

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

W. Montgomery WATT

W. Montgomery WATT

H.z. Muhammed Medine'de

H.z. Muhammed Medine'de



KURAMER

HZ. MUHAMMED MEDİNE'DE



İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları

Tercüme Eserler Serisi: 2

HZ. MUHAMMED MEDİNE'DE **W. Montgomery WATT**

Eserin Orjinal Adı
Muhammad at Medina

Çeviren
Süleyman Kalkan

Yayına Hazırlayan
Ahmet Baydar

Kapak ve Sayfa Tasarımı: Furkan Selçuk Ertargin
Yayın Koordinatörü: M. Turan Çalışkan

© Her hakkı mahfuzdur.

Eserin Türkçe yayın hakları KURAMER'e aittir.
Yayıncının izni olmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.
Kaynak gösterilmek şartıyla iktibas edilebilir.

Birinci Basım: İstanbul, Mayıs 2016

ISBN 978-605-65277-7-7

Basım ve Cild: Step Ajans Rek. Matbaacılık Tan. ve Org. Ltd. Şti.
Göztepe Mah. Bosna Cad. No:11 Bağcılar/İstanbul
Tel: 0212 446 88 46
Mail: stepajans@stepajans.com
Sertifika No: 12266



KURAMER
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Kur'an Araştırmaları Merkezi
Kısıklı Cad. Haluk Türksoy Sok. No:4 Kat: 2 34662 Üsküdar/İstanbul
Tel: 0216 474 08 60 / 1910 www.kuramer.org

Hz. MUHAMMED MEDİNE'DE

W. Montgomery WATT

Çeviren
Süleyman KALKAN



KURAMER

*Bu çeviriyi üzerimde büyük emeği olan babama
ithaf ediyorum...*

ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ

Batıda son yüzyıl içinde yetişmiş en önemli İslâm araştırmacılarından birisi olan W. Montgomery Watt'ın '*Kur'an'a Giriş*'¹ adlı kitabını 1998 yılında Türkçeye çevirdikten sonra, bir gün fırsat bulabilirsem, Kur'an'ın anlaşılmasında önemli bir çalışma olduğuna inandığım ve *Kur'an'a Giriş*' kitabıyla da bağlantılı olduğunu düşündüğüm '*Muhammad at Medina*' [Hz. Muhammed Medine'de] adlı eserini de Türkçeye çevirmeyi kafama koymuştum. Uzun süre bunu hayal ettim ancak iş hayatının yoğun temposu içerisinde buna fırsat bulamadım. Çok şükür ki, 2013 yılından itibaren böyle bir imkan doğdu, bu arada KURAMER tarafından da bu eserin çevrilmesi konusunda bir teklif geldi. 2014 yılında bu işe epeyce bir zaman ayırdım ve çok şükür elinizdeki eser ortaya çıktı.

İlginçtir ki, Watt'ın hemen hemen tüm eserleri Türkçeye kazandırılmışken, bu eser şu veya bu sebeple çevrilmemişti. Bu konuda bazı teşebbüslerin olduğu duyuluyordu, ancak her ne sebeple olursa olsun bugüne kadar bu çeviri gerçekleştirilemedi. Aslında Watt'ın bu eseri 1956 yılında yayınlandı. Türk okuyucular ne yazık ki epeyce bir aradan sonra eserin Türkçe çevirisini okuma imkanına kavuştular.

Watt'ın bu kitaptan önce yazılmış olan ve bu serinin birinci kitabı sayılan *Muhammad at Mecca* (1953) adlı eserini çevirmeyi düşünmemiştim, zira o kitap İlahiyat Fakültesi Yayınlarıncı 1986 yılında Hz. Muhammed Mekke'de adıyla Türkçeye kazandırılmıştı, ancak KURAMER'den gelen ısrar üzerine o kitabı da yeni baştan çevirmek kısmet oldu.

Bugün her iki çalışmaya birlikte baktığımda, bu alanda önemli bir boşluğun doldurulduğunu ve doğru bir şey yaptığımı düşünüyorum. Her ne kadar gecikmeli de olsa bu iki kitabın ilmî çevrelerde gereken karşılığı bulacağını ümit ediyorum.

1 Bkz. W. M. Watt, *Kur'an'a Giriş*, Çev. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1998

Her iki kitapta da bildiğimiz, inandığımız doğrulara aykırı pek çok görüş var. Bunları tek tek belirtmeyi ve cevap vermeyi [bu tercümenin sınırları içerisinde] doğru bulmadım. Genelde Watt'ın eserleri ve özelde bu eser, daha çok tarihçileri, siyer üzerine çalışan ilim adamlarını, akademisyenleri, bu konulara ilgi duyan üniversite öğrencilerini vs. ilgilendirmektedir. Bu tür çalışmaların İslâm âlimlerince yeni çalışmaların yapılmasını teşvik edeceğini ve sonuçta daha iyi çalışmaların ortaya konulabileceğini düşünüyorum.

Hz. Muhammed Mekke'de adlı eserin ön sözünde belirttiğim üzere, hiçbir tercüme kusurdan ârî değildir. Yazarın meramını birebir anlatmak, tüm vurguları aynen yansıtabilmek her zaman mümkün olmaz. Bir eser ancak yazıldığı dilin imkanları içerisinde en doğru şekilde anlaşılabilir.

Bununla birlikte bir çevirinin iyi olabilmesi için, dile hakimiyetin ve yazarın üslubuna aşina olmanın yanında, kitabın konusu ve kullanılan terminoloji vb. hususlara hakimiyet de son derece önem arz etmektedir. Ama bunların da ötesinde çeviri işine ne kadar zaman ayrılabilirse sonuç o kadar güzel olacaktır. Ben Watt'ın üç eserini [*Kur'an'a Giriş*, *Hz. Muhammed Mekke'de*, *Hz. Muhammed Medine'de*] arka arkaya çevirmiş olmakla yazarın üslubuna ve görüşlerine aşina olduğum kanaatindeyim. Söz konusu üç kitabı çevirirken, her üç kitaptaki kavram ve düşünceler, kullanılan üslup ve kelimeler arasında da bir uyum sağlamaya çalıştım. Bunun yanında bu işe son derece ciddi yaklaştım ve son iki yılımı neredeyse sadece bu işe verdim. Hatta bu eserin Arapça çevirisini (*Muhammed fî'l-Medîne*, Çev. Şa'bân Berekât, Menşûrât el-Mektebet il-'Asriyye, Şaydâ, Beyrut, bila tarih) de hep elimin altında tuttum. Ne var ki Arapça çeviride de bazı bölüm veya cümlelerin atlandığını gördüm. Bununla birlikte, doğru anlamı yakalamak için sözkonusu çeviriden de oldukça yararlandım. Bütün bunlara rağmen mükemmeli yakalamak mümkün değildir ve bu kitabın da öyle bir iddiası yoktur, ancak şunu rahatlıkla söyleyebilirim: Watt'ın görüşlerini, düşüncelerini, yaklaşımını doğru bir şekilde yansıttığımı düşünüyorum. Bununla birlikte eğer varsa, tüm çeviri hataları bana aittir.

Çeviride yazarın kullandığı vurguları aynen korumaya çalıştım. Onun parantez () içinde veya tire(-) işaretiyle verdiği cümleleri veya kelimeleri ben de aynı şekilde vermeye çalıştım. *İtalik* olarak yazılan kelimeleri ben de *italik* olarak verdim. Yazarın bazı yerlerde muhtemelen tereddütlerini ifade etmek için parantez içinde kullandığı (?) işaretlerini de aynen muhafaza ettim. Dolayısıyla hem metin içerisindeki *italik* vurgular hem de soru işaretleri tamamen yazara aittir.

Çeviri metinler çoğunlukla üslubundan anlaşılır ve okurken de insanı rahatsız eder. Ben Türkçe metnin çeviri kokmaması ve Türkçe yazılmış bir metnin hissini vermesi amacıyla zaman zaman köşeli parantezleri kullandım. Esas metinde anlatılmak istenen düşüncüyü Türkçeye tam olarak ve doğru bir şekilde aktarmak ve düzgün, akıcı bir Türkçe metin oluşturabilmek amacıyla bunun gerekli olduğunu düşündüm. Bunlar benim metinden anladığımı doğru olarak yansıtanın yanında, metin içerisinde gerekli gördüğüm açıklamaları, bazen bir kelimenin Türkçe alternatif çevirisini veya İngilizcedeki karşılığını da ifade edebilmektedir. Dolayısıyla metin içindeki veya dipnotlardaki köşeli parantezle ifade edilen bölümler bana ait olan açıklamalar veya metnin doğru anlaşılması için gerekli gördüğüm eklemelerdir. Bunun tek istisnası, Hz. Muhammed isminin önüne tarafımdan eklenmiş olan Hz. kelimesi olup, köşeli parantez içinde gösterilememiştir.

Medine Anayasası, anlaşma metinleri, bazı âyetlerin tercümeleri vb. yerlerde doğal olarak metne daha çok bağlı kalınmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla bu tür yerlerde, diğer bölümlerde olduğu gibi bir akıcılık her zaman mümkün olmayabilir.

Arapça kelimelerin Türkçe yazılımları konusunda esas alınan transkripsiyon kurallarına müteakip sayfada yer verilmiştir. Bunun dışında büyük ölçüde Türkçe imla kurallarına uymaya çalıştım.

Biz, Kur'an-ı Kerim'in bölümlerinden söz ederken daha çok *sûre* veya *âyetleri* kullanırız. Watt bunların yanında birkaç âyetten oluşan *pasajları* da kullanmaktadır. Ben de yazarın bu kullanımını aynen muhafaza ettim. Dolayısıyla kitapta *pasaj* denildiğinde birden çok âyetten oluşan bölümler kastedilmektedir.

Kitapta çokça geçen *tribe* kelimesi için kabile, *dan* kelimesi için de daha çok *sülale* kelimesini kullanmaya çalıştım. Aslında (*tribe*) kelimesinin kabile olarak çevrilmesinde bir sorun bulunmamaktadır, oysa *clan* kelimesinin Türkçe karşılıkları konusunda bir kafa karışıklığı olduğu aşikardır. Kureyş bir kabile (tribe), ama onun içinde yer alan muhtelif sülaleler (mesela Benî Hâşim) için de Türkçede zaman zaman kabile kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Bazen bunun yerine *oymak* veya *boy* kelimesi de kullanılmaktadır. Ben *clan* kelimesinin karşılığı olarak olabildiğince *sülale* demeyi tercih ettim.

Orijinal kitapta daha çok *B.* şeklinde kısaltılmış olan *Benî* kelimesini açık olarak yazmayı, ayrıca sülalelerden söz ederken mesela *Haşimoğulları* demek

yerine *Benî Hâşim* demeyi tercih ettim. Kitapta, özellikle de dipnotlarda çok sayıda (İbn Hişâm için İH, İbn Sa’d için İS, İslam Ansiklopedisi için EI vb. şeklinde) kısaltmalar kullanılmış olup ben bunları açık olarak yazmayı tercih ettim.

Orijinal kitapta yer aldığı şekliyle önce Miladi tarihler, ardından parantez içerisinde de hicri tarihler (gün/ay/yıl şeklinde) verilmiştir. Orijinal metinde Flügel’in âyet numaralarına da yer verilmiştir. Bugün artık söz konusu numaralara çok fazla müracaat edilmediğinden, bunlar metin içerisinde değil, ilgilenenler açısından kitabın sonunda verilmiştir.

Orijinal kitabın sayfa numaraları da elinizdeki kitabın sayfa kenarlarında gösterilmiştir. Kitabın içinde veya İndeks’te atıfta bulunulan sayfa numaraları orijinal eserin sayfa numaralarıdır.

Eserin ortaya çıkmasında önemli katkı ve destekleri için Sayın Hikmet Zeyveli’ye teşekkür ediyorum. Ayrıca, çalışmanın KURAMER yayınları arasında çıkması için destek veren başta Sayın Prof. Dr. Ali Bardakoğlu hocamız olmak üzere tüm KURAMER ekibine, eseri baştan sona okumak suretiyle imla ve redaksiyon hatalarının düzeltilmesinde büyük katkıları olan Sayın Ahmet Baydar’a, eserin yazımında ve tabloların hazırlanmasındaki yardımları için de Sayın Nursel Ardiç’a, çevirinin ortaya çıkma sürecinde bana sürekli olarak destek olan eşime ve çocuklarıma gönülden teşekkür ve minnetlerimi sunuyorum.

Süleyman KALKAN

Üsküdar, Nisan 2016

ÖNSÖZ

Bu kitap, *Muhammad at Mecca* (Hz. Muhammed Mekke’de) adlı eserimizin devamıdır ve bu iki kitabın birlikte, Hz. Muhammed’in hayatının ve İslâm toplumunun kökeninin tarihini oluşturması amaçlanmıştır. İçindekiler’e bakıldığı vakit kitabın neleri ele aldığı görülecektir. Arapça bilmeyen tarihçilerin konuyu kolaylıkla anlamalarını sağlayacak şekilde yazmaya çalıştım, ancak zaman zaman bu amacımı gerçekleştirememiş olabilirim. Özellikle, dördüncü ve beşinci bölümlerde olduğu gibi, öncü olma özelliği taşıyan tartışmalarda, mecburen, ilgili konunun normalde hak ettiğinden daha uzun yazmak durumunda kaldım, bu sebeple de bölümler arasındaki dengeyi bozmuş olabilirim. Bu tür konularla ilgili olarak, uzman olmayanlar için tavsiyem söz konusu yerleri atlamalarıdır.

Bu kitaptaki konular gibi, hem kaynak malzemenin hem de ilmî tartışmaların muazzam bir yığın oluşturduğu çalışmalarda, sağa sola dağılmış vaziyetteki konuları gözden kaçırmamak zor bir iştir. Bununla birlikte, önem arz eden konuları atlamadığıma inanıyorum. Hiçbir şeyi dışarıda bırakmadan konunun tamamını ele almak, insanın önünde soylu bir amaç olarak durur, ancak ekonomide olduğu gibi ilmî çalışmalarda da azalan verim kanunu geçerlidir. Öyle bir noktaya geliniyor ki, orada artık daha fazla çaba ortaya kayda değer bir şey çıkarmıyor. Daha fazla çalışma yapılması gereken yerlerin nereler olduğu konusunu muhtemelen çok az okuyucu benim kadar bildiğinden dolayı, en azından şimdilik Hz. Muhammed hakkında söyleyeceklerimi söyledim ve daha fazla söylemeye çalışacak olursam, onun hakkında vermeye çalıştığımız izlenimi iyileştirmekten çok, zarar vereceğim sonucuna ulaştım.

Çalışmam esnasında farkına vardığım ve sıradan bir Avrupalı veya Amerikalı oryantalistin dolduramayacağı, iki boşluğa dikkat çekmek istiyorum. Bunlardan birisi, Hz. Muhammed’in dönemindeki Arabistan’ın bir haritasının çıkartılmasıdır. Bunun için, eski Arap coğrafyacıardan toplanacak bilgiler, ülkenin büyük ölçekli modern haritalarına aktarılmalıdır; bu, tüm bölgelere

gidilmeden yapılabilecek bir iş değildir. Bu konuda, bir Müslüman âlim tarafından mükemmel bir başlangıç yapılmış durumdadır¹ ve başkalarının da bu çalışmayı devam ettirmelerini ümit ederim.

Diğer ciddi boşluk ise, İslâm öncesi Arabistan'daki hayat konusundaki incelemelerin, sosyal antropolojideki gelişmelere ayak uyduramamış olmasıdır. Ben, Hz. Muhammed'in sosyal reformlarının anlaşılması için arka plan olarak gerekli olduğu ölçüde, İslâm öncesi şartlar konusunda, bu boşluğu doldurmak için elimden geleni yaptım. Edinburgh Üniversitesi, Sosyal Antropoloji Bölümü Başkanı, çalışma arkadaşım Dr. Kenneth L. Little'in değerli yardımlarını aldım ve bazı yanlışları düzeltmeye yardımcı olduğu için de kendisine çok şey borçluyum. Bununla birlikte, bu acemice girişimlerim, beni, İslâm öncesi hayatla ilgili çalışmaların, Arapça kaynaklara doğrudan ulaşabilecek bir sosyal antropolojist tarafından bizzat yapılması gerektiği sonucuna ulaştırdı. Antropolojist olmayanlar, malzemelerdeki pek çok detayı kaçınılmaz olarak, göz ardı edebilecektir.

Arapça isimlerin yazımı [transliterasyonu], küçük bir istisna dışında, *Muhammad at Mecca*'dekinin aynısıdır. Arapça bir sesi ifade etmek için iki harfin kullanıldığı yerlerde (örn. sh, dh), pek çok yazar harflerin altına bir çizgi işareti koymaktadırlar (örn. sh, dh). Ancak, iki Arapça sesi ifade eden bu harflerin kombinasyonlarına rastlanması pek nadirdir. Sonuç olarak, tek bir sesi ifade etmek için söz konusu harf çiftlerini, altlarına çizgi koymadan kullanmak ve iki sesi ifade ettikleri durumlarda ise başka bir işaret yolu bulmak makul görünmektedir. Ben bu tür durumlar için kesme işareti (') öneriyorum. Bu hem Arapça bilenlerin bunu *hemze* ile karıştırmalarını önler, hem de Arapça bilmeyenler için harfler birleştirilmemiş olur. Bu kesme işareti, harflerin hiç birisinin noktalı olmadığı durumlarda (ki bu kitapta hiç yoktur) kesinlikle gereklidir, ancak bu işareti, nokta veya noktaların olduğu ve hatta 'Ash'al' [Eş'-hel] gibi bir kelimede bile kullandım. Umarım bu yenilik, oryantalist dostlarca benimsenir.²

Arapça isimlerin biçimi konusunda da uzman olmayanların kafasını karıştırmaktan kaçınmaya çalıştım. Bununla birlikte burada kısa bir izah gerekebi-

1 Bkz. aşağıda s. 153.

2 Yazarın bu açıklamaları eserin İngilizce metni için geçerlidir. Arapça kelimelerin Türkçe yazımı konusunda KURAMER tarafından benimsenen transkripsiyon alfabesi kullanılmıştır. Çev.

lır. Arapça bir isim birkaç bölümden oluşur. Mesela, Hz. Muhammed'e Ebû Kâsım Muhammed bin 'Abdullâh el-Hâşimî el-Ğureyşî de denebilir, yani, Kâsım'ın babası, Muhammed, 'Abdullâh'ın oğlu, Hâşim (boyu/sülalesi)nden, Ğureyş (kabilesi)nden. Bu ismin, birbirinden ayrı olan herhangi bir bölümü, tek başına kullanılabilir. Birkaç istisna hariç ('Abdullâh bin Ubey yerine İbn Ubey gibi), her bir kişi için tek bir isim biçimini kullandım. İsmın son bölümü ise, (î) eklenmek suretiyle oluşturulan, *nıspet* veya aidiyet sıfatıdır ve genellikle o dönemde kişinin mensup olduğı kabile veya boyu/sülaleyi ifade eder.

Kitapta hem Miladi hem de Hicri tarihler genellikle verilmiştir, hicri aylar Romen rakamlarıyla gösterilmiştir, zira ayların isimleri pek çok okuyucu için bir anlam ifade etmemektedir. Kaynaklar incelenirken Hicri tarihleri kullanmak uygundur ancak, Hz. Muhammed'in risalet görevinin, Bizans ve Pers tarihiyle ilişkisini anlamak açısından Miladi tarihin kullanılması gereklidir.

Kur'an'dan yapılan iktibaslar, (yayımcıları, T. & T. Clark'ın nazik izinleri sayesinde), Richard Bell'in *Translation* [Tercüme]'sine dayanmaktadır. Bana yaptıkları çeşitli yardımlar nedeniyle, E. F. F. Bishop'a ve Glasgow Üniversitesi Kütüphanesi [yetkililerine], Profesör J. Robson'a, Profesör G. H. Bousquet'e, Bay J. R. Walsh'a ve Dr. Pierre Cachia'ya teşekkür borçluyum. İndeks'in hazırlanması ve diğer sekreteryaya hizmetleri nedeniyle Bayan Elizabeth White-law'a şükran borçluyum.

W. M. Watt
Edinburgh, Temmuz 1955

Transkripsiyon Alfabesi

TRANSKRİPSİYON ESASLARI							
	Arapça	Watt	Türkçe		Arapça	Watt	Türkçe
1	ء	'	'	15	ص	D d	D d
2	ب	B b	B b	16	ط	T t	T t
3	ت	T t	T t	17	ظ	Z z	Z z
4	ث	Th th	Ş ş	18	ع	'	'
5	ج	J j	C c	19	غ	Gh gh	Ğ ğ
6	ح	H h	H h	20	ف	F f	F f
7	خ	Kh kh	H h	21	ق	Qq	K k
8	د	D d	D d	22	ك	K k	K k
9	ذ	Dh dh	Ž ž	23	ل	L l	L l
10	ر	R r	R r	24	م	M m	M m
11	ز	Z z	Z z	25	ن	N n	N n
12	س	S s	S s	26	و	W w	V v
13	ش	Sh sh	Ş ş	27	ه	H h	H h
14	ص	Ş ş	Ş ş	28	ي	Y y	Y y
Harf-i medli (uzatmalı) sesli harfler							
اَ	Ââ <		أَ	Îî <		وْ	Ûû <

*Tablonun Watt sütununda, orijinal eserde kullanılan,
Türkçe sütununda ise bu eserde kullanılan karakterler gösterilmiştir.*

İçindekiler

ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ.....	7
ÖNSÖZ.....	11
BİBLİYOGRAFİK KISALTMALAR.....	19

I. KUREYŞLİLERİN TAHRİK EDİLMESİ

1. Hicret Sırasında Durum	21
2. İlk Gazveler	22
3. İlk Savaş	26
4. Bedir Savaşı	31
5. Bedir'den Sonra Durum	35

II. MEKKE SALDIRISININ BAŞARISIZLIĞI

1. Hz. Muhammed Yaklaşmakta Olan Savaşa Hazırlanıyor	39
2. Mekkelilerin Bedir'e Tepkileri	41
3. Uhud Savaşı	43
4. Bedevilerin Harekete Geçirilmesi	53
5. Medine Muhasarası	59

III. MEKKELİLERİN KAZANILMASI

1. Muhasaradan Sonraki Yılda Yapılan Gazveler	65
2. Hudeybiye Gazvesi ve Muahedesi	71
3. Hudeybiye'den Sonra	78
4. Hz. Muhammed'in Başarılarına Karşı Mekkelilerin Tepkileri	82
5. Mekke'nin Teslim Olması	92
6. Huneyn Savaşı	98
7. Zafer'in Sağlamlaştırılması	101

IV. ARAPLARIN BİRLEŞTİRİLMESİ

1. Hz. Muhammed'in Karşı Karşıya Olduğu Kabile Sistemi	107
2. Medine ve Mekke'nin Batısındaki Kabileler.....	112
3. Medine ve Mekke'nin Doğusundaki Kabileler	117
4. Kuzeydeki Kabileler	136
5. Mekke'nin Güneyindeki Kabileler	150
6. Arabistan'ın Geri Kalan Bölgelerindeki Kabileler	164
7. Hz. Muhammed'in Politikasının Başarısı	177

V. MEDİNE'NİN İÇ POLİTİKASI

1. Hz. Muhammed'den Önce Sosyal ve Siyasi Gruplaşmalar	185
2. Hz. Muhammed'in Destekçileri	210
3. Müslüman Muhalefeti	216

VI. HZ. MUHAMMED VE YAHUDİLER

1. Yeşrib Yahudileri	229
2. Hicret Sırasında Yahudiler	233
3. Hz. Muhammed'in Yahudilerle Uzlaşma Girişimleri	236
4. Yahudilere Karşı Fikrî Saldırıları	242
5. Yahudilere Karşı Fizikî Saldırıları	247
6. Sonuç	258

VII. İSLÂM DEVLETİNİN ÖZELLİĞİ

1. Medine Anayasası	261
2. Hz. Muhammed'in Konumu	269
3. Ümmet'in Özelliği	280
4. Finans	292

VIII. SOSYAL YAPIDA REFORM

1. Can ve Mal Güvenliği	305
2. Evlilik ve Aile	316
3. Miras	336
4. Muhtelif Reformlar	340
5. Sonuç	348

IX. YENİ DİN

1. İslâm'ın Dini Kurumları	351
2. İslâm ve Arap Putperestliği	357
3. İslâm ve Hristiyanlık	363

X. İNSAN OLARAK BÜYÜKLÜĞÜ

1. Dış Görünüşü, Tavrı ve Davranışı	371
2. Ahlakî Zaaf İddiaları	374
3. Büyüklüğün Temelleri	385

EKLER

A. Kaynaklarla İlgili Değerlendirmeler	387
B. Gazvelerin ve Tarihlerin Listesi	391
C. Bedir'de Muhâcirler Arasındaki Köleler ve Azatlıklar	397
D. Hz. Muhammed'in Prenslere Mektupları	398
E. Kalpleri Kazanılanlar [Müellefet'el-Ğulûb]	401
F. Seçilmiş Anlaşma Metinleri	407
G. Dûmet el-Cendel ile Yapılan Anlaşmalar	415
H. Hz. Muhammed Tarafından Tayin Edilen Yöneticilerin Listesi	419
I. <i>Zekât ve Şadağa</i>	422
J. İslâm Öncesi Dönemde Evlilik ve Aile	426
K. 4/24, 5/5 ve 24/33 Âyetlerindeki Istılâhî İfadeler	443
L. Hz. Muhammed'in Evlilikleri	447

İNDEKS	457

BİBLİYOGRAFİK KISALTMALAR

Eğâni = Ebû 'l-Ferec el-İsfehânî, *Kitâb el-Eğâni* (20 cilt), Bûlağ (1868)/1285.

Bell, *Translation* = Richard Bell, *The Qur'ân, translated with a critical rearrangement of the surahs* (2 cilt), Edinburgh, 1937-1939. (Bkz. ayrıca *Kur'an* başlığı altında)

Buğârî = el-Buğârî, *el-Câmi' es-Şâhih*. Atıflar ilgili *Kitab*'ın adı (ve numarası ile) *Bab*'ın numarası verilerek yapılmıştır.

Buhl, *Muhammed* = Frants Buhl, *Das Leben Muhammads* (Almanca çev. H. H. Schaefer), Leipzig, 1930.

Caetani = Leone Caetani, *Annali dell' Islam*, Milan, 1905, vb.

Encyclopaedia of Islam (1) = *Encyclopaedia of Islam* (4 cilt ve ekleri), Leiden, 1913, vb.

Encyclopaedia of Islam (2) = *Encyclopaedia of Islam* (ikinci baskı), Leiden, 1954, vb.

Encyclopaedia of Islam (S) = *The Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden, 1953.

İbn Hişâm = İbn Hişâm, *Kitâb Sîret Resûlullâh (Das Leben Muhammads nach . . . Ibn Ishâk bearbeitet von . . . Ibn Hishâm)*, ed. F. Wüstenfeld (2 cilt), Göttingen, 1859-1960.

İbn Sa'd = İbn Sa'd, *Tabakât* (Ibn Saad, *Biographien...*), ed. E. Sachau (9 cilt), Leiden, 1905, vb.

MI Mecca = W. Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca*, Oxford, 1953.

Kur'an = *Kur'an* (resmî Mısır baskısındaki sûre ve âyet numaraları ile, farklı olan yerlerde Flügel'in âyet numaraları da verilmiştir)¹ ; tercüme normalde Richard Bell'e aittir, ancak ara sıra, bağlam ile uyumu sağlamak amacıyla, başka bir tercümeyle değiştirilmiş veya olduğu gibi bir başka tercüme metni verilmiştir. Bazı yerlerde, Bell'in, pasajlarla [bölümlerle] ilgili geçici tarihlendirmesi, aşağıdaki şekilde harflerle gösterilmeye çalışılmıştır:

A = çok erken.

B = erken, erken Mekki, erken Kur'an dönemi.

C = Mekki.

D = Mekke'nin son dönemi.

E = Medine'nin ilk dönemi.

E+ = Medenî.

F = Bedir'le bağlantılı.

G = Uhud'la bağlantılı.

1 Belirtildiği üzere, orijinal metinde Flügel'in âyet numaralarına da yer verilmiştir. Elinizdeki Türkçe çeviride ise sadece elimizdeki Kur'an-ı Kerim'lerdeki âyet numaraları verilmiştir. Flügel'in verdiği numaralara ilişkin tablo okuyucularımıza kolaylık sağlaması açısından, Kitab'ın sonuna eklenmiştir. *Çev.*

H = Hudeybiye'ye kadar.

I = Hudeybiye'den sonra.

— = revize edilmiş.

Taberî = eṭ-Taberî, *Ta'riḫ er-Rusûl ve 'l-Mulûk ('Annales')*, ed. M. De Goeje (15 cilt), Leiden, 1879-1901. Tüm atıflar Prima Series'in sayfalarına yapılmıştır; bunun üçüncü cildi, H. Muhammed'in hayatının H.S. 8. yıla kadar olan bölümünü ihtiva eder (s. 1073-1686); geri kalan bölümü dördüncü cilttedir.

Taberî, *Tefsîr* = eṭ-Taberî, *Câmi' el-Beyân fi Tefsîr el-Kur'ân* (30 cilt), Kahire, (1903)/1321.

Üsd el-Ğâbe = İbn el-Eşîr, *Üsd el-Ğâbe* (5 cilt), Kahire, (1869)/1286.

Vâkıdî/Kremer = el-Vâkıdî, *Kitâb el-Meğâzî*, ed. von Kremer, Calcutta, 1856.

Vâkıdî/Wellhausen = el-Vâkıdî, *Kitâb el-Meğâzî*, terc. J. Wellhausen (*Muhammed in Medina; das ist Vâkıdî's Kitâb alMaghazi in verkürzter deutscher Wiedergabe*), Berlin, 1882.

Diğer eserlere ilişkin bilgiler, ilk geçtiği yerde verilmiş olup söz konusu bilgiler İndeks'te yazarın adı altında yer almaktadır.

I

KUREYŞLİLERİN TAHRİK EDİLMESİ

1. HİCRET SIRASINDA DURUM

Hız. Muhammed'in [risalet] görevinin Medine dönemi, 4 Eylül 622 (12/ iii/1) tarihinde veya ona yakın bir tarihte, Medine vahasında Kıbâ'ya varışı ile başlamıştır. Kendisine karşı ortaya çıkan muhalefet nedeniyle, Mekke'deki hayat onun için çekilmez ve hatta imkansız hâle gelmiş, Medine'nin ileri gelenleriyle de bir ittifak yapmıştı. Bu anlaşmanın mahiyeti bilâhare ele alınacaktır. Söz konusu anlaşma, Hız. Muhammed'in dinî açıdan bir peygamber, siyasi açıdan ise, Medine'nin birbirine muhalif grupları arasında bir hakem olarak kabulü anlamına geliyordu. Onun peygamberliğini kabul etme konusunda çoğu kişinin samimi olduğu anlaşılıyor, ancak bazıları meseleye muhtemelen sadece siyasi açıdan bakıyordu. Hız. Muhammed'in Mekke'deki takipçilerinden yetmiş kadar kişi, bu anlaşmaya dayanarak, kendisinden önce Medine'ye varmış ve orada, onun Medineli müntesipleri tarafından misafir edilmişti. Dolayısıyla, Hız. Muhammed Medine'ye vardığı zaman, büyük bir dinî topluluğa sahipti ve her ne kadar yetkileri tam olarak tanımlanmamış olsa da, toplumda siyasi öneme sahip bir mevkii vardı. Mekkelî takipçilerine Muhâcirler (*hicret edenler* anlamında *muhâcirîn*), Medineli takipçilerine ise 'yardımcılar' anlamında *Enşâr* deniliyordu.¹

Hız. Muhammed, Kıbâ'da birkaç gün geçirdikten sonra, vahanın merkezine doğru hareket etti, orada evi için bir yer seçti, ev inşa edilinceye kadar da yakınında misafir edildi. Bu ev ve avlusu bilâhare, günümüzde şehrin merkezinde bulunan, bir camiye dönüştürüldü, ancak, buradaki nüfusun, Hız. Muhammed döneminde, vahanın diğer bölümlerine göre daha yoğun olup

1 *Enşâr*ın ismi muhtemelen *Kur'an*, 61/14 âyetinden türetilmiştir; bkz. 3/52; 8/72; 9/100 ve 117. Aynı zamanda bkz. J. Horovitz, *Koranische Untersuchungen*, Berlin, 1926, 99 vd., ilave atıflar da mevcuttur.

[2] olmadığı şüphelidir. İlk yerleşimler daha çok güney istikametinde, ‘yüksek kesimler/bölgeler’ anlamına gelen ‘Âliye’de olmuştu. Şu halde Hz. Muhammed burada, takipçilerinin arasına yerleşmiş demektir. Hz. Muhammed, Medine’deki ilk aylarında, toplumun, dinî ve din dışı (seküler) işlerini yönlendirme ve düzenleme işiyle meşgul olmuş olmalıdır. Kendisi çok yönlü bir faaliyet içindeydi, ancak, haricî işler –‘gazveler’ [expeditions]– hariç tutulacak olursa, elimizde bu konularda çok fazla kronolojik veri bulunmamaktadır. Bu nedendir ki, önce haricî işleri, yani müşrik Mekkeliler ve göçebe/bedevi kabileler ile ilişkileri ele almak, daha sonra da, Müslüman toplumun hayatının muhtelif yönlerini, kronolojik sıradan ziyade, sistematik açıdan değerlendirmek daha uygun olacaktır.

2. İLK GAZVELER

Hz. Muhammed ile ilgili biyografik verilerin toplanmasına ilişkin ilk çalışmalar *el-meğâzî* olarak adlandırılmaktadır; her ne kadar Medine döneminin tamamı gazvelerden ibaret değilse de, gazveler bu dönemde önemli bir yer tutmaktaydı; bu nedenle olayları kabaca gazvelerle ilişkilendirerek tarihlendirmek doğaldı. Vâkıdî’nin saydığı yetmiş dört gazvenin yedi tanesi Hicret’in ilk on sekiz ayı içerisinde vuku bulmuştu.² Bu gazveler sırasında neredeyse hiçbir hadise vuku bulmadığı için, çok önemli sayılmazlar, ancak bunlar Hz. Muhammed’in Mekke’den ayrılmasından kısa bir süre sonra, Mekkelilere karşı tutumunu göstermesi bakımından çok mükemmel örneklerdi.

Burada dikkat edilmesi gereken esas nokta, Müslümanların artık saldırı konumuna geçmiş olmalarıdır. Bir tanesi hariç, bu yedi gazvenin tamamı Mekke kervanlarına karşı düzenlenmiştir. Coğrafi durum da bunu kolaylaştırmıştı. Mekke’den Suriye’ye giden kervanlar Medine ile [Kızıldeniz] sahili arasından geçmek zorundaydı. Kızıldeniz’e olabildiğince yakın bir yol tutsalar bile, Medine’den 80 mil [yaklaşık olarak 129 km.] kadar bir mesafeden geçmek zorundaydılar; düşmana bu mesafede oldukları yerde, kendi üslerinden iki kat daha uzak bir mesafede bulunuyorlardı. Dolayısıyla, baskıncıların sadece kervana eşlik eden kuvvetlerle uğraşmaları yeterliydi, kervanın yardımına ko-

2 Kitapın sonundaki, Ek B, s. 339 vd. da ayrıntılar yer almaktadır, söz konusu Ek’te yapılan atıflar dipnotlardan genel olarak çıkartılmıştır.

şanlar yetişmeden, kendi yurtlarına kolaylıkla dönebiliyorlardı. Çöl Arapları'nın savaşlarının çoğunda olduğu üzere, bu gazvelerin amacı, rakipleri tuzağa düşürmek suretiyle, onları hazırlıksız bir durumda yakalamaktı. Bu ilk gazvelerde, arzulanan fırsatların pek yakalanamadığı anlaşılmaktadır, ancak söz konusu fırsatların olmaması, Müslümanların, doğrudan saldırı riskini göze alacak kadar ümitsizliğe kapılmalarına da yol açmamıştır. [Bu tür durumlarda] geri çekilmekle yetinmişlerdir.

İlk iki veya üç gazveye katılanların sayısı 20 ilâ 80 kişi olarak verilmektedir. Bununla birlikte, 623 senesinin daha sonraki aylarında (ii-vi/2) Hz. Muhammed'in de bizzat iştirak ettiği gazvelerde, bu sayının 200'e kadar çıktığı rivayet edilmektedir. Hücum edilen kervanlar çoğunlukla büyük kervanlardı, mesela 2500 develi bir kervandan söz edilmektedir. Bu kervanlara eşlik eden kişilerle ilgili olarak 200 ilâ 300 sayıları verilmektedir. Bu sayılar belki de abartılmıştır; zira Bedir harbine sebep olan o önemli kervanda bile sadece 70 kişi vardı, ancak Kureyş'in yardım gücü göndermesine sebep olan husus da muhtemelen söz konusu kervanın güçsüz olmasıydı. [3]

Hz. Muhammed'in yanında 200 kadar kişi, hatta 150 kişi olduğu düşünülse bile, bu durumda söz konusu gazvelere Ensâr da iştirak etmiş olmalıdır. Tam bir görüş birliği olmasa da, kaynaklar, Ensârın yer aldığı ilk gazvenin, büyük Bedir gazvesi olduğunda genellikle görüş birliği içindedirler. Konuya ilişkin olarak ravilerin isimlerinin zikredildiği yegane rivayetle ilgili olarak,³ raviler zincirindeki son isimlerin vefat eden kişilere ait olması ve bu isimlerin pek çoğunun, fikhî ihtilaflara karışmış kişilerin isimleri olması nedenleriyle şüpheler ortaya çıkmıştır; ayrıca bunların tamamı Kureyşli Benî Maḥzûm [sülalesine] mensup kişilerdir. Zira Bedir'de, Hz. Muhammed'in yanında 100'ün epey altında bir Muhâcîr topluluğu olduğu için (ki hemen hemen hepsi de oradaydı), (eğer sayılar tümüyle yanlış değilse) Ensârın ilk gazvelerin en azından büyük olanlarına iştirak ettiği ihtimali oldukça güçlüdür.

Aslında, Hz. Muhammed, ilk Muhâcirlere ilaveten yeni taraftarlar kazanma fırsatlarını da yakalamıştı. Mekkelilerden yeni katılan kişiler olmuştu. H.S. 1. yıl içinde 'Ayyâş bin Ebî Rebî'a (Maḥzûm) ile Hişâm bin el-'Âs

(Sehm)’in Mekke’yi terk ettiği rivayet edilmektedir, bunların ayrılması, muhtemelen, Maḥzûm [sülalesinin] eski reisi, Velîd bin Muğîre’nin ölümü ile irtibatlandırılmaktadır. Mikdâd bin ‘Amr ve ‘Utbe bin Ğazvân (sırasıyla Benî Zühre ve Benî Nevfel’in müttefikidirler), ‘Ubeyde gazvesi sırasında taraf değiştirmişlerdir. Diğer taraftan, bazı bedeviler maddi sebeplerle Hz Muhammed’e yanaşmış olabilirler, bu mutlaka sonraki yıllarda meydana gelmiştir, ancak yine de Bedir’den önce vuku bulmamış olmalıdır. Bununla beraber bu ek katılımlar, Muhâcirlerin sayısını 150’ye çıkartmaya yetmemektedir. Sayılarla ilgili bu delillere ilaveten, Benî Cüheyne’den Mecdî bin ‘Amr’ın, Ĥamza gazvesi sırasında, Müslümanlar ile Mekkelilerin üstün gücü arasında ara buluculuk yapma girişimi, muhtemelen saldıran taraf içinde Cüheyne ile müttefik olan Medinelilerin bulunmasından kaynaklanmaktadır.⁴

[4] Bu yedi gazvenin hiç birisinde çatışma olmamasına rağmen, bu gazveler Müslümanlar açısından olumlu sonuç doğurmamış da değildir. Hz. Muhammed’in nispeten büyük bir güçle sefere çıkabilmesi hadisesi ve güçlü Mekkelilere saldırma niyetinin olduğunu ortaya koyması, göçebeleri/bedevileri etkilemiş olmalıdır. Benî Cüheyne, muhtemelen dostane bir tutum içindeydi, zira en azından [sülalesinin] bir kısmı, Ensârın bir kısmı ile ittifak içindeydi. İlaveten, Benî Dâmr ve Benî Müdlîc ile karşılıklı saldırmazlık anlaşmaları yapılmıştı. Bir rivayete göre, anlaşmanın şartları arasında, taraflardan hiç birisinin ötekine saldırı düzenlememesi, ötekine karşı düşmanca ittifaklara katılmaması ve ötekinin düşmanlarına yardım etmemesi hükümleri yer alıyordu.⁵

Bütün bunlar, Hz. Muhammed’in Mekkelileri tahrik etme niyetini açıkça ortaya koymaktadır. Ensâr bu işlerin içinde yer almış ise, [onun kafasındaki] plandan da haberdar olmalıydılar, aslında Ensârın liderleri Hz. Muhammed’i Medine’ye davet etmeden önce, muhtemelen onun politikasından haberdardılar. Bununla birlikte, (sonraki gazvelerinden bir tanesi kısmen ticari nitelikli olsa da), Hz. Muhammed’in o tarihte ne kadar ileriye hedeflediğini bilmek zordur. Amacı esas itibarıyla, Kureys’in ticaretini tahrip etmek gibi negatif bir şey miydi, yoksa o, bunun da ötesini, Mekke’nin fethini mi düşünüyordu?

4 İbn Hişâm, 419; Vâkıdî/Wellhausen, 33.

5 İbn Sa’d, ii/1. 3/17-20; bkz. aşağıda s. 84 ve s. 354’deki çeviri.

Hız. Muhammed'in bu dönemde, Mekke ticaretini Medine lehine çevirme düşüncesinin olup olmadığına dair işaretler bulunmamaktadır. Hız. Muhammed Medine'de henüz yeterince güçlü değildi ve vazgeçebileceği bir insan gücü de yoktu. İlk gazvelerden, Mekkelilere karşı değil, Kurz el Fihri'ye karşı yapılan bir gazve, sürekli dikkat etmesi gereken tehlikeleri açıkça göstermekteydi; söz konusu gazve, Medinelilere ait otlamakta olan bazı develeri çaldığı gerekçesiyle komşu bölgedeki bir haydudu cezalandırma girişimiydi.

Ğureş'liler herhangi bir kayıp vermemelerine rağmen, ticaretlerine yöneltilen bu tehdit karşısında muhtemelen ciddi olarak rahatsız olmuşlardı. Aldıkları tüm tedbirlere rağmen, Müslümanlar bir gün aradıkları fırsatı yakalama şansına sahip olacaklardı, bu da Ğureş için ciddi bir kayıp anlamına geliyordu. O an için Ğureş herhangi bir şey yapmıyordu, ancak Bedir'de Müslümanlara karşı savaşma arzuları, rahatsızlıklarının göstergesiydi.

Kur'an, ilk gazvelere açıkça değinmez, ama Müslümanların savaşa karşı tutumlarına dair bazı ipuçları verir. İlk olduğu anlaşılan Kur'ânî pasajlardan birinde, Muhâcirlerin savaşmak istediklerinden söz ediliyor. Allah'ın onlara bu konuda izin verdiğinden bahsedilmekte; 'haksızlığa [zulme] uğradıkları için savaşanlara, sadece "Rabbimiz Allah'tır"⁶ dedikleri için, haksız yere yurtlarından çıkarılanlara izin verildi' [denilmektedir]. Daha sonraları, Müslümanlar, (muhtemelen hem Muhâcirler, hem de Enşâr) vahiy vasıtasıyla, savaş emri almışlardır; 'Allah yolunda savaşın ve Allah işiten ve bilendir.'⁷ Bununla birlikte, bu emre uyma konusunda bir isteksizlik olduğu anlaşılmaktadır. Zira pek çok kişinin savaşma konusundaki isteksizliğine dair bazı atıflar mevcuttur.⁸ Bu nedenle de yeni bir mükafattan söz edilmektedir; Müslümanlara, 'Allah'ın savaşanları, oturanlara, yani evlerinde kalanlara tercih ettiği' anlatılmaktadır: Savaşanlar için "büyük bir ecir", cennette bir ödül vardır.⁹ Müslümanların, siyasi ve askerî faaliyetlerinin, dinî bir çerçeve içinde cereyan ettiğini düşündükleri anlaşılmaktadır.

[5]

6 22/39 E—.

7 2/244 'Medine'nin ilk dönemi' (E), ancak belki de Bedir'den sonradır; bkz. 9/123.

8 Mesela 2/216 E; 4/77 ? E; 2/246.

9 4/95 E—, 77 ? E; 3/195.

3. İLK SAVAŞ¹⁰

Müslüman Muhâcirler ile müşrik Kureyş arasındaki, Nahle gazvesi sırasında vuku bulan ilk savaşa dair rivayet, İbn İshâk’ın (Zührî ve Yezîd bin Rûmân tarafından nakledilen) ‘Urve rivayetidir. Bu rivayete göre Benî ‘Abd Şems’in müttefiki olan ‘Abdullâh bin Cahş, hepsi Muhâcirlerden oluşan sekiz ilâ on iki kişilik küçük bir grupla gönderilmişti. Hz. Muhammed, ona Medine’den iki günlük mesafeye varıncaya kadar açmaması kaydıyla, talimatları ihtiva eden mühürlü bir mektup vermişti. Talimat uyarınca mektubu açtılar, mektupta, Tâ’if-Mekke yolu üzerindeki Nahle’ye doğru ilerlemeleri ve orada bir Mekke kervanına baskın düzenlemeleri emrediliyordu. Bir süre sonra, Nahle’de bir Mekke kervanı ile karşılaştılar ve Mekkelilerin şüphelerini izale etmek amacıyla hacı oldukları süsünü verdiler. Uygun bir fırsatı yakalar yakalamaz da hücum ettiler. Sadece dört kişi oldukları anlaşılan kervan sahibi Mekkelilerden bir tanesini, ‘Amr bin el-Ğadremî’yi öldürdüler, ikisini esir aldılar, birisi ise kaçtı. Dolayısıyla düşmana bilgi gitmiş olmasına rağmen, kafilayı ve esirleri Medine’ye getirmekte zorluk çekmedikleri anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, kan akıtılmasının yasaklandığı kutsal Recep ayında, bir Mekkelinin öldürülmüş olması bazı rahatsızlıklara sebep olmuştur. Hz. Muhammed ganimetleri bir süre dağıtmadan bekletmiş ve kendisine teklif edilen beşte bir payı da kabul etmemiştir, ancak daha sonra gelen bir vahiy, [baskını düzenleyenlerin] yaptıklarını doğru bulmuştur.¹¹ Mekkeliler bir heyet, esirlerin iadesi için verilecek fidyeyi görüşmek üzere Medine’ye gelmiş ve Hz. Muhammed kafileden ayrılmış olan iki Müslümanın sağ salim dönmelerinden sonra, her birisi için 1600 dirhem karşılığında, esirlerin iadesini kabul etmiştir.

- [6] Bu olayda dikkat edilmesi gereken ilk nokta, Hz. Muhammed’in gizliliği sağlamak için bütün tedbirleri almış olmasıdır. Gazve komutanına, muhtevasını muhtemelen sadece kendisinin, katibinin ve bir iki tane güvenilir danışmanın bildiği mühürlü talimatlar vermekle kalmamış, aynı zamanda nihai hedef güney taraflarında olmasına rağmen grubu, takriben doğu istikametindeki Necd Yoluna doğru sevk etmiştir. Şüphesiz, bütün bunlar, Mekke istihbarat sisteminin, onun ne yapmak istediğini anlamasını engellemek için yapılmıştı.

10 İbn Hişâm, 423-427; Vâkıdî/Wellhausen, 34-37.

11 2/217.

Belki de daha önceki gazvelerden bir kaç nîyetlerinin düşmana iletilmiş olması nedeniyle, başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Ancak bu gazve, Medine'den ziyade Mekke'ye daha yakın bir noktaya gideceği için, planları hakkında herhangi bir haberin sızması hâlinde, gazveye katılanlar açısından tehlikeli olabilecekti.

Bundan başka, Hz. Muhammed'in emirleri okunduktan sonra, kafilenin tereddüt etmesinin gerisindeki sebep, yapmaları istenen muhtemelen utanç verici şeyle ilgili vicdani tereddütleri değil, yaptıkları işin bizatihi tehlikeli olmasıydı. Araplar, kan beyinlerine hücum ettiği vakit düşüncesizce cesaret gösterebilirler, ama öfkeleri yatıştığında, açık tehlikeden uzak durmaya çalışırlar. Şüphesiz bu nedenledir ki, (eğer kaynakların bu bölümünü kabul edecek olursak) Hz. Muhammed 'Abdullâh bin Cahş'a planı uygulama konusunda tam olarak istekli olmayanları geri göndermesini söylemişti. Bu bağlamda, Sa'd bin Ebî Vakğâs ile devesini birlikte paylaştığı arkadaşı 'Utbe bin Ğazvân'ın durumu ilginçtir. Bunların develeri yolu kaybetmiş, arama sırasında ana birlikten kopmuşlardı. Baskını başarıyla gerçekleştirenlerin *ardından* birkaç gün sonra Medine'ye geldiklerinde anlattıkları hikaye buydu. Anlattıkları hikayenin bu olduğu doğru olabilir, ancak bu, hikayenin gerçek olduğu anlamına gelmez. Bir rivayete göre de anlatılanlar doğru değildi.¹² Bu ikisi, epeyce bir süre boşa vakit geçirmişlerdi ve ne gariptir ki, bu vakit geçirme işi, 'Utbe'nin doğduğu, Benî Süleym [sülalesinin] arazisi içinde meydana gelmiş olmalıydı. Daha sonraki bir tarihte meydana gelen başka bir talihsiz olayda da yine Sa'd'ın cesaret konusundaki itibarı zedelenmişti. Pers İmparatorluğu'nun kudretine son veren, 635/14 yılındaki büyük Kâdisîye savaşında, Sa'd Müslümanlara kumanda ediyordu, ancak hastalığı sebebiyle kuvvetlerini gerideki bir sedyeden yönetiyordu. Muhtemelen bu iki olayın kötü görüntüsünü telafi etmek içindir ki, hadis kaynaklarında, İslâm adına ilk darbeyi vuran kişinin Sa'd olduğu gerçeği üzerinde çokça durulur.¹³ Nahle'de 'Amr bin Hâdremî'yi öldürmek suretiyle, İslâm davası için ilk kez Vâkıd bin 'Abdullâh'ın adam öldürdüğü gerçeğinden çok, bu olay öne çıkarılmıştır. Muhtemelen bu fark, Vâkıd'ın Hz. Ömer'in hilafetinin başlangıcında vefat etmiş ve ardında çoluk çocuk bırakmamış olması, buna mukabil, Sa'd'ın kırk yıl kadar daha yaşamış olması ve sayısız çocuklarla devlet içinde önde gelen adamlardan biri hâline gelmiş olmasına bağlanabilir. Sa'd'ın

[7]

12 Taberî. i. 1278. 19-1279. 1.

13 İbn Hişâm, 166; İbn Sa'd, iii/1. 99 vd.; 6 vb.

kahramanlıklarına ilişkin haberlerin çoğu (ki pek çok tutarsızlık içermektedir) ya kendisinden ya da kendi aile üyelerinden nakledilmiştir.

Hz. Muhammed'in, 'Abdullâh bin Caşş'a verdiği mühürlü talimatların esası, Naḥle'ye gitmesi ve Kıreyş kervanına baskın düzenlemesiydi. (Rivayet-in bazı versiyonlarındaki) 'Hz. Muhammed'e bilgi verilmesi' şeklindeki ibare, *tarassadû* kelimesine "pusu kurun" yerine "gözetleyin" anlamının verilmesi amacıyla sonradan yapılan bir eklemedir; böylelikle, kan akıtılmasının tüm sorumluluğu Hz. Muhammed'in üzerinden alınmış oluyordu. Şüphesiz, Hz. Muhammed, baskıncıları, hem kendi adamlarının hem de düşmanlarının ölümüne yol açabileceğini bilerek göndermişti. Hz. Muhammed'in o tarihlerde Naḥle'den belli bir kervanın geçeceğini kesin olarak bilip bilmediği ya da o tarihlerde kervan geçebileceğine dair genel bir ihtimale dayanarak mı adamları gönderdiği bilinmemektedir. Hz. Muhammed, Suriye'ye giden ve Medine'nin hışmından kaçmak zorunda olan kervanları korumak amacıyla sarf edilen çabalara bakarak, Tâ'if'ten, Mekke'ye giden ve nispeten güvenli bir yol üzerinde olan kervanların, daha hafif şekilde korunduğunu tahmin etmiş olmalıdır. Anlaşılan o ki Hz. Muhammed, genel bir ihtimalden hareket etmişti, ancak özel bir bilgiye sahip olması da imkansız değildi.

Daha da önemli bir sorun, Hz. Muhammed'in, kervanın mukaddes Recep ayında baskına uğratılmasını bekleyip beklemediği hususudur. Vâkıdî olayın Recep ayının sonunda meydana geldiğini söylemekte ve 'eğer Müslümanlar bu kervana saldırmak durumunda idiyse, bunu ya mukaddes Recep ayı içerisinde yapacaklardı ya da kervan mukaddes Mekke topraklarına girdikten sonra yapmak zorunda kalacaklardı' diye belirtmektedir. Eğer bu izah kabul edilecek olursa, o takdirde, kervanın beklenen vakitten önce gelmiş olmasının, Hz. Muhammed'in hesaplarını bozduğu söylenebilir. Baskıncıların, mukaddes ayın bitip bitmediğini bilmedikleri iddiası ise siyahı beyaza boyama girişimine benzemektedir. Olay oldukça şüphelidir, zira bazı kaynaklar Recep ayının sonu olduğunu söylemekte, diğer bir kısmı ise ayın başlangıcı olduğunu ifade etmektedirler. Öyle anlaşıyor ki, bilinen tek şey hadisenin Recep ayı içinde meydana gelmiş olduğudur, gerisi tahminden ibarettir. Eğer öyle ise, hadise pekala, ayın ortasına doğru meydana gelmiş olabilir ve Hz. Muhammed'in verdiği emirlerin de mukaddes ay içinde bir baskını öngördüğü söylenebilir.

Hız. Muhammed'in mukaddes ayı ihlal etmeyi amaçladığını varsaysak bile (ki böyle bir şey kesinlikle ispatlanmış değildir) bu, onun ayıp veya utanç verici bir şeyi düşündüğü anlamına gelmez. Recep ayının kutsallığı, onun lanetlediği müşrik dini ile alakalı bir şeydi. Mukaddes ayın ihlali, putların kırılması ile eş değer bir şeydi. Ancak bu varsayımında, Hız. Muhammed'in ganimetin beşte birini kabul etmeden önceki tereddüdünü nasıl yorumlamalıyız? Ne onun ashabını yalnız başına bıraktığını ne de Kureyş'ten korktuğunu düşünebiliriz, –gerçi Medine Yahudilerinden bazıları, ölenlerin ve öldürülenlerin isimlerini vererek, savaşın zaten ilan edilmiş olduğunu ifade eden kelime oyunları ile alaycı ifadeler kullanıyorlardı. Meselenin en kolay izahı şöyledir: Hız. Muhammed olaydan sonra, (haram ayların) ihlali meselesinin, düşündüğünden daha fazla bir tepki doğurduğunu fark etmiş olmalıdır. Muhtemelen pek çok kişi, ganimeti kabul ettikleri takdirde– kızgın ilahların vereceği –tüm toplumu etkileyebilecek– bir cezadan korkuyorlardı. Bazıları ise, bu İlahî Kanunun ihlal edilmesi ile Hız. Muhammed'in Allah'a ibadet ve kulluk çağrısı arasındaki çelişkiye işaret ediyorlar ve “mukaddes ayı tanımayan ve Recep ayında adamımızı öldüren ilk kişi odur” diyorlardı.¹⁴

Mukaddes aylar meselesi zor bir meseledir.¹⁵ Müslüman yazarlar Kur'an'ın 9/36. âyetinden yola çıkarak, dört ayın, yani Recep, Zû'l Kâ'de, Zû'l Hicce ve Muharrem aylarının (sırasıyla 7.,11.,12. ve 1. aylar) mukaddes ay sayıldığı görüşündedirler. Ama Kur'an başka yerlerde –2/194; 2/217; 5/2; 5/97– mukaddes aylardan bahsetmektedir. Farklı bölgelerde farklı uygulamaların görüldüğü; dört sayısının ise orta yolu bulma girişimi olduğu ileri sürülmektedir. Bu durum, Nahle'deki olayla ilgili olarak Medine'deki tepkinin Hız. Muhammed'i neden hayrete düşürdüğünü açıklayabilir. Belki de Medineliler eski inançlara, Mekkelilerden daha fazla bağlıydılar, zira Mekkeliler, kutsal şeylerin ihlali nedeniyle savaş tecrübesi de yaşamışlardı.

Hız. Muhammed'in tereddüdünü sona erdiren vahiy şöyledir:¹⁶

Sana (mukaddes) haram ayı, o ayda savaşmayı soracaklar; de ki o ayda savaşmak 'büyük bir şeydir', ancak insanları Allah yolundan saptırmak ve onu tanınamak, ...Allah'ın nazarında daha da büyük bir şeydir; fitne katilden beterdir...

[9]

14 Taberî. 1278, 3, es-Sudd'den. Beştebir için bkz. aşağıda s. 255.

15 Bkz. M. Plessner, *The Encyclopaedia of Islam*(1)'deki 'el-Muharram' ve 'Radjab' maddeleri.

16 *Kur'an*, 2/217.

Bu âyet haram (mukaddes) ayın ihlal edilmesinin 'büyük' bir şey olduğunu kabul ediyor ancak, Müslümanlara, Kureyşlilerin Allah'a karşı gelmelerinin daha da büyük bir şey olduğunu hatırlatıyor, belki de, cezanın Kureyş'in üzerine ineceği söylenmek isteniyor. 'Büyük bir şey' (*kebir*) kelimesi 'günah' anlamına da gelebilir, ancak âyet, gelecekte, bu ayda savaş yapmayı yasaklamamaktadır (gerçi bazı Müslüman yazarlar âyeti bu şekilde anlamaktadırlar ve âyetin bilâhare nesh edildiğini söylemektedirler); âyet daha çok geçmişte yapılmış olanları haklı göstermektedir. Hz. Muhammed Nahle hadisesinden sonra, birkaç yıl süreyle, Recep ayında gazve düzenlememek suretiyle, ihlalden kaçınmaya çalışmış olabilir. Gerçekten de el-Vâkıdî biri 6., biri de 8. yıllarda (627 ve 629) olmak üzere, bu ay içinde yapılan iki gazveden söz eder, ancak 6. yıldaki gazvede bazı Müslümanlar öldürülmüş olsa da, bunların hiçbirinde düşman kanı akıtılmadığı anlaşılmaktadır.¹⁷ Şüphesiz (Recep ayı dışındaki) diğer haram aylarda bazı askerî seferler yapılmıştı; Müslüman âlimler, bu durumu ve diğer meseleleri dikkate alarak, genellikle, haram aylarda savaş yasağının nesh edildiğini ileri sürmektedirler.¹⁸

İhtimaller ve belirsizlikler içinde geçmeye çalıştığımız bu yolda, sağlam zemin pek yok. İnsanların, 'Abdullâh [bin Caşş]'ı ve askerlerini kutsal Recep ayını ihlal etmekle suçladıkları, Hz. Muhammed'in ise, Müslümanların böyle bir şey *yapmadıklarını* söyleyebilecek durumda olmadığı anlaşılmaktadır. Şurası kesindir ki, Hz. Muhammed'in kendisi haram aylarda savaş yapma konusunda çok az tereddüt taşımaktaydı, ancak müntesiplerinin önemli bir bölümünün tereddütlerine saygı duymak ve peygamberlik otoritesini zayıflatabilecek sonuçlara karşı da kendini korumak zorundaydı. Şurası özellikle belirtilmelidir ki, Hz Muhammed baskıncıların haram ayı ihlal etmelerini amaçlamış olsa bile, özellikle onun putperestliğe/müşrik dinine karşı genel mücadelesi dikkate alındığında, Araplar açısından, bunda, ayıp veya utanç verici bir şey söz konusu değildi. Sonuç olarak, Kureyşliler hem bir canı hem de değerli bir kervanı kaybetmelerinin yanında, bu olayların burunlarının dibinde meydana gelmiş olması sebebiyle de adam akıllı öfkelenmişlerdi.

17 Bkz. Ek B.

18 Bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 29-31; Taberi., *Tefsîr*, ii. 199 (*Kur'an*, 2/217 konusunda); Ebû Ca'far e-Nahhâs, *K. en-Nâsih ve'l-Mensûb*, Kahire, 1938/1357, 32 vd.

4. BEDİR SAVAŞI

[10]

(Mart 624 = ix/2)¹⁹

Naḥle gazvesinden elde edilen ganimet, Mekke kervanlarına karşı baskın yapma politikasını teşvik etmiş ve Hz. Muhammed bir sonraki gazvesi için 300 kişi (önceki gazvelerin tamamından en az 100 kişi fazla) toplamaya muvaffak olmuştu. Şüphesiz ki, bu fazlalık esas itibariyle, Ensârdan kaynaklanıyordu, zira Muhâcirlerin neredeyse tamamının ilk büyük baskına katılmış olduğunu kabul etmek gerekir. İbn Sa'd'ın hesabına göre, Bedir savaşında Ensârdan 238, Muhâcirlerden ise sadece 86 kişi vardı.²⁰ Hz. Muhammed'in Gazze'den Mekke'ye gitmek üzere bir kervanın yola çıktığını duyduğu ve baskın yapmaya degeceğini düşündüğü anlaşılmaktadır. Kafilede sadece 70 kişi (belki de daha az) olmasına rağmen, bilâhare malların 50.000 dinar değerinde olduğu söylenmişti. Bu kervanda, Mekke'nin bütün ileri gelen tüccarları ve finansörlerinin çıkarları söz konusuydu, aslında, hemen hemen Mekke'deki herkes kervanın sağ salim dönüşüyle ilgilenmekteydi. Belki de daha fazla güvenliği sağlamak amacıyla, küçük çaplı birkaç kervan –ki bazıları kuzeye giderken Müslümanların dikkatini çekmişti– birleştirilmişti.²¹

Kervan'ın başında Mekke'nin en zeki adamlarından birisi olan Ebû Süfyan bin Ḥarb vardı. Ebû Süfyan, Hz. Muhammed'in kervana saldıracağını erken bir aşamada anlamış ve tehlikenin vuku bulacağı noktada kervanı koruyacak bir gücü göndermeleri yolundaki talebini vakit geçirmeden Mekkelilere iletti. (Bazı kaynaklar, Ebû Süfyan'ın Hz. Muhammed'in hazırlıklarını işittikten sonra talebini ilettiğini söylemektedir, ancak zamanlamaya ilişkin bilgiler bunu imkansız kılmaktadır.)

Ebû Cehil'in kumandasındaki Mekkeliler, Ebû Süfyan'ın talebine, 950 civarında olduğu söylenen büyük bir güçle cevap verdiler. Kureyşliler ile kan davası güden komşu Benî Kinâne [sülalesi] reisinin, Mekke'nin muhafızları yerlerinde olmasa bile, Benî Kinâne'nin Mekke'ye saldırmayacağına söz verme-

19 İbn Hişâm, 427-539; Vâkıdî/Wellhausen, 37-90; Taberî. 1281-1359; Caetani, i. 472-518; M. Hamidullah, *The Battlefields of the Prophet Muhammad*, Woking, 1953/1373, 11-17 (*The Islamic Review*, 'da 1952, 1953' de yayınlananlar yeniden basılmıştır). Bu savaşın ve diğer savaşların stratejisi Muḥammad 'Abd el-Fettâh İbrâhîm tarafından *Muḥammad el-Qā'id*, adlı eserinde ele alınmıştır, Kahire, 1945/1364.

20 İbn Sa'd, iii/2, iii/1.

21 İbn Hişâm, 421 vd., 428; Vâkıdî/Wellhausen, 34, 39 vd.; aksi görüş için Caetani, i. 463, n. 1.

[11] sinden sonra, neredeyse Mekke'nin tüm savaşçıları yola çıkmıştı. Gönderilen gücün büyüklüğü, Ebû Cehil'in muhtemelen Hz. Muhammed'i ve takipçilerini ve hatta potansiyel takipçilerini korkutmayı, böylece de savaş meydanında karşısına çıkmalarını ve bundan böyle kervanlara baskın düzenlemelerini engellemeyi amaçladığını göstermektedir. Kureyş'liler Mekke'den çıkışlarından birkaç gün sonra, kervanın Hz. Muhammed'den kaçmayı başardığını ve emniyette olduğunu öğrendiler. Bu durumda, yegane savaş sebebi 'Amr bin el-Ğadremî'nin kanı idi ve 'Abd Şems [sülalesinden] 'Utbe bin Rebî'a barışı sağlamak için kan parasını ödemeye hazırды, ancak Ebû Cehil büyük bir maharetle 'Utbe'ye baskı yaparak teklifini geri çekmesini ve böylece Kureyş'in ilerlemesini sağladı; muhtemelen bir defada ve tümüyle Hz. Muhammed'den kurtulmak istiyordu.

En azından, Mekkelilerin durumlarına ilişkin olarak bazı kaynaklarda nakledilen rivayetler bu şekildedir. Söz konusu kaynaklar Benî Mağzûm [sülalesine] aşırı derecede düşman, 'Abd Şems'e de dost olsalar bile, söylediklerinde muhtemelen epeyce bir gerçeklik vardır. Kureyşliler arasında güçlü bir birlik olmadığı kesindir. Sülaletlerden ikisi, Zühre ve 'Adî sülaletleri, kervan emniyette olduğu halde, Bedir'e doğru ilerlenmesine karar verilince, topluca geri çekilmişlerdir. Şüphesiz Hz. Muhammed'in yok edilmesinden en çok Ebû Cehil ve yandaşlarının kazançlı çıkacağını hissetmişlerdi. Mekkelilerin davranışının çatışma korkusuyla pek bir ilgisi yoktu, zira çoğunluk Müslümanların muhtemelen kendilerine saldırmaya cesaret edemeyeceğine inanmaktaydı.

