi ifade etmek, nebi ise peygamber ile onun ilettiği mesaja muhatap sair insanlar ile olan ilişkisini ifade etmekte kullanılmış olması, kavramların etimolojik kökenlerinden ilham ile söylenebilir görünüyor. Öncelikle iki kavramın farklı köklere ve ayrı sözlük anlamlarına sahip oldukları konuya ilişkin elimizdeki verilerdendir. Öte yandan Kur'an bazı peygamberler için sadece birini kullanılırken, bazılarında her ikisi de kullanılmıştır. Bu da konuya ilişkin elimizdeki bir diğer veridir. İlgili ayetleri iki terim arasında belli farkların bulunduğu yönünde yorumlayan kelamcılar bulunmuştur. Bu yaklaşım hiç değilse etimolojik zemin tarafından desteklendiği gibi Kur'an'ın kullanma biçimi de bu anlayış sahiplerini destekler. Eş'arî'nin resul ile nebi kavramlarını ayırdığı aktarılmıştır (İbn Fûrek, 1987, 174).
8. Kadınların peygamber olup olmadıkları yönündeki tartışma, "Allah kimi peygamber seçeceğini size mi soracaktı" o dilediğini seçmiştir şeklinde okumanın Kur'an'ın sunduğu perspektif ile uyumlu olduğu varsayılabilir. Gelenekte bunun sebeplerine ilişkin öne sürülen varsayımlar dinin değil, geleneğin zihninin yansımasıdır ve bu algı önemli oranda kültürelidir (İbn Fûrek, 1987, 176). Eş'arî, kadın nebinin olduğunu onaylamış; fakat Kur'an'daki ifadeler sebebiyle kadın resul gönderildiğini, ifade etmemiştir (İbn Fûrek, 1987, 176). Fakat Eş'arî'ye nispet edilen bir başka görüş ise onun ayette net ifadesini bulan "Allah'ın sadece erkeklerden peygamber gönderdiği" şeklinde de bir görüşü olduğudur (Harman, 2018, 95). Mâturîdî ekol adına Sâbunî ise kadın peygamber fikrine mesafeli durduklarını dile getirir (Sâbunî, 1979, 111). Nebi kavramına "tebliğle görevli olmasa da kendisine Allah'ın vahiy ettiği her kimse" anlamı verildiği takdirde, kadın nebi vardır ifadesi anlamlı bir hal alabilir. Fakat bu durumda vahye her muhatap alana nebi demenin doğuracağı ekstra zorluklar vardır.
9. Gönderilmiş peygamberlerin bir kısmına Kur'an da yer verilmişken diğer bir kısmına Kur'an'da yer verilmemiştir (Mümin, 40/78. Bu yüzden sayısına dikkat kesilmek yerine bir bütün olarak peygamberlerin Allah'ın mesajını insanlara ilettiği, insanları Allah'ın varlığına birliğine çağırdıklarına yoğunlaşmak gerekir.

3. Peygamberin nitelikleri

Peygamberin üstlendiği bu dini sorumluluğun onun bazı nitelikleri taşıması gerektiğine kaynaklık ettiği ve bu bağlamda peygamberde bazı sıfatların olması gerektiği, kelimciler nezdinde varsayılmıştır. Onlar için takdir edilen bu nitelikler görevlerini yerine getirmelerine imkân verecek ve öğretiyi (vahiy) tartışmalardan uzak tutmayı amaçlar görünüyor. Peygamberi diğer insanlardan farklı kılan tek özellik, tebliğ etmek sorumluluğunu üstlendiği vahiydir. Kelamcıların peygambere takdir ettikleri söz konusu özellikler en geniş anlamı ile “vahyin sıhhatini korumaya” dönüktür. Zira dinin sıhhati vahyin sıhhatinin ispatı ile ilişkilidir.

İslam geleneğinde peygambere nispet edilen nitelikler onun üstlendiği görevde, Allah'ın, hem onu görevlendirdiği hem de koruduğu birlikte düşünülür. Onun korunması hem mesajın sıhhati hem de kendisine mesaj gönderilen şahsın korunması birlikte düşünölmüştür (Ünverdi, 2015, 71-111). Peygamberlik iddiasında bulunan şahıs mucize ile iddiasında haklı olduğunu ortaya koyduktan sonra, geriye kalan insanlara bu mesajı iletirken muhtemel kırılmaların yaşanmadığına dikkat çekilir. Böylece mesajın doğru alınması ve doğru iletilmesi yönünde muhatapların tedirginliklerinin giderilmesi peygambere nispet edilen nitelikler ile ilişkili konulardır. Buna göre Allah mesajını iletmek için bir insan seçiyor ve adına mucize denilen olağan üstü durumlarla onu görevlendirdiğini ortaya koyuyor ise mesajın korunmasına ilişkin önlem almamış olduğu düşünölemez, akıl yürütmesine dayanır. Bu durumda elçi ile ilişkili durumların da mesajı tehlikeye düşürmemesi de bu güvenlik tedbirleri kapsamında olduğu varsayılarak peygambere niteleme bulunur.

Bu bağlamdaki algı mucize ile gerçekleşen tasdikın geçerliliğini koruması için peygamberin yalan söyleyemeyeceğinin ve tebliğdeki ismetin aklen ispat edilebilirliği ilişkili iki durumdur. Dolayısıyla tebliğdeki doğruluk, peygamberin masum oluşu mucizenin delâleti ile ilişkilendirilmiştir (Cür-cânî, 2015,3/488). Bu yüzden olmalıdır ki kelimciler nezdinde peygamberde bulunması gereken sıfatlar mesajın sıhhatine ilişkindir. Bunlardan tebliğin özel önemi, peygamberin aldığı mesajı muhataplarına iletmek konusunda sübjektif bir tutum sergileyemeyeceği, kendisine gelen her ne ise onu muhatapları ile paylaşmasını gerektirir. Bu yüzden tebliğe konu olmayan şeyin dine ait olduğu kelimciler nezdinde varsayılmaz.

Buna göre İslam geleneği içerisinde peygamberde kaçınılmaz olarak bulunması gereken sıfatlar şöylece tespit edilmiştir.

Emânet:

Peygamberin güvenilir bir insan olması demektir. Peygamberin yaşadığı toplumda güven uyandıran bir birey olması, yaymak sorumluluğunu üstlendiği vahye ilişkin şüpheleri azaltmaya dönük bir nitelik takdiridir. Peygamber kendisine güvenilen emin bir insan değilse, ilettiği mesaja ilişkin güven hissi uyandıramayacaktır. Onların *emanet* sıfatı sebebiyle, güvenilir oldukları, dolayısıyla emanete ihanet etmeyecekleri varsayılır. Bu bağlamda Allah'tan aldıkları vahyi, kendilerinden herhangi bir şey katmadan ve ondan bir şey eksiltmeden olduğu gibi insanlara tebliğ ettikleri varsayılır (Demireşik, 2003,24).

Sıdk:

Peygamberin doğru sözlü olması gerektiği anlamına gelir. Emanet sıfatı ile yakın ilişkili olan bu sıfatın, ayrıca vurgulanmasının nedeni; vahyin yalan, uydurma veya başka birinden aktarma olmadığını ortaya koymak içindir. Bu açıdan elçilerin getirdikleri vahiy; şiir, kehanet, büyü veya nefsin bir kuruntusu değil, bizzat Allah'ın kelimidir algısının muhatapta oluşturulması amacı taşır. Bu anlamda doğru sözlülük vurgusu aldığı mesajı ekleme ve çıkarmalardan muhafaza edip ileten birey vurgusu taşır.

İsmet:

Peygamberin günahattan ve hatadan korunmuş bir insan olması demektir. Bu sifata ilişkin olarak kimi kelimciler peygamberler, vahiy geldikten sonra korunmuştur derken; kimileri de vahiyden önceki hayatlarında da onların günahattan korunduğunu söyler (Akçay, 2011, 1-33). Diğer bazı kelimciler ise peygamberlerin sadece küçük hatalar (zelle) yapabileceğini; ancak günah işlemeyeceğini dile getirir (İbn Fûrek, 1987, 176). Mâturîdî, peygamberlerin küçük günahlarla olan ilişkisini, şefaath ile ilişkilendirerek hikmet ilkesi ile bağını kurar. Buna göre şayet peygamberler mutlak anlamda masum olsalardı, günahkarın halinden anlayamaz ve onlarla empati yapamazlardı. Oysa şefaath için onların bu empatiyi yapmaları şarttır (Sübki, 2000, 93. Bazı kelimciler ise onların da her insan gibi küçük veya büyük günah işleyebileceğini varsayar (Eş'arı, 1980,48,48, 226, 227). Peygamberin günahattan korunduğu vurgusu yapan bu sıfatın, onun üstlendiği sorumluluğu kendi hatalarının engellememesi gerektiğine ilişkindir. Zira vahiy peygamber üzerinden insana ulaştırılmaktadır. Bu sıfat da mesajın korunmasına ilişkindir (Cürcânî, 2015, 3/488). Mu'tezile, peygamberleri mutlak anlamda masum olduğunu söyler, bu düşüncüyü onlardan Mâturîdî aktarır (Sübki, 2000, 93).

Ayrıca peygamberin korunması, tebliğ açısından risalet mesajının başından sonun bir korumayı taahhüt ediyorken, peygamberin örnek ve öğretmen kimliği vahiy sürecinde düzeltilen bir yapı gösterir. Bu durum ismet sıfatının peygamberin iradesini yok eden bir yapı olmadığını göstermesi açısından önemlidir(Harman, 2014, 45-78). Aksi durum Bedir esirlerine ilişkin gelen ayetler grubunu izah etmeye imkân vermez (Enfâl, 8/67-69) .

Peygamberin günah işlediği varsayımı dini açıdan peygamberin prototip kimliğini tartışmaya açmayı gerektirir (Şu'arâ, 26/210-212). Çünkü peygamber edimleri açısından takipçileri için bir örnek olarak din tarafından önerilmiştir. Bu yönüyle söz konusu nitelik dinin korunmuşluğunu ifade etmeye dönüktür (Ünverdi, 2015, 71-111). Fakat Mâturîdî, prensip olarak peygamberin masum olduğunu, onun dışında teklif yöneltlen diğer varlıkların hiçbirinin masum olmadıklarını dile getirir. Ona göre bu prensip dinin sıhhatinin bir gereğidir (Sübkî, 2000, 93, 94).

Fetânet:

Bu sıfat peygamberin akıllı ve zeki bir insan olması gerektiğine vurgu yapar. Bu özellik peygamberin mesajı anlayıp yorumlayabilecek bir zihni yetkinliği olduğu anlamı taşır. Zeki ve ince kavrayışlı kavramlarının zıddı olan saflık ve ahmaklık, kelamcılar açısından peygamberler için düşünülmemiştir. Çünkü ahmak ve saf bir bireyin ne mesajı doğru anladığı ne de onu temsil edebileceği varsayılmıştır. Peygamberler, bu özellikleri sayesinde vahyin ne demek istediğini anlayıp insanlara anlatır ve muhataplarının sorunlarına çözüm bulurlar. Kelamcılar, şayet peygamberler zayıf anlayışlı insanlar olsalardı, elçilik görevini sağlıklı bir şekilde yerine getiremezlerdi algısında olmuşlardır.

Tebliğ:

Peygamberin Allah'tan aldığı vahyi, insanlara ulaştırması, duyurması demektir. Elçiler, insanların iyilik-kötülük yapmaları sonucunda nelerle karşılaşacakları konusunda insanları müjdelemek ve karşılaşacakları kötülöklere karşı insanı uyarmak için görevlendirilmişlerdir (Demireşik, 2003, 26-28). Korku veya menfaat amacıyla peygamberlerin susarak vahyi saklamaları ise İslam kelamcılarınca düşünülmemiştir. Elçiler, tebliğ görevleri sırasında koruma altında oldukları için, gizlenmelerine ise gerek yoktur varsayımı ise vahyin sağladığı imkânlardan mülhemdir. "Ey Resul! Rabbinden sana indirilene tebliği et. Eğer bunu yapmazsan, görevini yapmamış O'nun mesajını tebliğ etmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur" (Maide 5/67).

"Rasûle düşense yalnızca kendisine indirilene tebliğ etmektir." (Mâide, 5/99; Nûr 24/54). "Sen onlar üzerinde bir zorba değilsin" (Ğâşiyeye, 88/22) ifadeler ise onun tebliğdeki sınırını ifade eder.

4. Peygamberliğe İlişkin Meseleler

4.1. Peygamber insandır

Allah, emir ve nehiyelerini insanlara tebliğ etmek, onlara kurtuluş yollarını göstermek ve model şahsiyet olmaları için, elçilerini insanlar arasından seçmiştir. Allah yeryüzünde yaşayan ve peygamberlerin kendilerine mesaj ulaştıracak kitlenin insan olması ile gerekçelendirmiştir (Bakara 2/151; Âl-i İmrân 3/144, 164; Tevbe 9/128). Öte yandan Kur'an pasajları içinde tarihin tümünde peygamberlere yapılan eleştiri, onların kendileri gibi insan olmalarıdır (Mâturîdî, 2017, 7/16, 17). Burada ortaya çıkan ilginç durum, Allah'ın peygamber gönderirken gözettiği amaçların, peygamberin muhatapları tarafından doğru anlaşılmadığıdır. Onlar; yüce bir gücü temsil eden peygamberlerin üstün varlıklar olmaları gerektiğini (Mü'minûn 23/24), hiç değilse toplumların üst sınıflarına mensup olmalarını beklemişlerdir. Çünkü onlara göre Allah'ın peygamberi aklık ve hastalık taşıyor olamazdı. Onların bu değer yargıları karşısında, peygamberi gönderen Zât-ı Bârî ise, duyguda düşüncede ihtiyaç ve şükürde hemcinslerine örnek olabilecek bütün zaafı ve tüm potansiyelleri ile "insan" bir peygamberi, insanlara elçi olarak göndermiştir. Kur'an, vahye ilişkin üstlendiği sorumluluğun dışında peygamberin de bir insan olduğunu ifade ederken, peygamberin muhatap kitlesinin insan olmasına dikkat çeker. Buna göre onların insanüstü varlıkların Allah'ın mesajını almak ve iletmek ile sorumlu tutulmaları gerektiğini düşünmüşlerdir. Bu beklenti Kur'an'a şöyle yansımıştır: "Onlar: Sen, dediler, bizim için yerden bir kaynak fışkırtmadıkça sana asla inanmayacağız. Veya senin bir hurma bahçen olmalı; öyle ki, içlerinden gürül gürül ırmaklar akıtmalısın. Yahut iddia ettiğin gibi, üzerimize gökten parçalar yağdırmalısın veya Allah'ı ve melekleri gözümüzün önüne getirmelisin. Yahut da altından bir evin olmalı, ya da göğe çıkmalısın..." (İsrâ 17/90-93.). "Muhammed'e bir melek indirilseydi ya! dediler. Eğer biz öyle bir melek indirseydik elbette iş bitirilmiş olur, artık kendilerine göz açtırılmazdı." (Enâm, 6/8).

Değişen cevapların sunduğu perspektif, nedeni farkına varılmasa bile, yapılan işin bu şekilde olması bir gerekçeye dayanmaktadır. Oysa muhataplar nedeni anlamak yerine kararı yargılamayı tercih etmiş, bu da anlaşılmayı imkânsız hale getirmiştir. Buna göre mesajın sahibi ve peygamberi gönderen

otoritenin peygambere bakışı ve peygamber göndermedeki amacı ile muhatapların peygamber olacak kişiden beklentilerinin farklı olması, onlar tarafından mesajın muhatap alınarak anlaşılmasının önünde engel olmuştur.

4.2. Nebi-Resul ayrımı

İslam geleneğinde Kur'an'daki kullanıma paralel olarak resul ve nebinin aynı anlamda olduğunu savunanlarda görölmüştür. Farklı olduğunu savunanlar da görölmüştür (El-Mâverdî, 1987, 51). Resul ve nebi ayrımına giden Eş'arî ekol resulün köle, kadın olmasını varsaymadığı gibi, eksik his sahibi olmasını ise onaylamaz (İbn Fûrek, 1987, 176). Nebî ile resulü farklı iki kavram sayan kelimciler, bu konuda değişik görüşler ileri sürmüştür. Buna göre, nebî resulden daha genel bir anlam taşır. Nebî, Allah'ın belli bir konuya ilişkin bilgileri vahiy yoluyla bildirdiği insandır. Nebi aldığı vahiyleri başkalarına tebliğ etmekle yükümlü değildir yargısına varılmıştır. İbn Fûrek vahiy alan dört kadın nebî olduğunu söyler. Resul ise daha özel bir anlam taşır ve kadınlardan resul gönderilmediğini ifade eder (İbn Fûrek, 1987, 174). Anlaşıldığı kadarıyla İbn Fûrek, Yusuf suresi 109. ayet ile istidlalde bulunurken "irsal" fiilini, resul anlamıyla ele almıştır. Öte yandan ona göre *her resul, nebidir; fakat her nebî, resul değildir* (İbn Fûrek, 1987, 174; İbn Teymiye, 1996, 11,12). Aslında kelimciler tarafından geliştirilen bu umum husus bağı gereği her resullük iddiası mutlaka nübüvveti gerektirir, dolayısıyla yeni bir risalet iddiasını dışlar. Zira nübüvvet Hz. Peygamber ile birlikte son bulmuştur. Fakat tarih bu mantıki çıkarımı göz önünde bulundurmayan bir tarzda şekillenmiş ve Bahaîlik ortaya çıkabilmiştir.

Bu iki kavramı farklı zeminlerde ayrıştırmak çabası gündeme gelmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir: Nebî Allah'ın kendisine kitap ve şeriat göndermediği elçisidir. Buna göre nebi insanları, önceki dönemde veya yaşadığı çağda kitap ve şeriat verilen bir resulün dinine davet etmekle yükümlüdür. Allah'tan kullara mesaj aktaran, ancak kendisine özel bir kitap indirilmemiş peygamber olarak görölmüştür (İbn Fûrek, 1987, 174). Resul ise Allah'ın yeni bir kitap ve şeriat gönderdiği kişi olup önceki resullerin kitap ve şeriatını tamamen veya kısmen geçersiz kılabilir. Nebî Allah'ın sadece müminlere gönderdiği elçi iken, resul kâfirleri hak dine davet etmek üzere görevlendirilen kimsedir. Nebî Allah'ın yalnız insanlardan seçtiği elçiyi ifade eder, resul ise meleklerden seçilen elçiler için de kullanılır (İbn Fûrek, 1987, 174). Eş'arîler'e göre resul, Allah'ın kendisine risalet görevi yüklediği peygamberdir. Halk da onun tebliği ettiğine uymak ve ona itaat etmekle emir olunmuştur (İbn Fûrek, 1987, 174). Fakat nebi risaleti yaymakla emr olunmayabilir. Yani kendisine tebliğ görevi verilmeyebilir anlamı taşır.

Mu'tezile kelimcilerine göre *resul* ile *nebî* arasında fark yoktur ve her ikisi de "Allah'ın vahiy yoluyla yeni bir şeriat verip, bunu insanlara tebliğ etmekle görevlendirdiği elçi" algısında oldukları tespit edilmiştir (Hamad, 2017, 16). Kelamcıların çoğunluğu, Allah'ın yeni bir elçiyi mutlaka yeni bir şeriatı tebliğ amacıyla göndermesini hikmete daha uygun bulmuştur.

İslam geleneği içerisinde bu iki kavramı lafız farkından kaynaklanan sebeplerle ayırmak eğilimi gelenekte hâkimdir (Bilgiz, 2013, 23-46). "**Kitap'ta, Mûsâ'yı da an. Şüphesiz o seçkin bir insan bir resul, bir nebî idi. Ona, Tûr dağı'nın sağ tarafından seslendik ve kendimize yaklaştırdık. Rahmetimiz sonucu kardeşi Hârûn'u bir nebî olarak kendisine bahsettik. Kitap'ta İsmail'i de an. Şüphesiz o, sözünde duran bir kimse bir resul, bir nebî idi**" (Meryem, 19/51-54) gibi ayetler sebebiyle önemli teolojik sorunları da içinde barındırır.^[4] Öte yandan nebi ile resul arasında bir ayırım yapmanın pratikte de teolojik hiçbir faydası görünmüyor. Fakat özellikle Hz. Peygamber'in vefatından sonra nübüvveti sona erdiği fakat risaletin devam ettiği şeklindeki bir iddia risalet ve nübüvveti ayıran anlayışlardan ilham almış olmalıdır. Nübüvvetin Hz. Peygamber ile son bulduğunu, ama risaletin onunla son bulmadığını iddia eden Bahâîler ve Kâdiyânîler, iddialarını bu kavramsal ayırma borçludurlar. Yazık ki bu zemini ise onlara, İslam kelimcileri sağlamıştır.

Mâturîdî, kendisine tebliğ etmek için değil kendi nefsi için vahy edilen nebî, tebliğ etmek üzere kendisine vahiy edilen ise resul'dür diyerek kavramların etimolojik temelinden hareket etmiştir. Buna göre nebî kendisine haber verilir, resul ise kendisine tebliği etmek üzere bir mesaj verilir. Bu algının yalancı peygamberlerin üremesi için mükemmel bir zemin sağladığına ise kuşku yoktur (Sübkî, 2000, 93, 94).

Konuya ilişkin bir diğer önemli nokta ise Resul-Nebî ayırımını kabul etmeyenler, nebîde, resulden daha az meziyet olduğunu kabul etmeyen teolojik bir yaklaşımın sahipleridir. Peygamberleri meziyetleri açısından ayırma eğilimi gösterenlerin ise efdâliyet görüşüne yakın bir teolojik söylemin sahibi oldukları söylenebilir. Buna göre nebîyi resulden ayırmayı kabul etmeyenlerin elçilik tanımını tek olup, bu tanım peygamberliğe ilişkin bütün meziyetleri kapsar.

[4] Hz. Hud, Hz. Salih ve Hz. Şuayb hakkında Kur'an'da sadece resul ifadesi kullanılırken, Hz. İbrahim, Hz. Yahya, Hz. İshak, Hz. Yakup, Hz. Yusuf, Hz. İdris, Hz. Eyyub, Hz. Yunus, Hz. Süleyman, Hz. Zekeriyya, Hz. İlyas, Hz. Elyesa hakkında ise sadece nebî ifadesi kullanılmıştır. Hz. Davud'a da Zebur'un verildiği bildirilmekte fakat resul ya da nebi şeklinde bir niteleme yapılmamıştır. Hz. Muhammed, Hz. İsa, Hz. Musa, Hz. Harun, Hz. Nuh, Hz. Lut ve Hz. İsmail de Kur'an bütünlüğünde hem resul hem nebi denilmiştir. Bu tabloya hangi açıdan bakılırsa bakılsın, resul ve nebi kavramlarını geleneksel yaklaşımla ayırmaya imkân görünmüyor. O halde *mescidu'l-haram*'ın, *beytu'l-atik* olarak algılayan zihin, resul-nebi şeklindeki farklı kullanımları aynı hakikatin farklı ifadesini, kavramsal bir zenginlik olarak yorumlamak, teolojik bir sorun doğurmayacağı gibi varsayılan teolojik sorunları da giderecek bir tutum olacaktır.

4.3. Peygamberlerin Dereceleri

İslam kelimcilerin nezdinde peygamberlik makamı velayet makamlarının en üstünüdür. Peygamberlerden daha üstün velayet sahibi bir insanın olabileceği bu yönüyle İslam dindarlığında varsayılmaz (İbn Fûrek, 1987, 175). Onların sahip olduğu üstünlük ise itaat ve ubudiyet ile bağlantılı görülmemiştir. (İbn Fûrek, 1987, 175, 176). Zira İslam kelimcileri nezdinde peygamberlik makamı kesbi değil vehbî'dir. Peygamberlerin, kendilerine gönderildiği insanların tümünden akıl ve diğer faziletler açısından daha kâmil olduğu da varsayılmıştır (İbn Fûrek, 1987, 176).

Peygamberlerin görevlerinden kaynaklanan farklılıklardan dolayı onlar arasında bir derece farkı olduğu da kelimciler arasında varsayılmış ve bu konu peygamberlik bağlamında tartışılmıştır. Kelamcilerin bu anlayışına kaynaklık eden Kur'an ayetlerinde: *"Gerçekten biz, peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık; Davud'a da Zebur'u verdik."* (İsrâ, 17/55). *"O peygamberlerin bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık. Allah onlardan bir kısmı ile konuşmuş, bazılarını da derece derece yükseltmiştir. Meryem oğlu İsa'ya açık mucizeler verdik ve onu Rûhu'l-Kudüs ile güçlendirdik."* (Bakara, 2/253). *"Şu halde ulu'l-azm peygamberlerin sabrettiği gibi sen de sabret!"* (Ahkaf, 46/35) şeklinde ifade edilmiştir

Buna karşın Kur'an'da peygamberler arasında ayırım yapmayan ve peygamberleri görevleri sebebiyle aynı ve eşit gören bir anlayışın olduğu da görülür (Bakara, 2/285). Çelişik gibi görünen bu iki sunumun oluşturduğu teolojik sorun, Allah-peygamber ilişkisi ile peygamber-mükellef birey arasındaki farkı eşit saymaktan kaynaklanır. Allah-peygamber ilişkisinde eylemleri sebebiyle peygamberler arasında bir fark görülebilir. Bu doğaldır. Doğal olmayan, mükellefin kendisine mesajı taşıyan peygambere karşı yargılayan tutumudur. Mesajı sunmak, korumak ve almak yönüyle birbirinden farklı olmayan peygamberleri, insanın hangi kritere göre sınıfladığı ve onlara ilişkin bir üstünlük kategorisi koyduğudur. Zira yargılama makamı Allah'tır. Fakat bu örnekte insan peygamberleri yargılamaya soyunmuştur.

Yani iki ayet grubu arasındaki fark, kulun peygambere bakışı, onun misyonu bağlamındadır. Bu anlamda peygamberlerden birinin ötekinden bir farkı yoktur. Fakat öteki taraftan Allah'ın kulu olan peygambere bakışı kul-Rab ilişkisidir. Bu yönüyle onların katlandığı sıkıntılar, yönelişlerindeki farklılıklar onları birbirinden üstün kılabilir. Fakat onların peygamberlik görevi bağlamında görevlerini eksik yaptığı anlamında teolojik bir varsayımı gerektirmez. Oysa söz konusu ayet gruplarından hareketle kelimciler, peygamberler arasında bir derece üstünlüğünün olduğuna kanaat getirmiş ve metinlerinde bunu tartışmışlardır (Taftazânî, 2014, 130).

Varsayıldığı gibi olsa bile elimizdeki kıstaslardan hareketle peygamberler arasında bir fazilet sıralaması yapmaya imkân olmadığı ise söylenebilir. Böyle bir sıralamaya gitmenin insan olarak bizim kendi sorumluluğumuz açısından bir faydası olduğu da varsayılmaz. Kaldı ki biz peygamberlerden sadece bir kısmından haberdarız ve onlara ilişkin sınırlı bir bilgi verilmiştir. Böyle bir değerlendirmeye girmek için hem üstünlük kıstaslarına bir bütün olarak sahip olmak hem de değerlendirmeye konu olan bütün peygamberlerin bütün fiillerine sahip olmak icap eder. Oysa hiç kimse böyle bir veriye sahip olduğunu söyleyemeyeceği gibi bu değerlendirmeyi yapabilecek kıstaslara da sahip değildir. Bu anlamda Kur'an'da "tüm peygamberleri aralarında ayırım yapmaksızın hepsine iman edilmesi" telkini, insan açısından peygamber olmak yönüyle onların eşit oldukları yaklaşımının daha sağlıklı bir yaklaşım olduğunu bize telkin eder. Tüm bunlardan sonra ve bunlara ek olarak "peygamberliğin kesbî değil vehbî olduğunu" dile getiren kelimcilerin, onlara ilişkin fazilet sıralaması yapma çabaları muhtemelen "onlardan bazılarını bazılarına üstün kıldık" (Bakara, 2/253) anlamındaki Kur'an ayetlerinin doğurduğu kafa karışıklığıdır.