Müslümanlar yola çıktıklarında kesinlikle bir çatışmayı beklemiyorlardı. En eski kaynak olan, 'Urve'nin 'Abd el-Mâlik'e gönderdiği mektuba göre,²² ne Allah Resulü ne de ashabı, Hz. Peygamber Bedir'e gelinceye kadar Kureyşlilerin sefere çıktıklarından haberdar değildi. Müslümanlar bir savaş olabileceğini bilselelerdi, böyle bir sefere çıkmaktan kaçınabilirlerdi. Hz. Muhammed'in adamlarından bazılarının, Mekke'li su taşıyıcılardan birisini yakalamalarına ve sorgulamalarına dair ilginç bir rivayet vardır; adam Ebû Cehil'in askerî gücü hakkındaki gerçeği söylediğinde, yalan söylediğini sandılar ve onu cezalandırdılar; ama Ebû Süfyân ile ilgili olarak yalan söylediğinde ise ona inandılar, ancak Hz. Muhammed adamla bizzat görüştüktan sonra gerçek durum anla-

22 Taberi. 1284 vd.; terc. Caetani, i. 472 vd.

şıldı. Hz. Muhammed'in bu şekilde veya başka yollarla, Kureyşliler kendisiyle ilgili olarak tam bilgi sahibi olmadan önce, onlarla ilgili olarak kesin haberler elde ettiği ve böylece de taktik geliştirme imkanına kavuştuğu anlaşılmaktadır. Kur'an'daki "Allah iki taifeden (*yani* kervan veya yardım gücünden) birini size vaat ediyor" ibaresinin (8/7), hangi taife ile karşılaşılacağı bilinmediği için, Hz. Muhammed'in savaştan epeyce önce, Ebû Cehil hakkında bilgi sahibi olduğunu ima ettiği anlaşılmaktadır. Öte yandan Ensârın, Hz. Muhammed'i sadece Medine sınırları içinde savunmayı taahhüt ettiği, bu nedenle de, Hz. Muhammed'in savaşa kalkışmadan önce, Ensâr ile bir araya geldiği ve bu şartlar altında kendisini destekleyip desteklemeyeceklerini sorduğu rivayet edilmektedir. Müslümanlar Kureyşlilerle ilgili bilgi sahibi olduklarında, onlara o kadar yakın bir yerdeydiler ki, oradan geri dönmek kendileri açısından bir itibar kaybı olurdu; ama Hz. Muhammed'in kendi lehine olan şartlarda Kureyşlilere saldırmayı bir fırsat olarak gördüğü ve takipçilerini böyle bir hareketin doğruluğuna ikna etmeyi başardığı ihtimali ağır basmaktadır.

[12]

Savaş tarihi olarak 2. yılın Ramazan ayı (ix)'nın 17, 19 veya 21. (=13, 15 veya 17 Mart 624) günleri verilmektedir. Ebû Cehil'in Bedir'e doğru gelmekte olduğunu bilen Hz. Muhammed, bir gece önce, oradaki su kuyularını tutmuştu; kendi adamlarını etrafına yerleştirmiş, Mekke'ye en yakın olan bir kuyu hariç, tüm kuyuları kapatmış ve böylece muhaliflerini, muhtemelen suya muhtaç vaziyette, kendi seçtiği yer ve şartlarda savaşmaya mecbur etmişti; şartlar aleyhlerine olmasına rağmen, Kureyşlilere baskın yapılmamış, ama savaşmaktan da kaçınamayacakları bir duruma düşürülmüşlerdi. Kaynakların verdiği ayrıntılara güvenilecek olursa, Kureyşliler savaştan bir gün öncesi akşamı Hz. Muhammed'in kendilerine yakın olduğunu anlamışlar, ancak tam olarak yerini öğrenememişlerdi. Ertesi sabah onu kuyuların başında görünce şaşkına dönmüşlerdi. Yine de, geleneksel Arap savaşlarının başlangıçlarında olduğu üzere, savaşçılar arasında bir dizi münferit karşılaşmanın yapıldığı görülmektedir. Bilahare karşılıklı olarak oklar atıldı ve sonunda, Kureyşlilerin kaçmasına yol açan meydan savaşı başladı. Savaş esnasında Ebû Cehil ve ileri gelen bazı kişiler dâhil, kırk beş ilâ yetmiş kişi öldürüldü. Bir o kadar kişi de esir alındı. Müslümanlar büyük ganimet elde ettiler; Hz. Muhammed, yağma peşinde koşmakla, düşman peşinde olmayı birbirinden ayırmak için, öldürülenlerden alınan eşyalar ile esirler için alınan fidyeler hariç olmak üzere, ganimetlerin, savaşa katılanlar arasında eşit olarak paylaştırılacağını ilan etmek zorunda kaldı.

[13]

Esirlerden bir ikisi, muhtemelen o dönemde Araplar arasında olağan sayılan şekilde şiddet ve kötü muameleye maruz bırakılmıştı. Yaygın anlayışa göre insanlar esirlerine istedikleri şekilde muamele edebiliyorlardı, dikkate alınan tek şey, kendisinin ve sülalesinin menfaat ve maslahatıydı. Bedir’de, müşriklerden birisi, kendisini esir alan bir Müslümanla birlikte gidiyordu, bu kişiden hoşlanmayan Muhâcirlerden bir grup onu fark etmişler, hemen üzerine atılmışlar ve adamı öldürmüşlerdi; esir alan böylece fidye alma hakkını kaybetmişti. Hz. Muhammed bu tür aşırılıklara son verdi. Genel olarak onun politikası, esirleri fidye için tutmak şeklindeydi, ancak kendi sülalesine mensup olanları veya başka bir vesileyle Müslümanlarla irtibatlı olanları ve fidye ödeyebilecek kadar nüfuzlu ve zengin olmayanları, genellikle fidye almaksızın serbest bırakmıştı. Mekkelilerin kalplerini kazanmanın kendisi açısından ne kadar önemli olduğunu anlamaya başlamış olmalıydı. ‘Ukbe bin Ebî Mu‘ayt bu yumuşak siyasetin bir istisnası olarak, Hz. Muhammed’e karşı kadim düşmanlığı ve özellikle de onun hakkında yazdığı şiirler nedeniyle öldürülmüştü. Aynı şekilde, Pers kıssalarının Kur’an kıssaları kadar güzel olduğunu iddia eden Nağr bin el-Hâriş de öldürülmüştü.²³

Müslümanların bu önemli zaferi elde etmeleri için birkaç faktör bir araya gelmişti. Yukarıda değinildiği üzere, bunlardan birisi Kureyşliler arasında birliğin olmamasıydı. Geri dönenler nedeniyle başlangıçtaki 950 sayısının oldukça altına, tahminen 600 veya 700’e kadar düşmüşlerdi ve bunların çoğu, Ebû Cehil’in siyasetini gönülden destekleyen kişiler değillerdi. Ayrıca kendilerine aşırı güven duyuyorlardı. Böyle bir düşmana karşı, Müslümanların heyecanı büyük bir değer ifade ediyordu. Muhtemelen Müslümanların ahirete olan inançları onlara savaş meydanında daha büyük bir cesaret vermişti. Hz. Muhammed’in zafere olan inancı onlara da güven ilham etmişti. [Hz. Muhammed’in] komutanlığı da onlara taktik avantaj sağlamıştı. Müslümanların zaferlerinin gerisindeki ana sebepler bunlardı. Ensârın savaşçılık niteliklerinin, Kureyşlilerinkine üstün olduğunu düşünmek için herhangi bir sebep bulunmamaktadır. Öldürülen müşriklerin isimleri daha çok, onları öldüren Müslümanın adını zikretmek amacıyla verilir, ancak ayrıntılara çok fazla güvenilmemelidir, Hz. ‘Alî ve Hz. Hamza’nın öldürdüğü kişilere dair büyük sayılar mübalâğalı olmalıdır. Bununla beraber, mübalâğayı da dikkate alarak, o sayılardan ve diğer detaylardan edinilen genel izlenimi kabul etsek bile, Medine ziraatçılarının Mekke

23 İbn Hişâm, 458 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 78 vd.

tüccarlarından daha üstün savaşçılar olmadığı ortadadır. Şurası hatırlanmalıdır ki, müşrikler ya da en azından öldürülenlerin çoğu Muhâcirlerin çoğunluğundan daha yaşlı kişilerdi ve muhtemelen de susuzluk çekiyorlardı. Muhâcirlerin sayıları Ensârın yaklaşık olarak üçte biri kadar olmasına rağmen, savaşa tam katılım sağladıkları anlaşılmaktadır.

5. BEDİR'DEN SONRA DURUM

[14]

Yetişmiş adamların kaybı Mekke için büyük bir felâketti. Ebû Cehil (Mağzûm)'in yanında ileri gelen şu kişiler de öldürülmüştü: 'Abd Şems sülalesinden 'Uķbe bin Ebî Mu'ayt, 'Utbe bin Rebî'a ve Şeybe bin Rebî'a; Nevfel'den el-Hârîş bin 'Âmir ve Tu'ayme bin 'Adî; Esed'den Zem'a bin Esved, Ebû'l-Baķterî ve Nevfel bin Hıveylid; 'Abd-i Dâr'den en-Nağr bin el-Hârîş; Sehm'den Munebbih bin el-Haccâc ve kardeşi Nubeyh ve Cûmeķ'ten Ümeyye bin Hıalef.²⁴ Neredeyse, Mekke'de benzer kabiliyet ve tecrübe sahibi bir düzine adam kalmamıştı. Şüphesiz Ebû Süfyân kervanıyla birlikte kurtulmuştu ve şehirde en önemli adam hâline gelmişti. Suheyl bin 'Amr esir düşmüş ancak fıdıye ile kurtulmuştu, Hâkîm bin Hızâm ve diğer bazı kişiler savaş meydanından kaçmayı başarmışlardı. Gerçi onların yerine geçecek daha genç kişiler vardı. Yine de facia büyüktü.

Siyasi durumda değişme olmamasına rağmen, itibar kaybı az değildi. Hicâz Arapları bu savaşın, bölgedeki ana güç olan Mekke'nin yerini Müslüman Medine'nin aldığı manasına gelmediğinin farkındaydılar. Uzak yakın herkesin kitleler hâlinde Hz. Muhammed'e katılması için gücünün biraz daha sınanması gerekiyordu. Ama şimdi şurası daha açık olarak anlaşılmıştı ki, Ebû Cehil, başka konulardaki kararlarında hata etmiş olsa bile, Hz. Muhammed'den gelen tehdidi çok yüksek derecede bir tehdit olarak değerlendirmekte haklıydı. Şimdi, Hz. Muhammed, âdet olduğu üzere, Mekkelilere, kaçınamayacakları şekilde meydan okumuştı. Hz. Muhammed onları tam anlamıyla bir güç sınamasına davet etmişti.

Tarafardan hiçbirisi yola çıktıklarında savaşmayı akıllarından geçirmese de, savaşın sonucu tesadüf değildi. Mekkelilerin, Hz. Muhammed'in korkacağı

24 İbn Hişâm, 507 vd.; Vâkıdı/Wellhausen, 81 vd.

[15]

ve savaştan kaçınacağı şeklindeki inançları, her iki tarafın izafi gücünü ve savaş yeteneklerini yanlış değerlendirmelerine dayanıyordu; bu da şüphesiz, kendi güçlerine aşırı güven duymalarına ve bu gücün ne kadarının çağın hastalıkları, –örneğin paraya güvenme ve Kur'an'da eleştirilen diğer günahlar– tarafından zayıflatılmış olduğunu anlayamamış olmalarına bağlıydı. Öte yandan, Hz. Muhammed, Kureyşlilerle karşılaşmak amacıyla bir sefer düzenlemiş olmamasına rağmen, şartların Müslümanların lehine olduğunu görünce, saldırmaya istekli olduğu izlenimini uyandırmıştı. Şans, Bedir'de savaşmaktan kaçınmasını zorlaştırdığında –ya da bir başka deyişle, Enşârı savaşmaya ikna etmesine yardım ettiğinde– soğukkanlılığını korudu ve en iyi şekilde fırsatı değerlendirdi. Böylelikle, her ne kadar savaş önceden planlanmamış olsa da, sonuç iki tarafın izafi gücünü, küçük bir karşılaşmanın sınırları içerisinde, doğru bir şekilde yansıtmıştı. Şüphesiz, Kureyşlilerin toplam güçlerinin sadece küçük bir bölümü savaşa katılmıştı. Bu nedenle de Hz. Muhammed'in Kureyşlilerin savaş alanında ona karşı çıkarabileceğinden kuşku duyulmayan daha büyük bir orduya karşı koyabilecek kadar bir insan gücünü yeterince hızlı bir şekilde artırıp artırmayacağı ileride görülecekti.

Zafer Medine'de, Hz. Muhammed'in belki de son bir kaç ayda herhangi bir şeyi başaramayacakmışçasına kötüleşmekte olan konumunu önemli ölçüde güçlendirmişti, örneğin, ilk Müslüman olanlardan biri olan ve sefere katılma konusunda Hz. Muhammed'e yeterince destek vermeyen Useyd bin Hudaýr, Hz. Muhammed muzaffer olarak döner dönmez mazeretlerini sunmuştu.²⁵ Hz. Muhammed bazı sıkıntıları bertaraf etmek için zafer coşkusu kullandı. Kendisine karşı şiirler yazan iki kişi –Ümeyye bin Zeyd [sülalesinden] Esmâ' bint Mervân ile Benî 'Amr bin 'Avf'tan Ebû 'Afek– kendi sülalelerine ya da yakın sülalelere mensup kişilerce öldürüldüler, ancak hiçbir şey söylenmedi, kan davası da güdülmedi.²⁶ Aşağı yukarı aynı günlerde, bir Müslümanın ölümü ile sonuçlanan küçük bir ihtilaftan sonra, Yahudi kabilesi Benî Kâynuḳâ'ya saldırı düzenlendi, on beş gün muhasara edildi ve teslim olmalarını müteakiben Medine'den sürgün edildiler. Böylece Hz. Muhammed'in başlıca rakibi olan 'Abdullâh bin Ubey, muhtemelen 700 kadar müttelikini kaybetmiş oldu.²⁷

25 Vâkıdî/Wellhausen, 38, 72; bkz. aşağıda s. 181.

26 İbn Hişâm, 994-996; Vâkıdî/Wellhausen, 90-92.

27 Krş. aşağıda s. 181 vd., 209 vd.

Bununla beraber, savaşın en önemli sonucu, Hz. Muhammed'in kendisinin ve yakın ashabının peygamberlik görevine olan inançlarının pekişmesi idi. Zorluk ve eziyet yıllarından ve Medine'de işlerin iyi gitmediğı düşünölen sıkıntılı aylardan sonra, bu şaşırtıcı zafer gelmişti. Bu, ümitsizlik zamanlarında onlara dayanak olan imanın intikamıydı. Tabii olarak onlar bunu, mucizevi bir şey olarak, Kur'an'ın belirttiğı üzere (8/17) Allah'ın işi olarak kabul ettiler: "Sen öldürmedin, Allah öldürdü, attığın zaman sen atmadın Allah attı..."²⁸ Ayrıca, müşriklerin başına gelen bu felaket daha önce Mekki âyetlerde sözü edilen²⁹ cezaydı ve böylece Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiası doğrulanmış oluyordu.

[16]

Kesin olan çok şey var. Ayrıca, *furkân* kelimesinin, en azından bazı Kur'ânî pasajlarda, Richard Bell'in önerdiği şekilde³⁰ yorumlanması da mümkün görünmektedir. 8.41'deki "*Furkan* günü, iki topluluğun karşılaştığı gün" Bedir günü olmalıdır; *furkân* kelimesinin, Süryanice *pûrqâna* (kurtuluş) kelimesi ile alakalı olduğu düşünüldüğünde "hükümden kurtuluş" gibi bir şeyi ifade ediyor olmalıdır. Bu şekilde olduğu vakit, Musa'ya verilmiş olan *furkân*³¹ şüphesiz, Musa'nın halkını Mısır'dan çıkardığı, Firavun ve askerlerinin yenildiğı zamanki kurtuluşudur. Benzer şekilde, Hz. Muhammed'in *furkân*'ı da, Bedir'de Mekkelilerin üzerine felaket çöktüğü vakit verilen kurtuluş olmaktadır. Bu, onun peygamberliğini doğrulayan bir işaretti. Belki de burada vahyin alınmasına –ki savaşın en kızgın anında Hz. Muhammed'in vahiy alması ve bunun sonucunda da, Müslömanların, görünmeyen ilâhî bir desteğe sahip olduklarına inanması gibi– benzer bir tecrübeye de atıf vardır.³²

28 Hadis rivayeti için bkz. aşğıda s. 312.

29 *Kur'an*, 8/30-35, vb.

30 *The Origin of Islam in its Christian Environment*, Londra, 1926, 118 vd.

31 *Kur'an*, 2/53; 21/48.

32 Vâkıdı/Wellhausen, 54; bkz. *Kur'an*, 8/43 vd.

II

MEKKE KARŞI SALDIRISININ BAŞARISIZLIĞI

1. Hz. MUHAMMED YAKLAŞMAKTA OLAN SAVAŞA HAZIRLANIYOR¹

Hz. Muhammed, Bedir'deki başarısından sonra Mekkelilerle “toptan savaş”a girmek durumunda olduğunu anlamış olmalıydı. Mekkelilerin refahı bir dereceye kadar itibarlarına bağlıydı ve mevcut konumlarını korumak için, hiç şüphesiz kuzeye giden yolları üzerindeki, Hz. Muhammed'in hakimiyetine son vermenin yanında, Bedir'de kaybettiklerini geri almalıydılar. Bu nedenlerle ki, Hz. Muhammed, Mekkelilerden, mücadeleyi yoğunlaştırmalarından başka bir şey bekleyemezdi, bu yüzden tüm enerjisini kendisini güçlendirmeye ve düşmanlarını zayıflatmaya yöneltmeliydi.

Bedir olayı ve ganimetin bolluğu konusundaki haberler, Hz. Muhammed'in gücünü artırmıştı. Medine halkı, Hz. Muhammed'in seferlerine katılmayı artık daha çok istiyordu; bu sebeptendir ki, 624 yılı Eylül ayında (iii/3) Zû Emerr'e 450 kişi toplamayı başarmıştı. Medine ile Kızıldeniz arasındaki dost kabileler Hz. Muhammed'e alenen yardım etme konusunda muhtemelen daha istekliydiler, en azından Kureyşliler, 624 yılının yaz ayında bu yoldan Suriye'ye bir kervan göndermeyi göze alamamışlardı. Kureyşliler, Uhud harbi için kuzeye doğru hareket ettikleri vakit, Huzâ'alılar Hz. Muhammed'e bilgileri ulaştırmışlardı. Medine civarındaki müşrik bedeviler/göçebeler, İslâm'ı kabullenme konusunda daha çok eğilim göstermeye başlamışlardı; bu konuda, yalnızca bir iki kişinin adı değil, [İslâm'a giren] reisleri Du'sûr bin el-Hâriş'i izleyen Muḥârib kabilesinin tamamından söz edilmektedir.²

1 1 ve 2 numaralı başlıklar için genel kaynaklar: İbn Hişâm, 539-555, 994-996; Vâkıdî/Wellhausen, 73-76, 90-101.

2 İbn Hişâm, 544; Vâkıdî/Wellhausen, 99-101.

[18]

Hz. Muhammed’in emrindeki giderek artan bu güçler, onun tarafından, Mekke ile dostane ilişki içinde olan göçebe kabileler arasında, yeni Medine devletine karşı dikkate değer ölçüde bir saygının oluşması için kullanılmıştır. Ebû Süfyan, Mekke’nin “tükenmediğini, yok olmadığını” göstermek amacıyla Medine’ye baskın düzenlediği vakit, Hz. Muhammed, en az 200 kişi ile onun peşinden giderek, bir karşı güç gösterisinde bulunmuştu. el-Kudr gazvesi ile, (bilahare, Medine muhasarası sırasında Kureyşlilere yardım eden) güçlü Süleym ve Ğaḫafân kabilelerine baskınlar düzenlenmişti ve epeyce bir deve ele geçirilmişti. Kısa bir süre sonra, 300 kişi ile birlikte Süleym’e bir başka baskın daha düzenlenmişti ve ganimet ele geçirilemese de, gazve etkisiz sayılmazdı.

Hz. Muhammed, geleceğe yönelik tüm tasarılarında, işin ideolojik tarafının ve orada kendisinin üstün durumda olmasının ne kadar önemli olduğunun tam manasıyla bilincindeydi. İnsanların İslâm’a girmelerini sağlamak suretiyle, düşmanlarını kendi tarafına çekmesi her zaman mümkündü. Mesela, Bedir’den sonra, esirlerin fidyesini görüşmek üzere gelen müşriklerden birisi, Medine’de gördüğü şeylerden öylesine etkilenmişti ki, daha önce kafasında Hz. Muhammed’i öldürmeyi planlamış olmasına rağmen, Müslüman olmuştu. (Bazı destekçilerinin görüşlerinin aksine) Hz. Muhammed’in Bedir’de alınan esirleri genel olarak fide karşılığı tutma kararı, sadece yumuşak mizacın ve Müslümanların mâlî durumlarının iyileştirilmesi ihtiyacının bir işareti değildi; bu muhtemelen, ufukta görmeye başladığı daha uzak amaçlarını gerçekleştirmek için, Mekkelilerin idari kabiliyetlerinden yararlanmak istemesinin ve bu nedenle de, görevinin Kureyşlileri yok etmek değil, onları kendi davasına kazanmak olduğunun anlaşılmasına başlamasıdır.

Söz konusu ideolojik tarafın önemi konusundaki aynı anlayışın bir sonucu olarak, Hz. Muhammed’i eleştiren şiirler yazan Esmâ’ bint Mervân ve Ebû ‘Afek’in öldürülmesi ve Yahudi Kaynuḫâ’ kabilesinin Medine’den ihracı gibi olaylar yaşanmıştır. Bundan kısa bir süre sonra Ka’b bin Eşref’in öldürülmesi de benzeri bir olaydır. Ka’b, [Medine’ye] uzak mesafedeki Tayyi’ kabilesinden bir Arabin çocuğuydu, ama Yahudi annesinin kabilesi olan ve önde gelen adamlarından birisi olduğu en-Naḫîr’e mensup sayılıyordu. Bedir’le ilgili haberleri duyar duymaz Mekke’ye koşmuş ve şiirleriyle, Mekkelilerin acı ve öfkelerini, intikam arzularını ateşlendirmeye çalışmıştı. Sonunda –muhtemelen Müslüman şair Ḥassân bin Şâbir’in, [Ka’b’in] evlerine misafir olduğu ailelerle

alay etmesi sebebiyle– Medine’ye dönmüştü. Hz. Muhammed Ka’b’ın ortadan kaldırılmasına olumlu baktığını bildirmiş ve beş cesur Müslüman bir plan hazırlamıştı. Ka’b’ın süt kardeşi Ebû Nâ’ile, Hz. Muhammed’in gelişiyle Medine’de işlerin kötüye gitmesinden şikayet etmek suretiyle onun güvenini kazanmıştı. Sözü edilen konular arasında Arapların genel hoşnutsuzluğu, seyahat etmenin zorluğu, ailelerinin yoksullaşmasına yol açan *sadakaların* ödenmesi ve yiyecek kıtlığı bulunuyordu; bunlar o dönemde Hz. Muhammed’in muhaliflerinin derinden hissettiği konular olmalıdır. Ka’b bunlara yiyecek vermeyi kabul etmişti ve teminat olarak da silahlarını alacaktı. Böylece suikastçılar Ka’b ile geceleyin silahlı olarak gizlice buluşma fırsatını elde etmişlerdi. Ka’b etkisiz hâle getirildi ve öldürüldü, kafası kopartıldı ve Hz. Muhammed’in önüne atıldı.

[19]

Bu tür tedbirler, Hz. Muhammed’in hafife alınacak bir adam olmadığını göstermişti. Onu lider olarak kabul edenler için esaslı avantajlar, ona karşı çıkanlar için ise ciddi dezavantajlar söz konusuydu. Dolayısıyla, Hz. Muhammed’in tebliği bir yana, insanların onun tarafında olmasının pek çok sebebi vardı. Netice olarak, Uhud savaş meydanında Mekkelilerin 3.000 adamı olmasına rağmen, hiçbir zaman savaşın sonucunun Müslümanların sayıca az olmasına bağlı olduğu söylenmemiştir ve bu konu kısmen mazeret olarak gösterilebilse de, belki bizim, o gün Hz. Muhammed’in 2000 kadar adamının olduğunu düşünmemize de imkan vermektedir.

2. MEKKELİLERİN BEDİR’E KARŞI TEPKİLERİ

Bedirle ilgili haberler Mekke’de ilk önce şüpheyle, sonra ise her türlü etkili hareketi engelleyen bir korkuyla karşılanmıştı. Ebû Süfyân kontrolü ele almış ve bir süreliğine ölümlere yas tutulmasını yasaklamıştı; zahiren bunu, Müslümanların bu durumdan yararlanmalarını önlemek ve Mekkelilerin bütün güçlerinin intikam için hazırlanması istendiğinde,³ enerjilerinin yok olmasını önlemek için; gerçekte ise muhtemelen, bir moral çöküntüyü önlemek için yapmıştı. Benzeri bir nedenle, Hz. Muhammed’e karşı bir hamle yapmadıkça koku sürmeyeceğine ve kadınlara yaklaşmayacağına dair yemin ettiğini ilan etmişti. Bununla birlikte, bastırılmış duygular yasağı ortadan kaldırmış ve

3 Vâkıdî/Wellhausen, 73 = Vâkıdî/Kremer, 114 vd.

belki de işe yaramıştı. Ka’b bin Eşref şiirlerinde, Mekkelilerin intikam arzusu-nu kamçılayarak acının ifade edilmesine önyak olmuştu. Felaketin ilk şokunu atlatmalarından sonra, akıllarındaki en önemli şeyin hem intikam alma, hem de itibarlarını yeniden kazanma ihtiyacı olduğunda şüphe yoktur. Bundan dolayıdır ki, babası Bedir’de öldürülen Cumeḥ [sülalesinden] Şafvân bin Ümeyye bin Hâlef, kardeşinin fıdyesini görüşmek üzere Medine’ye giden, sülale üyelerinden ‘Umeyr bin Vehb adında birisini, Hz. Muhammed’i öldürmeye çalışması konusunda ikna etmişti (oysa ‘Umeyr Müslüman olmuştu). Daha olumlu bir adım da, Ebû Süfyân’ın, sağ salım Mekke’ye getirdiği kervanın tüm kârının savaş hazırlıklarına tahsis edilmesi önerisiydi ki, kervana iştirak edenlerin teklifi kabul ettikleri anlaşılmaktadır.

- [20] Ebû Süfyân, Bedir’den on hafta kadar sonra, yeminini yerine getirmek için 200 (veya 400) kişilik bir grupla Medine’ye baskın düzenlemişti. Asıl amacı, Mekkeliler arasında güveni yeniden kazanmak ve dünyaya Kureyşlilerin döneminin henüz bitmediğini göstermekti. Medine’de yaşayanların yarısından fazlasının kendisine katılması söz konusu olmadıkça (ki bu mümkün değildi), Bedir’deki Müslümanlardan bile sayıca daha az olan böylesi bir güçle, Hz. Muhammed’e ciddi bir zarar vermeyi amaçlamış olması mümkün değildi. Hz. Muhammed’in haberi olmadan Medine’nin dış mahallelerine kadar ulaşmış olduğuna göre, Mekke’den ayrılışına ilişkin bilgileri gizli tutmayı başarmış olmalıdır. (Rivayete inanılacak olursa), Yahudi Naḍîr kabilesinin reisi olan bir arkadaşı ona yiyecek ve muhtemelen bilgi de verdi, başka bir şey olmadı, derhal geri çekilmeye karar verdi, yeminini yerine getirmiş olmak için iki ev yakıldı ve bazı tarlalar tahrip edildi. Mekkeliler dönerken fazla azıklarının bir kısmını, arpa unlarını (*sevik*) terk ettiler, Müslümanlar bunları topladılar. Bundan dolayıdır ki Müslümanlar bu gazveye “[Sevik] arpa-unu gazvesi” adını verdiler.

Mevcut durumda akıllıca olan şey, Suriye’ye gidecek bir kervanın, Hz. Muhammed’e dost bölgelerden geçmesi imkanlarını zorlamaya çalışmak değil, onun gücünü yok edecek bir ordunun oluşturulmasına yoğunlaşmaktır. Bu nedenledir ki, Medine ile [Kızıl]deniz arasında geçen her zamanki yoldan Suriye’ye hiçbir kervan gönderilmemiştir. Bununla beraber, (muhtemelen Ebû Süfyân’a rakip olarak çıkan), Şafvân bin Ümeyye başkanlığında Kureyşli bir grup Medine’nin oldukça doğusundaki bir yoldan bir kervan gönderme riskini

göze almış ve güvenilir bir rehber bulmuşlardı. Bununla birlikte, Hz. Muhammed, planın farkına vardı ve Zeyd bin Hârişe'yi 100 kişiyle birlikte gönderdi ve 100.000 dirhem değerinde malı ele geçirdi; adamlar ise kaçtılar, şüphesiz Bedir ile Uğud arasındaki bir dönemde, böylesi bir olay Müslümanlarla savaşmayı düşünenleri adamakıllı korkutmuştu.⁴

Bu arada Medine'ye karşı büyük bir güç hazırlanmaktaydı. Tâ'ifli Şakîf [kabilesiyle] bedevi 'Abd Menât [kabilesi] (ki Kureyşlilerle çok yakın ilişki içindeydiler ve Bekr [kabilesi] de onlarla birlikteydi) de dâhil olmak üzere muhtelif kabilelere elçiler gönderilmişti.⁵ Kuryeşlilere tabi olan Elhâbîş de savaşa çağırılmıştı.⁶ Takriben 11 Mart 623 (25/ix/3) tarihinde, Mekkeliler iyi teçhizatlı, 700'ü zırhlı, 3.000 kişilik bir ordu ile yola çıktılar; ayrıca 3.000 deve ve 200 at vardı; savaşta komutanlık kendi sülalesinin imtiyazlarından olduğu için komutan Ebû Süfyân'dı, ancak Şafvân bin Ümeyye gibi başkaları da, seferin yönetiminde önemli rollere sahiptiler. Ordu kolaylıkla ilerledi ve 21 Mart Perşembe günü (5/x) Medine vahasına ulaştı. Kendilerine Vaha'nın Mekke'ye uzak olan tarafında, Uğud tepesi yakınında bir yer seçtiler. Civarda pamuk tarlaları vardı ve başak bağlamıştı, Medinelileri savaşa tahrik etmek için hayvanlarını kasıtlı olarak bu tarlalarda otlatıyorlardı. Ancak bunlara rağmen, vahanın muhtelif noktalarındaki Medine kaleleri (*âṭām*), Mekkelilerin o kaleleri kuşatmasından daha uzun süre direnme imkanı sağlıyordu.

[21]

3. UHUD SAVAŞI

(CUMARTESİ, 23 MART 625=7/X/3)

Uğud savaşı⁷ hakkında erken tarihli kaynaklarda oldukça bol malzeme bulunmaktadır, ancak bunların çoğu, şahısların yüceltilmesine dair (ki bu sebeple kendi torunları veya sülaleledeşleri tarafından muhafaza edilmiş olan) önemsiz hadiselerden ya da onlara karşı yapılan suçlamaların reddine dair rivayetlerden oluşmaktadır. Bu yığının içinden, savaşın eksiksiz veya net bir

4 İbn Hişâm, 543; Vâkıdî/Wellhausen, 94.

5 İbn Hişâm, 547; Vâkıdî/Wellhausen, 100 vd.

6 Vâkıdî/Kremer, 199. 9, 201 dipnot; bkz. el-Vâhîdî, *Esbâb en-Nuzûl*, Kahire (1897)/1315, 177; yine aşağıda s. 81 n.

7 İbn Hişâm, 555-638; Vâkıdî/Wellhausen, 101-148; Taberî. 1383-1427; Caetani tarafından ayrıntılı olarak ele alınmıştır, i. 540-566. Bkz. Hamidullah, *Battlefields of Mubammad*, 18-24. Ayrıca bkz. aşağıda. 152 'deki harita.

hikayesini ortaya koymak mümkün değildir. Yine de, malzemenin genelde sahih olduğunu kabul edersek, ortaya kabaca bir çerçeve çıkmaktadır. Bu da aşağı yukarı şöyledir:

[22] Mekkeliler Vâdi el-‘Akiş boyunca ilerlediler ve 21 Mart’ta Medine’nin kuzeyine, Uğud yakınlarına yerleştiler. Gözcülerden biri Hz. Muhammed’e derhal onların güçleri hakkında gerçek bilgiler getirdi ve Ensârın ileri gelenlerinden bazıları gece boyunca Hz. Muhammed’in kapısında nöbet tuttular. Cuma günü erkenden Medine’de bir savaş meclisi oluşturuldu. Hz. Muhammed, ‘Abdullâh bin Ubey ve ileri gelen diğer bazı kişiler şehir merkezinde kalmaktan yanaydılar; böylece binalar birbirine yakın olduğu için düşman, muhasara ile sokak savaşını birlikte yapmaya zorlanmış olacaktı ancak, toplumda ağırlığı olan bir iki kişiyle beraber gençler ise, Mekke ordusunun, tarlaları tahrip etmelerine müsaade etmenin, kendilerini korkak gibi göstereceğini ve bedevi kabileler nezdinde itibarlarını zedeleyeceğini, dolayısıyla düşmanın karşısına çıkmaları gerektiğini ileri sürdüler. Sonuçta Hz. Muhammed bu yönde karar verdi ve ateşli gruptan bir kısmı sakinleşerek, Hz. Muhammed’in ilk planını kabul edeceklerini söylemelerine rağmen, o, “bir peygamber, zırhını giydiği takdirde, Allah onunla düşmanı arasında karar verinceye kadar zırhını çıkarmaz”, demek suretiyle (çok haklı olarak), kararına bağlı kaldı. O gün ilerleyen saatlerde Medine kuvvetleri, düşmanın kamp kurduğu yöne doğru yola çıktılar. Hz. Muhammed’in, mü’min olmadıkları için ‘Abdullâh bin Ubey’in müttefiki olan bir Yahudi birliğinin yardımını reddettiği rivayet edilmektedir. Düşmana yakın bir mesafeye geldiklerinde, gece olduğu için durdular, ertesi sabah erkenden, araziye iyi bilmelerinden de yararlanarak, Uğud tepesinin aşağı eteklerindeki bir mevkie kadar düşmana görünmeden ilerlediler, düşman kabaca şehirle kendi aralarında kalmıştı. Sol cenah ‘Abdullâh bin Cubeyr kumandasındaki elli okçu tarafından korunuyordu.

‘Abdullâh bin Ubey ve taraftarlarının, savaştan kısa bir süre önce geriye dönmüş olmaları dikkat çekicidir. Kaynaklar, onun, bir gün önce savunduğu planın Hz. Muhammed tarafından benimsenmemiş olmasına canının sıkıldığını ileri sürmektedirler. Buna inanmak güçtür, zira Hz. Muhammed ile birlikte savaş meydanına kadar gittiği anlaşılmaktadır. Muhtemel bir düşman saldırısına karşı⁸ ana yerleşim bölgesini [Medine’yi] savunmak için Hz. Mu-

8 Bkz. Vâkıdi/Wellhausen, 138.

hammed'le mutabakat içerisinde geri çekilmiş olduğu düşünülebilir. Ona karşı dostane yaklaşmayan kaynaklarda, davranışının sebepleri rahatlıkla karalanmış olabilir. Özellikle, savaştan sonra, rakibi Hz. Muhammed'in yenilgisi karşısında sevincini gizlememiştir. Eğer bu olayda bağımsız hareket etmişse, savaş sırasında tarafsız kalmanın, daha sonra her iki taraf nezdinde durumunu güçlendireceğini hesaplamış olmasından kaynaklanabilir. Evs ve Hazrec arasındaki Bu'âs savaşında da benzer bir şekilde hareket ettiği söylenmektedir.

Mekkelilerin hücum edebilmeleri için vadi boyunca ilerlemeleri gerekiyordu. İlk olarak süvariler hücum etmiş olmalıdır, ancak eğer öyle olduysa, bunlar Müslüman okçular tarafından geri püskürtülmüşlerdir. Daha sonra Mekke sancağını taşıyan kişi, muhtemelen münferit karşılaşmalar yapılacağı beklentisiyle, öne çıktı, ancak kısa sürede sancağın etrafında bir meydan muharebesi başladı. Sancağı taşıma imtiyazına sahip olan 'Abd ed-Dâr sülalesi o amansız üstünlüğe karşı büyük bir kahramanlıkla savaştı. Sülalenin, sancağı savunan dokuz mensubunun –küçük bir sülale için büyük bir sayıdır– öldürüldüğü anlaşılmaktadır. Sancak Müslümanların eline geçmedi, ancak Mekke kuvvetleri, Müslümanların hücumundan önce geri çekildiler ve hatta belki de kaçtılar. Bununla beraber, zafer neredeyse tam Müslümanların eline geçmişken, kader aniden tersine döndü. Mekkelilerin sağ tarafında, Hâlid bin Velîd komutasındaki süvariler, Müslümanların saflarındaki düzensizliği ve özellikle okçuların yerlerinden ayrılışını görünce, geride kalan az sayıdaki okçunun üzerine yürüdüler ve Müslümanlara yandan ve arkadan hücum ettiler. Ardından, özellikle de Hz. Muhammed'in öldürüldüğüne dair bir çığlık duyulduktan sonra, büyük bir kargaşa manzarası hâkim oldu. Müslümanlar Müslümanları yaraladılar, bu olaylardan en az bir tanesi de ölümle sonuçlandı. Ashında Hz. Muhammed öldürülmemiştir, ancak bir süreliğine, onun etrafında göğüs göğüse şiddetli bir savaş yaşanmıştı, bu sırada yüzünden, bacağından iki üç yerinden yara aldı; Mekkelilerden birisini mızrakla yaraladı ki bu, yaralı kişinin bilâhare ölümüne neden oldu.⁹ Nihayetinde Hz. Muhammed ve etrafındaki Uğud'un eteklerine ulaşmayı başardılar, Müslümanlar burada toplandılar ve bir parça düzen hâkim oldu. Bununla beraber, bir grup onlardan ayrılmış ve şehir istikametindeki Hârîşe sülalesinin kalesine yönelmişti; bunlardan bir

[23]

kısmı, belki de hepsi öldürüldüler.¹⁰ Tepedeki mevzi –ki Müslümanlar savaşın başlangıcına göre biraz daha yukarıdaydılar– Hz. Muhammed başlangıçta bu-
rayı seçerken fark ettiği üzere, savunma için hâlâ avantajlıydı. Mekkeliler savaş
alanında bir süre daha kaldılsa da çok geçmeden hücumdan vazgeçtiler. Ebû
Süfyân, Müslümanlara karşı nihai bir meydan okumanın ardından, geri çe-
kilme emrini verdi; savaşçılar ve askerî malzemeler hareket etti. Bir süre için,
Medine’ye hücum edebilecekleri ihtimali söz konusu oldu ancak vazgeçtiler ve
Mekke’ye doğru yöneldiler.

İbn İslâk ve Vâkıdî’nin kaydettiği sayısız rivayetin biraya getirilmesi so-
nucunda savaşın genel çerçevesi aşağı yukarı bu şekilde oluşmaktadır. Sava-
şın müessif sonucu ise okçuların çoğunluğunun [verilen] emre uymamalarına
bağlanmaktadır. Temelde savaşa dair resmî Müslüman anlatımı olan bu genel
çerçeve, okçulardan özel olarak söz edilmemekle beraber, Kur’an tarafından da
teyit edilmektedir. (3/152 vd.)

“Allah size olan vaadini yerine getirdi, siz onun izniyle onları kırıp
geçiriyordunuz; [görevden] kaçındığınız ve işten çekilmek için yarışmığınız-
da (veya iş konusunda birbirinizle tartıştığınızda) ve sevdiğiniz şeyleri size
göstermesinden sonra, itaatsizlik ettiğinizde, o sizi onlardan çevirdi, sizi
sınamak için... Elçi arkanızda size çağırmasına rağmen kimseye bakmadan,
ufuk çizgisine doğru koşuyordunuz...”

O halde, resmî anlatım bu ise, güvenilir olarak kabul edilebilir mi?

[24] (Savaşa dair) bireysel olaylar anlatılırken, kişilere yakın olan kaynaklar
(ki bunlar da çoğunluktadır), kişilerin faziletlerini yüceltmekte ve hatalarını
gizlemeye çalışmaktadır. İddiaya göre, çoğunluk Hz. Muhammed’e adama-
kılı sahip çıkmış ve tepeyi yeniden ele geçirmesi için ona yardım etmişti.
Hârîşe sülalesinin kalesine kaçanların savaşmak üzere geri döndükleri rivayet
edilmektedir, ancak insan bunlar kaçarlarken öldürülmüş olabilir mi diye me-
rak ediyor. Ayıplanacak nitelikteki davranışların kimlere ait olduğu genellikle
belirtilmemektedir, sadece yerlerini terk etmeyen okçuların isimleri zikredil-
mektedir. Söz konusu kuralın tek istisnası, Hz. Muhammed’in öldürüldüğünü
ilk kez haykıranın Cu’âl bin Surâka olduğuna dair görüştür; ancak diğer okçu-

10 Vâkıdî/Wellhausen, 121 vd.

lardan ikisi onun cesur tavrına şahit olmuştu; genel olarak kabul edilen görüşe göre de, çığlık Cu'âl suretinde tecelli eden şeytana aitti! Bir kez bile namaz kılmamış olmasına rağmen, Müslüman olan ve şehitlik [makamına] erişen adam örneğinde olduğu gibi, bazı olaylar ise çoğunlukla fikhî ilgisi nedeniyle anlatılmaktadır.¹¹ Müslümanların tarafında cesurca savaşan sonunda da kendi ölümüne sebep olan ve cehenneme giden Medineli bir gayri Müslim olan Kuzmân'ın hikayesine fikhî ve teolojik açıdan epeyce değinilmektedir.¹² Müslümanlara arka cenahtan yapılan saldırının Hâlid'e izafe edilmesi muhtemelen ona düşman olan kaynaklara dayanmaktadır, zira başka yerlerde, süvarilerin Şâfvân bin Ümeyye komutasında olduğu rivayet edilmektedir.¹³ Bununla beraber başka olaylara ilişkin rivayetlerde bu tarz eğilimlerin varlığı, genel manzarayı önemli ölçüde etkilememektedir ve benzer şekilde, bizim de bu genel çerçevenin eleştiriye açık olup olmadığını düşünmemiz gerekmektedir.

Sorulması gereken ilk soru, Müslümanların başlangıçtaki başarısının bazı kaynaklarda ileri sürüldüğü kadar büyük bir başarı olup olmadığıdır, zira Müslümanların Mekke kamplarına kadar vardıkları ve yağmayı başlattıkları rivayet edilmektedir. Bu oldukça şüphelidir. Zira aynı kaynaklar hiçbir ganimet elde edilemediğini de kabul etmektedirler.¹⁴ O halde, Mekkeli piyadeler, muhtemelen bozguna uğratılarak püskürtülmüş olabilir, ama Müslümanların ilerlemelerinin, iddia edildiği kadar büyük bir ilerleme olmama ihtimali de mevcuttur. Diğer taraftan, Mekkelilerin geri çekilmeleri, eşit şartlarda yapılan piyade savaşında Müslümanların kesin olarak üstün olduğunu göstermektedir.

Üzerinde durulması gereken ikinci nokta, Müslümanların arka cenanının, Mekke süvarileri karşısında korumasız kalmasının ana sebebinin okçuların yağma istekleri olup olmadığı hususudur. Kur'an'daki 'sevdiğiniz şeyler' ibaresi hiç şüphesiz ganimeti kastetmektedir. Bununla beraber, okçuların, yerlerini terk etmedikleri halde (kaynaklara göre yerlerini terk etmeyen okçularda olduğu gibi), iyi organize edilmiş bir hücum altında kalmış olmaları da ihtimal dışı değildir, ancak kendi taraflarının zaferlerini görmeleri üzerine gevşemiş olmaları, bu duruma katkı sağlamış olmalıdır. İlginçtir ki, Hz. Muhammed'in

[25]

11 Vâkıdî/Wellhausen, 124.

12 a.g.e. 109; bkz. Buḥârî, *Kader*, 5 (iv. 253); vb.

13 Vâkıdî/Wellhausen, 108; Vâkıdî/Kremer, 219.

14 Vâkıdî/Wellhausen, 111; aksi 112.

ölümüne dair söylentinin kendisine izafe edildiği kişi, ‘Abdullâh bin Cubeyr’ın okçu bölüğünden bir kişidir. Ayrıca, bu yandan taarruzun, o an akla gelen bir şey değil, Mekkelilerin savaş planlarının bir parçası olduğu düşünülebilir. Mekkelî piyadeler, düşman baskısı karşısında planlı bir geri çekilmeyi yürütemeyecek kadar disiplinsizdiler, ancak savaşı yönetenler, böyle bir geri çekilmeyi öngörmüş ve söz konusu süvarileri, böylesi bir taarruz için hazır tutmuş olmalıydılar. Mekkelilerin bir yerlerde hendek kazmış olmaları, Müslüman safları arasında kargaşaya sebep olma çabası olabilir, ancak rivayetler kesin bir görüş oluşturulmasına imkan vermeyecek kadar muğlaktır.¹⁵ Bu genel resmin ışığında, Mekkelilerin başarılarının büyük ölçüde yetenekli komutanlara bağlı olduğu şüphesini dikkate almamak imkansızdır. Hâlid bin Velid gelmiş geçmiş en büyük komutanlardan biridir ve muhtemelen muharebeden önce oluşturulan savaş konseyinde gerekli katkılarda bulunmuştur ancak, başkomutan Ebû Süfyân ve diğer liderler, elbette askerî yetenekten yoksundular.

O halde, resmî Müslüman anlatımının, bu doğrultuda değiştirilmiş olduğunu kabul edebiliriz. Bununla beraber, Hz. Muhammed’in bakış açısına göre, bunda [bile] bir gerçeklik sözkonusuydu. Bedir’den sonra, Mü’minler arasında askerî üstünlüklerine dair büyük bir güven patlaması olmuştu. Kur’an’ın 8/65. âyeti Mü’minlerin genel tavırlarının bir tasviri olarak kabul edilebilir.

Ey peygamber, inananları savaşa teşvik et: Sizden sabreden yirmi kişi olursa, iki yüz kişiye üstün geleceklerdir ve sizden yüz kişi olursa, inanmayanlardan bin kişiye üstün geleceklerdir...

Mekkelilerin karşısına çıkma konusundaki tereddüdünden de anlaşılacağı üzere, Hz. Muhammed şüphesiz, burada bir mübalağanın olduğunu anlamıştı ancak, Kıreyslilerin öteden beri gelen şöhretlerini dengelemek ve Müslümanların morallerini güçlendirmek için muhtemelen böyle konuşmanın gerekli olduğunu hissetmişti. Kur’an’ın 3/126. âyetinde zımnen ifade edilen şey de (her ne kadar esas kastedilen meleklerin [gönderilmesine dair] vaat olsa da) bu olabilir:

Allah onu size yalnızca güzel bir haber [büşra, müjde] olarak kıldı ki kalpleriniz böylelikle huzur bulsun.

[26]

İlginçtir ki, 8/65. âyetten sonra vahyedilmiş olması gereken 8/66. âyet yüz Müslümanın üstesinden geleceği müşriklerin sayısını binden iki yüze indirmektedir. Şimdi, Uhud'dan sonra, Hz. Muhammed, Müslümanların Kureyşlilere neden üstünlük sağlayamadıklarını açıklamak zorundaydı. Sürekli olarak bu durumun, düşmanın, sayıca üstün olmasına bağlı olduğunu söyleyemezdi ki bu doğru da değildi, zira her şeyden önce Müslümanlar (muhtemelen) daha büyük sayılarla baş edebilecek güçte olduklarını göstermişlerdi. Bunu, Mekkelilerin büyük bir süvari gücüne sahip olması, Müslümanların ise hiçbir süvari gücünün olmamasına bağlamak Müslümanların maneviyatını rencide edebilirdi. Vâkıdî'nin zayıat listesinde belirtildiği üzere, bir kısım deliller, katledilen Müslümanların çoğunun atlıların darbeleriyle yere serildiklerini göstermektedir. Bununla beraber Hz. Muhammed süvarilerden gelecek tehlikenin farkındaydı ve planlarında buna da yer vermişti. O halde Hz. Muhammed'in gözünden, savaşın müessif sonucu ne Mekkelilerin sayıca üstünlüklerine ne de süvarilerine (ve hatta ona göre, ne de onların komutanlıklarına) değil, Müslümanlardaki disiplinsizlik ve yağma sevgisine bağlıydı. Kur'an'ın işaret ettiği üzere 'sizler [görevden] kaçınmıştınız ... ve o size sevdiğiniz şeyleri gösterdikten sonra itaatsizlik etmişsiniz'. Müslümanların askerî niteliklerindeki bu düşüş, sayılarındaki artışa bağlanmıştır. Hz. Muhammed son yıl boyunca, Bedir'dekinden çok büyük bir güce ihtiyaç duyduğunun farkındaydı ve ganimet beklentisiyle de olsa İslâm'a giren kişileri geri çevirmemişti. Bu yüzden Uhud'da ciddi disiplinsizlik sözkonusuydu ve sadece okçular arasında değil, muhtelif diğer şekillerde de sebatsızlık sözkonusuydu. Bu nedenledir ki, bir sonraki mücadeleye hazırlanırken, üzerinde yoğunlaşması gereken husus buydu. Eğer doğruysa, kendisiyle birlikte savaşmayı teklif eden Yahudi fırkasını reddetmesi de belki kısmen, [savaşçıların] moralinin olması gereken derecede iyi olmadığıнын farkında olmasına bağlıydı ve Yahudiler bu bakımdan kötü bir örnek olabilirdi.

Son olarak, Uhud'un Müslümanlar için büyük bir yenilgi, Mekkeliler için de büyük bir zafer olduğu şeklindeki genel kabul de ele alınmalıdır. Müslümanlar için Uhud kesinlikle bir talihsizlikti. Hz. Muhammed'in bazı eski ve güvenilir takipçileri ve amcası Hamza da dâhil olmak üzere, yetmişten fazla kişi hayatını kaybetmişti. Araplar arasında, kişilerin kaybı [bir kişi bile olsa] derinden hissedilir. Bununla beraber bundan daha önemlisi, işin ideolojik

[27]

veçhesiydi. Savaşa dair resmî anlatımlarda, savaşçılardaki moral bozukluğuna değinilmektedir. Bedir'in Allah'ın inayetinin bir işareti olduğuna dair Hz. Muhammed'in daha önceki iddiası, teolojik sorunlara neden olmuştu, hem Medine'deki hem de diğer yerlerdeki muhalifleri konuyu gündeme getirmeyi ihmal etmemişlerdi. Uhud, Allah'ın Mekkelilere inayette bulunduğunu ve Hz. Muhammed'in peygamber olmadığını göstermemiş miydi?¹⁶ Bu teolojik sorunlara Kur'an'ın muhtelif pasajlarında atıfta bulunmaktadır:

(Hatırlayın) Peygamber arkanızdan size çağırdığı halde kimseye bakmaksızın ufka doğru koşuyordunuz; o sizi kederden kedere uğrattı ki, kaybettiklerinize ve başınıza gelenlere üzülmeyesiniz diye...(3/153)

İki topluluğun karşılaştığı günde başınıza gelen, Allah'ın izniyledir, bu onun Mü'minleri bilmesi içindir ve münafıkları bilmesi içindir... (3/166).

İnkâr edenler onlara (*yani*, Mekkelilere) verdiğimiz mühletin onların hayrına olduğunu sanmasınlar; Biz onlara sırf suçlarını artırırsınlar diye mühlet veriyoruz, onlar için alçaltıcı bir ceza vardır. Allah, iyi ile kötüyü ayıracaya kadar (*yani* kıyamet gününe kadar), inananları sizin içinde bulduğunuz durumda bırakacak değildir. (3/178-179)¹⁷

Batılı âlimler zaman zaman, kaynakların Uhud felaketinin tüm boyutunu gizlemeye çalıştığını zannederler. Oysa dikkatli bir inceleme durumun tam tersi olduğunu ve Müslümanların Uhud'u olduğundan daha hüznünlü renklerle resmettiklerini göstermektedir. Bu, kısmen Ensârın (ki Muhâcirler dört kayıp verirken, yetmiş kişi kaybettikleri için esas zarar gören onlardı) Kureyşlilere ve özellikle de Umeyye hanedanının atalarına karşı olan husumetlerinin bir yansıması olmalıdır. Bununla beraber, Kur'an pasajları, olayın başka şekilde izahına da imkan vermektedir. Buna göre, daha geniş stratejik bağlamdan ziyade can kayıplarını daha keskin şekilde hisseden sıradan Müslüman, Uhud'dan sonra, derin bir manevi kaosa sürüklenmişti, zira yüce inançları darmadağın olmuştu. Olayı takip eden birkaç ay içinde meydana gelen olaylar da onun hüznünü hafifletmemişti: Bedeviler, kuşkusuz Mekkelilerin propagandalarına

16 Vâkıdî/Wellhausen, 145.

17 Metinde âyet numarası 173 olarak verilmiş olmakla birlikte, doğrusu 3/178 ve 179. âyetler olmalıdır. Çev.

kapılarak kasten Müslüman kanı akıtmak suretiyle Hz. Muhammed'e karşı olan nefretlerini ortaya koymuşlardı.

Eğer Uhud Müslümanlar için kesin bir yenilgi değilse, Mekkeliler için de pek o kadar zafer sayılmazdı; Mekkelilerin stratejik hedefi, sadece ve sadece Müslüman topluluğunun imha edilmesiydi, ama bu hedefin çok uzağında idiler. Mekkelilerin çoğu için, ana saik Bedir'de akıtılan kanın intikamını almakti; verilen sayıların en düşüklerini alacak olursak, Bedir'de takriben elli Mekkeli ölü varken, Bedir ve Uhud'da öldürülen Müslümanların toplam sayısı her iki savaşta öldürülen Mekkelilerden biraz fazladır (Bedir'de öldürülen yetmiş Mekkeli sayısına karşın, toplam Müslüman ölüsü biraz daha azdır). O halde bazı kişiler tatmin olmasa da, müteakip hadiselerin gösterdiği üzere Kıreşliler genel olarak intikamlarını almıştı. Bununla beraber, Kıreşliler en fazla bir cana karşılık bir can almışlardı, oysa (Bedir'in bedelini) Müslümanlara katbekat ödetecekleri sözünü vermişlerdi. Daha genel bir ifadeyle, Uhud'un neticesi, şuydu: Hz. Muhammed Kıreş'e karşı konumunu muhafaza edebilmişti, Kıreşliler de Hz. Muhammed'e karşı kendi konumlarını koruyabilmekten daha fazla bir şey yapabilmiş değillerdi. Son dönemlerde, Batı Arabistan'ın tamamının kontrolleri altında olduğunu sanan mağrur Mekke prensleri için ne utanç verici bir durum!

[28]

Madem durum böyleydi, o halde, Ebû Süfyân niçin eline fırsat geçmişken Medine'den çekildi? O, en azından Hz. Muhammed'in gücünü yok etmenin stratejik gerekliliğinin farkında olmalıydı ve anlaşıldığı kadarıyla, savaş meydanını terk etmeden önce, İbn Kâmîye'nin Hz. Muhammed'i öldürdüğü iddiasının yalan olduğunu biliyordu. 'Amr bin el-Âs (Vâkıdî'nin rivayetine göre) durumu, Mekkelilerin zaviyesinden şöyle özetlemektedir:

Onlara karşı yeniden taarruz ettiğimiz vakit, onlardan bir kısmını vurduk ve dört bir yana dağıldılar, ancak daha sonra onlardan bir grup yeniden toplandı. Kıreşliler istişare için toplandılar ve 'zafer bizim, o halde gidelim' dediler. İbn Ubey'nin kuvvetlerinin üçte biri ile geri gittiğini ve Evs ve Hzreclilerin bir kısmının da savaş meydanını terk ettiğini işitmiştik, onların bize yeniden taarruz etmeyeceklerinden emin değildik. Üstelik yaralılarımız vardı ve atlarımızın tamamı oklarla yaralanmıştı. Dolayısıyla onlar yola çıkmışlardı: Onlardan [Müslümanlardan] bir kısmı karşımıza çıktıklarında henüz er-Ravhâ'ya ulaşmamıştık, yolumuza devam ettik.¹⁸

[29]

Başka bir deyişle, Mekkeliler daha fazla bir şey yapabilecek durumda değildiler. Ne Hz. Muhammed’e ne de Medine’nin ana yerleşimini oluşturan kalelere taarruz edebilecek durumda değillerdi. İbn Ubey’e karşı diplomasıyla üstün gelmeyi ümit ettikleri, bu nedenle de ona taarruz etmeyi istemedikleri düşünülebilir; ama bu pek muhtemel görünmemektedir. Aynı zamanda, o anda, Müslümanların şiddetli bir saldırısına maruz kalmışlar ve piyadelerinin daha zayıf durumda olduğu anlaşılmıştı, başarılarını borçlu oldukları atlar ise geçici olarak iş yapamaz durumdaydı. Şimdi moralleri bozuk olmalıydı, geri çekilmeleri Müslümanların başlangıçta muzaffer oldukları iddiasını doğrular gibidir. Yurtlarına geri dönmek akıllıca bir davranıştı.

Hz. Muhammed ve Müslümanlar, ölümlerini gömdükten sonra, savaş günü geç vakit evlerine döndüler. Hz. Muhammed’in gece boyunca durumu tezekkür edecek vakti vardı ve başına gelen felaketin tamir edilemez bir felaket olmadığını ve çok şeyin yakın gelecekteki tasarruflarına bağlı olduğunu anlamıştı. Bu nedenledir ki ertesi sabah, Uhud’da kendisi ile beraber olanları çağırdı ve geri çekilmekte olan Mekkelilerin peşine düşmek üzere gönderdi. Bu, baskına uğramış olan Arab’ın yapması beklenen olağan bir davranıştı. Mekkelilerin kendisine ciddi olarak saldırma niyetleri olmadığı gibi, muhtemelen Hz. Muhammed’in de onlara saldırma gibi bir niyeti yoktu. Bu bir savunma biçimiydi ve aynı zamanda, Mekkelilerin yeniden taarruza geçmelerini önlemek amacıyla yapılan bir güç gösterisiydi. Anlaşıldığı kadarıyla, Mekkeliler cumartesi gecesi, Medine’den birkaç mil uzaklıktaki Hamrâ el-Esed’de geçirmişler, Müslümanlar Pazar günü oraya vasıl olmuşlar ve orada üç dört gün kalmışlardı. Düşman hâlâ bölgede olmasına rağmen, herhangi bir temas vuku bulmamıştı. Hz. Muhammed [güç] gösterisini daha etkili kılmak için adamlarına gündüzleri odun toplatmış, geceleri de ateş yaktırmıştı. Dost bedevi [kabilesi] Huzâ’a, Müslümanların sayılarını fazla göstermek suretiyle Kureyşlilerin morallerinin bozulmasına yardım etmişti. Kureyşlilerin bir iki gün boyunca o civarda kaldıkları anlaşılmaktadır. Zira tekrar savaşmaktan kaçıyorlarmış gibi görünmeleri gerekiyordu. Ebû Süfyân, Müslümanlar arasında, huzursuz edici dedikodular yaymaya çalıştı. Bununla beraber, Hz. Muhammed geri çekilmedi. Düşman da onu savaşa sokacak bir girişimde bulunmadı ve neticede Mekke’ye doğru yollarına devam ettiler.

4. BEDEVİLERİN HAREKETE GEÇİRİLMESİ

(a) Mekkelilerin son şansı

Mekke'ye varmadan epey önce, Ebû Süfyan ve diğer liderler durumlarının kritik olduğunu anlamış olmalıydılar. Büyük bir çaba göstermişler ama başarılı olamamışlardı. Daha iyi bir şey yapamadıkları sürece, felaketle karşı karşıya idiler. Uhud seferi için, Kureyşlilerin ve kendilerine dost olan civardaki kabilelerin tüm erkeklerini toplamışlardı. Daha güçlü bir ordu çıkarabilmenin tek yolu, Hz. Muhammed'in güçsüzlüğü, Kureyşlilerin [savaşlardaki] şöhretine dair hatıralar, ganimet vaatleri ve hatta doğrudan rüşvet haberlerine ilişkin propagandalarla, Medine'nin doğusundaki ve kuzey doğusundaki büyük bedevi kabilelerinin aktif desteğini almaktan geçiyordu. Rivayet edilen olaylardan ve 627/5 yılında oluşturdukları orduya dair anlatımlardan anladığımız kadarıyla Kureyşliler artık tüm enerjilerini bu işe vakfetmişlerdi.¹⁹

[30]

Kureyşliler sadece Süleym ve Gaṭafân gibi kabileleri etkilemeye çalışmakla kalmadılar. (Mekke'nin biraz kuzey batısındaki) Benî Dāmre'nin reisi, Uhud'dan sonra Hz. Muhammed'in 'bitmiş' olduğuna inandırılmıştı ve 626 yılı Nisan ayında (xi/4)²⁰ Bedir'de güçlü bir Müslüman gücünü görünce şaşırıp kalmıştı. Bununla beraber, Medine'nin etrafındaki Hz. Muhammed'e dost olan kabilelerin sağlam durdukları anlaşılmaktadır ve hatta daha uzak kabilelerden bile insanlar ona bağlanmaktaydılar.

Mekkeliler, muhtemelen mübalağaları yüzünden, sonuçta, kendilerine iyilik etmekten ziyade zarar vermişlerdi. Zira kuvvetli bir Müslüman gücünün zuhuru, kısa sürede yalanların ortaya çıkmasına sebep olmuştu. Uhud'u izleyen iki yıl boyunca Hz. Muhammed'in politikası, mümkün olduğu kadar, Medine'ye karşı düşmanca hareketleri engellemekti. Kabilelerin Medine'yi tehdit edecek şekilde bir araya geldiğini ne vakit duymuşsa, –ki iyi bir istihbarat servisi vardı– bunları dağıtmak için hemen birlik göndermişti. 625 yılı Haziran ayında, Benî Esed'e karşı, Ebû Seleme komutasında 150 kişi ile Kaṭan'a düzenlenen baskın bunlardan biriydi. Hz. Muhammed'in bizzat kendisi bundan tam bir yıl sonra, Benî Enmâr ve Şa'lebe'ye karşı 400 (veya 800) kişiyle Zât

19 İbn Hişâm, 638-668; Vâkıdî/Wellhausen, 149-190; Taberî. 1431-1465; aksi için bkz. Caetani, i. 568-613.

20 Vâkıdî/Wellhausen, 169.

er-Rıka’ya benzeri bir baskın düzenlemişti. Bu baskınlarda, az miktarda ganimet ele geçirilmesi dışında pek bir şey elde edilemediği anlaşılmaktadır ancak bunlar Müslümanların gücünün gösterilmesi açısından önemliydi ve şüphesiz ki, Mekkelilerin büyük konfederasyonu oluşturmalarını epeyce zorlaştırmıştı.

[31] Hz. Muhammed’in fırsat buldukça kullandığı başka bir tedbir de suikasttir. (Muhtemel tarihlendirmeye göre) Uhud ile Medine muhasarası arasındaki dönemde bu tarz iki olay vardır. Hüzeyl’in bir kolu olan Benî Lihyân’ın reisi Süfyân bin Hâlid bin Nubeyh, (Benî Cüheyne’ye mensup ve Hızrec’in Benî Selime kolunun müttefiki olan) ‘Abdullâh bin Uneys tarafından öldürülmüştür.²¹ Aynı şekilde, Benî Nağir mensuplarının Medine’den sürgün edilmeleri ve Hayber’e yerleşmelerinden sonra, liderlerinden birisi olan ve Benî Ğaţafân ve bölgedeki diğer kabilelerle birlikte Müslümanlara karşı entrikalara karışmış olan Ebû Râfi‘ Sellâm bin Ebî’l-Huķayk, aralarında yine ‘Abdullâh bin Uneys’in yer aldığı Medineli beş Müslümanın oluşturduğu bir grup tarafından öldürülmüştü.²² Hz. Muhammed, bu kişilere, kendisi hakkında istediklerini söyleme ve kendisine karşı savaşmak istiyorlarmış gibi davranma izni vermişti. Dolayısıyla, müstakbel düşmanlar, bu tarz hilelere karşı daima hazırlıklı olmak zorundaydılar, aynen Hz. Muhammed’in düşmanın hile ve desiselerine karşı daima hazırlıklı olmak durumunda kalması gibi. Zımnen bu hususu ortaya koyan iki hadise özellikle ele alınmayı hak etmektedir; bu iki hadise, Uhud sonrası dönemdeki diğer ‘gazvelerden’ oldukça farklıdır.

(b) *Bi’ri Mâ’ûne*²³

Hz. Muhammed’in biyografisini yazan bazı batılı âlimler Mâ’ûne kuyusu faciasına büyük önem vermektedirler. Şüphesiz Müslümanlar bu hadisede büyük can kayıpları vermişlerdi ve bu hadise diğer düşmanların da benzer şeyler yapmalarını teşvik etmişti. Bununla birlikte, söz konusu hadise Uhud savaşı kadar teolojik sorunlar doğurmamış ve Uhud sonrası dönemin genel stratejik görünümü içinde Hz. Muhammed’in sürekli olarak mücadele etmesi gereken zorluklara bir örnek olması dışında, pek üzerinde durulan bir olay olmamıştı.

21 İbn Hişâm, 981-983 (bkz. 310, 501); Vâkıdî/Wellhausen, 224 vd.; *Üsd el-Ğâbe*, iii. 119 vd. Tarih için bkz. Caetani, i. 578-580.

22 İbn Hişâm, 981; Vâkıdî/Wellhausen, 170-172.

23 İbn Hişâm, 648-652; Vâkıdî/Wellhausen, 153-156.