Fakat özellikle Mâturîdî konuyu tartışırken Hristiyan muhataplarına karşı Hz. İsa ile diğer peygamberlerin mucizelerinin büyüklüğü üzerinden tartışır. Bu durum muhatapların "kimin mucizesi daha büyük ise onun makamı daha yücedir" şeklindeki bir polemik ortamı, böyle bir reaksiyonu ortaya çıkarmış ve bu yöndeki metinlerin alanda yaygınlaşmasına imkan vermiş olabilir görünüyor (Mâturîdî, 2010, 288-294). Bu durum efdâliyet tartışmasının kökenini İslam dışı dinlerin telkini olarak yorumlamaya imkân verir. Aksi durumda İslam kelam geleneğinde bu konuyu tartışmaya ne bir neden ne de bir verinin olduğu söylenemez. Kültürel zeminden neş'et eden ve yapısal bir görünüme kavuşan rivayetler ise Kur'an'ın genel mesajı ve dinin temel ilkeleri bağlamında yorumlanması gerektiği de üzerinde uzlaşmış bir bakış açısıdır.

İslam kelam geleneğinde peygamberlerin kendi aralarında, diğer mah-lûkatla ve hatta meleklerle kıyaslandığı, hangisinin daha üstün olduğu da tartışılmış olsa da (Sübki, 2000, 94; Cür-cânî, 2015, 3/534-544) bundan teolojik olarak ne gibi bir fayda umulduğu ise tarafımızca tespit edilememiştir.

4.4. Peygamberlerin Cinsiyeti

Öncelikle bu konunun teolojik zemin ile ilişkili olmadığını kültürel bir tabandan beslendiğini söylemek icap eder. Günümüzde feminist eğilimlerin öne çıkması metinlere eğilirken insanların cinsiyetçi bir bakış

açısıyla meselelere yönelmeleri üzüntü vericidir (Keklik, 2018,4). Teolojik metinlere zengin, fakir şeklindeki sınıfçı bakış, deri rengini öne çıkaran ırkçı bakış, kadın-erkek olarak bakan cinsiyetçi bakış açısının İslam dini temelinde bir dayanağı olduğu savunulamaz. İslam, Müslümanların dini değil, Müslüman olanların sahiplendiği dindir. Din Allah'ındır ve Allah'ın kulları vardır. Bunları uzun, kısa güzel, çirkin, erkek, dişi ayırımına tabi tutmak dini bir değer taşımaz. Dini değer kriterleri, Allah katında bir ayırımı gerektirir. Buna göre iyi-kötü ahlaklı-ahlaksız adil-zalim... kıstasları dinin ölçü aldığı kriterlerdir. Ontolojik kökenini gerekçe göstererek daha üstün olduğu varsayma çabası iblisçe bir ayırım olarak Kur'an'a yansımıştır (Bakara, 2/30-34). Bunun cinsiyet temelindeki bir ayırımın da teolojik bir zeminden beslendiği söylenemez.

Dini metinlerin yorumlanmasında, yorumlarda bulunanlar, kendi değer yargıları ve konuya ilişkin algıları ile metinlere yönelmişlerdir. Onların yaptığı incelemede kadın peygamber olmadığı yönünde bir izlenimleri olmuştur. Kültürel bir bakış açısının gereği olarak neden kadın peygamber olmamıştır şeklindeki sorulara cevaplar da kültür içinden verilmiştir. Bunlar dönemin ve kültürün algıları tarafından şekillendirilen cevaplardır. Bu cevapların önemli oranda fizyolojik temelli olduğu görülür. Fakat tek-raren ifade edelim ki bu dinin soruya verdiği cevap değer, dindarın verdiği cevaptır. Dolayısıyla dini değer, dindarı bağlar. Cevaplar bu yönüyle İslami değer insanidir. Zira dinin sahibi "Allah kimi peygamber göndereceğini size mi soracaktı" anlamı ifade edecek net bir tutumla sorumuza yanıt verir. Başka bir açıklama da vermez.

Fakat burada kadının peygamberliği tartışmasına da nebî resul ayırımının kaynaklık ettiğini görmek icap eder. Bu yönüyle Kur'an'a rağmen bir din dili ve teoloji geliştirmek, Kur'an'ın söylemediğini sanki öyleymiş ve dine dâhilmiş varsayımı kabul edilmesidir (Keklik, 2018, 107-109). Kabullerimizi dine yamamak değer, dinin kabullerini onaylamaktır dindarlık. Fakat bu bağlamda karşılaşılan durum, kendi hezeyanlarımızı dine yamama çabasına dönüştüğüdür.

Peygamberlerin cinsiyeti konusu kelamcılar arasında tartışılmış bir meseledir. Eş'arî kendisine nispet edilen iki görüşten birinde, Allah, kadın nebî göndermiştir; fakat kadın resul göndermemiştir kanaatinde olmuştur (İbn Fûrek, 1987, 176). Eş'arîler imamın bu görüşünden kaynaklanan bir sebeple muhtemelen, Hz. Musa'nın annesine ve Hz. Meryem gibi bazı kadınlara Kur'an'da vahiy edildiğinin haber verilmesini, kadın peygamberler gönderilebileceğine kanıt olarak değerlendirmişlerdir (İbn Fûrek, 1987, 176).

Kur'an'da ise konuyla ilgili: "Senden önce de, şehirler halkından kendilerine vahiy ettiğimiz erkeklerden (ricâl) başkasını peygamber göndermedik." (Yûsuf, 12/109). Bir başka ayette ise "Senden önce de, kendilerine vahiy ettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber olarak göndermedik. Eğer bilmiyorsanız, bilenlere (ehlul-zikr) sorun" (Nahl, 16/43) denilmekle yetinilmiştir.

Buna karşın Mâtûrîdîler, karşı karşıya bulunulan tabloyu tasvir ederek peygamber olmak için erkek olmayı şart koşar (İzmirli İsmail Hakkı, 1981,72). Ancak bu konuda Mâtûrîdî, ayette geçen (ricâl) kavramını öncelikli olarak insan türünü ifade eden bir kavram şeklinde ele alarak, toplum için gönderilecek elçilerin melek ve cin değil, insan olabileceğini öne çıkarır. Mâtûrîdî ekol, "ricâl" kavramının erkek peygamber olarak anlaşılması gerektiği şeklinde anlamış görünüyor (Mâtûrîdî, 2017, 7/404). Onlara göre; zira peygamberliğin zorlu bir görev olması dolayısıyla erkeklere daha uygun bir görev olacağı düşünülmüştür (Sâbûnî, 1979, 111). Mâtûrîdî kelâmcılar, erkeklerin kadınlara kıyasla daha güçlü olduğunu varsaymış ve kadınların bu ağır görev için uygun olmadıkları varsayımıyla kadın peygamber gönderilmesinin tercih edildiğini düşünmüşlerdir. Fakat bu yorumlar teolojik değil kültürel yorumlar olduğunu tekraren ifade etmek icap eder. Eş'arî gelenek ise kadınlardan nebinin gönderildiğini fakat resul gönderilmediğini yine aynı ayetlerden istidlal yaparak söylerler. Onların konuya ilişkin görüşü, Allah erkeklerden resul gönderdiğini söylemiş fakat kadınlardan nebi göndermediğini söylememiştir şeklinde olmuştur (İbn Fûrek, 1987, 174).

Kur'an'ın sunduğu perspektifte Hz. Meryem'in benzerleri arasındaki sıra dışı durumu dikkat çekicidir. Onun gelenekte nübüvvet bağlamında tartışılmasının nedeni de zaten bu sıra dışı durumudur. Fakat bu ona nübüvvet nispet edilmesini gerektirmez. Zira Kur'an böyle bir cümleyi ona ilişkin kurmaz. Dolayısıyla bizim böyle bir nispette bulunmamız beklenmemelidir. Hz. Meryem'in Allah'ın özel nimetleriyle donatıldığına kuşku yoktur fakat ona nübüvvet nimetini bahşettiği Kur'an bağlamında söylenemez.

4.5. Peygamberlerin Gayb ile Olan İlişkisi ve Gayri Metluv Vahiy

Günümüzde peygamberlik tasavvurları konusunda üzerinde İslam dindarları arasında tartışma olan temel alan, peygamberin gayb ile olan ilişkisine dayanır. Bazı dini anlayış sahipleri "peygamber de bizim gibi bir insandır" söyleminin lafzi sığılığı ile peygamberin ortalama bir insanın gaybe ilişkin durumu ne ise, onun durumunun da aynı olduğunu varsayar. Bu anlayışın Kur'an'ın huzurunda vahiy bağlamında iddiasını ispatlama olasılığı oldukça düşüktür. Zira aksi bildirimleri içeren Kur'an metinleri böyle bir

iddiyayı reddeder.^[5] Öte yandan bazı Kur'an ayetlerinin sağladığı imkânlarla peygamberin Kur'an ayetlerini tefsir sadedinde daha ileri bir bilgiye sahip olmalarının gerektiğine ilişkin bir kanaatler vardır. Bu tezin Kur'an'da güçlü kanıtları olduğu söylenebilir. Fakat bunun oranı ne kadardır (?) her konuya ilişkin böyle bir iddia doğru mudur(?) konuya ilişkin temel sorun alanı gibi görünüyor. Kur'an diyalektiği açısından bu sorun ile benzeşen Hz. Nuh'a ilişkin aktarımda görülebilir. "Size ben, "Allah'ın hazineleri yanımdadır", demiyorum; ben gaybı da bilmem. "Ben size ben bir meleğim" de demiyorum." (Hûd, 25-31) diye cevap vermiş, kendisi ile muhatapları arasında ortak bir paydaya vurgu yapmıştır. Fakat onun bu ifadeleri Hz. Nûh'un muhatapları ile tümü ile aynı olduğu anlamı verilemez. Hz. Nuh bu ifadeleri ile genel anlamıyla kendine ilişkin çerçeveyi çizmiş, muhataplarının geleceğe yönelik sorularını cevaplayamayacağını, kendisine dönük olarak mutlak anlamda gaybı bildiğinin iddia edilemeyeceğini açıkça dile getirmiştir. Fakat bu durum onun gemiyi yaparken ilerde gelecek olan tufanı bildiği gerçeğine zarar veremeyecektir. Zira o kendi potansiyelinden bahsetmiştir, Allah'ın bildirmesi olgusu Hz. Nuh'un uhdesinde değildir. Allah dilerse gaybe dair bazı bilgiler verecektir. Dolayısıyla Hz. Nuh'un bunu garanti etmesine imkân yoktur. Bu bağlamda öyle sanıyorum ki Hz. Peygamber'in gaybe ilişkin bilgisine dair bir sözün ötekenden daha doğru olduğunu söyleme imkânımız kalmamıştır. Elimizdeki yegâne dayanak ise *din olgusunun temelde Kur'an'a yansımış olandan insanı sorumlu tutmasıdır*. Bu bağlamda da *peygamberin neyi bildiği değil neyi bildirdiği* odaklanılması gereken mesaja dönüşür. Zira bizi mükellef olarak ilgilendiren şey, peygamberin tebliğ ettiğiidir. Onun bir bütün olarak neyi bildiği değildir.

[5] "Hani peygamber, eşlerinden birine gizli bir şey söylemişti. Eşi bunu başkalarına aktarıp Allah da durumu peygambere açıklayınca peygamber bunun bir kısmını anlattı, bir kısmından vazgeçti. Eşine konuyu anlatınca o, "Bunu sana kim haber verdi?" diye sordu. "Her şeyi bilen, her şeyden haberdar olan Allah bana bildirdi" diye cevap verdi (Tahrir 66/3). Görüldüğü üzere ayette Allah'ın peygamberini haberdar ettiği bir bilgiden bahsedilmesine karşın bu bilginin ne olduğuna Kur'an'dan cevap verme olanağı yoktur (Demireşik, 2003,96-101). Bu durum burada ifade edilenden çok daha fazlasını hatta hemen her olaya ilişkin peygamberine bilgi verdiği varsayımına dayanır. Söz konusu ayette ifade edildiği üzere Allah'ın peygamberine Kur'an'dan daha fazlasını verdiği bununla sınırlı olsa bile Kur'an dışı bilgi verdiğini kanıtlamak için yeterlidir. Fakat diğer yandan İfk hadisesinde gösterdiği tavir ile Hz. Peygamber'de diğer insanlar kadar gerçekte ne oldu sorusunun cevabını beklemektedir. Bu durum ise onun gaybı bilmediğine ilişkin bir değerlendirmedir. Zira o da her kes gibi konuya ilişkin vahyin gelmesini beklemektedir. Tüm bunlardan sonra peygamberin gaybı bilmesi değil peygambere gaybın bildirilmesi gerçeği ile karşı karşıyayız. Allah dilediğini bildirmiş dilemediğinden de peygamberini mahrum bırakmıştır. Bunun ne kadar olduğuna ilişkin karar vermek ise sanıyorum insani düzlemde mümkün değildir. Kur'an'ın vasıflarını bildirdiği fakat isimlerini gizli tuttuğu münafıkların isimlerinin Hz. Peygamber tarafından bilinip bilinmediği de bu bağlamda tartışılmıştır. İbn Teymiye bazılarını sosyal ortamın sağladığı imkânlarla kendisinin bildiği bazılarının ise vahiyle bildirildiği ifade etmiştir (İbn Teymiye, 1996, 330).

Peygamberin insan olması sebebiyle onların kendilerine bildirilen vahyin dışında, vahye ilişkin hiçbir şeyi bilemeyecekleri varsayılmış bu yönde farklı anlayışlar ileri sürülmüştür. Bu anlayışın, özellikle rivayet geleneğine yaklaşımı daha temkinlidir. Öte yandan Hz. Peygamber'e, "Kur'an'ın bir mislinin verildiği" anlayışındaki yaklaşımın temsilcileri ise rivayet olarak aktarılan metinlere karşı korunaksız kalmış, aktarılan her metni bu yönde bir bildirimün ürünü olarak kabul etmişlerdir. İslam geleneğinde *gayri methuv vahiy* tartışmaları da bu temel zemin ile bağlantılı sürdürülmüştür. Özellikle fiten edebiyatının parçalarına karşı bu yaklaşım sahiplerinin temkinli bir yaklaşım gösterebilmeleri peygambere ilişkin yaklaşım sebebiyle mümkün olamamıştır. İslam geleneği içerisinde Kur'an'da ifade edilen ile sınırlı bir vahyin olmadığı varsayımı, bu tezden beslenir. Bu zihin algısını besleyen diğer komponentler ise *kudsi hadis* ve *nebevi hadisler* olmuştur. Tüm bu olgular bütünü vahiyy süreci ile ilintili ele alarak, genel anlamıyla peygamberlerin, özelde de Hz. Peygamber'in, Kur'an'ın dışına taşan bir vahiy tecrübesi olduğuna kaynak olmuştur.

Sözlük anlamı *gözle görülmeyen, şüpheli veya gizli olan şey*, demek olan *gayb*, terim olarak "duyulara kapalı; aklın tam olarak anlamaktan aciz kaldığı alan" anlamına kavuşur (İsfehânî, 2009, 616,617). Genel kabul olarak Müslüman kültüründe *gayb*; "*de ki: Gayb sadece Allah'a aittir.*" (Yunus, 10/20) ayeti gereği sadece Allah tarafından bilinebilir. Fakat bu genel kabule ek olarak, "Allah dilerse, resullerden dilediği kişiye dilediğini bildirir" (Al-i İmrân, 3/179; Cin 72/26, 27) anlayışı ile bağlantılı bir *evlâ kıyas* ile şayet birilerine bildirilecek ise buna en fazla hak sahibi kişi velayette insanın en üstünü olan peygamberlerdir. Efdaliyet teorisi ile bağlantılı olarak buna da onların en üstünü olan Hz. Peygamber, daha layıktır şeklinde bir akıl yürütme katkı sağlamıştır.

Bazı rivayetlerde *gayb*a ilişkin ifadelerin yer alması, peygamberlerin sıfatları ile bağlantılı olarak düşünüldüğünde, Onların, Allah'ın kendilerine bildirilenin dışında bir bildirimde bulunmayacakları emanet, sıdk, İsmet sıfatları bağlamında düşünülmüş ve ortada duran bu rivayetlerin yorumlanmasını gerektirmiştir. Sıhhat ve içerik açısından bu rivayetler tartışılmadığı zaman geriye kalan seçenek ise onların hakikatin ifadesi olduğu düşünülmüştür. Zira Allah, bildirmediği müddetçe peygamberlerin *gayb* hakkında herhangi bir şey söylemesi kelam açısından düşünülmemiştir. İbn Kuteybe de bu yönde bir görüş beyan etmiştir (İbn Kuteybe, 2009,79).

4.6. Peygamberlerin Sayısı

"Andolsun biz, senden öncede elçiler gönderdik. Onlardan kimini sana anlattık, kimini de anlatmadık" (Mü'min, 40/78)...vb. ayetler kelamcılar nezdinde bildiğimizin dışında da çok sayıda peygamber gönderildiği anlayışına kaynaklık etmiştir.

Bazı rivayetlerde farklı sayılar ifade edilmişse de bunun kesretten kinaye olduğu da ifade edilmiştir. Fakat kelamcılar nezdinde tartışmaya ilişkin genel kanaat, Allah'ın insanları onlara elçiler göndermeksizin muaheze etmeyeceği, kullarına zulmetmeyeceğidir. Buna göre ihtiyaç duyulduğu zaman ve ihtiyaç duyulduğu kadar peygamber gönderilmiştir, algısı hâkimdir. Sayıların âhâd haberler iletilmiş olması kelamcılar nezdinde zan ifade ettiği için temkinle yaklaşmıştır (Sâbûnî, 1979, 112; Demireşik, 2003, 18,19).

İslam kelamcıları nezdinde peygamberlerin sayısı teolojik bir sorun oluşturmaz, konuya ilişkin genel yargı, ihtiyaç duyulan yere ve ihtiyaç duyulduğu kadar peygamber gönderildiği şeklindedir denilebilir (Bilgiz, 2013, 23-46). Bu konudaki sonuç cümlesi “gerçek sayısını yalnız Allah bilir” şeklindedir.

4.7. Peygamberlerin Şefâati

Nübüvvet bahsinde kelamcıların tartıştığı en temel alanlardan biri de şefaet konusudur. *Evlâ kıyas* üzerinden peygambere şefaet yetkisi verildiği kelamcılar nezdinde varsayılır (El-Bağdâdî, 1928, 245, 246; İbn Fûrek, 1987, 167- 170). İslam kelim geleneğinde şefâati kabul etmeyen bir ekol yoktur. Bütün ekoller bu konuda uzlaşa içindedirler (Sâbûnî, 1979, 170). Fakat şefâatin imkân ve kapsamı konusunda kelamcılar arasında bir birlik yoktur. Kelamcılar nezdinde şefâatin, varsayılan iki şekilden ilki ahirette günahkâr mü'minlerin günahlarının affedilmesi, diğeri ise cennetliklerin derecelerinin artırılması için Allah'ın izin verdiği kimselerin kurtarıcı ve duacı olarak aracı olmaları şeklindedir (El-Bağdâdî, 1928, 245, 246).

Bazı kelamcılar nezdinde konu Allah'ın adaleti bağlamında tartışılmış ve meselenin, adalete ilişkin değil ilahi rahmet ve lütuf çerçevesinde ele alınması gerektiği öne çıkarılmıştır. Bu ekol Mu'tezile ekolüdür. Diğer bazı kelamcılara göre ise şefâat, kulların ilahi azaptan kurtarılmasına ilişkin bir ara formül olarak düşünülmüş ve tartışılmıştır. Bu yaklaşımı savunan kelamcılar Mâturîdî ve Eş'arî kelamcılardır. Bu algının teolojik temel sorunu, Allah'ın kullarına merhametinin ortaya çıkmasının “birilerinin aracılığına” bağlanmış olmasıdır.

Mu'tezile, lütuf ve ihsan kavramı çerçevesinde şefaatin, inananların cennet-teki derecelerinin yükseltilmesi anlamına geldiğini savunur ve günahkârların affedilmesi şeklindeki bir şefaati İslam dindarlığı içerisinde kabul etmez (Sâbûnî, 1979, 171; Sübkî, 2000, 93). Çünkü cezaya müstahak olan bireyin, başkalarının haklarını gasp ettiği, bu yüzden cehennemde olduğu varsayılır. Bu durumda birilerinin tavassutu ya da duası ile kurtarılması ihsan ve merhamet in değil, adaletin konusudur. Oysa Allah zulümden münezzehtir.

Fakat kişi cenneti hak etmiş ise Allah ona dilediğini lütfeder. Bu durumda konu adalet ile ilişkili olmaktan çıkar diye düşünürler. Bu yüzden Mu'tezile cennete giren birinin makamının yükseltilmesi onaylamış, fakat büyük günah sahiplerinin cehennemden azadını, onlar şefaatin konusu olarak ele almamışlardır (İbn Teymiye, 1996,176). Bu yönüyle şefaata olgusu kelamcılar nezdinde farklı anlaşılmış, konuya ilişkin farklı yorumlar yapılmış fakat bir ilke olarak şefaata farklı algılar ile olsa bile kabul edilmiştir.

Şefâate ilişkin bazı ayetlerde "Öyle bir günden sakının ki, kimse kimsenin yerine birşey ödeyemez, şefâat kabul edilmez, kimseden bir fidye alınmaz ve yardım da edilmez." (Bakara, 2/48, 123) buyrulur. Diğer bazı ayetlerde ise "Rablerinin huzuruna haşır edilerek gelmekten korkanları, o vahiy ile uyar ki korunabilsinler. Onların O'ndan başka ne bir dostu ne de şefâatçısı vardır." (En'am, 6/51) Bir başka ayet grubunda ise "...O'nun izni olmadan kimse şefaata edemez..." (Yunus, 10/3) Bir başka ayet grubunda ise "Göklerde nice melekler vardır da, Allah dileyip razı olduğuna izin vermeden önce, şefaatlere hiç bir şeye yaramaz." (Necm, 53/26)

Bu ayetler grubunu birlikte ele aldığımız takdirde, Allah izin vermedikçe kimse şefâat edemez dolayısıyla şefâat yoktur. Konuya ilişkin temel prensip budur. Sonraki ayet grubunda, aslında her şeyin kendi iradesinde olduğunu ifade ederek, Yegâne şefaata sahibinin kendisi olduğunu ifade eder. Üçüncü grupta ise yine önceki iki ayet grubuna referans ile onun izni olmadan kimse şefaata edemez, yani temelde şefâat ona aittir, dilediğine bu yetkiyi verir ve bu yetkiyi verdiklerinden, dilediği kişinin şefâatini kabul eder, hiç kimsenin şefaatinin kabul etmeyebilir de. Zira fâilî muhtâr o dur. Dördüncü ayet grubu kimlere bu yetkiyi vereceğine ilişkin olarak razı olduğu kullarına bu şerefi bahşedeceğini anlamak zor olmasa gerek.

Bu bağlamda Allah'ın merhametine güvenerek gevşeklik gösteren ya da sapkınlık gösterenler bilmelidirler ki Hz. Peygamberin şefâatçi olduğu ve hakkında dua ettiği kişi(ler) ilişkin, "yetmiş kez istiğfar etsen de" durumun değişmeyeceği Kur'an'a yansımıştır (Tevbe, 9/80). Bu durum şefâatin Allah'a aidiyetini çarpıcı bir biçimde ortaya koyduğu gibi, Hz. Peygamberin dünyada iken bu şefâatini kabul etmediğini ortaya koymuştur. Ahirette kabul edeceği de meçhuldür. Dolayısıyla "habibi edibini kıracak değil ya" diye başlayan hezeyanlar bir yana bırakılarak işin ciddiyetinin idrak edilmesi beklenir.

Şefâati Allah'ın iradesi parantezine alarak konuya ilişkin ayetleri birlikte ele aldığımızda benim okuyabildiğim Kur'an'ın sunduğu perspektifte şefâat etme yetkisini Allah'ın bazı kullarına vereceği, verilen bu yetkiyi onların ancak Allah'ın izin verdiği kulları için kullanılabileceği şeklindedir (Necm,53/26). Büyük günah sahipleri için mi bu hakkın tanınacağı yoksa makamların

yükseltmesi şeklinde mi olacağına ilişkin ise kanaat oluşturacak bir veriye sahip olduğumu söyleyemem. Konuya ilişkin ayetler bu bağlamda ve birlikte ele alındığı takdirde ayetler arasında bir çelişkinin olmadığı da görülür.

4.8. Peygamberin Mesajının Yerelliği–Evrenselliği

Nübüvvet, kelamcılar nezdinde insanlığa sorumluluğunun gereği sunulmuş ilahi bir lütuf olarak görülmüştür. İslam geleneğinde peygamberlerin evrensel mi yerel mi oldukları kültürel sebeplerle tartışılmıştır. Buna göre Hz. Peygamber’den önceki peygamberlerin mesajı tüm insanlığa mıdır yoksa sadece gönderildiği topluma mıdır şeklinde tartışmalar yapılmıştır. Mesajın evrensel olduğu Rabbu’l-âlemin kaynaklı olması sebebiyle söylenebilirse de kültürel ve tarihsel koşullar mesajların farklı bölgelere taşınma imkânını engelleyen bir nitelik arz etmesi ise konuya ilişkin bir arazdır. Bu imkânlarla, mesajı ileten peygamberin sahip olduğu dil de dâhildir (Sâbûnî, 1979, 119).

Fakat İslam geleneği içerisinde, diğer peygamberlerin mesajlarının sadece gönderildikleri toplumla sınırlı olduğu, Hz. Peygamber’in mesajının ise onlardan farklı olarak evrensel olduğu yönünde mesajlara da rastlanır (Demireşik, 2003, 173,174). İnsanlığın ilk dönemlerinde bir topluma gönderilen peygamberin mesajından diğer bir toplumun faydalanması günümüzde sahip olduğumuz imkânlarla kıyaslandığı takdirde oldukça zordur. Bu algı, peygamberlerin kendi toplumları içinde kalmak şeklinde bir izlenim uyandırmıştır. Bu konuya ilişkin algı yanılmasıdır. Peygamberlerin kendi toplumları içinde kalmaları mesajın evrensel ya da yerel oluşu ile değil kültürel coğrafi ve mesajın taşınmasına ilişkin diğer imkânlar ile ilişkilidir şeklindeki bir yorum; İslam kelam geleneğinin vahyin kaynağına ilişkin yargısı sebebiyle daha makul görünüyor (Fazlurrahman, 1996, 147). Nâzzam’ın da bütün peygamberlerin mesajının evrensel olduğu yönündeki görüşünü eleştirmek için olsa bile İbn Kuteybe aktarır (İbn Kuteybe, 2009, 82).

5. Nübüvvetin Sona Ermesi (Hatmü’n-Nübüvve)

“...Bugün size dininizi tamamladım, üzerinize nimetimi ikmal ettim ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim.” (Maide, 5/3). “Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah’ın Resülü ve “Hâtemü’n-Nebiyin” (peygamberlerin sonuncusudur). Allah her şeyi hakkıyla bilendir.” (Ahzâb, 33/40). Bu ayetlerden hareketle Müslüman kelamcılar, peygamberliğin Hz. Muhammed ile tamamlandığına ilişkin yorumlamışlardır. Fakat bu tamamlanmanın Hz. Peygamber’den sonra doğan ve kıyamete kadar gelecek insan açısından yorumlanması gerekecektir.

Nübüvvete ilişkin olarak Hz. Peygamber sonrası döneme ilişkin güncelliğini hiç yitirmeyen bir diğer varsayım ise risaletin tamamlanıp tamlanmadığına ilişkindir. *Hatemu'n-Nebiyin* olan Hz. Peygamber'e ilişkin Kur'an'ın bildirimi, Nübüvvetin sona ermiş olduğu, fakat risaletin devam etmekte olduğu şeklinde bir perspektif sunma çabaları, gündeme gelmiştir. Görüldüğü üzere resul-nebi ayırımına dayalı bu algı operasyonu, İslam dünyasında çok sayıda mütenebbî ortaya çıkarabilmiştir.

Öte yandan Nübüvvet insan sorumluluğuna bir koşut olarak dini bir gereklilik olarak görülmüştür. Bu yüzden Nübüvvet kurumuna ilişkin tartışmalar bir bütün olarak insan sorumluluğu ile ilişkilendirilerek konuşulmak durumundadır. Hz. Peygamber sonrasında onun varlığından haberdar ya da habersiz insanlar olmak yönüyle sorumluluğu devam etmekte olan bir dünya dolusu insan var ve bu kıyamete kadar devam edecektir. İnsan aklına takviye ve ilahi bir lütuf olarak teolojik değerlendirmeye tabi tutulan peygamberin yokluğunda, bu ilahi lütuf sona mı ermiştir, devam mı etmektedir. Şayet devam etmekteyse nasıl?... soruları da teolojik sorunlar kümesinde fark edilmeyi beklemektedir.