Olay şöyle olmuştur: ‘Âmir bin Şa’sa’a kabilesinin ileri gelen adamlarından birisi olan Ebû’l Berâ’ ‘Âmir bin Mâlik, Müslüman olması için Hz. Muhammed tarafından davet edilmişti. Ebû’l-Berâ’ kabilesinden yeterli destek olduğu takdirde buna hazır olduğunu ifade ediyordu. Bunu sağlamak için Hz. Muhammed’den meralarının bulunduğu bölgeye davetçiler göndermesini talep etti ve onların koruyucusu (*câr*) olmayı da taahhüt etti. Hz. Muhammed teklife şüpheyle yaklaştı ancak yine de 40 (belki de 70) genç adamını (40 sayısı bile abartı olabilir, zira 20’den az kişinin ismi rivayet edilmektedir) gönderdi. Hz. Muhammed’e düşmanlık besleyen Benî ‘Âmir’in bir başka lideri, ‘Âmir bin Tufeyl, Hz. Muhammed’in mektubunu taşıyan elçiyi öldürdü ve kabilesinin de Müslüman gruba saldırmasını sağlamaya çalıştı; ancak kabile, Ebû’l Berâ’nın verdiği koruma taahhüdüne bağlı kalmakta ısrar etti.²⁴ Bununla birlikte, ‘Âmir bin Tufeyl komşu Benî Süleym sülalelerinden bazılarını saldırıya ikna etti ve ikisi hariç Müslümanlar öldürüldü. Bunlardan birisi ağır şekilde yaralanmıştı ve öldüğü sanılarak terk edilmişti. Ötekisi, ‘Amr bin Ümeyye el-Kinânî esir alınmıştı ancak esir alanlarla olan akrabalığından dolayı serbest bırakılmıştı. ‘Amr dönerken, yolda Benî ‘Âmir’den iki kişiyle karşılaştı ve onları öldürdü. ‘Âmir bin Tufeyl, Hz. Muhammed’den bu iki kabile mensubunun kan parasını istediğinde, Benî ‘Âmir kabilesi Müslümanlarla ittifak yapmış olduğu için, bedelleri kendisine ödendi.

[32]

Bu rivayetdeki zorluk şudur: Hz. Muhammed ‘Amr bin Tufeyl’e iki kişinin kan parasını ödüyor, ama ‘Âmir bin Tufeyl’in ölümünden sorumlu olduğu yaklaşık olarak kırk Müslüman için herhangi bir şey talep etmiyordu. Müslümanların kan parası hakkını kaybetmelerine neden olacak bir şey yapmış oldukları ileri sürülmektedir; ancak böyle bir şey ihtimal dışıdır. Mevcut metinleri pek bozmadan şöyle bir izah yapılabilir: ‘Âmir bin Tufeyl, Müslümanların katledilmesi için Süleym sülalelerini teşvik etmişti ve bu nedenle de ahlaken bundan sorumluydu, ancak hiçbir şekilde onların lideri değildi ve resmen sorumlu tutulamazdı; mektubu taşıyan elçiyi öldürenler de muhtemelen onlardı.

Kan parasının izahı, tüm olayın tutarlı bir izahını ortaya koyabilir. ‘Âmir bin Tufeyl’in amcası olan Ebû’l Berâ’nın, kabile içinde ‘Âmir’den hoşlanmayan güçlü taraftarları vardı. Onun Hz. Muhammed’e başvurması aslında, kabile

içindeki rakiplerine karşı yardım talebinden ibaretti. Benî ‘Âmir [kabilesini] kendi tarafına çekme konusunda istekli olan Hz. Muhammed, kabilenin iç politikasına müdahale etmenin tehlikesini anlamış olmasına rağmen, böyle bir müdahaleyi yapmaya karar vermişti. ‘Âmir bin Tufeyl, Ebû’l Berâ’nın ‘hima-ye’sini kaldırma konusunda kabileyi ikna edebilecek kadar güçlü olmadığını anlayınca, Müslümanlara saldırı için Benî Süleym’e mensup komşularını ikna etmiş ve hiç şüphe yok ki onlara istihbarat vermek suretiyle de yardım etmişti.

Şüphesiz, koruması altındaki kişilerin öldürülmesine müsaade etmek, Benî ‘Âmir için utanç verici bir durumdu. Müslüman şair Ka’b bin Mâlik bu konuyla ilgili olarak sözünü esirgememiştir: “Terk ettiniz Benî Süleym’e hi-mayenizi saldırılarından korkarak, zelil bir zayıflık içinde...”²⁵ Diğer taraftan, Ebû’l Berâ’nın sülalesiyle dost olan Hâssân bin Şâbit, daha çok ‘Âmir bin Tufeyl’i ihanetle suçladı: “ona (kurbanlardan biri) ölüm bir kabile ile ittifaktan geldi, [kabilenin] ittifak yapması ihanetle sonuçsuz kaldı...”²⁶ Hz. Muhammed tüm ümitlerini yitirmeden, Benî ‘Âmir’le olan ittifakını bozamazdı, ancak hiçbir şey onu, ‘Âmir’in cezalandırılması için Allah’a dua etmekten menedemişti.²⁷ Hz. Muhammed’in ‘Âmir [kabilesinden] iki kişinin kan parasının bir kısmını Benî ‘Âmir’in müttefiki olan Nağîr [kabilesine] ödetme girişimi, belki de kısmen ‘Âmir bin Tufeyl’e ödetmenin dolaylı bir yoluyla.

[33]

(c) *Er-Recî*²⁸

(Necd yolu üzerinde bulunan) Recî’de bir facia ile karşılaşan yedi kişilik küçük bir gazve ekibi, bazı sorunlara yol açmıştır, ancak bilgilerimiz, olayın, Hz. Muhammed ve Müslümanların içinde bulunduğu şartları güzel bir şekilde tasvir ettiğini göstermektedir.

‘Urve’den gelen bir rivayete göre, Hz. Muhammed Kureyşlilerin muhtemelen büyük bedevi kabileleri ile yaptıkları entrikalar hakkında istihbarat elde etmek için bu yedi kişiyi göndermişti. Bununla beraber yaygın rivayete göre, Benî Lihyân, Hz. Muhammed’in tahriki sonucunda [kabile] reislerinin öldürülmesinin intikamını almak istemiş ve Huzeyme kabilesinin iki boyu-

25 İbn Hişâm, 652. 3.

26 a.g.e. 651. 18.

27 Vâkıdî/Wellhausen, 155.

28 İbn Hişâm, 638-648; Vâkıdî/Wellhausen, 156-160; Caetani, i. 581-584.

na, Müslüman olmak istediklerini söylemeleri ve Hz. Muhammed'den öğretmenler göndermesini istemeleri için rüşvet vermişlerdi. Er-Recî' de müstakbel muhtediler 7 Müslümanı yalnız bıraktılar ve onları kuşatmış olan düşmanlarına haber verdiler, direnen 4 kişiyi öldürdüler ve güzel vaatlerde bulunduktan sonra diğer 3'ünü esir aldılar. Bu 3 kişiden bir tanesi Mekke'ye giderken bağlarından kurtularak kaçtı ve savaşıarak öldü, ancak diğer 2'si Mekke'de, Bedir'de öldürülen kişilerin akrabalarına satıldı; haram aylar geçtikten sonra, kutsal bölgenin dışına çıkartıldılar, İslâm'dan geri dönmeleri istendi, bunu reddetmeleri üzerine de acımasızca öldürüldüler.

Yaygın olarak ifade edilen görüşe göre, Benî Lihyân [kabilesinin] davranışının sebebi konusundaki sorun şudur: [Kabile] reisinin öldürülmesi 627/5. yılı veya ondan daha sonraki bir tarihe kadar meydana gelmiş değildir. Bazı kaynaklar hadisenin tarihini Hicret'ten sonra 35. ay (Haziran 625=i/4) olarak verirken, diğerleri hadisenin 54. veya 55. ayda (takriben Ocak 627=viii/5) olduğunu söylemektedirler. Bununla beraber, Haziran 625 (ii/4) tarihinde, er-Recî' de Müslümanlara saldırının sözde sebebi dikkate alındığında ve Hz. Muhammed'in Bi'ri Mâ'üne'den²⁹ sorumlu olanlarla birlikte Benî Lihyân'a da beddua ettiği dikkate alınırsa, öldürme olayının Recî' olayından önce 35. ayda meydana gelmiş olması muhtemeldir. Üstelik bu iki izah şekli rahatlıkla birbirini tamamlayabilir. Bu yedi kişi hem Hz. Muhammed'in casusu hem de Arap kabileleri için öğretmen olabilir. Bu [nispeten] önemsiz bir hadisedir, ancak, Arapların, erkeklerden, daima dikkatli olmalarını ve hilelere karşı her an uyanık olmalarını beklediklerini ortaya koymaktadır. Esirlere karşı muameleler, her iki tarafta da öfkenin oldukça yüksek olduğunu göstermektedir.

[34]

(d) Müslümanların güçlenmesi

Uhud savaşının Müslümanlar için bazı teolojik sorunlara sebep olmasına rağmen, bunun büyük bir askerî facia olmadığı kabul edilir. Hâmra el-Esed ve Kaţan'a gönderilen gazveler başarısız değildi. (Mart ve Haziran 625) Bi'ri Mâ'üne ve er-Recî' (takriben Temmuz 625) felaketleri Medine'de geçici bir hüzne sebep olmuş olabilir, ancak muhasaraya kadar olan dönemin geri kalan bölümünde *olayların* Müslümanların lehine geliştiği anlaşılmaktadır.

En-Nağır kabilesinin Ağustos/625 (iii/4)’te Medine’den sürülmesi daha çok Medine’nin iç siyaseti ile bağlantılı olarak ele alınacaktır, ancak bunun aynı zamanda Bi’ri Mâ’ûne ile de bağlantısı vardır ve bununla felaket haberinin kendilerine ulaşmasının ardından Müslümanlara moral vermek de amaçlanmış olabilir. Kuşkusuz birkaç ay sonra (Nisan 626=xi/4) Hz. Muhammed Bedir’e gitmek üzere 1.500 Kişi ve 10 attan oluşan bir gücü çıkarabildi.³⁰ Bu, o ana kadar toplayabildiği en büyük sayıydı. (Gerçek veya değil) olay şöyledir: Uhud’da Ebû Süfyân savaş meydanını terk etmeden önce Müslümanlara şöyle bağırıyordu: ”Gelecek yıl sizinle Bedir’de karşılaşacağız”, Ömer de Hz. Muhammed’in adına şöyle cevap vermişti: “Biz orada olacağız”. Her iki taraf, güçlerine ilişkin abartılı ifadelerle öteki tarafı korkutmaya çalıştı. Nihayetinde, Müslümanlar Bedir’de sekiz gün panayıp kurdu ancak Ebû Süfyân’ın onlara karşı getirdiği 2.000 adam ve 50 atlı grupla karşılaşma olmadı. Muhtemelen iki taraf da savaştan kaçınmak ve sadece güç gösterisi yapmak istedi. Bununla beraber, Müslümanların, rakiplerinden daha iyi durumda oldukları ve sahil bölgesi kabilelerinin bundan etkilendikleri anlaşılmaktadır.³¹ Müslümanların söz konusu buluşma olayını, muhaliflerini itibarsızlaştırmak için yaymış olmaları da mümkündür.

[35] Hz. Muhammed, müteakip birkaç ay süresince, insanların Medine’ye karşı düşmanca niyetlerle toplandığını her duyduğunda sert şekilde hareket etmişti. Az önce belirtildiği üzere, Ebû Râfi’ katledilmişti (Mayıs 626). Enmâr ve Şa’lebe kabilelerine Zât er-Rikâ’d (Haziran 626) baskın düzenlenmişti. 1.000 kişilik bir başka büyük güç, Dûmet el-Cendel (Ağustos ve Eylül 626)’deki muhtemel bir düşman temerküzünü dağıtmıştı. Kaynaklarda bu gazveye yeterince yer verilmez, ancak bu gazve, o ana kadarki gazvelerin en önemlisidir. Dûme Medine’ye 500 mil uzaklıkta olduğundan dolayı, Hz. Muhammed için ani bir tehdit olamazdı ancak, Caetani’nin belirttiği üzere,³² Suriye ile ilişim kesilebilir ve Medine’ye sevkıyat durdurulabilirdi. Hz. Muhammed’in, vefatından sonra gerçekleşen genişleme hadisesine benzer bir şeyi öngördüğü de düşünülebilir. Bununla beraber, onun asıl hedefi, kuzeydeki bu kabilelerin kendisine karşı olan büyük Mekke ittifakına katılmalarını engellemekti,

30 İbn Hişâm, 666-668; Vâkıdî/Wellhausen, 167-170.

31 Vâkıdî/Wellhausen, 169.

32 i. 597.

ancak kuzeydeki şartlarla ilgili olarak o anda öğrendiği şeyler, kendisine, bu yöne doğru genişleme imkanını göstermiş olabilir. Şüphesiz, böylesi büyük bir güçle, hızla seyretnesi, duyan herkesi etkilemiş olmalıdır. Uğud'a rağmen Müslümanların gücü açık bir şekilde artıyordu.

Vâkıdî, Huzâ'a'nın bir kolu olan Benî Muştalık'a karşı yapılan Mureysî gazvesinin³³ vii/5 (=Ocak 627)'de, İbn İshâk ise Medine muhasarasından sonra meydana geldiğini belirtir. Söz konusu kabilenin veya sülalenin reisinin, (belki de Mekkelilerin planlamakta olduğu sefer ile de uyum hâlinde olacak şekilde) Medine'ye taarruz için adamlarını silahlandığı rivayet edilmektedir. Hz. Muhammed bu küçük gruba beklenmedik bir şekilde üstün bir güçle taarruz etti ve kısa süreli bir direnişten sonra hepsi esir alındı. Müslüman kuvvetin içinde münafıkların bulunması ve bunun yol açtığı tartışmalar daha çok Medine'nin iç [politikasının] tarihiyle ilgilidir. Mureysî, Mekke'nin kuzey batısında, Kızıldeniz sahili yakınlarında olduğu için, bu gazve, Hz. Muhammed'in otoritesinin, kısa bir süre önce Mekke'nin üstün olduğu bölgeleri nasıl etkisi altına aldığına bir göstergesidir.

Dolayısıyla Uğud ile Medine muhasarası arasındaki dönemde, Hz. Muhammed, Mekkelilerin kendisine karşı bir konfederasyon oluşturmalarını tümüyle engelleyemese de, muhtemelen pek çok [kabilenin] konfederasyona katılmasını durdurmuş ve kesinlikle emrindeki kuvvetleri de artırmıştı. Tamamıyla insani bir bakış açısından söyleyecek olursak, kendisini tehdit eden saldırıyı endişe etmeden bekleyemezdi ancak yine de umutlanmak için gerekçeleri vardı.

5. MEDİNE MUHASARASI

Müslümanlar tarafından Hendek gazvesi olarak bilinen Medine muhasarası,³⁴ 31 Mart 627 (8/xi/5) tarihinde başladı ve takriben iki hafta devam etti.³⁵ Bu, Hz. Muhammed'in gücünü yok etmek için Mekkelilerin son gayretleriydi. Bunun için, kendilerine tabi olmayan bazı bedevi kabilelerini bile içeren muazzam bir ittifak oluşturmuşlardı. O anda Hayber'de sürgünde olan

[36]

33 İbn Hişâm, 725-740; Vâkıdî/Wellhausen, 175-190; Caetani, i. 599-606.

34 İbn Hişâm, 668-713; Vâkıdî/Wellhausen, 190-210; Taberî. 1463-1485; Kur'an, 33/9-27; Hamidullah, *Battlefields of Muhammad*, 25-30.

35 Vâkıdî/Wellhausen, 190.

ve Medine’deki topraklarını geri alma arzusuyla yanan Nağîr Yahudileri ittifakı toplamak için epeyce çalışmıştı; taarruza katıldıkları takdirde Benî Ğaţafân’a Hıyber hurma üretiminin yarısı vadedilmişti.³⁶

Mekkelilerin ittifakı üç (veya belki de iki) ordu hâlinde 10.000 kişiden oluşuyordu. Kureyşliler ile onların yakın müttefikleri 4.000 kişilik bir ordu oluşturuyordu; diğerinde başı çeken kabile Ğaţafân, üçüncüde ise Süleym kabilesi idi; ancak Süleym kabilesinin Ğaţafân grubu ile aynı mevziyi paylaştığı anlaşılmaktadır.³⁷ Ğaţafân’ın üç kolundan Fezâre 1.000, Eşcâ 400 ve Mürre 400, Süleym ise 700 adam toplamıştı. Bunların toplamı ancak 6.500’e ulaşmaktadır; bu durumda, ittifaka katıldığı belirtilen diğer kabile, Esed [kabilesinin] 3.500’ü çıkarması söz konusu olamaz, ancak sayılarla ilgili tutarsızlıkları tartışmak abestir. Kureyşlilerin 300 atı vardı, Ğaţafân ordusunda da bir o kadarı mevcuttu.

Bu muazzam güce karşı çıkabilmek için Hz. Muhammed yaklaşık olarak 3.000 kişiye güveniyordu, yani tarafsız kalmaya çalıştığı anlaşılan Yahudi Kureyza kabilesi hariç, Medine’nin tüm sakinlerine güveniyordu. Mekkelilerle ittifak içinde olan bazı Medineliler vardı ancak Ebû ‘Âmir er-Râhib gibi muhtemelen bu tür kişiler, o an için Medine’den uzaklaştırılmışlardı. Müslümanlar arasında güçlü bir birlik vardı, ancak münafıkların bir kısmı Hz. Muhammed’in yöntemlerini eleştiriyorlar ve başarılı bir sonuçtan şüphe ediyorlardı. Kur’an, bunlardan bir kısmının savaş dışında olmaktan sadece memnun olduklarını ve hatta fırsatını bulsalar düşmana katılacaklarını açıkça bildirmektedir.³⁸

Uğud savaşında olduğu gibi düşman, Medine’ye Vâdi el ‘Aķîķ tarafından yaklaştı, kısmen oraya kısmen de Uğud dağı tarafına mevzilendi. Dağ tarafına mevzilenmekle, geçen sefer Müslümanların, kendilerine büyük üstünlük sağlayan güçlü mevzii ele geçirmelerine mani olmak amaçlanmış olmalıdır. Bununla beraber böyle bir tedbir nafileydi, zira Hz. Muhammed, aslında o ana kadar Arabistan’da bilinmeyen başka bir savunma biçimini benimsemişti. Medine’nin, atlı taarruzuna açık olan her yerine hendek kazmıştı. Fikir İran kaynaklı olmalıydı ve Müslüman olan Selmân[-ı Fârisî]’nin bu işin ayrıntılı olarak planlanmasında önemli bir rol aldığı belirtilmektedir. Mekkelilerin yola

[37]

36 2 a.g.e. 191.

37 a.g.e. 191 n.

38 33/9-25, özellikle 12-15.

çıktıkları öğrenilir öğrenilmez çalışmalara başlandı ki, daha önce gerekli heyecanı uyandırmak zor olurdu ve Müslümanların çoğu, iş tamamlanıncaya kadar altı gün boyunca orada canla başla çalıştılar. Hz. Muhammed karargahını Sal' dağına kurdu ve bu noktadan muhtemelen kuzey cephesinin tamamına hâkim olabiliyordu. Düşmanın hendeği aşması hâlinde, muhtemelen Sal', savunmacılara, Uhud'daki avantajlardan bir kısmını sağlamış olacaktı.

Bir keresinde küçük bir atlı grubu hendeği aşmıştı ancak sayıca az olmaları nedeniyle önemli bir sorun olmadı ve sonuçta iki kayıp vererek geri döndüler. Mekkeliler bu hadise dışında hendeği aşmaya muvaffak olamadılar. Geceleyin birkaç taarruz düzenlediler ancak hendek aralıksız korundu. Hendeği geçmeleri hâlinde piyadelerin Müslümanlarla göğüs göğüse savaşmayı göze almaları gerekiyordu ve muhtemelen göğüs göğüse bir savaşta Müslümanların kendilerinden üstün olduklarını düşündükleri için bunu yapmak istemedikleri anlaşılmaktadır. Bu şartlarda Mekkelilerin tek ümidi aynı anda birden çok cepheden taarruz yapılmasıydı. Benî Kureyza [kabilesini], Müslümanlara karşı güneyden taarruza ikna etmeyi ümit ettikleri anlaşılıyor ancak görüşmelerden bir sonuç çıkmıyordu. Müslümanlar oldukça iyi örgütlenmişlerdi ve kuzeyden gelecek tüm taarruzları durdurmaya yetecek kadar da kalabalıktilar. Mekkeliler bu şekilde iki hafta geçirdikten sonra, başarı ümidini kaybettiler, büyük ittifak dağıldı ve geri çekildiler. Beklenmedik şekilde soğuk hava ve fırtına kuşatmacıların moraline öldürücü darbeyi (*coup de grâce*) vurdu. Ensârdan altı, Mekkelilerden ise üç kişinin öldürüldüğü rivayet edilmektedir.

Askeri açıdan Mekkelilerin başarısızlıklarının sebebi, Hz. Muhammed'in üstün stratejisi ve muhtemelen üstün istihbarat servisi ve gizli ajanlarıydı. Özellikle hendek fikrini benimsemesi şartlara çok uygun düşmüştü. Mekkelilerin zafer ümidi esas itibarıyla atlılarının üstünlüklerine dayanıyordu, zira önceki savaşlar sayıca çok büyük fark olmadığı takdirde Müslümanların piyade savaşında muhaliflerine üstün geldiklerini göstermişti. Hendek atlılardan gelecek tehdidi etkili bir şekilde engellemiş ve Mekkelileri 600 atlının sağladığı avantajdan yoksun olarak savaşıma mecbur etmişti.

Mekkeliler bir başka dezavantajı daha yaşamışlardı. Uhud harbinde Medine'ye ekinlerin biçilmesinden takriben on gün önce vasil olmuşlardı, tarlalar Mekkelilerin atları için yem de sağlamıştı, tarlaların tahrip edilmesi de Medinelileri tahrik ederek şartlar uygun olmamasına rağmen, kendilerini savun-

maları için sefere çıkmalarına sebep olmuştu. 627/5'de ise ekinler Mekkeliler gelmeden bir ay önce, muhtemelen Hz. Muhammed'in öngörüsü sayesinde, olağan vaktinden önce biçilmişti, Mekkeliler atlarına yem bulmakta büyük zorluk çekmişlerdi. Üstelik kışkırtma da söz konusu olmadığı için, Ensâr hendeğin gerisinde kalmaktan memnundu. Bu husus, Mekke liderlerin gaflet içinde olduklarını veya öngörüsüzlüklerini göstermekteydi.

Tamamıyla askerî olan bu mülahazalardan ayrı olarak, ittifak içinde uyumun olmaması ve değişik grupların birbirlerine güven duymamalarına karşılık, Müslümanların nispeten daha fazla birlik ve disiplin içinde olmaları sonucu etkilemiştir. Hz. Muhammed'in diplomasisi bu uyumsuzluktan azami derecede istifade etmişti. Konfederasyon içindeki ana bedevi grup olan Ğaṭafân [kabilesi] ancak maddi vaatlerle ikna edilmişti. Muhtemelen Hz. Muhammed, geri çekildikleri takdirde, daha fazla para vereceği şeklinde kafa karıştırıcı tekliflerde bulunmuştu. Rivayete göre, Medine hurma üretiminin üçte birini teklif etti, başlangıçta yarısını istediler, ancak bir süre sonra üçte bire razı oldular; konu Medine'nin ileri gelenlerinden bazılarının kulaklarına gidince, Medine böyle bir rezilliği hiçbir zaman yaşamadı diye protesto ettiler ve görüşmelerin kesilmesini istediler. Olayın mahiyeti tam olarak ne olursa olsun, Ğaṭafânlılar, Hz. Muhammed'le bu tür şeyleri müzakere etmek suretiyle kendilerini tehlikeye atmışlardı. Bu tümüyle bir zeka yarışıydı ve Müslümanlar en iyisine sahiptiler; kendilerine hiçbir maliyet getirmeksizin, düşmanı zayıflatılar ve ihtilafları artırdılar.

Aynı şey Benî Kureyza kabilesinin karıştığı entrikalar için de geçerlidir. Medine'ye bir taarruz olması hâlinde Hz. Muhammed'e yardım edip etmeyecekleri ya da yalnızca tarafsız kalıp kalmayacakları hususu çok açık olmamasına rağmen, onunla bir anlaşma yaptıkları anlaşılmaktadır. Kureyzalılardan, hendeğin kazılması için Müslümanlara alet edevat temin ettikleri rivayet edilmektedir. Bununla beraber, daha sonra, Benî Naḍîr [kabilesinden] Hüvey bin Aḥṭab onları Hz. Muhammed'in yenilmesinin kesin olduğuna ikna etmiş ve bu nedenle tavırlarını değiştirmişlerdir. İttifakın Hz. Muhammed'i yok etmeden geri çekilmesi hâlinde, Müslümanların mukabelesine maruz kalacakları için, Kureyş ve Ğaṭafân'dan sığınma talep ettiler. Bu konu üzerindeki görüşmeler uzamıştı. Hz. Muhammed'in gizli ajanlarından birisi, ondan aldığı fikirlerle, tarafların birbirlerine karşı şüphelerini öylesine artırdı ki, görüşmelerden bir

şey çıkmadı ve korkulan ikinci cephe asla açılmadı. Bu diplomatik başarının önemi küçümsenemez, zira Benî Kureyza'nın güney istikametinden Müslümanların arka cenahına yapacağı bir taarruz Hz. Muhammed'in hareketini sona erdirebilirdi.

İttifakın dağılması, Mekkelilerin Hz. Muhammed'le baş etmekte tam bir başarısızlığa uğradıklarını gösteriyordu. Vaziyetleri perişandı. Hz. Muhammed'i Medine'den çıkarmak için bütün güçlerini seferber etmişlerdi ancak o, ittifak fiyaskosunun bir sonucu olarak her zamankinden daha etkili olarak orada kalmıştı. Suriye ile olan ticaretleri gitmiş, itibarları yok olmuştu. Hz. Muhammed onlara saldırmasa dahi servetlerini ve mevkilerini yeniden kazanma ümitleri yoktu; ancak o, onlara karşı pekala silahlı güç kullanabilir ve onların kendisini imha etmeye çalıştığı gibi o da onları imha etmeye çalışabilirdi. Mekkelilerden bir kısmının –ki pragmatik bir toplumdur– yapılacak en iyi şeyin, Hz. Muhammed'i ve dinini kabul etmek olup olmadığını düşünmeye başlamamış olmaları garip kaçardı.

III

MEKKELİLERİN KAZANILMASI

1. MUHASARADAN SONRAKİ YILDA YAPILAN GAZVELER

Medine muhasarasından Hudeybiye muahedesi tamamlanmasına kadar geçen sürenin en önemli özelliği, bu süre içerisinde, Hz. Muhammed'in siyasetinde yeni eğilimlerin ortaya çıkmasıdır. Tümüyle bir yön değişiminden söz etmek mübalağa olur ya da Hz. Muhammed'in o ana kadarki siyasetini anlayamadığımızı itiraf etmek anlamına gelir. O ana kadar Mekke ile olan mücadelesine yoğunlaşmıştı dolayısıyla Mekkelileri mağlup etmek ve şehirlerini fethetmek dışında herhangi bir düşüncesinin olmadığını varsaymamız tabiidir. Bununla beraber, muhasaradan kısa bir süre sonra, Hz. Muhammed'in hedeflerinin çok daha büyümüş olduğu ve daha çok devlet adamı gibi hareket ettiği anlaşılmaktadır; ilk dönemlere daha yakından bakıldığında, bu büyük hedeflerin hep var olduğuna dair küçük işaretler görünmektedir ya da en azından Bedir zaferi büyük değişimlerin olabileceğini göstermiştir. Bu nedenledir ki, bu dönemin incelenmesi, Hz. Muhammed'in görünen faaliyetlerinin gerisindeki ana hedefleri anlamamıza yardımcı olacaktır.

Böyle bir çalışmada bizler mecburen analitik ve mantıki düşünce biçimini kullanırız. Oysa Hz. Muhammed kesinlikle, analitik değil, sezgi yoluyla düşünmekteydi. O, bizim uzun [zihni] uğraşlar sonucu sıraladığımız tüm faktörlerin farkındaydı, ama bu faktörleri kendi düşüncesinde birbirinden ayrı tutmuyordu, muhtemelen söz konusu faktörlerin gerekli kıldığı bir eylem biçimine de karar verebiliyordu. Hz. Muhammed için olayların özellikle dinî veçhesi belirleyici nitelikteydi, söz konusu dinî düşüncelerin, siyaseten neye delalet ettiğinin tümüyle farkında olduğu durumlarda dahi bu böyleydi; şüphesiz o dönemdeki en yüksek hedefini, tüm Arapları İslâm'a davet etmek olarak ortaya koymuştu. Hz. Muhammed, bunun zımni sonucunu, yani tüm

Arapların siyasi birliği konusunu gözden uzak tutmuş olamaz, ancak bu düşünce arka planda kalmıştır.

[41] Bu aşamada *tüm* Araplardan söz etmek çok ileri gitmek olur, zira o aşamada İslâm sadece, Mekke ve Medine civarındaki az sayıda kabileye ulaşmıştı. Bununla beraber Hz. Muhammed anlık konuların ötesine bakacak yeterlikte bir vizyon genişliğine sahipti ve Arabistan yarımadasını ya da kendisini Arap adıyla anan kabilelerin tamamını kendi potansiyel birliği olarak görmesi tabiiydi. Öte yandan, ilk kaynaklar olmasa da, bazı İslâmî kaynakların, onun [Hz. Muhammed’in] İslâm’ı evrensel bir din olarak algıladığı, Bizans ve Pers imparatorlarını ve onlara göre nispeten daha az güçlü diğer kişileri İslâm’ı kabule davet ettiği iddiası, neredeyse tümüyle gerçek dışıdır. İslâm başından beri evrensel bir din olma potansiyeline sahipti ve gerçekten de evrensel bir din oldu. Bununla beraber, Hz. Muhammed gibi akıllı bir devlet adamının böylesi bir daveti hayatının bu aşamasında yapmış olmasına inanmak zordur; yapılacak inceleme, muhtelif devlet başkanlarına gönderilen elçilere dair rivayetlerin çelişkilerle dolu olduğunu göstermektedir.

Yaygın rivayete göre,¹ Hz. Muhammed, Hudeybiye dönüşünden kısa bir süre sonra, aynı gün içinde, Habeşistan kralı Neceşî (Negus’a, Bizans İmparatoruna verilmek üzere Bostra (Buşrâ) valisine, İran imparatoruna (muhtemelen Yemen üzerinden gönderilmiştir), Mısır kralı Muḳavḳıs’a, Ğassân prensi el-Ḥârîş bin Ebî Şâmir’e ve Ḥanîfe reisi Hevze bin ‘Alî’ye birer mektup götürmek üzere altı elçi göndermiştir. Mektupları taşıyan elçilerin isimleri belirtilmekte ve [gönderildiği ileri sürülen] mektupların metinlerine yer verilmektedir. Avrupalı âlimlerin tenkitli çalışmaları, söz konusu rivayetin bu hâliyle kabul edilemeyeceğini, ancak bunda bir hakikat payı olduğunu ortaya koymaktadır. Rivayete göre, İran imparatoruna gönderilen elçi hariç, Hz. Muhammed’in elçileri gayet iyi karşılanmış ve kendilerine hediyeler verilmiştir. Ancak mesaj, Müslüman olmaları ve Hz. Muhammed’i dinî lider olarak tanımaları için bir davet ise, bu inanılacak bir şey değildir, Roma imparatorunun ya da Habeşistan kralının böyle bir mesaja cevap vermesini tasavvur edemeyiz. Ancak, adı geçen kişilerin (muhtemelen farklı tarihlerde olsa da) belirtilen muhataplara Hz. Muhammed’den bazı mesajlar götördüklerini ve

1 İbn Sa’d, i/2, 15-18 (Md. 1-7); J. Wellhausen’in yorumları, *Skizzen und Vorarbeiten*, iv, Berlin, 1889, 97-102; Caetani, i. 728-739; Buhl, *Muhammed*, 294-298. Bkz. aşağıda Ek D, s. 345.

iyi karşılandıklarını kabul edecek olursak, mektupların muhtevalarının nakil sürecinde bir şekilde değiştirilmiş olması mümkündür. Ya mesajın ayrıntıları (muhtemel bilgi kaynağı olan) elçilerce meçhuldü ya da sonraki gelişmeler, mesajı büyük bir peygamber için önemsiz veya değersiz hâle getirmişti. Bu varsayımdan hareketle, Hz. Muhammed'in dinî inançlarına dair bazı atıflarda bulunmuş olabileceğini, ancak mektubun içeriğinin esas itibarıyla siyasi olduğunu düşünebiliriz. Belki bir tarafsızlık anlaşması önermekteydi. Belki de sadece Mekkelilerin dışarıdan yardım almalarını önlemek ve kendisi ile olan ilişkileri hakkında verdikleri önyargılı bilgilerin etkilerini yok etmek düşüncesindeydi. Adıgeçen güçlü yöneticileri o dönemde İslâm'ı kabul etmeye çağırmak Hz. Muhammed için çok uygun olmazdı. Ancak Medine muhasarasından sonra onlarla ilk diplomatik temasları kurabilecek kadar önemli hâle gelmişti ve muhtemelen meselenin doğrusu da budur. Bu durum, Hz. Muhammed'in artık Kureyş'i mağlup etmenin ötesinde bir şeyleri düşünmeye başladığı görüşüyle de uyum içindedir.

[42]

Hz. Muhammed'in, bu dönemde yapılan ittifaklarda, kendisiyle müttefik olma imtiyazı verilenlerin, Müslüman olmalarında ısrarcı olmadığı anlaşılmaktadır. İbn Sa'd, Eşca" ile yapılan anlaşmanın Müslüman olmalarından bir süre önce sonuçlandırıldığını belirtmektedir; Caetani Dümet el-Cendel halkının Hristiyan olarak kaldıklarını ileri sürmektedir.² Muhtemel örnekler bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

Vâkıd'ın Medine Muhasarası ile Hudeybiye gazvesi arasındaki sürede meydana geldiğini belirttiği muhtelif olaylardan bir tanesi, muhasara sırasındaki Mekke ittifakının bozulmasından sonra meydana gelen olaylardır.³ Bunların başında, Mekkelilerle birlikte entrikalara karışan Yahudi kabilesi Kureyza'nın cezalandırılması olayı gelir; bu konu daha geniş olarak ileride ele alınacaktır. Daha sonra, 'Uyeyne bin Hışn el-Fezârî tarafından Hz. Muhammed'in şahsi deve sürüsüne baskın düzenlenmesi olayı gelmektedir. Adıgeçen, Hz. Muhammed'in Ğatafân'ın geri çekilmesi konusunda kendisiyle yapılan görüşmeleri yarıda kesmesinden dolayı rahatsız olmuştu. Baskın önemsiz bir olaydı. Sadece 40 düşman atlısı katılmıştı, ganimet de sadece 20 süt devesiydi; bunları 8 Müslüman atlı takip etti, develerin yarısını kurtardılar ve baskıncı-

2 İbn Sa'd, i/2. 48 vd. (Md 92); Caetani, i. 701; bkz. aşağıda s. 364.

3 Ayrıntılı atıflar için bkz. Ek B.

lardan 4'ünü öldürdüler, kendileri ise 1 kayıp verdiler. Bununla beraber Hz. Muhammed'in büyük çaplı bir taarruzdan çekindiği anlaşılmaktadır, zira 8 Müslüman atının baskıncıları takibinden önce, 500 (veya 700) kişi toplamış ve Sa'd bin 'Ubâde 300 silahlı adamla birlikte Medine'de nöbetçi olarak bırakılmıştı. Hâssân bin Şâbir'in bir şiirine göre,⁴ “‘Uyeyne Medine'yi tahrip etmeyi ve çokça ganimet elde etmeyi” umuyordu; tabii ki bu şiirsel bir mübalağadır, ancak Müslümanların zihinlerinde olanların da bir göstergesidir. Daha sonra aynı yıl içinde, Zeyd bin Hârişe, ‘Uyeyne kabilesinin bir kolu olan Benî Bedr bin Fezâre'den kaynaklanan bir talihsizlik yaşamıştı, ama daha sonra o da intikamını almıştı.

[43]

Bu dönemdeki küçük gazvelerin birkaç tanesi, en azından kısmen, Mekke ittifakının üyelerine, özellikle de Esed ve Şa'lebe (Çaṭafân'ın bir kolu)'ye karşı gerçekleştirilmiştir. Bununla beraber, kaynaklardaki değişik görüşlerden anlaşıldığına göre, o yıl yağışlar yetersizdi, dolayısıyla otlar da azdı ve özellikle Muḥârib, Şa'lebe ve Enmâr [kabileleri] yağışların olmaması sebebiyle her zamanki otlaklarını terkederek Medine'ye yaklaşmışlardı. Bu nedenledir ki, Müslüman baskınları, daha önce meydana gelen olaylara karşılık bir ceza olmaktan ziyade, Medine topraklarına tecavüz edilmemesi için bir uyarı mahiyetindeydi. Aynı şey Benî Bekr bin Kilâb'a (Hevâzin'den 'Âmir bin Şa'sa'nın bir kolu) karşı yapılan gazve için de geçerlidir. Her ne kadar bunlar, Mekkelilerin müttelikleri –en azından potansiyel müttelikleri– olsalar da, (yine Kilâb ile birlikte yaşayan) Benî 'Ureyne'den bir grup Medine'ye geldi (belki de yiyecek olmaması nedeniyle sıkıntı içindeydiler) ve İslâm'ı kabul ettiler; hummaya yakalanmış olmaları sebebiyle, bol süt içsinler diye Hz. Muhammed'in özel sürüsüne ait otlaklara gitmelerine izin verildi. Ne var ki, bunlar iyileşir iyileşmez, çobanlardan birisini öldürdüler ve on beş deveyi alarak kaçtılar; kısa sürede yakalandılar ve acımasızca öldürüldüler. Temmuz 625'te (ii/4) er Recî'de küçük bir Müslüman gruba haince saldırı düzenlemiş olan Benî Liḫyân'ı cezalandırmak için Hz. Muhammed'in bizzat başında bulunduğu gazve de bu olayların bir benzeriydi.

Mekke ittifakına katılan Yahudiler entrikalarına devam ettiler. Askerî yardım için, Sa'd (Sa'd bin Bekr ?) dâhil Arap kabilelerine rüşvet teklif ettiler, Sa'd'e karşı bir gazve gönderildi; İslâm düşmanlarıyla ittifak etmenin tehlikeli

olduğu konusunda uyarı olarak 500 deve ve 2.000 koyun ele geçirildi. Yahudilere ayrıca, liderleri Useyr bin Râzim'in öldürülmesi suretiyle de benzer bir uyarı yapıldı.

İncelenen dönemde ikinci olarak, Suriye yolu üzerindeki kabilelerle daha yakın ilişkilerin geliştirilmesi söz konusu olmuştur. 626 yılının ikinci yarısındaki (iii-iv/5) büyük Dûme gazvesine daha önce dikkat çekilmişti; muhasaradan sonraki yılda meydana gelen birkaç olay Suriye yolu istikametinde bir ilgi artışına işaret etmektedir, ancak bilgilerimiz inanılmaz derecede kısıtlıdır.

Bir başka olayda da Dihye bin Hâlife el-Kelbî ve Benî Cuẕâm yer almaktadır. Dihye, Sezar'a yani muhtemelen, en yakın Bizans valisine elçi olarak gönderilmiştir (muhtemelen altı elçiden birisiydi). Dönüş yolunda, Dihye'nin Hz. Muhammed'e getirmekte olduğu Bizans hediyeleri, Cuẕâm kabilesinin birkaç mensubu tarafından soyulmuştu. [Dihye] hırsızlık olayını Hz. Muhammed'e bildirdi, o da suçluların cezalandırılması için Zeyd bin Hârişe'yi gönderdi. Bununla beraber, bu arada, Cuẕâm [kabilesinin] diğer mensupları, İslâm'ı kabul etmeleri için kabileyi ikna etmeye çalışıyorlardı, Zeyd'in onları cezalandırmak amacıyla yaptıklarının meşru olmadığı konusunda Hz. Muhammed'e şikayette bulundular, o da meselenin halli için 'Alî'yi göndermek zorunda kaldı. Ayrıntılar müphemdir, ama en azından Cuẕâm'ın bir kesiminin, muhtemelen o dönemde, Hz. Muhammed ile ittifak yaptığı anlaşılmaktadır.

[44]

Bu olayı takiben Zeyd Suriye'ye ticari bir seyahate çıktı ve seyahat sırasında Benî Bedr bin Fezâre tarafından yaralandı ve soyuldu.⁵ Burada Medine'deki bir Müslümanın ticari seyahatinden ilk kez söz edilmektedir. Bununla beraber, 700 kişiyle Dûmet el-Cendel'e yapılan bir sonraki gazveye, Müslümanlar arasındaki en zeki tüccar ve finansör olarak tanınan 'Abdurrahmân bin 'Avf komutanlık etmişti; 'Abdurrahmân'ın, (muhtemelen Hz. Muhammed'in vefatından sonraki) bir tarihte, 500 deveden oluşan bir kervan organize ettiği görülmektedir.⁶ 627/6 tarihinde yapılan gazvede, Dûmet el-Cendel prensi, Hz. Muhammed ile bir ittifak anlaşması yaptı ve kızı Tûmâdır'ı 'Abdurrahmân'la evlenmek üzere verdi.

Bu kısıtlı ayrıntılar, Hz. Muhammed'in Suriye yolu üzerindeki kabilelere olan ilgisinin sadece bir tesadüf olmadığını göstermeye yetmektedir. Bu

5 İbn Sa'd, ii/1. 65. 16; bkz. 64. 16 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 236, 238.

6 İbn Sa'd, iii/1. 93. 17 vd.

kabileler ya Hristiyandı ya da Hristiyanlıkla ilgileri vardı ve bundan dolayı da, güneydeki müşriklerden daha çok ve özellikle de İranlıların Suriye’yi işgal etmekte oldukları bir dönemde İslâm tarafından cezbediliyor olmalıydılar. Bununla beraber, kaynaklarımız Hz. Muhammed’in, kuzeydeki kabileler İslâm’a ilgi gösterdikleri için onlarla ilgilendiği varsayımını doğrulamamaktadır. Muhtemelen Hz. Muhammed’in ilgisi, Suriye ticaretinin Mekke ekonomisi açısından arz ettiği önemden kaynaklanıyordu. Hz. Muhammed Mekke kervanlarına karşı düzenlediği baskınlarıyla, Mekkelilerin kuzey yolunu abluka altına almıştı; Hz. Muhammed arzu ettiği takdirde, kuzeydeki kabilelerle yapılan ittifaklar da bu ablukanın sıkışmasını sağlayacaktı. Zeyd ve ‘Abdurrahmân’ın gazveleri muhtemelen Suriye ticaretinin bir kısmının Medine’ye yönlendirilmesi için yapılmıştı. Bu ticaret, belki de Medine açısından kaynaklarımızın gösterdiğinden daha önemliydi. İslâm’a girişlerle vahanın nüfusu arttıkça, muhtemelen gıda ithalatı gerekli olacaktı.

[45]

Hz. Muhammed’in zihninde şüphesiz bir başka konu daha vardı. Müslümanlar arasında savaş ve saldırıyı yasaklamıştı ve bunun sonucu olarak eğer çok sayıda Arap kabilesi İslâm’ı ve hatta sadece Hz. Muhammed’in liderliğini kabul edecek olursa, bunların enerjileri için alternatif bir çıkış bulmak zorundaydı. Hz. Muhammed, ileriye bakarken, Arapların yağmacı arzularının dışı doğru, Arabistan’a komşu yerleşik topluluklara doğru yönlendirilmesinin gerekli olduğunu anlamış olmalıydı, muhtemelen genişlemenin bir hazırlığı olarak da, Suriye yolunun geliştirilmesinin bir ölçüde farkındaydı.

Üçüncü olarak, Medine’nin kuzeyine ve doğusuna yönelik tüm bu faaliyetlerin aksine, Mekke’ye doğrudan taarruz girişimi söz konusu değildi. Hz. Muhammed’in Benî Lihyân’a karşı yapılan gazvede, Mekke’ye karşı bir harp hilesi yaptığı anlaşılmaktadır,⁷ ancak bu geçici bir telaşa sebep olmuştu. Bunlardan daha ciddi olanı Zeyd’in 170 adamıyla birlikte, Irak yolu üzerinden, Suriye’den Mekke’ye dönmekte olan bir kervana yapılan saldırıydı. Şâfvân bin Ümeyye’ye ait gümüşler dâhil tüm mallar ele geçirilmiş ve bir miktar da esir alınmıştı. Bununla beraber, esirlerden birisine yumuşak muamele edilmiş olması, Mekkelileri kazanmak amacıyla başlatılan yeni bir yumuşaklık siyasetinin ifadesi olabilirdi. Bu adam Hz. Muhammed’in kızı Zeyneb’in eşi Ebûl ‘Âş bin er-Rebî’ idi ve belki de (Medine) Anayasasına aykırı olmasına rağmen

Zeyneb'in himayesini (*civâr*) istemiş ve himaye görmüştü. Hz. Muhammed, Zeyneb'in himaye kararını daha önceden bildiği iddiasını reddetti, ancak karara destek verdiğini doğruladı, sonuç olarak, Ebû'l 'Âs, ganimetler arasında yer alan mallarını geri aldı.

627/6. yılda meydana gelen olaylara neticeleri ile birlikte bakıldığında, Hz. Muhammed'in Mekke'ye doğrudan bir saldırı hazırlığı içinde olmadığı açıkça görülecektir. Bunun yerine, onun siyaseti Suriye'den gelip giden kervanların hareketlerini engellemek suretiyle Mekke'yi zayıflatmak, aynı zamanda kendisiyle ittifak yapan kabilelerin sayılarını artırmak ve kendisiyle ittifak yapan bu grubun gücünü sağlamlaştırmak şeklindeydi. Muhasaraya katılan kabilelerin daha güçsüzlerinden birisi olan Eşca' [kabilenin] İslâm'a girmesi, Mekkelilerin ve müttefiklerinin Hz. Muhammed'in müttefikleri için sağladığı imkanları sağlayamadığını göstermiştir. Hz. Muhammed'in demir yumruğu ile yönetilen İslâm barışı Araplar için refah getirecekti, ama bir şartla: Maişet imkanları da aynı oranda artırıldığı takdirde. Ne var ki, çölün sağlayabileceği deve ve koyun sayısı çok fazla artırılmıyordu. Sonuç olarak İslâm devleti etki alanını sürekli olarak genişletme mecburiyeti altındaydı. O andan itibaren, Hz. Muhammed'in Mekkelileri mağlup etme gibi menfi bir hedeften ziyade, gücü ve refahı artırma gibi pozitif bir hedefle daha fazla ilgilendiği görülmektedir. Mekkelilerin, kısa bir süre içinde, onun siyasetinin pozitif tarafında önemli bir rol üstlendikleri anlaşılabacaktır.

[46]

2. HÜDEYBİYE GAZVESİ VE MUAHEDESİ

Bu olaylar silsilesi, Hz. Muhammed'in Hudeybiye gazvesi ile son bulmuş, aslında kemale ermişti; şimdi [Hudeybiye] olayını anlamaya çalışmamız gerekmektedir. Kaynaklarda belirtildiği şekliyle⁸ olayın ana hatları şöyledir: Hz. Muhammed [gördüğü] bir rüya sonucu, 'umre yapmak üzere Mekke'ye gitmeye karar vermişti. Bunun üzerine kendisiyle beraber gelmeleri ve kurban kesmek üzere beraberlerinde hayvanlarını da getirmeleri için Müslümanları (ve belki diğerlerini [Müslüman olmayanları] da) davet etmişti. Nihayetinde, katılmaları beklenen diğer kabileler her ne kadar gelmemek için mazeret beyan etmiş olsalar da, aralarında Huzâ'a bedevileri de olan 1.400 ilâ 1600 kişilik

8 İbn Hişâm, 740-755; Vâkıdî/Wellhausen, 241-264; İbn Sa'd, ii/1. 69-76; Taberî. 1528-1551.

bir grupla yola çıktı. Mekkeliler yaklaşmakta olan bu gücü duyar duymaz, Hz. Muhammed’in düşmanca niyetler beslediğini varsayarak, yolu kesmek üzere 200 atlı gönderdiler. Hz. Muhammed, yüksek dağlık bölgede bulunan taşlı yoldan gitmek suretiyle atlıları atlattı ve Mekke bölgesinin yanı başındaki Hudeybiye’ye vardı. Bu noktada devesi daha ileri gitmeyi reddetti, o da durma zamanının geldiğine karar verdi.

Mekkeliler, Hz. Muhammed’in hac yapmak istemesi hâlinde, savaşıacakları tehdidinde bulundular. Onlarla Müslümanlar arasında elçiler gidip geldi ve nihayetinde bu anlaşma imzalandı. Müslümanlar bu yıl geri dönecekler, ancak gelecek yıl Mekkeliler, Müslümanların haccı ifa edebilmeleri için, üç gün süreyle şehri boşaltacaklardı. Görüşmelerin neredeyse kesintiye uğramakta olduğu bir anda Müslümanlar Hz. Muhammed’e biat (*Bi’ât-ı Rıdvân*, Ağaç Altında Biat diye bilinmektedir) ettiler. Anlaşmanın tamamlanması üzerine, Hz. Muhammed kurbanını kesti, saçını tıraş etti ve Müslümanlar da biraz tereddüt geçirdikten sonra onlar da aynı şeyleri yaptılar. Bilâhare yurtlarına [Medine’ye] doğru yola çıktılar.

[47]

Vâkıdî’nin zikrettiği rüya (ki İbn Hişâm ve İbn Sa’d zikretmezler) “Gerçekten Allah, Elçisine gerçek ve doğru bir rüya vermiştir” şeklindeki Kur’an âyeti ışığında gerçek olarak kabul edilebilir, ancak, rüyanın muhtevasına dair rivayetler muhtemelen daha sonraki olaylardan etkilenmiştir. Şüphe yok ki, hac yapma düşüncesi Hz. Muhammed’e ilk kez rüya vasıtasıyla gelmekteydi ve ilâhî vaat olarak kabul ettiği şeyi yerine getirememiş olmaktan tabii olarak üzülmüştü. Ancak bu düşünce, pragmatik siyasi gerekçelerle kendisine sevimli gelmiş olmalıdır. Mekke’yi fethetmeyi ümit etmiş olamaz, zira Mekkelilerin morallerinin hâlâ iyi olduğunu ve kendi gücünün savaşta onları yenemeyecek kadar zayıf olduğunu biliyor olmalıdır. Onun esas niyeti, söylediği gibi sadece hac yapmaktı; ancak bunun siyasi sonuçları vardı ve muhtemelen esas ilgilendiği şey de bu siyasi sonuçlardı. Haccın ifa edilmesi, İslâm’ın yabancı bir din olmadığını, esas itibarıyla bir Arap dini olduğunun ve özellikle bu dinin merkezinin ve odağının da Mekke olduğunun ilanı anlamına gelecekti. Böyle bir zamanda böyle bir görünüm Mekkelileri, İslâm’ın Mekke’nin dinî önemine bir tehdit oluşturmadığı konusunda etkileyecekti. Bu aynı zamanda Hz. Muhammed’in, şüphesiz kendi şartları doğrultusunda, dostane davranmaya hazır olduğunu da akla getirecekti.

Ne var ki, Hz. Muhammed tarafından önerilen söz konusu eylem, eğer yerine getirilebilmiş olsaydı, Kureyşlilerin, onu durduramayacak kadar zayıf görünmelerine de yol açacaktı. Olay kan akıtmanın haram sayıldığı kutsal aylardan birisinde meydana gelmişti şüphesiz, ancak Hz. Muhammed kendisini özellikle haram ayları gözetiyormuş gibi göstermemiştii, o sadece haram ayların kutsallığına değil, daha çok takipçilerinin sayısına güveniyordu. Kureyşlilerin Medine'yi kuşatmadaki başarısızlıklarının ardından, Hz. Muhammed'in Mekke'de zafer edasıyla ilerlemesi kötü görünecekti. Bunun içindir ki, Mekkelilerin [bu talebe] karşı çıkmaya karar vermeleri, anlaşılabilir bir şeydir. Nihayetinde varılan uzlaşma şeref ve itibarlarını kurtardı, Hz. Muhammed ise gerçekten istediğı her şeyi elde etti.

Muahedenin şartları şöyledir:

Senin adın ile Ey Allah'ım. Bu Muhammed bin 'Abdullâh'ın, Süheyl bin 'Amr ile yaptığı antlaşmadır. Adı geçenler, on yıl süreyle insanların savaştan uzak durmaları konusunda anlaştılar. Bu süre içinde, insanlar emniyet içinde olacaklar ve hiç birisi hamisinin (veya koruyucunun) izni olmaksızın ötekine el kaldırmayacaktır. Kureyşlilerden her kim Muhammed'e gelecek olursa, Muhammed gelenleri onlara geri gönderecektir; Muhammed'in yanında olanlardan her kim Kureyşlilere gidecek olursa, bunlar iade edilmeyecektir. Taraflar kötülükten imtina edecek,¹⁰ baskın veya yağma olmayacaktır. Her kim Muhammed ile muahede yapmak isterse, serbestçe yapacaktır; her kim de Kureyşliler ile anlaşma veya ittifaka girecek olursa, serbestçe girecektir... siz bu yıl geri çekileceksiniz ve Mekke'ye girmeyeceksiniz; gelecek yıl geldiğinde bizler çıkacağız ve siz beraberinizdekilerle (Mekke'ye) gireceksiniz ve orada üç gün kalacaksınız; binici silahlarından başka silah olmayacak, kılıçlar kınında olacak; bunun dışında başka bir şey taşımayacaksınız.¹¹

[48]

Metindeki ani şahıs zamiri değişiklikleri¹² göz önüne alınacak olursa, muahedenin orijinal metni muhtemelen tam olarak böyle değildir, ancak bu muahede şartlarının anlatımı açısından yeterli olarak kabul edilebilir. Muahede her iki tarafı da tatmin edecek niteliktedir. On yıl süreyle düşmanlıkların

10 Bu ibarenin anlamı belirsizdir; bkz. E. W. Lane, *Arabic-English Lexicon*, Londra, 1863-1893, 'aybe' kelimesi altında.

11 İbn Hişâm, 747 vd.; bkz. İbn Sa'd, ii/1. 70 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 257.

12 Bkz. Caetani, i. 718. n. 2.

ortadan kaldırılması, Hz. Muhammed’in Mekke’ye karşı beslediği barışçıl niyetlerini ortaya koymaktadır, Kureyşlilere de Hz. Muhammed’in büyümekte olan gücüne karşı ümitsiz mücadelelerinde bir nefes alma imkanı vermektedir. Müslümanların hacının ertelenmesi, Kureyşlilerin itibarını kurtarmıştı; ancak Hz. Muhammed, gelecek yıl hac yapma iznini almış olmakla, niyetlerini ve tavırlarını belli etme amacını gerçekleştirmişti; aslında muahede sonuçlanmaz Hz. Muhammed bu amacını büyük ölçüde gerçekleştirmişti. Himaye altındaki (esas itibariyle reşit olmayanlar ve belki de esirler) kişilerin iadesine dair ibare, Müslümanlar için pek bir maliyet oluşturmayan ancak Kureyşlilerin tepkilerine karşı verilmiş bir tavizdi. Mekkeli görüşmecilerden birisinin oğlunun, görüşmeler devam ederken Hz. Muhammed’e geldiği ancak kendisine Mekke’de kalması gerektiğinin söylendiği, Hz. Muhammed’in orada bulunan diğer iki görüşmeciden, babası ile ilişkilerinin gerilmiş olması nedeniyle, onun güvenliği konusunda garanti aldığı rivayet edilmektedir. Bu ibarenin mütekabiliyete aykırı olması, belki de Hz. Muhammed’in İslâm’ın üstün çekim gücüne olan inancının bir ifadesidir.

[49] Hz. Muhammed’in [bedevi kabilelerle ilişkiler konusundaki] ibareye büyük önem atfettiği anlaşılmaktadır, zira Mekke’ye giderken elçilerinden birisine, bedevi kabilelerle ilişkilerinde özgür olmasına müsaade ettikleri takdirde, Kureyş ile barışa hazır olduğunu söylemişti. Söz konusu ibare iki tarafa da eşit muamele edileceğini ifade etmektedir. Bu, bir anlamda Kureyşlilerin Hz. Muhammed’in kendileriyle eşit olduğunu kabul etmeleri demektir. Aslında bu Kureyşlilerin bir taviziydi, kabilelerin Mekke ittifakını terk ederek Hz. Muhammed tarafına katılmalarına izin vermekteydi, Huzâ’a [kabile] hemencecik bu değişimi yapmıştı.

Bu [muahede], Hz. Muhammed’in kendi gücünü sağlamlaştırma ve kendisiyle ittifak yapan [kabilelerle] bir kabileler topluluğu oluşturma programının bir parçasıydı. Hz. Muhammed on yıllık bir saldırmazlık paktı üzerinde anlaşmak suretiyle, zımnen Mekke’nin kuşatılmasından vazgeçmiş oluyordu. Artık Mekke her ne kadar Suriye ile ticaret üzerindeki tekeli kaybetmiş olsa da, bu ticaretini yeniden başlatabilirdi. Bununla beraber, Hz. Muhammed bu silahı bir kenara bırakmakla birlikte, başka yollarla kendisini güçlendiriyordu ve gerekirse, Kureyşlilerle ileride bir gün, kazanma ümidiyle, savaş meydanında karşı karşıya gelebilirdi. Bu arada Mekke üzerindeki baskısını azaltıyor ve

kendisinin dost olmak istediğini ve Mekkelilerin tepkilerine saygı duymaya hazır olduğunu çeşitli şekillerde gösteriyordu. Başka deyişle, Mekke ile mücadelede ısrar etmek yerine, Kureyslilerin İslâm'a girmeleri için çabalıyordu. Bu amacın gerisinde neyin yattığından tam olarak emin olamayız, belki de sadece bedevilerin kendisiyle birlikte hacca gitmeyi reddetmelerinden incinmiş ve kendi kabilesinden olan kişilere göre bedevilerin daha güvenilmez kişiler olduğunu hissetmişti. Fakat muhtemelen İslâm devletinde Mekkelilerin idarecilik ve organizasyon yeteneklerine ihtiyaç olacağını görmüştü. Daha önceki durum her ne olursa olsun, o andan itibaren Mekkelileri İslâm'a ve İslâm devletine kazanma amacı içinde olacaktı. (Mekke'nin kendileri için boşaltıldığı söylenen inanan erkekler ve kadınlar,¹³ aslında henüz inanmış kişiler değil, potansiyel Mü'minlerdi: onlar el'an inanmış olan insanlar değil, imanlarını gizlemiş olanlardı. Bu, Hz. Muhammed'in, Mekkelilerin pek çoğunu İslâm'a kazanmayı ümit ettiğini söylemekle aynı anlama gelir.)

Muahede bu hâliyle Hz. Muhammed'in uzun vadeli stratejisine uygundu, ancak gazvenin zahiren başarısız görünmesi nedeniyle, şimdi takipçilerinin hayal kırıklığı ile uğraşması gerekiyordu. Bu krizde, Hz. Muhammed'in içindeki hoşnutsuzluğun sönmekte olan ateşi körüklenmiş, bu nedenle de iştiaqla hareket etmişti. Müttefik bedevilerden bir kısmı kendisiyle birlikte hacca gelmeyi reddettikleri vakit hayal kırıklığına uğramıştı. Bedeviler ortada bir ganimet ümidi görmüyorlar, hatta Müslümanların salimen geri döneceklerinden de şüphe ediyorlardı.¹⁴ Davranışları, Hz. Muhammed'in görüntüsünü daha az etkili kılmanın yanında, bir din olarak İslâm'a olan ilgilerinin ve Hz. Muhammed'e olan bağlılıklarının da azlığına delalet ediyordu.

[50]

Rıdvan Biatı (*bey'at er-rıdvân*) bu arkaplanla birlikte ele alınmalıdır. Yaygın rivayete göre, Hz. Muhammed şartları görüşmek üzere, 'Osmân bin 'Affân'ı göndermişti; 'Osmân, 'Abd Şemş sülalesine mensup bir kişi olarak, Mekke'de güçlü bir himayeye sahipti. Dönmesi gecikince ve öldürülmüş olduğuna dair bir söylenti dolaşmaya başlayınca, Hz. Muhammed bir ağacın altında, Müslümanları yanına çağırarak ve kendisine biat ettirmişti. Birkaç kaynak bunun ölünceye kadar savaşıacaklarına dair bir biat (*bâye'û 'alâ el-mevt*) olduğunu söylemektedir, ancak kaynakların çoğu bunu açıkça reddetmekte ve

13 *Kur'an*, 48/25.

14 a.g.e. 12.

bunun firar etmeme konusunda yapılan bir biat olduğunu söylemektedirler. Bir rivayette ise, Hz. Muhammed'in aklından geçenleri yapmak üzere yapılan bir biat olduğu söylenmektedir.¹⁵

Biatın konusunu bu son ihtimalin oluşturduğunu düşünmek insana cazip geliyor. Anlaşma Müslümanlara tatminkar görünmemiş olsa da, durum Hz. Muhammed'in kararını kabul etmelerini gerektiriyordu; bu yıl hac yapma planının ertelenmesi konusunda fiilen anlaşmaya varmışlardı. Ömer'in bu kararı protesto ettiği rivayet edilmektedir, Müslümanların çoğunun, hayvanlarını kurban etme ve muahedenin imzalanmasından sonra saçlarını tıraş etme konusundaki isteksizlikleri, belki de haccın rükünlerini gereğince yerine getirememiş olmalarından kaynaklanan tepkilerine bağlı olabilir. Hz. Muhammed'in kararını kabul etme anlamındaki böyle bir biat, onun açısından otokrat konumuna doğru ilerleme anlamına geliyordu, ancak bedevilerin çoğunun gazveye katılmayı reddetmesi ona, konumunu bazen bu şekilde güçlendirmesinin gerekli olduğunu düşündürmüş olabilir. Onun, kendisiyle ittifak yapılmasının şartı olarak İslâm'ın kabul edilmesi ve Allah'ın Elçisine itaat edilmesi konularında ısrarcı olması, aşağı yukarı bu tarihlerde olmuş olmalıdır.

Yaygın kanaat biatın bu yorumuna işaret etmekle birlikte, delillerin yetersiz olduğunu kabul etmek gerekir. İbarenin Arapçası, *bey'at er-rıdvân*, muhtemelen, Hz. Muhammed'in razı olacağı şeyleri yapmak için biat anlamına gelebilir; ancak ibarenin Kur'ânî kelimelerden türetildiği kesindir: "Allah Mü'minlerden razı oldu (*râdıye*), ağacın altında sana biat ettikleri vakit."¹⁶ Öte yandan, bunun ölümüne biat değil, firar etmemek için yapılan bir biat olduğuna dair yaygın rivayet, önerilen tefsir ile de uyumludur. Bunun, ölüme dair bir biat olmadığının vurgulanması, belki de, biatın sadece savaşla bağlantılı olmadığının bir işareti olabilir. Firar etmeme ile ölümüne savaş arasında bu kadar ayırım yapılması gerçekten gariptir, zira ikincisinin birincinin içinde zaten var olduğu görülmektedir. Bu nedenledir ki, en doğrusu biatın, hangi şart altında olursa olsun asla firar etmemek için yapılmış bir yemin değil, aksine Hz. Muhammed'in izni olmaksızın, güvenli bir yere kaçmayacaklarına dair yapılmış bir yemin olduğunu varsaymaktır. O halde biatın öne çıkan tarafı her

15 Vâkıdî/Wellhausen, 254.

16 *Kur'an*, 48/18.

ne kadar bu ise de, aslında pekala, Hz. Muhammed'in kararını kabul etmek üzerine yapılan bir biat da olabilir. Mekkelilerin neredeyse savaşıma karar verecekleri o gerilim anı, böylesi bir biatı talep etmek için en uygun zamandı.

Biatın içeriği tam olarak ne olursa olsun, Hz. Muhammed, Hudeybiye'de Müslümanları kontrol edebilecek durumdaydı ve kaynakların belirttiğine göre, bu durum Mekkeli görüşmecilerden bir kısmını oldukça etkilemişti. Bununla beraber, Araplar için böylesi bir erdemin ödüllendirilmesini beklemek tabii bir şeydi ve Hz. Muhammed, çok geçmeden, –belki de Medine'ye geri dönüş yolunda– zengin Yahudi yerleşim bölgesi olan Hıyber'e saldırı planını hazırlamıştı, ama sadece Hudeybiye'de biat edenlerin katılmasına müsaade etmişti. Saldırı için önemli askerî sebepler vardı, ama aynı zamanda, başarılı olması hâlinde, kendisine şadakat gösterenleri ödüllendirecekti: Altı ay kadar sonra planı uyguladı.

Hz. Muhammed Medine'ye doğru giderken, gazveden oldukça memnun kalmış olmalıdır. Mekkelilerle eşit olarak, bir muahede yapmakla, onların Medine muhasarası başarısızlığından sonra, güçlenen konumunun herkes tarafından tanınmasını sağlamış oldu. Daha da önemli olan vakia ise, Mekke ile savaş durumuna son vermiş olmakla, oluşturduğu dinî ve siyasi yapının etkisini genişletme çalışmaları için çok daha büyük bir özgürlük elde etmişti. Mekkeli müşriklerden bir kısmının etkilenmiş olduğunu fark etmişti: Hz. Muhammed ablukaya son vermiş olmakla büyük bir askerî ve ekonomik taviz vermişti, karşılığında eline geçenler ise ölçülebilecek şeyler (*imponderabilia*) değildi. Hudeybiye muahedesi Müslümanlar açısından sadece, İslâm'a ve onun cezbedici gücüne inanıldığı ölçüde tatmin edici bir şeydi. Eğer Hz. Muhammed, İslâm dininin Müslümanların muhayyileleri üzerindeki gücü sayesinde, onlar üzerindeki otoritesini muhafaza edememiş ve güçlendirememiş olsaydı ve İslâm'a yeni katılımları sağlayamamış olsaydı, Hudeybiye muahedesi onun lehine sonuçlar doğuramazdı. Kuşkusuz maddi sebepler, Arapların çoğunun, İslâm'a girmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bununla beraber materyalizm ön yargısı olmayan bir tarihçinin Hz. Muhammed'in Kur'an'ın mesajına olan inancı, dinî ve siyasi bir sistem olarak İslâm'ın geleceğine olan inancı ve Allah'ın kendisine tevdi ettiğine inandığı görevine olan tereddütsüz bağlılığı gibi faktörlere de büyük önem atfetmesi gereklidir. Hz. Muhammed'in bu tavırları, onun Hudeybiye'de takip ettiği politikanın altında yatan hususlardır.