6. Peygamberlerin Görevleri

Allah'tan başka ilâh bulunmadığını muhataplarına tebliğ edip, onları sadece Allah'a ibadet etmeye davet etmek peygamberin temel görevi olduğu varsayılmıştır (Nisa,4/165. İnsanları var oluşun ve hayatın anlamını düşünmeye çağırıp, muhataplarına bunun yollarını göstermek görevi de kelimacılar nezdinde peygamberlerin sorumluluğundadır. Hak ve bâtil inançları muhataplarına tanıtip hak olanların benimsenmesini, bâtil olanların terkedilmesini istemek peygamberlere ait olduğu düşünülen bir başka sorumluluktur (Tâhâ, 20/134). Âhiret hayatının mutlaka geleceğini muhataplarına vurgulayıp cennete girmeye vesile olan inanç ve davranışların yanında, cehenneme girmeye sebep olan inanç ve davranışları tanıtmak görevinin de peygamberlere ait görevlerden olduğu kabul edilmiştir. İnsanı eylemlerinden dolayı sorumlu tutulacaklarına ilişkin uyararak, İlâhî emirleri muhataplarına tebliğ edip açıklamak ve bunları bizzat uygulayarak insanlara örnek olmak görevi de peygambere ait görevlerdendir. Dinin gerektirdiği bir erdemli bir hayat şekli kurmak, inananlarına inançlarının gereğini yaşayabilecekleri bir ortam sağlamak da kelimacılar nezdinde peygamberlerin görevleri arasında kabul edilmiş (Bilgiz, 2013, 23-46) tüm bu görevler, *beyan*, *tebliğ* ve *teşri* şekliye formüle edilmiştir (Fâtır, 35/24; Nahl, 16/36; Şura, 42/13).

7. Peygamberliğin Delilleri

“*Delâilu'n-Nubuvve*”, “*Alâmu'n-Nubuvve*”, “*Şevahidu'n-Nubuvve*”, “*Hucecu'n-Nubuvve*” başlıkları altında kelimeler literatüründe kendine yer bulan başlıklar, peygamberlik iddiasındaki birinin iddiasını ispat etme yollarına ilişkindir. İddiasını ispatlayamayanı ise söz konusu başlık, reddetme gerekçelerini sunar. Peygamberin gönderilmeden önce kendisinden haber verilmesini İbn Fûrek, Nübüvvetin delilleri arasında sayar. (İbn Fûrek, 1987, 176). Hz. Peygamber’e ilişkin bir bildirim ehl-i kitaba yapıldığı dolayısıyla onlar tarafından bilindiği, Kur’an’ın bize bildirmesi sebebiyle haberdar olduğumuz, bir konudur (Bakara, 2/146; Fetih, 48/29). Fakat bu bir ispat yöntemi olarak, önceden bildirmenin peygamberlik kurumuna ilişkin bir delil olduğunu söylemek güçtür. Buna karşın Nübüvvetin delilleri bahsinde ele alınması meşhur olan bu konuda şöhret bulanı mucize ile istidlaldir. Fakat öte yandan gelecekte haber vermek de mucize kavramı çatısından ele alınmış ve alınabilecek bir konudur.

Râzî, Allah’ın peygamber göndermesinin aklen mümkün görüldüğünü fakat iddia sahibinin gerçekten Allah’ın peygamberi olduğunu ispatlayacak delile ihtiyaç duyulduğu yönünde tereddütler bulunduğunu aktarır (Râzî, 1986,2/ 75). Buna göre Allah’ın gönderdiği bir peygamber olduğunu ispatlayamayanın Nübüvvetinin doğrulanıp onaylanmasına ise İslam geleneğinde imkân yoktur. Zira bu fark gerçek ile sahteyi birbirinden ayırır (Kâdî Abdulcebbar, 1996, 563).

Kelamcılar mucizenin ayırt eden vasfına vurgu ile “mucize göstermeden önce iddia sahibinin iddiasını onaylamak muhataplarına vaciptir” yaklaşımına karşı çıkmış ve bu durumda yalancı ile gerçek peygamberi birbirinden ayırmanın muhatap açısından imkânsız olduğunu dile getirmişlerdir (Sâbûnî, 1979, 111; En-Nesefî, 2000, 50).

Mucize başlığı etrafında temelde ele alınan şey; ‘a-c-z’ kökünden türeyen mucize, kavramının insan açısından “*acziyet meydana getiren bir şey*” olmasına vurgu yapılmıştır (İsfehânî, 2009, 547,548). İnsanın yapması mümkün olmayan bir fiil statüsünde görülen mucize, kelamcılar tarafından Allah’ın fiili olarak görülmüş ve bu konuda kelamcılar arasında bir uzlaşmaya kaynaklık etmiştir (Sâbûnî, 1979, 111). *Aciz bırakmak* anlamıyla kavramın Kur’an’daki kullanımı, peygamberliğin delili olan mucize anlamına değil, *çaresiz ve aciz bırakmak* anlamına vurgu yapar (Cin, 72/12). Söz konusu fiilin insanın sınırlarını aştığına, dolayısıyla failin insan olamayacağı yönünde bir çıkarım yapmamızı sağlar. Mu’tezile’nin algısı da bu yöndedir (Cahız, 2020, 86-91). Buna “*Eğer onların yüz çevirmesi sana ağır geldi ise, yapabilirsen yerin içine inebileceğin bir tünel ya da*

göğe çıkabileceğin bir merdiven ara ki onlara bir mucize getiresin! Allah dileseydi, elbette onları hidayet üzerinde toplayıp birleştirdi, o halde sakın cahillerden olma!" (Enam, 6/35) ifadeleri ile dikkat çekilir. Kur'an'da kimi zaman "ayet" kavramı ile karşılandığı için, kavramın *kanıt*, *delil* anlamı ile bağlantılı olarak ele alınmıştır. Zira kelimcilerin mucize ile Nübüvvet arasında varsaydıkları ilişki; mucizenin, Nübüvvet *delil* ve *işaret* olduğudur (İbn Fûrek, 1987, 176). Hz. Sâlih'in devesi ('Arâf, 7/73), Hz. Musa'nın asâsı, parlayan eli ('Arâf, 7/106-108; Hûd, 11/96; Kasas, 28/31, 32, 35) ve Hz. İsa'nın sıra dışı olayları (Âl-i İmrân, 3/49, 50) ayet kavramıyla ifade edilmiştir.

Mucizenin peygamberliğin delili olduğu konusunda kelimciler arasındaki uzlaşının, kavramın tanımından kaynaklandığını söylemek ise bu açıdan mümkün görünmüyor. Bâkîllânî, "iddia sahibinin iddiası yalnız başına doğruluğuna kanıt olamaz bu iddiasını ispatlaması gerekir bunun yegâne yolu da mucizedir" der (Bakîllânî, 2000, 58). Onun bu ifadeleri İslam kelim geleneğinde nübüvvet iddiası ile ispat olarak mucize arasında kurulmuş net ilişkiyi ifade eder. Sıra dışı olaylar kategorisinde yer alan mucize, keramet, maûnet, istidrâc, irhasât... vb. sıra dışı olaylar ile benzeşen tarafları olduğu ise olgusal bir gerçekliktir. Fakat onlardan ayrılan tarafları da vardır. Bu ayırım mucizeyi öteki hariku'l-âde olaylardan farklılaştırır ve türünün yegânesi yapar. Bir sıra dışı olaya mucize denilebilmesi için kelimciler üzerinde ittifak ettikleri temel üç şart vardır. Bunlar;

1. Mucize peygamberlere özgüdür.
2. Mucize peygamberlik iddiasındaki şahsın doğruluğunu ispat içindir.
3. Mucize beşer kudretinin üzerinde ve tabiat kanunlarına muhâlif bir surette gerçekleşir. İnsan açısından benzerini yapmaya imkân yoktur. Dolayısıyla Allah'ın fiilidir (Cürcânî, 2015, 398-406; Bulut, 2002, 24). İslam kelim geleneğinde mucize "*nakizu'l-âde*" yani adetle çelişen algısı ile sunulması ise oldukça yaygındır (İbn Fûrek, 1987, 176).

Sonuç

İslam inanç esaslarından biri olan Nübüvvet bahsi, Hz. Peygamber'in dârü'l-bekâ'ya irtihali ile birlikte, kurumsal olarak arkeolojik teoloji ve tarihin konusudur. Fakat bir inanç bileşeni olarak peygamber bilinci birçok açıdan konuyu güncel ve aktüel yaşamın bileşeni haline getirir.

Konuya ilişkin çalışmamızda Nübüvvet konusuna iliştirilmiş birçok bileşen, teolojik olarak konuyu ağırlaştırarak bir yük niteliği taşımaktadır. Birçok kültürel unsur dini öğeler eşliğinde Nübüvvet kurumuna yamanarak dini niteliği kazanmıştır. Kur'an'ın ilgi duymadığı ve dolayısıyla tartışmadığı

birçok konu kelamcılar tarafında tartışmalara konu edilerek hakkında söz söylenme gereği duyulmuştur. Vahyin hakkında sustuğu bir konuda söyleme çabası varlığını farklı kültürel unsurlara borçludur.

Hemen her konudaki kelamcı ihtilafları dini metinlerden kaynaklanan sorunlar olabildiği gibi yorumlama temelli kültürel sorunlar temelinde de tasnif edilebilir. Bazı durumlarda İşlam dışı kültürlerin de konuya ilişkin tartışmalara katkı sağladığı da varsayılabilir. Konuya ilişkin olup İşlam kültüründen beslenme imkânı olmayan bazı sorunların ise İşlam dışı kültürlerden beslenmek suretiyle, Müşlümanların gündemini meşgul edebilmiştir.

Konuya ilişkin diğer bir sorun alanı ise insanın sorununun İşlam'ın sorunu algısında olunarak yorumlanmasından doğan sorunlar olmasındır. Bu araştırma temelinde İşlam'ın sorunları Müşlümanın sorunlarından farklılaşmakta Müşlümanların sorunları İşlam'ın sorunlarıymış yargısı ile tartışmalara konu edilmektedir. Kelamcıların Kur'an'ın söyledikleri ile yetinmeyip, Kur'an'ın söylemediklerini söylemek yönündeki hırsları, konuya ilişkin çözümsüz alanlar ortaya çıkmış ve bu durum heretik söylemlere kaynaklık edebilmiştir. Kadının peygamberliği tartışması bu yönüyle kökenini resul-nebi ayrımına dayandırırken, Baha'ilik de hem tarihsel hem de kavramsal teolojik zeminini bu ayırmadan almaktadır.

Peygamberin alâmet-i farikası niteliğinde olan mucize, benzeri olağan dışı olaylarla sınırları net biçimde ayrılma sorunları konuya ilişkin bir başka sorun alanıdır. Kelamcılar, mucizeyi diğer sıra dışı olaylarla iddia sahibinin peygamberlik iddiası üzerinden ayırma yoluna gitmiş, keramete konu olan fiil ile mucizeye konu olan fiilin niteliği üzerinden bir ayırma gitmemişlerdir.

Kaynaklar

- Akbulut, Ahmet. *Müşlüman Kültürde Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Akçay, Mustafa. "Kalam Literatüründe Peygamber Zelleleri". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/24 (2011), 1-33.
- Bakillâni, Ebu Bekr Muhammed. *el-İnsafthk. Zahid Kevseri*. Kahire: Mektebetu'l-Ezheriye li't-Turas, 2000.
- Bilgiz, Musa. "Kur'an'da Nübüvvet (Peygamberlik)". *Diyanet İlmî Dergi* 49/1 (2013), 23-46.
- Bulut, Halil İbrahim. *Kur'an Işığında Mûcize ve Peygamber*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Cahız, Ebu Osman Amr b. Bahr. *Kitabu huceci'n-nubuvve çev. Yasin Ulutaş- Abdulhamid Sinanoğlu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Cürcânî, Seyyid şerif. *Kitabu't-Tarifât*. ed. Gustavus Flugel. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1985.

- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf* Çev. Ömer Türker 3 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Cuveynî, Ebu'l-Meâlî. *el-Burhan fî Usûli'l-Fıkh thk. Abdülazim ed-Dib 2 Cilt*. Devha: Câmîiatu Katar, 1978.
- Demireşik, Ömer Faruk. *İtab ayetleri ışığında Hz. Peygamber'in dindeki yeri ve ismeti*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- El-Bağdâdî, Abdülkâhîr. *Usûli'd-dîn*. İstanbul: Matb'atu'd- Devliye, 1928.
- El-Mâverî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. *A'lâmu'n-Nubuvva*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987.
- En-Nesefî, Ebu'l-Berekât. *El-Umde fî'l-Akâid* çev. Temel Yeşilyurt. Malatya: Kubbealtı Yayınları, 2000.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *Makalatü'l-İslâmiyyîn thk. Helmut Ritter*. Wiesbaden, 1980.
- Fazlurrahman. *Ana Konularıyla Kur'an* çev. Alpaslan Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996.
- Hamad, Kakarash Khedr. *Kadı Abdulcebbar'ın Nübüvvet Hakkındaki Görüşleri Ve Hristiyanlara Reddiyesi*. Bingöl Üniversitesi, 2017.
- Harman, Vezir. *Hz. Peygamberin Dindeki Yeri*. İstanbul: Hikav Yayınları, 2018.
- Harman, Vezir. "Kelâm İlminin Deizm Eleştirisi Bağlamında Akıl ve Âlem Tasavvuru". *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2017), 13–51.
- Harman, Vezir. "Resûl ve Nebi Kavramları Çerçevesinde Peygamberliğin Dindeki Yeri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2014), 45–78.
- İbn Fûrek, Ebu Bekr. *Müccerradü Makâlâti's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî thk. Daniel Gimaret*. Beyrut: Dârü'l-Maşrık, 1987.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah bin Müslim. *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis thk. Selim b. İyd el-Hilâlî*. Kahire- Riyad: Dâr İbn Affân-İbn Kayyim, 2009.
- İbn Teymiye, Ebû Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Abdülhalim. *Kitâbu'l-İmân, thk. Nasru'd-din Albânî*. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmiyye, 1996.
- İsfehânî, Ragıb. *Mufredâti'l-elfazi'l-Kur'an thk. Safvan Adnan Davudî*. Beyrut-Dimeşk: Dârü's-Sâmiye-Dârü'l- Kalem, 2009.
- İzmirli İsmail Hakkı. *Yeni İlmî Kelam, nşr. Sabri Hizmetli*. Ankara: Umran Yayınlar, 1981.
- Kâdî Abdulcabbâr, el Hâmedânî. *el-Muğni, thk. Mustafa Hilmi, Ebu'l-Vefâ el-Gânimî*. 20 Cilt. Kahire: Mektebetü'n-Nahdâ, 1962.
- Kâdî Abdulcebbar, el- Hâmedânî. *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse thk. Abdulkereim Osman*. Kahire: Mektebetü Vahbe, 1996.
- Keklik, Hayrunnisa. *Kelâmda Kadının Peygamberliği ve Hz. Meryem*. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Mâturîdî, Ebu Mansur. *Te'vilâtu'l-Kur'ân ed. Yunus Şevki Yavuz 18 Cilt*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2017.

- Mâturîdî, Ebu Mansur el-. *Kitâbu't-Tevhîd, thk. Bekir Topaloğlu- Muhammed Aruçi*. Beyrut-İstanbul: Daru Sadr-Mektebetu'l-İrşad, 2010.
- Nesefî, Ebu'l-Mûin. *Bahrû'l- Kalam nşr. Muhammed Sâlih el- Furfûr*. Dimeşk: Dâru'l- Furfûr, 2000.
- Nesefî, Ebu'l-Mûin. *Tabsiratu'l Edille fi Usuli'd Din thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün 2 cilt*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Râzî, Fahrüddîn. *Kitâbu'l-Erbaîn fi usûli'd-din thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ 2 Cilt*. Kahire: Mektebetu Külliyyâti'l-Ezheriyye, 1986.
- Sâbûnî, Nureddin. el. *Mâturidiyye Akâidî çev. Bekir Topaloğlu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979.
- Sübki, Tacüddin. *es-Seyfü'l-Meşhûr fi Şerhi Akideti Ebi Mansur Çev. Mustafa Saim Yeprem*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Taftazânî, Saduddin. *Şerhu'l -Akâid thk. Ali Kemal*. Beyrut: Dâru ihyai't- turasi'l- Arabiyye, 2014.
- Ünverdi, Veysi. “Mu'tezile'de Peygamberlerin İsmeti”. *Dinbilimleri Dergisi* 15/1 (2015), 71–111.
- Yavuz, Yunus Şevki. “Hz. Muhammed'in Peygamberliği ve 'Son Peygamber' Oluşu”. *Vahiy ve Peygamberlik*. 321–360. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018.





SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES

SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı: 10 • Temmuz-Aralık 2021
Issue: 10 • July-December 2021

Âbbâsiler Devrinde Siyasi Bir Muhalif: Ezdî ve Târîhu'l-Mevsıl'i

A Political Opponent in the 'Abbasid
Period: Azdî and his Ta'rîkh Al-Mawşil

İbrahim Oğuzhan*



Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi / Article Type: Research Article

Geliş Tarihi: 1 Mart 2021 / Date Received: 1 March 2021

Kabul Tarihi: 19 Mayıs 2021 / Date Accepted: 19 May 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (İbrahim Oğuzhan)

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Marmara Üniversitesi İslâm Tarihi/Marmara University Islamic History, ibrahimoguzhan2020@gmail.com, Orcid No: 0000-0002-8304-8135
CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

Öz

İslâm kültür ve medeniyetinde tarih yazımı, Hz. Peygamber'in vefatından sonraki ilk yüzyılda başlamış ve günümüze değin gelişerek devam etmiştir. İslâm tarih yazımı, kümülatif bir biçimde ilerlemesi sayesinde çeşitli tarih yazım türlerinin ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır. İslâm kültür ve medeniyetindeki tarih yazım türlerinden biri olan şehir tarihi eserleri, bu birikimin bir ürünü olmasından ötürü önem arz etmektedir. Bu araştırmada ilk dönem İslâm şehir tarihçilerinden biri olan Ebû Zekeriyâ Yezid b. Muhammed b. İyâs el-Mevsilî el-Ezdî (334/945-46)'nin hayatı ve Musul tarihine dair yazmış olduğu *Târîhu'l-Mevsil* adlı eseri incelenmiştir. İnceleme esnasında eserin içeriğine ve yöntemine dair çözümlemelerde bulunulmuştur. Ardından *Târîhu'l-Mevsil*'in kaynak kullanımına dikkat çekilmiştir. Kur'an-ı Kerim, hadis-i şerif, şiir ve tarihi vesikalar gibi kullanılan kaynakların ele alınış biçimden hareketle Ezdî'nin tarihçiliği hakkında değerlendirmelerde bulunulmuştur. Daha sonra eserdeki; halife, vali ve kadı tasvirleri incelenmiştir. Son bölümde ise *Târîhu'l-Mevsil*'in Ali Habîbe tarafından yapılmış olan tahkikli baskısı ele alınmış ve Habîbe'nin dipnotlar aracılığıyla eserdeki tarihî malumatların anlaşılmasına dair katkısı incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Emevî, Âbbâsi, Târîhu'l-Mevsil, Ezdî.

Abstract

Historiography in Islamic culture and civilization started in the first century after the passing of the Prophet Muhammed and has continued to develop until today. Islamic historiography has enabled the emergence of various types of history due to its cumulative progression. The City's historical artifacts which one of the types of historiography in Islamic culture and civilization that is important as it is a product of this accumulation. In this essay, who is from one of the early Islamic city historians Ebû Zakariyâ' Yazid b. Muhammad b. İyâs b. al-Qâsim Al-Azdî (334/945-46)'s life and his book titled *Ta'rih Al-Mawşil* within the framework of the history of Mosul are discussed. During the study, some analysis regarding the content and method of work is mentioned, and we draw attention to usage of resources for *Ta'rih Al-Mawşil*. Consideration has been made based on the way using the resources used the holy Quran, hadith sheriff, poetry, historical documents like about the historiography of Al-Azdî. Following this, the portraits of the caliphs, governors and judges mentioned in the book are emphasized. In the last part our study, the critical edition of *Ta'rih Al-Mawşil* which is made by 'Alî Habîba has been discussed and contributes to understanding the information with footnotes written by Habîba in the work that has been examined.

Keywords: Islamic History, Umayyad, 'Abbasid, *Ta'rih Al-Mawşil*, Azdi.

Giriş

İslâm tarihi ve kültüründe tarih yazımı, Hz. Peygamber'in vefatından itibaren başlamış ve günümüze kadar gelişerek devam etmiştir. İslâm tarihçileri; başta Ensâb, Siyer, Meğazî, Tabakât, Futûh, Genel tarih ve Şehir tarihi olmak üzere birçok alanda eserler ortaya koymuşlardır. Bu alanlar arasında İslâm şehir tarihi kitapları farklı bir konumdadır. Zira şehir tarihi yazımı belli bir belde/bölgeyi merkeze alarak yazılmıştır. İlk dönem İslâm şehir tarihçilerinden biri olan el-Ezdî'nin Musul tarihine dair yazmış olduğu eseri *Târîhu'l-Mevsil*'ın muhtevası ile metodolojisi incelendiğinde özgünlüğünden kaynaklanan önem ve değeri anlaşılacaktır.

Kaynaklarda hayatı hakkında yeteri kadar bilgi sahibi olamadığımız el-Ezdî, hicri dördüncü yüzyılda yaşamış önemli şehir tarihçilerinden biridir. Ezdî'nin *Târîhu'l-Mevsil* adlı eseri, uzun yıllar ilim dünyasında meçhul kalmasından sonra Chester Beatty Koleksiyonunda (nr.3030) bulunmuştur. Eser, üç ciltten müteşekkil olup, günümüze yalnızca ikinci cildi ulaşmıştır. Eserin bu cildi, Emevîlerin sonu ile Âbbâsi halifesi Mu'tasım dönemine kadar, Musul şehri merkezde olacak şekilde genel İslâm tarihi mâlûmatlarıyla irtibat kurularak kaleme alınmıştır. İlgili dönem aralığında eserde; Emevî ve Âbbâsi halifelerinin müesses nizam içerisinde karşılaştıkları siyasî-askerî-ictimai olaylar, Musul'a atanan vali ile kadıların icraatları, Bizans-İslâm münasebetleri, artan Türk nüfuzu, Dımaşk, Bağdat, Sâmârra ve Musul şehirlerinin sosyal ve fizikî yapısı, Musul'un maruz kaldığı yıkımlar ile isyan hareketleri, bayındırlık faaliyetleri, Musullu kabilelerin ensâbı ve aralarındaki çatışmalar ele alınmıştır. Böylece eser, tarihsel malumatları zaman ve mekân çerçevesinde bir zemine oturtturarak; siyasî, ictimai ve iktisadî alanlara dair önemli bilgiler vermektedir. Ayrıca hem umumi İslâm tarihi hem de şehir ve bölge tarihine dair malzemeler barındırmaktadır.^[1] Ele aldığı konular bakımından klasik İslâm şehir anlatılarından bu şekilde farklılaşmaktadır. Bundan dolayı da önem arz etmektedir. Ancak tüm bunlara rağmen Ezdî ve eseri *Târîhu'l-Mevsil*'ın Türkçe akademik yayınlarda yer bulmaması üzüntü verici bir noktadır. Bu nedenle çalışmamızın asıl gayesi akademik literatüre katkı sağlamak ve Ezdî'nin *Târîhu'l-Mevsil* eserinin içeriğine ve yöntemine dair değerlendirmelerde bulunmaktır.

[1] Franz Rosenthal, *A History of Muslim Historiography* (Leiden: E. J. Brill, 1968), 153, 154; Ali Habîbe, "Mukaddime", *Târîhu'l-Mevsil*, thk. Ali Habîbe (Kahire: Lecnetü lhyâi't-Türâsil'l-Arabî, 1387/1967), 18-19; Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı* (İstanbul: İSAR, 1998), 63; Hugh Kennedy, "Central Government and Provincial Élites in the Early 'Abbâsîd caliphate", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies University of London* 44/1 (1981): 26.

1. Hayatı

Ebû Zekeriyâ Yezîd b. Muhammed b. İyâs el-Mevsilî el-Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil* adlı eseriyle bilinen en eski Musul tarihçilerindendir.^[2] Siyasi açıdan Âbbâsiler döneminin en zorlu ve en karışık yıllarında yaşamıştır.^[3] Doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Muhtemelen halife Mütevekkil'in, ordusundaki Türkler tarafından 247/861'de^[4] öldürüldüğü senede doğmuştur. Büveyhîler'in Bağdat'a egemen oluşundan sonra 334/945-946 yılında vefat etmiştir.^[5] Kaynaklarda hayatına dair ayrıntılar mevcut değildir ancak bir dönem kadılık yaptığı bilinmektedir.^[6] Ezdî'nin nisbetinden hareketle Güney Arapların Kahtânî kolu olan Ezd kabilesine mensup olduğu anlaşılmaktadır.^[7]

Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*'in yanı sıra iki eser daha kaleme almıştır. Bu iki eserini de *Târîhu'l-Mevsil*'de zikrettiğini görmekteyiz. Bunlar: *Kitâbü*

-
- [2] Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, 154; Franz Rosenthal, "Azdi, Ebû Zakariyâ Yazid b. Muhammad b. İyâs b. al-Kâsim", *The Encyclopaedia of İslâm (new edition)* (Leiden: E. J. Brill, 1986), 1: 813; Habîbe, "Mukaddime", 6, 13, 21; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmî'l-Kütüb ve'l-Fünûn* (Beyrut: Dârü İhyâi'l-Türâsi'l-Arabi), 1:307.
- [3] Ezdî, Türk komutanların Âbbâsi devletinde nüfuzunun arttığı, Halife Müstâin-Billâh'ın Türkler tarafından öldürülmesi, Zenci isyanının vuku bulması, Büveyhîlerin Bağdat'a egemen olması, Hamdânîler'in Musul'u ele geçirmesi gibi siyasi ve içtimai açıdan zor bir dönemde yaşamıştır. Bknz. Mehâ Saîd Hamîd, "Sûratu Benî Ümeyye 'inde'l-Ezdî fi Kitâbihi Târîhi'l-Mevsil (101-132 /720-749) Dirâse Siyâsiyye", *Dirâsât Mevsiyye* 49 (2018): 47-48.
- [4] Habîbe, "Mukaddime", 15; Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 63. Kimi araştırmacılar ise Ezdî'nin 250/864 yılında doğduğunu iddia etmektedirler. Bknz. Muhammed Nazâr ed-Dabbâg, "Ebu Zekeriyâ el-Ezdî fi'l-Bahsi'l-Târîhi'l-Muâsır", *Lark li'l-Felsefi ve'l-Lisâniyyâti ve'l-Ülumi'l-İctimâiyye* 29/2 (2018): 94.
- [5] Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ*, thk: Şuayb Arnavut (Müessesetü'r-Risâle 1982), 15: 387; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Tezkiretü'l-Huffâz* (Dâiretü'l-Ma'rifi'l-Osmâniyye, 2009), 3: 894; Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Tabakâtü'l-Huffâz* (Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 366-367; A.J. Arberry, *The Chester Beatty Library a Hand List of The Arabic Manuscripts* (Oxford:1955), 1: 11, no:3030; Charles Rieu, *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in British Museum* (London:1894), 407; Carl Brockelmann, *Geschichte Der Arabischen Litteratur Erster Supplementband* (Leiden: E. J. Brill, 1937), 1:210; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifin* (Dimeşk: Matbaatü't-Terkiyye, 2018), 13:238; Fuat Sezgin, *Geschichte Des Arabischen Schrifttums* (Leiden: E. J. Brill, 1967), 1: 348, 350; Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya yazıcılığı*, 63.
- [6] Zehebî, *Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ*, 15: 386; Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, 3: 894; Süyûtî, *Tabakâtü'l-Huffâz*, 366; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifin*, 13:238; Hannah-Lena Hagemann, "Muslim Elites in the Early İslâmic Jazîra: The Qâdis of Harrân, al-Raqqa, and al-Mawsil", *Transregional and Regional Elites – Connecting the Early İslâmic Empire*, ed. Hannah-Lena Hagemann- Stefan Heidemann (Berlin, Boston: De Gruyter, 2020), 36: 347.
- [7] İbnü'l-Esir, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Târîh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987/1407), 6:469; İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab* (Mısır: Dârü'l-Ma'rif, 1982), 484; Habîbe, "Mukaddime", 14; Paul G. Forand, "The Governors of Mosul According to Al-Azdi's Ta'rih Al-Mawsil", *Journal of the American Oriental Society* 89/1 (1969): 103; Brian Ulrich, *Arabs in the Early İslâmic Empire: Exploring al-Azd Tribal Identity* (İskoçya: Edinburgh University Press, 2019), 194-214; ed-Dabbâg, "Ebu Zekeriyâ el-Ezdî fi'l-Bahsi'l-Târîhi'l-Muâsır", 95.