Bu gazve ve muahede Hz. Muhammed açısından yeni bir başlangıca işaret ediyordu. Medine’ye hicret etmesinden sonra Kureyşlileri tahrik eden hareketleri o yapmıştı. Kureyşlilerin bunlara karşılık verme çabaları boşa çıkmıştı. Bu durumda Hz. Muhammed’in elindeki avantajı sürdürmesinin apaçık yolu, Mekke’nin gücünü yok etmeye çalışmak olmalıydı. Ama o bunun yerine, yeni bir şey yapmayı denedi.

3. HUDEYBİYE’DEN SONRA

Hudeybiye muahedesi (Mart 628) ile Mekke’nin fethi veya teslimi (Ocak 630) arasındaki takriben iki yıllık sürede, bazıları hakkında ayrıntılı bilgi verilmese de, Müslümanların on yedi civarında gazve yaptıkları rivayet edilmektedir.¹⁷ Hayber’e yapılan gazve sayılmazsa, bu gazvelerin üç gruba ayrılması uygundur.

Birincisi, Hz. Muhammed’e karşı çıkmaktan vazgeçen ancak tümüyle de dost olmayan kabilelere karşı yapılan gazvelerdir. Söz konusu [kabilelerden] en fazla dikkat çeken, Ğatafân [kabilesidir] –ki Mürre ve Şa’lebe [kabileleri] de dahildir. Mürre [kabilesine] karşı, Beşîr bin Sa’d komutasında, Fedek’e gönderilen küçük bir gazve talihsizlikle sonuçlanmış, Müslümanların tarafındaki kişilerin çoğu öldürülmüştü; ancak Ğâlib bin ‘Abdullâh’ın komutasında daha büyük bir gazve gönderilmek suretiyle bunun intikamı derhal alındı. İki ay sonra, aynı Beşîr, Ğatafân [kabilesine] karşı gönderilen 300 kişilik bir kuvvete başarılı bir komutanlık yaptı. Muhtemelen Ğatafân’ın tamamı değil, bazı kesimleri hedeflenmişti, ancak Hz. Muhammed’in Hayber ganimetlerinden kendisine hediye verdiği [kabile] reisi Uyeyne de oradaydı ve korkudan firar etti.¹⁸ Bir başka eski düşman, Süleym, kendisi de Süleym [kabilesine] mensup olan İbn Ebîl-Evcâ’ komutasındaki bir gazvenin hedefi olmuştu. Gazveye iştirak eden elli kişinin çoğu öldürülmüş olmasına rağmen, intikam alınmasından söz edilmemektedir, o halde muhtemelen bu, taraflardan birinin İslâm adı altında icra ettiği kabile içindeki eski bir kavga olmalıdır. Bundan bir yıldan az bir süre sonra, Süleym’e mensup büyük bir kuvvet Mekke’ye karşı yapılan gazvede Hz. Muhammed’in yanında yer aldı. Leyş [kabilesinin] Mülevvih adlı

17 Bu bölüm için genel kaynaklar: İbn Hişâm, 788-802; Vâkıdî/Wellhausen, 297-319; Taberî, 1552-1618; Caetani, ii/1. 3-105.

18 Bkz. İbn Sa’d, iii/2, 84.

koluna karşı yapılan Ğâlib bin ‘Abdullâh el-Leyşî gazvesi de muhtemelen eski hesapların görülmesiyle ilgilidir. Kasım 629 (viii/8)’da Cüheyne’nin bir kısmına karşı yapılan Ebû ‘Ubeyde gazvesi, Cüheyne’nin büyük bölümünün Müslümanlarla müttefik olması sebebiyle, biraz kafa karıştırıcıdır.

[53]

İkinci olarak, Hevâzin’in bazı bölümlerine karşı yapılan gazvelerdir. Bunlar belki de tek başlarına büyük önem taşıyan gazveler değildir, ancak, Hz. Muhammed’in gücünün coğrafi açıdan genişlemesinin göstergesi ve Hüneyn savaşına götüren olayların bir habercisi olmaları açısından önemlidirler.

Üçüncü olarak, kuzeye doğru yapılan gazvelerdir ki, bunlar üç tanedir: Ka’b el-Ğıfârî komutasında Zât Etlâh gazvesi, Mu’ta gazvesi ve ‘Amr bin el-‘Âs komutasında Zât es-Selâsil gazvesi. Birinci kısımdaki gazvelerden bazıları Suriye yolu ile de alakalı olabilir. Şüphesiz Hz. Muhammed kuzeye giden yol ile yakından ilgiliydi. 626 yılı sonbaharında¹⁹ Dûmet el-Cendel’e yapılan gazve, bu ilginin artmasının ilk aşamasına işaret eder. 627 yılının sonlarına doğru ve 628 yılı başlarında da gazveler düzenlendi. Eylül 629 (v/8)’da Hz. Muhammed’in evlatlığı Zeyd bin Hârişe komutasında Mu’ta’ya yapılan gazve, kuzey yoluna atfedilen büyük önemi ortaya koymaktadır. Bu gazveye üç bin kişi katıldı, (yaklaşık olarak Hudeybiye’dekinin iki katı ve yine Hayber’dekinin yarısı kadar). Hz. Muhammed’in kafasındaki planları ashabından çoğu kişiye anlatmadığı kesindir, dolayısıyla kaynaklarımız, Hz. Muhammed’in “kuzey” politikasına ilişkin olaylar konusunda, ne yazık ki insanı kızdıracak derecede sessizdiğer. Mesela, Hz. Muhammed’in Ka’b el-Ğıfârî ve beraberindeki on dört adamını Suriye hududunun ötesine ne amaçla gönderdiğini bilmiyoruz; yine de bunların sadece baskıncı olmadıklarından ve uzun vadeli planın bir parçasını yerine getirdiklerinden kesinlikle emin olabiliriz. Bu grubun, Kıdâ’a [kabilesinin] adamları tarafından katledilmeleri, sonraki iki gazvenin sebeplerinden bir bölümünü oluşturacaktır, zira Mu’ta’de düşman tarafında Kıdâ’a [kabilesinden] bazı kişiler de bulunuyordu.²⁰

Büyük Mu’ta gazvesi sadece esrarengiz “kuzey” politikasının bir parçası değil, aynı zamanda bizzat kendisi esrarengiz bir olaydır. Hz. Muhammed’in Bostra (Buşrâ) prensine gönderdiği bir elçi alıkonulmuş ve Ğassân [kabile-

19 Bkz. yukarıda s. 35.

20 Vâkidi/Wellhausen, 314.

[54]

sinden] Şurahbîl bin 'Amr tarafından öldürülmüş, bunun üzerine, cezalarını vermek üzere 3.000 kişi ile birlikte Zeyd gönderilmişti. Gazvenin önemi ve büyüklüğü göz önüne alınacak olursa, Hz. Muhammed bizzat katılmayı düşünmüş olmalıdır, zira Zeyd, adamların toplanmasından sonra başkomutan olarak tayin edilmişti; ne var ki, [Hz. Muhammed'in] sağlığının kötü olması (belki Hayber'de kendisini zehirleme girişiminin sonucu olarak) ya da olayların baskısı evde kalmasını gerektirmişti. Gazveye katılanlar kuzeye doğru yola çıktılar, Ma'an'da, Arap kabilelerine mensup pek çok kişinin de içinde bulunduğu büyük bir Bizans ordusunun önlerinde olduğunu duyular. Buna rağmen ilerlemeye karar verdiler ve Mu'te'de iki kuvvet karşı karşıya geldi. Zeyd ve önde gelen diğer iki Müslüman öldürüldü. Müslümanların korkudan kaçtıkları ancak, Ensârdan Şâbit bin Akrâm ve Hâlid bin Velîd tarafından toparlandıkları rivayet edilmektedir. Bir süre daha savaştıktan sonra (ki bir kaynağa göre, düşman kaçtı), Hâlid kuvvetlerin Medine'ye geri götürülmesine karar verdi. Muhtemelen öldürülenlerin intikamını almadan döndükleri için, Medine'ye varışlarında ordu ile alay edildiği rivayet edilmektedir.

Mu'te olayı, nakil sürecinde büyük ölçüde değişikliğe uğramıştır, dolayısıyla olayların çok genel bir çerçevesinden ötesini anlamak mümkün değildir. Bu karışıklığın ana kaynağı Hâlid'i karalama arzusudur. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in, Hâlid'in öldürülmesi hâlinde yerine Ca'fer bin Ebî Tâlib ve 'Abdullâh bin Revâha'yı tayin ettiğine dair rivayet, muhtemelen, Hâlid'in, başkomutanlığı haksız yere üstlendiği suçlamasını destekleyen bir uydurmadır. (Belki de Ca'fer ve 'Abdullâh karargahın komutasında ikinci ve üçüncü sıradaydılar). Şâbit bin Ekrem'in, komutanlığı Hâlid'in alması için nasıl ısrarcı olduğuna dair rivayet de, esas olarak bu suçlamayı reddetme girişimidir. Aynı şekilde, ordunun dönüşü sırasında iyi karşılanmadığına dair vurgu da, o şartlar altında muhtemelen en akıllıca şey olmasına rağmen, Hâlid'in Medine'ye dönme kararını karalamaktan ibarettir. Düşmanın sayısına dair -100.000 kişi- mübalağalı rivayetler, Hâlid'in yaptıklarının savunulmasına yönelik olabilir. Hâlid'e karşı yapılan bu düşmanlığı ve muhtelif ailelere mensup kişilerin rollerine dair övgüleri bir kenara bırakacak olursak, geriye şunlar kalmaktadır; (1) düşman güçleriyle bazı çatışmalar olmuştur; (2) Zeyd, Ca'fer ve 'Abdullâh öldürülmüş ancak diğerlerinden çok ölen olmamıştır; (3) Ordu Hâlid komutasında ciddi bir kayıp vermeksizin Medine'ye dönmüştür.

Bu noktaların ötesinde çokça belirsizlik vardır. Çatışmanın, düşman ordusunun tamamı ile olması muhtemel değildir. Vâkıdî sadece 8 Müslümanın öldürüldüğünü bildiriyor, İbn Hişâm ise buna 4 kişi daha ilave ediyor. Bir tarafta 3.000 kişi, öbür tarafta 20.000 veya 10.000 ve hatta [diyelim ki] 3.000 kişinin olduğu bir savaşta, eğer Müslümanlar düşmanı tümüyle tepelememişlerse, bu zayıat listesi inanılmayacak kadar küçüktür. Öte yandan eğer daha fazla zayıat olmuş olsaydı, bırakın başka bir sebebi, sırf Hâlid'i karalamak için dahi bunların isimleri verilirdi. Ayrıca zaten kaynakların Müslümanların kayıplarını gizlemeye çalışmadıkları görülmektedir. O halde, çatışmanın küçük çaplı bir çatışma olması mümkündür. Komutanın ve kurmay heyetinden iki kişinin öldürüldüğü ama onların dışındakilere bir şey olmadığı küçük çaplı bir çatışmayı gizlemek zordur, ama Arapların savaş metotları göz önüne alınırsa, bu mutlak bir imkansızlık da değildir. Bu çatışmada da Araplar ellerinden gelenin en iyisini yapmış olmalıdırlar, aksi takdirde kayıplar çok daha ağır olurdu. Dönme kararı, düşmandan gelen tehlike veya korkaklık ile değil, ana üslerinden çok uzak mesafede olmaları ve belki de Hâlid'in, gazvenin hedeflerini tam olarak bilmemesi ile açıklanabilir. (Kaynaklarda, Zeyd'e verildiği belirtilen talimatların daha sonraki bir tarihe ait olduğu anlaşılmaktadır).²¹ (Mu'te harbi ile ilgili olarak) söylenebilecek şeyler bundan ibarettir.

[55]

Bu gazvenin, Müslümanların gücüne karşı saygının artması açısından başarılı olduğunda kuşku yoktur, ancak komutanın ölümü bazı ortamlarda aksi tesir yaratmış olabilir. En azından bir sonraki ay içinde (Ekim 629=vi/8), Mu'te'nin Bizans tarafında (veya kısmen Bizans tarafında) bulunan ve Medine'ye karşı adam toplamaya çalıştıkları haberi alınan Belî ve Kuḍâ'a kabilelerine karşı yine son dönemde Müslüman olanlardan 'Amr bin el-'Âs komutasında bir gazve düzenlenmişti. Medine'den takviye güçlerin gelmesini ve liderlik konusundaki ihtilafın sonuçlanmasını müteakip, tehdit teşkil eden söz konusu temerküz tümüyle dağıtılmıştı.

Arabistan şartlarında, bir güç ne kadar olabilirse, gücü o kadar geniş bir alanda hâkim duruma gelen, Hz. Muhammed artık, bir müdahale fırsatını bulur bulmaz Mekke'nin üzerine yürüme konumuna gelmişti.

21 a.g.e. 309. 22-33; bkz. Caetani, ii/1. 82, n. 2.

4. HZ. MUHAMMED’İN BAŞARILARINA KARŞI MEKKELİLERİN TEPKİLERİ

[56] Hz. Muhammed’in Mekke’ye zaferle girişini ele almadan önce, Bedir savaşı-ndan bu yana, Mekke’nin iç politikasının seyrini gözden geçirmek uygun olacaktır. Genel olarak güvenilir olduklarını kabul etsek de kaynaklar, bize, olan biten hakkında çok fazla bilgi vermemektedir. Sonraki dönemlerde, bir kişinin soyundan gelenler, onun Hz. Muhammed’e muhalefetini ya görmezden gelir ya da hafifletmeye çalışır, buna mukabil onun ya da ahfadının düşmanları ise olayı abartmaya çalışırdı; bundan dolayı kaynaklardan şüphe etme konusundaki olağan gerekçelerimize ilaveten, bu konuda kaynaklardan şüphe etmemiz için ayrıca gerekçelerimiz bulunmaktadır. Bununla birlikte, bu bölümde ele alınacak bilgiler, olayların faillerinin övülmesi veya yerilmesi amacıyla yapılan uydurmalar olup olmadıklarının anlaşılabilmesi açısından oldukça farklılık arz etmektedirler.

Bu dönemdeki siyasi değişimler, Mekke’deki sülale [kabile] sisteminin giderek çözüldüğünü göstermektedir. Bu sistem hâlâ toplumsal güvenliğin temeliydi, ancak bunun dışında önemsizdi. Sadece eski ittifaklar yer değiştirmekle kalmıyor, aynı sülalenin mensuplarını birbirine muhalif taraflarda görmek de mümkün oluyordu. Siyaset, sülalelerden [kabilelerden] ziyade kişilerin işi olmaya doğru gidiyordu.

Bedir harbi sırasındaki siyasi bölünmeler, insanların, Ebû Cehil’in (Maḥzûm) politikasını onaylamalarına ve onaylamamalarına bakılarak anlaşılabilir. Ebû Cehil’in, savaşın bir an önce olmasını istediği anlaşılmaktadır, oysa kervan tehlikeyi atlattıktan sonra, Ebû Süfyân çatışmadan uzak durmaya çalıştı ve Ebû Cehil’in liderlik hayaline kapıldığını düşündü –Ebû Cehil muhtemelen ancak Ebû Süfyân’ın yokluğunda savaşa komuta edebilme yetkisine sahipti, zira savaş komutanlığı (*kıyâde*) yetkisi ‘Abd el-Şems’e verilmişti.²² Aşağıdaki tablo Vâkıdî’nin ifadelerini²³ özetlemektedir (Bedir’de öldürülenler * ile gösterilmiştir):

22 Vâkıdî/Wellhausen, 45.

23 a.g.e. 41-43, 50-53.

Sülale	Onaylayan	Karşı Çıkan/Onaylamayan
Maḥzûm	*Ebû Cehil	..
	‘Abdullâh bin Rebî‘a	..
Cumeḥ	‘Umeyr bin Vehb	*Ümeyye bin Hâlef
Sehm	..	*Münebbih bin Haccâc
‘Abd ed-Dâr	*Naḍr bin El Hâriş	..
‘Âmir	Süheyl bin ‘Amr	..
	Hıveyyḥ	..
Nevfel	*Tu‘ayme bin ‘Adî	..
	el-Hâriş bin ‘Âmir (?)	..
‘Abd Şems	*Uḳbe bin Ebû Mu‘ayt	Ebû Süfyân
	..	*‘Utbe bin Rebî‘a
	..	*Şeybe
Esed	*Zem‘a bin el- Esved	Hakîm bin Hızâm
Zühre	..	el-Aḥnes

Tablodan anlaşıldığı üzere, sülaleler Ebû Cehil’e karşı tavırları açısından bölünmüşlerdi, ‘Abd Şems [sülalesi] de Ebû Süfyân’ın etrafında birleşmiş değildi. Eski sülale gruplaşması Ahlâf’a²⁴ mensup olmayan ‘Âmir ve Nevfel sülalelerinin de artık gönülden Maḥzûm’un destekçileri oldukları belirtilmelidir. Öte yandan, Ahlâf’ın (‘Abd Dâr, Maḥzûm, Cumeḥ, Sehm, ‘Adî) da dağılmakta olduğuna dair işaretler vardır; ‘Adî, Sehm ile olan bir kavgası yüzünden zaten ayrılmıştı, şimdi de Sehm’in ayrılmakta olduğu Cumeḥ’in ise kararsız kaldığı anlaşılmaktadır.

[57]

Bedir’de o kadar çok liderin ölümü, güç dengesinde bazı kaymalara sebep olmuştu, Mekke’nin kaderinde facia boyutundaki bu değişim, bir süre için insanlara Maḥzûm ve ‘Abd Şems grupları arasındaki eski rekabeti unutturmuştu. Uḥud savaşında Mekkelilerin yanlarında götürdükleri kadınlara dair Vâkıdî’nin listesi, ileri gelen kişilerin ve kabilelerin hangileri olduğuna dair bir işaret vermektedir.²⁵ İkisi hariç, bu kadınlar, sülale reislerinin eşleriydi; Ebû Süfyân ile Şafvân bin Ümeyye’nin yanlarına ikişer tane almış olmaları, birbirine rakip fırkaların liderleri olduklarını gösteriyordu. Ebû Cehil’in oğlu

24 M/Mecca 5-7.

25 Vâkıdî/Wellhausen, 102; bkz. İbn Hişâm, 557.

İkrime’nin henüz Şafvân ile aynı seviyede olmadığı anlaşılmaktadır. Eşlerini yanlarına alan Kureyşliler:

‘Abd Şems	Ebû Süfyân (2)
Cumeḥ	Şafvân (2)
Maḥzûm	‘İkrime(1) ; el-Ḥârîs bin Hişâm (1)
‘Abd ed-Dâr	Ṭalḥa bin Ebî Ṭalḥa (1)
Sehm	‘Amr bin el-‘Âs (1)
‘Âmir	Muhtemelen, ‘Abd ed-Dâr’dan, oğlu Ebû ‘Uzeyr’e eşlik eden Ḥunâs bint Mâlik tarafından temsil edilmiştir.

Diğer beş kadın Kureyşliler ile müttefik olan kabilelere mensuptu. Benî ‘Abd Menât bin Kinâne’den Süfyân bin ‘Uveyf hem karısını hem de gelinini yanına almıştı ve bu hâliyle neredeyse Ebû Süfyân ve Şafvân’la aynı seviyedeydi. Ed-Duḡayne (ya da ed-Duḡunne), muhtemelen Ḥârîs bin ‘Abd Menât bin Kinâne’nin ve dolayısıyla Eḥâbiş’in²⁶ de reisleri olan iki oğluna eşlik etmişti. Geri kalan ikisini belirleyemedim, bunlardan birisi Kureyş’in Nevfel sülalesinden değilse, ikisi de Şakîf’ten olabilir. Şafvân’ın eşlerinden birisi Şakîf’ten diğeri ise Kinâne’dendi.

[58] Uḥud savaşının hemen akabinde farklı görüşler ortaya çıkmıştı. Şafvân, Mekkelilerin elde ettikleri başarıdan memnun olmaları ve bunu tehlikeye atmamaları gerektiği görüşündeydi, oysa ‘Amr bin el-‘Âs ve Ebû Süfyân Medine’ye saldırmak suretiyle²⁷ üstünlüklerini göstermeleri gerektiği görüşündeydiler. Şafvân’ın, başarılı bir askerî hareketin, başkomutan olduğu için Ebû Süfyân’ın itibarını artırmasından korktuğunu tahmin edebiliriz. Buna karşılık, Ebû Süfyân’ın daha çok bir devlet adamı gibi davranmış olması da mümkündür. Ebû Süfyân, Şafvân’ın Medine’deki hurma ağaçlarının kesilmesi konusunda daha önce yaptığı öneriye karşı çıkarken, (eğer rivayet Emevilerin daha sonraki dönemlerdeki temize çıkarma girişimlerinden birisi değilse)²⁸ Medinelilerden bir kısmını kazanmayı düşünmüş olmalıdır. Ebû Süfyân, bir kaç ay sonra, Liḥyân kabilesi, Recî’de esir alınan Müslümanları Mekke’ye getirdi-

26 Bkz. İbn Hişâm, 245, ve ‘Kritische Anmerkungen’deki not, s. 80; İbn Hişâm, 852 (=Vâkıdî/Wellhausen, 364)’de, Duḡunne’nin oğlu Süleymlidir.

27 Vâkıdî/Wellhausen, 138, 146, 150.

28 a.g.e. 103.

ği zaman da, daha yumuşak bir tutum takınmıştı. Şafvân'ın mensup olduğu Maḥzûm grubu, Müslümanlara karşı olan nefretinden dolayı söz konusu esirleri satın aldı ve Müslümanlara karşı verdikleri kayıplarının öcünü almak amacıyla onları öldürdüler; bu grupta yer alan sülaleler Nevfel, Cumeḥ, Maḥzûm, 'Âmir, Zühre ve 'Abd ed-Dâr idi.²⁹ Bedir'de oğlu ve sülalesine mensup başka kişiler öldürülmüş olmasına rağmen Ebû Süfyân'ın bu olayla bir ilgisi yoktu; bununla beraber sülalesinin bir müttefikinin bu grupta yer aldığı anlaşılmaktadır.

Ebû Süfyân ile Şafvân bin Ümeyye arasında rekabet olmasına rağmen, bu rekabet Nisan 626'da (xi/4) Bedir'e müşterek bir sefer yapılabilmesi ve Nisan 627 (xi/5)'de Medine'nin ele geçirilmesi girişimine imkan verecek ölçüde azaltılmıştı, ancak Mekke'li liderler arasındaki bu ihtilaflar her iki olayda da gecikmelere yol açmıştı. Ebû Süfyân, sülalesinin geleneksel olarak sahip olduğu imtiyaza dayanarak başkomutanlığı elde etmişti. Bununla beraber, 'İkrime, Medine muhasarası sırasında, özellikle de Yahudilerle yapılan görüşmelerde, öne çıkmaya başlamıştı.³⁰ Mart 628 (xi/6)'de Hz. Muhammed'in Hudeybiye gazvesi sırasında ise Müslümanlara karşı direnişin merkezini Şafvân bin Ümeyye, Süheyl bin 'Amr ('Âmir), 'İkrime bin Ebû Cehil üçlüsünün (triumvara) oluşturduğunu görüyoruz. Hz. Muhammed görüşme yolunu teklif edince üçlü bölündü. 'İkrime her türlü görüşmeye karşıydı ve bir keresinde Hz. Muhammed'in elçisine kötü muamelede de bulundu, ancak Şafvân, Maḥzûm'lu Hâriş bin Hişâm ile birlikte buna karşı çıktı.³¹ Sonuçta 'İkrime ikna edildi, muahedenin nihai görüşmesine gelindiği vakit, bu iş üçlünün üçüncüsüne, kendi sülalesinden iki adamıyla birlikte Süheyl'e emanet edildi. Burada Ebû Süfyân'dan hiç söz edilmemektedir; [Ebû Süfyân'ın] orada olmaması –eğer orada bulunmamış ise– meseleyi açıklamaya yardım eder, ama sadece orada bulunmamış olması³² ondan hiç bahsedilmemesini izah etmeye yetmez. Belki de mücadeleyi sürdürmenin pek bir anlamının kalmadığını hissetmişti; Mekke'nin eski konumu geri dönülemez şekilde kaybedilmişti; hem itibar hem

[59]

29 İbn Hişâm, 638 vd., özellikle 645; Vâkıdî/Wellhausen, 158–160; Sa'id bin 'Abdullâh bin 'Abd Kays bin 'Abd Vudd ('Âmir) muhtemelen 'Amr bin 'Abd (Vudd) bin 'Abd Kays'ın kardeşidir, Hendek'te öldürülmüştür.

30 Vâkıdî/Wellhausen, 201, 206.

31 a.g.e. 250, 253.

32 Bkz. a.g.e. 323; ancak aksi için bkz. İbn Hişâm, 745 ve Taberî. 1542 vd.

refah düşüşü olduğu kabul edilmeli ve mevcut durumdan azami derecede istifade edilmeliydi. Hayber seferine çıkıldığını duyduğunda, Hz. Muhammed’in başarılı olmasını mutlaka istemiş olmalıydı.³³ Belki de Maḥzûm grubuna nazaran giderek zayıflıyordu. Kendi sülalesi ona gönülden destek vermiyordu, zira [sülalesine] mensup bir kişi, Ḥakem bin Ebû’l-‘Âs (halife Mervân’ın babası) Ḥudeybiye’de görüşmelere karşı çıkan ‘İkrime’ye destek vermişti, oysa Ebû Süfyân orada bulunsun veya bulunmasın, muhtemelen görüşme politikasını destekliyordu.³⁴ Ayrıca, Hz. Muhammed’in, kızı Ümmü Ḥabîbe’ye evlenme teklif ettiğini muhtemelen biliyordu; her ne kadar kızı on iki yıldan fazla bir süredir Müslüman ise de, bu [evlenme teklifi] onu etkilemiş olmalıydı.³⁵

Ḥudeybiye muahdesinin imzalanmasıyla rahat bir nefes alınmasından sonra, Mekke mahkum bir şehir gibi hissetmiş olmalıdır. Yaşlılar ve çıkar sahipleri mücadeleye devam etmeyi isteyebilirlerdi, ama gençler Mekke’de kendileri için bir gelecek olmadığını anlamış olmalıydılar. Mekkeli temsilci Süheyl bin ‘Âmr’ın oğlu Ebû Cendel’in Müslüman kamplarına giderek, tam babası muahde üzerinde çalışırken İslâm’a girdiği, ama muahedenin şartları doğrultusunda babasına geri verildiği rivayet edilmektedir.³⁶ İslâm’a girenlerden dikkate değer olanlar, muhtemelen o zaman Sehm [sülalesinin] reisi olan ‘Amr bin el-‘Âs ve Maḥzûm [sülalesinin] önde gelenlerinden ve askerî yeteneği ile bilinen Ḥâlid bin Velîd’dir. Bunlar 629 yılı yaşında Medine’ye geldiler ve kendilerine derhal Müslüman toplumdaki en gözde makamlar verildi ve gazvelerin komutanlığına getirildiler. Onlarla birlikte üçüncü bir Mekkeli, ‘Osmân bin Ṭalḥa (‘Abd ed-Dâr) da geldi, ancak o nispeten daha az önemliydi. Bununla beraber, şüphesiz İbn Hişâm ve Vâkıdî’nin zikretmediği başka kişiler de vardı. Aynı şekilde ‘Osmân bin ‘Affân Hz. Muhammed’in elçisi olarak muahdeyi görüşmek üzere Mekke’ye girdiği vakit kendisine hami olan (civâr) Ebân bin Sa’îd’in (‘Abd Şems) Ḥudeybiye ile Hayber gazveleri arasındaki dönemde İslâm’a girdiği,³⁷ Cübeyr bin Muṭ’im’in de muhtemelen Mekke’nin düşüşünden önce İslâm’a girdiği rivayet edilmektedir.³⁸ Ḥuneyn’de yer alan

33 Vâkıdî/Wellhausen, 289

34 a.g.e. 250.

35 Ṭâberî. 1571. 10; bkz. Caetani, ii/1. 55, vb.

36 Vâkıdî/Wellhausen, 256.

37 *Üsd el-Gâbe*, i. 35 vd.; bkz. ed-Diyârbekrî, *el-Ḥâmis*, (Kahire), (1884)/1302, ii. 46 vd.

38 *Üsd el-Gâbe*, i. 270.

700 Muhâcirin hepsi olmasa da tahminen çoğu Kureyşlilerdi.³⁹ Söz konusu dönemde en azından bir kadın Medine'ye gitmişti, zira kadının Medine'ye gelişi muahedenin yorumu açısından sorun yaratmıştı.⁴⁰ Hz. Muhammed Ocak 630'da Mekke'ye giderken, kuzenlerinden ikisi, Ebû Süfyan bin Hâriş bin 'Abdülmuṭṭalib (Hâşim)⁴¹ ile 'Abdullâh bin Ebî Ümeyye (Maḥzûm) ve 'Âtike bint 'Abdülmuṭṭalib'in oğlu yolda ona katıldılar.

Hz. Muhammed'in amcası, 'Abbâs bin 'Abdülmuṭṭalib de, Mekreme bin Nevfel (Zühre) ile beraber, Hz. Muhammed'i, Mekke'ye giderken yolda karşılamak üzere gitmişlerdi, ancak onun daha önce İslâm'a girmiş olması da mümkündür. Abbâsî hanedanının atası olan 'Abbâs, Abbâsî propagandacılar ve tarihçiler tarafından 'aklanmak' durumundaydı; onun uzun süre Mekke'de kalmış olması, Hz. Muhammed'in gizli bir ajanı olarak faaliyet göstermesi şeklinde ifade edilmeye çalışılmıştır. Hz. Muhammed'in Mart/629'daki (xi/7) haccından önce böyle bir şey inandırıcı olamaz. 'Abbâs küçük çaplı olsa da bir banker ve finansördü. Muhtemelen *sikâye* (hacılara su sağlama hakkı) işinden de bir şeyler kazanıyordu. Mekke yönetiminde bir ağırlığı yoktu, oradaki hayat kendisi için çok rahat olamazdı. Hz. Muhammed'in Meymûne ile evlenmesi esas olarak 'Abbâs'ı kendi davasına kazanmaya veya davaya olan bağlılığını artırmaya yönelik bir girişimdi. Meymûne 'Abbâs'ın baldızıydı ve anasoy [matrilineal] akrabalığın önemli olduğu bir aileye mensuptu; Hz. Muhammed onunla evlenmekle, 'Abbâs ile güçlü bir bağ geliştiriyordu.⁴² Anasoy ailenin (ve 'Abbâs'ın ailesinin) bir başka mensubunun, Hâmza'nın kızı 'Ammâra veya Ümâme'nin, aynı tarihte Medine'ye götürülmüş olması –güvenlik için mi?, 'Abbâs'ın o tarihte Müslüman olduğu ve Hz. Muhammed adına çalışmak amacıyla Mekke'de kaldığı görüşünü desteklemektedir.

Mekkelilerin bir kısmı bu şekilde gemiyi terk ederken, geri kalanlar da, muahedenin avantajlarından en iyi şekilde yararlanmaya çalışıyorlardı. Bununla beraber işler iyi gitmedi ve en azından sürtüşmelere yol açan olaylar meydana geldi. Anlaşmada bir hüküm vardı, buna göre Hz. Muhammed hamisinin izni olmaksızın Medine'ye giden Kureyşlileri geri gönderecekti. Hz. Muhammed

39 Vâkıdî/Wellhausen, 358; İbn Hişâm, 754 vd.

40 Vâkıdî/Wellhausen, 262 vd.

41 Daha çok Ebû Süfyan adıyla bilinen, Ebû Süfyan bin Hârb'den farklı bir kişidir.

42 Bkz. aşağıda s. 288.

- [61] bu hükmü evli kadınlara uygulamayı reddetti; belki de, prensip olarak, kadınlara bağımsız kişi muamelesi yapmakta ısrar etmişti.⁴³ Ebû Basîr hadisesinde de muahedenin ihlaline benzeyen bir duruma onay vermiş ve belki de teşvik etmişti; Arap ölçülerine göre ve hatta belki Batılıların ölçülerine göre de, onun bu tasarrufu şeklen doğrudu; Mekkelilerce de resmen sorgulanmadı. Olay ayrıntılı bir şekilde anlatılmaya değer niteliktedir.⁴⁴

Köken olarak Şakîf'e mensup ve Mekke'deki Zühre sülalesinin müttefik olan Ebû Basîr 'Utbe bin Useyd, Müslümanlara olan sempatisi nedeniyle hapse atılmıştı, ancak bir yolunu bularak Medine'ye, Hz. Muhammed'in yanına gitmeyi becermişti. Bununla birlikte, 'Âmir sülalesinden bir adam, Zühre [sülalesinin] ileri gelenlerinden, adı geçenin teslimini talep eden bu mektupla, peşinden geldi. Hz. Muhammed talebi kabul etti; Ebû Basîr karşı çıkınca, 'Allah'ın onu sıkıntılarından kurtaracağını ve dininden yüz çevirmesine müsaade etmeyeceğini' söyledi. Adıgeçen 'Âmirli, azatlısı ve mahpusları [Ebû Basîr] henüz çok fazla gidememişlerdi ki, Ebû Basîr [kaçmak için] bir fırsat yakaladı. Öğle yemeği için durduklarında, elindeki hurmalarını diğerleriyle paylaşmak suretiyle onların güvenini kazanmıştı; öbürlerinin sadece kuru ekmekleri vardı, zira hurma Medine'ye mahsus bir üründü. 'Âmirli hem rahat edebilmek için hem de Ebû Basîr'in kılıçtan övgüyle söz etmesi, kınından çıkarıldığında keskin olup olmadığını sorması ve kabzasından tutmak istemesi üzerine kılıcını çıkardı. Gafil avlanan adamın öldürülmesi bir dakika bile sürmedi. Azatlık kaçarak Hz. Muhammed'e gitti, ardından Ebû Basîr de Hz. Muhammed'in huzuruna çıkınca, Hz. Muhammed, azatlığa, [Ebu Basîr'i] Mekke'ye kadar götürme şansını tanıdı, ama o tahmin edileceği üzere, bunu reddetti. Ebû Basîr Kureyşlilere teslim edilmiş olduğundan, o muahedeye göre 'Müslüman' değildi ve Hz. Muhammed de muahedeye göre kan akıtılmasından sorumlu değildi. Hz. Muhammed, doğru tavrını muhafaza etmek için, kendisine teklif edilen beşte bir ganimeti de reddetmişti.

Bununla birlikte, Kureyşliler artık Ebû Basîr'e eskisinden daha fazla öfke duyacaklar ve onu Hz. Muhammed'den talep edeceklerdi; bu yüzden, Ebû Basîr Hz. Muhammed'in de teşviki üzerine, Medine'den ayrıldı, Kureyşli-

43 Bkz. aşağıda s. 283.

44 İbn Hişâm, 751-753; Vâkıdî/Wellhausen, 261 vd.

lerin, Suriye yollarına hâkim olan sahile yakın bir noktaya gitti. Burada, – muhtemelen yine Hz. Muhammed’in teşvikiyle– etrafına Müslüman olmak isteyen ve Medine’ye gittikleri takdirde Hz. Muhammed tarafından iade edilecek olan Mekke’li yetmiş kişiyi topladı. Bu grup Kureyşlilere ait küçük ker-
vanlara saldırdı ve ellerine geçen kişileri öldürdü. Hz. Muhammed, bu yolla, muahedeyi lafzen ihlal etmeksizin, ablukayı gerçekleştirmiş oldu. Bu adamlar
resmen kendi cemaatinin üyeleri olmadığından, onların eylemlerinden de so-
rumlu değildi. Öte yandan Kureyşliler, Hz. Muhammed’le bağlantılı kişilere
şiddet uygulama konusunda özgür olmalarına rağmen, Mekke’den bu kadar
uzak bir mesafede bu tarz bir şeyi yapamayacak kadar güçsüzdüler. Sonunda,
Hz. Muhammed’e müracaat ederek, muhtemelen muahedenin kendilerine ta-
nındığı haklardan da feragat ederek, söz konusu adamları kendi cemaati içine
almasını istediler. Ne var ki Ebû Basîr, Hz. Muhammed’in bu konudaki mek-
tubu kendisine ulaşmadan ölmüştü. Bu olay, İslâm’ın dinî-siyasi sisteminin
cazibesinin, Kureyşlilerin muahededen elde ettikleri avantajlara nasıl galebe
çaldığını göstermektedir.

[62]

Hz. Muhammed’le barışa son veren ve Mekke’ye karşı zafer kazanma-
sına yol açan olay, Hz. Muhammed’in müttefikleri olan Huzâ’a’lılara karşı
kurulan tuzaktır.⁴⁵ Olayın esas sorumlusu Du’îl’den, Nevfel bin Mu’âviye idi,
ancak, ‘Maḥzûm grubunun’ adamlarının çoğu onu [Nevfel’i] desteklemişti.
İslâm’ın zuhurundan önce Benî Bekr bin ‘Abd Menât (Kinâne’nin bir bölümü)
ile Huzâ’a arasında bir kavga vuku bulmuştu. Bu kavga bir süre için yatışmıştı
ancak, Huzâ’a’lıların, Hz. Muhammed’e karşı düşmanca şiirler yazan (Bekr’in
bir kolu olan) Du’îl [kabilesinden] bir adamı öldürmeleri üzerine kavga yeni-
den alevlenmişti. Hudeybiye’den sonra Huzâ’a [kabilesi] kendisini alenen Hz.
Muhammed’in müttefiki, Bekr [kabilesi] ise Kureyşlilerin müttefiki olarak
ilan etmişti. Nevfel bin Mu’âviye, Kureyşlilerden gizli olarak epeyce bir miktar
silah temin etmiş ve Huzâ’a’lılara karşı bekledikleri bir tuzak hazırlamıştı.
İşler plana uygun olarak gelişti ve Huzâ’a’lılar bir miktar kayıp verdikten sonra,
Mekke’de bulunan kendi kabilelerine mensup iki adamın evlerine sığındılar.
Mekke’li liderler tuzağı kuranları desteklemiş ve teşvik etmişlerdi. Şafvân’ın ve
‘Âmir [kabilesinin] iki adamının da planının içinde oldukları rivayet edilmek-
tedir, ancak bunların plandan haberdar oldukları kesin olsa da, planın içinde

45 İbn Hişâm, 802 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 319 vd.

oldukları iddiası muhtemelen daha sonraki dönemin bir uydurmasıdır. Süheyl ve ‘İkrime de aynı durumdaydı. Öte yandan, Maḥzûm’un iki önemli üyesi, Ḥârîş bin Hişâm ile ‘Abdullâh bin Ebî Rebî’a, konuyu biliyorlardı, ancak doğru olmadığını düşünüyorlardı. Ebû Süfyân ise kesin olarak olaydan habersizdi.

[63] Ḥuzâ’a’nın adamlarından birisi durumu derhal Hz. Muhammed’e aktardı. Kureyşliler, savaşı durdurduktan ve muhtemelen Bekr [kabilesinin] adamlarını şehir dışına gönderdikten sonra, durumun ciddi olduğunu anlamışlardı. Hz. Muhammed’e teslim olmadıkları takdirde, önlerinde üç yol vardı: Olaya karışan Bekr [kabilesinin] kolu olan Nufâşe’ye sahip çıkmayabilirler ve Hz. Muhammed onlara istediğini yapabilir; kan parası ödeyebilirlerdi; Hz. Muhammed’e karşı savaş açabilirlerdi. Süheyl birinci şıktan yanaydı, belki de annesinin Ḥuzâ’a [kabilesinden] olmasından ve aynı zamanda ‘Âmir ve Bekr [kabileleri] arasındaki eski bir kavgadan etkilenmişti.⁴⁶ Diğer şıkları da destekleyenler oldu, ama hangisinin daha iyi olduğu konusunda anlaşma sağlanamadı. Kan parası ödemek büyük bir itibar kaybı demekti, Hz. Muhammed’i mağlup etme ümidi de çok azdı. Sonunda Ebû Süfyân, Kureyşlileri uzlaşma girişimine ikna etti ve bunu temin etmek için Medine’ye gönderildi. Bu [durum], Hz. Muhammed’e gitmek ve ondan bir lütufta bulunmasını talep etmek zorunda kalan, bir zamanların azametli Kureyşlilerinin, ne hallere düştüklerinin de bir göstergesiydi. Kaynaklar, hangi konularda uzlaşma talep edildiğinin ayrıntılarını vermiyorlar, ancak bunun, Ebû Başîr’in konumuna benzer bir şey -yani, o olayda söz konusu olan ilkeleri Hz. Muhammed’e karşı kullanma girişimi- olduğu görülüyor. Öyle anlaşıyor ki, Kureyşliler bir yanlış yapıldığını kabul ediyor, ama muhtemelen yanlış yapanların muahedede yer almadıklarını ya da kendi başlarına hareket ettikleri için bundan sorumlu olmadıklarını söylüyorlardı; bununla beraber, bundan böyle anlaşmayı, bu kişileri de içerecek şekilde yenileyeceklerdi. Ne var ki Hz. Muhammed onların oyununa gelecek değildi, Kureyşlilerin Ebû Başîr olayındaki konumlarından çok daha güçlü bir konumdaydı. Ebû Süfyân’ın girişiminden sonra, Kureyşliler daha önce olduğu gibi yine üç veya dört seçenekle baş başa kalmışlardı; ama Ebû Süfyân artık dördüncü seçeneğe -Hz. Muhammed’e teslim olmaya- doğru yanaşıyordu.

Ebû Süfyân Medine’de iken meydana gelen olaylar oldukça ilginçtir. İlk önce, Hz. Muhammed’in zevcesi olan kızı Ümm Hâbîbe’ye gittiği, ancak onun [Ebû Süfyân’ın] bir kafir olduğu ve [yatağın] Hz. Peygamber tarafından kullanıldığı gerekçesiyle, [Ümm Hâbîbe’nin], yatağının üzerine oturmasına bile müsaade etmediği rivayet edilmektedir. Hz. Muhammed de onunla görüşmeyi reddetmişti. Bunun üzerine yardım için sırasıyla Ebû Bekir, Ömer, ‘Osmân ve ‘Alî’ye gitmiş, ama ‘Alî’nin birkaç tavsiyesinden başka bir şey elde edememişti. Eğer Hz. Muhammed evliliklerini, muhaliflerini kazanmak için kullanıyorsa, Ümm Hâbîbe’nin babasına yeterince saygı duymaması, pek muhtemel olmasa da, o dönemde anlaşılmas bir şey değildir, Peygamberin şahsına gösterilen aşırı saygı ise daha sonraki dönemlerin eseri olmalıdır; ilk dört halifenin isminin aynı sırada anılması da şüphe götürür. Emin olacağımız tek şey şudur: Hz. Muhammed Ebû Süfyân’ın ilk teklifini reddetmiştir. Bundan sonra, müstakbel dört halifeyi ziyaret etmiş olması rivayetine karşı çıksak dahi, Medine’de iken (rivayete göre ‘Alî’nin tavsiyesi üzerine) bazı *civâr* (himaye verme) anlaşmaları yapmış olabilir. Ancak bu [*civâr*] anlaşmaları daha sonra ilan edilmiş olabilir. Tarihi ne olursa olsun, Ebû Süfyân, Hz. Muhammed’e teslimiyetin kaçınılmaz olduğunu kabul eden Mekke’li liderlerin ilkiydi ve ister Benî Nufâse isterse genelde Kureyşliler için *civâr* [himaye anlaşması] yaptığını ilan etmesi, bu tavır değişikliğine bağlanmalıdır. O, insanları Hz. Muhammed’e karşı korumayı düşünmüş olamazdı. Öte taraftan, eğer Hz. Muhammed ile ittifak yapsa, Hz. Muhammed onun *civârını* [himaye anlaşmasını] desteklerdi. Diğerleri için, Hz. Muhammed’e teslim olmuş bir kişinin *civârını* kabul etmek, Hz. Muhammed’e teslim olmakla aynı anlama gelirdi, ancak mağrur Mekkeliler için, acı teslimiyet hâpı böylece tatlandırılmış olacaktı. Mekke’nin ele geçirilmesinde Ebû Süfyân’ın rolü genelde bilinenden çok daha fazladır. Muhtemelen, onun rolünün ‘Abbâs’ın rolünden daha parlak görünmemesi için bu konu kaynaklarca bilerek görmezlikten gelinmiştir.

[64]

Bununla beraber, Hz. Muhammed büyük bir ordu ile Mekke’ye yaklaşıırken, Ebû Süfyân’ın son kritik günlerde yaptıkları görmezden gelinemezdi. Şafvân, ‘İkrime ve Süheyl komutasındaki ‘Maḥzûm grup’ bir direnç organize etmeye çalışıyordu. Öte yandan Ebû Süfyân, yanına Hâkîm bin Hızâm (Esed) ile Huzâ’a’ya mensup olmakla birlikte Mekke’de bir evi olan Budeyl bin Verḳâ’yı alarak Hz. Muhammed’i karşılamaya çıkmıştı. Bu da gösteriyor ki, ‘Maḥzûm grup’ dışındakiler de teslim olmaya karar vermişlerdi. Hz. Mu-

hammed kan akıtmaktan kaçındığını ortaya koyuyordu ve Ebû Süfyan’ın evine sığınanların ya da kendi kapılarını kapatanların güvende olacağını söylemekle Ebû Süfyan’ın *civârını* [himaye anlaşmalarını] kabul etmiş oluyordu. Bu yolla direnç önemli ölçüde azaltılmıştı. Gerekçe Ebû Süfyan tarafından ustaca hazırlanmıştı. Sadece ‘Maḥzûm grubun’ liderleri, yanlarında birkaç kişiyle, daha çok da Hûzeyl kabilesinden bazı kişilerle birlikte savaştılar. Grubun çoğu, Ebû Süfyan’ın kazandığı af imkanından yararlandı.

[65] Ebû Süfyan’ın gerçekleri Mekkeli muhaliflerinden daha çok bir devlet adamı gibi kavradığı ve Medine muhasarasındaki büyük ittifakın başarısızlığından sonra, devam eden direnişin boşuna bir çaba olduğunu fark ettiği anlaşılmaktadır. Muhtemelen itibar ve statü kaybını ve daha düşük bir hayat standardını kabullenmişti. Mutedil davranma konusunda etkili olduğu anlaşılmaktadır. Muhasaradan önce ve sonra Kureyşliler arasında birliği güçlendirmeye ve iç çatışmaları önlemeye çalıştığını görüyoruz. Muhasaradan sonraki dönemde, onun sesini, yaygaracı muhaliflerinden daha az duyuyor olmamız şaşırtıcı olmasa gerekir. Sülalelerinin itibar ve şerefi, yerleşik çıkarları ve dik başlılıkları, bu grupların, direnişin ümitsiz olduğunun anlaşılmasından sonra da, direnmeye devam etmelerine yol açtı. Müslüman güçler bunları Mekke dışına sürünce, muhtelif istikametlere kaçtılar ve gizlendiler. Çoğu Hz. Muhammed’le uzlaştı ve tükürdüklerini yaladı ancak belki de onların isyankar ruhlarının bu tipik örneği, hayatının geri kalan bölümünde Necrân’da kalan, Hubeyre bin Ebî Vehb (Maḥzûm)’dir.⁴⁷

5. MEKKE’NİN TESLİM OLMASI⁴⁸

Mu’te gazvesinin büyüklüğü ve bunun sonucu olarak önemi, Hz. Muhammed’in 629/8 yılındaki stratejik hedefinin, Arapların kendi liderliği altında birleştirilmesi ve kuzeye doğru genişleme olduğunu göstermektedir. Bu nedendir ki, Mekke’nin fethi bizatihi bir amaç değildi. Yine de Mekke ve Mekkeliler Hz. Muhammed için önemliydiler. Uzun bir süreden beri Mekke İslâm’ın coğrafi açıdan odak noktası olarak seçilmişti ve bu nedenle de Müslümanlar oraya tam bir erişim özgürlüğüne sahip olmalıydı. Mekke onun hükmü altına girdiği takdirde, itibarı ve gücü önemli ölçüde artacaktı; Mekke

47 Caetani, ii/1. 134.

48 İbn Hişâm, 802-840; Vâkıdî/Wellhausen, 319-351.

olmaksızın konumu nispeten zayıf olurdu. Ayrıca, İslâm toplumunun işleri hacim olarak büyüdükçe, Hz. Muhammed Mekkelilerin askerî ve idari yeteneklerine ihtiyaç duyuyordu. Er ya da geç Mekkelileri kendi yanına almaya çalışmalıydı.

628 yılında, Hudeybiye’de barış yapması ve ablukaya son vermesi Hz. Muhammed’in durumuna uygun düşüyordu, zira artık bedevi kabileler arasında çalışma yapabilmek için daha büyük enerji sarf edebilecekti. Dolayısıyla, muahedeyi izleyen yirmi iki ay içinde gücü hızla büyüdü; müttefiki Huzâ’a [kabilesi] yardım talebinde bulunduğu vakit, eylem zamanının gelmiş olduğunu hissetmişti. Eğer hâlâ emin değilse, muhtemelen Ebû Süfyân’ın Medine’yi ziyareti, Mekke’de artık çok az kişinin direneceğini ve ‘Maḥzûm Grubu’nun “inatçı” liderlerinin çok az destek bulacağını anlamasını sağlamıştı. Bu nedenle o, Mekkelileri korkutmaya yetecek ve azılı muhalifleri hariç, diğerlerinin aktif olarak direnemeyecekleri kadar bir kuvvet toplamaya başlamıştı.

Hz. Muhammed, gazve için hazırlıklar yapılırken, gizliliği azami ölçüde sağlamak amacıyla gerekli tedbirleri aldı. Medine’de gazvenin hedefi hakkında hiçbir şey konuşulmadı, insanları şaşırtmak amacıyla Suriye taraflarına küçük bir fırka gönderildi, Mekke’ye giden yollar kontrol altına alındı. (Mekke’de bulunan eşi ve çocukları için endişe duyduğu söylenen) Bedir gazilerinden biri, bir anlık bir zayıflık sonucu, Kureyşlilere ihbarda bulunmaya çalıştı ancak, mektubu ele geçirildi. Hz. Muhammed’in muhtelif müttefik kabilelere gönderdiği elçiler başarılı olmuşlardı ve 1 Ocak 630’da (10/ix/8) yolda [*en route*] katılanlarla beraber, 10.000 kişilik bir orduyla ilerlemeye muvaffak olmuştu. Bunların arasında Müzeyne [kabilesinden] 1.000 kişi, Süleym [kabilesinden] 1.000 (veya 700), Eslem ve Ğıfâr [kabilelerinden] 400’er ve Cüheyne, Eşca’, Huzâ’a (*yani* Ka’b), Dāmre, Leyş ve Sa’d bin Bekr [kabilelerinden] sayıları bilinmeyen kişiler katılmıştı; Temîm, Kays ve Esed [kabilelerinden] de küçük gruplar vardı.⁴⁹

[66]

Ordu, Mekke’ye iki kısa menzil mesafesindeki Merr ez-Zahrân’da mola verdi; ancak [bu noktada] ordu Tâ’if’e ya da Hevâzin bölgesine giden yol üzerinde bulunuyordu. Dolayısıyla Mekkeliler, ordunun hedefinin ne olduğundan kesin olarak emin olamadılar ve bu konuda muhtemelen tam bir bilgi de

alamıyorlardı. Hz. Muhammed’in emriyle yakılan 10.000 ateş de korkularını artırmıştı. Ebû Süfyân teslimiyetini ifade etmek üzere buraya geldi ve buradan da Mekke’ye genel af sözü ile döndü. Hz. Muhammed ertesi gece Mekke yakınlarındaki Zû Tuvâ’da kamp kurdu; sabahleyin, dört kola ayrılan kuvvetleri, Mekke’ye dört ayrı yönden ilerlediler. Sadece bir kol, Hâlid komutasındaki kol, direnişle karşılaştı, ancak [direniş] kısa sürede bastırıldı. Kureyşlilerden yirmi dört, Hudeyl’den de dört kişinin öldürülmesinden sonra, diğerleri kaçtılar. Yollarını şaşırarak düşman topluluğu içine dalan iki Müslüman öldürüldü. Hz. Muhammed bu kadar az sayıdaki bir kan akıtma ile bu büyük zaferi elde etmişti.⁵⁰ Tarih muhtemelen 11 Ocak 630 (20/ix/8) idi.⁵¹

Bu olay Fetih⁵² ya da *par excellence* [en büyük] Fetih olarak bilinir. *Feth* kelimesi ‘açılış’ anlamındadır, ancak kelime başka anlamlarda da kullanılır, örneğin Allah’ın insanlara nimetler bahşetmesi (özellikle de yağmur) gibi. ‘*feteħa beyne-hum*’ ibaresi lafzen, ‘aralarını açtı’ anlamına gelir ki, ‘aralarında hüküm verdi’ demektir,⁵³ dolayısıyla fetih kelimesi isim olarak sıkıntılı bir durumu çözen şey anlamında kullanılır.⁵⁴ Hz. Muhammed ve ashabının, Mekke’nin son dönemi ile Medine’nin ilk döneminde kendileriyle müşrikler arasında bir hüküm ya da kendilerini çevreleyen muhalefet bulutları ve sıkıntısının kesin olarak kaldırılması anlamında bir *feth* beklentisi içinde oldukları anlaşılmaktadır. Kur’an ‘*feth*’in bir türlü gelmediğine’ dair itiraza cevap veriyordu.⁵⁵ Bedir zaferiyle [fethin] gelmiş olduğu söyleniyordu.⁵⁶ Bununla birlikte, kavram daha geniş bir şeyi ifade eder ve Hudeybiye muahedesi için imzalanması için de kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁵⁷ Dolayısıyla, Hz. Muhammed’in muzafferane bir şekilde Mekke’ye girişi, Müslümanlar ile onların başlıca muhalifleri olan müşrik Kureyşliler arasında nihai ve kesin bir hükümdü ve bundan dolayıdır

50 İbn Hişâm, 810-818; Vâkıdî/Wellhausen, 330-335.

51 İbn Hişâm, 840; Vâkıdî/Wellhausen, 355; bkz. İbn Hişâm, 810 ve Vâkıdî/Wellhausen, 330, ancak aksi için bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 350.

52 Bkz. *Kur’an*, 57/10.

53 Lane, ilgili kelimelerin altında.

54 Bell, *Translation*, 110/1 ile ilgili not.

55 *Kur’an*, 32/28-30; Bell, y.a.g.e., 32/9 ile ilgili not.

56 8/19 ve muhtemelen 48/1 de değişik bir anlamda.

57 48/1; bkz. Bell’in yorumu, aynı şekilde açıklamalar için, E. M. Wherry, *A Comprehensive Commentary on the Quran; comprising Sale’s Translation and Preliminary Discourse with Additional Notes and Emendations*, Boston, 1882-1886, ilgili yerinde.

ki, terimin bu şekilde kullanımı açısından Kur'ânî temel o kadar geniş olmasa da, bu en büyük *feth* sayılageldi.⁵⁸ Bu olay hem bir zafer hem de bir fetih olduğu için, kelime, daha sonraki Müslüman kuşaklar tarafından, İran ve Bizans imparatorluklarının mağlup edilmesini anlatmak için kullanılmıştır. Bununla birlikte, fethetme anlamı, Mekke'nin fethindeki bu hüküm verme veya açıklığa kavuşturma kavramından türetilmiştir.

Hız. Muhammed genel bir af ilan etmiş olduğu için, firar eden müşriklerin peşinden gidilmesi pek söz konusu değildi. Her ikisi de Mağzûm [kabillesinden] olan ancak Hızâ'alılara yapılan saldırıyı eleştiren 'Abdullâh bin Ebî Rebî'a (veya Zühayr bin Ebî Ümeyye) ve Hâriş bin Hişâm, karısı Ebû Tâlib'in kızı olan, (dolayısıyla Hız. Muhammed'in kuzeni) Hubeyre bin Ebî Vehb'in evine sığınmıştı. Süheyl bin 'Amr kendi evine gitti ve eman dilemek için oğullarından birini gönderdi. Arkadaşı Hüveytîb, kendisini tanıdığı anlaşılan Ebû Zêr tarafından bulundu ve bir sıkıntı olmadığı konusunda teminat verildi. Şâfvân bin Ümeyye Kızıldeniz sahiline kaçmanın akıllıca olacağına karar vermişti ancak kendi sülalesi olan Cumeğ'e mensup bir kişi, onun güvenliği konusunda Hız. Muhammed'den açık bir teminat aldı ve bunu kendisine ilettil. Hız. Muhammed'in her türlü yağmayı yasaklama siyaseti, yoksul takipçilerinden bazılarının ihtiyâç içinde olduğu anlamına geliyordu ve Hız. Muhammed, bu kadar müsamahakar davrandığı Mekke'nin bazı zenginlerinden borç para istemişti. Şâfvân'ın 50.000 dirhem, 'Abdullâh bin Ebî Rebî'a ile Hüveytîb'in her birinin 40.000'er dirhem borç verdikleri, muhtaç kişilerin her birine buradan 50 dirhem verildiği rivayet edilmektedir.⁵⁹ Bu liderler Müslüman olmaları konusunda mecbur tutulmadılar; bunlar ve diğer pek çok kişi en azından Cî'râne sonrasına kadar müşrik olarak kaldılar.

[68]

Genel af dışında tutulan az sayıda kişi de vardı. Anlaşıldığı kadarıyla, listede Hız. Muhammed'e karşı aktif direnişin önderlerinden sadece bir kişi, 'İkrime bin Ebû Cehil vardı, ama ona neden bu kadar önem verildiği açık değildir. Bununla birlikte, karısı Hız. Muhammed'e teslim olduktan sonra, eşi için bağışlanma diledi ve elde etti. Bilâhare kocasını bulmak ve geri getirmek amacıyla Yemen'e maceralı bir yolculuk yaptı. Cî'râne olayında ganimet dağıtılırken 'İkrime'ye herhangi bir hediye verilmedi, ancak bunun sebebi o tarihte Mekke'ye dönmemiş olması olabilir.

58 Bkz. 57/10 yaygın şekilde yorumlandığı şekilde; ancak aksi için bkz. Bell, *ilgili yerinde*.

59 İbn Hişâm, 820, 825 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 336, 343-348.

Aftan mahrum edilen diğer kişiler ise muayyen suçları olanlardı. İbn Ebî Serh (‘Abdullâh bin Sa’d bin Ebî Serh) Medine’deki Muhâcirlerden birisiydi ve Hz. Muhammed’in katibi olarak görev yapmıştı. Hz. Muhammed, (Allah’a izafeten) *semî‘ alîm*, (İşiten ve Bilen) şeklindeki bir ibareyi kendisine yazdırırken, örneğin *‘alîm hakîm* (Bilen, Hikmet sahibi) şeklinde yazmış ve Hz. Muhammed değişikliği fark etmemişti. Bu nedenle Hz. Muhammed’in aldığı vahyin gerçekliğinden şüpheye düşmüş, irtidad etmiş ve Mekke’ye gitmişti. Hz. Muhammed, biraz tereddütten sonra, ‘Osmân’ın şefaati üzerine, onu bağışladı. Kureyş’in küçük kabilelerinden Hâtal kabilesine mensup olan ‘Abdullâh (bin Hilâl) el-Hâtal Hz. Muhammed tarafından *sadağaları* (şer’î vergi) toplamak üzere Medine’den gönderilmişti; yine bir Müslüman olan yardımcısının hatalarından o kadar sıkılmıştı ki, adamı dövmüş ve adam da ölmüştü; ardından topladığı paralarla birlikte Mekke’ye gitmişti. Bundan da kötüsü, Hz. Muhammed’i alaya alan şiirler yazmıştı ve bu şiirler, her ikisi aynı şekilde aftan mahrum edilen iki kızı tarafından umuma açık olarak şarkı hâlinde söylenmeye başlanmıştı, kendisi ve kızlardan birisi ölüme mahkum edildi, diğer kız bağışlandı. Şarkı söyleyen Sâre adında bir başka kız da af dışında tutulmuştu; İbn Hişâm’a göre, kız neticede bağışlanmıştı ancak Vâkıdî, kızın affedildikten sonra saldırılarına devam ettiği için ölüme mahkum edildiğini söylemektedir.⁶⁰

[69] Bu Müslüman karşıtı propagandayı yayanların yanında, bir kısım şiddet hareketlerinin failleri de ölüme mahkum edildiler, zira bunlar İslâm devletinde temel toplumsal güvenlik ilkelerini ihlal etmişler ya da Hz. Muhammed’in ailesindeki kadınlara saldırmışlardı. Mikyes bin Dübâbe (veya Şubâbe) el-Leyşî Müslüman olmuştu, Ocak 627 (viii/5) deki Mureysî gazvesinde kardeşi hataen öldürülmüştü, Hz. Muhammed tarafından ödenen kan parasını kabul etmişti ve mesele de kapanmış olmalıydı; ancak fırsatını bulur bulmaz, kardeşinin ölümünden sorumlu olan adamı öldürdü ve Mekke’ye kaçtı; dolayısıyla o da ölüme mahkum edildi. Kureyş’in Benî ‘Abd [sülalesinden] Huveyriş bin Nuqayz, ‘Abbâs, Hz. Muhammed’in kızlarını Medine’ye götürürken, onları dövdüğü için, ölüme mahkum edildi. Zeyneb’in çocuk düşürmesine sebep olan benzeri bir davranış nedeniyle suçlu olan Hebbâr bin Esved, bilâhare Medine’de, Hz. Muhammed daha adı geçenin cezalandırılmasını emredecek kadar vakit bulamamışken, [*kelime-i*] *şebâdet* getirmek üzere huzuruna çıkmayı be-

cermiş, Müslüman olmuş ve bağışlanmıştı. Muhtemelen Hamza'yı öldürmesi için Vahşî'yi kışkırttığı için aftan mahrum bırakılan Ebû Süfyân'ın karısı Hind de Hz. Muhammed'in huzuruna çıkmış, Müslüman olmuş ve tövbesi kabul edilmişti. Dolayısıyla sonuç olarak, çok az kişi ölüme mahkum edilmişti.

Hız. Muhammed Mekke'de on beş yirmi gün kalmıştı. Kâ'be ve evler putlardan temizlendi (Mekke ile Medine arasındaki) Müşelle'de bulunan Menât'ın, Nahle'de bulunan 'Uzzâ'nın ve diğer pek çok putun imha edilmesi için firkalar gönderildi. Önemli idari meselelerden bazıları, özellikle de Mekke'nin mukaddes bölgesinin sınırlarının belirlenmesi gibi işler ele alındı. Kureyşlilerin eskiden gelen imtiyazlarının çoğu ilga edildi, ancak 'Abd ed-Dâr [sülalesinden] 'Osmân Bin Talha Kâ'be'ye nezaret etme yetkisini, 'Abbâs da hacılara su sağlama hakkını korudu.

Hız. Muhammed'in bu başarısının sebepleri arasında en başta geleni İslâm'ın, cezbedici gücüyle dinî ve sosyal bir sistem olarak, Arapların dinî ve sosyal ihtiyaçlarına uygun olmasıydı. *Muhammed in Mecca*⁶¹ [Hız. Muhammed Mekke'de] adlı eserimizde o dönemin hastalıklarının tahlil edilmesi için bir girişimde bulunulmuş ve bunun kökeninin bedevilikten yerleşik ekonomiye geçişe kadar gittiği ortaya konmuştu. Mekke'nin ileri gelenleri işlerine geldiği vakit, eski kabile âdet ve kurallarına bağlanıyorlardı ancak lider konumunda olmayanlar ise daha çok dezavantajların farkındaydılar. Müslüman ablukası nedeniyle zorluklar katbekat arttıkça, ileri gelenlerin çıkarları giderek birbirleriyle çatışma durumuna gelecek ve birliği muhafaza etmek giderek zorlaşacaktı. Ebû Süfyân muhtemelen Kureyşliler arasındaki birlik ihtiyacını herkesten daha açık bir şekilde görmüştü, ancak bu konudaki umutlar giderek yok olurken, çok geç olmadan, Hız. Muhammed'i karşılamaya gitmenin, 'Mağzûm Grubu'nun karşısında kendi konumunu muhtemelen izafi olarak güçlendireceğini anlamış olmalıydı.

Burada da yine Hız. Muhammed'in kendi taktik, diplomasi ve idari yeteneği büyük katkı sağladı. Meymûne ve Ümm Hâbibe ile evliliği 'Abbâs ve Ebû Süfyân'ı kazanmasına yardım etmiş ve muhtemelen (şu anda ayrıntılarını pek bilmediğimiz) Mekke'deki anlaşmazlıklardan da yararlanmıştı. Yine de, hepsinden öte, onun başında bulunduğu konfederasyonu yönetmedeki mükemmel

[70]

61 *Muhammad at Mecca* [Hız. Muhammed Mekke'de] adlı eser kastediliyor olmalıdır. Çev.

mahareti ve çok önemsiz bir azınlık hariç, adaletle muamele yapıldığını hissettirmesi, İslâm toplumundaki uyum, memnuniyet ve huzur ile diğer toplumlardaki hastalıklar arasındaki zıtlığı belirginleştiriyordu; bu pek çok kişi tarafından fark ediliyor ve onları Hz. Muhammed'e yaklaştırıyor olmalıydı.

Bütün bunlar karşısında, insanın, Hz. Muhammed'in kendi davasına olan inancından, vizyonundan ve uzak görüşlü ferasetinden etkilenmemesi mümkün değildi. Cemaatinin henüz küçük olmasına ve tüm enerjisini de düşmanları tarafından ezilmemek için harcamasına rağmen, istikameti dışarı doğru olan birleşik bir Arabistan'ı hayal etmekteydi ki, Mekkeliler burada, yeni bir rol, eski ticari rollerinden daha az önemli olmayan bir rol oynayacaklardı. Onları ezdi, tahrik etti; ardından onlara lütufta bulundu, yeri geldi onları korkuttu; şimdi neredeyse hepsi, hatta en büyükleri ona teslim olmuştu. O, olumsuz şartlara rağmen, çoğu kere hata yapma şansı olmaksızın, ama daima erişeceğinden emin olarak, hedefine doğru ilerlemişti. Eğer bu olayların tarihen sabit olduğuna ikna edilmemiş olsaydık, kendisiyle alay edilen Mekkeli bir peygamberin, kendi şehrine muzaffer bir fatih olarak yeniden gireceğine çok az kişi inanabilirdi.

6. HUNEYN SAVAŞI

Hz. Muhammed Mekke'de kaldığı süre içinde, civar bölgelerdeki kabilelerin teslim olmalarını sağlamak için en az üç küçük gazve gönderdi. Bu gazveler muhtemelen başarılı olmuşlardı ancak, üçüncü gazve, Hâlid'in, Benî Cezîme'ye (Kinâne) karşı gerçekleştirdiği gazve hariç, diğerleri hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Bununla birlikte bu gazveye dair yaygın rivayetler de, Hâlid'in dolaylı bir şekilde karalanmasından öte bir şey ifade etmemekte ve tarihî gerçekler açısından çok az şey ortaya koymaktadır. Bu olaylara dair rivayetlerin çok az olması sürpriz olmamalıdır, zira o tarihte başka pek çok olay meydana gelmekteydi. Müslümanlar, özellikle de Muhâcirler, en azılı düşmanların birden bire müttefik hâline dönüşmesi karşısında tepkilerini ayarlamak zorundaydılar. Hz. Muhammed bizzat Mekke yönetiminin sorumluluğunu üstlenmişti. Hepsinden öte, ciddi bir askerî tehdit söz konusuydu, sadece iki veya üç günlük mesafede Hevâzin ve Şakîf [kabileleri], Hz. Muhammed'in ordusunun iki katı büyüklüğünde bir ordu toplamaktaydı.

Hüneyn seferinin anlaşılabilmesi için, Hevâzin ve Şakîf [kabilelerinin], Kureyş'in eski düşmanları olduğunu bilmek gerekir; Hz. Muhammed'in hayatı boyunca birkaç kere şiddetli savaşlar olmuştu. Söz konusu savaşlar, Mekke ile Tâ'if (Benî Şakîf'in şehri) arasındaki ticari rekabetle alakalıydı. Tâ'if ticareti, siyasi açıdan ikiye bölünmüş olan Şakîf [kabilésinin] iki siyasi grubundan birisi olan Ahlâf aracılığı ile ticari çalışmalarını yürüten Mekke tüccarların kontrolü altına girmişti. Kureyşlilerin itibar kaybı, Tâ'if'teki güç dengesini altüst etmiş ve diğer grubun (Benî Mâlik'in) elini güçlendirmişti; bundan dolayı, Ocak 630'da şehir bir bütün olarak Kureyşlilere karşı Hevâzin'e katılmıştı. Bu, Benî Mâlik'in Hüneyn'de neden inatla savaştığını ve yüze yakın adamını kaybettiğini; Ahlâf'ın adamlarının ise neredeyse hepsinin bir anda kaçtığını ve sadece iki kayıp verdiklerini açıklamaktadır.⁶² Şakîflilerin çoğunluğu, Kureyşlilere karşı bağımsızlıklarını kazanabileceklerini umuyorlardı ancak Hevâzin'in beklentilerinin tam olarak ne olduğu bilinmemektedir. Hz. Muhammed'in Medine'deki hazırlıklarını duyar duymaz bunların askerî güç toplamaya başladıkları rivayet edilmektedir; bu, Hz. Muhammed'in gücünün genişlemesini kendilerine karşı bir tehdit olarak gördüklerini ortaya koyabilir, oysa Hz. Muhammed'in Arapları birleştirme politikası dikkate alındığında, onlara saldırmayı planlamış olması pek muhtemel değildir. Mekke'nin zayıf durumda olması, kendilerine bu sefer, onları yenebileceklerini düşündürmüş de olabilir, ancak, muhtemelen sadece eski hesapları görmeyi ümit ediyorlardı. Hz. Muhammed ile Mekkeliler arasında bir çatışmanın kaçınılmaz olduğunu düşünmüş olmalıdırlar, böyle bir durumda muhtemelen her iki tarafın da hırpalanması sonucunda, kendileri açısından, taraflardan birisine veya her ikisine karşı avantajlı bir saldırı fırsatı doğmuş olacaktı.

Mekkeliler bu tehlikenin farkına varmışlardı. Kaynakların hiçbirinde, Mekke direniş liderlerinin, Hz. Muhammed'e karşı, Hevâzin ve Şakîf [kabilelerinden] yardım talep ettiklerine dair bir iddia yer almamaktadır. Bilebildiğimiz kadarıyla, söz konusu kişilerin hiçbirisi, kaçtıkları zaman bile, böyle bir yola tevessül etmemişlerdir. Söz konusu kabileler ile Kureyşliler arasındaki düşmanlık güçlü olmalıydı. Bu durumda, Hz. Muhammed Mekke fatihi olmakla, bir anda, Mekkeyi tehdit eden düşmana karşı Mekke'nin savunucusu oluvermişti. Müşrik Kureyşlilerin onunla birlikte Hüneyn'e gitmesini sağlayan

62 Vâkıdî/Wellhausen, 362; kabile ilişkileri konusunda bkz. aşağıda s. 101.

[72] şey, ganimet beklentisinden ziyade, kendi varlıklarını koruma düşüncesidir. Şâfvân bin Ümeyye, Hz. Muhammed’e teslim olmanın Şakîf ve Hevâzin’e boyun eğmeye tercih edilebilir olduğunu düşünüyordu;⁶³ bu nedenle Hz. Muhammed’e silah ve yukarıda zikredilen parayı ödünç vermişti. Hz. Muhammed böylece, ordusuna 2.000 kişi ekleme imkanına kavuşmuş ve 20.000 kişilik bir güce sahip olduğu söylenen bir orduya karşı çıkabilecek ve savaşılabilecek kadar güçlü olduğuna hükmetmişti.

Hz. Muhammed 27 Ocak 630 (6/x/8) tarihinde Mekke’den ayrıldı ve 30 [Ocak’ta] Huneyn’de düşmana yakın bir yerde karargahını kurdu. Ertesi sabah Müslümanlar Huneyn vadisinden aşağıya doğru savaş düzeninde hareket ettiler, ileri kolda, Hâlid bin Velid komutasında, Süleym [kabilesinden] pek çok adam yer alıyordu. Kendilerine aşırı güven gelen Müslümanlar,⁶⁴ gördükleri o muazzam insan ve hayvan yığınının bir parça korkmuşlardı, zira Hevâzin [kabilesi] bütün kadınlarını, çocuklarını ve hayvanlarını getirmiş, her şeylerini savaş için ortaya koymuşlardı. Gece boyunca yandaki vadide bekleyen düşman atlıları bir anda Müslümanların ileri koluna saldırdı. Süleym [kabilesinin] –her ne kadar sonradan cesurca savaştıklarını ileri sürseler de⁶⁵– hemencecik kaçtığı ve onların bu korkularının Hz. Muhammed’in ordusunun önemli bir bölümünü etkilediği rivayet edilmektedir. Bununla beraber, o, Enşâr ve Muhâcirlerden oluşan küçük bir grupla birlikte sıkı durdu. Bu durum savaşın yönünü değiştirdi ve çok geçmeden düşmanın tamamı kaçmıştı. Şakîfîlerin bir kısmı bir süre yığıtçe savaştı, sonra kendi güvenli bölgelerine kaçtılar. Konfederasyonun reisi, Mâlik bin ‘Avf yaya gidenler için vakit kazanmak amacıyla kendi kabilesi Naşr ile birlikte, bir geçidi tuttu; buradan düşman kampının önünde bir başka direnişin daha olduğu anlaşılmaktadır. Yine de, sonuçta, tüm çabalar sonuçsuz kaldı. Savaşanlar dağıtıldı, esir alındı ya da öldürüldü; kadınlar, çocuklar, hayvanlar ve mallar Müslümanların eline geçti.

Huneyn savaşında, muhtemelen Mu’ta savaşı hariç, Hz. Muhammed’in daha önceki savaşlarının hepsinden daha fazla sayıda insan yer aldı. Bununla beraber, bu savaş, canla başla mücadele edilen bir savaş olarak görülmez. Yalnızca vefat eden dört veya beş Müslümanın adı zikredilmektedir, ancak bun-

63 İbn Hişâm, 845; Vâkıdî/Wellhausen, 357, 363.

64 Bkz. *Kur’an*, 9/25.

65 İbn Hişâm, 850 vd.

lar da evleri Medine'de [şehirde] olan kişilerdir, Hz. Muhammed'in bedevi/göçebe müttefiklerinden de zayıf –muhtemelen önemli miktarda bir zayıf– verilmiş olmalıdır.⁶⁶ Bu durum göğüs göğüse savaşın pek yapılmadığını ortaya koymaktadır. Yine de zafer dikkate değerdı ve önemliydi. Huneyn, Müslümanlar ile bedevi/göçebe kabileler arasında, Hz. Muhammed dönemindeki en büyük çatışmaydı. 20.000 kişinin toplanması ve temerküzü, bedevi bir reis için önemli bir işti ve Mâlik bin 'Avf'ın bozguna uğramasından sonra, kimse, Hz. Muhammed'e karşı böyle bir şey yapmayı denemeye kalkışmadı. Hz. Muhammed yaşadığı sürece ve özellikle Hicretin 9. senesinde (Nisan 630-Nisan 631), anlaşma ve ittifak yapmak için Arabistan'ın dört bir yanından Medine'ye heyetler geldi.

[73]

7. ZAFERİN SAĞLAMLAŞTIRILMASI

Hz. Muhammed, Huneyn'den sonra hemen Tâ'if'e gitti ve orayı muhasara altına almak için hamle yaptı. Muhasara için muhtemelen Bizanslılardan öğrendikleri bazı yöntemleri de kullanmışlardı, ancak, bunlarla bile pek bir ilerleme kaydedememişti. On beş gün kadar sonra muhasarayı sona erdirmeye kararı verdi. Şakîfliler cesurca direniyorlardı ve Müslümanlar arasında da yaralıları vardı. Muhasaranın devamına müsaade etseydi, adamları asabileşecek, kan akıtılacak ve Şakîflilerle nihai uzlaşma zorlaşacaktı; uzun muhasara süresince de Huneyn'de kazanılan itibarın önemli bir kısmı yok olacaktı. Bunun yanında Hevâzin ve Huneyn ganimetlerinin dağıtımıyla da ilgilenmesi gerekiyordu. Dolayısıyla, muhasaraya son vermekle önemli hiçbir şeyi kaybetmiş değildi, Şakîflileri etkilemek için elinde başka imkanlar da vardı. Yine de hayal kırıklığı yaşamış veya canı sıkılmış olmalıdır; can sıkıntısı ne kadardı bilinmez, ama [Medine'ye] geri dönerlerken, kazara kendisine tekme atan adama sert muamelede bulunmasının muhtemel sebebi buydu.

Ganimetler, Mes'ûd bin 'Amr el Ğıfârî'nin sorumluluğunda, Huneyn'den pek uzak olmayan Cî'râne'de bırakılmıştı. Ashabtan ileri gelenlere verilen birkaç kadın hariç, esirler de oradaydı. İslâm ordusundaki herkese dört deve veya muadili bir şey verecek kadar yeterli ganimet vardı. Ganimetlerin dağıtımında sorun ve gecikmeden dolayı şikayetler olduğu rivayet edilmektedir. İslâm'a

yeni girenlerden bazıları, kendilerinin elde ettikleri ganimeti almak istediler. Oysa daha eski Müslümanlar ise hiç tereddüt etmeden elde ettikleri ganimetleri teslim etmişlerdi; bununla beraber bu tarz rivayetlerin, dinleyenlerin irşat edilmesi amacıyla anlatıldığı anlaşılmaktadır ve Hz. Muhammed döneminden çok sonra ortaya atılmış ve geliştirilmiş olmalıdır.⁶⁷

Hz. Muhammed Kureyşlilerin ileri gelenlerinden bazılarına ve son dönemde müttefik olan kabilelere (beşte birden veya artan ganimetlerden) hediyeler verdi.⁶⁸ Liste, muhtelif kişilerin önemini göstermesi açısından ilginçtir.⁶⁹

[74]

<i>Develer</i>		
Ebü Süfyân	'Abd Şems	100 (300)
Yezîd bin Ebû Süfyân	'Abd Şems	100
Mu'âviye bin Ebû Süfyân	'Abd Şems	100
Hakîm bin Hızâm	Esed	100 (300?)
Nuðayr bin el-Hârîs	'Abd Dâr	100
Useyd bin Hârîşe	Zühre	100
el-'Alâ' bin Cârîye	Zühre (<i>halîf</i>)	100 (50)
Maḥreme bin Nevfel	Zühre	50
el-Hârîs bin Hişâm	Maḥzûm	100
Sa'îd bin Yerbû'	Maḥzûm	50
Şafvân bin Ümeyye	Cumeḥ	100 (veya daha fazla)
'Osmân ('Umeyr) bin Vehb	Cumeḥ	50
Kays bin 'Adî	Sehm	50 (100)
Süheyl bin 'Amr	'Âmir	100
Huveytîb bin 'Abd il-'Uzza	'Âmir	100
Hişâm bin 'Amr	'Âmir	50
el-'Akra' bin Hâbis	Temîm	100
'Uyeyne bin Hişn	Ğaṭafân	100
el-'Abbâs bin Mirdâs	Süleyym	50 (100)
(Mâlik bin 'Avf	Hevâzin	100)

67 İbn Hişâm, 880; Vâkıdî/Wellhausen, 366.

68 Vâkıdî/Wellhausen, 376.

69 İbn Hişâm, 880-882; Vâkıdî/Wellhausen, 375 vd.; Taberî. 1679-1681; aynı zamanda bkz. daha uzun bir liste, İbn İshâk tarafından verilmediği anlaşılmaktadır, İbn Hişâm tarafından Zührî'den alınmıştır, İbn Hişâm, 882 vd.

Bunlar *el-mü'ellefe kulûbu-büm* "kalpleri yumuşatılan veya birleştirilen" kişiler olarak bilinirler. Bunun yaygın anlamı şudur: Bunlar yeni Müslüman olmuş kişilerdir ve İslâm'a olan bağlılıklarını güçlendirmek gerekir ya da İslâm'ı kabullenmeleri için ikna edilmeleri gerekir. Hepsi olmasa bile muhtemelen listede adı geçenlerin çoğunluğu, Hz. Muhammed'in Allah'ın Elçisi olduğunu Cî'râne'de kabul etmişlerdi. Bununla beraber, listede yer alanların tümüne bu ismin verilmesinin Emeviler dönemindeki siyasi muhaliflerin işi olduğu anlaşılmaktadır. Kur'ânî ifade ise başka bir grup insana işaret etmektedir, zira bu konu *sadaqalardan* (şer'i hayırlar/yardımlar) yararlanabilecek kişilere dair hükümle ilgili olarak geçmektedir. Kureysli liderlerle ilgili meseleye gelince: Liderlik deneyimine sahip olanlar Hz. Muhammed'in zor durumları yönetmedeki maharetine hayran olmakla birlikte, muhtemelen hediyeler onların İslâm'a girmelerinde, Hz. Muhammed'in Mekke'nin düşmanları olan Hevâzin ve Şakîf'e karşı Mekke davasının savunuculuğunu yapmış olmasından daha fazla etkili olmamıştır.

Hz. Muhammed'in ganimetin beşte birini aldığı düşünülürse, gayrimüslim müttefiklerin liderlerinin her birisine yüz deve verilmesi muhtemelen münasip bir pay sayılmaktaydı. Listede yer almakla birlikte, müttefik liderler kategorisine girmeyenlere, özellikle de Mâlik bin 'Avf ve belki de 'Uyeyne bin Hîşn ve el-Akra'a hediyeler kalplerinin kazanılması için verilmiş olmalıdır. (Kaynaklarda belirtilmese de) Evs, Hazrec ve Müslüman kabilelerin liderlerinin hediyeler almış olmaları da ihtimal dışı değildir; ancak onlar Ebû Süfyân ve Şafvân gibi kişilerden farklı bir konumdaydılar, zira adı geçenler esas itibarıyla müttefiktiler, Müslümanlar ise doğrudan Hz. Muhammed'in emri altındaydılar. Ötekiler en fazla 100 deve alırken, Ebû Süfyân ve Hâkîm bin Hizâm'ın her birinin 300 deve almış olması, geçmişte İslâm'a yaptıkları hizmetlerin, yani Mekke'nin barış içinde teslimine olan katkılarının ödüllendirilmesi anlamına geliyordu. (Listede Ebû Süfyân'ın oğullarının zikredilmesi, hiç şüphesiz, Hz. Muhammed'in ona karşı gösterdiği teveccühün gizlenmesi çabasıdır).

[75]

Tâ'if muhasarası devam ederken, Hz. Muhammed Hevâzin ile görüşmele-ri yürütüyordu; aşağı yukarı Cî'râne'de ganimetlerin dağıtımı sırasında, Mâlik bin 'Avf ve Hevâzinliler İslâm'a girmeye karar verdiler ancak, kadınlarını ve çocuklarını geri almak istediler. İbn İshâk kadınların iadesinin, hayvanların dağıtımından önce olduğunu belirtir ancak, olayların sırasının bunun tersi ol-

duğunu belirten Vâkıdî’nin sıralamasının muhtemelen daha doğru olduğu anlaşılmaktadır. Develerin ve koyunların taksim edildiği ve sıranın kadınlara geldiği bilgisi, Hevâzin’in, anlaşmanın bir an önce sonuçlanması için sabırsızlanmasını sağlamıştı. Kadınların iadesi bir lütuf olarak yapılmıştır, ne Hevâzin’in böyle bir hakkı vardı, hatta ne de Hz. Muhammed böyle bir talimat verebilirdi; nitekim bunun yerine geçecek bir ödemede bulundukları anlaşılmaktadır.⁷⁰

Hz. Muhammed 24 Şubat’tan 9 Mart 630 (5-18/xi/8) tarihine kadar Cîrâne’de kaldı. Oradan küçük hac (‘umre) yapmak üzere Mekke’ye gitti, sonra da Medine’ye döndü. Mekke’deki işlerinin başına Ümeyye bin ‘Abd Şems sülalesinden genç bir adamı ‘Attâb bin Esîd’i bıraktı. Adamın genç olması –ki otuz yaşın altındaydı– görevlerinin çok önemli olmayabileceğini düşündürmektedir; 634/13 yılındaki ölümüne kadar bu pozisyonu koruduğuna göre, görevlerini hakkıyla yerine getirmiş olmalıdır. Adamın Ebû Süfyân’ın sülalesinden olması, Hz. Muhammed’in, Mekke’de çoğu kişiyle iyi ilişkiler içinde olmasına karşın, Şafvân, ‘İkrime ve Süheyl üçlüsünü değil, Ebû Süfyân’ı destekleme eğiliminde olduğunu göstermektedir.

Hz. Muhammed’in hayatının geri kalan bölümünde son dönem muhaliflerine dair haberlerden bazı şeyler çıkarmak mümkün olsa da doğrudan Mekke ile ilgili olarak pek bir şey görmüyoruz. Ebû Süfyân, Tâ’if’teki Lât putunun kırılmasında yardımcı olmuştu.⁷¹ Hz. Muhammed onu Nocrân’a ya da Nocrân’ın bir bölümüne vali olarak tayin etmişti; Yermuk savaşına katıldığı ve yaklaşık olarak 652/32 yılına kadar yaşamış olduğu rivayet edilmektedir.⁷² ‘İkrime 630/9’da Hevâzin’in *sadaka* işi ile görevlendirildi, Hz. Muhammed’in vefatından sonra Ridde diye bilinen isyanda, Umman’da bir İslâm ordusuna kumanda etti; Suriye’deki savaşta ‘şehit’ olarak öldü. İslâm’a karşı büyük bir coşku beslediği anlaşılmaktadır, şuna benzer sözler kendisine izafe edilmektedir: ‘Sana [Hz. Muhammed] karşı savaşmak için ne kadar para harcadıysam, daha fazlasını Allah yolunda harcayacağım’; ‘Lât ve ‘Uzzâ için hayatımı tehlikeye attım, Allah için tehlikeye atmaktan mı çekineceğim?’. 636-638 (15-17) yıllarında Suriyede’ki savaşta öldürüldükleri belirtilen diğer kişiler ise Hâriş bin Hişâm (Mağzûm) ve Nuḍayr bin el-Hâriş (‘Abd ed-Dâr)’dır.⁷³

[76]

70 Bkz. aşağıda s. 101.

71 İbn Hişâm, 917 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 384 vd.

72 *Üsd el-Ğâbe*, v. 216; iii. 12 vd.; bkz. el-Belâzûrî, *Fütûh el-Buldân*, Leiden, 1866, 59.

73 *Üsd el-Ğâbe* iv. 5 (bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 345); i. 35 x vd.; v. 20 vd.

Öte yandan, Şâfvân bin Ümeyye'nin Mekke'de kaldığı ve yaşlı bir adam olarak orada öldüğü anlaşılmaktadır.⁷⁴ Süheyl bin 'Amr'ın, Hz. Muhammed'in vefatında hâlâ Mekke'de olduğu anlaşılmaktadır, zira o, bazı kabilelerde irtidat belirtilerinin ortaya çıktığı ve Mekke valisinin de olaylara yön veremediği durumlarda Mekkelilerin İslâm'a sadık kalmalarını temin etme işinin esas sorumlusu olarak görevlendirilmişti. Bununla beraber, daha sonra o da Suriye'ye gitti. Mekke'nin fethinden sonra İslâm'a giren liderler grubu içerisinde en dindar kişi olarak şöhet yapmıştır; müşrik olduğu dönemde *teĥannûs* denilen dinî ayinlere katılmıştı.⁷⁵ Grubun diğer bir kısmının Hicâz'ı terk etmediği ama muhtemelen Mekke yerine Medine'de yerleştikleri anlaşılmaktadır; Maĥreme bin Nevfel, Sa'îd bin Yerbû', Ĥuveyyb bin 'Abd el-'Uzzâ ve Ĥakîm bin Ĥizâm böyleydiler.⁷⁶

Bu tür ayrıntılardan anlaşılıyor ki, Mekke ticari merkez konumunu yenisinden kazanamadı.⁷⁷ Geniş bir alanda güvenliğin sağlanmış olması, ticaret için elverişli bir durumdu ancak tefecilik konusunda olduğu gibi, Hz. Muhammed tarafından getirilen yeni sınırlamalar, parasal işlemlerdeki eski kârlara mani oldu. Daha genç olanlar ve daha kolay uyum sağlayabilen kişiler için savaş ve yönetim ticaretten daha iyi bir meslek vaat ediyordu. Varlıklı insanların neredeyse hepsi Mekke'yi terk etmişti ve artık Medine, ticaret için dahi daha iyi bir merkez hâline gelmişti.⁷⁸

Ci'râne'deki olaylarla birlikte, Hz. Muhammed'in [risalet] görevinin en parlak dönemi sona erer. (Hubeyre gibi) önemsiz istisnalar bir yana, birkaç ay önce en azılı düşmanı olan kişiler şimdi onun yanında yer almaktaydı. Onlar, Ĥüneyn'de olduğu gibi, sadece onun ortağı olmaya değil, onu peygamber olarak kabul etmeye de hazırdılar; bu durum, onun aslında otokratik olmayan, ama onu diğerlerinin üstüne koyan muhtelif ayrıcalıklarla ve kendilerinin de

[77]

74 a.g.e. iii. 22 vd.

75 a.g.e. ii. 371-373; bkz. F. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, Leipzig, 1858-1861, iv. 118.

76 *Üsd el-Ġâbe*, iv. 337 vd.; ii. 316 vd., 75, 40-42.

77 Bkz. H. Lammens, *Encyclopaedia of Islam (I)*'deki 'Mekka' maddesi

78 Bkz. *Üsd el-Ġâbe*, i. 352; Vâkıdî/Wellhausen, 61 vd.

IV

ARAPLARIN BİRLEŞTİRİLMESİ

1. Hz. MUHAMMED'İN KARŞI KARŞIYA OLDUĞU KABİLE SİSTEMİ

Önceki üç bölümde Hz. Muhammed'in Mekkelilerle olan ilişkilerinin seyri kronolojik bir sıra içerisinde ele alınmıştır. Hz. Muhammed hayatının geri kalan iki yılını Arabistan yarımadasının diğer kabileleri üzerindeki gücünü artırmakla geçirmiştir. Bu iki yıl da kronolojik olarak ele alınabilirdi, ancak Hz. Muhammed'in, Mekke'nin fethinden önce veya sonra kabilelerle ilişkilerini anlamak için, kabileleri coğrafi olarak gruplandırmak ve her kabileyi veya kabile grubunu ayrı olarak ele almak daha doğru olacaktır. Bu şekilde, Hz. Muhammed'in kabilelerle ilgili politikası konusunda bir fikir oluşturabileceğiz.

Bu bölümde kabile yapısının giriftliği ortaya konulmuş olacaktır.¹ Aralarında ayırım yapmaksızın kabile (tribe) ve boy/sülale (clan) kelimeleri kullanılacaktır. Örneğin Ğaṭafân 'kabile' [tribe] olarak adlandırıldığı gibi, Ğaṭafân'ın bir kolu olan Fezâre' de 'kabile' [tribe] olarak adlandırılacaktır. İnsanın kafasını karıştıracak ölçüde, gruplar içinde çokça grupların olduğu görülecektir. Araplar, değişik çaptaki gruplar için yarım düzine veya daha fazla kelime kullanmaktadırlar, daha sonraki dönemlerin yazarları bunları yukarıdan aşağıya sıralandırmışlardır; ama genel uygulama, çapı ne olursa olsun gruplara 'Benî Fülân' (Fılanın Oğulları) denilmesidir. (Avrupalı âlimler bunu bazen B. şeklinde kısaltmakta, bazen de buna [B. veya Benî kelimelerine] hiç yer vermemektedirler). Herhangi bir grup, gerçek veya farazi bir ataya izafeten değil de, tanımlayıcı bir isimle anılıyorsa, bu durumda 'Benî' kelimesi uygun düşmez ve kullanılmaz; mesela, Şakîf kabilesinin bir kesimi Ahlâf (Konfederasyonlar)

1 Bkz. W. Caskel, *Studies in Islamic Cultural History*, 'The Beduinization of Arabia', ed. G. E. von Grunebaum, Wisconsin (*The American Anthropologist*), 1954, 36-46.

[79]

olarak bilinmektedir. Aynı isim bazen, hem daha küçük hem de daha büyük bir grup için kullanılmaktadır; mesela, Huzâ'a kabilesinin bir kesimi epeyce büyüdü ve Eslem adında ayrı bir kabile oluşturdu, ancak geri kalanlar Huzâ'a olarak anılmaya devam etti; bu yüzden Eslem bir yönüyle Huzâ'a'nın koludur, bir başka açıdan ise ondan ayrıdır. Bir başka karışıklık kaynağı da, özellikle, birbirinden farklı, daha küçük grupların aynı ismi almış olmalarıdır. Örneğin Benî Ka'b denildiği vakit bu Huzâ'a'nın Benî Ka'b bin 'Amr'i veya Hevâzin'in Benî Ka'b bin Rebî'a'sı ve hatta Kureyş'li Benî Ka'b bin Lü'eyy olabilir, ancak kaynaklar sadece 'Benî Ka'b' diye geçer ve hangisinin kastedildiğini okuyucunun bildiğini varsayar.

Kabilelerin alt gruplara bölünmesi sadece isimlendirme meselesi değil, önemli bir siyasi vak'dır. Her grubun içinde, birbirini aşırı derecede kıskanan ve genellikle de farklı politika izleyen daha küçük gruplar vardı. Herhangi bir kabileden Hz. Muhammed'e temsilci gittiğini duyduğumuzda, muhtemelen bu, temsilcinin, kabile içindeki kesimlerden sadece birini temsil ettiği anlamına gelir. Hz. Muhammed, her grubun iç politikası hakkında kapsamlı bilgiye sahip olmalı ve [kabile içinde] hangi kesimi destekleyeceğine karar verirken de bilgeliğini göstermiş olmalıydı. Onun daima çok karmaşık bir durumla uğraştığını akılda tutmak gerekir.

Hz. Muhammed'in hayatının son iki yılına ilişkin geleneksel görüş, bu iki yıl boyunca Arabistan kabilelerinin çoğunun İslâm'a girdiği şeklindedir. Hassaten, Hicretin 9. yılı (Nisan 630-Nisan 631) 'heyetler yılı' olarak bilinir. Her kabilenin, kabile adına, İslâm'ı kabul ettiklerini ifade etmek üzere temsilcisini (*vefd*) Hz. Muhammed'e gönderdiği farz edilmektedir; [gelen heyetlerin] irşat işleri için ön hazırlıklar yapılmıştı. Ne var ki, kısa süre sonra, bir kısım kabileler İslâmî kurallardan rahatsız olmaya başladı; özellikle de, ister nakden ister başka şekilde olsun, Medine'ye yapmak zorunda oldukları ödemelere karşı çıkmaktaydılar. Hz. Muhammed, Mart 632 (xii/10)'de Mekke'ye yaptığı veda haccından Medine'ye dönerken, sağlığının kötü olduğu fark edildi ve dedikodular dolaşmaya başladı. İslâm devletine karşı isyana önderlik eden sahte peygamberler türedi; ilk önce Yemen'de Esved, Yemâme'de Müseylime ve bilâhare Esed kabilesi içinde Tuleyha.² Sağlığı kötüleşmeye devam ettikçe (buna rağmen hâlâ görevinin başında idi), hoşnutsuzluklar arttı. 8 Haziran 632 (13/iii/11)'de vefat etmesi, Arabistan'ın muhtelif yörelerinde bir dizi isyanın

çıkmasına yol açtı. Bunların, esas itibariyle dinî isyanlar olduğu kabul edilir ve genel olarak Ridde (irtidat, dinden dönme) olarak adlandırılır. Bu Arapça ismin kullanımı uygun olacaktır ancak, altında yatan tarihî anlamı sorgulama-
dan kabullenmemek gerekir.

Bu geleneksel görüşün aksine, bazı Avrupalı âlimler, yeni dine girme hadisesinin boyutlarının çok abartıldığı ve ancak Medine ve Mekke civarındaki az sayıdaki kabilenin Müslüman olduğu görüşündedirler. Diğer bazı [kabile-
lerle] siyasi ittifaklar yapılmış olabilir, ama bazılarının, Ridde savaşlarındaki yenilgilerine kadar, Medine ile hiçbir bağlantıları yoktu. Dolayısıyla irtidat değil, daha çok siyasi sadakatsizlik söz konusuydu. Bütün kabilelerden ‘heyetler’in geldiği ve Müslüman oldukları iddiası Hz. Muhammed’in başarısını yüceltmek (ve belki de Ebû Bekir’inkini küçük göstermek) amacıyla yapılmış büyük ölçüde iyi niyetli uydurmalarıdır.

Bu kitapta Ridde hadisesini geniş olarak ele alacak değiliz, çünkü söz konusu olaylar daha çok Ebû Bekir’in hilafeti dönemini ilgilendirmektedir. Yine de, Hz. Muhammed dönemindeki durum hakkında bilgi vermesi ve başlangıcının da o dönemde olması nedeniyle bir nebze bahsedilmesi gerekir. O halde, Hz. Muhammed’in kabile siyasetine ilaveten, iki soruna özel önem vereceğiz: Birincisi, (ilişkileri sadece siyasi nitelikli olsa dahi) kabileler Hz. Muhammed’le hangi kapsamda bir ittifak yapmışlardı; ikincisi ise kabilelerin ittifaka katılma saiklerinin ne kadarı sosyal ve siyasi, ne kadarı dinî nitelikteydi? Bu araştırma için, İbn Hişâm ve Vâkıdî’nin tarihî rivayetlerine ilaveten, elimizde, Hz. Muhammed’e atfedilen mektuplar ve Medine’ye gelen ‘heyetlere’ ilişkin İbn Sa’d’ın naklettiği rivayetler vardır.³ Bu kitapta benimsenen eleştirel ilkeye göre, söz konusu rivayetler ilk dönem kaynaklarındaki bilgilerle veya teyit edilmiş olgularla çelişmedikçe gerçek olarak kabul edilecektir. Bununla beraber, ‘heyetler’ konusunda kaynakların temel vurgularına özenle yaklaşılmalıdır. Mesela belli bir kabileden ‘heyet’ gelmiş olması, bütün kabilenin Müslüman olduğu manasına gelmez, zira genelde ‘heyet’ler kendilerinden başkasını temsil etmiyorlardı. Mesela Ğassân ‘heyeti’ uç örneklerden biridir. Muhtemelen bu

3 İbn Sa’d, i/2. 15-86; ayrıca J. Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten*, Berlin, 1889, iv/3 (İbn Sa’d, i/2’ye atıflardan sonra, paragraf numarası parantez içinde eklenmiştir) ve Caetani tarafından da neşredilmiş ve yorumlanmıştır; Sperber tarafından çok az ekleme yapılmıştır, ‘Die Schreiben Muhammeds an die Stamme Arabiens’, *Mitteilungen des Seminars für orientalischen Sprachen* (Berlin), xix (1916), Westasiatische Studien, 1-93.

olay, kabilenin şerefının ortaya konması açısından bulunabilecek en iyi olaydır, ama rivayet öylesine zayıftır ki, kabile üyelerinden kimsenin Hz. Muhammed döneminde Müslüman olmadıkları sonucuna rahatlıkla varabiliyoruz.⁴

[81] Hz. Muhammed’le bağlantılı olarak zikredilen ana kabile grupları, bazılarınin nesep bağlantıları ve inceleme için nasıl tasnif edildikleri de gösterilerek aşağıda belirtilmiştir.

Medine ve Mekke’nin batısındaki kabileler (§ 2)

Ḥuzâ’a

Eslem; Ka’b b-‘Amr; Muştalık

Kinâne

Bekr bin ‘Abd Menât

Ḍamre (Ğıfâr ile birlikte); Leyş; Du’îl; Müdlic

el-Ḥârîş bin ‘Abd Menât (Eḥâbîş’in bir bölümü)⁵

Müzeyne

Cüheyne

Ezd Şenû’e (Devs ile birlikte)

Medine ve Mekke’nin doğusundaki kabileler (§ 3)

Ḥuzeyme (bin Müdrike; Ḥuzeyme’ye mensup olan Kinâne)—

Esed bin Ḥuzeyme; (‘Aḍal, Kâre)

Ṭayyi’ (Nebhân ile)

Hüzeyl (bin Müdrike)—

Liḥyân

Muḥârib (bin ḤaSAFE)

Ğaṭafân—

Eşca’; Fezâre; Mürre; Şa’lebe (Enmâr ve ‘Uvâl ile birlikte)

Süleym (Ri’l ve Şeybân ile birlikte)

Hevâzin—

‘Âmir bin Şa’sa’a—

el-Bekkâ’; Hilâl; Kilâb (Kırtâ ve ‘Ureyne ile birlikte); Rebî’a

4 Bkz aşağıda. s. 114.

5 Eḥâbîş, Müştalık (Ḥuzâ’a) ve el Hûn bin Ḥuzeyme (alt bölümleri olan ‘Aḍal ve el-Kâre) dâhil olmak üzere, küçük kabile ve boyların toplamından ibarettir; önde gelen grup el-Ḥârîş bin ‘Abd Menât bin Kinâne idi. Kureyşle yakından bağlantılı idiler. Bkz. İbn Hişâm, 245; İbn Sa’d, i/1. 81. 8; M/Mecca, 154 vd.; yukarıda s. 20, 57 ve aşağıda 83, 88.

Cuşem; Naşr, Sa'd bin Bekr; Zümâle
Şakîf (Benî Mâlik, Ahlâf)
(Bâhile)

Kuzeydeki kabileler (§ 4)

Sa'd Hüžeym; 'Uzre
Cužâm
Kuğâ'a (Cerm, el-Ğayn ve Selâmân ile birlikte)
Belî
Behrâ'
Laħm (Dâr ile birlikte)
Ğassân
Kelb.

[82]

Mekke'nin güneyindeki kabileler (5)

Haş'am (ve onun yakınındaki Ezd Şenû'e)
Mez'hic—
'Ans; Cu'fi; Ğavlân; Nekhe'; Ruhâ'; Sa'd el-'Aşîre (Zübeyd ile
birlikte); Şudâ'
Becîle
Hemdân
El-Ğârîş bin Ka'b (Nehd ile birlikte)
Murâd
Kinde (Tücîb ile birlikte)
Ğimyer (ve Yemen) belki'de kabile ismi değildir.
Ğağramevt belki'de kabile ismi değildir.
'Akk ve Eş'ar

Arabistan'ın geri kalanındaki kabileler (§ 6)

Mehre
Ezd 'Umân; 'Abd Ğays (Bahreyn'de)
Ğanîfe
Temîm
Vâ'il—
Bekr (Şeybân ile birlikte); Tağlib

2. MEDİNE VE MEKKE’NİN BATISINDAKİ KABİLELER

Hz. Muhammed’in, Muhâcir ve Enşâr dışındaki ilk destekçileri, kabaca söyleyecek olursak, Medine’nin batısındaki ve güneybatısındaki kabilelerdir. Hz. Muhammed’in 630/8 yılında Mekke’ye girişi sırasında, Süleym, Ğıfâr, Eslem, Ka’b bin ‘Amr, Müzeyne, Cüheyne, Leyş, Dâmr, Sa’d bin Bekr ve Eşca⁶ [kabilelerinden] birlikler bulunuyordu; Süleym ve Eşca’ hariç, bunların tamamı şu anda ele aldığımız bölgeden geliyordu; bazıları, en azından Sa’d bin Bekr’den olanlar, mekan olarak Leyş, Dâmr ve Ğıfâr’a yakındılar ancak, nesep itibariyle Hevâzin’e mensuptular; bunlar Eşca’ ve Süleym ile birlikte 3. Bölüm’de ele alınacaktır. Geri kalanlarla birlikte (Ehâbîş’in ana bölümü olan) Hâriş bin ‘Abd Menât, Bekr bin ‘Abd Menât (alt bölümleri olan Du’il ve Müdlic ile birlikte), Muştalık ve Şenû’e (alt bölümü Devs ile birlikte) ele alınabilir. Bu gruplardan bazıları birbirleriyle irtibatlıydı. Ğıfâr Dâmr’e’nin bir parçasıydı, Dâmr ve Leyş ise Bekr bin ‘Abd Menât’ın parçasıydılar. Aynı şekilde ‘Abd Menât, Hâriş bin ‘Abd Menât ile beraber, Kureyş’in de bir parçası olduğu kabul edilen Kinâne’ye mensuptu. Diğer büyük bir grup ise Eslem, Ka’b bin ‘Amr ve Muştalık’ı da içine alan Huzâ’a’ idi.

Bu kabilelerin geçmişlerine bakmakta yarar vardır. Huzâ’a’lılar bir zamanlar Mekke’nin efendisiydiler, ama müttelikleri Bekr bin ‘Abd Menât ile beraber Kureyşlilerin saldırısına uğramış ve Mekke’den sürülmüşlerdi.⁷ Huzâ’a’ bundan sonra geri planda kaldı, ancak Bekr ile Kureyş arasındaki düşmanlık Hicret sonrasına kadar devam etti. Aralarında bir savaş vardı, Ehâbîş Bekr’i destekliyordu, gerçi daha sonraki Ficâr savaşında Ehâbîş Kureyş tarafına geçmişti.⁸ Kureyşli bir gencin intikamını almak amacıyla, Bekr [kabilesi] reisinin öldürülmesi üzerine, Bekr ile Kureyş arasındaki düşmanlık yeniden alevlenmişti ve bu yüzden ki, Kureyşliler, Bekr [kabilesinin] önde gelen adamlarından Surâka bin Cuşem (Müdlic), ‘Bekr [kabilesinin] Kureyşlilere arkadan saldırmayacaklarını’ söyleyinceye kadar, Bedir’e gitmekte tereddüt etmişlerdi.⁹ Aynı dönemde, (Bekr’in bir kolu olan) Du’il [kabilesinden] Nevfel bin Mu’âviye Kureyş’li bazı kişilerden silah ve deve temini karşılığında, muhtemelen kendi

6 Vâkıdî/Wellhausen, 332.

7 Bkz. M/Mecca, 4 vd.

8 El-Ezrakî, Wüstenfeld, *Mekka*’de, i. 71. 14; İbn Sa’d, i/1. 81. 8-11; M/Mecca’de iktibas edilmiştir, 155 vd.

9 İbn Hişâm, 430-433; Vâkıdî/Wellhausen, 43.

kabilesinin yoksulları için, çokça para aldı. Sonraları, bu Nevfel çoğunlukla Kureyş'in liderleri arasında zikredilmiştir. Kureyş ile Bekr arasındaki yakın ilişkiler, muhtemelen, Hz Muhammed'den kaynaklanan tehdide dayanmaktadır. 630/8 yılında Bekr ve Huzâ'a arasında kavga baş gösterdiğinde, Kureyş Bekr'i desteklemeye hazırды; aslında [kavganın] alevini Kureyş de körüklemiş olabilir.¹⁰

Kinâne ve Huzâ'a'nın tüm bu alt grupları (Hevâzin'in Sa'd bin Bekr'i ve Ezd Şenû'e ile birlikte) Mekke'nin doğrudan etki alanı içerisindeydiler. Benzer şekilde Cüheyne ve Müzeyne de Medine'nin etki alanı içindeydiler. Bunların nispeten daha yoksul ve zayıf oldukları ve bağımsız hareket kabiliyetlerinin de oldukça sınırlı olduğu anlaşılmaktadır. Ğatafân'ın yaptığı gibi, Medine'ye hücum etmeye cesaret edebilecek durumda değillerdi. Özellikle bunlardan sadece birisine karşı düzenlenen gazveler arasında, 627/5 yılında Muştalık'a karşı yapılan gazve ile 629/8 yılında Cüheyne'nin küçük bir koluna karşı yapılan gazve yer almaktadır. Mekke'ye girilmesini müteakip İslâm'a davet edilmeleri için¹¹ kendilerine Hâlid'in gönderildiği Cezîme sülalesi, genellikle Cezîme bin 'Âmir bin 'Abd Menât bin Kinâne olarak bilinir, ama Huzâ'a'nın Muştalık [kabilesiyle] özdeşleştirilen bir başka Cezîme daha vardır¹². Ğifâr ve Eslem [kabilelerine] mensup kişilerin Hz Muhammed'e deve yetiştirmeleri olayı söz konusu [kabilelerin] yoksulluklarının bir başka belirtisi olabilir, gerçi bu aynı zamanda, [kabileden ziyade] söz konusu kişilerin yoksul olmasına veya başka kişisel sebeplere de bağlı olabilir. Öte yandan Ğifâr'ın bazı adamlarının liderlik vasıflarına sahip oldukları anlaşılmaktadır –ki, bu bölümde ele alınan kabileler arasında pek karşılaşılmayan bir şeydir; Sibâ' bin 'Urfuğa, Hz Muhammed'in bulunmadığı bazı zamanlarda Medine'den sorumlu olarak kalmıştı.¹³

[84]

Hicret'ten sonraki ilk bir veya iki yılda Hz Muhammed'in ana amacı dost kazanmak olmalıydı, dolayısıyla, kendisi ve ashabı gazveye çıktıklarında, rahatsız edilme korkusu olmadan rahatça hareket edebilmeliydiler. 623/2 yılındaki bir gazvede Müdlic ve Damre [kabileleriyle] muahede yaptığı rivayet edilmek-

10 İbn Hişâm, 802 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 319-321; bkz. yukarıda s. 62.

11 Yaygın görüş için bkz. Caetani, ii. 148; aksi için bkz. İbn Sa'd, i/1. 46. 28.

12 Ğifâr'dan Ebû Zer, Ebû Ruhm, vb., —Vâkıdî/Wellhausen, 227, 241; Eslem'den Seleme bin el-Ekvâ', Nâciye bin Cündüb, vb., —Vâkıdî/Wellhausen, 227 vd. (= İbn Hişâm, 719 vd.), 241, 300, 416.

13 İbn Hişâm, 668 (= Vâkıdî/Wellhausen, 174); Vâkıdî/Wellhausen, 265; İbn Hişâm, 896 (= Vâkıdî/Wellhausen, 393), 966.

tedir.¹⁴ Kinâne'nin bu iki kolu muhtemelen Mekkelilere karşı baş kaldırmışlardı ve bunun içindir ki Müslümanlara saldırmama konusunda taahhütte bulunmaya hazırdılar. Bunlar Hz Muhammed'e, bilgi aktarmak suretiyle, yardım etmiş de olabilirler. Muahedenin metni kayda geçirilmiş durumdadır, ancak muahede karşılıklı yardımlaşmayı (*naşr*) öngörmektedir ve eğer [naşr kelimesi] anladığımızdan daha farklı bir şeyi ifade etmiyorsa, [muahedenin] Bedir'den önce yapılmış olması muhtemel değildir.¹⁵ Kinâne'nin bir kesimi ile yapılan başka bir muahedede ise, kendilerinden, Kureyş'e karşı Hz Muhammed'e yardım etmelerinin talep edilmeyeceği belirtilmektedir.¹⁶

Hz Muhammed Kinâne, Huzâ'a ve Mekke'nin civarındaki diğer kabilelerle ilişkilerinde, Mekke'nin etki alanı içinde yer alan [ve] Kureyş'in aralarında uzlaşma sağlayamadığı menfaat çatışmalarından yararlanmaktaydı. Bunun en açık örneği Hudeybiye muahedesidir, Huzâ'a Hz Muhammed ile ittifak yaparken, düşmanları Bekr bin 'Abd Menât, Kureyş ile ittifak yapmıştı.¹⁷ Hz Muhammed bu kabilelere yaklaşımında hangisinin Kureyş'ten memnun olmadığını biliyor veya bunu anlıyor olmalıdır. Bununla birlikte onları Kureyş'ten koruyabilecek ölçüde güçleninceye kadar, onların Kureyş'e karşı açıktan bir düşmanlık eylemine katılmalarını bekleyemezdi. Dolayısıyla birinci amacı sadece dostane ilişkileri kurmak olmalıydı.

Bununla birlikte tedricen ikinci bir amaç ortaya çıkmıştı: Gazvelerine katılacak destekçiler kazanmak. Her şeyden önce, bu destekçileri, Medine etki alanı içerisinde daha fazla bulabilecekti. Bu 'âs harbinde Cüheyne Hzazrec'in, Müzeyne ise Evs'in müttefikiydi¹⁸ ve bu yakın ilişkiler devam etmekteydi. Hz Muhammed'in Medine'deki ilk günlerinden itibaren bu kabilelerle dolaylı ittifak içinde olduğu söylenebilir. Müslümanlar, Medine'den yapılan ilk

14 İbn Sa'd, ii/1. 5. 2, 'Uşeyre gazvesi hk.; bkz. el-Ebvâ gazvesi sırasında yalnızca Dımre ile yapılan muahede (Vâkıdî/Wellhausen, 34), aynıys olabilir de olmayabilir de.

15 Bkz. Ek F, no. 1.

16 Bkz. a.g.e., no. 7.

17 Bkz. yukarıda s. 49.

18 A. P. Caussin de Perceval, *Essai sur l'Histoire des Arabes avant l'Islamisme*, Paris, 1847-1848, ii. 681 vd.; bkz. Cüheyne kabilesinden münferit kişilerin bağlanmaları konusunda: Besbes bin 'Amr, Benî Sa'ide'nin *halîf*'i idi (*Üsd el-Ğâbe*, i. 178 vd.), Benî Mâlik bin en-Neccâr'dan 'Adî bin Ebî Zuğbâ (a.g.e. iii. 394), Benî Sa'ide'den Dımre el-Cühenî (Vâkıdî/Wellhausen, i 39), Benî Selime'den 'Abdullâh bin Uneys (*Üsd el-Ğâbe*, iii. 1 19 vd.). 'Avf kabilesinin, Benî Sâlim kolundan Sinân bin Vebr (İbn Sa'd, iv/2. 70 = Vâkıdî/Wellhausen, 179).

gazvede, Cüheyne'den yardım aldılar, onlarla ittifak içinde oldukları rivayet edilmektedir, ama Cüheyne aynı zamanda Kureyş ile de ittifak içindeydi ve buradaki yardımın anlamı, bir şekilde çatışmadan uzak duracak şekilde hareket etmelerinden ibaretti.¹⁹ Cüheyne içinde, Hz. Muhammed'e katılan önemli bir grubun bulunduğuna dair herhangi bir kayıt mevcut değildir. Cüheyne'den geldiği söylenen 'heyet'in (*vefd*) de kendi adlarına hareket eden iki kişiden ibaret olduğu anlaşılmaktadır.²⁰ 'Amr bin Mürre'nin beraberindeki grup da muhtemelen küçüktü.²¹ Bununla birlikte, ilk dönemlerden itibaren münferit kişiler Hz. Muhammed'e bağlanmaktaydılar. Bedir'den önce keşif maksadıyla oluşturulan grupta Cüheyne'den iki kişi vardı, bir üçüncüsü Uhud'da öldürülmüştü.²² Uhud'da Müzeyne'den birkaç kişi vardı ve bunlardan birisi öldürülmüştü.²³ Bunlardan bazıları, Medineli sülalelerin müttefikleri olarak, zamanlarının çoğunu Medine'de geçirmiş olmalıydılar. Biraz daha sonraki bir tarihte, Medine'de Cüheynelilerin yerleştiği bir bölge ve kendilerine ait bir mescitleri de vardı.²⁴ Bununla birlikte, o ana kadar Hz. Muhammed'in takipçisi olanların çoğunun bedevilerden olması muhtemeldir. Mesela şehirde oturan bir kişi, Müzeyneli birisi gibi, Hz. Muhammed'in savaş atlarını otlatma işi ile görevlendirilemezdi.²⁵ Hz. Muhammed'e biat etmek üzere Cüheyneli bir kişi geldiği vakit, ona 'bedevi biatını mı (*bey'a arabiiyye*) yoksa Hicret biatını mı (*bey'a hicret*) istediğinin' sorulduğuna dair oldukça anlamlı bir rivayet vardır.²⁶

[86]

Bedevi hayata devam etmek ve Medine'ye göç etmek (ve gazvelere katılmak) arasındaki bu tarz bir seçim Cüheyne ve Müzeyne'ye mensup olanlardan çok Kinâne ve Huzâ'a mensupları için daha kritik bir seçimdi. Hz. Muhammed'in develerine bakan Ğifâr ve Eslem [kabilelerinin] mensupları, kabilelerini terk etmiş olmalıydılar. Üstelik bu kişiler, Kureyş [kabilesinden] olan Muhâcirler gibi, doğrudan Hz. Muhammed'e bağlanan kişilerdi. Kendi yaşadıkları bölgeleri terk etmemiş olsalar bile, Eslem, Huzâ'a ve Müzeyne

19 İbn Hişâm, 419; Vâkıdî/Wellhausen, 33; bkz. 44, Ebû Süfyan'a yardım edildiği hk.

20 İbn Sa'd, i/2. 67. 21 vd.

21 a.g.e. 68. 3 vd.

22 Vâkıdî/Wellhausen, 38, 44 —Besbes bin 'Amr ve 'Adî bin Ebî Zuğbâ; Vâkıdî/Wellhausen, 139 Damre el-Cühenî.

23 Vâkıdî/Wellhausen, 128, 139.

24 İbn Sa'd, iv/2. 67. 12 vd., 69. 1; a.g.e. i/2. 68. 2.

25 Vâkıdî/Wellhausen, 184.

26 İbn Sa'd, iv/2. 66. 3.

[kabilelerine] mensup olanlardan bile Muhâcir olarak söz eden muahedeler mevcuttur;²⁷ bu [muahedeler] muhtemelen, Hz. Muhammed'in hayatının son yıllarına ait olsalar da, Hicret etmiş olanların, yani Medine'ye göç edenlerin Muhâcirlerin statüsüne sahip olduklarının birer göstergesidirler.

Cüheyneli ve Müzeyneli Muhâcirlerin konumu ne olursa olsun, Mekke etki alanında olanlar esas itibariyle Hz. Muhammed'e bağlıydılar. Mesela, Mureysî' gazvesi sırasında yaşanan kavganın, Ğıfârî ve Cüheyneli iki kişi arasındaki ihtilaftan kaynaklandığını görüyoruz; bu olayda Kureysli Muhâcirler Ğıfârî'nin yanında, Enşâr ise Cüheynelinin yanında yer almıştır.²⁸ Hz. Muhammed hiç şüphesiz, bu tür yeni katılımların artmasının sadece İslâm davasını güçlendirmekle kalmadığını, aynı zamanda kendisinin Medine toplumu içindeki konumunu da güçlendirdiğinin farkındaydı. 'Karışık bir çoğunluk' (*cummâ*) ile yapılan anlaşma şartları, Hz. Muhammed'in taraftar kazanmak için çok istekli olduğunu ortaya koymaktadır.²⁹ Hz. Muhammed vefat ettiğinde, Kinâne ve Huzâ'a'dan (ve diğer kabilelerden de) Medine'de mukim muhtemelen pek çok kişi vardı. Ömer'in, [halife seçimi konusundaki] o kritik anda, orada, Eslem [kabilinden] bir grup olmamış olsaydı, Ebû Bekir'in Enşâr tarafından halife olarak seçilmeyeceğini söylediği rivayet edilmektedir; bu muhtemelen mübalağalı bir görüştür, -haber kaynağı Huzâ'a'lı bir kişidir-, ancak [sözkonusu] kabile mensuplarının, Medine'deki güç dengesinin bir unsuru oldukları kesindi.

[87] O halde, tahmin edileceği üzere, Medine ve Mekke civarındaki kabileler, Muhâcir ve Enşârdan sonra Hz. Muhammed'in en önde gelen destekçileri arasındaydı. Bunlar Mekke'nin fethinde ve Huneyn savaşında, Hz. Muhammed'in ordusuna askerî birlik desteği verdiler. Daha önceki Hudeybiye gazvesinde kabile olarak sadece Eslem'in yer aldığı anlaşılmaktadır, Cüheyne, Müzeyne ve Bekr kabileleri [kabile olarak] katılmayı reddetseler de,³⁰ örneğin Cüheyne'den pek çok kişinin [Hudeybiye'de] mevcut olduğunun rivayet edildiğini görmekteyiz.³¹ Daha sonraki gazvelerde söz konusu kabileler Müslüman kuvvetlerin

27 İbn Sa'd, i/2. 24. 14-18 (§ 29), 25. 11-27 (§ 32), 38 vd. (§ 76); bkz. 41 vd. (§ 79); ayrıca bkz. Ek F, no. 5 ve 8.

28 İbn Hişâm, 626; Vâkıdî/Wellhausen, 179.

29 İbn Sa'd, i/2. 29. 13-22; bkz. Ek F, no. 6.

30 Vâkıdî/Wellhausen, 242.

31 İbn Sa'd, iv/2. 66 vd. —Temim bin Reb'â, Râfî bin Mukeyş, Cündüb bin Mukeyş, Ebû Dübeyş, Süveyd bin Şahr.

önemli bir bölümünü oluşturmuşlardı. Hz. Muhammed'in vefatından sonra da hepsi Ebû Bekir'e bağlı kaldı ve herhangi bir irtidat alameti göstermediler. Bu nedendir ki, Muhâcir ve Ensarlı birlikte bunlar İslâm devletinin temelini oluşturdular ve haklı olarak kendilerine Muhâcirlerin statüsü ve imtiyazları bahşedildi.

3. MEDİNE VE MEKKE'NİN DOĞUSUNDAKİ KABİLELER

Medine ve Mekke'nin hemen doğusundaki kabileler ikinci bir grup olarak birlikte ele alınabilir, zira Bedir ile Huneyn arasındaki yıllarda Hz. Muhammed'in en fazla üzerinde durduğu grup, Kureyş'ten sonra, bunlardı. Bu kabileler arasında önemli bir bölünme vardır. Bunlardan bir kısmı, küçük bir bedel karşılığında, Mekkelilere katılmayı isteyecek kadar onlarla dost idiler; Eşca', Fezâre ve (Ğaţafân'dan) Mürre, Esed bin Huzeyme ve Süleym ile birlikte, Medine muhasarasına birliklerini göndermişlerdi.³² Diğerleri ise, özellikle de Hevâzin, Mekkelilere düşmandılar. Son bölümde yer alan [kabilelerden] ziyade, bu kabilelerin geçmiş tarihleri hakkında daha çok şey bilinmektedir, bu bilgilerin gözden geçirilmesi, Hz. Muhammed dönemindeki durumu anlamamıza katkı sağlayacaktır.

Esed bin Huzeyme'nin Kureyş'e en yakın [kabile] olduğu anlaşılmaktadır. Bunların atalarının bir vakitler Ka'be'nin *sâdin'i* (hizmetkarı/din adamı) olduğu rivayet edilmektedir;³³ (Kureyşli) Abd Şems'in Esed bin Huzeyme'den³⁴ çok sayıda müttefikinin olması ve Ficâr harbinde Kureyş'le ittifak yapmış olmalarından hareketle, aralarında yakın bir bağ olduğunun varsayıldığı anlaşılmaktadır.³⁵ Kabilenin esas bölümünün, Ğaţafân'ın kuzey ve doğusunda, Tayyi' ile komşu bölgelerde yaşadıkları anlaşılmaktadır. Tayyi' bunları yerlerinden etmiş ve başlıca düşmanları olmuştu.³⁶ Hz. Muhammed zamanında bu düşmanlığın bazı izleri mevcuttur: Mesela, Haziran 625 (i/4)'te, Tuleyhâ bin Huveylid ile kardeşinin, Esed [kabilesini], Müslümanlar aleyhinde isyana sürüklemeye çalıştığı haberini getiren Tayyi' [kabilesinden] bir kişiydi; Tayyi' [kabilesinin]

[88]

32 Vâkıdî/Wellhausen, 191.

33 Wüstenfeld, *Mekka*, ii. 139 vd.

34 Bkz. *Mi/Mecca*, 174 vd., buradaki Huzeyme aslında Esed bin Huzeyme'dir.

35 İbn Sa'd, i/1. 81. 8.

36 Bkz. *Encyclopaedia of Islam (1)'de* H. Reckendorf.

putunu imha etmek amacıyla düzenlenen gazvede rehberlik yapan da Esed [kabilesinden] bir kişiydi ve Hz. Muhammed, Esed [kabilesine] yazdığı bir mektupta, onları, Tayyi’ye ait sulara ve arazilere tecavüz etmemeleri konusunda uyarmaktaydı.³⁷ Benzer şekilde, Hz. Muhammed’in vefatından sonraki savaşlarda Müslümanlar, Tayyi’ [kabilesini] Tuleyha’dan hep ayrı tuttular.³⁸

Esed’in ana bölümü Medine’den uzakça bir mesafedeydi, yine de, Uhud haberleri Tuleyha ve kardeşini, Müslümanların toparlanmasından önce, Medine’ye baskın yapacak bir kuvvet toplama konusunda cesaretlendirmişti; bununla birlikte Hz. Muhammed onu engelledi ve Müslümanlar çok ani bir hareketle, Esed’in bir kısım develerini ele geçirmeye muvaffak oldular. Bu hadise, Tuleyha’nın fırsat kollayan bir adam olduğunu ve bu sonucun kendisini, Hz. Muhammed yaşadığı müddetçe, bu tarz başka düşüncelerden alıkoyduğunu göstermektedir. Esed’e karşı yapılan diğer yegane gazve ise, iki yıl kadar sonra gerçekleştirilmişti, ama söz konusu gazve küçük bir gazveydi, dolayısıyla Tuleyha’ya karşı yapılmış olamazdı; büyük ölçüde kabile içindeki bir husumetten kaynaklanıyor olabilirdi, zira bu gazvede Müslümanların komutanı, Esed [kabilesinin] ‘Abd Şems’le müttefik olan bölümüne mensuptu. Fırsatçılık, ‘herkesin treni kaçırmamak için’ koşuşturduğu 9. yılda, Hz. Muhammed’e heyet gönderilmesi şeklinde de kendini tezahür ettirmiş olabilir. Eğer Tuleyha heyet üyelerinden birisi ise, durum tam da budur,³⁹ Tuleyha, iki yıl kadar sonra Müslümanlara karşı bir savaşta, Esed [kabilesinin] ve diğer kabilelerin lideriydi ve oldukça geniş bir etkiye sahip olmalıydı. Bununla beraber, haberin bir başka versiyonunda onun adına yer verilmemektedir;⁴⁰ eğer bu doğruysa, Esed’in sadece bir kesimi 9. yılda teslim olmuştur ve Tuleyha da, hiç şüphesiz Müslümanların genişlemesine direnmek için hazırlıklar yapmak üzere, bağımsız kalmıştır; hadisenin muhtemelen böyle olduğu anlaşılıyor, ancak mesele oldukça girifttir.

Esed’in dışında Huzeyme [kabilesi] hakkında çok az şey bilinmektedir. ‘Ağal ve Kâre adlı küçük gruplar el-Hûn bin Huzeyme’ye mensuptular ve Ehâbîş’in bir parçasıydılar, dolayısıyla da Kureyş’e bağlıydılar.⁴¹ Süfyân’ın ani

37 Vâkıdî/Wellhausen, 151; a.g.e. 389; İbn Sa’d, i/2. 23; bkz. also Vâkıdî/Wellhausen, 152.

38 Caetani, ii/1. 131. Tuleyha kelimesi türetilmiş bir kelime değildir; bkz. aşağıda s. 134, not. 3.

39 İbn Sa’d, i/2. 39.

40 *Üsd el-Ğâbe*, ii. 29, adı İbn Sa’d’daki listede ilk sırada yer alan Hâdremî bin ‘Âmir hk.

41 *MiMecca*, 154 (A), 155 (K); bkz. İbn Sa’d, ii/1. 39. 11; Vâkıdî/Wellhausen, 155, 157, 199. ‘cummâ’ içinde Kâre’den adamlar vardı, İbn Sa’d, i/2. 29. 15.

bir baskın yapabilmesi de, –iddiaya göre Süfyan el-Lihyanî ile gizli bir anlaşma içinde olan [Huzeymelilerin]– Hz. Muhammed'den kendilerini irşad edecek adamlar istemeleri sırasında olmuştur.

Ṭayyî' Ṭayyî' kabilesinin ana bölümü (alt-kabile Nebhân dâhil), mekan itibariyle Esed'in ilerisindeydi ve kabilenin putu el-Füls'ü (veya Fülus ya da el-Fils) imha etmek için, Temmuz/Ağustos 630 (iv/9)'da 'Alî'nin komutasında yapılan gazve dışında, Medine'den bu [kabileye] karşı başka bir gazve yapılmamıştı. Dolayısıyla Ṭayyî', bu bölümde ele alınan diğer kabilelerden farklı bir konumdadır, ama Esed'le olan kan davası nedeniyle bu bölümde ele almak uygun olacaktır. Anlaşıldığı kadarıyla, İslâm öncesinde Ṭayyî' ile Medine arasında bazı münferit temaslar olmuştur; Ka'b bin Eşref'in (Hz. Muhammed'in muhaliflerindendir, Yahudi Nağîr kabilesine mensup olduğu düşünülmektedir) babası Ṭayyî'nin Benî Nebhân [sülalesine] mensuptur;⁴² Tebûk'ten dönlürken Ṭayyî'li bir adamın, Medineli münafıklarla beraber hareket ettiğinden bahsedilmektedir;⁴³ Ṭayyî'li iki kadının, Medine'nin Benî Hârîs sülalesinden kişilerle evlendiği rivayet edilmektedir.⁴⁴ Ṭayyî' [kabilesinden] ilk Müslüman olanlardan birisi, Ekim 629 (vi/8)'da Hristiyan (veya müşrik/putperest) olarak Zât es-Selâsil gazvesine katılan ve ardından kısa süre sonra Müslüman olan Râfi' bin Ebî Râfi' ('Umeyre)'dir.⁴⁵ Bunu takip eden iki yılda, kabilenin çoğu kesimlerinin İslâm'ı kabul ettikleri anlaşılmaktadır; günümüze kadar muhafaza edilebilen mektuplara göre, namazı kılmaları, *zekâtı* vermeleri, elde edilen ganimetin beşte birini vermeleri ve [Hz. Muhammed'in] emirlerine uymaları vb. şartıyla, Hz. Muhammed güvenliklerini garanti etmektedir.⁴⁶ İslâm'a girenlerin en önemlisi meşhur Hâtim eṭ-Ṭâ'nın oğlu 'Adî'dir. 'Alî'nin [komutasındaki] gazveye [katılanlar] kabileye saldırdığı zaman, 'Adî, Hristiyan olması sebebiyle iyi karşılanacağını düşünerek, Suriye'ye kaçmıştı. Bununla birlikte, Hz. Muhammed, kız kardeşi aracılığı ile Onu, Medine'ye gelmesi ve Müslüman olması konusunda ikna etti; ardından kabilesinin *şadaka* tahsilatı ile görevlendirildi.⁴⁷ Hz. Muhammed'in vefatında, ilk başta, kabilenin nasıl bir

42 Bkz. aşağıda s. 210.

43 Vâkıdî/Wellhausen, 408.

44 İbn Sa'd, iii/2. 89, 'Abdullâh bin er-Rebi'nin karısı; viii. 264, Kebşe bint Vâkıd'in annesi.

45 İbn Hişâm, 985; Vâkıdî/Wellhausen, 315 vd.

46 İbn Sa'd, i/2. 23 (§ 23), 30 (§ 51), 59 vd. (§ 103); yine 22 (§ 21).

47 İbn Hişâm, 947-50; İbn Sa'd, i/2. 60.

tutum benimseyeceğinin belirsiz olduğu ancak, Esed [kabilesinin] karşı tarafta olduğunun görülmesi üzerine, Müslümanları desteklemeleri konusunda ikna edilmelerinin pek zor olmadığı anlaşılmaktadır.

[90] Tayyî’nin davranışının, büyük ölçüde, Hristiyan olmakla birlikte, Bizans’tan ziyade İran’ın etki alanında olmasıyla izah edilebileceği anlaşılmaktadır. ‘Adî, Bizanslıları sevimsiz bulduğu için, Müslüman olmaya daha çok istekli hâle gelmiş olabilir. Doğu ve kuzeydoğudaki Hristiyan Arap kabileleri Hz. Muhammed’le siyasi ittifaka kendi arzularıyla girdiler, zira her ikisi de (onlar da, Hz. Muhammed de) Irak’a doğru baskınlar düzenleme düşüncesindeydiler ve Pers İmparatorluğunun dağılmasından sonra (628 ve devamındaki yıllarda), pek çoğu İslâm’ı kabullenme noktasına da geldiler.⁴⁸ Bununla birlikte bilgilerimiz öylesine yetersiz ki, Tayyî mensuplarından pek çoğunun, Ridde döneminde Medine’ye bağlı olmakla birlikte, sonrasında epey bir süre pekala Hristiyan olarak kaldıkları da söylenebilir.