Tabakâti'l-Muhaddisîn^[8] ve *el-Kabâ'il ve'l-hıtat*'tır^[9]. Ezdî, Kitâbü Tabakâti'l-Muhaddisîn adlı eserinde Musul'da yaşamış muhaddis ve ulemanın rıhlelerini, ahbârını, öğrenci ve hocalarının hayat hikayelerini ele almıştır. Bu eser, sonraki dönem hadis âlimlerince sıkça kullanılmıştır.^[10] Ancak eser günümüze ulaşmamıştır. Ezdî'nin yazmış olduğu bir diğer eser olan *el-kabâ'il ve'l-hıtat*'tın, *Târîhu'l-Mevsil*'e kaynaklık etmesi muhtemeldir. Zira hıtat türü eserler; incelenen şehrin topografyası, tarihî coğrafyası, sosyo-kültürel durumu ile şehrin kapıları, sarayları, camileri, pazar yerleri ve mahalleleri hakkında detaylı bilgiler ihtiva etmektedir. Bu bakımdan değerlendirildiğinde hıtat türü eserler, şehir tarihi kitaplarına kaynaklık eder. Bu münasebetten dolayı *el-Kabâ'il ve'l-hıtat* ile *Târîhu'l-Mevsil*'in birbirleriyle Musul şehri özelinde bağlantılı olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*'inde *el-Kabâ'il ve'l-hıtat* adlı eserinin konusunu bildirirken; Musul'a yerleşmiş kabilelerin ensâbı, ahbârı ve hıtatı ile bu kabilelerin Câhiliye Dönemindeki süvarilerinden, Hz. Peygamber'e gönderdikleri heyetlerden ve İslâmî dönemde yetişmiş olan fakih ile ilim ehlinin rivayetlerinden bahsettiğini söylemektedir.^[11] Hâkezâ Ezdî'nin bu eseri de günümüze ulaşmamıştır.

Hafız ve muhaddis kimliğiyle de tanınan Ezdî^[12], birçok hadis âliminden rivayet nakletmiştir. Nitekim hocaları arasında; Ebû Ca'fer Muhammed b. Abdillâh b. Süleymân el-Hadramî,^[13] İshak b. Hasan el-Harbî, Muhammed b. Ahmed b. Ebi'l-Müsennâ el-Mevsilî, Ubeyd b. Gannâm bulunmaktadır. Kendisinden hadis rivayet eden öğrencileri ise; Muzaffer b. Muhammed

[8] Ezdî, Ebû Zekeriyâ Yezîd b. Muhamed b. İyas el-Mevsilî, *Târîhu'l-Mevsil*, nşr. Ali Habîbe (Kahire: Lecnetü'l İhyâ'i't-Türâsî'l-Arabî, 1387/1967), 301; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ev Medîneti's-selâm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye), 6:132; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Mü'ellifîn ve âsarü'l-Musannifîn* (Beyrut: Müessesetü'l-Târîhi'l-Arabî), 2:536; Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb*, nşr. D. S. Margoliouth (Leyden (Leiden): E. J. Brill, Londra: Luzac&Co., 1912), 406.

[9] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 96.

[10] İbn Mâkûlâ, Ebû Nasr Ali b. Hibetillâh b. Ali el-İclî, *el-İkmâl fi Ref'i'l-irtiyâb 'ani'l-Mü'telif ve'l-Muhtelif fi'l-Esmâ'i ve'l-Künâ ve'l-Ensâb* (Meclisi Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, 1963), 1:176; Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, 3:894; İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Lisânu'l-Mizân*, thk. Abdu'l-Fettâh abu Guddê (Mektebetü'l-Marbû'âti'l-İslâmiyye, 2002), 3:256, 262, 263; İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Tezhîbü't-Tezhîb* (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmiyye), 3:297.

[11] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 96.

[12] İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, tahkik ve ta'lik: Ali Muhammed Muavvî , Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1:119; Sehâvî, Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman, *el-İlân bi't-Tevbîh li-men Zemmetü't-Târîh*, thk: Doktor Salih Ahmedü'l-Ali (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye), 283.

[13] Mustafa Ertürk, "Mutayyen", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 383; Abdülkerim Özeydün, "Ezdî, Yezîd b. Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 48.

et-Tûsî, ebu'l-Hüseyn İbn Cümeý', Nasr b. Ebi Nasret-Tûsî'dir.^[14] Ezdî'nin rivayette bulunduğu haberleri ise öğrencisi İbn Cümeý' el-Gassânî'nin *Mu'cem*'inde topladığını görmekteyiz.^[15] Öyle ki eserinde Ezdî'den gelen meşhur bir rivayeti naklettiğini görmekteyiz.^[16] Ezdî'den gelen rivayetler, İbn Cümeý' el-Gassânî'den başka; İbnü'l-Esîr, Hatîb el-Bağdâdî ve İbnü'l-Adîm'e ulaşmasını sağlayan Muzaffer Mansûr b. Muhammed et-Tûsî'nin nakilleri de çok önemlidir.^[17]

2. Târîhu'l-Mevsil

Ezdî'nin *Târîhu'l-Mevsil* adlı eserinin bilenen tek yazma nüshası *The Chester Beatty* Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Yazma nüsha, 16 Rebüülâhîr h. 654 yılında İbrâhim b. Cemâa b. Ali tarafından istinsah edilmiştir.^[18] İlgili yazma nüsha, A.J. Arberry'nin önemli eseri *A Handlist Of The Arabic Manuscripts*'de katalog altına alınmıştır.^[19] Eserin muhtelif yerlerde birçok fotokopisi mevcuttur. Bunlardan bazıları; Londra, Mısır, Bağdat ve Beyrut gibi merkezlerde bulunmaktadır.^[20] Ezdî'nin *Târîhu'l-Mevsil*'i uzun yıllar meçhul kalmış bir eser iken Dublin'de bulunuşunun ardından Ali Habîbe tarafından 1967 yılında Kahire'de neşredilmiştir. Musul tarihine dair bilinen en kadîm eserin neden bu kadar uzun zamandır unutulmuş olduğunun pek çok sebebi olabilir. Muhtemelen eser, Musul şehrini merkeze almasından dolayı bölgesel/lokal çapla sınırlı kalmış ve diğér İslâm beldelerinde yaygınlaşmamıştır. El-Cezire ve Bağdat'ın Büveyhîler ve ardından Moğollar tarafından işgal edilmesi nedeniyle de eserin bölgedeki nüshaları yok edilmiştir. Böylece bölgesel çaptaki sınırlı yazma nüshaların yakılması nedeniyle eserin uzun yıllar meçhul kalmış olması muhtemeldir.

[14] Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, 3: 894.

[15] Özaydın, "Ezdî, Yezîd b. Muhammed", 12: 48.

[16] İbn Cümeý' es-Saydâvî, *Kitabu Mu'cemü'l-Şüyüh* (Beyrut: Müessesetu'l-Risâle-Dârü'l-İman, 1985), 379.

[17] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ev Medîneti's-Selâm*, 1:266, 6:132, 7:325, 8:88, 428, 9:365, 11:419, 13:99, 228; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, 1:119; İbnü'l-Adîm, *Bugyetü'l-Taleb fî Târîhi Haleb*, thk. Doktor Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dârü'l-Fîkr), 4: 1840; detaylı bilgi için bkz. Meysun Zenun El-'Abâyci, "Sübülü İntikâl Mâdde Tabakât Muhaddisi Ehle'l-Mevsil li-Ebi Zekeriyâ el-Ezdî ile'l-Mü'errihine'l-Lâhikîn", *Mecelletü Ehbâsi Külliyyeti'l-Terbiyyeti'l-Esâsiyye* 6/2 (2007): 292, 295, 296, 298.

[18] Yazma nüshanın 361. sayfasında şu kayıt tutulmuştur: *تام الجزء الثاني من كتاب تاريخ الموصل فرغ من تعليقه الفقير الى رحمة الله تعالى ابراهيم بن جماعة بن علي و ذلك يوم الجمعة ضاحي نهار السادس عشر ربيع الاخر سنة اربع و خمسين و ستمائة*

[19] Arberry, *The Chester Beatty Library a Hand List of The Arabic Manuscripts* (Oxford:1955), 1:11, no:3030.

[20] Nüshalar için bkz. Habîbe, "Mukaddime", 5-6; ed-Dabbâğ, "Ebu Zekeriyâ el-Ezdî fi'l-Bahsi'l-Târîhi'l-Muâsir", 95.

Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*'i h.322-334 yılları arasında bir zaman diliminde yazmıştır.^[21] Eser, üç ciltten müteşekkil iken günümüze yalnızca ikinci cildi ulaşmıştır. Bu ciltte ise 101-224 (719-838) yılları arasındaki genel İslâm tarihi rivayetlerinin, Musul şehriyle bağlantılı olacak şekilde ele alındığı görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında eser, hem bir İslâm tarihi kitabı hem de bir Musul tarihi kitabı olma özelliğini taşımaktadır.^[22] Kitapta 124 (741-42) ve 152 (769) yıllarına ait olaylar atlanmıştır.^[23] Eserin ilk cildinde hangi konuların işlendiği bilinmemektedir. Eserin üçüncü cildinde ise muhtemelen Ezdî'nin kendi yaşadığı zaman dilimindeki siyasî-içtimaî-askerî olaylar mevcuttur.^[24]

Eserin sistematığına göz atacak olursak; Emevî ve Abbâsi halifelerinin hilâfete gelişleri ve hilâfetleri esnasında karşılaştıkları siyasî-içtimaî-askerî olaylar kronolojik olarak nakledilmektedir. Ardından ilgili olayların Musul ile bağlantısı ele alınmaktadır. Örneğin eserde Seffâh'ın hilâfeti,^[25] ardından Zap Suyu savaşı,^[26] son Emevî halifesi Mervân b. Hakem'in Mısır'a kaçışı,^[27] Emevîlerin Abbâsiler tarafından katledilişi^[28] gibi genel İslâm tarihi malumatları zikredildikten hemen sonra bu olayların Musul ile bağlantısı kurulmaktadır. Öyle ki Musul'daki Emevîler ile bağlantılı kimselerin katledilişi ve Musul'un maruz kaldığı yıkımlar,^[29] Emevî valisi Yahyâ b. Hurr'un mallarına uygulanan müsadere,^[30] Ali b. Abdullah ile Şecâhî'nin Mervân'ı takibi^[31] sonucu kendilerini Musul'da bulmaları gibi olaylar ilişkilendirilmiştir.

Bir diğer örneğe bakacak olursak öncelikle genel İslâm tarihi malumatlarından; Halife Mehdî,^[32] Hâdî^[33] ve Hârûn er-Reşîd'in^[34] halifelik dönemleri anlatılmakta, ardından da Musul ile ilişkili olaylardan Hârûn er-Reşîd'in,

[21] Chase Robinson, "A Local Historian's Debt to al-Tabarî: The Case of al-Azdî's "Ta'rîkh al-Mawsil", *Journal of the American Oriental Society* 126/4 (Oct.-Dec., 2006): 529.

[22] Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, 121; Habîbe, "Mukaddime", 18-19; Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 63.

[23] Muhtemelen Ezdî, bu yıllarda vuku bulan olayları eserinde zikretmeye değer görmemiştir ya da müstensih hatâen bu yıllardaki olayları kayda geçirirken atlamıştır. Detaylı bilgi için bkz. Habîbe, "Mukaddime", 10.

[24] Habîbe, "Mukaddime", 15.

[25] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 122-126.

[26] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 125-135.

[27] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 134-139.

[28] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 138, 140, 141.

[29] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 145-155.

[30] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 156-159.

[31] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 158-160.

[32] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 253-257.

[33] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 257-262.

[34] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 261-263.

Abdumelik b. Sâlih'i Musul valiliğine ataması,^[35] Musul'da Benû Tağlib'in isyanı,^[36] A'daf b. Ezdî'nin isyan etmesi^[37] ve Hârûn er-Reşîd'in Musul'a çıkışı^[38] gibi konular anlatılmıştır. Böylece eserdeki olaylar, öncelikle genel İslâm tarihi mâlûmatlarıyla daha sonra da Musul şehri özelinde ilişkilendirilmiştir.^[39] Görüleceği üzere *Târîhu'l-Mevsil*, yalnızca Musul tarihi ile alakalı bir eser olmayıp içerisinde pek çok genel İslâm tarihi mâlûmatı barındırmaktadır.

Eserdeki rivayetler, Kitâbü Tabakâti'l-Muhaddisîn ile derlenerek kronolojik düzeni esas alacak biçimde nakledilmiştir.^[40] Nitekim ilgili yıl zikredildikten sonra yıl içerisinde vuku bulan olaylar, vefat eden kimseler, o yıl ki hac emîri, Musul valisi ve kadısının kim olduğu gibi konular zaman-mekân ilişkisi kurularak nakledilmiştir. Ezdî, tıpkı Taberî gibi ilgili rivayetleri naklederken isnad zincirini kullanmayı ihmal etmemiştir. Zira her ikisinin de muhaddis kimliklerinden dolayı senedi önemsediklerini görmekteyiz. Böylece rivayetlerin kaynağını belirtip, tarihi vesika cinsinden tanıklıklarını beyan etmişlerdir. Ezdî, rivayetlerde “اخبرنا” ve “حدثنا” lafızlarını sıklıkla kullanılmıştır. Söz konusu lafızlardan da anlaşılacağı üzere ilgili rivayetler, kıraat ve semâ yoluyla nakledilmişlerdir. Buna karşın Ezdî, kimi yerlerde ise herhangi bir isnad zinciri kullanmamış ya da olayı kendisine nakleden râviyi belirtmekle yetinmiştir. Kimi isnadlarda, “حدثني جماعة”, “عن بعض اصحابنا”, “اشياخنا (بعض)”, “بلغني” gibi haberin kimden alındığı belli olmayan lafızlar kullanmıştır. Kimi yerlerde de telfik yöntemine yer vermiştir. Hafz ve telfik metodunu kullanmasının nedeni olarak Ezdî'nin tarihçi kişiliğinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Çünkü tarihçi, olay bütünlüğüne önem verir, vuku bulan olayların zaman ve mekân irtibatını kurmaya gayret eder. Sonuç olarak ilk İslâm şehir tarihçilerinin erken asırlardan itibaren kısmi de olsa “tarih anlatım usûlüne” sahip olduklarını görmekteyiz.

3. Kaynak Kullanımı

Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*'inde sözlü kaynaklar başta olmak üzere Kur'ân-ı Kerîm, hadis-i şerif, şiir, tarihî vesikalar gibi birçok kaynak kullanmıştır. İlgili kaynaklar kullanılırken “olay anlatımıyla” bağlantılı olacak şekilde nakledilmiştir.

[35] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 262-267.

[36] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 267-269.

[37] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 269-280, 284-289.

[38] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 284-290.

[39] İlgili örneklerin hepsini belirtmemiz araştırmamızın sınırlarını hayliyle aşacak olmasından dolayı muayyen örnekler ile sınırlı kaldık.

[40] Tobias Andersson, *Early Sunnî Historiography: A Study of the Târîkh of Khalîfa b. Khayyât* (Leiden: E. J. Brill, Ekim 2018), 99.

3.1. Âyet ve Hadis Kullanımı

Eserde âyet ve hadislerin sıkça kullanılmamış olduğunu görmekteyiz. Buna rağmen birkaç örneği zikretmek gerekirse; Ezdî, Halku'l-Kur'ân meselesinde halife Mu'tasım'ın huzurunda, Ahmed b. Hanbel ile Mu'tezile âlimleri arasında gerçekleştirilen münazarayı detaylıca naklederken; En'âm (6/102), Enbiyâ (21/2), Sâd (38/1) ve Ahkâf (46/25) sûrelerine yer vermiştir.^[41] Yine Ebû Ca'fer el-Mansûr, kendisine isyan eden amcasına ithafen yazdığı mektuba Máide (5/33-34)^[42] sûresi ile başlamıştır. Buna göre Ebû Ca'fer, amcasının tövbe etmediği takdirde ceza olarak öldürüleceğini veya el/ayaklarının çapraz olarak kesileceğini ya da sürgün edileceğini belirtmek istemiştir. Bu mektuba cevaben Abdullah b. Ali ise; Mûsâ ile Firavun kıssasını örnek getirip Kasas sûresini (28/1-6)^[43] yazmıştır. Bu âyet ile Abdullah b. Ali, Mansur'u Firavunla özdeşleştirmiş ve yönetiminin zâlimce olduğunu kast etmiştir. Ebû Ca'fer el-Mansûr, bu mektuba karşılık olarak ise amcasıyla olan akrabalık münasebetini hatırlatmıştır. Nitekim amcanın konumunun baba gibi olduğu vurgulanmış ardından Şuarâ sûresini (26/214)^[44] mektubuna yazmıştır. Ayrıca eserde;

1. Yezîd b. Abdülmelik'in huzurunda Benî Mühelleb esirlerinin akıbeti ile ilgili gerçekleştirilen diyalogda; Osman b. Hayyân el-Müzenî'nin Nûh suresi 27. ayetini ve Recâ' b. Hayve'nin ise İsrâ suresi 15. ayetini tilavet etmesiyle,^[45]
2. Zap Suyu savaşında Mervân b. Muhammed ve ordusunun hezimete uğraması sonucunda Âbbâsi komutanı Abdullah b. Ali'nin Zap Suyu'nu kast ederek Bakara (2/50)'yi^[46] tilavet etmesiyle,
3. Yemen kökenli Bedevi Arap kabilelerin İslâm oluş durumları ve ardından Hz. Ebû Bekir döneminde irtidat etmeleri durumuyla bağlantılı olarak Hucurât (49/14) ile Haşr (59/9) sûrelerinin tilavet edilmesiyle,^[47]
4. Halîl b. Ahmed ile Nadr b. Şümeyl'nin Rebîa el-A'râbî'ye uğraması ve "istâvû" kelimesinin anlamı için Fussilet (41/11) suresinin^[48] delil olarak getirilmesiyle, ilgili âyetlerin konu ile irtibatlandırıldığını görmekteyiz.

[41] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsîl*, 419.

[42] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsîl*, 182.

[43] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsîl*, 182.

[44] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsîl*, 184.

[45] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsîl*, 15.

[46] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsîl*, 130.

[47] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsîl*, 220.

[48] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsîl*, s.93.

Târîhu'l-Mevsil'de kullanılan hadisler incelendiğinde ise pek çok sahâbî-den nakillerde bulunulduğu görülecektir. Nitekim; Hz. Âişe,^[49] İbn Abbas,^[50] Büsre bint Safvân,^[51] Hz. Ömer^[52] ve Muhammed b. Ka'b el-Kurazî bunlardan birkaçıdır.^[53]

3.2. Vesika Kullanımı

Ezdî, âyet ve hadis kullanımının yanı sıra tarihî vesikaları da kaynak olarak kullanmıştır.^[54] Yukarıda belirttiğimiz gibi Ebû Ca'fer el-Mansûr ile amcası Abdullah b. Ali'nin birbirlerine yazmış oldukları mektubun^[55] yanı sıra Mansûr ile Muhammed en-Nefsüzzekiyye el-Alevî arasındaki yazışmaları^[56] da eserde mevcuttur. Bunlara ilaveten Ebû Ca'fer el-Mansûr döneminde Musul kadılığı yapan Hâris b. Cârût'un vesika arşivi de önemlidir. Nitekim Ezdî, Hâris'e ait birçok vesikanın bulunduğu bir arşive rast geldiğini belirtir. Ezdî, halife Mansûr dönemindeki kimi olayları Hâris b. Cârût'un arşivindeki vesikaları kullanarak anlatır.^[57]

İlgili bu arşiv içerisinde halife Mansûr'un valisine göndermiş olduğu mektup, Âbbâsi müesses nizamına dair bilgiler ihtiva etmesi bakımından oldukça önemlidir. Halife Mansûr, valisi İsmâil b. Abdullah'a gönderdiği mektubunda hazine miktarının kesintiye uğradığını bildirmiştir. Ardından Mansûr, usulsüzlük yapan kimselerin yazılı olduğu defteri İsmâil'e göndermiş ve bu kimselerin şiddetli bir biçimde cezalandırılmalarını istemiştir. Mektubun yazıldığı tarih; yıl, ay ve gün şeklinde belirtilmiştir.^[58]

Böylece bu üç mektup dâhil olmak üzere tarihî vesikaların tam metinlerini *Târîhu'l-Mevsil*'de görmekteyiz. Bu mektuplar sayesinde Âbbâsi hilâfetinin idarî teşkilatlanması başta olmak üzere ictimâî-askerî ve sosyal birçok alana dair malumat edinmekteyiz. Yukarıda zikrettiğimiz Mansûr'un mektubu bu duruma örneklik teşkil eder. Nitekim Âbbâsi hilâfetinin daha yeni kurum-sallaşmasına rağmen taşranın denetlenmesi, yapılan tahkikatlar sonucu

[49] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 153.

[50] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 202.

[51] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 244-245.

[52] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 226.

[53] İlgili hadislerin değerlendirilmesi araştırmamızın sınırını aşacak olmasından dolayı bu kadarla iktifa edeceğiz.

[54] Ezdî, ilgili belgelerin içeriğini bizâtihi görerek değil de kaynaklarından duyarak edinmiş olması muhtemeldir.

[55] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 167-171.

[56] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 182-187.

[57] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 199, 203, 214-215.

[58] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 214-215.

suçluların tespit edilmesi, bu suçluların cezalandırılması ve resmî evrakın tarihlendirilmesi dikkate değer önemli bir noktadır.

3.3. Şiir Kullanımı

Kuşkusuz İslâm tarih yazımında şiirin önemli bir yeri vardır. Nitekim *Târîhu'l-Mevsil*'de şiir kullanımına sıklıkla başvurulduğunu görmekteyiz. Eserde yedi yüz on beş civarı beyit bulunmaktadır. Şiirler daha çok; ağıt, fahr, hama-set, satirik, methiye ve gazel'dir. Bu şiir türleri; kabileleri/kişileri yüceltmek veya aşağılamak gibi amaçlarla ele alınmıştır. Bu kişiler içerisinde vali, vezir ve halifelerin olduğunu görmekteyiz. Örneğin İbrâhim b. Velid,^[59] Mervan b. Muhammed,^[60] Hâlid b. Yezîd^[61] ve vezir Ebâ İbâd'ın^[62] yerildiği; Mansûr'un ise alaya alındığı;^[63] Ömer b. Abdülaziz,^[64] Mu'tasım,^[65] Harun er-Reşid,^[66] Hâlid el-Bermekî'nin^[67] de methedildiği şiirler görmekteyiz. Me'mun'un ise hem yerildiği^[68] hem de methedildiği^[69] şiirler görmekteyiz.

Târîhu'l-Mevsil'deki şiirler, Ezdî'nin tarihçiliği hakkında da bize önemli bilgiler sunmaktadır. Zira ilgili şiirler, olayların zaman ve mekân akışı içerisinde aktarılmıştır. Örnek vermek gerekirse: Halife Me'mun, h. 210 senesinde Dicle kıyısında Ay'ın göz alıcı güzelliğini hayranlıkla izlerken yanına amcası İbrâhim el-Mehdî gelir ve halifeyi öven bir şiir irad eder. Ardından Me'mun, amcasının şiirini beğendiğini ifade eden "*ahsente vallâhi yâ âm*" sözünü söyler.^[70] Yine; Ebû Ca'fer, Hâlid b. Bermekî'yi h. 157 veya 158 yılında Musul'a kadı olarak görevlendirir. Daha sonra meşhur şair Beşşâr b. Bürd, vali Hâlid b. Bermekî'nin yanına gelir. Ardından Hâlid ve ailesini metheden şiirini okumaya başlar.^[71] Görüleceği üzere İslâm tarih yazımındaki olaylar, ilk dönemlerden itibaren zaman ve mekân ilişkisine dayalı olacak şekilde nakledilmiştir.^[72]

[59] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 60.

[60] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 66.

[61] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 324.

[62] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 402.

[63] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 216.

[64] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 4.

[65] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 428.

[66] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 303, 307.

[67] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 228.

[68] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 401.

[69] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 371.

[70] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 370-371.

[71] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 228.

[72] Bu gibi örnekler çoğaltılabilir. Ancak araştırmamızın sınırını aşacağından dolayı bu kadar ile iktifa edeceğiz.

4. Târîhu'l-Mevsil'de Halife, Vali ve Kadı Tasvirleri

Ezdî'nin *Târîhu'l-Mevsil*'inde yedi Emevî halifesi ile sekiz Âbbâsi halifesine yer verilmiştir. Emevîlerden; Ömer b. Abdülazîz,^[73] Yezîd b. Abdülmelik,^[74] Hîşam b. Abdülmelik,^[75] Velîd b. Yezîd,^[76] Yezîd b. Velîd,^[77] İbrâhim b. Velîd^[78] ve Mervân b. Muhammed; Âbbâsilerden ise; Ebû'l-Abbas es-Seffâh,^[79] Ebû Ca'fer el-Mansûr,^[80] Muhammed el-Mehdî,^[81] Mûsâ el-Hâdî,^[82] Hârûn er-Reşîd,^[83] Emîn,^[84] Me'mûn^[85] ve Mu'tasım-Billâh^[86] dönemindeki siyâsî-içtimaî-askerî gelişmelere değinilmiştir.

Ezdî, gerek Emevî halifelerini gerekse de Âbbâsi halifelerinin genel İslâm tarihi ve özelde Musul olmak üzere icraatlarına değinmiştir. Ezdî, halifelerin faaliyetlerine değinirken onları eleştirmekten kaçınmamıştır.^[87] Hem Emevî hem de Âbbâsi halifelerini açıktan eleştirmiştir. Örnek vermek gerekirse Ezdî; Halife Yezîd b. Abdülmelik'i kadınlara, içkiye, şarkıya ve eğlenceye düşkün biri,^[88] Velîd b. Yezîd'i içki, eğlence ve ava düşkün biri,^[89] Ebû'l-Abbas es-Seffâh'ı Emevîleri ve Musul halkını acımasızca katletmiş biri;^[90] Me'mûn ile Mu'tasım-Billâh'ı Halku'l-Kur'ân meselesinde âlimlere eziyet eden biri;^[91] Hârûn er-Reşîd ile valisini Musul'un haracı konusunda halkına zulmeden biri olarak tasvir etmiştir.^[92] Hatta Hârûn er-Reşîd'in,

[73] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 3-6.

[74] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 6-21.

[75] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 21-51.

[76] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 51-59.

[77] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 57-59.

[78] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 59-61.

[79] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 122-162.

[80] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 161-232.

[81] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 231-257.

[82] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 257-261.

[83] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 261-318.

[84] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 317-332.

[85] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 331-415.

[86] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 415-429.

[87] Habîbe, "Mukaddime", 16; Amir Harrak, "A Vernacular Aramaic Statement from the 10th Century History of Mosul by Al-Azdi", *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 20/2 (2017): 366; Saïd Hamîd, "Sûratu Benî Ümeyye 'inde'l-Ezdi fı Kitâbihi Târîhi'l-Mevsil (101-132/720-749) Dîrâse Siyâsiyye", 60.

[88] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 18,19. Özellikle Yezîd b. Abdülmelik, iki cariyesi Sellâme ile Habbâbe'ye düşkün olarak nitelendirilmiştir. Bknz. Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 19.

[89] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 51.

[90] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 138-140, 141, 145, 155.

[91] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 416-415, 418, 421.

[92] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 287, 288.

Musul'daki A'taf el-Ezdî isyanından dolayı şehir halkını kılıçtan geçireceğine dair yemin ettiğini görmekteyiz.^[93]

Ezdî'nin Âbbâsi hükümdarlığı zamanında yaşamasına rağmen Âbbâsi halifelerini açıkça eleştirmesi, dikkate değer önemli bir noktadır. Zira Ezdî, resmî makamlara bağlı kalmaksızın gerek Musul'da gerekse de müesses nizam içerisinde gerçekleştirilen kimi icraatları açıkça eleştirmiştir. Böylece Ezdî, Âbbâsi hilâfetine yakın olmak için bir çabaya girişmemiş ve idari merkezden bağımsız olarak tarihini yazmıştır.