Hüzeyl. Hüzeyl kabilesi, İslâm öncesi dönemlerde, Mekke’nin yönetimine ilişkin işlerle ilgileniyorlardı. ‘Abdülmuttalib Ebrehe ile görüşmeye gittiğinde, [kabile] reislerinin ona eşlik ettiği rivayet edilmektedir.⁴⁹ Leyş (Kinâne), Eslem ve Ka’b (Huzâ’a) [kabileleri] ile kan davaları vardı,⁵⁰ ancak bunlar geçici olmalıdır, zira takriben 626/4. yılda, Medineli bir Müslümanın, Huzâ’a’ya mensup olduğunu söyleyerek, [kabile] reisi Süfyân’ın güvenini kazanmasının mümkün olduğu görülmektedir.⁵¹ Alt-kabile Lihyân’a mensup Süfyân (veya İbn Süfyân) bin Hâlid bin Nübeyh adındaki bu reis, Medine’ye baskın için bir kuvvet topluyordu, ancak Hz. Muhammed tarafından ‘Abdullâh bin Uneys gönderilerek Süfyân öldürüldü. Öyle anlaşıyor ki, Benî Lihyân, bu olayın intikamını almak için, dostları olan ‘Ağal ve Kâre sülaleleri tarafından talep edilen Müslüman ırşatçılara saldırmıştı. ırşatçıların bazıları öldürüldü, ancak esirler, –Hüzeyl ile Kureyş arasındaki yakın bağların bir işareti– intikam arzu-larının ifadesi olarak Kureyş’e satıldı.⁵² Bu tarihî bilginin ışığında, bunlardan bazılarının Mekke’nin fethinde aktif direniş göstermiş olmaları şaşırtıcı de-

48 Bkz. aşağıda s. 131.

49 İbn Hişâm, 34.

50 Vâkıdî/Wellhausen, 369 ve İbn Sa’d, iv/1. 32; Vâkıdî/Wellhausen, 341 vd.

51 a.g.e. 225.

52 İbn Hişâm, 981 vd. = Vâkıdî/Wellhausen, 224 vd. ve Caetani, i. 577 vd.; İbn Hişâm, 638-648 = Vâkıdî/Wellhausen, 156-160.

ğildir.⁵³ İslâm devletinde bunlara muhtemelen Kureyş'le benzer şartlar içinde yer verilmişti, ancak kaynaklar, onların sadece Mekke'nin [fethinde] ve Tâ'îf muhasarasında yer aldıklarından ve putlarının 'Amr bin el-Âs tarafından imha edilmesinden bahsetmektedir.⁵⁴

Muhârib. Küçük bir kabile olan Muhârib hakkında çok az şey bilinmektedir. 624/3 ve 627/6 yıllarındaki üç gazve sırasında [kabileye] saldırılmış ve [kabile] 631 yılında Hz. Muhammed'e bir heyet göndermiştir.⁵⁵ Bu, Muhârib bin Hâsaf'e olmalıdır (gerçi Kureyş içinde de Muhârib adında küçük bir sülale vardır), ancak bunun Ğaṭafân, özellikle de Şa'lebe ile bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır, bunlardan bir bölümünün Şa'lebe ile birlikte yaşadıkları rivayet edilmektedir.⁵⁶ Müslüman gazvelerinin ikisine ait rivayette Şa'lebe ile ilişkilendirilmiştir ve liderleri Du'sûr bin el-Hâris'e bazen Ğaṭafânî de denilmektedir.⁵⁷ [Kabilenin], nesep açısından farklı olmasına rağmen, fiilen Ğaṭafân'ın bir parçası hâline geldiği anlaşılmaktadır, ileride ayrıca ele alınmasına da gerek yoktur.

[91]

Ğaṭafân. Hz. Muhammed döneminde Ğaṭafân tek bir kabile olmaktan ziyade bir kabileler topluluğuydu. Ünlü Dâhis savaşını yapan 'Abs ve Żubyân [kabileleri] de Ğaṭafân'a mensuptu. Hz. Muhammed dönemindeki olaylarda 'Abs pek bir rol almamıştır,⁵⁸ ancak Żubyân'ın alt bölümleri, yani, Fezâre, Mürre ve Şa'lebe'den çokça bahsedilir.⁵⁹ Eşca' ise ayrı bir dalı oluşturur.

Dâhis savaşının sonunda, 'Abs ile Żubyân arasında hakiki bir uzlaşma sağlanmıştı ve ondan sonra da Ğaṭafân içinde pek bir husumet işitilmemiştir. Bunun yerine daha çok Hevâzin (Cuşem, Naşr ve 'Âmir) ile ya da Süleym'i de ihtiva eden, daha geniş Hâsaf'e grubu ile bir dizi savaş olmuştur. Bu savaşlara bazen Ğaṭafân ve Hâsaf'e'nin çoğu, bazen de sadece her iki taraftan bir iki kabile karışmıştır. Süleym ile Mürre, Fezâre ile 'Âmir, 'Abs ile 'Âmir, Fezâre ('Abs ile birlikte) ile Cuşem vb. arasında savaşlar olduğunu görüyoruz. Bu "günler" in bir bölümünde, Fezâre'nin başında, Dâhis savaşında Żubyân'a başarırlı bir şekilde komutanlık yapan Huzeyfe bin Bedir'in torununun oğlu 'Uyey-

53 Vâkıdî/Wellhausen, 333 vd.

54 a.g.e. 342, 369, 350.

55 a.g.e. 99 vd., 226, 233; İbn Sa'd, i/2. 43 (§ 83).

56 *Eğânî*, xii. 124. 26; bkz. Wellhausen'in notu, § 83.

57 *Uşd el-Ğâbe*, ii, ilgili kelimenin altında.

58 Bkz. İbn Sa'd, i/2. 41, 'Abs'tan İslâm'a giren birisi.

59 Enmar ve 'Uvâl Şa'lebe ile birlikte zikredilmektedir, diğerleri bilinmemektedir.

ne bin Hışn bulunuyordu; dolayısıyla Hışn liderlik geleneğinin mirasçısıydı.⁶⁰ Hz. Muhammed’in Ğatafân ile olan münasebetlerinin büyük bölümü ‘Uyeyne ile olan ilişkilerden ibarettir. On yıllar boyunca Hevâzin, Ğatafân’ın başlıca düşmanı ve aynı zamanda Kureyş’in de düşmanı olduğu için, Ğatafân ile Kureyş arasında daha yakın ilişki olmasını bekleyebiliriz. Ğatafân ile Süleym arasındaki husumet o kadar şiddetli değildi ve bu kabilelere karşı düzenlenen ilk Müslüman gazvelerinin, bu ikisinden müteşekkil bir gruba yönelik olduğu rivayet edilmektedir; yine de ikisi arasında bir rekabet vardı.

[92] Hz. Muhammed, az önce sözü edilen ilk gazveden yaklaşık olarak iki ay sonra, Eylül 624’te (iii/3), Şa’lebe ve Muḥârib’e karşı düzenlenen büyük bir kuvvete bizzat komutanlık etti. Düşmanla tam bir çatışma olmamasına rağmen, gazvenin caydırıcı bir etkiye sahip olduğu anlaşılmaktadır, zira yaklaşık iki yıl sonra, 2.000 kişiyle Medine muhasarasına (Nisan 627=xi/5) katılmalarına kadar, Ğatafân ile başka bir sorun kaydedilmemiştir. ‘Uyeyne ile geçici bir ateşkesten bile bahsedilmektedir.⁶¹ ‘Uyeyne’nin böyle bir ateşkese yanaşması kuşkusuz Hz. Muhammed’in gücünün gözle görünür hâle gelmesinden kaynaklanıyordu, Hz. Muhammed’e karşı büyük bir ittifak oluşturulması ümidi, Hayber Yahudilerinin (Medine’den sürgün edilen Nağîrliler dâhil ?) diplomatik baskı ve rüşvetleriyle birleşince, onun aktif muhalefete geçmesine yol açmıştı. Hz. Muhammed’in hendek kazması, ittifakın, adamlarını tam olarak taarruzda kullanmalarını engellediği ve onları muhasaraya mecbur bıraktığı vakit, ‘Uyeyne, Hz. Muhammed’in derhal geri çekilmesi karşılığında, Medine hurma hasadının üçte birini teklif etmesini düşünmeye başlamıştı. İttifak içindeki tarafların birbirleri hakkında giderek daha çok kuşku duymaya başlamaları dışında, tam olarak ne olduğu bilinmemektedir;⁶² ‘Uyeyne de Medine’den hurmalarını alamamıştır. Belki bu olayda kendisine kötü muamele edildiğini hissettiği içindir ki, aynı yılın Ağustos ayında (iv/6) Medine’ye bir baskın düzenlemiş ve tedirginliğe sebep olmuş ama eline bir şey geçmemiştir.

Bu arada muhasaracıların başarısızlıklarının sonuçlarından birisi, Eşca’ [kabilesinin] Hz. Muhammed’e katılmasıydı. Eşca’ [kabilesinden] Nu’aym bin Mes’ûd aşağı yukarı muhasaranın başlangıcında Müslüman olmuş, ancak olayı duyurmamıştı ve böylece, Hz. Muhammed’in gizli bir ajanı olarak, Kureyş,

60 Caussin de Perceval, ii. 424, 536-568, vb.

61 Vâkıdî/Wellhausen, 182 sayfanın altı.

62 Bkz. yukarıda s. 38.

Ğatafân ve Kıreyza arasındaki ihtilafların artması için elinden geleni yapmıştı (ancak, rivayet, Eşca'lı raviler vasıtasıyla bizzat Nu'aym'den nakledildiği için bir miktar mübalağa olabilir).⁶³ Muhasaradan sonra Hz. Muhammed'e gelen heyetin başında, muhasaraya katılan Eşca' birliğinin komutanı olan, Mes'ûd bin Ruḥayle'nin olduğu rivayet edilir.⁶⁴ Hz. Muhammed'e gelişleri için ileri sürdükleri sebepler gerçek gibi görünüyor; [güya] bunlar kabilelerinin (Ğatafân? veya Eşca'?) Hz. Muhammed'in en yakınında yaşayan ve sayıca da en küçük olan kesimiydiler, savaştan da muzdariptiler. Bu âş'ta Hazrec'in müttefiki olduklarını da ilave etmiş olmalıdırlar.⁶⁵ Bununla beraber, kabilenin tamamının o vakit Hz. Muhammed'e teslim olup olmadığı şüphelidir. İbn S'ad'daki ikinci bir rivayette 700 kişiden söz edilmektedir, ancak, esas rivayet sadece 100 kişiden bahsetmektedir, muhasaradaki birliğin ise 400 kişi olduğu rivayet edilmektedir. Üstelik isimler konusunda da biraz karışıklık vardır. Nu'aym bin Mes'ûd'a bazen Nu'aym bin Mes'ûd bin Ruḥayle denilmektedir ki bu durumda [kabile] reisinin oğlu konumuna gelmiş olur;⁶⁶ ancak büyük bir ihtimalle doğru versiyon, dedesinin 'Âmir olduğunu belirten rivayettir.⁶⁷ Mes'ûd bin Ruḥayle'nin adı bundan başka geçmemekte, ama Nu'aym bin Mes'ûd, Müslümanlar arasında, Eşca'ın iki liderinden birisi olarak sık sık karşımıza çıkmaktadır. Bundan dolayı ve özellikle de, Hz. Muhammed'le yapılan ve bu olaya atıfta bulunduğu anlaşılan bir anlaşma metninde adının geçmiş olması nedeniyle, heyetin lideri olarak onun adının belirtilmiş olması muhtemel görünmektedir.⁶⁸ Mekke'nin fethinde Hz Muhammed'le beraber Eşca'dan 300 kişinin bulunduğu rivayet edilmektedir, Ebû Bekir'e karşı savaşa katılanlar arasında da Eşca'dan söz edilmemektedir.

[93]

Ağustos 627'de 'Uyeyne'nin Medine'ye baskınından sonra, Mayıs ve Haziran 628 (i/7)'deki Hayber seferine kadar ondan bahsedildiğine şahit olmuyoruz.⁶⁹ Bu iki olay arasındaki dönemde Şa'lebe ve komşularına karşı üç küçük

63 İbn Hişâm, 680-682; Vâkıdî/Wellhausen, 205 vd.

64 İbn Sa'd, i/2. 48. 26 vd.; bkz. iv/2. 19-24, Eşca'dan İslâm'a giren ilk on kişinin biyografileri.

65 Caussin de Perceval, ii. 68 1; bkz. 657, Mâlik bin el-'Aclân'ın mevlası olarak bir Şa'lebeli. Vâkıdî/Wellhausen, 233 Ağustos 627'de Muhammed bin Mesleme'nin komutanlığında yapılan küçük bir gazvede bir Ğatafân'lıdan söz eder (iv/6), belki de Ğatafân'ın eski bir müttefikidir; Caetani (i. 694 n.) onun Müslüman olmadığını ileri sürmektedir.

66 Vâkıdî/Wellhausen, 205; İbn Sa'd, i/2. 26. 19.

67 İbn Hişâm, 680; *Üd el-Ğabe ve İsabe*, ilgili kelimenin altında; İbn Sa'd, iv/2. 19-21.

68 İbn Sa'd, i/2. 26. 18-20; bkz. Ek F, no. 10.

69 İbn Hişâm, 755-781; Vâkıdî/Wellhausen, 264-296.

gazve düzenlenmişti, bunlardan birisi Zeyd bin Hârişe komutasında, Fezâre’nin bir bölümüne karşı, kendisine ve fırkasına tuzak kurmalarının intikamını almak için düzenlenmişti. ‘Uyeyne Hâyer’de Yahudilerle olan dostane ilişkilerini korudu. En azından, Yahudiler Hz. Muhammed’in saldırısına uğradıklarında, Hâyer hurma üretiminin yarısı karşılığında, onlara destek olmak amacıyla 4.000 kişi getirmek için hazırlık yapmıştı. Bununla beraber, desteği samimi değildi ve netice olarak da boştu. Ayrıntıları tam olarak bilinmemekle beraber, ‘Uyeyne’nin Hz. Muhammed’le görüşme yaptığı kesindi. Bir rivayete göre, Müslümanların, arkada bıraktıkları ailelerine saldırdıklarını duyan Ğaṭafânîlar geri çekilmişti; bu belki de Hz. Muhammed tarafından yayılan bir söylentiydi. Bir başka rivayete göre, Hz. Muhammed de aynı miktarda veya ondan daha fazla hurma teklif etmişti, Yahudi kaleleri düşmeye başladığında, bu teklif benzeri Yahudi teklifinden daha değerliydi. Yine bir başka rivayet, ‘Uyeyne’nin, Hâyer’in Zûr-Ruḳaybe denilen bir bölümünü, Hz. Muhammed’den aldığını bildirmektedir. Bu üç rivayet bir biriyle uzlaştırılabilir: ‘Uyeyne arkada kalan ailelerine yapılabilecek muhtemel bir saldırıya karşı koymak için geri çekilmiştir (ya da Hz. Muhammed onların geri çekilmiş olduklarını ileri sürmüştür), dolayısıyla da Hz. Muhammed teklifinde durmayı reddetmiş olabilir ve tazminat olarak da arazinin bir bölümünü vermiştir.

[94]

Eğer ‘Uyeyne’ye karşı bu şekilde davranılmışsa, bu durum, onun, Şubat 629 (x/7)’da neden “düşmanca niyetlerle” bir kısım adamları topladığını izah edecektir. Bununla birlikte, toplananların sayısı, bir baskına katılabileceklerin sayısının ötesine geçememiştir, zira ona [‘Uyeyne’ye] karşı sadece 300 kişi gönderilmişti. Belki de Müslümanların giderek artan askeri şöhretleri ve kendisinin başarısızlığı, kabile mensuplarının onun peşinden gitme konusunda isteksiz olmasına yol açıyordu. ‘Abs ve Zubyân [kabilelerinin] uzlaştırılması görevini üstlenmiş olan Mürre [kabilesi] reisi Hâriş bin ‘Avf’ın, bu hadisede, [‘Uyeyne’ye] ‘Hz. Muhammed’e teslim olması’ konusunda akıl verdiği rivayet edilmektedir; [‘Uyeyne’nin] Hâyer’de de savaşmayı istemediği anlaşılmaktadır.⁷⁰ Ayrıca, Aralık 628 ve Ocak 629 (viii, ix/7)’da Mürre ve Şa’lebe’nin bazı kesimleri Müslüman gazvelerince hırpalanmışlardı. Aralık 629 (vii/8)’da Cusem’e karşı düzenlenen ve hakkında başka bir bilgi verilmeyen çok küçük bir gazve dışında, Ğaṭafân ile Müslümanlar arasında Hz. Muhammed’in vefatına

kadar başka bir savaş olmamıştır. Hz. Muhammed'e muhalefet etmekle ellerine bir şey geçmeyeceğini idrak etmişlerdi.

Kaynaklarda söz edilmese de, bu tarihlerde, Hz. Muhammed ile 'Uyeyne arasında bir anlaşma olması gerektiği görülecektir.⁷¹ 'Uyeyne, Mekke'nin fet-hinde ve Ocak 630'daki Huneyn savaşında Müslüman ordusu ile birlikteydi. Beraberinde kabilesinden küçük bir müfreze dahi bulunmamasına rağmen,⁷² el üstünde tutulmuştu, Eşca'dan bir adam için nüfuzunu kullanabiliyordu⁷³ ve Cî'râne'de 100 deve almıştı. Hz. Muhammed, Nisan veya Mayıs 630'da (i/9), memuruna yapması gereken ödemeyi reddeden Temîm [kabilesinin] küçük bir kesimini cezalandırma konusunda 'Uyeyne'nin teklifini kabul etmiş ve bu olay Müslümanların gazvelerinden birisi sayılmıştı.⁷⁴ Bununla birlikte, 'Uyeyne'nin yapmış olması gereken böylesi bir anlaşmanın Müslüman olma şartını ihtiva etmesi gerekmez. İslâm'ı kabul ettiğine dair bir kayıt da bulunmamaktadır. Takriben Ocak 631 (x/9)'de, Tebûk seferinden sonra, Mürre ve Fezâre'den Medine'ye gelen 'heyetler' vardı.⁷⁵ İlkini başında Hâriş bin 'Avf, ikincinin başında ise 'Uyeyne'nin kardeşi ve yeğeni, Hârice bin Hişn ve el-Hurr bin Kaşs bin Hişn bulunuyordu. 'Uyeyne'nin olmaması dikkate değerdir ve 630'daki davranışıyla birlikte ele alındığında, kendisiyle Hz. Muhammed arasında daha erken tarihli bir anlaşma olmasını akla getirmektedir. Caetani'nin ileri sürdü-ğü üzere, 'Uyeyne'nin müşrik olarak kalmasına müsaade edilmiş olduğu için, bu erken tarihli anlaşma sessizce geçirilmiş olabilir. İrtidat olaylarına onur kırıcı bir şekilde iştirakinin ardından yakalandı ve Medineli çocuklar tarafın-dan eski inançlarına döndüğü için alaya alındı, ama "ben hiçbir zaman Allah'a inanmadım ki" dediği rivayet edilir.⁷⁶ Muhtemelen 'Uyeyne ile kardeşi Hârice arasında ciddi bir ayrılık yoktu, her ikisi de irtidada katılmıştı. Yine de 'Uyey-ne, bazı özel avantajlar elde etmek ümidiyle, zaman zaman kendi başına hare-ket etmiş olmalıdır, Hârice'nin ise kabilenin bir kesiminin komutanı olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁷

[95]

71 Bkz. Caetani, ii. 447.

72 Vâkıdî/Wellhausen, 327.

73 a.g.e. 366.

74 İbn Hişâm, 933-938; Vâkıdî/Wellhausen, 385-387.

75 İbn Sa'd, i/2. 42; Şa'lebe takriben Mart 630'da İslâm'ı kabul etmişti, a.g.e. 43.

76 Taberî. i. 1897; diğer atıflar için Caetani, ii/1. 622.

77 a.g.e. ii/1. 592 vd.; İşâbe, Hârice kelimesinin altında; blw. W. Hoenerbach, *Waḡima's Kitāb ar-Ridda aus İbn Hağar's İşāba*, Wiesbaden, 1951, 83 vd.

Tümüyle gerçek veya değil, 'Uyeyne'yi muhtemelen çok iyi tasvir eden eden ilginç bir hikaye vardır. Cî'râne'de kendisine hediye olarak, büyük bir fidye ödeneceği beklentisiyle, yaşlı bir kadını seçti. Kadının oğlu 100 deve teklif etti, ama 'Uyeyne daha fazlasını istedi. Ancak daha sonra 'Uyeyne bunun iyi bir fikir olmadığına karar verdi ve 100'ü kabul ettiğini söyledi, bu sefer teklif 50'ye düşürüldü, o da reddetti. Aynı şekilde bunun iyi bir fikir olmadığına karar verdi ama bu sefer teklif 25'e düşürüldü. Aynı şey tekerrür etti ve teklif 10'a düştü. 'Uyeyne tam bunu kabul edeceği vakit, kadının oğlu, annesinin fidyesiz teslim edilmesini istedi. Nihayetinde 'Uyeyne, söylene söylene de olsa, kabul etti, bu sefer de bir elbise hediye edilmesi talebiyle karşılaştı, sonunda bir elbise vermek zorunda kaldı.⁷⁸ Hz. Muhammed ile olan tüm ilişkilerinde, çoğu kere kendisini kötü duruma düşüren muhakemeden yoksun olmasının yanında, kendisini çetin pazarlık yapmaya sevk eden açgözlülüğünün izleri gözlenmektedir. *Sîret* sayfalarında ve İrtidad tarihinde ve özellikle de Vâkıd'de alay konusu bir kişilik olarak takdim edilmesine şaşdırmamak gerekir. Hz. Muhammed, yerine göre sertlikle şefkati birleştirmek suretiyle, 'Uyeyne'yi Kureyş'ten koparmaya muvaffak oldu ancak bu kabileyi, sağlam bir şekilde, İslâm devleti içine dâhil etmeye muvaffak olamadı.

Süleym. Dikkat edileceği üzere, Süleym kabilesi, zaman zaman Ğaṭafân'a karşı Hevâzin ile birleşmiştir. Süleym, (eğer rivayet tarafı değilse), belki de bu ittifakın hatırasına binaen, Huneyn'de Hevâzin'e karşı pek savaşma isteği içinde değildi.⁷⁹ Bununla beraber, son zamanlarda, bunların daha çok Kureyşle, özellikle de 'Abd Şems ve Hâşim'le yakından ilişki içinde olmaya başlamışlardı.⁸⁰ Bu ilişki her şeyden öte, Süleym'in arazisi içerisinde altın madeninin bulunmasına bağlıydı ve bu madenlerin işletilmesi hususunda Kureyş onlara yardım edebilirdi.⁸¹ Süleym [kabilesi] Müslümanlarla ilişkiye geçmeden az önce, Hufâf bin Nedbe ve 'Abbâs bin Mirdâs arasında liderlik kavgası vardı, Hevâzin'den bir hakemin kararı ile görevler aralarında taksim edilmişti.

78 Vâkıdî/Wellhausen, 378 vd.

79 a.g.e. 358, vb.; ama Süleymlî bir kişi Cuşem kablesinden Dureyd bin es-Simme'yi öldürdü (a.g.e.63).

80 H. Lammens, *La Mecque à la Veille de l'Hégire*, Beirut, 1924, 196-198; krş. *M/Mecca*, 175; 'Osmân bin Maz'un'un karısı Süleym kabilesindendi, ancak kadının annesi 'Abd Şems kabilesindendi (İbn Sa'd, iii/1. 286; Vâkıdî/Wellhausen, 372).

81 Nahle'deki el-'Uzzâ tapınağı Süleym kabilesinin Beni Şeybân koluna aittir, Vâkıdî/Wellhausen, 351, vb.

Temmuz ve Ekim/Kasım 624'te (i,v/3) Süleym'e karşı sırasıyla 200 ve 300 kişilik Müslüman gazveleri düzenlenmişti. Birincisine Ğaţafânîlardan bazı-
larının da katıldığı rivayet edilmektedir. İkincisinde ise, temas kurulmadan
önce düşman dağılmıştı. Bu hadiseden sonra, Süleym içinde Hz. Muham-
med'e karşı geniş çaplı bir husumetin olmadığı anlaşılmaktadır. Temmuz 625
(ii/4)'teki Bi'ri Mâ'ûne katliamından kesinlikle Süleym'in iki sülalesi sorum-
luydu ve Süleym'e mensup 700 kişinin, Yahudilerin rüşvet ve entrikaları sonu-
cunda Medine muhasarasına katıldığı rivayet edilmektedir. Kaynaklarda zikre-
dilen diğer iki gazve ise, tümüyle Süleym'e karşı yapılmış olamaz. Bunlardan
birisi, Eylül 627 (iv/6)'de Zeyd bin Hârişe komutasındaki pek bilinmeyen bir
gazvedir.⁸² Nisan 629 (xii/7)'da Süleym'in bir adamının komutasında yapılan
diğer gazve ise, Müslümanların himayesine alınmış olan kabilenin muhteme-
len kendi iç ihtilafıydı.⁸³ Süleym, Ocak 630 (ix/8)'daki Mekke'nin fethi ve
Hüneyn savaşı için 900 veya 1.000 kişi tedarik etmişti. Bütün bunlar Süleym
içinde Hz. Muhammed'e yakınlık duyan bir grup olduğunu göstermektedir,
dolayısıyla 624'ten sonra, onun, bir güç gösterisi ile kabileyi susturmasına asla
ihtiyaç yoktu. Medine'deki Muhâcirler arasında, Süleym'e mensup Mekkeli
birkaç müttefik mevcuttu, bu durum da yardımcı olmuş olmalıdır. Hz. Mu-
hammed'in vefatında, Süleym'in sadece birkaç sülalesi isyan etti; kabilenin ana
bölümü ise sadık kaldı.⁸⁴

Süleym'in İslâm'a nasıl girdiği ve 'Abbâs bin Mirdâs'ın da bu olayda tam
olarak nasıl bir rol aldığı meçhuldür. 'Heyetler'e ilişkin rivayetlerden birinde,
önde gelen eş-Şerîd sülalesine mensup bir kişi, Kıdr bin 'Ammâr, kabilenin
İslâm'a girmesi karşılığında kendilerine ödeme yapılmasını talep etmiştir.⁸⁵
([Kıdr bin 'Ammâr] muhtemelen, kabilenin meşhur reisi, Saḥr bin 'Amr'ın
adının yanlış yazılmasından kaynaklanmaktadır, ancak onun Hicret'ten önce
ölmüş olduğu sanılmaktadır.)⁸⁶ Kıdr'in Hz. Muhammed'e 1.000 kişi ile yar-
dım vaadinde bulunduğu söylenmektedir. Ölmeden önce, üç kişiyi, 'Abbâs bin
Mirdâs, Cebbâr bin el-Ḥakem ve Aḥnes bin Yezîd'i⁸⁷, vaadini yerine getirme-

[97]

82 Taberî. 1555; bkz. Caetani, i. 694 vd. İbn Hişâm ve Vâkıdî/Wellhausen'de yoktur.

83 Vâkıdî/Wellhausen, 303; İbn Hişâm'de yoktur.

84 Bkz. Caetani, ii/1. 579 vd.

85 İbn Sa'd, i/2. 50. 4.

86 Caussin de Perceval, ii. 556-563, vb.

87 Muhtemelen el-Aḥnes bin Ḥabîb. Bkz. İbn Sa'd, iv/2. 17. 16 and *Üsd el-Ğâbe*, iv. yukarıda 402 (Ma'n b. Yezîd kelimesi altında); ancak *Üsd el-Ğâbe*'de i. 56 el-Aḥnes bin Ḥabbâb.

leri konusunda görevlendirmiş, onlar da bunu yerine getirmişlerdir. Bununla beraber, başka rivayetlere göre, Süleyym [kabilesi], Mekke seferine katılmaları için Haccâc bin ‘Îlât ve ‘Îrbâd bin Sâriye tarafından toplandı; Huneyn’de ise üç sancak, ‘Abbâs bin Mirdâs, Hufâf bin Nedbe ve Haccâc bin ‘Îlât tarafından taşındı.⁸⁸ Ayrıca Süleyym’in muhtelif vesilelerle, Hâlid bin Velîd liderliğinde görünmesi ve daha sonraki dönemlerde muhtemelen Hâlid’in isminin karalanması akımından etkilenmiş olması manidardır.⁸⁹ O halde, Süleyym’de tartışmasız bir liderin olmadığı kesindir ve bu sebeple Hz. Muhammed, ‘Abbâs bin Mirdâs’a, [kabile] reislerine verilen yüz deve yerine, ilk önce, sıradan bir kişinin payı olan dört deve vermişti.⁹⁰ Bu durum Hz. Muhammed’in Süleyym’i kazanmasını kolaylaştırmış olmalıydı ve bu kabile ile olan münasebetleri kesinlikle onun başarılarından birisiydi.⁹¹

‘*Âmir bin Şa’sâ’a*. ‘Âmir bin Şa’sâ’a kabilesi (Kureyşli Benî ‘Âmir ile karıştırılmamalıdır) Hevâzin’in bir bölümünü oluşturur, ama ayrıca ele alınacak kadar da önemlidir. İslâm öncesi dönemde, hem Ğatafân’ın muhtelif kesimleriyle hem de Temîm’le savaşmışlardı. Kureyş (ve Kinâne) ile de aralarında geçen bir olay rivayet edilmektedir.⁹² Uzun yıllar [kabile] reisi Ebû’l Berâ’ ‘Âmir bin Mâlik idi ancak, son dönemlerde, reis ünvanını taşımakla birlikte, iktidarın bir kısmı iki genç adamın, ‘Âmir bin Tufeyl ile ‘Alkame bin ‘Ulâşe’nin ellerindeydi.⁹³ Bu bölünmüş yönetimin bazı sonuçları Bi’ri Mâ’ûne olayında görülecektir; Ebû’l Berâ’, Müslüman gruba himaye güvencesi vermişti, ama bu durum, ‘Âmir bin Tufeyl’in, Süleyym’in iki sülalesini, onlara saldırma konusunda tahrik etmesini engellememiştir.⁹⁴

Müslümanlar tarafından Benî ‘Âmir’e fiilen bir saldırı olmamıştır. Haziran 627 (i/6)’de otuz kişilik küçük bir grup, Kilâb’ın bir kesiminden bazı ganimetler elde ettiler, yaklaşık üç yıl sonra, aynı kesime, kendisi de Kilâb’lı

[98]

88 Vâkıdî/Wellhausen, 326, 358; Haccâc için bkz. a.g.e. 289.

89 a.g.e. 351 vd., 358, 363.

90 İbn Hişâm, 881 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 376. el-‘Abbâs’a dair diğer atıflar: İbn Hişâm, 832 (Caetani, ii/1. 147 vd.); Vâkıdî/Wellhausen, 279, 378.

91 Süleyym’den ilk Müslüman olanlar, İbn Sa’d, iv/1. 157-160, iv/2. 14-19; bkz. Şafvân bin el-Mu’aṭṭal, ‘ifk hadisesi’ne karışmıştır, İbn Hişâm, 732, Vâkıdî/Wellhausen, 185, vb. Arazi haklarına dair mektuplar: İbn Sa’d, i/2. 26, 34 (§ 34, 64, 65).

92 Caussin de Perceval, i. 298 vd.

93 a.g.e. ii. 564-568.

94 Bkz. yukarıda s. 31

olan          bin S         liderliğinde bir baskın düzenlenmişti. Temmuz 629 (iii/8)'da S    [kabilesine] düzenlenen küçük gazve, muhtemelen '  mir [kabilesi] mensuplarına karşı yapılmıştı, zira S   , '  mir [kabilesi] arazisi içinde ya  ıyordu, ancak kaynaklar sadece, saldırı düzenlenen kişilerin Hev    n'e mensup olduklarını söylemektedirler. Kayıtlarda yer alanlar bundan ibarettir. Süvari-likteki büyük     retlerinin Müslümanları caydırmı   olması da mümkündür.⁹⁵ Bununla birlikte, Müslümanların onlara karşı uyguladıkları bu politikanın, '  mir kabilesinin en azından bir kesiminin, Hz. Muhammed'le dostane ilişkiler içinde olmak istemesinden kaynaklanıyor olması daha muhtemeldir. Bu tavır kısmen onların Mekkelilere husumetlerinin ya da Medinelilerle dostluklarının sonucu olmalıdır,⁹⁶ –belki de Na   r ile ittifakları nedeniyle böyle bir sonuca varılmıştır. Her iki tarafın gerekçeleri ne olursa olsun, Hz. Muhammed ile Eb  'l Ber  ' arasında bir anlaşma olmuştu; en azından iki taraf da ötekinin taraftarlarına himaye (*civ  r*) verecekti. Ben   '  mir'in Medine muhasarasına katıldığından söz edilmemektedir ve Eb  'l Ber  'nın oğlunun sayesinde H  neyn savaşında, Hev    nle birlikte sadece birkaç kişi (ki bunlar da Hil  l [kabilesindendi]) vardı.⁹⁷

Bi'ri M      'den sonra '  mir bin T  feyl, Eb  'l Ber  'ya boyun e  di; Eb  'l Ber  'nın oğlu, verdiği himaye sözünü tutmadığı için '  mir bin T  feyl'i yaraladı ancak '  mir yaralanma nedeniyle intikam peşinde ko  madı ve dolayısıyla olayı kapattı; Hz. Muhammed'in kan parasını ona ödemesi de kuşkusuz i  e yaradı. '  mir'in, Hz. Muhammed'den, Müslüman olmasına karşılık, kendisine halef olmayı bahşetmesini talep ettiği, bu talebi reddedilince de yüz   virdi  i rivayet edilmektedir, daha sonra hakkında bir şey i  itilmedi  ine göre de muhtemelen kısa bir sonra ölmüştür.⁹⁸ Rakibi 'Al  ame bin 'Ul     de Hz. Muhammed'e gitti; onun ve arkadaşlarının, '  krime bin H         (yani Hev    n ve Süleym'i içine alan bir kabileler grubu) adına biat ettiklerine dair rivayet, muhtemelen Hz. Muhammed'in kendilerini bu kabileler grubuna lider yapmasını beklediklerini göstermektedir.⁹⁹ 'Al  ame'nin Hz. Muhammed'den beklediğini bulamadığı anlaşılmaktadır, zira   ubat 630 (x-xi/8)'daki T   'if muhasarasından sonra

95   bn Sa'd, i/2. 51. 22.

96   bn Hi     , 652; V      /Wellhausen, 160.

97 V      /Wellhausen, 355.

98   bn Sa'd, i/2. 51.

99 a.g.e. 52. 25; V      /Wellhausen, 306.

[99] Suriye'ye gittiği ve ancak Hz. Muhammed'in vefatından sonra geri döndüğü rivayet edilmektedir. İrtidat döneminde Ebû Bekir'e muhalefet eden 'Âmir bin Şa'sa'a içinde dikkate değer kişiler olarak sadece onun ve Kurre bin Hubeyre'nin olduğu görülmektedir. Müslümanların askerî üstünlüğü ortaya çıktığı vakit hemencecik teslim oldular veya yakalandılar ve Ebû Bekir tarafından bağışlandılar; bunlara uyanlardan bazıları kısas hükmü (*lex talionis*) uyarınca savaş suçlusu olarak cezalandırıldılar.¹⁰⁰ Kabilenin geri kalanının, muhtemelen de ana bölümünün, durum netleşinceye kadar kesin bir tutum takınmaktan kaçındığı rivayet edilmektedir. Bu İslâm'a karşı aktif bir isyandan ziyade muhtemelen bir ihtiyat belirtisidir.

O halde Hz Muhammed, genel olarak, 'Âmir bin Şa'sa'a'yı kendi tarafına çekmekte başarılıydı. Yine de onların nispeten geç döneme kadar Müslüman olmadıkları, ondan sonra da pek azının Müslüman olduğu anlaşılmaktadır. Dâhîhâk bin Süfyan'ın Kilâb'ı İslâm'a davet ettiği rivayet edilmektedir. Onun, *sadağaları* kendi kabilesinin yoksulları arasında dağıtması, Benî 'Âmir [kabilesinin], kendilerini Hz. Muhammed'in tebaası değil, onunla eşit bir müttefik olarak gördüklerinin göstergesi olabilir.¹⁰¹

[100] **Hevâzin.** Hevâzin aslında burada ayrı ayrı ele alınan 'Âmir bin Şa'sa'a ve Şakîf [kabilelerini] de içine almaktadır. Bununla birlikte, Arapça kaynakların bazen 'Ucz Hevâzin (Hevâzin'in gerisi) diye bilinen daha küçük bir grubu anlatmak için bu ismi kullandıkları görülmektedir. 'Ucz Hevâzin 'Âmir'i ve muhtemelen Şakîf'i de içermez; Naşr, Cuşem ve Sa'd bin Bekr alt-kabileleri ile daha da küçük olan Şümâl'e'yi ihtiva eder.¹⁰² Siyasi ittifaklar tam olarak neseple

100 Caetani, ii/1. 577, 603 vd., 619-622.

101 İbn Sa'd, ii/2. 44. 16; 'Âmir'in muhtelif bölümlerinden gelen 'heyetler', a.g.e. 44-47, 50-52. Ed-Dâhîhâk bin Süfyan bin 'Avf el-Kilâbî (İbn Sa'd, ii/1. 29. 5 ve *Üsd el-Ğâbe*) genellikle, ed-Dâhîhâk bin Süfyan bin el-Hâris es-Sülemî'den ayrı olarak kabul edilmiştir (İbn Sa'd, ii/2. 17 and *Üsd el-Ğâbe*). Ancak ilginçtir ki ilkinin, Süleym ile pek çok bağlantısı varken, ikincisinin Mekke'nin fethinde bir sancak (livâ') taşıdığı rivayet edilmiştir, oysa Süleym'in sancağını taşıyanlar arasında onun adından söz edilmemektedir. Belki de Kilâbî bir sancak taşımıştı ve Kilâbîlar orada olmadığı için de, ilk dönem âlimlerinden bazıları, bir Süleyimli icad ederek ifadeleri açıklamaya çalışmışlardır ya da belki Kilâbî, anne tarafından Süleym kabilesine mensuptu. Kilâb kabilesi ile birlikte yaşayan ise 'Ureyne adlı küçük bir kabileydi. Bunlardan bazıları, takriben Mart 628 (x/6)'de Hz. Muhammed'in develerini çalmışlar ve cezalandırılmışlardı. Daha sonraları, 'Abdullâh bin 'Avsece el-'Urenî Hz. Muhammed tarafından elçi olarak görevlendirilmiştir, Vâkıdî/Wellhausen, 388; ancak bkz. İbn Sa'd, ii/2.31 (§ 52).

102 Caetani, ii/1. 57; O. Loth in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, xxxv. 596; Buhl, *Muhammed*, 298 n. Sa'd bin Bekr kabilesinin iki kesiminin olduğu anlaşılmaktadır. Bun-

paralellik arz etmez ve her ne kadar 'Âmir'in diğer bölümleri ayrı dursa da, Hilâl gibi bazı kesimleri, zaman zaman 'Ucz Hevâzin ile birlikte hareket etmiştir. Daha eski zamanlarda Hevâzin'in büyük düşmanı Ğatafân'dı. Daha yakın zamanlarda ise Kureys ve Kinâne ile şiddetli iki savaşı, Ficâr savaşlarını yapmışlardı ve bu savaşların anısı kuşkusuz hâlâ önemli bir faktör olarak duruyordu.

Kaynaklarımızın ulaşabildiği kadarıyla, Hz. Muhammed, Ocak 630 (x/8)'daki Huneyn seferine kadar Hevâzinle nerdeyse hiç temas kurmamıştı. Yukarıda zikredilenlerin dışında, 'Âmir'e karşı takriben Aralık 628 (viii/7)'de, Ebû Bekir ve Ömer komutasında iki gazve düzenlendi. Bu gazveler ve Süleym üzerinde Hz. Muhammed'in nüfuzunun artması (ki bu durum Mekke'nin fet-hinde bir birliğin varlığı ile tezahür etmişti), Hevâzin'e, Müslümanların gi-derek artan gücünün, kendileri açısından bir tehdit olduğunu idrak ettirmiş olmalıdır. Öte yandan, Hz. Muhammed'in Mekke'ye doğru ilerlemekte olduğunu duydukları vakit, kanlı ve sonuçsuz [kazanana belli olmayan] bir savaş olacağını beklemiş ve bitkin düşen taraflardan biri veya her ikisi üzerinde kolay bir zafer elde etmeyi ümit etmiş olmalıdırlar. Belki de söz konusu iki saik birleşmişti. Bunlar kendi kuvvetlerini toparlayıncaya kadar, Hz. Muhammed on-lara taarruz etmeyi planlayamazdı. O anda başında bulunduğu ağır bir orduyla, hareketli ve her tarafa dağılmış bir düşmana karşı pek bir başarı elde edemez-di. Bununla birlikte onlar, kendisine bir hedef sundukları zaman, ordusunun Mekke'de elde edemediği bu ganimet fırsatına memnuniyetle yapışacaktı.

Daha önce tasvir edilmiş olan Huneyn savaşı, Hevâzin'in yenilgisi ve aile-lerinin ve hayvanlarının ele geçirilmesi ile sonuçlandı, oysa onların müttefiki olan Şakîf, Tâ'if'e salimen dönmeyi becermişti. Hz. Muhammed Hevâzin ile görüşmelere başladı ve nihayetinde onlarla bir anlaşma sağladı. Görüşmeler, evvela, Hz. Muhammed'le süt akrabalığı olan Sa'd bin Bekr [kabilesinin] (Hz.

ların bazıları Mekke'nin fethinde Hz. Muhammed'le beraberler ve Ğıfâr'la birlikte davet edilmişlerdi. (Vâkıdî/Wellhausen, 326, 332); Huneyn savaşında Dâmre ve Ley's ile birlikte 200 kişi vardı. Diğerleri Huneyn'de Hevâzinle birlikteydi (İbn Hişâm, 840; Vâkıdî/Wellhausen, 364). Hz. Muhammed'e giden heyetin reisi olan Züheyr bin Şüred (Ebû Şüred veya Ebû Cervel veya Ebû Şervân), *Üsd el-Ğâbe*, ii. 208'de ilginç bir şekilde el-Cuşemî es-Sa'dî olarak adlandırılmaktadır, oysa Sa'd nesep itibarıyla Cuşem'li değildi. Belki de bazıları Dâmre'ye bazıları ise Cuşem'e bağlıydı. Eğer Vâkıdî Dîmâm bin Sa'lebe'nin heyetinin tarihini vii/5 (Aralık/626) olarak vermekte haklıysa (İbn Sa'd, i/2. 44), muhtemelen sözkonusu heyet Dâmre'ye bağlı olan kesim-dendir; ancak tarih ziyadesiyle erken görünmektedir ve rivayet daha sonra yapılan düzeltmelerin işaretlerini taşımaktadır. (bkz. Caetani, i. 609 vd.).

[101]

Muhammed’in sütannesi Hâlıme bu kabileye mensuptu) adamları aracılığıyla yürüttü. ¹⁰³ Hz. Muhammed bu adamlar vasıtasıyla yapmak istediği barışın [oldukça] cazip şartlarını Hevâzin’in lideri Mâlik bin ‘Avf en-Naşri’ye iletir. Bunun üzerine Mâlik, Tâ’if’ten hemen çıktı ve şartları kabul ettiğini bildirmek üzere Hz. Muhammed’e geldi. Ailesini ve mallarını geri alacak ve kendisine yüz deve hediye edilecekti, aynı zamanda kabilesinin Müslüman olan kesimlerinin reisi kabul edilecekti. ¹⁰⁴ Onun açısından, açıkça ifade edilen tek mükellefiyet ise İslâm’ı kabul etmesiydi. Bununla beraber, bazı yerlerde, Naşr, Sa’d bin Bekr, Şümâle ve Hüzeyl [kabilelerinin] yaptığı *si’âye* adında bir ödemeden söz edilmektedir; –Naşr, Mâlik’in kendi kabilesi, Şümâle ise, onu reis olarak kabul eden kabilelerden birisiydi– *si’âye* bir kölenin özgürlüğünü elde etmek için çalışarak para kazanmasına verilen ad olduğundan dolayı, yapılan ödeme muhtemelen tam anlamıyla bir vergi değil, kadınların kurtarılması için yapılan bir ödemeydi. ¹⁰⁵ Aslında Mâlik Şakîf’e de saldırmıştı, ancak bu, söz konusu anlaşmanın bir parçası olarak değil, kendisinden koptukları için onlara kızgın olmasından ve kabilesinin deve kayıplarının tazmini için, kendiliğinden bu saldırıyı yapmıştı.

Ridde savaşlarında Hevâzin hiç bir rol almamıştı. Bir süre kararsız kaldıkları ve şer’î vergileri (*şadaka*) ödemeyi askıya aldıkları rivayet edilmekte ancak hiçbirisinin ellerine silah aldıklarından söz edilmemektedir. ¹⁰⁶ Mâlik’in, Hz. Muhammed’le ve Medine’nin yönetimi ile gerçekten uzlaştığından şüphe yoktur. Ayrıca bunun yanında önemli bir siyasi sebep de vardı. Hevâzinliler, Huneyn’de varlıklarını kaybetmelerinden sonra, nispeten güçsüzleşmiş olmalıydılar. En yakınlarındaki isyancılar Esed ve Ğatafân’dı, bunları desteklemek, yani eski rakiplerini desteklemek, Kureyş ve Müslümanların yerine onların boyunduruğuna girmek anlamına gelecekti. Dolayısıyla kişisel çıkarları Hevâzin’in silahlı bir isyandan uzak durmasına yardım etti. Eğer Hz. Muhammed’in, Huneyn’den sonra, Mâlik’e karşı dikkatli siyasetinin, ona ve kabilesine, İslâm toplumu içinde yer almanın, Esed’li Tuleyha’nın başında bulunduğu konfederasyonun üyeleri olmaktan daha iyi olacağını göstermemiş olsaydı, kişisel çıkarları onların bu şekilde karar vermesine yol açmazdı, zira Kureyşliler son za-

103 İbn Hişâm, 877; Vâkıdî/Wellhausen, 377; İbn Sa’d, i/1.72.

104 İbn Hişâm, 879; www, 379.

105 İbn Sa’d, i/2. 24. 5-14 (§ 28); *si’âye* için bkz. Lane, *sa’â* kelimesi altında, 1, 10.

106 Taberî. 1871.

manlarda can düşmanları olmuştu. Hz. Muhammed'in tavrı şunu açıkça ortaya koymuştu: Mâlik ile savaşırken bile, onun desteğini kazanmayı ümit ediyordu, bu maksatla, Mâlik'in ailesinin, ganimet konusu yapılmamasını ve Mekke'de bir akraba kadının evinde muhafaza edilmesini sağlamıştı.¹⁰⁷ Hevâzin'in Ebû Bekir'e karşı diğer kabilelerle bir araya gelme konusundaki isteksizliği, Hz. Muhammed'in onlara karşı siyasetinin başarısının bir işaretidir.

Şakîf. Tâ'if kentinde yerleşik olan Şakîf kabilesi, Benî Mâlik ve Ahlâf adında iki kesimden oluşmaktadır. Ahlâf kelimesi, ittifaklar, konfederasyonlar anlamındadır, ama daha aşağı bir sosyal veya siyasal *statü*ü ifade etmez. Ahlâf siyaseten Mâlik'in grubundan daha az etkili olmuş olmalıdır, ama bu başka bir konudur. Güçsüzlüklerini, Kureyş ile dostlukları sayesinde telafi etmişlerdir. Öte yandan, Benî Mâlik, Hevâzin ile bağlantılıdır. (Daha önce birkaç kez belirtildiği üzere), Hz. Muhammed'in ilk yıllarında, bir tarafta Hevâzin ile Şakîf, öteki tarafta ise Kureyş ve Kinâne arasındaki Ficâr savaşları, Kureyş'in Tâ'if ticaretini denetim altına almasıyla sonuçlanmıştı. Şakîf [kabilesi] içinde bu durumdan hoşnutsuzluk olduğu kesindi, Hz. Muhammed, Hicret'ten önce onları ziyaret ettiği vakit, bundan faydalanmayı ümit etmiş olmalıdır.¹⁰⁸

[102]

Bu iki grubun geçmiş tarihleri her ne olursa olsun, Kureyş'e karşı tavırlarında kuşku yoktu. Şakîf'in, Uhud'da, Kureyş'e yardım etmek için yüz adam gönderdiğini işittiğimiz zaman, bunların esas itibariyle Ahlâf'tan olduğunu rahatlıkla tahmin edebiliriz.¹⁰⁹ Her ne kadar kayıtlarda yer olmasa da, Medine muhasarasında, muhtemelen bazı Şakîfliler mevcuttu. Hudeybiye'deki ilk görüşmelerde (Ahlâf'tan) 'Urve bin Mes'ûd'un görevlendirilmesi, orada Kureyşle birlikte bir Şakîf birliğinin varlığı sayesinde mümkün olmuştu.¹¹⁰ 'Urve muhtemelen, Mekke iktidarının yıkılmasının, Tâ'if politikası üzerindeki muhtemel sonuçlarının farkındaydı ve bu kritik noktada Benî Mâlik ile bir ayrılığı önlemeye çalışmaktaydı. Ahlâf'tan Muğîre bin Şu'be'nin, Benî Mâlik'ten onuç kişiyi öldürerek, ardından da Müslüman olduğu, yani Hz. Muhammed'e sığındığı vakit, 'Urve, Benî Mâlik'ten Mes'ûd bin 'Amr ile kan akıtılmasının önlenmesi konusunda bir mutabakata varmıştı ve kendisi bizzat kan bedeli

107 Vâkıdî/Wellhausen, 379.

108 H. Lammens, *La Cité Arabe de Tâ'if à la Veille de Hégire*, Beirut, 1922 (*Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth*, viii), 104/216 vd., ancak rezervsiz kabul edilemez; bkz. *M/Mecca*, 139.

109 Vâkıdî/Wellhausen, 102.

110 İbn Hişâm, 744. 2; bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 250-252.

olarak 1.300 deve ödemeyi kabul etmişti.¹¹¹ Yine aynı şekilde, Ocak 630’da, Benî Mâlik’in, Kureyş’e karşı Hevâzin’e katılma kararına, Ahlâf’ın ses çıkarmaması da, muhtemelen Kureyş’in giderek güçsüzleşmesiydi. Her iki tarafın da Huneyn’de birlikleri vardı, ama Benî Mâlik inatla savaşıarak yüz adamını kaybederken, Müslümanların toparlandığını ve sıkı durduğunu gören Ahlâf’ın firar ettiğini ve sadece iki zayıt verdiğini öğrenmek şaşırtıcı olmasa gerek.

[103] ‘Urve, Huneyn savaşı ve ardından gelen Tâ’if muhasarası sırasında, Bizans sınırındaki bir şehirde, muhasara teknikleri ve savunma tedbirleri öğrenmekle meşguldü. Döndüğü vakit, şehrin savunması için hazırlıkları yönetti ancak kısa süre sonra Müslüman olmaya karar verdi. Belki de Hevâzin’e bahşedilen elverişli şartlar, ona, İslâm’ı kabullenmenin, Hz. Muhammed’in adamakıllı mağlup ettiği eski müttefikler tarafından sürekli olarak taciz edilmekten daha yararlı olduğunu göstermişti. Ayrıca, kendisini etkileyen bir Kureyş örneği vardı. Belki de Hz. Muhammed’in lütfunu kazanarak Benî Mâlik’i engellemek istemişti. Ya da Tâ’if’te Hz. Muhammed tarafından tanınan ilk adam olmayı ümit etmişti. Kuşkusuz tüm şehrin karşı tarafa geçmesi için can atıyordu. Bu amaçla çalışmak için Medine’den geri döndü ancak çok güçlü bir muhalefet vardı, kendi adamlarından birisi tarafından vuruldu ve öldü. Onu öldüren kişinin kimi zaman Benî Mâlik’ten, kimi zaman da Ahlâf’tan olduğu rivayet edilmektedir, eğer katil Ahlâf’ın diğer boylarının birisinden ise, o zaman bu, ana grupların her birinin birbiri ile ihtilaf içinde daha küçük gruplara bölünmüş olduğuna delalet eder. Bu son husus, ‘Urve’nin iki önemli akrabasının Medine’ye kaçmasıyla da kısmen teyit edilmiştir.

Tâ’if’teki durum ümitsizdi. Tecrit edilmiş durumdaydılar, zira iki grubun müttefikleri de Hz. Muhammed’e katılmıştı; Hevâzin’in saldırıları, kalelerini terk etmelerini zorlaştırmıştı. Hz. Muhammed’in kendi işini, yani Şaķif’in ablukaya alınması işini, Hevâzin’e yaptırması, kendisi açısından zekice bir hamleydi, böylece aynı anda, iki kabile arasındaki çatlak daha da genişlemiş ve gelecekte kendisine karşı bir araya gelmeleri daha da zorlaşmıştı. Anlaşma şartlarını görüşmek üzere Ahlâf’ın iki adamı görevlendirildi: Birbiriyle iyi ilişki içinde olmayan, ama durumun aciliyeti nedeniyle bir araya gelmek durumunda kalan, ‘Abd Yâîl bin ‘Âmir ile ‘Îlâc sülalesinden ‘Amr bin Ümeyye. İki ana grubun her birinden üçer kişilik bir heyetin Hz. Muhammed’e gönderilmesine karar verilmişti, heyetin başında ‘Abd Yâîl vardı. Bu yolla,

herhangi bir kişi veya ailenin şehri kontrol altına almayı amaçladığı şüphesi, yanlış veya doğru, 'Urve'ye izafe edilmiş olması gereken şüphe, izale edilmek istenmişti. Hz. Muhammed, gecikmeksizin, tanrıça Lât'ın imhasını emretti, ancak bu görevin Muğîre ve Ebû Süfyân tarafından yerine getirilmesini kabul etti. Namazı kılma, ribadan kaçınma, şarap içme ve kadınlarla evlilik dışı ilişkiler kurma konularında muafiyet vermeyi reddetti. Bununla beraber, Ramazan orucu saatleri konusunda bir parça esnekliğe müsaade ettiği anlaşıyor. Nihayet heyet, bu şartları Şakîfilere kabul ettirmeye çalışacaklarını söyledi. Rivayete göre, başlangıçta şartlar çok ağır olduğu için reddettikleri izlenimi vermişler, ancak direnişe hazırlanmanın getirdiği ümitsizlik kabile mensuplarının üzerine çökünce şartları kabul ettiklerini açıklamışlardı.

Şaşırtıcı bir husus da, Hz. Muhammed'in, heyetin en genç üyesini, Benî Mâlik'in Yesâr boyundan, 'Osmân bin el-'Âs', özellikle namaz ve belki diğer işler konusunda da, imam [lider] olarak tayin etmiş olmasıydı. Grup içindeki en gayretli Müslümanın o olduğu rivayet edilmektedir, ancak Hz. Muhammed belki de, Tâ'îf'teki tarafların izafi konumlarını gözetmişti; Ahlâf, Muğîre vasıtasıyla, İslâm devletinde etkili bir yere sahipti, dolayısıyla Benî Mâlik'in daha aşağı bir mevkie konulması söz konusu olamazdı. Bir başka dikkat çekici husus da, Hz. Muhammed'in şartları arasında, Şakîf'in *zekât* [şer'i vergiler] ödemesi gereğinden hiç söz edilmemesidir; görebildiğim kadarıyla, Şakîf'ten herhangi bir ödeme veya vergi toplamak için herhangi bir kişiye ücret ödendiğinden de söz edilmemektedir. Tâ'îf muahedesinin metninin ortadan kaybolmasının nedeni bu olabilir. Şakîf'e bu şekilde muamele edilmiş olması, Hz. Muhammed'in Hevâzin'e olan cömertliği ile paralellik arz eder. O bir yandan özellikle Kureyşlileri yanına almak isterken, öte yandan diğer Arapları da kazanmak istiyordu. Tâ'îf muhasarasını kısa kesmekle, muhtemelen, tepkileri artıracak ve uzlaşmayı zorlaştıracak olan kan akıtılmasını ve sert önlemlere başvurulmasını engellemeye çalışıyordu; Şakîf'in teslim olmaya istekli olmadığı belli olunca, –ordusu, muhasara operasyonları için daha uygun olmuş olsaydı bile– böyle bir karar (muhasaraya son vermek), onun stratejisine çok daha uygun düşüyordu.

Kaynaklarda, Ridde döneminde Şakîf içinde herhangi bir hoşnutsuzluktan söz edilmemektedir. Bununla birlikte, belki de onların tavrı, *zekât* ödemelerini durduran Hevâzin'den farklı değildi. Eğer zaten Şakîf'in ödemesi gereken bir şey yok ise, o zaman, tavırlarının, niyetlerini açığa vurmaksızın, 'bekle gör' şeklinde bir tavır olması mümkündür. Hz. Muhammed'in şartlarını kabul

[105]

etme konusundaki isteksizlikleri göz önüne alınırsa, İslâm inancına samimi bağlılıklarından ziyade, saiklerinin bu olduğunu farz etmek akla yatkın görünüyor. Öte yandan, Şakîf’in teslim oluşu ile Hz. Muhammed’in vefatı arasında geçen iki yılda, Muğîre ve ‘Osmân bin el-‘Âs gibi, dinî-siyasi sistemin inanmış destekçileri, kasabada, büyük bir destekçi grubunu kazanmış olabilirler. Yine de, durum böyle olsa bile, Hevâzin’in geri kalan bölümüne olan eski bağlılıkları ve bunun neticesi olarak Esed ve Ğaṭafân’a muhalefetleri, onları askerî maceralardan koruma bakımından muhtemelen büyük rol oynamıştır.¹¹²

4. KUZEYDEKİ KABİLELER

Suriye istikametindeki muhtelif gazvelere katılanların sayıları hakkındaki bir inceleme, kuzey yolunun Hz. Muhammed’in stratejik düşüncesinde önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir.¹¹³ Ağustos 626 (iii/5) gibi erken bir tarihte bile, o, Dûmet el-Cendel’e giden 1.000 kişiye komutanlık etmişti, bu, aynı yılın Nisan ayında (xi/4) 1.500 kişi ile Bedir’e yaptığı ziyaret dışında, o tarihe kadar topladıklarından daha büyük bir sayıydı. Aynı şekilde, Eylül 629 (v/8)’da Mu’t gazvesindeki 3.000 kişi, o ana kadarki uzak gazvelerin hepsinden daha fazla ve Hz. Muhammed’in Medine muhasarasında kumanda ettiği sayıya eşitti; Tebûk gazvesindeki 30.000 kişi (Ekim-Aralık 630= vii-ix/9) ise, mübalağa edilmiş olsa bile, Hz. Muhammed’in hayatındaki diğer tüm gazvelere katılanlardan çok daha fazladır. Maalesef, kaynaklar bize bu düşündürücü sayıları veriyor, ama ayrıntılar konusunda ümidimizi boşa çıkaracak kadar suskun duruyorlar ve biz Suriye yoluna ilişkin stratejideki bu vurgunun nedenlerini genel bilgilerimizden çıkarmak durumunda bırakıyoruz.

Hz. Muhammed’in, Arapların daha sonraki genişlemelerini ayrıntılı olarak öngörmüş olduğunu varsaymak gerçekçi olmayacaktır ve aslında, ilk Müslüman kaynaklarca da bu tarz bir iddia ortaya atılmamıştır. Bununla birlikte, önceki bölümlerde ipuçları verildiği üzere, zihninde onu bu yöne sevk eden faktörler vardı. En azından, Uḥud’un hemen sonrasından itibaren, bütün Arapların lideri olmayı arzuladığı anlaşılmaktadır. Bununla beraber, Araplar,

112 Bâhile Hevâzin’e benzemekteydi. ‘Âmir bin Sa’sa’a ve Temîm’e yardım etmiş olduğundan sözedilmektedir. (Caussin de Perceval, ii. 467, 583). Mekke’nin fethinden sonra iki grup anlaşma yaptılar (İbn Sa’d, i/2. 33 (§ 61), 49 (§ 93); bkz. Caetani, ii/1. 221-223). İkinci grup ödemelerden muaf tutulmuştu.

113 Bkz. Ek B.

sürekli olarak birbirleriyle savaşıyorlardı ve bu savaşlar, nüfusun, çölün yetersiz kaynaklarını geliştiremeyecek kadar küçük kalmasına sebep oluyordu. Arapları kendi hakimiyeti altında tutması için, kabileler arası savaşlara son vermesi gerekiyordu; ancak bunu yapmak için, cana can [kısas] yerine, kan bedelinin ödenmesini istemek kafi değildi; aynı zamanda Arapların savaşçı enerjileri ve fazla nüfusları için de bir çıkış bulmalıydı. O, bu çıkışın, kuzey yolu istikametinde olduğuna inanmıştı. Bizans Suriye'sindeki hayatın, maddi refah açısından, çöldekenden daima üstün ve hatta Mekke gibi bir şehirden bile çok daha üstün olduğunun anlaşılmış olması gerekmektedir. Sınırdaki [Bizans] prenslikleri engel olmaya çalışsalar da, muhtemelen, [Bizans] İmparatorluğunun yerleşim bölgelerine yönelik yağmalama âdetleri vardı. Elbette, makul bir başarı ümidi olduğuna ikna edilmeleri kaydıyla, Arapları bu yöne sevk etmek zor olmayacaktı. Hz. Muhammed'in Bizans ve Pers imparatorluklarının güçsüzlüğünün farkında olup olmadığı bir faraziye den ibarettir. Bununla birlikte, vefatından önce, İslâm devletinin, sınırdaki kabileleri Bizanslılardan koparacak kadar güçlü olduğunu anlamış olmalıydı ve bu bir kere gerçekleştirilince de, yerleşim bölgeleri Müslüman baskıncılara açılmış olacak demektir. Hz. Muhammed, bundan birkaç yıl önce, Zû Kâr'da Arapların İranlılara karşı elde ettiği başarılarını biliyor olsa da, bir meydan muharebesinde Arapların Bizanslılara üstün geleceğinden emin olamazdı. Hülâsa, kuzeye doğru genişleme siyaseti için sağlam gerekçeleri vardı.

[106]

Medine'ye yakın kabileler açısından, onların birbirleriyle olan ilişkilerine dikkat etmek gerekiyordu, ancak kuzeye doğru gittikçe esas mesele kabilenin Bizansla ilişkileri oluyordu. Ana mesele [sınıra yakın kabilelerin] Bizans ittifakından nasıl kopartılacağıydı. Bizans yanlısı kabilelerin çoğunun Hristiyan olmaları ve Hz. Muhammed'in hareketinin dinî yönlerini kabul etme konusunda tereddüt etmeleri, meselenin çözümünü daha da zorlaştırmaktaydı. Hz. Muhammed'in, kabilelerle, pek çok kere, Müslüman olmalarını talep etmesizin anlaşmalar yapıldığı görülmektedir.

Kuzey siyaseti, önceki bölümlerde ele alınan bazı kabilelerle olan ilişkileri de etkilemiş olabilir. Mesela, Müzeyne'nin, Medine'nin hemen kuzeyinde; Fezâre'nin bir bölümünün ise, zaman zaman Suriye yolu üzerindeki Vâdî el-Ğurâ'da olduğu görülmektedir. Bununla beraber, şimdi ayrıntılı olarak ele alınacak kabileler ise esas itibarıyla kuzey yolunda yer almaktadırlar.

[107] *Sa’d Hüzeym ve ‘Uzre*. Nesep uzmanlarına göre ‘Uzre, Sa’d Hüzeym’in oğluydu, ama Hz. Muhammed’in döneminde bu isimlerin iki ayrı kabileyi ifade etmek için kullanıldığı görülmektedir. Hz. Muhammed’in ‘Uzre’ye gönderdiği bir mektubun, yolda Sa’d Hüzeym’ [kabilesinden] bir adam tarafından ele geçirildiğini biliyoruz,¹¹⁴ bu durum söz konusu iki grubun birbirleriyle ilişkilerinin kötü olduğunu ortaya koymaktadır. Kabileden bazı kişilerin Müslüman olduklarına dair rivayetler mevcuttur; mektubun Benî ‘Uzre’ye ulaşmasını engelleyen kişinin 624 (vi/3) veya 627 (vii/6)’deki gazvelerden birinde Müslüman olarak öldürüldüğü rivayet edilmektedir; bir başka kişinin, Tebûk seferi sırasında Müslüman olduğundan söz edilmektedir.¹¹⁵ Takriben aynı tarihlerde Hz. Muhammed’e gönderildiği söylenen ‘heyet’, muhtemelen kabilenin küçük bir kesimini temsil etmişti.¹¹⁶ Aynı zamanda, Hz. Muhammed’in, Sa’d Hüzeym ve Cuẕâm’a gönderdiği ve *sadağa* miktarını tespit eden ve bunların iki memuruna ödenmesi gerektiği talimatını ihtiva eden mektuba dair bir rivayet de mevcuttur; muhtemelen bu mektup, Cuẕâm ile 627 (vii/6) sonlarında yapılan görüşmelerle ilgilidir ve birazdan ele alınacaktır. Bütün bunlar Sa’d Hüzeym’in küçük ve zayıf olduğu ve Cuẕâm ile yakından bağlantılı ve belki de ona tabi olduğu izlenimini vermektedir. Sa’d Allah tabirinin, Sa’d Hüzeym’in İslâmî biçimi/versiyonu olduğunu kabul edecek olursak, o zaman, bunların bir bölümünün (Cuẕâm’ın bir bölümüyle beraber), kuzeydeki bir Yahudi yerleşim bölgesi tarafından yapılan ödemelerin bir kısmını aldıkları anlamına gelir;¹¹⁷ bu da, onların yoksul oldukları görüşünü bir dereceye kadar doğrulamaktadır.

Anlaşıldığı kadarıyla, ‘Uzre kabilesi daha önemliydi. Uzak geçmişte, Kureyşlilerin Mekke’de yerleşmelerine yardım etmişlerdi. Bu kabileden ilk Müslüman olanlardan birisi, Kureyş’in Zühre sülalesinin müttefikiydi;¹¹⁸ Hz. Muhammed’in Medinelî takipçilerinden bir kısmının anneleri ‘Uzre [kabilesindendi].¹¹⁹ Dolayısıyla kabile Mekke ve Medine ile ilişki içindeydi. Hristiyanlıkları sözde kalsa da, bunların Hristiyan oldukları anlaşılmaktadır.¹²⁰ Ma-

114 İbn Sa’d, i/2. 33

115 Vâkıdî/Wellhausen, 401.

116 İbn Sa’d, i/2. 65; Taberî. 1722. 11.