Eser, Emevîler ve Âbbâsiler döneminde görevlendirilmiş Musul valilerine de odaklanmıştır. Zira Musul, el-Cezire eyaletinin merkezinde olmasından dolayı çok önemli bir konumdadır. Bu nedenden dolayı Musul valisini bizâtihi halifenin kendisi atamaktadır. Bazı valilerin eşzamanlı olarak hem Musul valiliği hem de el-Cezire umumi valiliği görevini yürütmekte olduğunu görmekteyiz.^[94] Nitekim Musul valilerinin, idarî yönetim mekanizmasında yönetici olmalarının yanı sıra; orduya komutanlık etmek, vergi toplamak ve cemaate namaz kıldırmak gibi görevlerinin de olduğunu görmekteyiz.

Valilerin görev süreleri oldukça kısaydı ve yönetimleri esnasında bölgedeki yerel güçleri temsil eden liderlerle işbirliği yapmışlardır.^[95] Kimi valiler asker kökenli kimseler arasından seçilmişlerdir.^[96] Asker kökenli valiler arasında Türk komutan Muhammed b. Sûl^[97] önemlidir. Nitekim kendisi Âbbâsi ihtilalinde önemli görevler üstlenmiş, Kûfe'de gerçekleştirilen biat törenine ordusuyla katılmış ve Ebû'l-Âbbâs es-Seffâh'a biat etmiştir. Valilerin asker kökenli kimseler arasından seçilmesinin muhtemel nedeni; Musul'un kimi dönemler siyasi ve içtimai isyanlara ev sahipliği yapmasıdır. Eserde ayrıca valilerin icraatlarına, soylarına, şehirde başlattıkları yapı projelerine ve kaldıkları saraylara değin birçok konuda detaylı bilgilerle karşılaşmaktayız. *Târîhu'l-Mevsil*'de Ömer b. Abdülazîz'den başlayıp halife Mu'tasım'a kadar Emevîler'in ve Âbbâsiler'in atamış olduğu birçok vali Musul'da görev yapmıştır. Eserde 217-18 ile 220-223 arasında görev yapmış vali/valilerin isimleri zikredilmemiştir.^[98]

[93] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 284. Nitekim gelişen olaylar neticesinde Hârûn er-Reşid, Musul'un surlarını yıkmıştır. Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 285.

[94] Forand, "The Governors of Mosul According to Al-Azdi's Ta'rih Al-Mawsil", 102.

[95] Kennedy, "Central Government and Provincial Élites in the Early 'Abbâsîd caliphate", 31.

[96] Forand, "The Governors of Mosul According to Al-Azdi's Ta'rih Al-Mawsil", 102.

[97] Bknz. Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 121, 128, 141, 145.

[98] Detaylı bilgi için bknz. Forand, "The Governors of Mosul According to Al-Azdi's Ta'rih Al-Mawsil", 89-101.

Eserde valilere ek olarak Musul'da görevli kadıların isimlerini ve gerçekleştirdikleri faaliyetleri de okumaktayız. Erken Âbbâsi çağında kadıların vali tarafından değil de bizzat halife tarafından atandıklarını görmekteyiz.^[99] İdarî yönetim mekanizmasında merkezi bir rol üstlenen valiler, komutan ve âmil vasıfları nedeniyle oldukça güçlü bir pozisyona sahiptiler. Hukuk teşkilatının, valinin kontrolü altında olması, valiyi daha da güçlendireceğinden dolayı kadılar merkezden atanmışlardır. Böylece valilerin merkezden bağımsız olarak çok fazla güçlenmelerinin önüne geçilmiş ve kurumların bağımsız olmasıyla idarî teşkilat güçlendirilmiş olunuyordu. Görevli kadıların kimisi Musul kökenli iken kimisi de Musul kökenli olmayan fakih ya da muhaddislerden oluşmaktadır.^[100] Nitekim Musul kökenli olmayan kadılar arasında en meşhuru Abdullah b. el-Halîl el-Kercî (el-Kerhî)'dir.^[101] Eserde zikredilen on dört kadının dokuzunun görev süresi iki yıldan fazladır.^[102] Kadıların uzun süre bir bölgede görev yapmalarıyla ortaya çıkabilecek olan birçok sorun düşünüldüğünde bu şekilde görev sürelerinin nispeten fazla olmasının sebebi; Musul'daki yerel Arap kabileleriyle olan güçlü bağlar olabilir. Sonuç olarak eser değerlendirildiğinde Emevîlerin son dönemi ile erken Âbbâsi çağına dair yönetsel nizama dair önemli bilgiler edinmekteyiz.

5. Târîhu'l-Mevsil ve Lecnetü lhyâi't-Türâsil'l-Arabî Baskısı

16 Rebîülâhir h. 654 yılında İbrâhim b. Cemâa b. Ali tarafından istinsah edilen yazma nüsha 361 sayfadır. Eser, 1967 yılında Kahire merkezli Lecnetü lhyâi't-Türâsil'l-Arabî yayınevinden tek cilt halinde neşredilmiştir. İndeks ve kaynakça da dâhil olmak üzere 526 sayfadan müteşekkil olan matbu eseri neşre hazır hale getiren Ali Habîbe'nin 27 sayfalık bir mukaddimesi mevcuttur. Habîbe, mukaddimedede *Târîhu'l-Mevsil*'in yazmasına, fotokopilerine, konusuna, kaynaklarına ve Ezdî'nin hayatına değinmiştir. Mukaddime'de özellikle eserin kaynaklarına vurgu yapıldığını görmekteyiz. Zira Ezdî'nin; Ya'kûbî'nin Târîh'inden, Belâzürî'nin Fütûhu'l-Büldân'ından, Dîneverî'nin el-Ahbâru't-Tivâl'ından ve Taberî'nin Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk'undan^[103]

[99] Kennedy, "Central Government and Provincial Élites in the Early 'Abbâsid caliphate", 29.

[100] Hagemann, "Muslim Elites in the Early İslâmîc Jazira: The Qâdis of Harrân, al-Raqqa, and al-Mawsil", 348-349.

[101] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 302.

[102] Hagemann, "Muslim Elites in the Early İslâmîc Jazira: The Qâdis of Harrân, al-Raqqa, and al-Mawsil", 350.

[103] Târîhu'l-Mevsil'in kaynakları ve özellikle Taberî'nin *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk* adlı eseriyle olan yakın ilişki için bkz. Robinson, "A Local Historian's Debt to al-Tabarî: The Case of al-Azdî's "Ta'rikh al-Mawsil", 521-535.

yararlandığı belirtilmiştir. Mukaddimede; İbn Haldûn, Mes'ûdî^[104], İbnü'l-Esîr^[105] ve Hatîb el-Bağdâdî'nin de Musul ile alakalı rivayetleri naklederken Ezdî'den yararlanmış olduklarına dair kayıtların mevcut olduğu vurgulanmıştır. Mukaddimenin ardından *Târîhu'l-Mevsil*'in bilinen tek el yazmasından birkaç fotoğraf gösterildikten sonra eserin tahkikli neşrine giriş yapılmıştır.

Habîbe, yazma nüshadaki silik veya okunamayan kelimeleri yoğun çabası sonucu tamamlamıştır. Ardından ilgili kelimenin yazma nüshada hangi harflerinin okunabildiğini dipnotta göstermiştir. Habîbe; müstensihin yapmış olduğu kimi kelime hatalarını dipnot açarak tashih etmiş, eserde bahsedilen konuların yukarıda belirtilen İslâm tarihi kitaplarında hangi sayfada bulduklarını dipnotta belirtmiş ve anlaşılması zor kelimelerin hangi manaya geldiğini açıklamıştır.

Eser, herhangi bir bölüme ayrılmamış olup aksine yıl ve konu merkezli olacak şekilde başlıklara ayrılmıştır. Eserin yazma nüshasında da hâkezâ tarih kaydının üst başlık olmak üzere konulduğunu ve ardından o yıl içerisinde vuku bulan olayların art arda anlatıldığını görmekteyiz. Matbu eserde ise bu usul korunurken ayrıca ilgili yıl içerisinde gerçekleşen olaylardan yola çıkılarak konu bazlı alt başlıklar da Ali Habîbe tarafından yerleştirilmiştir. Konu alt başlıkları ve eserin içeriği ise şu şekildedir:

Eserin ilk konusu, Yezîd b. Mühelleb'in hapisshaneden kaçıdır. Ardından Ömer b. Abdülazîz'in vefatı, Yezîd b. Abdülmelik'in hilâfeti, Hâricîlerin Yezîd döneminde kaçı, Yezîd b. Mühelleb'in isyanı, Yezîd b. Abdülmelik'in vefatı, Hîşam b. Abdülmelik'in hilâfeti, Hurr b. Yûsuf'un Musul'a vali tayin edilişi, Zeyd b. Ali'nin isyanı, Hîşam'ın vefatı, Velîd b. Yezîd'in hilâfeti, Velîd b. Yezîd'in katledilişi, Yezîd b. Velîd ile İbrâhim b. Velîd'in hilâfeti, Mervan b. Muhammed'in kaçı, Yûsuf b. Ömer en-Nakfî'nin öldürülüşü, Bazı Musulluların ensâbı, Hîşam b. Amr ez-Zührî'nin Musul'a varışı, es-Seffâh'ın hilâfeti, Zap suyu savaşı, Mervân b. Muhammed'in Mısır'a kaçı, Emevîlerin katledilişi, Ebû Seleme el-Hallâl, Âbbâsiler'in Musul halkına zulmü, Âbbâsiler'in Yahyâ b. Hurr'un mallarına müsadere uygulaması, Seffâh'ın vefatı, Mansûr'un hilâfeti, Abdullah b. Ali'nin isyanı, Ebû Müslim el-Horasânî'nin öldürülüşü, Mansûr'un amcası Abdullah b. Ali ile yazışmaları, en-Nefzüzzekiye'nin Mansûr'a isyanı, İbrâhim b. Abdullah b. Hasan'ın isyanı, Mansûr'un Mehdî için biat alışı, Halîd b. el-Bermekî'nin Musul'a vali tayin edilişi, Mansûr'un vefatı, Mehdî'nin hilâfeti, Hâdî'nin

[104] Mes'ûdî, Ebû'l-Hasen Ali b. el-Hüseyn b. Ali, *Mürücû'z-Zeheb* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye: 2005), 1:13.

[105] İbnü'l-Esîr, Ezdî'yi hayırlı ve faziletli bir kimse olarak tanıtır. Bknz. *el-Kâmil fi'l-Târîh*, 6: 469.

hilâfeti, Hârûnürreşid'in hilâfeti, Hârûnürreşid'in Abdülmelik b. Sâlih'in Musul'a vali tayin edişi, A'taf el-Ezdi'nin Hârûnürreşid'e isyanı, Hârûnürreşid'in Musul'a çıkışı, Hârûnürreşid'in oğulları için biat alışı, Bermekîlerin öldürülüşü, Hasan b. Sâlih el-Hamdânî'nin katledilişi, Muhammed Emîn'in hilâfeti, İbrâhim b. Âbbâs'ın Musul'a vali tayin edilişi, Emîn ile Me'mûn arasındaki ihtilâf, Emîn'in son zamanları, Me'mûn'un hilâfeti, Nasr b. Şebt'in isyanı, Ebî Sarâyâ'nın isyanı, Me'mûn'un Mûsâ Rızâ'yı veliaht tayin edilişi, Âbbâsi ailesinin Me'mûn'a kızışı, İbrâhim b. Mehdî ve Me'mûn, Bâbek el-Hürremî isyanı, Halku'l-Kur'ân meselesi, Me'mûn'un vefatı, Mu'tasım'ın hilâfeti, Bâbek isyanının bastırılması ve Mu'tasım'ın Rûmlar ile savaşması gibi konular ele alınmıştır.

Sonuç

Bu araştırmada ilk dönem İslâm şehir tarihçilerinden biri olan Ebû Zeke-riyyâ Yezîd b. Muhammed b. İyas el-Mevsilî el-Ezdi (334/945-46)'nin hayatı ve Musul tarihine dair yazmış olduğu *Târîhu'l-Mevsil* adlı eseri incelenmiştir. Kaynaklarda hayatı hakkında yeterli mâlûmat sahibi olmadığımız Ezdi, hicri dördüncü yüzyılda yaşamış şehir tarihçilerinden biridir. Bildiğimiz kadarıyla üç eseri olup, bunlardan yalnızca *Târîhu'l-Mevsil* isimli eserinin ikinci bölümü -Ali Habîbe tarafından 1967'de Kahire'de neşredilmiştir- günümüze ulaşmıştır. Bu bölümde ise 101-224 (719-838) yılları arasındaki genel İslâm tarihi rivayetleri, Musul şehriyle bağlantılı olacak şekilde ele alınmıştır. Bu nedenle *Târîhu'l-Mevsil*, hem bir İslâm tarihi kitabı hem de özelinde bir şehir tarihi kitabı olma özelliğini taşımaktadır.

Bu makalede *Târîhu'l-Mevsil*'in içeriğine ve yöntemine dair çözümlen-lerde bulunurken Ezdi'nin "tarih anlayışı"nı irdelemeye çalıştık. Eser, kronolojik düzeni esas alacak biçimde yazılmıştır. Ezdi, rivayet ettiği olayların kaynağını belirtip tarihi vesika cinsinden tanıklıklarını beyan etmiştir. Nitekim eserindeki rivayetleri naklederken -dönemindeki diğer tarihçiler gibi- isnad zincirini kullanmayı ihmal etmemiştir. Kimi yerlerde ise haberin kimden alındığı belli olmayan lafızlar kullanmıştır. Buna bağlı olarak olay akışının anlatımında telfik yöntemine de yer vermiştir. Bu durumun nedeni olarak Ezdi, anlattığı olayları hadisçi kimliğiyle değil de bir tarihçi gözüyle "zaman ve mekân bütünlüğu gözetilerek" değerlendirmiş ve aktarmıştır.

Târîhu'l-Mevsil'de Kur'ân-ı Kerîm, hadis-i şerif, şiir, tarihî vesikalar gibi birçok kaynak kullanmıştır. İlgili kaynaklar kullanılırken "olay anlatımıyla" bağlantılı olacak şekilde nakledilmiştir. Ezdi, eserinde geç Emevî çağı ile erken

Âbbâsi çağının devlet müessesesine dair önemli bilgiler nakletmiştir. Eserde özellikle halifeler ile Musul valilerinin icraatlarına odaklanılmıştır. Müellif Âbbâsi döneminde yaşamasına rağmen halife ve valilerin olumsuz faaliyetlerini tasvir etmekten kaçınmamıştır. Hatta kimi halife ile valiyeye karşı ağır eleştirilerde bulunmuştur.

Târîhu'l-Mevsil'in 1967 yılında Ali Habîbe tarafından tahkiki neşrinin ilmi metotlara uygun bir biçimde incelendiğini söyleyebiliriz. Özellikle Ali Habîbe'nin yazma nüshadaki kapalı, silik ve müstensihin yanlış yazdığı kimi yerleri dipnotlar aracılığıyla açıklığa kavuşturması okuyucu için kolaylık sağlamıştır.

Târîhu'l-Mevsil'in Dublin The Chester Beatty Library'de bulunuşunun ardından muasır araştırmaların yapılmaya başlandığını görmekteyiz. Buna karşın ülkemizde esere dair DİA maddesi haricinde bir çalışma yapılamamış olması üzüntü verici bir noktadır. Bu nedenle ilgili makalemiz bu alandaki boşluğu bir nebze de olsa doldurmaya çalışıp ileriki zamanlarda yapılacak olan araştırmalara ilham kaynağı olması beklenmektedir. Eserde öne çıkan konuların tartışıldığı bu makalede şüphesiz ki birçok noktaya değinilemiştir. İleride yapılacak araştırmaların ilgili boşlukları doldurması eserin anlaşılması için ehemmiyet arz etmektedir.

Kaynakça

- Andersson, Tobias. *Early Sunnî Historiography: A Study of the Târîkh of Khalîfa b. Khayyât*. Leiden: E. J. BRILL, 2018.
- Arberry, A.J.. *The Chester Beatty Library A Hand List of the Arabic Manuscripts*. Oxford:1955, 1:11.
- Bağdatlı İsmâil Paşa. *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Mü'ellifîn ve âsârü'l-Musannifîn*. Beyrut: Müessesetü'l-Târîhi'l-Arabî.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte Der Arabischen Litteratur Erster Supplementband*. Leiden: 1937.
- Kâtib Çelebi. *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*. Beyrut: Dârü İhyâi'l-Türâsi'l-Arabî.
- ed-Dabbâg, Muhammed Nazâr. "Ebu Zekeriyâ el-Ezdî Fi'l-Bahsi'l-Târîhi'l-Muâsır". *Lark li'l-Felsefeti ve'l-Lisâniyyâti ve'l-Ûlumi'l-İctimâiyye* 29/2 (2018): 94-109.
- el-Gassânî, İbn Cümei'. *Mu'cemü'ş-Şüyüh*. Beyrut: Müessesetu'l-Risâle-Dârü'l-İman, 1985.
- El-Abâyci, Meysun Zenun. "Sübülü İntikâl Mâdde Tabakât Muhaddisî Ehle'l-Mevsil li-Ebî Zekeriyâ el-Ezdî ile'l-Mü'errihîne'l-Lâhikîn". *Mecelletü Ehbâsi Külliyyeti'l-Terbiyyeti'l-Esâsiyye* 6/2 (2007): 292-303.
- Ertürk, Mustafa. "Mutayyen". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31:383. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

- Ezdî, Yezîd b. Muhammed. *Târîhu'l-Mevsil*. Nşr. Ali Habîbe. Kahire: Lecnetü İhyâi't-Türâsil'l-Arabî, 1387/1967.
- Forand, Paul G.. "The Governors of Mosul According to Al-Azdî's Ta'rih al-Mawsil". *Journal of the American Oriental Society* 89/1 (1969): 88-105.
- Habîbe, Ali. "Mukaddime". *Târîhu'l-Mevsil*. thk. Ali Habîbe. 5-31. Kahire: Lecnetü İhyâi't-Türâsil'l-Arabî, 1967.
- Hagemann, Hannah-Lena. "Muslim Elites in the Early İslâmic Jazîra: The Qâdis of Harrân, al-Raqqa, and al-Mawsil". *Transregional and Regional Elites – Connecting the Early İslâmic Empire*. Ed. Hannah-Lena Hagemann–Stefan Heidemann. 36: 331-358. Berlin, Boston: De Gruyter, 2020.
- Harrak, Amir. "A Vernacular Aramaic Statement from the 10th Century History of Mosul by Al-Azdî". *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 20/2 (2017): 365–373.
- Hatîb el-Bağdâdî. *Târîhu Bağdâd ev Medîneti's-Selâm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Hugh, Kennedy. "Central Government and Provincial Élites in the Early 'Abbâsid caliphate". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies University of London* 44/1 (1981): 26-38.
- İbnü'l-Adîm. *Bugyetü't-Taleb fî Târîhi Haleb*, thk. Doktor Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Kâmil fî't-Târîh*. Tashih: Doktor Muhammed Yusuf ed-Dikâk. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987/1407.
- İbnü'l-Esîr, Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe. tahkik ve ta'lik: Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmet Abdu'l-Mevcûd, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye. 1424/2003.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Lisânu'l-Mîzân*. Muhakkik: Abdu'l-Fettâh ebu Guddê. Mektebetü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, 2002.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Tezhîbü't-Tezhîb*. Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmiyye.
- İbn Hazm, Ebü Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*. Mısır: Dârü'l-Ma'rif, 1982.
- İbn Mâkûlâ, Ebü Nasr Alî b. Hibetillâh b. Alî el-İclî. *el-İkmâl fî Ref'i'l-irtiyâb 'ani'l-Mü'telif ve'l-Muhtelif fî'l-Esmâ'i ve'l-Künâ ve'l-Ensâb*. Meclisu Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, 1963.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn*. Dımeşk: Matbaatü't-Terkiyye, 2018.
- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî. *Mürüci'z-Zehab*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005.
- Özaydın, Abdülkerim, "Ezdî, Yezîd b. Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopesisi*. 12: 48. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Rieu, Charles. *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in British Museum*, London, 1894.
- Robinson, Chase. "A Local Historian's Debt to al-Ṭabarî: The Case of al-Azdî's "Ta'rih al-Mawsil". *Journal of the American Oriental Society* 126/4 (Oct.-Dec., 2006): 521-535.

- Rosenthal, Franz. *A History of Muslim Historiography*. Leiden: E. J. Brill, 1968.
- Rosenthal, Franz. "Azdî, Ebû Zakariyâ' Yazîd b. Muhammad b. İyâs b. al-Kâsim". *The Encyclopaedia of İslâm (new edition)*. 1: 813. Leiden: E. J. Brill, 1986.
- Saîd Hamîd, Mehâ. "Sûratu Benî Ümeyye 'inde'l-Ezdî fî Kitâbihi Târihi'l-Mevsil (101-132 /720-749) Dirâse Siyâsiyye". *Dirâsât Mevsiliyye* 49 (2018): 45-64.
- Sehâvî, Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman. *el-İ'lân bi't-Tevbîh li-men Zemmet-Târîh*. thk: Doktor Salih Ahmedü'l-Âli. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb*. nşr. D. S. Margoliouth. Leyden (Leiden): E. J. Brill, Londra: Luzac&Co., 1912.
- Sezgin, Fuat. *Geschichte Des Arabischen Schrifttums*. Leiden: 1967.
- Süyûtî. Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Tabakâtü'l-Huffâz*. Beyrut:Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Şeşen, Ramazan. *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya yazıcılığı*. İstanbul: İSAR, 1998.
- Ulrich, Brian. *Arabs in the Early İslâmic Empire: Exploring al-Azd Tribal Identity*. İskoçya: Edinburgh University Press, 2019.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ*. thk: Şuayb Arnavut. Müessesetü'r-Risâle, 1982.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Tezkiretü'l-Huffâz*. Dâiretü'l-Maa'rifi'l-Osmaniyye, 2009.



Çeviri
Translation





SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES

SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı: 10 • Temmuz-Aralık 2021
Issue: 10 • July-December 2021

Suudi Arabistan'daki Yeni Kaya Sanat Kompleksi

New Rock Art Complex In Saudi Arabia

Robert G. Bednarik

Majeed Khan



Çeviri:

Hakan Temir*



Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Çeviri Makale / Article Type: Translation Article

Geliş Tarihi: 9 Ekim 2020 / Date Received: 30 October 2020

Kabul Tarihi: 21 Aralık 2020 / Date Accepted: 21 December 2020

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi/
This article has been reviewed by at least two referees.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Hakan Temir)

* Dr. Öğretim Üyesi, Tokat Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı/Tokat University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Islamic History and Arts, h.temir@hotmail.com, Orcid No: 0000-0002-4142-6310.

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

Öz

Suudi Arabistan'ın kuzey kesiminde daha önce bilinmeyen bir kaya sanat kompleksi keşifedildi. Burası Dünya Kültür Miras Listesi'ne yakın zamanda alınan iki büyük kaya sanat bölgesi arasında yer almaktadır. Bölge herhangi bir tahribata meydan vermemek için izole edilmiş ve bahse konu alan çok fazla açıklanmadan/yeri belirtilmeden korunmaktadır. Kaya sanatı kompleksi geniş bir piktogram* galerisi ve iki mağara sanat alanı içerir; her iki özellik de Arap Yarımadası'nda çok nadirdir. Hayatta kalan kaya sanatı 6000 yıllıktır. Oradaki petroglifler,** 20. yüzyıl da dâhil olmak üzere geçmiş zamanın kaya tasvirlerini ve resimlerini içerir. Söz konusu bu alanda ve Suudi Arabistan'ın başka yerlerinde yapılan gözlemlere dayanarak Arap kaya sanatı yapımının ve kullanımının, geçmişten bugüne, yerel olarak hayatta kalabilecek olan bedevî geleneğini devam ettirdiğine dair yeni kanıtlar içerdiğini söyleyebiliriz. **Anahtar Kelimeler:** Petroglif, Piktogram, Mağara Sanatı, Yaş Tahmini, Hail.

* Piktogram: Bir eşyayı, bir yeri, bir objeyi veya bir kavramı resmetme yoluyla temsil eden semboldür. (Çeviren)

** Petroglif: Oyma, kazıma, dövme ve boyama teknikleriyle taş üzerine yazılan yazı veya çizilen resimdir. (Çeviren)

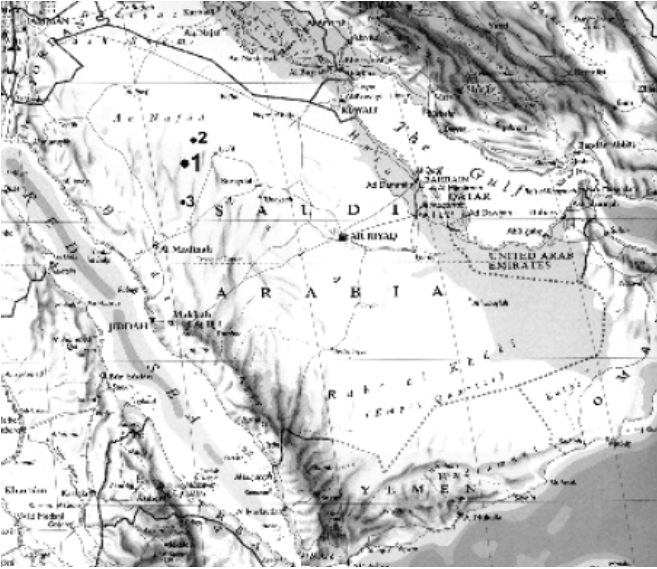
Abstract

The discovery of a previously unknown rock art complex is reported from northern Saudi Arabia. It is located roughly half-way between two major rock art precincts recently added to the World Heritage List, but will be preserved in pristine forensic condition by not disclosing its very isolated location. The rock art complex includes an extensive gallery of pictograms and two cave art sites; both features are very rare on the Arabian Peninsula. Its surviving rock art dates from 6000 years bp to the present. It includes petroglyphs, rock paintings and inscriptions of the most recent past, including of the 20th century CE. This adds new evidence to the observation, made also elsewhere in Saudi Arabia, that Arabian rock art production and rock art use is a continuing tradition of the Bedouin that may have locally survived to the present time.

Keywords: Petroglyph, Pictogram, Cave art, Age estimation, Hail.

Giriş

Dünyanın en etkileyici kaya sanatlarından biri olan Hail'in güneyindeki Süveymiş petroglif kompleksi, çok yakın bir zamanda, 2001 yılında Suudi Arabistan'da keşfedilebildi (Bednarik ve Khan 2002, 2005 ve 2009). Bu anıtın önemi, UNESCO'nun Dünya Mirası Listesi'ne çok hızlı bir şekilde tescil edilmesinde gizlidir (Bednarik 2014, 2015). Süveymiş Kaya Sanatı Bölgesi, binlerce petroglif içeren, anıtsal Neolitik kaya sanatının bilinen en büyük topluluğunu yansıtmaktadır. Buranın çok önemli bir bölge olmasından dolayı bizler Cübbe vahasındaki Ümmü Sinman petroglif kompleksi ile birlikte, bunların Dünya Kültür Mirası'ı arasına alınmaları için ortak bir dosya hazırladık (Bednarik ve Khan 2013). Bu çalışmada ise genel olarak, Cübbe'nin kuzeyi ve Süveymiş'in güneyi arasında yer alan ve keşfi 2017 yılında yapılan bölgedeki büyük kaya sanat kompleksini inceleyeceğiz. Daha önce bulunan anıtlar gibi, yeni siteler grubu da çölün derinliklerinde, inşa edilen yollardan hatırı sayılır bir mesafede yer almakta; uzaklığı ve zor erişimi sayesinde korunmaktadır. Fakat Süveymiş kompleksi, Dünya Mirası listesindeki adaylığının bir neticesi olarak, 40 km. uzunluğundaki kapalı bir yolla erişilebilir hale getirilirken, yeni site kompleksini daha erişilebilir hale getirme yönünde bir teşebbüs bulunmamaktadır. Hail'in neredeyse 100 km. batısında el-Mismâ olarak bilinen dağlarda olması dışında konumu ilan edilmemektedir (resim 1). Buraya ulaşım sadece çöl araçları (kumul ve kaya araçları), deve ya da helikopterle sağlanmaktadır.

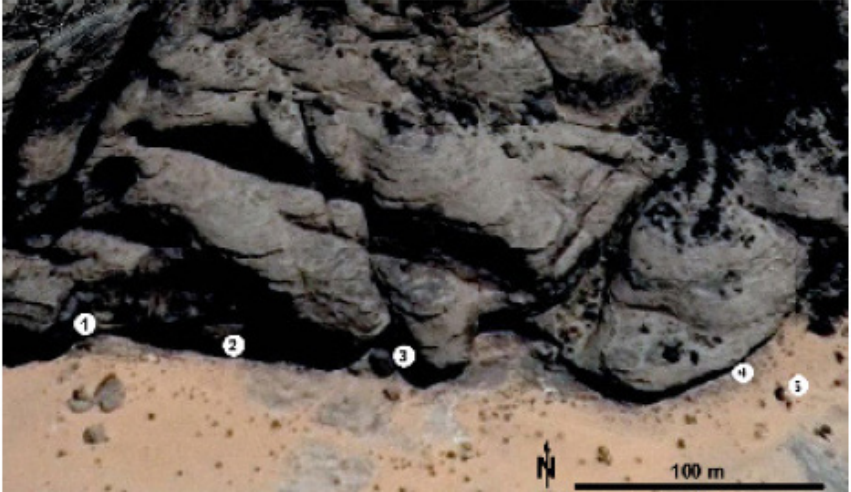


Resim 1: Suudi Arabistan'daki el-Mismâ Dağı kaya sanat kompleksi (1). Cübbe (2) ve Süveymiş (3) gösterilmiştir.

el-Mismâ kaya sanat kompleksi, birbirinden 4 km. uzunluğundaki çöl ile ayrılan iki büyük kaya dağları, Ümmü Burka ve Ferdat Şehmus üzerinde bulunur. Bunların arasında kaya sanatından yoksun küçük bir kaya tepesi ve birkaç kaya yığını olan alçak bir plato mevcuttur. Bunların, Semûd kavmi öncesi zamanlara ait bir mezar kompleksini işaret ettiği varsayılmaktadır. Bahse konu kayalar yaklaşık 160 m. uzunluğunda ve 40 m. genişliğindeki iki büyük paralel dikdörtgen duvarları nedeniyle dikkat çekicidir. Bunların içinde ve dışında, bazıları geometrik, diğerleri rastgele yerleştirilmiş çok sayıda mezar yığını bulunur. Büyük dikdörtgenlerden birinin sonuna yakın belirgin, merkezi bir höyük de vardır. Mezarlar önceden hazine arayanlar tarafından kısmen tahrip edilmiş olup, bugün bile zaman zaman bu tür vakalar yaşanmaktadır.

Yeni kaya sanat kompleksi iki özelliği sayesinde ilgi çekicidir: Birincisi, Arap kaya sanatında oldukça nadir görülen ve neredeyse tamamen petrogliflerden oluşan geniş bir korpus olan piktogramların ana bileşenini içerir. İkincisi, iki büyük alandan birisinde içinde kaya sanatı bulunan iki mağara bulunmaktadır, ki bu Suudi Arabistan'da çok daha nadir rastlanan bir durumdur.

el-Mismâ kaya sanatı kompleksi, Sa'd er-Ravsân'ın 2017 yılının başlarında çölde bir av gezisi yaptığı sırada keşfedildikten sonra Nisan 2017'de tarafımızca incelendi. Aşağıdaki ön rapor/işaretli resim, bulgularımızı özetlemektedir:



Resim 2: Ümmü Burka Doğu Sahasının güneyden havadan görünüşü, (1) Sa'd er-Ravsân mağarası, (2) ana piktogram paneli, (3) Hicap Mağarası, (4) büyük bir kaya kalkanı ve (5) petrogliflerin en doğusundaki yeri araştırılmıştır. Kaya sanatı (1) ve (5) arasında oluşur

Sit Alanları

Ümmü Burka Doğu Alanı

Bu bölge yaklaşık 920 m. rakımdadır ve Ümmü Burka Dağının güneydoğu çevresini yaklaşık 300 m. boyunca takip etmektedir (resim 2). Bu dağ, aslında kumtaşı olmasına rağmen, çok sayıda tabakalı fasiyes ve nadiren diğer tabakaların katmanları, özellikle sert silisyumlu demir taşı içerir. Dağın eteklerinin yakınlarında, birkaç kilometre ötedeki Ferdat Şehmus Dağında tekrar ortaya çıkan, birkaç santimetre kalınlığında yatay bir hematit katmanı görünür. Bu stratigrafik tutarlılık, bölgenin tabakalarının tamamen yatay kaldığını gösterir. Her iki dağda da hematit tabakalarının altında aşınmaya karşı oldukça dirençsiz olan kumtaşı katmanları bulunmaktadır. Kumtaşının aşınmasıyla kaya katmanları arasında cep şeklinde boşluklar oluşmuştur. Dağın tabanındaki tektonik hareketler, kumtaşı içinde az sayıda mağaraların oluşmasına sebep olmuş, hatta bunlardan ikisi kaya sanatı bölgesinde ortaya çıkmıştır.

Bölge, çoğunlukla aşınmadan korunmuş dikey yüzlere çizilmiş yüzlerce kırmızı piktogramdan, bunların altındaki eğimli yüzeyde veya dağın tabanındaki ve yakınındaki gevşek bloklara işlenmiş birkaç yüz petrogliften oluşur. Bölgenin ortasında, 18 m. uzunluğunda olan ve bölgenin sol (batı) ucundan 70 km. uzaklıkta bulunan, üzeri canlı kırmızı resimlerle kaplı tek bir panel bulunmaktadır. Önceki kırmızı çizimlerin üzerine rastgele uygulanan daha yeni çizimler, diğerlerine nispetle çok daha iyi korunmuştur (resim 3).



Resim 3: Ümmü Burka Doğu Bölgesi'ndeki farklı dönemlerin geleneklerinin resmedildiği piktogram panelinin kısmî görünümü. Boyalı panelin altındaki yanklar üzerindeki solmuş petrogliflere dikkat ediniz.

Daha eskiye ait resimler, uçurumlar boyunca ve iki mağarada dağınık küçük gruplar halinde bulunur ve oldukça aşınmış durumdadırlar. Piktogramlardaki aşınma seviyelerinin oldukça değişken olması, kaya sanatı yapma geleneğinin oldukça eskilere uzandığını ve öncüllerinin de muhtemelen petroglifler olduğunu göstermektedir. Bunlar, Neolitik döneme atfedilebilen boynuzlugiller familyasına ait resimler içerir. Çünkü bölgede zamanla Kalkolitik dönem başlamış ve kuraklık bu türlerin hayatta kalmasını engellemiştir ((McClure 1976; Garrard et al. 1981; Schultz and Whitney 1986; Bednarik and Khan 2002, 2005, 2009; Petraglia et al. 2011; Petraglia et al 2012). Petrogliflerin bazıları resimlerle kaplandığından ve yağmurdan korunmayanların çoğu da solduğundan, bunları görebilmek oldukça zordur.

Suudi Arabistan'da piktogramların ortaya çıkması son derece nadirdir ve şu ana kadar çok az sayıda bölge bilinmektedir. Onların bu bölge kompleksi içinde bolluğu, şüphesiz bölgedeki hematit katmanına atfedilebilir. Zemin ve kaya çıkıntılarında kullanılmış olduğu görülen çok sayıda mum boya ve pigment parçası gözlemlenmiştir. Bu malzeme resim çizmek isteyenler için kolay ulaşılabilir bir renk kaynağı olmuş ve farklı geleneklerin/dönemlerin insanları, kendilerinden önce yapılan çizimlerden ilham alarak kendi çizimlerini eklemişlerdir. Farklı dönemlere ait birçok kaya sanatı geleneğini bünyesinde barındıran resimler, Semudî döneme ait piktogramların da varlığı ile daha da zenginleşmektedir (Resim 4).



Resim 4: Semudî yazı ile 'kt' olarak okunan soluk piktogramlar.

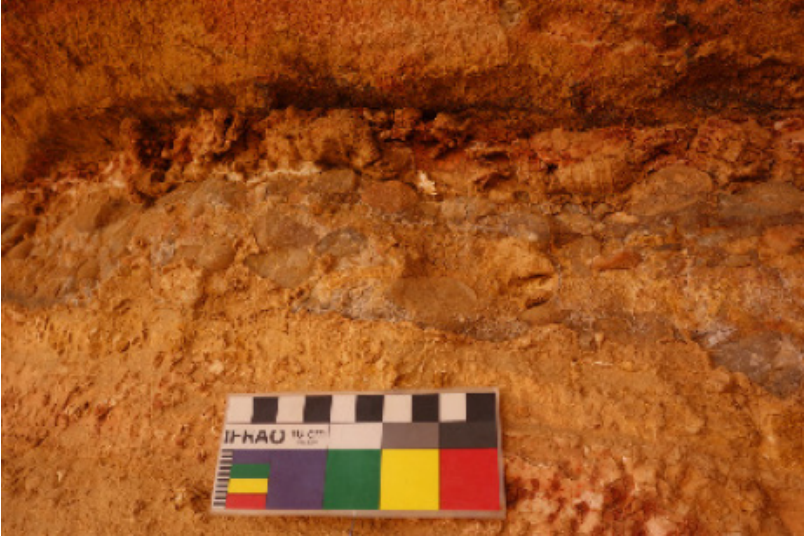
Semudî döneme ait çizimlerin varlığı, soluk olan kaya resimlerinin yaklaşık iki bin yaşında olduğunu tahmin etmemize imkân sağlamaktadır (Bednarik ve Khan 2005). Çeşitli insan figürüne benzer şekil ve “deve” figürlerinin yanı sıra, birkaç wusûm (marka, simge ve deve işaretçisi Wasm'ın çoğulu) veya aşiret kimliği sembolleri de aşı boyası ile resmedilmiştir. Bu sembollerin bazıları hala bazı kabileler tarafından kullanılır ve birkaç bin yıllık bir geleneğin devam ettiğini gösterir (Khan 2000, 2007, 2017; Khan ve diğerleri 1988). İnsanların resim ve wusûm çizimleri için yeterli yer bulunmasına rağmen, onlar sanki atalarının geleneğiyle bağ kurarmışçasına bu çizimleri var olan piktogramların üzerine yapmışlardır.

Alan, iki litik/taş malzeme çıkarma biçimine sahiptir. Orta kısmında, çok ince taneli kuvarsit tabakasının kenarı boyunca konkoidal çatlak izleri burasının sistematik bir şekilde, muhtemelen çeşitli taştan mamul aletlerde kullanılmak amacıyla, hafif çekiç darbeleriyle elde edilen yassı pul şeklinde taşları elde etmek için kullanıldığını göstermektedir (Resim 5).



Resim 5: Ümmü Burka Doğu Sahasında aletlerde kullanılmak üzere alınan taş parçalarının boşluklarını gösteren kuvarsit tabakanın kenarı boyunca darbe kırılması izleri.

Bölgenin doğu ucuna yakın bir yerde taşın altında kalan büyükçe bir boşluğun içinde yatay tavanın hemen altında uzanan ince bir tabaka, silikleşmiş kaba bir çakıl taşı karmanı bulunmaktadır (bkz. Resim 1'deki konum 4). Bu tabakadan büyük çakıl taşı ve küçük boy yuvarlak kuvars kalıntısı kısımlar kırılmış ve taş hammaddesi için toplanmıştır (resim 6).



Resim 6: Ümmü Burka Doğu Bölgesi'nin doğu ucuna yakın taş kovuktan taş çıkarıldığını gösteren kırılmış kuvars çakılları.

Taş kovuğun düz tavanı, muhtemelen birçok kamp ateşinin kalıntısı olan siyah kurumla lekelenmiştir. Bu kömür is lekeleri daha sonraki dönemlere ait bir karbonat birikiminin altında kalmıştır. Gerek kömür isinin gerekse karbonat birikiminin yaşı uygun yöntemlerle tespit edilebilir. Kalsitin yaşı U-serisi analizi ile bulunabilir. Radyokarbon analizi ise her ikisinin yaşını tahmin etmek için kullanılabilir. Ama bölgeyi önceki haliyle yani bozulmadan bırakmak için hiçbir örnek toplanmamıştır. Aynı şekilde, taş aletler ve pigment boya kalemleri bulunmasına rağmen, arkeolojik materyallerin hiçbirisi buldukları yerden çıkartılmamıştır.

Alanda bulunan birkaç taş aletten, özellikle batı mağarada bulunanlar, ilgi çekicidir. Tarafımızdan kâşifin adı verilmiş olan Sa'd er-Ravsân Mağarası'ndaki duvarlarda ve tavanda hem petroglif hem de piktogramlardan oluşan çeşitli paneller vardır. Tüm bölge hiç şüphesiz kömür ile çizilmiş tek siyah çizimleri içerir. Ne yazık ki, bunlar oldukça aşınmış durumdadırlar. Mağaranın zemininde büyük miktarda kömür artıkları vardır. Kolay ulaşılamamasına rağmen bu mağara yaşam alanı olarak kullanılmıştır. Düz zeminden birkaç metre

yukarıdaki bu mağaraya, girişin doğusundaki neredeyse tamamen dik olan duvara tırmanıp mağaranın içine giden dar bir çıkıntıdan geçilerek ulaşılır. 12 m. genişliğindeki giriş, 16 m. genişliğe ve çoğu yerde 2-3 m. yüksekliğe kadar ulaşan geniş bir geçide açılır. İnsanların geçmesi zor olan noktaya gelene kadar mağara 51 m. derinliğe ulaşır. Mağara, tektonik çatlaklar ve kavitasyon hareketleri sonucunda oluşmuştur. Mağaranın çoğu yerine gün ışığı gelir; ancak en iç kısım karanlıkta kalır.



Resim 7: Sa'd er-Ravsân Mağarası, Ümmü Burka Doğu Bölgesi, tipik Neolitik tarzda iki büyük boynuzlu hayvan figürü içeren batı duvarındaki petroglifler ve semboller.

Sa'd er-Ravsân mağarasındaki zoomorfik petroglifler, tipik Neolitik tarzda tasvirler/boynuzlu hayvan figürü içerir (Resim 7). Aralarında ortadan ikiye bölünmüş büyük bir granit havanın da olduğu yerdeki bazı taş alet ve eserlerin de aynı döneme ait oldukları anlaşılmaktadır (bkz. Bednarik ve Khan 2005). Bu nadir parçalar bölgeye yabancıdır, bu nedenle muhtemelen uzak bir mesafeden getirilmiş olmalıdır. Özellikle, Ümmü Burka Doğu Alanı'nın doğu ucundaki Neolitik petrogliflerin oldukça iyi korunmuş örnekleri de vardır. Bölgede kaliteli silis mineralleri genellikle nadir bulunur ve üretilen taş aletler için kullanılan hammaddenin dağ yamaçlarının daha yüksek tabakalarından aşınmış, silisleşmiş mor-siyah renkteki demir taşı olduğu görülmektedir.

Sahanın orta kısmında (Resim 1), uçuruma yaslanan dev bir blokla gizlenmiş, hayatını Cübbe'nin antik eserlerini korumaya adanmış bir bedevîye ithafen "Hicap Mağarası" adını verdiğimiz ikinci bir mağaranın girişi vardır. Burası yaklaşık 15 m. derinliğinde ve 2 m. yüksekliğinde, büyük bir dış oda ve oldukça karanlık dar bir iç geçit içerir. Kırmızı kaya resimleri çeşitli yerlerde

gruplar halinde ortaya çıkar; ancak petroglifler, girişteki köşeli bloklarla sınırlıdır. Bu, üçü bir grupta olan, lateral hattın yanındaki yatay panellerde dört kadehcik içerir. Yönelimleri ve bağlamları kullanışlı bir amaca hizmet etmiş olabileceğini gösterir. Giriş, maksimum 11 m. genişliğindedir ama önündeki büyük blok güneş ışığının girişini engellemektedir. Zemindeki tortu örtüsü, girişten itibaren ilk birkaç metre ile sınırlı kalmıştır, daha sonra zeminin ana kayadan oluştuğu görülmektedir. Zemini oluşturan tabii kayaya eklenmiş olan taşlarla meydana getirilmiş bir taş aranjmanı vardır; ama amacı belli değildir.

Ümmü Burka Batı Alanı

Bu bölge öncekine göre çok daha küçüktür. Kaya sanatı, Ümmü Burka Dağının batı kanadında bulunan bir taş kulenin duvarlarıyla sınırlıdır (Resim 8).



Resim 8: Güneyden görülen Batı Sahasını oluşturan Ümmü Burka Dağının batı kanadındaki kumtaşı kulesi. Ön plandaki bloklar üzerindeki koyu renk tonlarına dikkat ediniz.

Buradaki kaya sanatı çoğunlukla petrogliflerden oluşur, ancak bunlara nazaran oldukça aşınmış eski resimlerin izleri de bulunmaktadır ki, sayılarının eskiden çok fazla olduğuna işaret etmektedir. Görülen bütün petroglifler, Neolitik dönemdekinden daha yenidir ve en yeni örnekleri muhtemelen 100 yaşın altındadır (Resim 9). Yine de, bu petrogliflerde, arka plana göre % 100 patinasyona sahip çok sayıda şematize edilmiş zoomorflar da dahil olmak üzere geniş bir patinasyon yelpazesi mevcuttur.



Resim 9: Ümmü Burka Batı alanında, en son muhtemelen bir asır öncesine kadar uzanan, çeşitli kalıntılara ait petrogliflerler.

Bu bölgenin birkaç kalıntı yazıtları Semûdî ve Safaî harflerden güzel bir şekilde yazılmış Arapçaya kadar uzanan çeşitli yazı malzemeleri içermektedir. Önceki ikisi, muhtemelen M.Ö. ilk asırlardan ilk iki yazıt türü % 50, İslâmî döneme ait olan ise % 25'e yakın bir oksidasyona tabi olmuştur. Bu sebeple bu bölgede % 100'lük bir oksidasyonun tahminen M.Ö. 3500 yıllarına denk düştüğü öne sürülebilir.

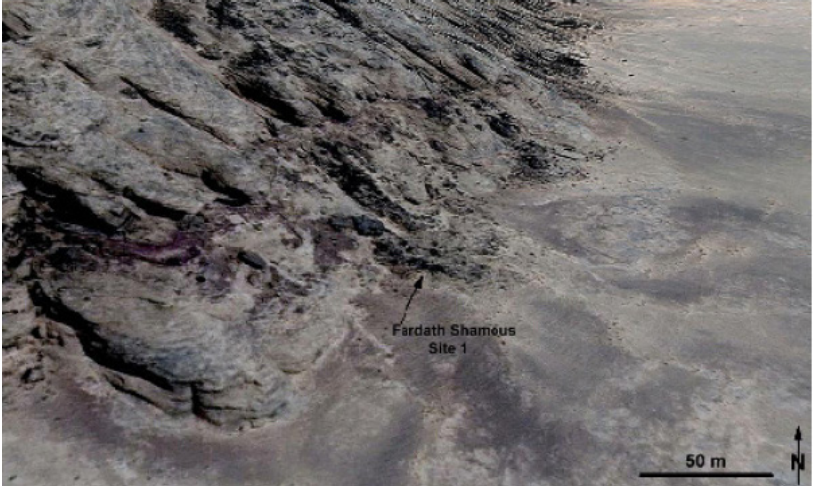
Bu makalede açıklanan bölgelerin uzaklığı, bunların antropojenik/insan kaynaklı hasardan korunmaları büyük oranda kolaylaştırmıştır. Ancak, Ümmü Burka Batı Alanında, sitenin batı panelinde sprej kutuları ile yazılan iki büyük duvar yazısı bulunmaktadır. Bunların yerli bedevîlerin eseri olduğu düşünülmektedir. Deveye benzer 5 zoomorf ve bir antropomorf günümüze ait görülmekte olup, ilk bin yıla atfedilebilir (Resim 10).



Resim 10: Üst üste modern Arapça grafiti ile birlikte yarı-natüralist deveye benzer figürler ve antropomorflar; Ümmü Burka Batı Sitesi.

Ferdath Şehmus Güney Alanı

Yeni sanat kompleksinde olan ikinci dağ içinde iki bölge barındıran Ferdath Şehmus'dur. İlki dağın, yerçekimi ile gelen büyük köşeli blokların olduğu güneydoğu yamacında bulunur (Resim 11-12).



Resim 11: Ferdath Şehmus Güney Alanının havadan görünümü, dağın alçak kumtaşı surları arasındaki yerini gösterir.



Resim 12: Ferdat Şehmus Güney Sitesinin çevresi. Petroglifler tek başına duran büyük kayanın altında görülen blokların çoğunda bulunur ve hepsi de bu kayanın 50 m civarındadır. Eski motif, görünen üç kişinin hemen sağındadır.

Bu bölge, blokların ve surun alt duvarlarına yayılmıştır. İçerisinde toplamda bin civarında petroglif barındıran birkaç düzine panel vardır. Ümmü Burka Doğu Alanı'nda görülen aynı hematit tabakanın varlığı piktogramların geçmişte var olabileceği ve pigment izleri için yapılacak detaylı bir aramanın başarılı olabileceği tahmin edilebilirse de, kaya resimleri veya çizimleri bu kısımda bugün itibarıyla bulunmamaktadır. İki Ümmü Burka Dağı bölgesine nispetle burada kayda değer bir kaya yazısı bulunmamaktadır. Buradaki petroglifler, Neolitik motiflerle başlayıp muhtemelen MS ilk bin yıl ile sona eren çeşitli geleneklere atfedilebilir (Resim 13).



Resim 13: Ferdat Şehmus Güney Sitesi'ndeki birçok dekore edilmiş kumtaşı bloğundan biri. Düzgün patine ve şematik hayvan figürleri ve antropomorfların tarzı, hepsinin aynı döneme ait (muhtemelen Demir Çağı) oldukları izlenimini vermektedir. Arka plandaki doğal kemerler ise kayda değer.

Ayrıca Neolitik stildeki petrogliflerle birlikte eğimli bir düz panelde meydana gelen yaklaşık yirmi tane kadehcik vardır. Eğik bir düz panelde de Neolitik stildeki boynuzlu hayvan petroglifleri ile birlikte yirmiye yakın kupa şeklinde petroglif bulunmaktadır (Resim 14).



Resim 14: Ferdat Şehmus Güney Alanındaki eğimli bir panelde yer alan bazı kadehcikler, sol altta aralarında Neolitik tarz boynuzlu bir hayvan figürü de bulunan çok sayıda başka petroglif ile bir arada bulunmaktadır. Figürün üzerindeki oksidasyon dikkat çekicidir.

Ana kayanın dik uçurumunda bulunan alanın ana paneli, yerden yaklaşık 7 m. yüksekliğe kadar uzanır ve az sayıda üst üste binmiş Metal Çağ figürleri ile çoğunlukla görünen Neolitik figürlerden oluşur. Bu dikey ve kısmen korunaklı panel, oksidasyona pek maruz kalmamış, ama yer yer dökülmeler olmuştur (Resim 15).



Resim 15: Ferdat Şehmus Güney Alanındaki ana panelin bir parçası. Neolitik hayvan figürleri hâkimdir, ancak Metal Çağ dönemlerine ait bazı motifler de bunların üstüne işlenmiştir. Neolitik figürler, özellikle geniş tanecikli pul pul dökülmeler yaşadı.

Üretim ölçeği ve “anıtsal” görünümü, Süveymiş'teki Raat Dağı'nın yaklaşık 90 km güneyindeki Neolitik yapıya benzemektedir (Bednarik ve Khan 2002, 2005, 2009, 2013). Üstteki görüntüler, son çölleşme döneminin başlangıcından önce, iskele veya uçurumların yanında bulunan ağaçlar sebebiyle oluşmuştur. Bu ana panelin altında, üzerinde kadehcikler duran büyük bloğun yan duvarında (Resim 14), özellikle derinlemesine dövülmüş Neolitik tarzda bir boynuzlu hayvan figürü bulunmaktadır. Zeminin biraz yukarısında bulunan bu figürün içe kıvrılmış boynuzları vardır (Resim 16).



Resim 16: Geometrik iç gövde işaretine ve büyük, içe kıvrımlı boynuzlara sahip, kısmen korunmuş bir boynuzlu hayvan petroglifi. Oluklarda birkaç çakıl dereceli taneler bulunur ve bunlar, IFRAO Standart Ölçeğinin kısa kenarının ortasındaki küçük parça da dahil olmak üzere figürün üretimi sırasında dökülmüştür.

Bu, kuzeyde Ümmü Sinman, güneyde de Süveymiş'te bulunan petroglif alanlardaki Neolitik tasvirler ile tezat oluşturmakla kalmaz (Bednarik ve Khan 2005), aynı zamanda, el-Mismâ kaya sanat kompleksindeki tasvirlerin birçoğunda görüldüğü üzere resmedilen hayvanların boynuzlarının uçları da dışa dönüktür. Motifle dolu olan gövde kısmı Neolitik sığır tasvirlerinin bir örneğidir. Muhtemelen dekorasyon veya mülkiyeti belirtmek gibi amaçlarla konmuş vücut işaretlerini veya uygulanmış boyayı ifade etmektedir; çünkü çeşitli tasvirlerde özgün kombinasyonlar veya desenler ortaya çıkar. Burada nitelendirilen motif yıpranmış olup, hayvanın arka kısımları erozyon nedeniyle kaybolmuştur. Panel kabaca kuzey-güneye baktığı için ve motif üretildiğinden dolayı büyük bozulmalar yaşamıştır. Kalan figür 129 cm. uzunluğundadır ama orijinali 1,5 m.'den uzun ölçülmüştür. Neyse ki

bu kumtaşı tabakası çok sayıda küçük çakıl taşı ve yuvarlak kuvars taneleri içerir. Bu tanecikler Şekil oluşturulurken, hatların oyuklarında taş çekiçlerle dövülmüştür. Bunlar sayesinde mikroerozyon analizi için kırılmış kenarların yerlerini tespit mümkün olmaktadır.

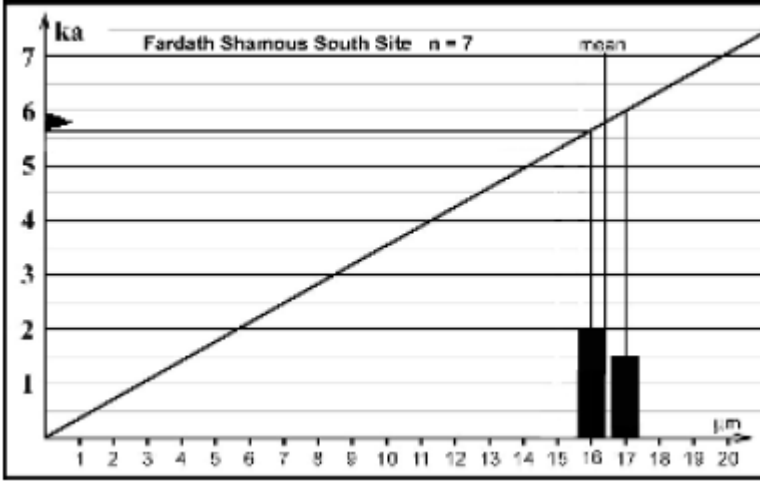
Şekildeki gibi iki kırık çakıl, alt boynuzun sağ kısmında bulunur. Burada boynuzu oluşturan oluk 10.6 mm. derinliğinde ve 44.3 mm. genişliğindedir.

Üstteki yuvarlak kuvars 6.9 mm uzunluğundadır; ancak mikroerozyon analizi için uygun bulunmamıştır (Bednarik 1992, 1993). Daha aşağıdaki tanecik ise kalp Şeklinde, 8,3 mm. uzunluğunda ve maksimum 5,5 mm. genişliğindedir. Beyazımsı yarı saydam kuvarstan oluşur ve üzerinde birkaç kırık vardır (Resim 17).



Resim 17: Resim 16'daki boynozlugiller petroglifinin alt boynuzunun yakından görünümü. lğiğin ortasındaki kuvars çakıl, orta kısmında mikro erozyon analizine tabi tutulmuştur.

Dikey ana sırt, iki kırılma yüzeyinin oluşturduğu 90°'lik, hafif eğimli bir bölüm içerir. Bu konumda, 80 mikronluk bir mesafe, yedi mikro kanat genişliği, aşağıdaki gibi ölçülmüştür: 16, 16, 17, 17, 17, 16, 16 = $115/7 = 16.43$ μm . mm Sinman'daki (Bednarik ve Khan 2005: Resim 19 ve 20) 147). Hicretten sonra Kf (erken Arapça) yazıtından alınan kalibrasyon değerini bu değerlere uyguladığımızda, $5810 + 200 / - 160$ yaş bp (bugünden önce) yaş tahminine ulaşırız. (Resim 18).