117 Vâkıdî/Wellhausen, 405; bkz. Caetani, ii/1. 255.

118 Hâlid bin ‘Urfuṭa, İbn Sa’d, iv/2. 74.

119 Şâbit bin Şa’lebe, a.g.e., iii/2. 111; ‘Amra bint Sa’d, viii. 271.

120 Lammens, *La Mecque á la Veille de Hégire*, 257/353; bkz. 264/360.

yıs/Haziran 630 (ii/9)'da Medine'ye 'heyet' gönderilmesine ilişkin rivayet, o vakitler kabilenin büyük bölümünün Müslüman olmadığını ve muhtemelen Hz. Muhammed'in vefatı sonrasına kadar da Müslüman olmadıklarını akla getirmektedir.¹²¹ Bununla beraber, kabilenin münferit bazı mensupları, daha erken bir tarihte Hz. Muhammed'e bağlanmıştı; Hz. Muhammed'in onlara önemli mevkileri verdiğini görüyoruz; bunlardan birisi Mu'te savaşı komutanlığıdır, bir başkası Esed ve Tayyi' kabileleri arasındaki ilişkilerin gözetilmesinden sorumlu olmasıdır.¹²² Hz. Muhammed aynı zamanda onları rehber olarak da kullandı.¹²³ Yukarıda sözü edilen ve Sa'd Hüzeym tarafından ele geçirilen mektup, erken bir tarihte, kabile ile veya [kabilenin] bir bölümü ile bir mutabakatın varlığına işaret etmektedir; yine aynı şekilde, ilk Müslüman olanlardan birisinin (Cemre bin en-Nu'mân) *sadağaları* getirmiş olması ve Hz. Muhammed'in Ekim 629 (vi/8)'daki gazvede 'Uzre'den yardım talep etmiş olması da böyle bir anlaşmanın varlığına işaret etmektedir.¹²⁴

Cemre'ye ve belki bir başka adama da toprak bağışlaması dışında, Hz. Muhammed ile 'Uzre arasındaki ilişkilerden öğrenebileceklerimizin özü budur.¹²⁵ Müslüman olmalarından önce, Hz. Muhammed'in, kabile ile bir şekilde ittifak içinde olması ihtimali vardır. Cemre için kullanılan ibare ilginçtir: "o 'Uzre'nin reisiydi ve Hicâz'da, Benî 'Uzre'nin *sadağasını* Peygambere getiren ilk kişi oydu." Bu ifade, Hz. Muhammed'e vergi ödeyen Hicâz gayrimüslimlerinden ilk kişinin Cemre olduğu anlamına mı geliyor? Yoksa, Hicâz 'Uzre'sini kuzeydekilerden ayrı mı tutuyor? Eğer 'Uzre, en azından 626 tarihlerinde, Hz. Muhammed'den mektuplar alıyor ise, 630'da 'heyet' geldiği vakit, çoğunluğu henüz Müslüman olmamasına rağmen, daha erken bir tarihte *sadağaları* gönderiyor olmalıdırlar. Bu meselelerin çözümü varsayımlarla mümkündür ve diğer genel sorunların çözümüne bağlıdır.

Cuẕâm. Cuẕâm ile ilgili sorunlar az önce ele alınanlara benzer niteliktedir. Cuẕâm veya onun bir bölümü Bizanslılarla yakın ilişki içindeydi. Bizanslılar bunlardan bazı kişileri ajan olarak kullandılar ve bunların kuvvetlerini de

[108]

121 İbn Sa'd, i/2. 66 vd.; bkz. Caetani, ii/1. 229.

122 İbn Hişâm, 793; İbn Sa'd, i/2. 23. 22.

123 Vâkıdî/Wellhausen, 175, 235.

124 İbn Sa'd, i/2. 74; Vâkıdî/Wellhausen, 315.

125 İbn Sa'd, i/2. 26. 23, *Üsd el-Gâbe*'de 'Üzri kelimesinin, 'Adevi olarak okunması, ilgili kelimenin altında.

sınırların savunmasında istihdam ettiler.¹²⁶ Hz. Muhammed dönemine ilişkin kaynaklarda, bunların bir Bizans ordusuna bağlı olduklarından söz edilmektedir;¹²⁷ Cuẕâm [kabilesinden] Ferve bin ‘Amr adında bir adam, ‘Ammân ve Ma’an’daki Sezar’ın vekili (*âmil*) idi ve Müslüman olduğu rivayet edilmektedir.¹²⁸ Kureyş’in de Cuẕâm’la iyi ilişkiler içinde olduğu anlaşılmaktadır, zira Bedir savaşından kısa bir süre önce, kuzeye doğru giden Ebû Süfyân’a, Hz. Muhammed’in saldırma teşebbüsünü haber veren kişi de Cuẕâm [kabilesinden] bir adamdı.¹²⁹

Hz. Muhammed’le Cuẕâm arasında anlaşmadan ilk kez söz edilmesi, Zeyd bin Hârişe’nin Hısmâ’ya yaptığı gazve sırasında veya ondan hemen önce, Ekim 627 (vi/6) tarihlerindedir. Olay aşağı yukarı şöyledir: Hz. Muhammed adına Suriye’ye gitmiş olan Dihye bin Hâlıfe el-Kelbî, hediyelerle birlikte Medine’ye dönüyordu, Cuẕâm [kabilesinden] Hüneyd adında bir kişi tarafından soyuldu. Bununla beraber, Cuẕâm kabilesinin başka bir sülalesi veya başka bir kabileden bazı kişiler, eşyaları geri vermesi için Huneyd’i zorladılar. Bu arada, Cuẕâm’ın liderlerinden Rifâ’a bin Zeyd Medine’ye gitmiş ve Hz. Muhammed’in ittifak şartlarını kabileye aktarmış ve kabile de bunları kabul etmişti. Ancak bu karar kendisine bildirilmediğinden, Hz. Muhammed elçisine yapılan saldırının intikamını almak için Zeyd bin Hârişe’yi gönderdi. Bir çatışma meydana geldi, Müslümanlar Huneyd’i öldürdüler ve bir miktar kadın ve hayvanı esir aldılar. Olayı protesto etmesi için Rifâ’a yeniden Medine’ye gönderildi ve ihtilaf uzlaşmayla çözüme kavuşturuldu. Kaynaklar böyle söylüyor.¹³⁰ Takriben Nisan 628 (xii/6)’de, Hudeybiye ile Hâşber arasındaki dönemde, Hz. Muhammed ile Cuẕâm arasındaki görüşmelerin yapıldığından söz edilmesi,¹³¹ söz konusu ihtilafın sona erdirilmesi aşamasına yapılan bir atıf olmalıdır.

Her ne kadar kaynaklar bu anlaşmanın, İslâm’ın kabulünü öngördüğünü söyleseler de, büyük bir ihtimalle durum böyle değildi. Anlaşmaya katılan Cuẕâm kabileleri arasında Vâ’il vardı, Selâmân ve Sa’d Hüzeym kabilelerinin

126 Lammens, *Mecque*, 33/129 vd.; aynı yazar, *L’Arabie Occidentale avant L’Hégire*, Beirut, 1928, 315 n. 3; bkz. İbn Sa’d, vii/2. 148 vd.; *Üsd el-Ğâbe*, iv. 178.

127 İbn Hişâm, 792; Vâkıdî/Wellhausen, 311.

128 İbn Sa’d, i/2. 18, 31, 83.

129 Vâkıdî/Wellhausen, 40.

130 İbn Hişâm, 975; Vâkıdî/Wellhausen, 235 vd.

131 İbn Sa’d, i/2. 83. i; bkz. *İşâbe*, i. 1060.

pek çok mensubu da bulunuyordu. 630 yılı sonlarındaki Tebûk seferinde Vâ'il kabilesinden bir adam ile Sa'd Hüzeym'den bir başka adamın İslâm'a girdiklerini ve bundan dolayı bir Yahudi bölgesinden alınan gelirlerin bir kısmının ödül olarak verildiğini öğreniyoruz.¹³² Bunun en basit izahı şudur: Cuẕâm'ın diğer kesimleri Müslüman olmadan Hz. Muhammed'in müttefiki olmuşlardı ve [Hz. Muhammed] artık onların Müslüman olmalarını çok istiyordu. Daha önce Müslüman olan kabile mensuplarına pekiyi muamele edilmediğini ya da onlara verilen hediyeleri kaynakların görmezden geldiğini varsaymak zordur.

Müslüman olmadan da ittifak yapıldığı hipotezi, Cuẕâm 'heyeti'ne dair rivayetin ilk bölümünü oluşturan, Hz. Muhammed'in Rifâ'a'ya gönderdiği mektupla da desteklenmektedir.¹³³ Mektupta şöyle denilmektedir: "Bu mektup Allah'ın Elçisi Muhammed'den, Rifâ'a bin Zeyd'e ve onun kabilesine ve onlarla beraber olanlardır; o (Muhammed) onları Allah'a davet eder; her kim kabul ederse, Allah'ın tarafındadır (*hizbullah*); her kim reddederse, iki aylık süresi vardır." Hz. Muhammed, Nisan 628'de, İslâm'ı kabul etmelerini ya da Müslümanların etki alanından çıkmalarını isteyecek kadar güçlü bir konuma kesinlikle gelmiş değildi. Kelimelere, sonraki dönemlerin yorumlarından hareketle mana vermek gerekmez. Buradaki 'Allah'ın tarafı' [*hizbullah*], pekala Müslümanların ve Hristiyanların 'birleşik cephesi'ni ifade ediyor olabilir¹³⁴ ve söz konusu mektup da, Rifâ'a'nın temsil ettiği grubun üyelerinin, hangi tarafa mensup olduklarını kesin olarak ifade etmeleri gerektiğine yönelik bir talep olabilir. Hismâ seferine yol açan olay da, muhtemelen onlardan bir kısmının, işlerine geldiği yerde gruba katılmaları, işlerine gelmeyen yerlerde de katılmamaları ve böylece her iki fırsattan da istifade etmek istemelerinden, –yani, sorumlulukları olmaksızın Hz. Muhammed'le ittifakın imtiyazlarına sahip olmaya çalışmalarından– kaynaklanmıştı. Olay Cuẕâm'ın kararsız olduğunu; Hz. Muhammed'in ise, dostları ile düşmanları arasında açık bir ayırım yapmak suretiyle, ileride ortaya çıkabilecek sıkıntılardan kaçınmak istediğini göstermektedir.

[110]

Eğer bu ana kadarki iddialar doğruysa, o zaman, *sadağanın* ödenmesi konusunda Sa'd Hüzeym ve Cuẕâm'a gönderilen mektup, işte bu gruba gönderil-

132 Vâkudî/Wellhausen, 405; and bkz. yukarıda.

133 İbn Sa'd, i/2. 82 vd.

134 Bkz. *Kur'an*, 5/56; 58/22.

miş demektir. Ödeme bir bakıma hatalı tutumlarının cezası da olabilir. Eğer öyle değilse, gayrimüslimlerin Hz. Muhammed’le ittifakın avantajları karşılığında ödeme yapmak zorunda olduklarını ortaya koyuyor olmalıdır. *Şadâkalârı* toplayanların isimleri verildiğine göre, mektubun muayyen bir hadiseye işaret ettiği anlaşılmaktadır; [söz konusu hadisenin] Tebûk seferinden hemen önce olması muhtemeldir.

Hz. Muhammed’in Cuẕâm’a yaklaşımı, eylemlerinin büyük bölümünü yansıtan, sertlikle şefkatin yan yana duruşunu ortaya koymaktadır. İnsanlar kendisine karşı dürüst olmadıkları ve suya sabuna dokunmadan tarafsız kalmaya çalıştıkları zaman sert olabiliyordu,¹³⁵ ama bir kişi cesurca İslâm için ortaya atılınca da çok cömert davranabiliyordu.

Ḳudâ’a. *Ḳudâ’a* tam olarak, Cüheyne, ‘Uẕre, Belî, Behrâ’ ve Kelb [kabilelerini] içine alan büyük bir kabileler topluluğuydu. Bununla beraber, Hz. Muhammed’in hayatına dair kaynaklarda bu terimin, muhtemelen, Sa’d Hûzeym’in, resmen parçası olan ‘Uẕre’den ayırt edilmesine benzer bir şekilde, daha dar bir anlamda kullanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla Belî ve *Ḳudâ’a*’ya karşı gazve düzenlendiğini öğreniyoruz.¹³⁶ Bundan kısa bir süre önce, *Ḳudâ’a*, K’ab bin ‘Umeyr ve beraberindeki topluluğu öldürmekten sorumlu tutulmuştu¹³⁷ ve Mu’t’e Müslümanların muhalifleri arasında, Hristiyan oldukları anlaşılan, *Ḳudâ’a*’lı bazı kişiler mevcuttu.¹³⁸

Nesep âlimlerince *Ḳudâ’a*’ya mensup oldukları kabul edilen birkaç küçük grup burada zikredilebilir. İslâm öncesi dönemlerde, Bekr ve Temîm arasındaki savaflara katılan Cerm [kabilesinin] Hz. Muhammed’e bir ‘heyet’ gönderdiği rivayet edilmektedir.¹³⁹ Daha çok Bâl Ḳayn diye bilinen el-Ḳayn, diğer pek çok kabile gibi bölünmüştü. Bunlardan bazıları Mu’t’e’de karşı tarafın ordusunda yer almışlardı, yine de Hz. Muhammed Belî ve *Ḳudâ’a*’dan yardım talep etmişti.¹⁴⁰ İslâm öncesi dönemlerde, kabilenin bir şairi, Ebû Ṭamehân, ‘Abdullâh

135 İbn Sa’d, i/2. 23 vd.

136 İbn Hişâm, 984-986; Vâkıdî/Wellhausen, 315 vd.

137 Ṭaberi. 1601.

138 Vâkıdî/Wellhausen, 314.

139 Caussin de Perceval, ii. 582; İbn Sa’d, i/2. 69-71.

140 İbn Hişâm, 792; Vâkıdî/Wellhausen, 315.

bin Cud'ân ve Zübeyr bin 'Abdülmuttalib ile dost olmuştu.¹⁴¹ Selâmân [kabilesi] Ocak 632'de Hz. Muhammed'e bir 'heyet' göndermişti ve rivayete göre Müslüman olmuştu; bazılarının daha eskiden Cuẕâm'la bağlantıları vardı.¹⁴²

[111]

Belî. Belî'nin de, Cuẕâm ve diğer kabileler gibi, her iki tarafta da mensupları vardı. Mu'te'de muhalif Arap kuvvetlerinin komutanı Belî'dendi,¹⁴³ Mu'te'den hemen sonra Belî ve Kuḏâ'a'ya karşı düzenlenen gazveyi ise az önce zikretmiştik. Öte yandan, Bedir'de, Medine Müslümanlarının yanında, sayısız Belîli müttefik vardı. Uneyf ve Merşed gibi bazı sülaleler, Yahudilerin gelişinden önce Medine'ye gelmişler ve onların müttefiki olmuşlardı.¹⁴⁴ Ayrıca, az önce sözü edilen, Belî ve Kuḏâ'a'ya karşı düzenlenen gazvede, Müslümanların lideri, annesi Belîli olan 'Amr bin el-'Âs idi ve Belî'den bir birliğin kendilerine katılması ümit edilmmişti. Haziran/Temmuz 630 (iii/9)'da Medine'ye bir heyet geldiği ve İslâm'ı kabullendiği zaman, kabilenin Medineli mensuplarından ve Müslüman olan birisinin evinde kaldılar.¹⁴⁵ En ilginç olanı da, Hz. Muhammed'in Cu'ayl sülalesine gönderdiği mektuptur. Mektuba göre, onları, Kureyşli 'Abd Menâf sülalesinin bir parçası olarak kabul ediyor ve belli kabilelerden alınan *ıadaḳaları* onlara veriyor; onlar da bu şartlarda İslâm'ı kabul ediyorlar.¹⁴⁶ Bu muhtemelen sadece nesebe saygıdan kaynaklanmamaktadır; nesep cömertliğinin gerekçesi [gibi görünmüş] olabilir. Sa'dullah (Sa'd Hüzeym) ve Cuẕâm'dan İslâm'a girenlere yapılan benzer lütuflar, Hz. Muhammed'in gücünü, kuzey yolu istikametinde oluşturması gerektiğinin aciliyetini farkettiğini ve 'kabına sığmayan' takipçileri için de bir çıkış yolu sağladığını göstermektedir.

Behrâ. Behrâ'lılar akraba oldukları Belî'nin yakınlarında yaşıyordu. Onlardan bir birlik Mu'te'de 'Bizans' ordusu içinde yer almıştı. Onüç kişilik bir 'heyet'in Medine'ye geldiği ve Müslüman oldukları rivayet edilmekte, ancak kabilenin geri kalanının da aynı şeyi yapıp yapmadığı konusunda söz edilmemektedir. Rivayet, aslen Behrâ' [kabilesinden] olmakla birlikte bilâhare

141 İbn Kuteybe, *K. eṣ-Şi'r ve ḡ-Şu'arâ*, ed. M. J. De Goeje, Leiden, 1904, 229 vd.; bkz. Caussin de Perceval, i. 131; ii. 232.

142 İbn Sa'd, i/2. 67; Vâkıdî/Wellhausen, 235.

143 İbn Hişâm, 792; Vâkıdî/Wellhausen, 311.

144 İbn Sa'd, iii/2. 32-37, vb.; es-Semhûdî, i. 114 (= Wüstenfeld, 29; bkz. aşağıda s. 192); aynı zamanda bkz. İbn Sa'd, iv/2. 73.

145 İbn Sa'd, i/2. 65 vd.; bkz. a.g.e. iv/2. 73, Ruveyfî.

146 a.g.e. i/2. 24.

Mekke’de, Zühre [kabilesiyle] ittifak yapan ve onların ileri gelen adamlarından birisinin oğlunu evlatlık edinen Miqdâd bin ‘Amr’ın ailesi tarafından nakledilmiştir.¹⁴⁷ Behrâ’nın yüceltilmesi için söylenebileceklerin hepsi bundan ibaretse, o takdirde, bunlardan çok azının Müslüman olduğu ve hatta yine çok azının Hz. Muhammed’in müttefiki olduğu sonucunu çıkartabiliriz. Bu durum belki de Medine’ye olan uzaklık ile izah edilebilir.

[112] **Lahm.** Lahm [kabilesinin], bizim de ilgilendiğimiz bölümü, Suriye sınırı civarında yaşamaktaydı, Hristiyanlar ve Bizanslılarla da iş birliği yapmışlardı.¹⁴⁸ Hz. Muhammed’in, Lahm’ın bir bölümü olan, Hades Müslümanlarına gönderdiği bir mektup muhafaza edilmiş durumdadır; mektup İslâm’a girenlere himaye sözü vaat etmekte ve ‘dinlerinden dönenleri’ de bu himayeden mahrum kalmakla uyarmaktadır.¹⁴⁹ Az önce işaret edilen sertlik tutumu işte budur. Temîm ed-Dârî ve Dâr sülalesinin diğer mensuplarıyla alakalı olay ilginçtir. Bunlardan on kişi, Tebûk seferi dönüşünde pahalı hediyelerle, Hz. Muhammed’e geldiler ve İslâm’ı kabul ettiler. Gerçi bunlar bildiğimiz anlamda ‘heyet’ değildiler, zira yurtlarına geri dönmediler ve Medine’de kaldılar, kendilerine Hayber hurmasından yıllık bir istihkak verildi.¹⁵⁰ Bu olay yeterince sıra dışıdır, ama ilginç de bir devamı vardır. Temîm [kabilesinin] Hz. Muhammed’den kendilerine Suriye’deki iki köyü, Hibrâ (Hebron) ve (Beyt) ‘Aynûn’u vermesini istedikleri rivayet edilmektedir; Hz. Muhammed’in, Temîm’in erkek kardeşi Nu’aym’e bu hakları verdiğini belirten mektubu günümüze kadar ulaşmıştır.¹⁵¹ Avrupalı âlimler, genellikle mektubun gerçek olmadığı görüşündedirler, nitekim Orta Çağ’da bir Hânefî kadısı, mektubun gerçek olup olmadığını tartışmaksızın, Hz. Muhammed’in bile, kendisinin tasarruf yetkisine sahip olmadığı bir şeyi vermeye hakkının olmadığı şeklinde cesur bir karar vermiştir! Metnin gerçekliği konusundaki şüpheye iştirak edebiliriz ancak, Hz. Muhammed’in onlarla bir anlaşma yapmış olması şaşırtıcı olmaz, gerçekten de bu [kabileleri] Suriye’ye sızma konusunda kullanıyordu. Lahm’ın bir başka mensubu –Hâtıb bin Ebî Belte’a– güvenilmez olduğunu ortaya koymuştu. Önde gelen sahabelerden Zübeyr’in müttefikiydi ve Bedir’de savaşmıştı, Hz. Muhammed’den

147 a.g.e. 66; bkz. iii/1. 114-116.

148 İbn Hişâm, 792; Vâkıdî/Wellhausen, 311, 391; Caetani, ii/1. 288 vd.

149 İbn Sa’d, i/2. 21.

150 A.g.e., 75; bkz. İbn Hişâm, 777; Vâkıdî/Wellhausen, 287; Caetani, y.a.g.e.

151 İbn Sa’d, i/2. 21; bkz. Caetani, y.a.g.e.

Mukavkıs'a (Mısır) bir mektup götürmüştü, ancak Mekke'nin fethinden hemen önce, düşmana bilgi verirken yakalandı.¹⁵² Bu olayda Hz. Muhammed'in ona karşı yumuşak davranması, belki de, Lahm ile olan ilişkilerinde onun yardımını kazanmak istemesinden idi.

Ğassân. Ğassân kabilesinin reisleri uzun zamandan beri Bizanslılarla dostane ilişkiler içindeydiler, maddi bir destek karşılığında, Bizans sınırını bedevilerden/göçebelerden koruyorlardı. Bunlar Hristiyanlardı, ama Ortodoksları değil monofizitleri¹⁵³ [Yakubiler] desteklemekteydiler. 613-614 yıllarındaki Pers işgali ile ilişkileri bozuldu ve 629'daki Bizans zaferi¹⁵⁴ üzerine eski anlaşmalar yenilenemedi.

Hz. Muhammed ile sınırdaki muhtelif kişiler arasında elçilerin gidip gelmesine dair birkaç rivayet mevcuttur. Dihye bin Halife el-Kelbî, muhtemelen 627 yılında, Sezar'a bir mesaj ulaştırmak üzere, Bosra valisine ('azîm) gönderilmişti.¹⁵⁵ Şucâ' bin Vehb bin Esed bin Huzeyme, Ğassân [kabilesinden] (Münzir bin) Hârîs bin Ebî Şimr'e gönderilmişti ve kötü karşılanmıştı; bu olay muhtemelen 628 yılında vuku bulmuştu.¹⁵⁶ Ğassân 'kralı' Cebele bin Eyhem'e bir mektup gönderilmişti, bunun sonucunda Müslüman olduğu (ki doğru değildir) rivayet edilmektedir.¹⁵⁷ 'Ammâr bin Yâsir'in Ğassân [kabilesinden] Eyhem bin Nu'mân'a gönderildiğine dair bir rivayet vardır, ama bu bir önceki rivayetin değişik bir şekli olabilir.¹⁵⁸ Son olarak, Eylül 629 (v/8)'daki Mu'te gazvesi, Hz. Muhammed'den Bosra 'kralı'na bir mektup götüren Hârîs bin 'Umeir el-Ezdî'yi öldüren, Ğassân kabilesinden Şuraḥbîl bin 'Amr'a karşı yapılmıştı.¹⁵⁹

Bu haberlerde itiraz edilmesi gereken çok şey bulunmaktadır. Cebele'nin din değiştirmesi rivayetinde olduğu gibi, mektuplarda bu kişilere İslâm'ı kabul etmeleri çağrısının bulunduğu hususu, şüphe yok ki sonraki dönemlerin ürünüdür. İsimler ve tarihler konusunda da bazı karışıklıklar olabilir. Bununla

152 İbn Sa'd, iii/1. 80 vd., i/2. 16; İbn Hişâm, 809 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 325.

153 Monofizitler (monophysites): Hz. İsa'nın şahsında tek bir tabiatın, ilâhî tabiatın, olduğuna inananlar, Yakubiler; diyofizitler (dyophysites) ise ilâhî ve insani iki ayrı tabiatın bulunduğu inananlardır. Çev.

154 Bkz. Th. Nöldeke, *Die Ghassânischen Fürsten aus dem Hause Gafna's*, Berlin, 1887, 42 vd.

155 İbn Sa'd, i/2. 16; bkz. İbn Hişâm, 975 vd.; Vâkıdî/Wellhausen. 234 vd.; Caetani, i. 734.

156 İbn Sa'd, i/2. 17; bkz. Caetani, i. 735.

157 İbn Sa'd, i/2. 20; bkz. Caetani, ii/1. 69 ve Nöldeke, a.g.e., 45 vd.

158 el-Ya'kûbî, *Historiae* (ed. M. Th. Houtsma), Leiden, 1883, ii. 84; bkz. Caetani, y.a.g.e.

159 Vâkıdî/Wellhausen, 309.

birlikte, şurası kesindir ki, Hz. Muhammed diplomasi vasıtasıyla Suriye'ye doğru adım adım ilerlemiş, pek çok önemli kişiye yaklaşım göstermiş ve birçok elçi kullanmıştır. Heraklius'un nihai zaferinin kesinleşmesinden önce, bir süre, Cebele'nin Hz. Muhammed ile dostane bir anlaşma yapmış olması da mümkündür. Bu sıkıntılı yıllarda, liderlerin birbirlerine üstünlük sağlamaya çalıştıkları ve söz konusu kişilerin Hz. Muhammed'e karşı tutumlarının zaman zaman farklı olabileceği de tahmin edilebilir. O halde bu haberler, Hz. Muhammed'in kuzeye doğru genişleme politikasına ilişkin diğer bilgilerimizle de uyum içindedir.

[114] (Sanırım, burada, Bizanslılarla Persler arasındaki savaşların tarihlerinden de bir parça söz etmek gerekir. 619 yıllarında Persler Mısır'ı ve Suriye ile birlikte Küçük Asya'nın tamamını istila etmişlerdi ve Avrupa beldelerini tahrip etmeleri konusunda barbarları kışkırtıyorlardı. Heraklius 622 ilâ 625 yılları arasında, Küçük Asya'da, bazıları zaferle sonuçlanan seferler düzenliyordu ve 626'da, Persler ve müttefiklerinin Konstantinopolis'i (İstanbul) kısa süreli olarak muhasara altına almaları başarısızlıkla sonuçlanmıştı. 627'de Heraklius Pers imparatorluğunu işgal etmişti ve aynı yılın Aralık ayında eski Ninova yakınlarında önemli bir zafer kazanmış ancak kısa süre sonra geri çekilmek zorunda kalmıştı. Şubat 628'de Pers imparatoru öldürülmüş ve yerine geçen oğlu barış istemişti. Mart 628 tarihlerinde Heraklius kendini muzaffer sayabilirdi, ama Perslerin Bizans imparatorluğunu terketme görüşmeleri 629 yılı Haziran ayına kadar tamamlanamamıştır. Eylül 629'da Heraklius, muzaffer olarak Konstantinopolis'e (İstanbul) girdi, Mart 630'da, Kutsal Haç'ı Kudüs'teki yerine götürdü.)¹⁶⁰

Ğassân'dan Hz. Muhammed'e 'heyet' gönderilmesine ilişkin rivayet, Ğassân'ın İslâm'ı kabul etme konusunda hiçbir belirti göstermemiş olmasının delilidir.¹⁶¹ Doğru olsa bile bu rivayet, kabilenin, adı verilmeyen üç isminin Aralık 631'de (ix/10) Hz. Muhammed'e geldiklerini, peygamberlik iddialarının doğruluğuna inandıklarını, ama geri dönünce bununla ilgili hiçbir şey yapmadıklarını, sadece aralarından birisinin İslâm'ı kabul ettiğini 635 yılında açıkladığını ifade etmekten öteye geçmez. Diğer kaynaklar Ğassân'ın bir süre

160 Bkz. Ch. Diehl and G. Marçais, *Le Monde Oriental de 395 à 1081* (Histoire Ge'ne'rale: Histoire du Moyen Age, iii), 2. baskı, Paris, 1944, 144-150.

161 İbn Sa'd, i/2. 71 vd.; bkz. Caetani, ii/1. 328.

Müslümanlara muhalefet etmeye devam ettiğini göstermektedir.¹⁶² Dolayısıyla Hz. Muhammed Ğassân'ı kendi tarafına çekme konusunda başarı gösterememiştir. Bazı küçük yerleşim bölgeleri, 630 yılı sonunda Tebûk'e yapılan büyük seferi görünce, Hz. Muhammed'in dikkate alınması gereken bir güç olduğunu hissetmiş olmalıdırlar, ancak Suriye sınırındaki bedevilerin/göçebelerin büyük çoğunluğu ise ikna olmamışlardır.

Kelb vb. Kelb kabilesinin arazisi, az önce ele alınanların bir parça doğusundaydı. Suriye yolundan ziyade Irak yolu üzerindeydi.¹⁶³ Dûmet el-Cendel bu bölgenin içinde kalıyordu, ancak bölge, Kinde [kabilesinin] Sekûn sülalesinden/boyundan 'Ukeydir bin 'Abd el-Melik'in idaresi altındaydı. (Kinde'nin ana bölümü Arabistan'ın güneyinde yaşıyordu). Bu kabileden, erken tarihte İslâm'a girenlerden birisi Dihye bin Hâlif idi; her ne kadar onun melek Cebrail'e olan sevgisi konusunda çok şey duymuş olsak da, hangi şartlar altında din değiştirdiği ya da bunun sebepleri hakkında hiçbir şey bilmiyoruz! Hz. Muhammed onu Bizans sınırındaki yerlere elçi olarak göndermiştir.¹⁶⁴

Hz. Muhammed'in Ağustos ve Eylül 626 (iii-iv/5)'da Dûmet el-Cendel'e gönderdiği gazve, Medine'ye gelen kervanlara karşı düzenlenen saldırıları cezalandırmaya yönelik olabilir¹⁶⁵ ya da belki sadece keşif amaçlıydı; bu, Arapları etkilemiş olmalıdır, ama bazı hayvanların ele geçirilmesi dışında, gazvenin sonuçları hakkında herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Bununla beraber, 627 yılı Aralık (viii/6) ayının sonlarına doğru, 'Abdurrahmân bir kuvvetle bölgeye gitti, orada Kelb lideri el-Eşya' (veya Eşbağ) bin 'Amr ile bir şekilde anlaşma yaptı ve kız kardeşi Tûmâdır'le evlenerek anlaşmayı sağlamlaştırdı.¹⁶⁶ Bir rivayete göre, el-Eşya' Müslüman olmuştu ancak bir başka rivayet 'Abdurrahmân'ın *cizye* (kelle vergisi) topladığından söz etmektedir, bu da onun Hristiyan olarak kaldığı anlamına gelir ki, bu ihtimalin ağır bastığı anlaşılmaktadır. Sonunda, Ekim 630 (vii/9) tarihlerinde, Hâlid bin Velîd, 420 atlı ile Tebûk'ten Dûmet el-Cendel'e gönderilmişti. Hâlid, 'Kral' 'Ukeydir bin 'Abd el-Melik el-Kindî'yi yakalamak suretiyle, kalenin teslimini de sağlamış oldu. 2.000 deve, 800 köle,

[115]

162 Vâkıdî/Wellhausen, 39; bkz. Taberî. 2081.

163 Irak için bkz. Taberî. 2065; Suriye için Vâkıdî/Wellhausen, 175 n. 1.

164 İbn Sa'd, iv/i. 184 vd., bkz. i/2. 16, 28, vb.

165 Bkz. el-Mes'ûdî, *K.et-Tenbîh ve'l-İfret*, Leiden, 1894, 248.

166 Vâkıdî/Wellhausen, 236 vd.; bkz. Caetani, i. 700 vd. el-Eşbağ için bkz. İbn Sa'd, iii/1. 90. 15, vb.

400 zırh ve 400 mızrağın derhal ödenmesi, gelecek dönemler için ise yıllık *cizye* (kelle vergisi) ödemesinin öngörüldüğü anlaşılmaktadır.¹⁶⁷

Kelb ve ‘Ukeydir’in bazı bölümlerine gönderilen mektuplar ile Kelb’ten ‘heyet’ gelmesine dair rivayet bilgilerimize çok az şey katmaktadır.¹⁶⁸ Sözü edilen kişilerin hepsinin Müslüman olmadıkları neredeyse kesindir ancak, Müslüman olmuşlarsa bile, sayıları ihmal edilebilir düzeydedir; Kelb bu dönemde tümüyle Müslüman olmamıştır. Olan şey şuydu: Dûmet el-Cendel’de veya civarında yerleşik olan belli gruplar Hz. Muhammed’e ödemede bulunmaya mecbur edildiler. Bu ödemelere, ödeme yapanların Müslüman olmadıklarını göstermek üzere, genellikle *cizye* denilmesine rağmen, mektuplarda yer alan hükümler, ödemelerin, sürülerin ve hurma üretiminin sabit bir oranı olduğunu ortaya koymaktadır ve dolayısıyla şeklen Müslümanların ödediği *zekâta* benzemektedir. Şüphesiz bu da karışıklık sebebidir.

Muhtelif yerleşik topluluklar. Tebûk seferi sırasında, Suriye’nin güneyinde yerleşik bazı topluluklarla da anlaşmalar yapılmıştır. Bunlardan muhtemelen en önemlisi, ‘Aķabe Körfezi’nin¹⁶⁹ başındaki Eyle (İncil’deki Elas, günümüzdeki Akabe) adlı Hristiyan topluluğuydu. Eyle ‘kralı’ Yuħanne bin Rûbe, Hz. Muhammed’le görüşme yapmak üzere şahsen geldi. Eyle’nin haracı (ödemesi gereken vergi) yıllık 300 dinar olarak belirlendi. Benî Cenbe’ye mensup Yahudilerin yaşadıkları bir balıkçı kasabası olan, Eyle yakınındaki Mekne’nin ise meyve ve iplik (ve belki de balık) üretimlerinin dörtte birini yıllık olarak ödemeleri istendi.¹⁷⁰ Amman yakınlarında oldukları anlaşılan Eźruħ ve Cerbâ’da da Yahudiler yaşamaktaydı. Bir başka rivayete göre, Eźruħ halkı 1.000 dinar ödeyecekti; yine bir başka rivayete göre iki yöre halkı birlikte 100 [dinar] ödeyecekti.¹⁷¹ O halde, 630 Güzü sonlarında Hz. Muhammed’in Kur’an’ın bir âyetinde (9/29) belirtilen siyaseti benimsemiş olduğı açıktır: ‘Kendilerine Kitap verilenlerden (Yahudiler ve Hristiyanlar), Hak dinini uygulamayanlar *cizye* ödeyinceye kadar onlarla savaş...’

167 İbn Hişâm, 903 Vâkıdı/Wellhausen, 403-405.

168 İbn Sa’d, i/2. 34, 36, 68 vd.; bkz. Ek G.

169 İbn Hişâm, 902; Vâkıdı/Wellhausen, 405; İbn Sa’d, i/2. 28 vd. (§ 45), 37 (§ 74, 75); bkz. Caetani, ii/1. 253 vd.

170 Vâkıdı/Wellhausen, 405; İbn Sa’d, i/2. 28 (Bölüm 44), 37 vd. (§ 75).

171 Vâkıdı/Wellhausen. 405; : İbn Sa’d, i/2. 37 vd. (§ 75).

Kuzey politikası. Hz. Muhammed kuzeye doğru genişleme konusuna büyük önem verdi. Bunun gerisinde, kuşkusuz yukarıda belirtilen saikler vardır. Kabilelerle ilgili bu incelememiz, kuzeydeki başarısının büyüklüğünün, onun bu bölgeye daha fazla önem vermesini teşvik ettiği inancını desteklemiyor. Bir bütün olarak bakıldığında başarıları yeterli değildi ve vefat ettiği vakit kabilelerin çoğu hâlâ Hristiyan ve Bizanslılarla da dostane ilişkiler içinde bulunuyorlardı.

Herşeyden önce, [Hz. Muhammed'in] Hristiyan kabilelerle ittifaklar oluşturmaya istekli olduğu anlaşılmaktadır. Onlara belki de Persilere karşı birleşik bir cephe önerdi ve bunu da, Müslümanların inandığı şeyin aynı zamanda Hristiyanların da inandığı şey olduğu propagandasıyla devam ettirdi. Ya da belki Ortodokslara karşı, [Hristiyan Arapların] aralarındaki monofizitlerle [Yakubiler] birlikte hareket etmek suretiyle Hristiyan Arapların desteğini kazanmaya çalıştı. Piskopos Duğâtır'a gönderdiği mektup bu tür diplomatik yaklaşımın bir örneğidir.¹⁷² Bizans imparatorluğu dağılmaya yüz tuttuğu vakit, muhtemelen elçilerini sempatiyle dinlemeye istekli birilerini bulmuştu. Bununla birlikte, 630 yıllarında, bu politikanın başarılı olmadığı anlaşılmış olmalıdır. Hz. Muhammed, Heraklius'un Konstantinopolis'e zaferle girişini duymamış olsa bile, Kudüs'teki büyük hadiseyi, Kutsal Haç'ın yeniden yerine yerleştirilmesini, duymuş olmalıdır. Bunun dışında kabilelerin, elçisini katledecek kadar, kendisine karşı daha az sempati duymaya başladıklarını fark ediyordu. O halde, aşağı yukarı bu tarihlerde, Kur'ânî vahiy doğrultusunda, Hristiyan kabilelere karşı politikası değişmişti. Bu politika Eylül 629'daki Mu'te gazvesine yakın bir tarihte değişmiş olabilir, ama ayrıntılar bilinmediği için tam olarak emin olamıyoruz. Hz Muhammed bir yıl sonra Tebûk için yola çıkmadan önce ise, bu politika kesinlikle değişmişti.

Bu yeni politika ile gayrimüslim kabilelere, İslâm'ı kabul etmek veya yıllık haraç ödemek arasında bir seçenek sunuluyordu. [Kabileler], her iki durumda da İslâmî güvenlik sisteminin üyesi oluyorlardı. Eğer reddedecek olurlarsa, öldürülüyor veya köleleştiriliyorlardı. Hz. Muhammed ikiyüzlülüğe asla müsamaha etmedi; şimdi artık kişinin hangi taraftan olduğunu ilan etmesini her zamankinden daha fazla zorunlu hâle getirmişti. İslâm'a girmeden Hz. Muhammed'in tebaası hâline gelenlerin, bazı durumlarda ağır vergilere maruz bırakıldığı anlaşılmaktadır. İslâm'ı kabul eden sülaleler ise büyük bir cömertlikle

[117]

karşılaştılar. Ezruh ile Sa'dullah ve Cuẕâm'a mensup küçük gruplar arasındaki farklar dikkate değer niteliktedir. İlk planda bu politikanın amacı, savaşın seyri Bizanslıların aleyhine ve Müslümanların lehine dönünceye kadar, Bizanslıları destekleyen Hristiyan kabileleri, adamakıllı zayıflatmaktır. 'Ukeydir silahlı bir isyana önderlik etti; Cuẕâm dâhil, söz konusu kabilelerin Bizans ordularına birlikler gönderdiklerinden söz edilmektedir.¹⁷³ Hz. Muhammed zamanında kuzeyde, Hıneyn ile karşılaştırılabilir nitelikte büyük bir savaş söz konusu değildi, yine de Suriye ile savaşın başlamış olduğu söylenebilir. Hz. Muhammed Arap imparatorluğunun nihai genişlemesini ayrıntılarıyla öngörememiş olsa da, yeni İslâm devleti için Arapların dikkatini Suriye'nin stratejik önemine yönlendiren uzak görüşlü akıl ona aitti.

5. MEKKE'NİN GÜNEYİNDEKİ KABİLELER

Mekke'nin güneyinde yaşayan kabileler, pek çok bakımdan, şu ana kadar ele alınanlardan farklıdır, dolayısıyla, buna uygun olarak da Hz. Muhammed'in onlara karşı politikası da farklılık arz etmiştir. [Bu kabilelerle ilgili olarak] önemli hususlardan birisi şudur: Mekke'nin fethi sonrasına kadar bu [kabilelerle] Müslümanlar arasında hiç temas olmamıştır; bir başka nokta da tarihin bu kritik döneminde, içlerinden güçlü [bir liderin] ya da devlet adamı gibi davranan bir liderin çıkmamış olmasıdır; incelediğimiz adamlardan hiç birisi, Hevâzin'den Mâlik bin 'Avf veya hatta Ğaṭafân'dan 'Uyeyne bin Hişn'inki ile karşılaştırılabilecek ölçüde tevarüs edilmiş bir etki gücüne veya doğuştan bir yeteneğe sahip değildi. Kesin konuşmak için yeterli delil olmamakla birlikte, bu lider yokluğu, bu bölgede yaşayanların [yaşadıkları] genel çöküntüden de kaynaklanabilir.¹⁷⁴ Arap yarımadasının güneybatı yarımadası, bol yağış nedeniyle, yarımada'nın en verimli bölümüydü ve bir zamanlar şaşaalı bir medeniyete de sahipti. Ma'rib barajının yıkılmasına¹⁷⁵ dair geleneksel rivayetler, söz konusu medeniyetin üzerine bina edildiği sulama sisteminin çökmesine dair anılara dayandırılmış olmalıdır, ancak günümüz ilim adamları [118] bu yıkımı söz konusu medeniyetin çöküşünün sebebi değil, belirtisi olarak

173 Bkz. Taberî. 2065, 2081.

174 Bkz. Caetani, ii/1. 661-669, Hz. Muhammed'in vefatına kadar meydana gelen olaylar incelenmektedir.

175 İbn Hişâm, 8; bkz. *Kur'an*, 34/16.

görmektedirler. Belki sebepleri ticaret yollarındaki bazı değişimlerde aramak gerekecektir. Hayat standartları kötüleşince, bazı Arap kabileleri göçebeliliğe geri döndüler ve çoğu Yemen'i terk ederek kuzeye doğru yöneldiler. Hz. Muhammed'in sık sık uğraşmak zorunda kaldığı gruplar arasında hem göçebe hem de yerleşik olanlar vardı. Göçbelerin çoğunlukla pagan/müşrik, yerleşik olanların ise Hristiyan (ya da bazıları Yahudi) oldukları görülmektedir.

Yerli medeniyet zayıflayınca, yabancı fetihçiler tezahür etmeye başladı. Bölge, 525 yılından bu yana, yaklaşık olarak elli yıldır, Habeşistanlıların kontrolü altındaydı. Onların ardından Persler geldi, muhtelif bölgeler İslâm devletine katılınca kadar, bunlar sözde hakimiyetlerini korudular, ancak Pers valisi, Irak ile olan zayıf iletişimi sebebiyle, büyük ölçüde kendi kaynaklarına bağımlıydı, San'a'daki hükümet merkezinin civarı hariç, muhtemelen pek bir etkisi yoktu. Gerçekten de o ve Ebnâ' (kelime olarak 'oğullar' anlamında, yani Pers babalar ve Arap anneler), Yemen'de iktidar için mücadele eden birkaç gruptan birini oluşturmaktaydı. Bununla beraber, Habeşistanlıların ve Perslerin varlığı, her zaman mevcut olan ayrılıkçı eğilimlerin artmasına yol açmıştı. (Birazdan ele alınacak olan) Esved hariç, Perslilere karşı birleşme teşebbüsüne dair belirtiler de yoktur.

Güney kabileleriyle ilgili olarak, bunları kabile-kabile ele almak yerine, Hz. Muhammed'in onlara yaklaşımının ana unsurlarını ortaya koyacak şekilde kaynak malzemeyi düzenlemek daha doğru görünmektedir. İslâm öncesi dönemlerdeki kabile içi ilişkiler hakkında sahip olduğumuz bilgiler, İslâm'ın ilk dönemine ışık tutmaz ve bu konudaki bilgilerimiz bölük pörçüktür. Bununla beraber, ayrıntıların çoğunda belirsizlikler olmasına rağmen, Hz. Muhammed'in politikasının insicamlı bir tasvirini oluşturmak mümkündür.

Bu 'güney politikası'nın en önemli özelliği, diplomatik yöntemlerin yoğun şekilde kullanılmasıdır. Mekke'nin fethinden önce, şüphesiz ki, gazveler etkisiz olurdu; ama Hz. Muhammed bu olaydan sonra bile, güneyde büyük güç gösterisi yapmadı. Bu istikamete yapılan en büyük gazve sadece 400 kişilikti. Bu bir bakıma güneydeki kabilelerin güçsüzlüğüne bağlı olsa da, Yemen yolu ile Suriye yolu Hz. Muhammed'in stratejik düşüncesinde çok farklı bir yere sahipti. Onun 'kuzey politikası'nın ana özelliği olan aciliyet duygusu, güneyde yoktu; olayları, olağan seyri içinde olgunlaşmaya bıraktığı anlaşılmaktadır.

Yaptığı şey, kendisinin belirlediği asgari şartları kabule hazır olan bazı yerel grupları desteklemekten ibaretti. Dolayısıyla, Hz. Muhammed, Cu’fi [kabilesinden] Kıys bin Seleme’ye gönderdiği bir mektupta, bir grup kabile için, ‘namazı kılanlar, *zekâtı* verenler ve mallarından harcayanlar (*şaddağa*) ve onu temizleyenler’ için, onu kendisine vekil yaptığını (*ista’meltu-ke*) bildirmektedir, ama bu plan başarıya ulaşmadı, zira Kıys verilen görevi yapmayı reddetti.¹⁷⁶ Daha erken tarihli bir olay da şöyledir: Nekha’ kabilesinden Ertaş bin Şerâhîl ve Cüheys adlı iki kişi, kabilelerinde her şeyi kontrolleri altında tutan üst sınıftan yetmiş kişinin bulunduğunu anlatarak Hz. Muhammed’in takdirini kazanmıştı; bunlardan Ertaş’ın Mekke’nin fethinde kabilenin bir bölümünün başında bulunduğu rivayet edilmektedir; bunlar Medine’de yaşamak üzere gitmiş olsalar bile, İslâm irşatçıları kabile içinde çalışıyorlardı, zira Hz. Muhammed’i ziyaret eden son ‘heyet’ Nekhe’den gelen 200 kişilik bir heyetti.¹⁷⁷

Murâd kabilesi, Hicret’e yakın bir tarihteki savaşta Hemdân kabilesi tarafından mağlup edilmişti. Belki de bu savaştan sonra, Kinde ‘kralları’ ile ittifak yapmışlardı, şüphesiz zayıf bir konumda olarak. Takriben 632/10 yılında, liderlerinden birisi, Ferve bin Museyk, Kinde ile ittifaka son verdi ve Hz. Muhammed’e geldi. Kendisine İslâm öğretildikten sonra, Hz. Muhammed onu Murâd, Zübeyd ve Mez’hic kabilelerine vekil/‘âmil olarak tayin etti (*ista’mele-hu*) ve onu, ilk Mekkeli Müslümanlardan Hâlid bin Sa’id’in eşliğinde kabilesine geri gönderdi.¹⁷⁸ Murâd kabilesi içinde, lideri Kıys bin Mekşûh (ya da tam olarak, Kıys bin Hubeyre bin ‘Abd Yegûs el-Mekşûh) olan, bir başka grubun daha olduğunu öğrenmemiz, olayların bu basit seyrine yeni bir ışık tutmaktadır; Kıys, Zübeyd kabilesinden ‘Amr bin Ma’dikerib’in dostuydu ve bu ikisi ‘Ans kabilesinden Esved’in tarafını tuttular ve Ferve’ye karşı onun desteğini elde ettiler.¹⁷⁹ Bu haberlerdeki bazı ayrıntılar sorgulanabilir: ‘Amr bin Ma’dikerib’in İslâm’a girmesi,¹⁸⁰ aslında siyasi bir ittifaktan başka bir şey olmayabilir, ancak olayın tamamının uydurma olduğunu söylemek için de yeterli gerekçe bulunmamaktadır; Ferve, Hz Muhammed’den bir mevki talep etmiş olabilir, ama o bu mevkii ancak Esved’e karşı hizmetlerinin ödülü olarak

176 İbn Sa’d, i/2. 62 (§ 106).

177 a.g.e. 77 (§ 129).

178 İbn Hişâm, 950 vd.; İbn Sa’d, i/2. 63 vd. (§ 108).

179 İbn Hişâm, 951 vd.; Taberî. 1732-1734, 1796, 1996, vb.

180 İbn Hişâm, a.g.e.; İbn Sa’d, i/a. 64 (109); Taberî. 1732-1734.

daha sonra elde etmiştir. Kays'ın Müslüman olduğundan söz edilmemektedir; Hz. Muhammed'in vefatında, adının 'eyalet valileri' arasında geçmesi,¹⁸¹ sadece, San'a'da bir miktar güç sahibi olduğunu ve oranın önde gelen kişisi, Feyrûz ed-Deylemî'nin, Medine ile iyi ilişkiler içinde olduğunu ifade etmek içindir. Ayrıntılardan nasıl bir görüntü edinirsek edinelim, İslâm'ın buradaki ilerlemesinin, mahallî kavgalara yapılan müdahalelerin başarısına bağlı olduğu anlaşılmaktadır.

Kinde kabilesinden Eş'âs bin Kays ile Hâçramevt prensi (*kayl*) olan Vâ'il bin Hucr'ün hikayesi de bir parça benzerlik arz eder.¹⁸² İkisi de aynı vadi üzerinde hak iddia ettiler, ancak Hz. Muhammed Vâ'il'i desteklemiştir; belki de, Eş'as'ın kız kardeşi ile evlenmeyi planlaması, onu teskin etmek içindi.¹⁸³ Hz. Muhammed'in vefatında, Eş'as'ın Medine'den bağımsızlığını ilan etmeye çalışması sürpriz olmasa gerek, ancak teşebbüsünün başarısızlıkla sonuçlanması üzerine Müslüman oldu ve fetihlerde önemli rol üstlendi.

Nekhe' olayında, Hz. Muhammed'in soylulara karşı avam kesimini destekleme tarafı olduğu görülmüştü. Diğer yerlerde soylu veya benzer bir sınıf olup olmadığı belli değildir. Kinde ve Hemdân 'kralları' (*mülûk*) ile Himyer 'prensleri'nin (*akyâl*, *kayl*'in çoğulu) ayrı bir kast sınıfı oluşturmuş olmaları mümkündür, ama bunlar sadece *de facto* yöneticiler grubu da olabilirler. Bunlar genellikle Zû'l-Kulâ' (Kulâ'ın Sahibi) ibaresinde olduğu gibi, Zû (Sahip) kelimesi ile başlayan bir unvana sahiptirler. Hz. Muhammed sık sık bu adamlarla ilişki kuruyordu ve bazen ilk adımı atan da kendisi oluyordu. Bazıları onunla anlaşmaya vardılar ve Ridde döneminde de anlaşmalarına sadık kaldılar.¹⁸⁴

Hz. Muhammed bazen güçlü kişileri, komşularına karşı güç kullanmaya teşvik ediyordu. Bunlardan birisi, oniki civarında adamla Hz. Muhammed'e gelen Ezd Şenû'e kabilesinden Şured bin 'Abdullâh idi; Hz. Muhammed onu bu kişilerin ve kabilesinden Müslüman olmaya ikna edebileceği diğer kişilerin başına getirdi ve bölgedeki gayrimüslimlere karşı İslâm adına savaşma konusunda kendisine tam yetki (*carte blanche*) verdi. Şured, Cureş denilen müstah-

181 Taberî. 1983.

182 İbn Sa'd, i/2. 71; bkz. Caetani, ii/1. 326 vd., başka atıflarla birlikte.

183 Bkz. aşağıda s. 397, no. 2.

184 Bkz. İbn Hişâm, 955-957, 963 vd.; İbn Sa'd, i/2. 20 (§ 11, 13), 21 (§ 15), 33 (§ 58), 64 (§ 110), 73 vd. (§ 124a), 79 vd. (§ 133), 84 (§ 142); Taberî. 1989; *Uşd el-Ğâbe*, iv. 147; *İşâbe*, iii. s. 1004. Bkz. aynı zamanda İbn Sa'd, iv/2. 115-119, ilk Müslüman olanlar.

[121] kem bir mevkie saldırmayı seçti, bir aylık muhasaradan sonra, geri çekiliyormuş gibi yaptı; kuşatma altındakiler, geri çekilmekte olan kuvvetlere baskın yapma ümidiyle peşlerinden çıktılar, ancak Şured’in kendilerini beklemekte olduğunu gördüler ve bir miktar kayıp vermek suretiyle kaçtılar. Sonunda Cüreş halkı barış yapmak ve İslâm’ı kabul etmek üzere Hz. Muhammed’e geldi.¹⁸⁵

Bu tür teşviklere daha önemli bir örnek de Becîle [kabilesinden] Cerîr bin ‘Abdullâh’tır. ‘Abdullâh 150 adamıyla Hz. Muhammed’e gelerek İslâm’ı kabul etti. Ardından, Hz. Muhammed’in yönlendirmesiyle, Tebâle kasabasına saldırdı ve Haş’am kabilesinin akrabası olan Becîle ile diğerlerinin tapmakta olduğu Zûl Haleşa adlı putu imha etti. Özellikle Haş’am [kabilesi] içinde şiddetli çarpışmalar oldu, çok kan akıtıldı ve çok geçmeden, Haş’am [kabilesinin] reisleri gelerek Hz. Muhammed’e teslimiyetlerini bildirdiler.¹⁸⁶ Bilâhare Hz. Muhammed Cerîr’i iki hükümdara elçi olarak gönderdi; Hz. Muhammed vefat ettiğinde Cerîr söz konusu hükümdarların yanında idi.¹⁸⁷ Ridde olayında ve sonraki dönemlerde Müslümanlar arasında önemli rol üstlendi.

Demek ki Hz. Muhammed güney kabilelerinin işlerine, muhtelif şekillerde, ‘mektupla ve elçiyle’ müdahale ediyordu. Sadece bir kabile içindeki gruplar değil, sülalelerin veya hatta kabilelerin tamamı Medine ile irtibat kuruyordu. Bu, onların ‘Medine güvenlik sistemi’ ya da *Pax Islamica* (İslâm Barışı) diye adlandırılacak bir sistemin içine dâhil edilmeleri anlamına geliyordu. Bulduğumuz mektuplarda şu hususun tekrar tekrar ifade edildiğini görüyoruz: Mektupların muhatapları mükellefiyetlerini yerine getirdikleri sürece, Allah’ın ve Elçi’sinin güvenlik taahhüdü veya garantisi altındadırlar (*zîmmet, zîmâm*); bu garanti, canlarının, mallarının ve topraklarının güvencesini ihtiva ediyordu.¹⁸⁸ Dolayısıyla, teorik olarak, İslâm devletinin gücü, Hz. Muhammed’le ittifak içinde olanlara saldıran herkese karşı gösterilecekti. Bölgede Medine kuvvetleri bulundurulmadığı için uygulamada bunun nasıl başarılı olduğu açık değildir. Bununla birlikte, Hz. Muhammed’in Güney Arabistan’a gönderdiği elçilerin çoğunun, başka neler yapmış olurlarsa olsunlar, Hz. Muhammed’in müttefiklerinin yabancılara karşı birbirlerine yardım etmelerini ve kendi ara-

185 a.g.e. i/2. 71; bkz. Caetani, ii/1. 326 vd., başka atıflarla birlikte.

186 İbn Sa’d, i/2. 77 vd.; İbn el-Kelbi. *K. el-Esnâm*, Kahire, 1914/1332, 34-36; İbn Hişâm, 56; Taberî. 1763.

187 İbn Sa’d, i/2. 20 (§ 13); Taberî. 1989, Ebû Bekir’den mektup.

188 Bkz. İbn Hişâm, 963 vd.; *Üsd el-Gâbe*, iv. 147; İbn Sa’d, i/2, *eserin muhtelif yerlerinde*; aşağıda s. 244.

larındaki kavgalardan kaçınmalarını gözetmekte olduklarını düşünmekle çok yanlış yapmış olmayız. Bu sebeple, Hz. Muhammed'in güvenlik garantisinin büyük ölçüde etkili olduğu tahmin edilebilir.

Burada Taberî'nin naklettiği bazı rivayetlerden söz etmek uygun olacaktır.¹⁸⁹ Bunlara göre, Pers valisi Bâzâm ile Yemen halkı Müslüman oldukları vakit, Hz. Muhammed tüm Yemen'in idaresini Bâzâm'a vermişti. Bâzâm'ın ölümü üzerine Hz. Muhammed yönetimi aşağıdaki kişiler arasında taksim etti:

[122]

Şehr bin. Bâzâm...	Şan'â'.
'Âmir bin Şehr el-Hemdânî.	Hemdân.
Ebû Mûsâ el-Eş'arî...	Mârib
Hâlid bin Sa'îd...	Necrân, Rima' ve Zebîd arasında.
Tâhir bin Ebî Hâle...	'Akk ve Eş'ar.
Ya'lâ bin Ümeyye...	el-Cened.
'Amr bin Hâzm...	Necrân.
Ziyâd bin Lebîd...	Hâçramevt.
'Ukkâşe bin Şevr el-Ğavâtî	es-Sekâsik ve es-Sekûn.
Muhâcir bin Ebî Ümeyye...	Mu'âviye bin Kinde.
Mu'âz bin Cebel...	Yemen ve Hâçramevt'te irşadla görevli.

Bu rivayetler ciddi eleştirilere tabi tutulmadan kabul edilemez, ama bunlar değersiz olarak da addedilemez. Pers valisi [Bâzâm] İslâm'a girmemiş olabilir – ki bu konu ileride ele alınacaktır – ve Hz. Muhammed tarafından Yemeni kendi adına yönetme konusunda atanmadığı da neredeyse kesindir. Bununla birlikte, Hz. Muhammed'in Bâzâm ile anlaşmaya vardığı ve onu Yemen valisi olarak tanıdığı konusunda ciddi itirazlar mevcut değildir; bu suretle, Bâzâm 'Medine güvenlik sistemi' içine girmiş oluyordu. Bâzâm'ın ölümünde neler olduğuna dair rivayetlerin, daha sonraki dönemlerde tedvin edildiği anlaşılmaktadır, ancak yine de, tenkidi gerektirmekle birlikte, bu rivayetler değersiz de değildir. Güneyde daha önce yaşayanların dışındaki kişiler, oraya muhtemelen Hz. Muhammed tarafından değişik vesileler ve değişik görevlerle gönderilmişlerdi. Ailelerden gelen rivayetler, görevlendirmelere ilişkin bilgileri ihtiva ediyordu,

[123] ama yapılması istenen görevlerin tam olarak neler olduğu konusunda net değildi. Sonraki dönemlerdeki bazı tarihçiler, söz konusu bilgileri topladılar ve bunları dönemin anlayış biçimine göre sistemleştirdiler. Kaynaklarımız içinde dağınık vaziyette, birbirinden farklı ve tamamlayıcı nitelikte çokça rivayet mevcuttur. Mesela, Hâlid bin Sa’îd, İslâm’ı kabul etmesinden sonra, Murâd [kabilesinden] Ferve bin Museyk ile birlikte, kabilenin *sadağa* işlerini yönetmek üzere gönderilmişti.¹⁹⁰ Ebû Bekir, Muhâcir bin Ümeyye’yi Yemen’e askerî lider olarak göndermişti¹⁹¹ ve bu muhtemelen onun Yemen’de ilk kez ortaya çıkışıydı; Hz. Muhammed tarafından gönderilmesine ilişkin rivayette, hasta olduğu ve hemen gidemediği belirtilmektedir; bu nedenle günümüz âlimleri, bu rivayetin, Ümeyye’nin görevlendirilmesinin halefi tarafından değil, bizzat Hz. Peygamber tarafından yapıldığı vurgulanmak suretiyle, kendilerini yüceltmek amacıyla, kendi ailesinin yaptığı bir girişim olduğu şüphesini taşımaktadırlar. Her ne kadar başka yerlerde, Ebû Süfyân bin Harb’in, Cureş veya Negrân’ın idaresi ile görevlendirildiği rivayet edilse de, incelenen listelerde adı geçmemektedir.¹⁹²

Ayrıntılar konusunda çokça şüphe söz konusu olmakla birlikte, Hz. Muhammed’in güney kabileleri içerisinde yerleşik adamları veya vekilleri olduğunu kesinleştirecek kadar yeterli delil mevcuttur. Medine’de olduğu gibi etkileyemese de, bu yolla, müttefik kabile ve sülalelerin işlerini, özellikle de birbirleriyle olan ilişkilerini, bir parça kontrol edebiliyordu. Bununla birlikte, Bâzâm’ın oğlu Şehr ve Hemdân [kabilesi] reisi ‘Âmir bin Şehr örneklerinde olduğu gibi, bazı durumlarda, iktidarda olan kişi ile anlaşma yapmak suretiyle çalışmayı benimsediği anlaşılmaktadır.

Ayrıca açıkça anlaşıldığı üzere, bu adamlar en fazla, emirleri altında bir avuç kuvvetleri olan [Hz. Muhammed tarafından gönderilmiş olan] vekiller/‘âmiller veya yöre sakini olan kişilerden ibaretti. Hz. Muhammed’in, askerî bir güç gerektiğinde, bunun, müttefikleri tarafından mahallinde temin edilebileceğini hesap etmiş olduğu anlaşılmaktadır. Şehr bin Bâzâm’ın Esved el ‘Ans tarafından katledilmesi üzerine, ancak karışıklıkların çıkmasından sonra, el-Muhâcir adında askerî bir komutan gönderilmişti. Muhâcir, Medine’den büyük bir ordu ile yola çıkmadı –zira hiç kimsenin adı zikredilmemektedir–

190 İbn Sa’îd, i/2. 64.

191 Taberi. 1880.

192 el-Belâzûrî, 59; *Üsd el-Gâbe*, v. 216, iii. 12 vd.; el-Ya’lûbî, ii. 81.

önce Mekke ve Tâ'îf'te, sonra da Câbir bin 'Abdullâh ve Ferve bin Museyk gibi mahallî liderleri kendisine bağlamak suretiyle, askerlerini yolda topladı.¹⁹³

(Şudâ' [kabilesine] karşı hazırlıkları yapılan, ama kabilenin Müslüman olması nedeniyle vazgeçilen gazveye ilaveten) Hz. Muhammed'in üç gazve daha düzenlemiş olması, onun, güney bölgesinde diplomasiyi kullanma politikasına aykırı olduğu düşünülebilir.¹⁹⁴ Bununla birlikte bu gazveler küçüktü ve belki de diplomatik faaliyetlere hafif bir destek olarak sayılmalıydı. Bunlardan ilki, Mayıs/Haziran 630 (ii/9)'da, Tebâle mevkiinde, Hâş'am'ın bazı bölümlerine karşı düzenlenen sadece yirmi kişilik bir kuvvetti. Bu girişim özel bir meseleden kaynaklanıyor olamazdı, zira komutan, ilk Medineli Müslümanlardan ve Selime sülalesinin reisi Kuṭbe bin 'Âmir'di. Müzakerelerin yapıldığından söz edilmemekte, ancak ganimet elde edildiğinden bahsedilmektedir, dolayısıyla, bu hadise, Zû'l-Haleâ adlı putun imha edilmesi konusunda başarısız bir teşebbüs olmalıdır.¹⁹⁵ Hâlid bin Velîd'in, Temmuz/Ağustos 631 (iii/10)'de, 400 kişi ile Negrân'a düzenlediği gazvede herhangi bir çarpışmanın olmadığı anlaşılmakta ve kabilenin Müslüman olmasıyla sonuçlandığı rivayet edilmektedir. O halde bu gazvede, diplomatik faaliyet esastı, güç gösterisi, onu desteklemek için yapılmıştı.¹⁹⁶ Üçüncü gazve, aynı yılın Aralık ayında, 300 kişi ile Mez'hic ve Zübeyd'e yönelik olarak yapılmıştı ve 'Alî tarafından kumanda edilmişti. Küçük çaplı bir çatışmadan sonra, Mez'hic'in küçük bir bölümü olması gereken muhalifler İslâm'ı kabul ettiler. Bu, diplomasiye öncelik verildiğinin açık bir örneği değil, ama aynı kaynaklara göre, özellikle bir önceki yılda, Hz. Muhammed'in Mekke'ye karşı sahaya 10.000 kişi çıkardığı ve Tebûk'e de 30.000 kişi götürdüğü hatırlanacak olursa, yabana atılacak bir husus değildir. Ganimet meselesi zor bir meseledir, ama 'Alî'nin ganimet için baskın yapması, Hz. Muhammed'in hayatının bu döneminde değildir.¹⁹⁷ Dolayısıyla, gazvelere ilişkin rivayetler, Hz. Muhammed'in güneyi askerî faaliyet için uygun bir alan olarak görmediğini ortaya koymaktadır.

[124]

193 Taberî. 1998.

194 İbn Sa'd, i/2. 63 (§ 107).

195 Vâkıdî/Wellhausen, 387.

196 İbn Hişâm, 958-960; Vâkıdî/Wellhausen, 417 n.; İbn Sa'd, i/2. 72 (§ 123). Hâlid bin Velîd ile Hâlid bin Sa'id'in bir birbirine karıştırılması ihtimali göz ardı edilmemelidir.

197 İbn Hişâm, 967 vd., 999; Vâkıdî/Wellhausen, 417-421; aksi için bkz. Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten*, Berlin, 1899, vi. 28 vd. ve Caetani, ii/1. 323. İbn Sa'd, i/1. 108. 26'daki atıf muhtemelen Allah'a yapılmıştır.