Resim 18: Resim 16'da gösterilen Ferdath Şehmus Güney Sahasındaki boynozlugiller petroglifinin mikro erozyon yaş tahmini olarak.

Bu mikroerozyon analizi bağlamında, “bp (bugünden önce)”, yani 2017 yılından önce mevcut olduğu anlamına gelir. Bu sonucun ayrıca kalibrasyonun geçici niteliği ile de nitelendirilmesi gerekir, ancak Ra'd Dağındaki (başlangıçta Süveymiş 1 olarak adlandırılan) üç eski motifin ikisi, ‘ibex/keçi’ ve antropomorflardan birini ve Ümmü Sinman Dağındaki kompleksteki eski antropomorfün (insan figürünün) yakın tarihlerde üretildiğini gösterir (bkz. Bednarik ve Khan 2005: Tablo 1). Kuşkusuz, üç bölgeden dört motifin hepsi tolerans aralığında örtüşmekte, hepsi de bugünden 5500 yıl öncesine, yani açıkça Geç Neolitik döneme işaret etmektedir.

Ferdath Şehmus Batı Alanı

Bu alan, önceki sitenin birkaç yüz metre batısında, kayalık eğimin ayağının 50-60 m. yukarısında bulunan tek bir petroglif paneli içermektedir. Deveye benzer üç figürle karşılaşılmış, ancak bu kez detaylı incelenmemiştir.

Sonuç

Bu çalışmamızda, Suudi Arabistan'ın kuzeyinde, daha önce çalışmasını yaptığımız ve o zamandan beri Dünya Kültür Mirası Listesi'ne kaydettirmeyi başardığımız Cübbe ve Süveymiş'teki çok büyük kompleksler arasında bulunan yeni bir kaya sanatı kompleksi keşfini ve ilk incelemesini ele aldık. el-Mismâ kaya sanat kompleksi, Orta Arabistan'daki dağ platosunun temelini oluşturan en-Nefüd Çölü'nün sınırları içinde bulunan güneydeki iki büyük kumtaşı yığını olan Ümmü Burka ve Ferdath Şehmus Dağındaki

dört bölgeden oluşmaktadır. Bu bölgelerden ikisi nispeten daha küçüktür, ancak diğer ikisinde binlerce motif bulunur. Ümmü Burka Batı Alanı, yalnızca kırmızı piktogramlardan oluşan büyük bir topluluk değil, aynı zamanda Suudi Arabistan Krallığı'nda oldukça nadir görülen iki mağara sanatı alanı da içermesi nedeniyle olağandışıdır. Piktogramlara ilaveten karşılaşılan bu zengin kaya resminin burada bulunan geniş hematit katmanının katkısı olduğu kesindir.

İkinci büyük alan olan Ferdat Şehmus Güney Alanı sadece petrogliflerden oluşur. Bu mevcut çalışma, bölgedeki en eski örneklerden bir tanesinden sağlanan analitik veri sayesinde bu numunenin neredeyse bugünden altıncı binyıl öncesi Neolitik döneme ait olduğunu tespit etmiştir. el-Mismâ'daki Neolitik koleksiyon, kuzeydeki (Cübbe'deki Ümmü Sinman Dağı) ve güneydeki (Süveymiş'teki el-Münzir ve Ra'd Dağı) iki büyük kaya sanat kompleksinininki ile tamamen uyumludur. Dünyanın en muhteşem Neolitik kaya sanatı alanı olarak kabul edilen bu iki koleksiyon (Bednarik ve Khan 2013), çok benzer yaş tahminleri vermiştir.

Bununla birlikte, el-Mismâ kaya sanat kompleksinde, kaya sanatı üretimi petroglifler şeklinde 20. yüzyıla kadar devam etmiştir. Bu nedenle, bu yeni kompleks, son 7000 yılı kapsayan birçok döneme ait kaya sanatı içermektedir ve bölgenin bugünkü bedevîlerinin hâlâ kaya sanatı ile ilgilendiğini göstermektedir. Bu gözlem, Krallığın güneyinde, Negrân yakınında 550'den fazla alanın bulunduğu çok büyük bir kaya sanat kompleksindeki son keşifle örtüşür. Burada son otuz yılda üretilen petroglifler bulunmuştur. Bu kültürel süreklilik, Suudi kaya sanatının dünyanın bu bölümünde hiç beklenmeyen yeni bir yönünü temsil eder. Anlaşılan, krallığın bazı kültür merkezlerinde kaya sanat üretimi bedevîler arasında son zamanlara kadar devam etmiştir. Bu tür alan kullanımı ara sıra motiflerin eklenmesini veya modifiye edilmesini değil, aynı zamanda İslam'ın yanı sıra eski inançların sürekliliğini ima eden bazı özelliklere spesifik tepkiler içeriyor gibi görünmektedir. Bu 'kültürün devamlılığı', Arap kaya sanatının daha fazla dikkat çekecek olan yeni bir yönüdür.

el-Mismâ kaya sanat kompleksi, Cübbe ve Süveymiş bölgelerinin içinde bulunduğu miras haritasına eklenmeyecek, ancak herhangi bir araştırma dışı ziyareti engelleyerek analitik çalışmaya uygun bozulmamış bir araştırma alanı olarak korunacaktır. Sadece bu çalışmayla bölgenin varlığından insanları haberdar etmek ve bölgenin korunması için işaretlerin konulmasını hızlandırmak amaçlanmıştır. Bu sayede, umarım, mezarlarının yağmalanması önlenir ve kaya sanatlarının doğal izolasyonu sağlanır.

Teşekkür

Sa'd er-Ravsân'daki yeni kaya sanatı mekanlarına bizi yönlendirdiği, görüşlerini bizimle paylaştığı ve saha çalışmamızı mümkün kıldığı için Suudi Turizm ve Ulusal Miras Komisyonuna; ayrıca bu makalenin hakemleri ve katkı sunucularından Prof. Sultan Al-Maani, Dr. Sirvan Mohammadi Ghasrîan, Dr. Mounir Arbach, Dr. Hussein Al-Qudrah, Dr. Mike Donaldson ve Dr. Mahdi Alzoubi'ye minnettarız.

Bu makale aynı zamanda Suudi Turizm ve Ulusal Miras Komisyonu tarafından her yıl yayınlanan Suudi Arabistan Arkeolojisi Dergisi *Atlatl*'da yer alacaktır.

Kaynaklar

- Bednarik, R. G. 1992. *A new method to date petroglyphs*. *Archaeometry* 34(2): 279–291.
- Bednarik, R. G. 1993. *Geoarchaeological dating of petroglyphs at Lake Onega, Russia*. *Geoarchaeology* 8(6): 443–463.
- Bednarik, R. G. 2014. *Saudi Arabian sites proposed for World Heritage listing*. *Rock Art Research* 31(2): 256.
- Bednarik, R. G. 2015. *Saudi Arabian rock art complexes inscribed on World Heritage List*. *AURA Newsletter* 32(1): 1–3.
- Bednarik, R. G. and M. Khan 2002. *The Saudi Arabian rock art mission of November 2001*. *Atlatl* 17: 75–99.
- Bednarik, R. G. and M. Khan 2005. *Scientific studies of Saudi Arabian rock art*. *Rock Art Research* 22(1): 49–81.
- Bednarik, R. G. and M. Khan 2009. *The rock art of southern Arabia reconsidered*. *Adumatu Journal* 20: 7–20.
- Bednarik, R. G. and M. Khan 2013. *Rock art in the Hail region of Saudi Arabia*. Serial nomination of Jabal Umm Sinman, Jubbah and Jabal al-Manjor / Jabal Raat, Shuwaymis. Submitted by the Saudi Commission for Tourism and Antiquities as a proposal for inclusion in the UNESCO World Heritage List as a Serial Nomination, 2013 / 2014 AD - 1434 / 1435AH (unpublished).
- Bednarik, R. G. and M. Khan in prep. *Cave art in Saudi Arabia*. Garrard, A. N., C. P. D. Harvey and V. R. Switsur 1981.
- Environment and settlement during the Upper Pleistocene and Holocene at Jubba in the Great Nefud, northern Arabia. *Atlatl* 5: 137–148.
- Khan, M. 2000. *Wusum – the tribal symbols of Saudi Arabia (bilingual English/Arabic)*. Ministry of Education, Riyadh.
- Khan, M. 2007. *Rock art of Saudi Arabia across twelve thousands years*. Saudi Commission for Tourism and Antiquities, Riyadh.
- Khan, M. 2017. *Camel in the ancient art, history and culture of Saudi Arabia*. Lyan Cultural Foundation and King Abdulaziz Library, Riyadh.
- Khan, M., A. Kabawi, A. Zahrani, A. Mubarak and M. Samir 1988. Preliminary report on the third phase of Rock Art and Epigraphic Survey of northern region of Saudi Arabia 1986/1406. *Atlatl* 11: 61–76.

- McClure, H. A. 1976. *Radiocarbon chronology of late Quaternary lakes in the Arabian desert*. Nature 263: 755–756.
- Petraglia, M. D., A. M. Alsharekh, R. Crassard, N. A. Drake, H. Groucutt, A. G. Parker and R. G. Roberts 2011. *Middle Paleolithic occupation on a Marine Isotope Stage 5 lakeshore in the Nefud Desert, Saudi Arabia*. Quaternary Science Reviews 30: 1555–1559.
- Petraglia, M. D., A. Alsharekh, P. Breeze, C. Clarkson, R. Crassard et al. 2012. *Hominin dispersal into the Nefud Desert and Middle Palaeolithic Settlement along the Jubbah palaeolake, northern Arabia*. Plos One 7(11): e49840. doi:10.1371/journal.pone.0049840.
- Schultz, E. and J. W. Whitney 1986. *Upper Pleistocene and Holocene lakes in the An Nafud, Saudi Arabia*. Hydrobiologia 3: 175–190.



Kitap Değerlendirmeleri

Book Reviews





“Cahiliye’den İslam’a İbadet Tarihi” Adlı Eser Üzerine*

A Review on “Cahiliye’den İslam’a İbadet Tarihi”

Muhammed Emin Güller**



Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Kitap Değerlendirmesi / Article Type: Book Review

Geliş Tarihi: 21 Nisan 2021 / Date Received: 21April 2021

Kabul Tarihi: 6 Mayıs 2021 / Date Accepted: 6 May 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Muhammed Emin Güller)

* Cevâd Ali, (çev. Muammer Bayraktutar), Ankara Okulu Yay., I. Baskı, Ankara 2015.

** Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis Anabilim Dalı / PhD Student, Istanbul University Institute of Social Sciences, Department of Hadith, muhammed.emin.guller@hotmail.com, 0000-0003-1813-136X

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

İslâm'ı doğru anlama çabaları hemen hemen her dönemde makes bulmuştur. Günümüzde de çalışmalar bu yönde artarak devam etmektedir. Bu gaye ile yola çıkan araştırmacıların, Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu ortam ve cahiliye dönemi gibi daha çok ilk dönem konularına yoğunlaştıkları görölmektedir.

Cevâd Ali'nin (ö. 1987) kaleme aldığı *Târîhu's-sâlât fi'l-İslâm* adlı çalışmanın bu türden bir gayenin tezahürü olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Tarih sahasındaki çalışmalarıyla tanınan Cevâd Ali, Irak'ın yetiştirdiği önemli âlimlerdendir. Çalışmalarını İslâm öncesi dönem merkezinde sürdürmüştür. Doktora eğitimini Almanya'da tamamladıktan sonra görev yaptığı Bağdat Üniversitesinde profesörlük payesine yükselmiştir. Ayrıca bir dönem Amerika'da bulunan Harvard Üniversitesinde misafir profesör olarak dersler vermiştir. 1947 yılında Bağdat'ta kurulan el-Mecma'u'l-İlmiyyü'l-İrâkî'nin kurucu üyeleri arasında yer aldığı bu müessesede genel sekreterlik vazifesini üstlenmiştir. Aynı kurumun çıkardığı dergide birçok ilmî makale kaleme almıştır. Bu arada *Târîhu'l-'Arab kable'l-İslâm* (I-VIII, Bağdat 1950-1960) adlı eserini daha da genişleterek, *el-Mufassal fi Tarîhi'l-'Arab Kable'l-İslâm* (I-X, Beyrut 1968-1973)'dan başka, *Târîhu'l-'Arab fi'l-İslâm: es-Sîretü'n-nebeviyye* (Bağdat 1961) ve *Esnâmü'l-'Arab* (Bağdat 1967) gibi eserlerini telif etmiştir.

Cevâd Ali'nin *Târîhu's-salât fi'l-İslâm* adlı eseri, 1945 yılında Mısır'da yayımlanan *er-Risale* dergisinde yazılan makalelerin yeniden gözden geçirilerek neşredilmiş halidir. Eser, Doç. Dr. Muammer Bayraktutar tarafından Türkçeye kazandırılmış ve içeriğinde namaz dışındaki diğer ibadet esaslarının da bulunması sebebiyle “Cahiliye'den İslam'a İbadet Tarihi” başlığıyla Ankara Okulu Yayınları tarafından 2015 yılında basılmıştır.

Eserde başta namaz olmak üzere, zekât, oruç, hac gibi ibadetlerin teşri' sürecine dair önemli bilgiler verilmektedir. Yazar söz konusu süreçleri anlatırken, varsa farklı rivayetlere de yer vermekte ve mukayeseli olarak bir inceleme yapmaktadır. Genel itibariyle ihtilaf bulunan konularda kendi tercihini de gerekçeleriyle birlikte anlatmaktadır. Eserde namaza dair yirmi yedi ayrı mesele konu edilmiştir. Yazar çalışmanın telif edilme amacını şu sözlerle açıklamaktadır:

"Bu çalışmada İslâm'ın temel rükünlerinden olan namaz ibadetinin menşei hakkında okuyucunun bilgi sahibi olması amacıyla, namazın ne zaman farz kılındığı ve nasıl geliştiğini açıklayarak İslâm'da namazın tarihine ilişkin bir araştırma sunmaya çalıştım. Bu arada gücüm ölçüsünde, namaz ibadetini, okuyucunun Yahudilik ve Hristiyanlıkta mevcut, benzer ibadet ve ritüeller hakkında da bilgi sahibi olması için, söz konusu iki dinin ibadetlerini karşılaştırmaya çalıştım."

Yazar, öncelikle "salât" kelimesinin etimolojik anlam bağını ortaya koymaktadır. Buna göre "salât" kelimesi Arâmîce bir kelime olup rükûda bulunmak, boyun eğmek gibi manalara gelmektedir. Aslen Arâmîce olan bu kelimeyi zamanla Yahudiler kullanmış, böylelikle İbrânîce'ye girmiştir. İslâm'dan önce Ehl-i Kitap yoluyla Arapça bir kelime haline gelmiştir. İbrânîce aslı "salûteh" olan söz konusu kavram, Yahudilerin ibadet mekânı anlamına gelmektedir.

Müellif, bilinen anlamıyla "salât/namaz"ın cahiliye dönemi Arap toplumunda olmadığını, Kur'ân'ın ifadesiyle onların ibadetlerinin ıslık çalıp, el çırpıktan ibaret olduğunu ortaya koymaktadır. Namaz ibadeti bağlamında diğer dinlerin de ibadetlerini okuyucuyla paylaşan yazar, ibadet şekillerinin benzer ve farklı yönlerine de işaret etmektedir. Bu meyanda yazar, hemen hemen tüm dinlerde rükû ve secde gibi bir takım ritüellerin yapıldığını söylemektedir. Ayrıca diğer dinlerde de, İslâm'daki imamlık vazifesi gibi, sorumlu kişilerin beraberindeki topluluğu yönetme ve rehberlikte bulunma türünden görevler ifa ettiğinden bahsetmektedir. Bunun yanı sıra diğer dinlerde de çoğunlukla belirli vakit ve günlerde ibadet emrinin var olduğunu, bu ibadetlerin de kimi zaman dua etme veya belirli günlerde toplanıp merasim yapma şeklinde tezahür ettiğini belirtmektedir. Dinler arasındaki birçok farklılığa da dikkat çeken yazar, Yahudilikte Yaradan'a ve putperestlikte insana secde yapıldığından; Araplarda ise herhangi bir şeye secde etmenin zül addedildiğinden bahsetmektedir.

İslâm'da namaz emrinin ne zaman varit olduğunu tartışmaya açan yazar, bu konuda farklı görüşleri ele almaktadır. Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ilk namaz emrinin Mekke'de vahyedildiğini, Medine döneminde ise namaz ibadetinin son halini aldığını ifade etmektedir. Hz. Peygamber Mekke'de namazı iki rekât olarak kılmış; Medine döneminde rekât sayısı dörde çıkarılmıştır. Dolayısıyla yazarın tespitine göre İslâm'da namaz emri bir defada değil, aksine öncelikle Mekke'de, sonra Medine'de olmak üzere tedrici olarak inmiş, Rasulullah'ın Medine'ye hicretinden sonra nihai şeklini almıştır.

Yazar, gece namazının/ibadetinin Yahudi ve Hristiyanlık gibi diğer dinlerde de bilinen ve uygulanan bir ibadet olduğunu ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in de vahye muhatap olmadan önce Hira Mağarası'nda inzivaya çekilerek gece namazı kıldığını belirtmektedir. Ancak yazarın ifade ettiğine göre ilgili rivayetlerde söz konusu ibadetin keyfiyeti tam olarak ortaya konulmamaktadır. Yazar, namaz ibadetinin yanı sıra -İslâm'ın beş esas üzerine bina edildiğini haber veren hadisi de göz önünde bulundurarak- eserin son kısmında kısaca zekât, oruç ve hac ibadetlerine yer vererek, söz konusu ibadetlerin tarihi serencamını da okuyucuyla paylaşmaktadır.

Netice itibariyle yazarın tespitine göre "salât", "dua", "ibadet" ya da farklı bir kelimeyle ifade edilse de eski metinlerde ya da İslâm dönemi öncesi diğer dinlerin uygulamalarında namaza karşılık gelen bazı ifade ve ritüellerin olduğu kesindir. Ancak bu uygulama ve ritüellerin mahiyetinin İslâm'ın uygulamasıyla örtüşmediği de izahtan varestedir. Eserde İslâm'daki uygulamalarla cahiliye dönemindeki uygulamaların benzer veya farklı yönleri merkeze alınmıştır. Fakat kimi yerlerde, cahiliye uygulamasının menfi yönlerine dikkat çekilmemiştir. Söz gelimi Arapların, kadınların adet halini necis kabul ettiklerinden bahseden yazarın, bu durumda olan kadınları toplumdan tecrit etmeleri ve onları sofralarına dahi almamaya varan uygulamalarından da bahsetmesi yerinde olabilirdi. Bunun yanı sıra mezkûr eser, konuyu merak edip okuyacak olan kişilerin istifade edebileceği bir mahiyet arz etmektedir. Namaz ve onunla yakından alakalı olan cami, minare, mihrab, ezan, kible gibi unsurların yanı sıra oruç, hac gibi diğer ibadet esaslarının da tarihi süreçlerine dair mukayeseli bilgiler vermesi eseri nitelikli kılan temel özelliklerdendir. Eserde dikkat çekici olan bir diğer husus ise kaynak kullanımındaki çeşitliliktir. Fıkıh, hadis ve yer yer tefsir kaynaklarından referansta bulunan yazarın, ağırlıklı olarak, tarih ve siyer kaynaklarından yararlandığı görülmektedir. Bu çerçevede kimi hadis rivayetleri, hadis kaynağı yerine, tarih kaynaklarından iktibas edilmektedir. Dolayısıyla eserde, yazarın tarihçi kimliğinin daha ağır bastığı söylenebilir. Ayrıca yazarın Yahudilik gibi diğer dinlerin kaynaklarına olan vukûfiyeti ve yer yer batılı kaynaklardan referanslar vermesi de dikkat çekici bir diğer husustur.





“Hz. Ammâr bin Yâsir” Adlı Eser Üzerine

A Review on “Hz. Ammar bin Yasir”

Muhammed Karaca*



Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Kitap Değerlendirmesi / Article Type: Book Review

Geliş Tarihi: 4 Nisan 2021 / Date Received: 4 April 2021

Kabul Tarihi: 23 Mayıs 2021 / Date Accepted: 23 May 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Muhammed Karaca)

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bilim Dalı/ Master Student, Cumhuriyet University Faculty of Theology, Department of Islamic History and Arts krcmhmd10@gmail.com, Orcid No: 0000-0002-1973-902X
CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

“ Hz. Ammâr bin Yâsir” Adlı Eser, Prof. Dr. Ünal Kılıç tarafından kaleme alınmıştır. Meşhur sahabî Ammâr b. Yâsir’in hayatını anlatan ve 92 sayfadan oluşan bu eser, Beyan Yayınları tarafından “Peygamberimiz’in İzinde 40 Sahabi Serisi ”projesi çerçevesinde hazırlanmıştır. Beyan Yayınlarınının 873’üncü, projenin de 23’üncü kitabı olarak 2020 yılında İstanbul’da yayımlanmıştır.

Tarihin bizlere sunduğu birçok olayı bilmek onu yaşayan ve aktaran kişileri bilmekten geçtiği aşıkâr bir durumdur. Özellikle İslâm’ın ilk zamanlarını, vahyin inişini, Hz. Peygamber’in yaşamını, önemli gazve ve seriyyeleri gibi durumları en iyi şekilde anlamak için o dönemi yaşayan sahabîleri bilmenin önemi oldukça büyüktür. Hz. Peygamber’in tebliğ vazifesinin başlaması ile birlikte ona yardım eden ve İslam dininin yayılmasına yardımcı olan kişiler, tarihin her döneminde gerek müstakil olarak gerekse önemli özellikleri ile birçok tarihçinin merak konusu haline gelmiştir. Tarihçilerin hemen hemen hepsi sahabîlerin biyografilerini yeni bilgiler ekleyerek geliştirmişlerdir. Bu durum yeni çalışmaların yapılmasına zemin hazırladığı gibi mevcut bilgilerin şekillenip sistematik bir hale bürünmesine de ciddi katkı sağlamıştır. Tarihi bağlamdan kopmadan bir şahsiyeti anlatmak ciddi derecede titizlik isteyen bir durum olmuştur. Sayın Kılıç’ın da müstakil olarak çalıştığı Ammâr b. Yâsir ifade edilen bu çerçevede ele alınmaya çalışılmıştır.

Kaleme alınan sahabeden Ammâr b. Yâsir birçok defa farklı grupların kendi bakış açıları ile aktarılmıştır. Özellikle Şîî gruplar bu sahabî üzerinde çokça çalışma kaleme almıştır. Farklı dönemlerde adından ziyadesi ile söz ettiren bu sahabî Hz. Ali’ye yakın olması ile Şîî gruplarca önemsenmiştir. Ammâr b. Yâsir ile alakalı bir kısmı makale bir kısmı da kitap olmak üzere akademik alanda geçmişten günümüze bir hayli çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalardan biri de Prof. Dr. Ünal Kılıç tarafından hazırlanan mezkur çalışmadır.

Eserin bölümlerini incelemeye geçmeden önce üslûbu ile alakalı şunları söylemek isabetli olacaktır. Ağır bir akademik dilden ve üsluptan ziyade sade bir anlatımı tercih eden müellif, böylelikle her gruptan insanın anlamasına zemin hazırlamış ve eserin hedef kitlesi genişletilmiştir. Bu yönüyle eser, gerek

akademik çalışmalara malzeme sunmasıyla gerekse her yaştan ve her gruptan insanın istifade etmesine yönelik bir biyografi kitabı olmuştur.

Kılıç, Ammâr b. Yâsir'in doğumunu, İslam öncesi yaşamını, Hz. Peygamber ve Hûlefa-i Râşid'in dönemindeki rolünü on iki başlık altında incelemiş ve bunları kronolojik sıraya riayet ederek ele almıştır. Eserin vücut bulmasını sağlayan bu kronolojik tasnif konunun daha iyi anlaşılmasını ve vuku bulan olayların daha iyi yorumlanmasını kolaylaştırmıştır.

Yazar, birinci bölümü oluşturan "*Kabilesi, Ailesi ve Doğumu*" başlığı altında Ammâr b. Yâsir'in kabilesine değinmiş ve soyunun milâdi 2. veya 3. asırda Güney Arabistan'dan yani Yemen'den göç hareketlerinde bulunduğunu aktarmıştır. Bu göç hareketlerini Ammâr b. Yâsir'in babası olan Yâsir'in Mekke'ye gelişine bağlayarak konuyu nihayete erdirmiştir. Ammâr'ın annesi ve babasının evlenmelerine de değinen Kılıç, bu girişi eksiksiz bir şekilde okurlara aktarmıştır. Bazı kaynaklarda sahabîler ile alakalı bir takım bilgiler ya ihtilafı verilmiş ya da hiç değinilmemiştir. Bunlardan birisi de sahabîlerin doğum tarihleridir. Ammâr b. Yâsir'in doğumunu da ihtilafı gören yazar, yine Ammâr'ın bir sözü üzerinden onun 570'li yıllarda doğmuş olabileceğini söylemiştir (s.14).

Müellif ikinci bölümde "*Ailesinin Müslüman Oluşu ve Çektikleri Sıkıntılar*" başlığı altında Yâsir ailesinin Müslüman oluşuna, ailesinin ve kendisinin çektiği sıkıntılara değinmiştir. Yazar, Ammâr'ın annesi Hz. Sümeyye'nin ve babası Yâsir'in Cahiliye döneminde puta tapmadığını ve o dönemde alışkanlık haline gelen birçok yanlış faaliyetten de uzak durduklarını ifade etmiştir. Onların tebliğ davetine ilk icabet eden kimseler arasında yer aldığını söylemiştir^[1] (s. 15/17). Yâsir ailesi Mekke'de Mahzumoğulları'nın himayesi altında yaşayan kişilerdi. Müslüman oldukları zaman ise ilk darbeyi hilf bağıyla ilişki kurdukları bu kabileden aldıklarını ifade eden yazar, onların inandıkları bu yeni dinden dönmeleri için zorlandığını ifade etmiştir (s. 18). İlk kaynaklar başta olmak üzere birçok eserde Ammâr b. Yâsir'in ve ailesinin işkencelere maruz kaldığı, sonucunda ise şehit edildiklerini^[2] dikkatle inceleyen Kılıç, bu başlık altında Hz. Sümeyye'ye atılan iftiralara da değinmiş ve onlara cevap vermiştir (s. 22/23).

Kılıç, "*Ammâr b. Yâsir'in İslamiyet'i Kabulü*" başlığı altında ele aldığı üçüncü bölümde Ammâr'ı Hz. Peygamber dönemi ve Raşid Halifeler dönemi olarak iki bölümde incelemiştir. Yazar, Ammâr b. Yâsir'in Hz. Peygamber'in dini

[1] Ebu Abdullah b. Muhammed b. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1461/2001), 3/227-228.

[2] İbn Sa'd, *Tabakât*, 10/251.

davetine ilk cevap verenlerden olduğunu^[3] ve bunun neticesinde türlü eziyetlere uğradığını akıcı bir üslûpla anlatmıştır.

Yazar'ın dördüncü bölümde ele alıp incelediği “*Ammâr'ın İslam'a Girdikten Sonra Maruz Kaldığı İşkenceler*” başlığı, genel hatlarıyla İslam'ı kabul edenlerin karşı karşıya kaldığı olumsuz durumları tasvir etmektedir. Özellikle kabilesi olmayan veya zayıf kabileye mensup olan kişiler bu işkencelere daha fazla maruz kalmaktaydılar.^[4] Ammâr b. Yâsir de bu grup içinde yer almaktaydı. Müellif, bu özelliklerin her birine titizlikle değinmiştir. Müşriklerin ağır işkencelerine dayanamayan Ammâr, onların Hz. Peygamber aleyhine istedikleri sözleri kullanmış ve İslam dinini reddederek, putları öven sözler telaffuz etmiştir.^[5] Bunun akabinde onun suçsuz olduğunu bildiren ayet nazil olmuştur. Yazar'ın gayet başarılı bir şekilde aktardığı bu husus olayın daha sağlıklı anlaşılmasına imkân sağlamıştır.

İslam'ın nazil olduğu ilk zamanlarda Müslümanların toplu olarak ibadet edecekleri bir mescitleri yoktu. Beşinci bölümü oluşturan “*Evinin Bir Kısmını Mescid Olarak Kullanan İlk Sahabi Oluşu*” başlığı altında bu hususa değinen yazar, onun kendi evini ailesi ile birlikte düzenli ibadet etmek amacıyla mescit yaptığına^[6] işaret etmiştir.

Kılıç, “*Ammâr ile İlgili Yalan Haberler*” başlığı altında incelediği altıncı bölümde onun hakkında ortaya atılan yanlış bilgilere cevap vermeye çalışmıştır. Hz. Peygamber ile Hz. Hatice'nin evliliklerinde onun arabulucu olduğunu nakleden rivayetleri zayıf görerek bu olayın yanlışlığını kanıtlamaya çalışmıştır. Bu örnekle ilgili rivayetlerin tutarsızlığını başarılı bir şekilde gözler önüne seren yazar, bu hususun yalan olduğunu birçok güvenilir kaynak ile desteklemiştir.

Yazar, yedinci başlıkta değindiği “*Medine'ye Hicreti*” bölümünü kısa tutmuştur. Onun Medine'ye ilk hicret edenler arasında yer aldığına dair rivayetleri zikretmiştir. Bunun dışında Hicret bahsini ise genel bir anlatım ile okuyuculara sunmuştur.

Sekizinci bölümü “*Medine Dönemindeki Faaliyetleri*” ismiyle ele alan yazar, farklı noktalara değinerek bu bahsi kaleme almıştır. Hicret sonucunda Müslümanların yeni yurdu olan Medine, şüphesiz bütün ashab için birçok hususta yeni faaliyetlerin başlangıcı olmuştur. Başta ibadetler olmak üzere

[3] İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/208.

[4] İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/229; Kabilelerin göç hareketleri, yaşantı ve sosyal durumları hakkında detaylı bilgi için bkz. Hakan Temir, *Arap Yarımadası'nda Kabile Hayatı* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2020).

[5] İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/230-231.

[6] İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/231.

çoğu faaliyetin özgürce yapılacağı bir ortam tesis edilmeye başlanmıştır. Kılıç'ın da üzerinde hassasiyetle durduğu bu noktada Ammâr b. Yâsir'in ismi daha çok ön plana çıkmıştır. Yazar, bölümün alt başlığını oluşturan "Kubâ Mescidi'nin Yapımı"nda Ammâr b. Yâsir'in teklifi üzerine bu mescidin yapıldığına değinmiştir (s.41/42). Yine mescidin yapımında büyük gayret sarf etmesinden dolayı onun "İlk Mescid yapıcısı" olarak anıldığını da zikredilmiştir (s.42). Bir diğer alt başlıkta "Mescid-i Nebevî'nin Yapımı"na değinen yazar, onun inşaat esnasında fazla gayret sarf etmesini^[7] detaylıca okuyuculara sunmuştur (s.44). Yazar, aynı bölüm altında Ammâr b. Yâsir'in "Kardeşleştirme, Gazve ve Seriyelerdeki Rolü"^[8] gibi alt başlıklar ile onun Medine dönemindeki rolünü detaylıca aktarmıştır.

Eserin dokuzuncu bölümünü oluşturan "Raşid Halifeler Dönemi'nde Ammâr b. Yâsir" başlığı bizce eserin en önemli ve dikkat çekici bölümünü oluşturmuştur. Hiç şüphe yok ki birçok sahabe Raşid Halifeler döneminde adından fazlası ile söz ettirmiştir. Kılıç, Ammâr b. Yâsir'in de bu dönemde bazı olaylarda öne çıktığını aktarmıştır. Söz konusu dönemde Ammâr b. Yâsir'in siyasi süreç içerisinde üstlendiği görevleri kronolojik sıraya uygun aktaran yazar, konu bütünlüğüne de sadık kalmıştır. Bölümün alt başlığını oluşturan "Hz. Ebu Bekir'in Halife Seçilmesinde Ammâr b. Yâsir" başlığı onun siyasi çizgisini bir nevi ortaya koymuştur (s.59). Ammâr b. Yâsir, Hz. Ali'nin halife olmasını isteyenler arasında bulunuyordu.^[9] Kılıç, Ammâr b. Yâsir'in, Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesinde görüşünü Hz. Ali'den yana olduğunu söyleyerek onun halife tercihini beyan etmiştir. (s.59). Bir diğer alt başlık "Hz. Ömer Döneminde Ammâr b. Yâsir" bölümünde yazar, onun politik sahada üstlendiği görevlerin arttığını ve Hz. Ömer tarafından Kûfe'ye vali olarak atandığını^[10] temelden ele alarak okuyuculara sunmuştur (s.63). Bir başka alt başlık "Hz. Osman Döneminde Ammâr b. Yâsir" bölümüdür. Açıkçası Hz. Osman dönemi Ammâr b. Yâsir'in siyasi alanda adının en çok duyulduğu dönem olmuştur. Kılıç da bu hususa sık sık değinmiştir (s.66). Ammâr b. Yâsir'in Hz. Osman'ı bazı durumlarda eleştirdiğini ifade eden yazarın, herhangi bir zıtlasma ve kutuplaşmaya girmeden bu hassas noktayı başarılı şekilde işlemesi takdire şayandır. Ammâr b. Yâsir, Hz. Osman'ın halife seçileceği zaman

[7] İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/232-233.

[8] İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/232.

[9] Ethem Ruhi Fıglalı, "Sakife Olayı veya Hz. Ebu Bekir'in Halife Seçimi", *İslâm Medeniyeti Mecmuası*, 5/3 (Mart 1982), 21.

[10] Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *el-İsabe fi Temyizi's Sahabe*, thk. Ali Muhammed Muavvîz (Beyrut: Darü'l Kitab'ül İlmîyye, 1415/1995), 4/473; Hâlife b. Hayyât, *et-Târih*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî (Riyad: Dâru Daybe, 1405/1985), 149; İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/234.

kendi görüşünü yine Hz. Ali'den yana kullanmıştır.^[11] Yazar, Hz. Osman'ında ona karşı herhangi bir düşmanlığı olmadığını aksine yaptığı işlerde özgür davranması gerektiğini ifade etmiştir (s.71). Bazı kaynaklarda Hz. Osman'ın Ammâr b. Yâsir'i dövdüğüne dair rivayetler mevcuttur.^[12] Yazar, eserinde akademik tartışmalara yer vermemek amacı ile bu hususa değinmemiştir. Yine Hz. Osman'ın emri ile Mısır'a teftiş için gittiğini^[13] aktararak bu ikili arasında ciddi boyutta bir husumetin olmadığını anlatmaya çalışmıştır. Yazar, dokuzuncu bölümün son alt başlığını oluşturan “Hz. Ali Döneminde Ammâr b. Yâsir” başlığında Ammâr'ın Hz. Ali'ye duyduğu sevgi ve yaptığı fedakârlıklara vurgu yapmıştır (s.77). Yine onun bu dönemde aktif rolünün arttığını ve dönemin en önemli iki savaşına –Cemel ve Siffin- katıldığını aktaran Kılıç, onun savaşlardaki üstün gayretini yineleyerek değinmiştir (s.71/83). Daha sonra Ammâr'ın Siffin Savaşında şehit düşmesini^[14] eserinde işleyerek eserin ana hatlarını oluşturan bu başlığı noktalamıştır.

Eserin onuncu bölümünü “*Hakkında Nazil Olan Ayetler*”, on birinci “*Hakkındaki Hadisler*” ve eserin on ikinci aynı zamanda son başlığını “*Şemâilî ve Şahsiyeti*” oluşturmuştur. Ammâr b. Yâsir hakkında (En'am, 6/52) ve (Nahl, 16/106) ayetlerinin nazil olduğu rivayet edilmiştir (s.84). Yazar, Ammâr b. Yâsir'in toplamda 62 hadis rivayet ettiğini ifade etmiş ve sürekli Hz. Peygamber ile beraber olan birinin böylesine az sayıda hadis rivayet etmesine şaşırmıştır (s.85). Düşünüldüğü zaman gerçekten de onun rivayet ettiği hadis sayısı azdır. Ammâr b. Yâsir'in özellikle şahsiyeti üzerinde duran Kılıç, onun dikkat çeken özelliklerine değinmiş ve onun karakteristik yapısını ortaya koymuştur.

Sonuç olarak Kılıç'ın, gerek tarihi bağlamdan kopmadan olayları sistemli bir şekilde ele alması gerekse her kitlenin okuyup faydalanacağı bir üslup kullanması eserin okunurluğunu arttırmıştır. Özellikle lise dönemi ve İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin ziyadesi ile okuyup faydalanacağı ve anlayacağı bir eser olması bu çalışmanın başarısını gözler önüne sermiştir. Bu vesile ile bu eseri yayım hayatına kazandırdığı için Prof. Dr. Ünal Kılıç'a teşekkür ederiz.

[11] Ebû'l-Fidâ el-Hafız İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsîn et-Türkî (Kuveyt: Merkezü'l-Buhus Darü's-Saadeti'l-Arabiyeti'l-İslamiyye, 1417/1997), 10/211.

[12] Hz. Osman'ın Ammâr b. Yâsir'i dövüp fitak ettiğine dair rivayetler için bkz. Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahya el-Belâzürî, *Ensâbü'l-Şerâf*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dârülfikr, 1417/1996), 6/161-162-163; Farklı bir rivayet olarak Hz. Osman'ın Ammâr b. Yâsir'in dövere karnını yardığına dair rivayet için bkz. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyase*, nşr. Muhammed Mahmud er-Râfî (Kahire: 1322/1954), 55-56.

[13] Şâh Muînüddîn Ahmed Nedvî, *Asr-ı Saadet “Peygamberimiz ve Ashâbı”*, çev. Ali Genceli (İstanbul: Şamil Yayınları, 1985), 2/167.

[14] İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/234; Hayyât, *et-Târih*, 191.

Kaynakça

- el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer. *el-İsabe fî Temyizi's Sahabe*. thk. Ali Muhammed Muavviz. Beyrut: Darü'l Kitab'ül İlmiyye, 1415/1995.
- el-Belâzürî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahya. *Ensâbü'l-eşrâf*. thk. Süheyl Zekkâr. 13 Cilt. Beyrut: Dârülfıkr, 1417/1996.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. “Sakife Olayı veya Hz. Ebu Bekir'in Halife Seçimi”, *İslâm Medeniyeti Mecmuası*, 5/3 (Mart, 1982), 7-26.
- Hayyât b. Hâlife. *et-Târih*. thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî. Riyad: Dâru Daybe, 1405/1985.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ el-Hafız. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki. Kuveyt: Merkezü'l-Buhus Darü's-Saadeti'l Arabiyeti'l-İslamiyye, 1417/1997.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *el-İmâme ve's-siyase*. nşr. Muhammed Mahmud er-Râfî. Kahire:1322/1954.
- İbn Sa'd, Ebu Abdullah b. Muhammed b. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1461/2001.
- Nedvi, Şah Muînüddin Ahmed. *Asr-ı Saadet “Peygamberimiz ve Ashâbı”*, çev. Ali Genceli, 6 Cilt. İstanbul: Şamil Yayınları, 1985.
- Temir, Hakan. *Arap Yarımadası'nda Kabile Hayatı*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2020.



Vefayât

Obituary Notice





SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES

SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138

Sayı: 10 • Temmuz-Aralık 2021

Issue: 10 • July-December 2021

Hocam Prof. Dr. Bahattin Kök'ün Ardından

On *Bahattin Kök* (Prof. Dr.)

Seyfullah Kara*



Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi / Article Type: Research Article

Geliş Tarihi: 25 Nisan 2021 / Date Received: 25 April 2021

Kabul Tarihi: 19 Mayıs 2021 / Date Accepted: 19 May 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki editör tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two editors and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan / Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Seyfullah Kara)

* Prof. Dr., Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Ana Bilim Dalı/ Zonguldak Bülent Ecevit University Faculty of Theology, Department of Islamic History, s.kara@beun.edu.tr, 0000-0002-0535-6001.

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

B azı yazılar vardır, yazarken eliniz titrer, kaleminiz yürümez, hüznünüz düşüncelerinizin önüne geçer. Karmaşık duygularınız düşüncelerinizi allak bullak eder. Bir yandan, “neden böyle oldu” dersiniz; öbür yandan, “takdir-i ilâhî” der ve olana, kulluk şuurunuzla teslim olursunuz. İşte bütün bunlar, sizi çok etkileyen hadiselerin akabinde duygusallığınız tüm benliğinizi çepeçevre sardığında husûle gelir. Böylesi durumlarda konuşmak da zordur, yazmak da zordur. Bilhassa, hayatınıza müspet manada dokunuşuyla bütün geleceğinizi değiştiren, çok sevdiğiniz, hürmet gösterdiğiniz, sizin için bir “hoca”dan çok daha fazlası olan kişinin, Covid-19 nedeniyle ani vefatı üzerine bir şeyler söylemenin ne kadar zor olduğunu, şu satırları yazarken daha iyi anlamış bulunuyorum.

Merhum Prof. Dr. Bahattin KÖK, lisans dönemimde hocam olduğu gibi, bana hem yüksek lisans eğitimimde hem de doktora sürecimde danışmanım olarak da uzun yıllar hocalık yaptı . Bütün bu süreçlerden geçerken onun sadece hocalığını değil, aynı zamanda bir babanın evladına olan şefkatini ve himayesini gördüm. O, gerçek bir hocanın, öğrencisinin her türlü sorunuyla ilgilenmesi gerektiğini fiilen uygulayarak göstermişti. Bu yönüyle Hocam, sadece sözle değil, lisan-ı hâl ile de bizlere örnek olmuştur.

O, ilmi titizliğiyle, ahlâkî duruşuyla, insanî ve İslâmî değerleri yaşamına aktarmasıyla gerçekten tam bir ahlak âbidesi idi. İlme nasıl âşık olduğunu, belki tanıdığı çoğu insanın bilmediği, ama kimi zaman bana kesitlerle aktardığı hayat hikâyesinden anlamıştım. Şavşat’ın Atalar Köyü’nden çıkıp İstanbul İmam Hatip Okulu’na, oradan da 1963 yılında Bağdat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ne kadar uzanan çileli ilim seyahatleri, hep bu aşk için yapılmıştı. Anadolu’nun ücra bir köyünden çıkıp dönemin şartlarında haftalarca süren yurt içi ve yurt dışı yolculukları göze almak, ancak “Rihle” anlayışını içselleştirenlerin işi olabilir. Bağdat’a gittikten sonra tam üç yıl boyunca memleketine gelemediğini, döndüğünde ise sevdiklerinden birçok kişiği kaybetmiş olduğunu nemli gözlerle anlatmıştı.

Hocamın ilmi yönünü değerlendirmek elbette haddime değildir. Ama ona sorup da karşılıksız kalan ve beni tatmin etmeyen hiçbir cevap olmamıştır. Buna karşın o, pek konuşmaz, sakince dinlemeyi tercih ederdi. Çünkü kendisini anlatmayı

da göstermeyi de sevmeyecek kadar tevazu sahibiydi. Ondan, toplum içinde bir defa bile “ben” kelimesini duymadığım gibi, eminim hiç kimse de duymamıştır. Talebeleri geldiğinde bile makamında ayağa kalkacak ve onlara yer gösterecek kadar tevazu dolu olmak, bugün en küçük payelerde bile ayakları yerden kesilen ve ceberrutlaşanlar için ne kadar uzak bir haslettir.

Onun Arap Dili ve Bel ğatına olan vuk fiyeti kendisini tanıyan herkesçe malumdur. Bir keresinde, Arapçadan Türkçeye kitap  eviren bir meslektaşının kitaptaki Arap Őiirlerinin çevirisiyle ilgili kendisinden yardım istemek üzere fakültedeki odasına geldiğini ve bu Őiirlerin çevirisinde ona yardım ederken bir-iki kelimenin anlamını teyit dışında sözlüğe bile pek gerek duymadığını görmüştüm. Arap Őiirinde vezin ve kafiye uyumu için bir kelimenin mısranın sonunda tam ortasından bölünüp, diğer yarısının da takip eden mısradan başlayabileceğini ilk defa o zaman öğrenmiştim.

Hocam Prof. Dr. Bahattin KÖK, eğitim- ğretim konusunda da çok titiz idi. Lisans döneminde Arapça Sarf (Morfoloji) derslerimize girmişti. Sorularını Arapça sorar, cevaplarını da Arapça isterdi. Öğrenciler dersin bittiğini söylediğinde, “derse kendi saatime göre girdim. Benim saatime göre iki dakika daha var” sözü, öğrencileri arasında meşhurdur. Ve o, bu iki dakikaya sığdırarak anlatacak önemli Şeyler muhakkak bulurdu.

İlim tedrisi ve değerlendirmesi konusunda bunları sekteye uğratacak yahut iltimas geçecek hiçbir Şeye toleransı olmazdı. Doktora ve Yüksek Lisans derslerini kendi ofisinde işlerdi. Bir gün, onun doktora derslerinden biri olan “Arapça Tarihi Metinler” dersinin sınavını, tek kişi olduğum için ofisinde yapmıştı. Sınav sırasında, masasının diğer ucunda sınav olurken, cümle içinde bir kelimenin anlamını hatırlayamadığım için 5-10 dakika kadar duraklamıştım. Niye yazmadığımı sorunca, bir kelimenin anlamını hatırlayamadığımı söylemiştim. Ama o, “cümlenin siyak ve sibakını düşün; onlar sana yol gösterecektir” demiş ve sınavda sadece ben olmama rağmen cevabını söylememişti. Muhtemelen bu duruma kırıldığımı düşündüğünden olacak ki, sınav bittikten sonra, tebessüm ederek, “sana o kelimeyi söylemedim.  nk  benim için önemli olan, senin kaç puan alacağın değil, hiç yardım almaksızın neyi ne kadar yapabileceğini g rmemdir” diyerek, hem gönlümü almış hem de bana tam bir hocalık dersi vermişti.

Onun ilm  titizliğini bilen ve duyan arkadaşlarım bazen bana, “Allah sana kolaylık versin” derlerdi. Ben ise ne kadar şanslı olduğumu onlara söyler, hocamın benim için bir lütuf olduğunu anlatırdım. Nitekim zaman içinde onlar da hocamı ve hocamla aramızdaki bağları gördükçe gıpta ederek her fırsatta ne kadar şanslı olduğumu dile getirirlerdi. Yıllarca hocamın asistanlığını yapmama ve zaman zaman hatalarda da bulunmama rağmen, bir kez

dahi bana sitemde bulunmadığı gibi, yüzünü ekşittiğine de tanık olmadım. O, bunları tebessümle karşılayarak, tatlı bir üslupla nasihat yoluyla telafi etmeye çalışırdı.

Hocam, Peygamber ahlakıyla ahlaklanmış bir kişiliğe sahipti. Zira o, Allah'ın Resûlüne derin bir sevgiyle bağlıydı. Nitekim onunla ilgili hissiyatını şiirlere dökmüş, Mevlid-i Nebî ve Hicret-i Nebî'yi anlatan manzum bir kitap kaleme almıştır. Hocamın İslâmî duyguları kadar millî duyguları da yüksekti. Aynı biçimde Malazgirt destanını manzum olarak kitaplaştırmıştır. Esasen o, hem İslâmî duyguları hem de millî duyguları mezcederek tüm benliğiyle yaşamış bir insandı. Millî tarihimizin çok önemli simalarından biri olan Nureddin Mahmud b. Zengî'nin rüyasında gördüğü Hz. Peygamber'in davetine icabet için Medine yollarına düşüşünü, yine şiirlere dökerek kitaplaştırmıştır.

Hocam Prof. Dr. Bahattin KÖK, 2000 yılından 2009 yılına kadar aralıksız dokuz yıl boyunca üç dönem dekanlık yapmış, Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyât Fakültesi tarihinin en uzun süre dekanlık yapan akademisyeni olmuştur. Bu süre zarfında asistanlardan profesörlere kadar makamını herkese açmış, herkesin sorunlarıyla yakından ilgilenmiş ve bu sorunları çözmek için daima mücadele vermiştir. 28 Şubat'ın o meş'ûm etkilerinin olanca hızıyla devam ettiği süreçte dekanlık yaparken kadro talebinde bulunanların kadrolarını temin için nasıl mücadele verdiğini ve bunu da peyderpey başardığını biliyoruz. Dekanlık sürecinde zaman zaman kendisi kırılmış, ama o kimseyi kırmamıştır.

Dokuz yıllık süreçte kendisine tahsis edilen makam aracını hiç kullanmamış, fakülteye yıllarca “Şahin” marka mütevazı otomobiliyle gidip gelmeye devam etmiştir. Yaşamı boyunca lüks ve şatafattan uzak durmuş; dünyaya, dünya malına ve dünya makamına yüz vermemiş; sade hayatından hiç ödün vermemiştir. Dekanlığı süresince çeşitli sebeplerle makamına gelen ziyaretçilerinin bütün giderlerini bizzat kendisi karşılamıştır. İdarî personeli fakülte içinde bile olsa özel bir işi için asla görevlendirmemiştir. Asistanı olarak, çok arzu etmeme ve kendisine de bu talebimi iletmeme rağmen hocam bana da hiçbir özel işini yaptırmazdı. Yine dekanlığı döneminde bütün ofisler laminat parkeyle döşeneceğinden, herkesten odaların geçici olarak boşaltılması istenmişti. Kendisine, odasını benim boşaltmak istediğimi ısrarla söylememe rağmen bana verdiği cevap, “*senin görevin kendi alanına çalışmak ve kendini yetiştirmek, benim şahsi işlerimi yapmak değil*” şeklinde olmuştu. Akademik hayatta çoğu zaman şahit olduğumuz hoca-talebe ilişkileri bağlamında anlattıklarımıza inanmanın ne kadar zor olduğunu bilmekteyiz. Bununla beraber, o dönem yanımda bulunan ve çoğu hâlen aynı fakültede akademik hayatlarına devam eden kimi dostlarımla hocamla ilgili zaman

zaman bu ve benzeri hususiyetlerine şahit olduklarını belirtmeliyim.  nk  o, kendi ifadesiyle, devletin bizler için biçtiği görev ne ise o görev için bize maaş verildiğini söylemekte, bunun dışına çıkıldığında bu milletin hakkına girilmiş olacağını d şunmekteydi.

Prof. Dr. Bahattin Kök hocam için kul hakkı, her Şeyin  zerindeydi. Word sayfasıyla bilgisayar ortamında 504 sayfa tutan doktora tezimi kendisine teslim ettiğim andan itibaren bir aylık s resi olmasına rağmen bir hafta içerisinde okumuştu. Bu okuyuşu ne kadar ciddi bir biçimde yaptığını, maddeler halinde tek tek sıraladığı hatalar, eksiklikler ve önerilerini görünce anlamamak mümkün değildi. Yoğun dekanlık görevine rağmen tezimi bu kadar kısa sürede okuduğunu söyleyince, şaşırmiştum. Bu şaşkınlığımı anlayınca, bana, *“Sen, tez çalışmanı bitirip bana vermekle üzerine düşeni yaptın. Bundan sonra ben de bekleyeceği her bir gün senin hakkına girmek olur”* demiş ve geceleri onu okumakla meşgul olduğunu söylemişti. Merhum hocamın her bir tavrı, her bir tarzı öğretici ve eğitici bir vasıf taşıymaktaydı.

Hocamızın  alışmaları arasında, yayıma hazır “Kur’an ve Hadise Göre Şiir”, “Seyfuddin et-T rkm n  ve Divanı” gibi kitap çalışmalarından başka; “Nureddin Mahmud b. Zeng  ve İslam Kurumlar Tarihindeki Yeri”, “Kutlu Doğum Kutlu G  ”, “Malazgirt Destanı”, “İvedi  ağrı” gibi yayımlanmış eserleri bulunmaktadır. Ayrıca, “Nureddin Mahmud’un Mısır’ı Ele Geçirmesi ve Fatimilerin Yıkılışı”, “Hassan b. Sabit’in Őiirleriyle İsl m’a Hizmetleri”, “Ka’b b. Malik el Ensari ve Tebuk Seferiyle İlgili Durumu”, “Aydemur el-Muhyevi”, “Gazneli Mahmut’la Abbas  Halifesi el-Kadir Arasındaki İlişkiler”, “Mısır’ın Alınmasından Sonra Nureddin Mahmud’la Selahaddin Eyy bi Arasında Ortaya  ıkan Soğukluğun Sebepleri” gibi makale çalışmaları ve Diyanet İslam Ansiklopedisine yazdığı maddeler bulunmaktadır.

Merhum Prof. Dr. Bahattin KÖK hocam, sahip olduğu insan  ve İsl m  meziyetlerle etrafındaki insanlara daima örnek olmuştur. Bu  rnek insanı, bu güzel karakteri, bu titiz ve mütebahhir bilim insanını Covid-19 hastalığı nedeniyle 15 Şubat 2021 tarihinde kaybetmenin derin üzüntüsünü yaşamaktayız. Hocam, vefatından kısa bir süre önce de değerli refikasını kaybetmişti. V k  Şartlar sebebiyle hocamın cenazesinde bulunamamak, üzüntümüzü daha da katmerleştirmektedir. Ancak, onun, zikrettiğimiz değerli hasletlerle, doğumunu ve hicretini mısralara dökecek kadar aşığı olduğu Hz. Peygamber’e komşu olacağından zerrece şüphemiz yoktur. Bu, biz öğrencileri, meslektaşları ve sevenleri için en büyük teselli kaynağıdır.

Hocamı bir kere daha rahmetle y d ediyor, Cen b-ı Hak’tan mek nını cennet, makamını  li eylemesini niy z ediyorum. Rabbim seni cennetiyle müşerref eylesin kıymetli Hocam.

A) YAYIN İLKELERİ ve ETİK KURALLAR

1. Siyer Araştırmaları Dergisi (Bundan sonra Dergi şeklinde anılacaktır) hakemli bir dergi olup (en az iki hakem) her yıl altı ayda (**1 Ocak ve 1 Temmuz'da**) bir yayımlanır.
2. Makale kabul tarihleri: **Ocak** sayısı için **15 Kasım**; **Temmuz** sayısı için **15 Mayıs** tarihine kadar makaleler kabul edilecektir.
3. Dergiye gönderilen her türlü yazıların kabul ya da ret etme hakkı dergi editörü ve/veya yayın kurulu aittir. Bilimsel bulunmayan, millî, ahlâkî ve kültürel değerlere aykırı görülen yazılar editörce değerlendirilmeye alınmaz.
4. Dergi editörü tarafından kabulü yapıp yayımlanan tüm eserlerin yasal sorumlulukları yazarlarına aittir.
5. Metinlerde bulunabilecek yazım ve imla hataları yazarına aittir.
6. Özgün makaleler uluslararası dergi kurullarına uygun olarak **öz, abstract ve kaynakça** içermelidir.
7. Editör, dergiye gönderilen eserlerde düzeltme yapmak, yayımlamak ya da yayımlamamak hakkını saklı tutar.
8. Dergiye gönderilen makale metninde kesinlikle yazar ad-soyad, künye bilgisi ve şayet makale tez, proje, tebliğ vb. üretilmişse buna dair bir bilgi bulunmamalıdır. Bu gibi bilgilerin tamamı Telif Hakkı Sözleşmesinde olmalıdır.
9. Yayınlanmak üzere dergiye gönderilen makaleler ön kontrol, intihal taraması, hakem değerlendirmesi ile Türkçe-İngilizce dil kontrolü aşamalarından geçirilmektedir. Ön kontrol aşamasını geçen çalışmalar (Vefayâtlar hariç, bunlar editör ve editör yardımcısı marifetiyle gözden geçirilir) ise çift taraflı kör hakemlik ilkesi çerçevesinde en az iki hakemin görev aldığı değerlendirme sürecine alınmaktadır. İki hakemin onayından geçen yazılar yayımlanır.
10. Yazarlardan makale değerlendirme ve yayın süreci için herhangi bir ücret talep etmemektedir.

B) YAZIM KURALLARI

1. 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 “Araştırma Makaleleri”, “Çeviriler”, “Kitap Tanıtımları” ve “Vefayât” üst başlıkları altında nesredilecektir.
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. Yayınlanması uygun görülen çalışmaların bütün yayın hakları Siyer Araştırmaları Dergisi'ne aittir. Yayınlanan yazıların bilimsel içerik, hukuk ve dil açısından sorumluluğu yazarlarına aittir.
9. Dergiye gönderilen yazıların takibi ve değerlendirilme süreci azami 4 (dört) aydır.
10. Yayınlanan 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.