[125] Hz. Muhammed bir iki olayda, diplomatik yaklaşımlarını ekonomik teşviklerle desteklemiş olmalıdır. Hemdân kabilesinin Erhab sülalesinden Kıys bin Mâlik'in [kabile] reisi yapıldığı ve her yıl kendisine kuru üzüm ve hububattan hibe edildiği rivayet edilmektedir.¹⁹⁸ Yine, Hâriş bin Ka'b kabilesinin bazı bölümlerinin aşardan muaf tutulduğu rivayet edilmektedir.¹⁹⁹ Bu uygulamalar, kuzey yolu üzerindeki kabilelere, Müslüman olduklarını açıkça ortaya koydukları için ödül olarak verildiği anlaşılan benzer lütufları akla getirmektedir, ancak güney kabileleri ile ilgili bilgiler o kadar azdır ki, özellikle güneyde Bizans imparatorluğuna tekabül edecek bir şeyin olmaması nedeniyle, onlara yapılan ayrıcalıklı muamelenin, kuzeydeki kabilelere yapılanlar ile aynı gerekçelere dayanıp dayanmadığından emin olamıyoruz. Mezkur örneklerde, Hz. Muhammed'in gerekçeleri ne olursa olsun, (Mez'hic kabilesinin) Ruhâ' sülalesinden/boyundan bir gruba karşı yaklaşımı ayrıca ele alınacaktır. Bu gruba, Hayber hurmalarından yıllık yüz kile hibe edilmişti ancak onlara böylesine cömertçe bir erzak verilmesi, şüphesiz onların Medine'ye yerleşmiş olmalarından ve kendilerini doğrudan Hz. Muhammed'e bağlamış olmalarından kaynaklanıyordu.²⁰⁰ Bu Ruhâviyyûn 'heyet'i ile bağlantılı hiçbir isim zikredilmektedir, ancak liderlerinin Mâlik bin Mürâre (veya Mürre) er-Ruhâvî olması muhtemeldir, zira, Hz. Muhammed'in güney kabilelerine gönderdiği güvenilir elçi olarak muhtelif yerlerde bu kişinin adı geçmektedir.²⁰¹

Son dönem Avrupalı âlimler, Hz. Muhammed'in gerek güneydeki kabilelerin gerekse başka yerlerdeki [kabilelerin] desteğini elde etme çabalarında, sadece siyasi ittifak yapmakla yetindiğini ve dinî taleplerde bulunmadığını düşünmeye başladılar. Gerçekten de, pek çok mektup ve anlaşma, ilgili kişilerin namazı kılmalarını ve *zekâtı* vermelerini öngörmektedir ancak, bu ibareler metnin daha sonraki editörleri tarafından eklenmiş olmalıdır, zira mezkur editörler Hz. Muhammed'in dönemini anlama biçimlerine bağlı olarak, bu şartların metinde yer almış olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Metinlerin

198 İbn Sa'd, i/2. 73 (§ 124a). İbn Hişâm, 946'da Müseylime, Hz. Muhammed'in tamamlayıcı ifadelerini kendi peygamberliğinin tanınması şeklinde eğip bükmeye çalışmaktadır.

199 a.g.e. 22 (§ 22); bkz. Caetani, ii/1. 314. Aksi için, H.S. 9'da *sadaka* getiren, (Kinde'nin bir kolu olan) Tüçib kabilesinden gelen 'heyet' (İbn Sa'd, i/2. 60 vd.); Tüçib Ridde döneminde sadakatini korumuştur.

200 a.g.e. 76 (§ 127).

201 İbn Hişâm, 956 sayfa altı; İbn Sa'd, i/2. 20. 3. Başlangıçta o güneyden Hz. Muhammed'e gönderilmiş olabilir; bkz. İbn Hişâm, 955; İbn Sa'd, i/2. 20. 8, 84. 4.

lafızlarının bu şekilde yorumlanması konusunda kesinlik söz konusu olamadığı için, iddiaları söz konusu pasajlara dayandırmamak gerekir. Öte yandan, putların imha edildiğinden söz eden pasajlar mevcuttur. Tebâle'deki Zû'l Halesâ'dan az önce söz edilmişti. İslâm'ı kabul etmeleri üzerine, kendi ilahları kendilerine imha ettirilen diğer [kabileler] şunlardır: Çubuklara tapan Hîmyer kabilesinin bazı adamları, Havlân kabilesi ve Sa'd el-'Aşîre [kabilesinin] Zübâb [sülalesi].²⁰² Demek ki, Hz. Muhammed'in, hepsinde olmasa bile, belli durumlarda, dinî taleplerde bulunduğu görülmektedir.

Hz. Muhammed'in kendisini reis olarak tanımayı teklif ettiği, (Mez'hic'in bir kolu olan) Cu'fi kabilesinden Kays bin Seleme'nin hikayesinde ilginç bir ayrıntı mevcuttur.²⁰³ Hayvanların kalbini yemekten kaçınmak o grubun âdetlerinden olduğu için, Hz. Muhammed onlara, kalp yemedikçe İslâm'ı tam olarak kabul etmiş olmayacaklarını söylemiştir. Bu sebeple bir kalp getirtmiş ve kızartmıştı, korkularına rağmen bu müşrik tabusunu kırdırmıştı. Kays'ın, kısmen bu talep nedeniyle, kısmen de, "müşrik olarak ölen ebeveynler ile ataların Cehenneme gideceği" konusunda Müslümanların ısrarcı olmaları yüzünden, Hz. Muhammed ile olan ilişkilerini bozduğu rivayet edilmektedir.

Hz. Muhammed'in İslâm'ın kabulünü şart koşmaksızın anlaşmalar yaptığını ortaya koyduğu düşünülen bazı pasajlar ikna edici olmaktan uzaktır. Bârik sülalesine gönderilen bir mektupta, kendi topraklarından geçen muhtaç Müslümanlara üç gün süreyle misafirperverlik yapacaklarından, Zû Merhab ailesine gönderilen bir mektupta ise, tüm Müslümanların kendilerine yardım etme mükellefiyetinde olduğundan söz edilmektedir. Mektubun lafzı, muhataplarının, Müslümanlardan farklı olduğunu ortaya koymakta ve dolayısıyla, onların Müslüman olmadıklarını göstermektedir.²⁰⁴ Ama söz konusu mektuplardan mutlaka bu neticenin çıkartılması gerekmez. Mektupların muhataplarının Müslüman oldukları varsayılabilir, mektuplar yine de anlamlıdır, ayrıca onların Hristiyan olma ihtimali de mevcuttur, -biliyoruz ki, Hz. Muhammed Hristiyanlarla dinî talepte bulunmaksızın anlaşmalar yapmıştır. Dolayısıyla bu pasajlar, müşriklerle yapılan ve dinî taleplerin yer almadığı anlaşmalar konusunda açık delil teşkil etmezler. Yine, Hz. Muhammed'in vefatında, Cerîr bin

[126]

202 a.g.e. 32 (§ 56), 61 (§ 105), 74 (§ 124b).

203 a.g.e. 61 vd. (106, birinci bölüm); bkz. yukarıda s. 119.

204 a.g.e. 35 (§ 70), 81 (§ 136), 21 (§ 15); Caetani, ii/1. 349, 302.

‘Abdullâh ’ın, kendilerine gönderildiği iki reis olan Zû ‘Amr ve Zû’l Kulâ’nın Müslüman olmadıkları ifadesi, Cerîr’in hâlâ orada bulunması nedeniyle çıkarılan bir anlam olabilir.²⁰⁵

O halde, güney kabileleri ile ilgili olarak, Hz. Muhammed’in dinî taleplerde bulunmaksızın ittifaklar yaptığı düşüncesi zayıftır. Yaygın kanaat de böylesi bir görüşü desteklememektedir. Güney ile olan temaslar çoğunlukla, Hz. Muhammed döneminin son iki yılında vuku bulmuştu. O sıralarda Hz. Muhammed kuzeydeki Hristiyanlarla bozuşmuştu ve *Pax Islamica*’nın avantajları karşılığında ya Müslüman olmalarını ya da haraç ödemelerini talep ediyordu. Güneyde bundan daha azına razı olması pek muhtemel değildir. Her ne kadar burada kendisini karar vermeye zorlayacak bir Bizans sorunu yoksa da, Pers sorunu vardı ve pek çok Hristiyan mevcuttu. Bu nedenledir ki, dikkatli âlimler, daha erken tarihli kaynakların, Hz. Muhammed’le anlaşma yapan müşriklerin genelde Müslüman oldukları yolundaki görüşlerinden ayrılmayı kabul etmezler. Kendilerinden beklenen dinî vecibelerin ölçüsü düşük tutulmuş olabilir, ama en azından puta tapmayı ortadan kaldırmaya yönelik bir girişim vardı.

[127] Hz. Muhammed’in güneydeki Hristiyanlara yaklaşımının, kuzeyde yaptıklarına benzediği görülmektedir; yani, Hristiyan olarak kalmakla birlikte, genelde *cizye* (kelle vergisi) denilen belli ödemeleri yapmaları koşuluyla, *Pax Islamica* sahasına girmelerine müsaade edilmiştir. Bununla birlikte güneydeki bu Hristiyanların tavırlarında muhtemelen büyük bir fark vardı. Kuzeyde Hristiyanlık Bizans imparatorluğunun desteğine sahipti, ama güneyde Hristiyanlar, Habeşistan’ın monofizit [Yakubi] Hristiyanlarının (takriben 525 ile 575 yılları arasında) yarım asırlık desteğinden sonra, Perslerin eline düşmüşlerdi ve resmî olarak Zerdüş olan Pers imparatorluğu, Yemen Yahudileri ile ilişki içindeydi ve Monofizitliğe [Yakubilik] karşı, Hristiyanlığın Doğu Suriye ya da Nasturi biçimini destekleme taraflıydılar. Her ne kadar Necrân Hristiyanlarının yedinci yüzyılın başlarında,²⁰⁶ Nasturi oldukları düşünülse de, bunlar kuzey Hristiyanlarının Bizanslılara bağlandıkları ölçüde sıkı bir şekilde Pers imparatorluğuna bağlı olamamışlardır. Ayrıca, Hz. Muhammed ile olan görüşmeleri 630 yılından önce başlamamıştır; Şubat 628’de Pers im-

205 Buḥârî, *Meğâzî* (64), 64; bkz. Wellhausen, *Skizzen*, iv. 106, n. 2.

206 Tor Andrae, *Die Ursprung des Islams und das Christentum*, Upsala, 1926, bl. i, i (s. 169 vd. in *Kyrkohist. Arsskrift*, ta, 1923).

paratoru öldürülmüştü ve Bizanslılarla savaştan yorgun düşen imparatorluk çöküş alametleri göstermekteydi. Dolayısıyla, güney Hristiyanlarının Hz. Muhammed'in yapacağı iyi bir teklifi niçin kabul etmeyeceklerine dair güçlü bir gerekçe bulunmuyordu.

Hristiyanların ana grubu olan Nocrân kasabasında (sanki bir kabile adı imişçesine kendilerini bazen 'Nocrân' olarak adlandıranlar) hakkında epey bir bilgiye sahibiz. Her ne kadar Hz. Muhammed 'Benû'l Hârîs bin Ka'b piskoposu ile Nocrân piskoposlarına' hitaben bir mektup göndermişse de bunlar, çoğunluğu müşrik olan Hârîs bin Ka'b kabilesi içinde yaşamaktaydılar.²⁰⁷ Nocrân halkından Hz. Muhammed'e bir 'heyet' geldi, heyete toplumun en önemli üç adamı başkanlık ediyordu: Kinde kabilesinden 'Abd el-Mesîh adlı 'âkıb (teğmen, muhtemelen sivil vali); Rebî'a kabilesinden Ebû'l Hârîs bin 'Alkame adlı piskopos ve üçüncüsü de Seyyid bin el-Hârîs (gerçi 'efendi' anlamındaki Seyyid kelimesi unvan olabilir, sondaki kelime ise onun Hârîs kabilesine mensup olduğu anlamına gelebilir). Bir barış anlaşması imzalandı, anlaşmada, Hz. Muhammed'in onların dinî işlerine veya mallarına müdahale etmeyeceği, Nocrân halkının, her yıl belirlenen değerde 2.000 kumaş ödeyeceği, Müslümanların müttefiki olacakları ve himaye görecekları hususlarında mutabakata varıldı.²⁰⁸ Savaş durumunda, Müslümanlara 30 takım zırh, 30 at ve 30 deveyi ödünç olarak vereceklerdi, ancak kendilerinin bizzat savaşa katılmalarının söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır.

[128]

H. Muhammed'in bazı yerel yöneticilere gönderdiği ve *sadaqa* ve *cizye* nin vekillerine ['âmillerine] ödemesini emreden bir mektuptan, kasabalarda Müslüman olmamış Hristiyanların bulunduğu sonucu çıkartılabilir, ancak bunların sayısını tahmin edebilme imkânımız yoktur.²⁰⁹ Hz. Muhammed'in 'Amr bin Hâzm'ı Nocrân'a gönderirken verdiği belirtilen talimatlarda, Müslüman olan bir Yahudi veya Hristiyanın, bir mü'minin sahip olduğu tüm hak ve vecibelere sahip olduğu belirtilmektedir, Hristiyanlık veya Yahudiliği muhafaza edenler ise rahat bırakılacaklar, ama kişi başı bir *dînar* tutarındaki *cizye* den sorumlu olacaklardı; muhtelif sebeplerle –ki her şeyden önce daha kısa bir

207 Bkz. Ek F, no. 16.

208 İbn Sa'd, i/2, 84 vd. (§ 143), 21 (§ 14), 35 vd. (§ 72); son ikisi Ek F, no. 16 ve 17'de tercüme edilmiştir. Bkz. İbn Hişâm, 957. I.

209 İbn Sa'd, i/2. 20. 7; bkz. İbn Hişâm, y.a.g.e.

versiyon mevcuttur– bu talimatların nakil süreci içerisinde büyük ölçüde değiştirilmiş ve genişletilmiş olması muhtemeldir ve şu anda Hz. Muhammed'in döneminden ziyade daha sonraki bir dönemin uygulamasını yansıtmaktadır.²¹⁰ Bu kişilerin pek çoğu mutlaka Hristiyan olarak kalmıştır ve Ömer bin Hattâb'ın hilafeti sırasında Irak'a gönderilmişlerdir. Bununla beraber, bazıları Müslüman olmuştur; Necrân 'heyet'i üyelerinden 'âkıb ve Seyyid'in kısa süre sonra Medine'ye geri geldikleri ve iman ettiklerini bildirdikleri rivayet edilmektedir: En azından, Hz. Muhammed'e gelen son heyetten, –Mez'hic'in bir kolu olan Nekhe'den gelen 200 kişilik heyet– bazılarının²¹¹ Hristiyan oldukları görülmektedir.

Bir de Yemen'deki Persli grubun Hz. Muhammed'e karşı tavrını ele almak gerekiyor. En doğrusu bunu, (Mez'hic kabilesinin bir bölümü olan) 'Ans [kabilesinden] ve Zû'l-Hımâr (örtülü adam) olarak bilinen Esved bin Ka'b'ın yükselişi ile bağlantılı olarak ele almaktır. Kaynaklarda tutarsızlıklar var ama olayın genel çerçevesi aşağıdaki gibidir. San'a'daki Pers valisinin 631/10 yılı dolaylarında ölümü üzerine, Esved, [onun yerine geçen] oğlu Şehr'e karşı silaha sarıldı; harp meydanında onu yendi ve öldürdü. Kısa süre sonra da San'a'ya girdi. Esved üstün bir komutan olmasına rağmen, diğer değişik gruplarla gönülsüz bir ittifak içindeydi ve bu [grupların] liderleri, özellikle de Murâd kabilesinden Kays bin Mekşûh ile Pers ahfadından kişilere komutanlık yapmış olan Dâzeveyh, kısmen bağımsızdılar ve önemli bir etki gücüne sahiptiler. Bununla birlikte, bir iki ay içinde, Esved'in bu ittifakı bir arada tutamayacağı ortaya çıkmıştı. Kendisine karşı bir suikast hazırlandı ve Kays tarafından öldürüldü. Bu olaylar Yemen'deki ilk Ridde olarak bilinir ve Kays'ın liderliğindeki ikinci Ridde'den ayrı tutulur.²¹²

Esved hareketinin temelinde Perslilere karşı yerel Arap tepkilerinin (sadece farazi olarak) bulunması pek muhtemel değildir, zira onun hükümdarlığı sırasında, Şehr'in ölümüne rağmen, Persler San'a'da kalabiliyorlardı, sadece Kays'ın yükselişi ile birlikte kaçtıkları anlaşılmaktadır. Gerçekten rivayetler, kehanet ve sihirle ilgili âdetleri kullanması dışında, Esved hareketinin ideo-

210 İbn Hişâm, 961 vd.; bkz. Ebû Yûsuf, *K. el-Harâr*; Bûlak (1885)/1302, 40 vd. (çev. E.Fagnan, Paris, 1921, 108); Caetani, ii/1. 317-319.

211 İbn Sa'd, i/2. 77 (§ 129).

212 İbn Hişâm, 964; el-Belâzurî, 106 vd.; Taberî. 1745-1799, 1853-1868; Caetani. ii/1. 672-685; Wellhausen, *Skizzen*, vi. 26 vd.

lojik temeli konusunda bir şey söylememektedirler, peygamber olduğuna dair ciddi bir iddia da ortaya atmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla onun faaliyetlerinin en doğru yorumu, bir Arap [kabile] reisinin, komşuları karşısında konumunu iyileştirme çabası olmasıdır. Kaynaklarda 'oğullar' (el-Ebnâ) olarak atıfta bulunulan Perslerin anneleri Araptı ve şüphesiz civardaki Araplarla asimile olmuşlardı, dolayısıyla, aslında, iktidar için yarışan diğer gruplarla eşit mesafede oldukları kabul edilebilirdi. 628 yılından önce Pers imparatorluğundan ne destek alıyor olurlarsa olsunlar, bu tarihten sonra, daha fazla destek ve mâlî yardım ümidi olamazdı. Pers imparatorluğunun içten zayıfladığı bilgisi Esved'in saldırısını hızlandırmış olabilir.

Kaynaklar, Ebnâ'nın resmî Zerdüştlük'ün bir kısmını muhafaza edip etmediklerini ya da analarının Arap paganizmini/putperestliğini ya da hatta Nasturi Hristiyanlığını benimseyip benimsemediklerini söylememize imkan vermektedir. Bununla beraber, dinî görüşleri ne olursa olsun, bunlar Pers imparatorluğunun çöküşüyle kaosa sürüklenmişlerdi ve siyasi ve dinî istikrarı sağlayabilecek bir liderin peşinden gitmeye hazır olmalıydılar. Dolayısıyla, Yemen'de Hz. Muhammed'in propagandasına herkesten fazla Persler açtı. Bu nedenledir ki, Pers valisi Bâzâm ve oğlunun, her ne kadar tümüyle siyasi nitelikte de olsa, Hz. Muhammed'le anlaşma yapmış olması ihtimal dışı değildir. Esved'in yükselişinden önce bile, Ebnâ'nın ileri gelenlerinden Feyrûz (bin) Deylemî'nin İslâm'a cezbedilmiş olması da ihtimal dışı değildir. Esved'in İslâm'a düşman olduğunun gayet açık olduğu anlaşılmaktadır. En azından, Hz. Muhammed Ebnâ'ya vekil veya vekiller göndermişti ve bunlar şimdi kendi tarafında yer alıyordu ve şeklen de olsa Müslümanlar gibi kelime-i şهادet getiriyorlardı. Bununla beraber, Esved'in ortadan kaldırılmasını sağlayan suikastta Hz. Muhammed'in adamlarının ne derece sorumlu olduklarını söylemek zordur. Bunun aksini ima ettiği görülen kaynaklardaki bir iki ifadeye rağmen, Kays bin el Mekşûh'un muhtemelen Hz. Muhammed ile bir anlaşması yoktu, zira hiçbir zaman açıkça İslâm'ı kabul ettiğini söylememişi, hatta Ebû Bekir'in birlikleri tarafından yakalanışı sonrasına kadar, Medine'yi bile ziyaret etmemişi. Ebnâ'nın ondan kaçışı, Pers karşıtı anlayışından değil, Hz. Muhammed'e ve İslâm'a olan muhalefetinden kaynaklanmaktaydı. Feyrûz, akrabalığı olan ve Ridde döneminde İslâm davasına bağlı kalan Hâvlân kabile-

sine kaçtı.²¹³ Muhâcir bin Ümeyye’nin Esved el ‘Ânsî kuvvetleri ile uğraşması ve Kays bin Mekşûh’a karşı Ebnâ’ya yardım etmesi için gönderildiği ifadesi,²¹⁴ Yemen’deki İslâm stratejisinde Ebnâ’nın anahtar bir konuma sahip olduğunu göstermektedir.

Esved’in ölümünün, Hz. Muhammed’in vefatından birkaç gün önce meydana geldiği rivayet edilmektedir. Kays, Zübeyd [kabilesinden] ‘Amr bin Ma’dikerib’in desteğiyle, İslâm karşıtı hareketlerine devam etti; ancak bu ikili kısa süre sonra birbiriyle kavga ettiler ve Muhâcir’in eline düştüler. Çok büyük olmayan ve belki de esas itibarıyla mahalli kabilelerden oluşan Müslüman gücünün ortaya çıkması üzerine, bu ikinci Ridde’nin çöküşü, Hristiyanlar ve Yahudiler dışındaki nüfusun büyük bölümünün artık Müslüman olduğunu, Hristiyanlarla Yahudilerin de Hz. Muhammed ile müttefik olduklarını göstermektedir. Günümüz Avrupa anlayışına göre, din değiştirmeler zahirî olabilir, ancak dinî unsur mevcuttu; İslâm geleneğinin sözleri ile ifade etmek gerekirse; insanların kalbini yarmamız ve İslâm’a olan inançlarının ne kadar gerçek olduğunu anlamamız mümkün değildir.

6. ARABİSTAN’IN GERİ KALAN BÖLGELERİNDEKİ KABİLELER

Mehre. Şimdi, Arabistan’ın geri kalan kabilelerini, güneydoğudan başlayarak, kuzeye doğru hareket etmek suretiyle, coğrafi olarak ele alacak olursak, ilk olarak Mehre kabilesi ile karşılaşırız. Burada iki grubun Müslüman olduğu görülmektedir²¹⁵, ancak bunlar muhtemelen küçüktüler, zira Ridde savaşında, kabilede iki grubun olduğunu ve ikisinin de Müslüman olmadığını görüyoruz.²¹⁶ Müslüman olan kişiler, savaşla bağlantılı olarak zikredilmektedir. Kuşkusuz, Medine’den uzak olmaları, ilişkinin zayıflığını izah ediyor.

Ezd ‘Umân. Uzaklık, Umman ve Bahrein’de İslâm’a karşı hareketin biçimini de izah etmektedir. Umman’da Ezd kabilesinin bir kesimi hâkim durumdaydı, el-Culundâ’nın oğulları Prens Ceyfer ve kardeşi ‘Abbâd (veya ‘Abd)’ın,

213 Taberî. 1991; ancak bkz. el-Belâzürî, 100 ve Caetani, ii/1. 604, Hâvlân’a karşı gerçekleştirilen gazve.

214 Taberî. 1880.

215 İbn Sa’d, i/2. 34 (§ 67), 83 (§ 141).

216 Taberî. 1980-1982.

kendi istekleriyle Hz. Muhammed'e yaklaştıkları anlaşılıyor. [Hz. Muhammed] de görüşmelerde bulunmak üzere 'Amr bin el-'Âs'ı onlara göndermiştir. Ceyfer Hz. Muhammed tarafından talep edilen ölçüde hakimiyetten vazgeçmekte tereddüt etti, ama sonunda kardeşi tarafından teklif edilen şartları kabul etmeye ikna edildi. Bunun üzerine 'Amr bazı yargısal görevleri ve *sadakaların* denetimini, yani zenginlerden toplayarak fakirlere verme görevini üstlendi.²¹⁷ Bu da, tam olarak nasıl bir şekil aldığı bilinmemekle birlikte, Umman'da sosyal bir huzursuzluk olduğunu göstermektedir. Pers imparatorluğunda gide-rek artan karışıklık, bununla bağlantılı olabilirdi. Bununla beraber, 'Amr bin el-'Âs'ın tedbirlerine ve Ezd 'Ummân'a mensup diğer grupların yönetimi ellerine almalarına rağmen,²¹⁸ Müslümanlar zayıftı. Hz. Muhammed'in vefatında, 'Amr Medine'ye döndü, Ceyfer ve 'Abbâd ise dağa çıktılar; İslâm karşıtı güçler –belki de esas olarak bedevi unsurlardı-²¹⁹, Laķît bin Mâlik'in şahsında bir lidere kavuştular ve ancak, Umman dışından gelen bir Müslüman ordusunun, mahalli Müslümanlarla birleşmesiyle mağlup edildiler ve boyun eğdirildiler.²²⁰

'*Abd el-Ķays*. Umman ve Bahreyn'deki Ridde'nin seyrinden anladığımız kadarıyla, Bahreyn'deki Müslüman topluluk görece Umman'dakinden daha güçlüydü. Bahreyn Araplarının çoğu 'Abd el-Ķays kabilesine mensuptu, ama Bekr bin Vâ'il ve Temîm'e mensup olanlar da vardı. Ayrıca, Persler, Hristiyanlar ve Yahudiler de mevcuttu. Bir kısım münferit gruplar Medine ile temas hâlindeydi ve bunlardan bazılarının Hz. Muhammed'e yaklaşmakta önderlik ettikleri anlaşılmaktadır.²²¹ Maalesef, kaynaklarca muhafaza edilen ayrıntıların çoğu muğlaktır. Hecer [kabilesinin] Bahreyn'e yerleşmesinin gerekçesini bilmiyoruz ve bu yüzden de bir [kabilenin] 'reisi'nin (*sâhib*), ötekinin 'reisi' ile olan ilişkilerini anlamıyoruz. Şöyle bir varsayımda bulunulabilir: Bu ikisi ile Hz. Muhammed dönemindeki ana mahalli destekçi olan Münzîr bin Sâvâ, Pers çıkarlarını gözetken ve Pers imparatorluğunun desteğine sahip olan Arap yöneticilerdi. Bunlar Pers imparatoru adına Arapları yöneten Ħîre kralı gibi Hristiyan olabilirler; en azından, Ridde sırasında Müslümanlara sadık tarafta

[132]

217 İbn Sa'd, i/2. 18 (§ 8).

218 a.g.e. 80 (§ 134); bkz. 23 (§ 25), 30 (§ 49).

219 Bkz. Wellhausen, *Skizzen*, vi. 24-26.

220 Taberî. 1976-1980, vb.

221 İbn Sa'd, i/2. 19 (§ 9), 27 (§ 41, 42), 32 vd. (§ 57), 54 (§ 98); bkz. Caetani, ii/1. 193-206; Wellhausen, *Skizzen*, vi.

savaşan el-Cârûd bin Mu'allâ başlangıçta Hristiyandı²²² ve Münzir bin Sâvâ'ya gönderilen ve Mecûsiler ve Yahudilere karşı neler yapması gerektiği anlatılan bir mektup, Hristiyanlarla ilgili düzenlemelerin yapılmış olduğunu ima etmekte ve dolayısıyla Münzir'in kendisinin de Hristiyan olduğunu düşündürmektedir.²²³ Yine aynı şekilde, Medine'ye olan uzaklıkları, her ne kadar Hz. Muhammed'in onlara herhangi bir askerî yardım göndermesini zorlaştırmış olsa da, bu adamların ona müracaat etmelerine sebep olan şey, muhtemelen Pers imparatorluğunun dağılma tehlikesiydi.

'Abd el-Ğays 'heyet'inin, Mekke'nin fethedildiği 630/8 yılında, Medine'ye geldiği ve dolayısıyla, ilk 'heyetler'den biri olduğu rivayet edilmektedir.²²⁴ Heyetin gelişi ile Hz. Muhammed'in vefatı arasındaki iki yıl kadarki sürede, Bahreyn'de işler hiç iyi gitmemiş, İslâm hareketi iniş çıkışlar yaşamış ve hatta irtidat olayları bile meydana gelmiştir. Medine'den askerî desteğin olmaması, Hz. Muhammed'in bölgedeki adamlarının işlerini zorlaştırmış olmalıdır; bunların başında, Mekkeli bir müttefik olan 'Alâ' bin el-Haçremî vardı. Hz. Muhammed'in vefatına yakın bir tarihte meydana gelen Münzir bin Sâvâ'nın ölümlü ile sıkıntılar iyice arttı. Hz. Muhammed'in vefatı Bahreyn siyasetini ancak dolaylı olarak etkilemiş olmalıdır; Medine ile kendileri arasındaki bölgede güçlü İslâm aleyhtarı liderlerin olduğunu gören, İslâm aleyhtarı yerel grup, bağımsız bir prenslik kurmak için fırsatın doğduğunu düşünmüştü. Askerî lider, Bekr bin Vâ'il kabilesinden Huşam bin Đubey'a idi, ama plan, prens veya kral olmak suretiyle, Hıre kraliyet hanedanlığını tesis etmekte. Az önce belirtildiği üzere, Müslümanların başında Cârûd vardı, ama 'Alâ' dışarıdan bir ordu getirinceye kadar, muhaliflerle baş edecek kadar güçlü değillerdi.

Hanife. Hanife kabilesi hakkında diğer bazı kabilelerden daha fazla rivayet mevcuttur, ancak, bu malzemenen tutarlı bir resim çıkarmak zordur. Buradaki en önemli soru, Hz. Muhammed ile bir şekilde temas içinde olan dört grubun, yani Hevze, Šümâme, 'heyet' üyeleri ve Müseylime gruplarının birbirleriyle

[133] ilişkisidir. Hz. Muhammed'in Hudeybiye dönüşünde gönderdiği mektuplar-

222 İbn Sa'd, i/2. 54. 21.

223 a.g.e. 19 (§ 9).

224 a.g.e. 54 (§ 98); Haziran 625 (i/4)'te zahire için Medine'ye gelen grup muhtemelen Bahreyn'den değil, Medine yakınlarındaki Ravha'dandır; İbn Hişâm, 590; Vâkıdı/Wellhausen, 150 vd.; bkz. a.g.e. 176 vd.

dan birisi Hânîfe kabilesinden Hevze bin 'Alî'ye yazılmıştı.²²⁵ Muhtemelen Hevze o tarihte orta Arabistan'ın en güçlü adamıydı. Perslerle ittifak yapmıştı ve Yemen-İran yolunun belli bir bölümünde [Pers] kervanlarının güvenliğinden sorumluydu. Buradan şu sonuç çıkarılabilir: Hânîfe'nin çoğunluğu ziraatle geçinmesine rağmen, Hevze, kabilenin göçebe/bedevi kesimine mensuptu. Temîm'e düşmandı, özellikle de [Temîm'in] alt-kabilesi Sa'd'e [düşmandı]. Dinî açıdan, Hânîfe'nin diğer mensupları gibi, muhtemelen Hristiyandı.²²⁶ Kaynaklar Hz. Muhammed'in ona gönderdiği mektubun, Müslümanlığa davet olduğunu ileri sürmektedirler; onun da cevaben, işlerin idaresinde kendisine de bir rol verilmesi hâlinde, Müslüman olabileceğini söylediği rivayet edilmektedir. Mektupların aslı böyle olabilir de olmayabilir de. Hevze'nin Hz. Muhammed'in elçisine iyi muamelede bulunduğu ama Müslüman olmadığı anlaşılmaktadır. 630/8'de öldüğü rivayet edilmektedir.

İkinci adam, Şümâme bin 'Uşâl'in, bir gazve sırasında Müslümanlar tarafından nasıl esir alındığı ve Hz. Muhammed'in nazik davranışı sayesinde İslâm'a kazandırıldığı konusunda hikayeler anlatılmaktadır.²²⁷ Onun Müslüman olduğunu ya da en azından, (takriben 631/10'de), kendi rızasıyla İslâm'a meyletmış olduğunu reddetmek için haklı gerekçelerin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Hz. Muhammed, vefatından kısa bir süre önce, gelmekte olan fırtınanın işaretleri görünmeye başladığında, kendisine dost olan çeşitli liderlere elçiler göndermişti, bu elçilerden birisi de Şümâme'ye gönderilmişti.²²⁸ Şümâme bunun üzerine, Hânîfe [kabilesinde] Müslümanların lideri oldu ve Ridde'de faydalı bir rol oynadı.²²⁹ İlginç olan İbn Hişâm'ın, Hz. Muhammed'in 'Yemâme'nin iki kralı' olan Şümâme ve Hevze'ye mektup yazdığından söz etmesidir.²³⁰ Eğer bunlar aynı anda ama kabilenin farklı kesimlerinin kralı idiyse, o zaman, Şümâme'nin, güç bakımından daha aşağıda olması muhtemeldir. Öte yandan bu, Şümâme'nin Hevze'nin yerine geçtiği şeklinde anlaşılırsa, o zaman, onun tüm yetkilerini devralmadığı anlamına gelir, çünkü kabilenin çoğunluğu Müseylime'ye tabi olmuştur. Buradan şu sonuca varılabilir: Şümâme kabilenin

225 İbn Sa'd, i/2. 18 (§ 7); İbn Hişâm, 971.

226 Caussin de Perceval, ii. 404-408, 575-578.

227 İbn Hişâm, 996.

228 Taberî. 1798.

229 a.g.e. 1910 vd., 1916, 1962, 1971.

230 971.

göçebe/bedevi kısmının lideriydi ve eğer Pers imparatorluğu dağılmamış olsaydı, Perslilerin vekili olarak Hevze'nin yerine geçmiş olacaktı.

[134] Üçüncü olarak, Medine'ye giden ve İslâm'ı kabul eden 'heyet' üyeleri vardır.²³¹ Lider Selmâ bin Hanzale'ydi, heyet üyelerinden birisi de, daha sonraları Müseylime'nin en önemli destekçisi olan Rahhâl (ya da Nehâr er-Reccâl) bin 'Unfuve'ydi. Heyet üyelerinden birisinin Müseylime olduğu, ancak, develer ve eşyalar ile ilgilendiği, dolayısıyla Hz. Muhammed'i görmediği rivayet edilmektedir; belki de Hz. Muhammed'in kendisi ile ilgili söylediği ileri sürülen sözlerinin, Müseylime'nin takipçileri tarafından, Hz. Muhammed'in onu peygamber olarak kabul ettiğini göstermek amacıyla kullanılmış olması nedeniyle haberde adına yer verilmişti;²³² dolayısıyla, Müseylime'nin 'heyet' üyelerinden biri olmadığı varsayılabilir. Şimdi zor olan bölümlere geldik. Heyet Hevze tarafından mı yoksa Şümâme tarafından mı gönderilmişti? Ya da bunlar kendi rızaları ile mi gelmişlerdi? Böyle olması çok muhtemel görünmektedir, ziyaret muhtemelen Hevze'nin ölümünden sonra olmuştur; bu durumda, söz konusu kişiler, en azından kabilenin göçebe olmayan bölümünün ileri gelen adamlarıydı. Hevze'nin öldüğü ve Pers imparatorluğunun da düşüşte olduğu 631 yılındaki durum, onları Medine'nin desteğini aramaya sevk etmiştir. Herşey gösteriyor ki, heyet zamanında, Müseylime henüz peygamberliğini ilan etmemişti ya da en azından fark edilebilir ölçüde bir taraftar kazanmış değildi.

Dördüncü sırada, 'yalancı peygamber' diye bilinen Müseylime'nin kendisi gelmektedir. Takriben 10. yılın sonunda (632 yılının başı) Müseylime'nin, 'bir peygamberden öbür peygambere' şeklinde, Hz. Muhammed'e bir mektup yazdığı ve ülkeyi aralarında bölmeyi önerdiği rivayet edilmektedir; Hz. Muhammed'in, Müseylime'nin peygamberlik iddiasının reddeden bir cevap verdiği rivayet edilmektedir.²³³ Bu hikaye biraz rötuşlanmış olsa bile, pekala bir görüşme teşebbüsü olmuş olabilir. Müseylime'nin, kesinlikle, Hz. Muhammed'in vefatından önce, siyasi ve dinî bir hareketin lideri olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Olayın dinî veçhesinin gerçek olduğu anlaşılmaktadır; Müseylime'nin uzun yıllar boyunca dinî konularla ilgilendiği ve belki de bir çeşit vaiz olduğu farz edilebilir. Müseylime'nin Hz. Muhammed'den önce peygamberlik

231 İbn Sa'd, i/2. 55 (§ 101).

232 İbn Sa'd, i/2. 55 (§ 101); Taberî. 1932, 1941; bkz. İbn Hişâm, 946.

233 İbn Hişâm, 965; İbn Sa'd, i/2. 25 vd. (§ 33).

iddiasında bulunduğu da ileri sürülmüştür.²³⁴ Rivayete göre, muhalifleri, Hz. Muhammed'in, vahiylerini 'Yemâme'deki er-Raḥmân adlı bir kişiden' aldığını iddia etmişlerdir,²³⁵ bu ifade, muhtemelen, er-Raḥmân (Rahmet sahibi, yani Allah)'tan vahiyler alıyor olmasına rağmen, kendisi de er-Raḥmân diye anılan Müseylime'ye işaret etmektedir.²³⁶ Bununla birlikte, yaygın kanaat, Müseylime'nin, Hz. Muhammed'in Mekke döneminde faal olduğu görüşü genel olarak reddedilmektedir; eğer onun peygamber olduğu pek çok kişi tarafından biliniyor olsaydı, bu durum, Hz. Muhammed'in muhalifleri tarafından ona karşı bir argüman olarak kullanılırdı. Hz. Muhammed'in 'Yemâme'deki er-Raḥmân adlı bir kişi tarafından öğretildiği' iddiası ve hatta er-Raḥmân isminin Müseylime'ye izafe edilmesi, büyük bir ihtimalle, kendilerini, bu ismin Kur'an'da geçiyor olmasına ve Yemâme ile olan özel ilişkisine dayandırmaya çalışan Müseylime taraftarlarının, İslâm aleyhtarı propagandasıdır.²³⁷ Vâkıdî'nin, Müseylime'nin Hicret'ten önce er-Raḥmân olarak tanındığını ima eden ifadeleri, diğer rivayetlerle çeliştiği için şüphelidir.²³⁸ O halde, en doğrusu, Müseylime'nin geçmiş dinî uygulamaları ve tecrübeleri her ne olursa olsun, Hevze'nin ölümünden önce, kendi kabilesi içinde geniş bir ilgi uyandırmadığını, [kabilesi] dışında ise çok daha az ilgi çektiğini kabul etmek gerekir.

İslâmî kaynaklar, her ne kadar Müseylime'yi karalamaya çalışsalar da, onun öğretisinin bazı ayrıntılarını muhafaza etmişlerdir. Müseylime, Kur'an'ın ilk bölümlerinde olduğu gibi *sec'*yi (kafiye veya ses uyumlu ritmik nesir) kullanmıştır. Doğruluğa vurgu yapıyor, öldükten sonra dirilişin olacağını ve insanın hayatta yaptıklarından dolayı ilâhî yargılamaya tabi olacağını söylüyordu. Günde üç vakit namaz ile oruç öngörülüyordu. Yemâme'de bir tapınak ya da mukaddes bölge kuruluyordu.²³⁹ En ilginç bölüm de şöyle: Ziraatçıların, top-

234 D. G. Margoliouth, 'On the Origin and Import of the Names Muslim and Hanif, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1903, özellikle 485 vd.; aksi için bkz. C. J. Lyall, 'The Words "Hanif" and "Muslim"', a.g.e. 771-784; bkz. F. Buhl, *Encyclopaedia of Islam (I)*'de 'Musailima maddesi. Küçültme (tasğir) kipinin türetililebilir olduğunu düşünmek için gerekçeler mevcut değildir, küçültme kipleri sıradan isimler şeklinde kullanılır, örneğin Hâdîce'nin babası Huveylid. Aynı şey Tuleyha için de geçerlidir. *M/Mecca*'de 29. 1, 'Mesleme veya' kelimeleri silinmelidir.

235 İbn Hişâm, 200.

236 Vâkıdî/Wellhausen, 58; Taberî. 1935. 14; bkz. Caetani, ii/1. 641, n. 1.

237 İbn Sa'd, i/1. 108. 26, muhtemelen Allah'ın ismi olarak.

238 Vâkıdî/Wellhausen, 58 'Abd er-Rahman'ın orijinal adını 'Abd 'Amr olarak vermektedir, oysa İbn Sa'd, i/1. 88 'Abd Kâ'be olarak vermektedir.

239 Taberî. 1916 vd., 1930-1935; bkz. Caetani, ii/1. 636-640.

rağı sürmek, hasat yapmak, öğütme ve pişirmek gibi değişik işlemlerine atıf yapan bir yeminden sonra şöyle diyordu: ‘Sizler çadır halkına (*veber*) tercih edildiniz, köy halkı (*meder*) da sizin önünüzde değil.’²⁴⁰ Son iki ibare ‘hiç kimse sizden üstün değil’²⁴¹ anlamındadır ancak, yemin ve tarlalarını(*rîf*) savunmalarına dair tavsiye, Müseylime’nin takipçilerinin esas itibarıyla ziraatçılardan oluştuğunu ortaya koymaktadır.

- [136] Az önce belirtilen noktalar ve (‘semanın krallığı’ *mulk es-semâ* ibaresi gibi),²⁴² benzeri hususlardan ve Hıfife [kabilesi] içinde Hristiyanlığın yaygın olmasından, Müseylime’nin Hristiyanlıktan, özellikle de bazı zühdî eğilimlerden büyük ölçüde etkilenmiş olduğu anlaşılmaktadır. Müseylime hareketinin hızla yayılışının, Hevze’nin ölümünden sonra ve Pers imparatorluğundan artık yardım beklenemeyeceği bir zamanda, takriben 630’da meydana geldiğini hatırlayacak olursak, Müseylime’nin öğretisinin, merkezi Yemâme’de olan ve İran, Bizans ve Medine’den bağımsız bir prensliğin kurulması için dinî ve zihnî bir temel oluşturmaya çalıştığı daha da açıklığa kavuşmuş olacaktır. Oğlu hayatta olan hiçbir erkeğin başka bir kadınla ilişki içinde olamayacağı şeklindeki ilginç düzenleme belki de bu prensliğin ekonomik temeline yönelik bir şeydi;²⁴³ Yemen ile İran arasında ticaretin ortadan kalkması muhtemelen Yemâme’yi olumsuz etkilemişti.

Dolayısıyla Müseylime sadece Hz. Muhammed’in bir taklitçisi değildi, zira o artık başka bir sorunla uğraşıyordu; ayrıntılarda, Hz. Muhammed’den ziyade, muhtemelen mahallî Hristiyanlık [anlayışından] etkilenmişti. Bununla birlikte, başında peygamberin bulunduğu bir devlet veya siyasi sistem düşüncesi Medine’den alınmıştı; belki de, bu düşünce, ‘heyet’le birlikte Medine’yi ziyareti sırasında gördüklerini nakleden er-Raḥḥâl’e aitti. Bu düşünce ilk kez ister er-Raḥḥâl’e isterse Müseylime’ye gelmiş olsun, propaganda çalışmaları ve hareketin yayılması, ‘heyet’in dönüşünden kısa bir süre sonra başlamış olmalıdır. Hepsi olmasa da heyet üyelerinden bazıları yeni harekete katılarak İslâm’ı terk etmişlerdir. Eğer [Müseylime] Müslümanlara karşı başarılı olmuş olsaydı, İslâm’ın yaptığına benzer şekilde bir Arap birliğini sağlayıp sağlayama-

240 Taberi. 1934.

241 Bkz. Lane, *meder* kelimesi altında (s. 2698).

242 Taberi. 1917. 2.

243 a.g.e. 4 vd.

yacağını tam olarak bilemiyoruz; Müseylime'nin öğretisinde 'kutsal savaş'tan söz edilmiyor; oysa bu, Arap birliği için gerekli olan ekonomik temelin ve Arap genişlemesinin ideolojik gerekçesinin bir unsuruydu. Her ne kadar Müseylime'nin insanları etkileme konusunda yetenekli olduğu rivayet edilse de, onun Hz. Muhammed kadar geniş ve uzak görüşlü olduğuna dair herhangi bir şey bulunmamaktadır; öte yandan, o, döneminin siyasi gerçeklerini bilmiyor değildi ve sadece bir fanatik veya hayalci olarak görülmemelidir. Çiçeği burnunda hilafetin [Hz. Ebu Bekir'in] yüzleşmek zorunda olduğu en ciddi problem, Müseylime hareketinden gelmişti. Hz. Muhammed'in hayatını ne yönüyle ilgilendirdiği açısından bakılırsa, söylenmesi gereken şey şudur: Böyle bir hareket zuhur etmiştir ve Hânîfe [kabilesinin] çoğunluğu tarafından da kabul görmüştür.

[137]

Temîm. Temîm kabilesi Yemâme ile Hîre kasabası arasındaki bölgeye dağılmış vaziyetteydi ve bazı bölümleri Hîre ile yakın ilişki içindeydi. Kabile üyelerinin çoğunluğu Doğu Suriye (Nasturi) kilisesi Hristiyanlarıydı. Bu bölgede yerleşim yerleri olmasına rağmen, buralarda başka kabilelerin de yaşadığı ve Temîm'in esas olarak göçebe/bedevi olduğu ileri sürülmüştür.²⁴⁴

Temîm'den İslâm'a ilk giren kişi, Hz. Muhammed Mekke'nin fethine giderken kendisine iştirak eden on kişi arasında olan Ekra' bin Hâbis'ti. Hz. Muhammed ona büyük saygı gösterdi ve kendisine Ci'râne'de yüz deve verdi. Daha sonra meydana gelen olaylar, 'Akra'ın, Temîm'in ileri gelen adamlarından biri olmadığı izlenimini vermektedir. Belki de, bu saygılı muamele, Gaţafân [kabilesinden]'Uyeyne bin Hişn'i kışkandırmaya veya Temîm [kabilesinin] diğer mensuplarını kazanmaya yönelik bir hareketti. 'Akra'ın İslâm'ı kabul etmesi, Ci'râne'den belli bir süre sonrasına kadar olmamış olmalıdır. Bu olay, bazen, Temîm [kabilesinden] bazı kişilerin Hz. Muhammed'e meydan okudukları belâğat ve şiir yarışmasına dair ilginç olay ile de ilişkilendirilmektedir.²⁴⁵

Bu yarışma hadisesi İbn Hişâm'da münferit bir hadise olarak verilir, ancak Vâkıdî ve İbn Sa'd bu olayı 'Uyeyne bin Hişn komutasında yapılan gazve ile

244 Caetani, ii/1. 218 vd., vb.; Vâkıdî/Wellhausen, 386 n.; H. Charles, *Le Christianisme des arabes nomades sur le Limes et dans le désert syro-mésopotamien aux alentours de l'Hégire*, Paris, 1936, 55, 60 vd.

245 İbn Hişâm, 877-883 (gazve), 933-938 (yarışma), 985; Vâkıdî/Wellhausen, 327, 376, 385 vd.; yarışma için bkz. İbn Sa'd, i/2. 40 (§ 78) ve *Üsd el-Gâbe*, i. 119-122 (107-110 yerine schven bu şekilde numaralandırılmıştır).

ilişkilendirmektedirler. Nisan 630’da (9. yılın başlangıcında), Hz. Muhammed, *şadağaları* toplamaları için adamlar göndermişti. Huzâ’a [kabilesinin] Benî K’ab [sülalesine] gönderilen elçi, bu kabile tarafından iyi karşılanmış ancak, bunlarla birlikte yaşayan Temîm [kabilesinin] küçük bir bölümü inat etmiş ve ödemeyi reddetmişti; bunun üzerine, ‘Uyeyne’nin peşlerinden gitmesine ve onları cezalandırmasına izin verildi; Temîmli 6 kadar kişi öldürüldü ve yaklaşık elli adam, kadın ve çocuk esir olarak Medine’ye götürüldü. Temîm’in önemli adamlarından bir ‘heyet’, bunların serbest bırakılmalarını istemek üzere geldi. Bu olay pek çok soruyu akla getirmektedir. Temîm’in bir kesimi kabilenin esas mekanından nasıl bu kadar uzakta olabiliyor? Bunlar, kuzey doğusunda olsalar dahi, Mekke’ye yakın bir yerde olmalıydılar.²⁴⁶ Bunlar Müslüman mıydılar? Eğer [Müslüman] değillerse (ki öyle görünüyor), neden Medine’ye deve ödemekle sorumlu tutulmuşlardır? Himayeleri altında oldukları için geçici olarak Huzâ’a ile birlikte mi sayılıyorlardı? Son olarak, şiir ve hitabet yarışması esirlerle ilgili müzakerelerle aynı anda mı yapılmıştı?

Son sorunun cevabı muhtemelen olumsuzdur ancak, bu kendi başına önemli değildir. Önemli olan, Temîm’in ileri gelen adamlarından hangilerinin Müslüman olduklarını –eğer oldularsa– bilmektir. İbn Hişâm’ın yarışmaya katılan kişilere ilişkin listesi, Vâkıdî’nin listesi ile neredeyse aynıdır. En önemli isimler şunlardır: ‘Uṭârid bin Hâcib (Hâṭib), Zibriḳân bin Bedr (şair), Ḳays bin ‘Âsım ve Ekra’ bin Hâbis. İbn Hişâm’ın, esirlerle ilgili olarak görüşmeye gelenlere dair listesinde bunlardan sadece son ikisi mevcuttur; en nüfuzluları Sebre bin ‘Amr olan bu listedeki diğer kişiler, önceki listedekilerden farklıdır. İsimlerin dışında ayrıca şu da belirtilmelidir ki, İbn Hişâm’da, yarışma heyetindeki kişiler, yarışmadan sonra Müslüman olmuşlardır, Vâkıdî ve İbn Sa’d’da bundan bahsedilmemektedir; daha sonraki yazarlardan, İbn Eşir sadece ‘Ekra’ın [kelime-i] şahadet getirdiğinden bahsetmektedir.²⁴⁷ Hepsisi bundan ibaret olsaydı, değişik rivayetleri mevcut halleriyle telif etmek mümkün olabilirdi, ancak başka bir delil bizi din değiştirmeler konusunda çok şüpheli ol-

246 Temîm kabilesinin Ḳureyş’le muhtelif bağlantıları kaydedilmiştir: Ebû Cehil’in annesi Esmâ bint Muḳarribe, ‘Ayyâş vb. Temîmlidir ve Firas bin en-Naḍîr’in annesi de (İbn Sa’d, iv/1. ‘Ayyâş, Fîrâs kelimeleri altında); Ebû Cehil’in Yezîd bin ‘Abdullâh adında Temîm’li bir müttefiki vardı (İbn Hişâm, 509; bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 82); Schm’in müttefiki olan Sa’id bin ‘Amr’ın babası Temîmliydi (İbn Sa’d, iv/1, 144). Bunlar, Mekke yakınlarında bazı Temîmîlilerin varlığını izah etmez, her ne kadar onların bir sonucu olsa da.

247 *Üsd el-Ğâbe*, y.a.g.e.

maya zorlamaktadır. Olay şudur: Hz. Muhammed'in hayatının sonuna doğru, Temîm'in *sadağalarının* [tahsili ile] görevli olan kişiler Mâlik bin Nüveyre'nin, Zibrikan bin Bedr, Kays bin 'Âsım ve belki de diğer bir iki kişiydi.²⁴⁸ Mâlik bin Nuveyre'nin, herhangi bir heyetin üyesi ya da Müslüman olduğundan söz edilmemektedir ancak, kabilenin ileri gelen adamlarından birisi olduğu anlaşıldığından, heyetlerde yer almış ise, adının çıkartılmış olmasına inanmak zordur; Temîm'in *sadağalarını* tahsil edenler [kabilenin] değişik kesimlerinin reislerinden başkası değildir.²⁴⁹ Dolayısıyla, Mâlik'in Müslüman olmadığı neredeyse kesin olduğu için, aynı şey Zibrikan ve Kays bin 'Âsım için de geçerli olmalıdır. Buradan şu sonucu çıkarabiliriz: Eğer bunlar Medine'ye giden heyetlerden herhangi birinde yer almışlarsa, Müslüman olmamışlar ancak Hz. Muhammed'le bir mutabakata, muhtemelen bir ittifaka ve *sadağa* ödeyeceklerine dair bir anlaşmaya varmışlardı.

[139]

Ridde döneminde Temîm'de tam olarak neler olduğu bilinmemektedir, bunun nedeni, kısmen, başlıca (hadis) otoritelerden birisi olan Seyf bin 'Umer'in Temîm [kabilesine] mensup olmasından ve kabilesinin irtidat derecesini örtbas etmeye çalıştığıının sanılmasından, kısmen de Hâlid bin Velîd'in düşmanlarının onu karalamak için rivayetleri eğip bükmüş olmalarındandır. Hedef, peygamberlik iddiasında bulunan Secâh adında bir kadındır. Babası Temîm'li ancak annesi kuzeye doğru daha uzak bir yerde büyükçe bir Hristi-

248 İbn Hişâm, 965; Taberi. 1750, 1908 vd.

249 Taberi'de liderleri olarak aşağıdaki kişilerin adları verilmektedir. 1910 vd. (Caetani, ii/1. 628 vd.; rivayetlerin farklı biçimleri için bkz. Caussin de Perceval, ii. 461-463): ,

<i>Kabilenin alt bölümleri</i>		<i>Esas lider</i>	<i>Diğer liderler</i>
er-Ribâb	— Dabbe:	Zibrikan bin Bedr	Abdullah bin Şafvân
	— 'Abd Menât:	"	'İsme bin Ubeyr
Sa'd bin	— 'Avf :	Zibrikan bin Bedr	'Avf bin Bilâd
Zeyd Menât			(Cûşemi)
	— el-Ebnâ':	"	"
	— Mukâ'is:	Kays bin Asım	(?)'Amr bin el-Ehtem
	— el-Bu'tûn:	"	Sî'r bin Hufâf
'Amr bin Temîm	— Behdâ	Şafvân bin Şafvân	el-Huşayn bin Niyâr
			(aynı zamanda Ribâb'ın da[lideri])
	— Hağdam	Sebre bin 'Amr	
Hanzale	— Mâlik:	Vekî' bin Mâlik	
		(+'Uşrid)	
	— Yerbû':	Mâlik bin Nüveyre.	

yan kabilesi olan Tağlib’den; Secâh bir süre Tağlib [kabilesi] içinde yaşamış olmalıdır ve öyle ya da böyle, muhtemelen Hristiyandı. Kadının vahiy aldığı dair iddiaları muhtemelen Müseylime ve Tuleyh’a’dan sonraydı, ama Hz. Muhammed’in vefatından önce bu iddianın ortaya atılmış olması mümkündü. Temîm’li olmayan takipçilerinin askerî desteğine sahipti ve ilk başta, Mâlik bin Nüveyre gibi, kendi kabilesinin reislerinin çoğu, ona karşı dostane bir tutum içindeydiler. Bununla birlikte, [Secâh’ın] ortaya çıkışının başlıca sonucu, Temîm’in muhtelif alt kesimleri arasındaki çekişmeleri tahrik etmiş olmasıydı. [Kabilenin], Secâh ile sürtüşmeye giren bazı kesimleri, onun özel ordusu ile karşı karşıya geldiler ve onu yendiler. Bu olaydan sonra yıldızı hızla söndü. Yeni bir yer fethetmekten ziyade muhtemelen himaye aramak için Yemâme taraflarına gitti, Temîm [kabilesi] de kısa süre sonra Müslümanlarla barış yaptı. Mâlik bin Nüveyre, haklı olarak, Hâlid bin Velîd tarafından öldürüldü, zira Secâh olayında en fazla taviz verenin o olduğu görülecektir; diğer liderler yerlerini korudular.²⁵⁰

[140] O halde, Hz. Muhammed’in dönemi açısından bakarsak, Temîm’den muhtemelen az sayıda Müslüman vardı ve bunlar ileri gelen kişiler değildi –belki ‘Ekra’ bin Hâbis, başka yönleri bilinmeyen Süfyân Bin ‘Uzeyl ve ailesi ve şüphesiz, Hz. Muhammed’in kendisini Mu’âviye bin Ebî Süfyân ile ‘kardeş’ yaptığı Huṭaṭ bin Yezîd.²⁵¹ Öte yandan, neredeyse Temîm’in tamamının Hz. Muhammed’le ittifaka girdiği ve *sadaka* ödemeyi kabul ettiği anlaşılmaktadır. Hz. Muhammed’in itibarının hızla artması ve Pers imparatorluğu ile Hîre’nin zayıfladığı dikkate alınırsa, işlerin bu duruma gelmesi şaşırtıcı olmasa gerek. *Sadakaların* toplanmasından eski kabile reislerinin sorumlu olması, Temîm’in Müslüman olmadığı inancını teyit etmektedir, zira daha sonraki dönemlerde, gayrimüslim topluluklarla ilgili genel uygulama böyleydi. Bu durumda, yine de *sadaka* kabilenin yoksulları için [orada] bırakılmış olabilir. Kabilenin hepsinin aynı dinden olması gerekmiyordu. Resmî dine en yakın olan ise muhtemelen Hristiyanlıktı, ancak, Hristiyanlığın kabulü büyük ölçüde göstermelik olmaydı ve kabile mensuplarının, ortalama göçebe/bedevi Arabınki ile aynı olan görüntüsünü ve ideallerini pek değiştirmiyordu.²⁵² [Kabile içinde] bir miktar

250 Taberî, 1908-1915, 1925 vd., vb.; bkz. Caetani, ii/1. 626-635, 651-661.

251 İbn Sa’d, i/2. 4i(§ 78); İbn Hişâm, 933 vd.,vb.

252 Bkz. kabile içinde savaş; yine İbn Sa’d, i/2. 56-59 (§ 192), özellikle 58 sayfa altı, açıkça anaerkillik [matriarchy].

Mecûsî (Zerdüşî) de olmalıydı. Belli belirsiz bir tek tanrıcılığın varlığı ve puta tapıcılığın olmaması, şüphesiz, Hz. Muhammed tarafından bu kabile ile ittifak yapmayı haklı gösterecek bir durum olarak görülmüştü. Hangi dine mensup iseler, dinleri onları, kuzey batı kabilelerinin Hristiyanlığının, onları Bizanslılara bağladığı gibi, Pers imparatorluğuna bağlamıyordu. Aksine bunlar, Pers bölgelerine baskın yapmaya istekliydiler ve bu yüzden de Müslümanların en uygun müttefikleriydiler.

Secâh'ın farklı bir öğretisi olduğundan söz edilmemektedir. Kabilenin – esas itibarıyla Hristiyan olan– mevcut inançları muhtemelen sorgulanmaksızın kabul ediliyor ve gündelik işler, [özellikle de] siyasi işlerle ilgili yönlendirmeler yapıyordu. Temîm'in Nasturi doktrinlerinin yerine Tağlib'in Monofizit [Yakubi] doktrinlerinin konulmasına çalışılması da ihtimal dışı değildir,²⁵³ ama bu konuda hiçbir bilgiye sahip değiliz. Her neyse, diğer yerlerdeki Hristiyanlarla ilişkiler konusunda pek bir şey söylenmiyordu, zira bir kadın peygambere sahip olmak, dinî açıdan bağımsız olmak anlamına geliyordu. Medine'nin yükselişi ve Pers imparatorluğunun düşüşü ile değişmekte olan sosyal durum, böyle bir hareketin ilerlemesine yardım ederken, Secâh'ın sosyal sorunlarla uğraşmaya kalkışmadığı anlaşılmaktadır. Kaynaklarda konuyla ilgili yeterli bilgi olmaması nedeniyle, gölgede kalan bu kişilere belki de haksızlık ediyoruz. Yine de, kaynaklardan edindiğimiz izlenime göre, Secâh olayı, çok eski bir çöl entrikasının bir parça değiştirilmiş şeklinden başka bir şey değildi. Secâh kendisi için bir miktar güç elde etmek istemiş; Mâlik bin Nüveyre ise kendi nüfuzunu artırmak için onu kullanmaya çalışmıştı. Rivayete göre Mâlik, Secâh'ın Müslümanlara saldırmamasını ve kabilenin iç işleriyle uğraşmasını teşvik etmiştir; ancak, Secâh için savaşmadığı anlaşılmaktadır.

[141]

Bekr bin Vâ'il ve Tağlib. Bu iki akraba kabile, İslâm öncesi dönemde pek çok kahramanlıklarıyla, özellikle de uzun yıllar boyu sürdürdükleri kardeş kavgalarıyla meşhurdurlar. Mekke'nin fethi sırasında, her ikisi de büyük ölçüde, en azından ismen, Monofizit [Yakubi] Hristiyanlardı.²⁵⁴ Bekr, bir zamanlar Hîre krallarıyla ittifak içindeydi, ama onlar da Perslilere karşı meşhur Zû Kâr savaşında muzaffer olmuşlardı (takriben 611).²⁵⁵ Bu savaşa katılan güçler bü-

253 Bkz. Charles, y.a.g.e. 64, 76, vb.

254 Charles, y.a.g.e. 3 vd.; bkz. Wellhausen, *Skizzen*, iv. 156n.; Caetani, ii/1. 299.

255 a.g.e. i. 237 vd.

yük olmayabilir ve bu düzenli bir muharebeden ziyade küçük çaplı bir çatışma olabilir; yine de bu olay Arap kabilelerinin Perslere karşı tavrını önemli ölçüde etkilemiştir ve Pers imparatorluğu içinde baskınlar için uygun alanlar ve ganimet olduğunu fark etmelerine sebep olmuştur. Bekr [kabilesinin] bazı bölümlerinin, Bizanslılara bağlı sayılacak kadar batıda yaşadıkları görülmektedir.²⁵⁶

Bekr ve Tağlib [kabilelerinden] ve Bekr’in önemli bir alt-kabilesi olan ve Zû Kâr zaferinin esas sahibi olan Şeybân [kabilesinden] Hz. Muhammed’e gelen ‘heyet’lere dair rivayetler günümüze kadar gelmiştir.²⁵⁷ Ancak bu rivayetlerde adı geçenlerden hiç birinin nüfuzlu kişiler olmadıkları anlaşılmaktadır. Bu nedenledir ki, Bekr ve Tağlib’in ana bölümlerinden hiçbirisinin Müslüman olmadığı sonucu çıkarılmaktadır. Bu sonucun ışığında, daha da şaşırtıcı olanı, el-Ḥuṭam’ın, Bahreyn’deki ilk yenilgisinden sonra, ‘Alâ’ bin Ḥaḍremî’nin, Bekr bin Vâ’il [kabilesinden] ‘Müslümanlıklarına sadık kalanlara’ (*men eḵâme ‘alâ islâmi-hî*) başvurarak, kaçakları tutuklamalarını istemesidir. Kuşkusuz bu kaçaklar kendi kabilelerindendi; ancak, Bekr [kabilesinin] sadece küçük bir bölümü Ḥuṭam ile birlikte Bahreyn’de Ridde hareketlerine karışmış olabilirdi. Başvuruda bulundukları belirtilen reisler ‘Uteybe bin en-Nahhâs, ‘Âmir bin ‘Abd el-Esved, Misma’, Ḥaṣafe et-Teymî ve Müşennâ bin Ḥârîşe eş-Şeybânî idi.²⁵⁸ Şüphesiz bunlar Bekr [kabilesinin] muhtelif bölümlerinin reisleriydiler. Muhtemelen hem o an itibarıyla, hem de ilerleyen dönemlerde, en önemli kişi, Irak’ın fethinde önemli bir rol oynayan el-Müşennâ idi. Bu kişilerin İslâm’a girip girmedikleri konusunda, ilk dönem kaynaklarının suskunluğu, bunların Müslüman olmadıklarının ima edilmesi şeklinde anlaşılmalıdır, ancak, el-‘Alâ’nın onlardan talepte bulunması, Müslümanlarla iyi ilişkiler içinde olduklarına delalet etmektedir. Onların ‘Müslümanlıklarına sadık kalanlara’ ifadesi, daha sonraki dönemlerden bir tarihçinin durumu yanlış yorumlamasıdır; ancak önemli olan husus, onların Medine’yle ittifak yapmaları ve ittifaka bağlı kalmış olmalarıdır.

Bundan öteye geçmek, çok az delil ile varsayımda bulunmak anlamına gelecektir. Yine de bu teşebbüs yapılmalıdır zira, Müslümanlar ile doğu kabi-

256 Vâkıdî/Wellhausen, 311.

257 İbn Sa’d, i/2. 31 (§ 54), 55 (§ 99, 100), 56-59 (§ 102); bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 100, Bekr bin Vâ’il’in bir kolu olan ‘İcl kabilesinden İslâm’a giren bir adam.

258 Ṭaberi. 1971.

lelerinin, aralarındaki ittifak ve Pers imparatorluğuna karşı ilerleme konularında, tavırlarının ne olduğu hususunda tereddütler hasıl olmuştur. Söz konusu kabileler (ve Żû Kâr'da zafer kazananların mirasçısı olarak el-Müşennâ) zaten Pers imparatorluğuna karşı harekete geçmişler miydi ve Hz. Muhammed (veya Yemâme'yi hallettikten sonra Hâlid) kendilerinin de onlara katılmalarına lütfen müsaade edilmesini mi istemişti? Ya da Müslümanlar Pers imparatorluğunu işgal etme imkanları konusunda el-Müşennâ ve diğerlerinin dikkatlerini mi çekmişlerdi? Bunun cevabı iki aşırı ucun arasında bir yeredir. Bekr ve Tağlib, pazarlık için güçlü bir konumdaydılar; Medine'den çok uzaktaydılar ve askerî açıdan da güçlüydüler. İttifakı oluşturma girişimi Müslümanlar tarafından, muhtemelen de bizzat Hz. Muhammed tarafından, ömrünün sonuna doğru, üstlenilmiş olmalıdır; Bekr ve Tağlib'in *sadaka* ödemedikleri, en azından ilk dönemde herhangi bir ödemeden söz edilmediği bu ittifaktan, Müslümanların memnun oldukları anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, Bekr ve Tağlib'den Pers imparatorluğuna kısa baskınlardan başka bir şey beklenmemiş olması da pek muhtemel değildir. Öte yandan, eğer Hz. Muhammed'in kuzey politikası hakkında bu bölümde söylenenler doğruysa, Arapların birbirlerini tüketmelerini engellemek için, enerjilerini yönlendirebilecekleri bir çıkış yolu bulma konusuyla ilgilenmiş olmalıydı. Suriye yoluna büyük önem vermişti, zira Medine'den başlayan bir genişlemenin en kolay hattı burasıydı. Bununla beraber, hayatının son iki yılında, kendisiyle ittifak içinde olan veya kendisine bağlı olan kabilelerin sayısındaki büyük artış sayesinde, Irak'a doğru ikinci bir genişleme hattı mümkün hâle gelmişti. Şüphesiz, Bekr ve Tağlib ile ittifak yapmak isteyen Hz. Muhammed'di, ama daha sonraki gelişmeleri yönlendiren ise esas itibarıyla onun stratejik anlayışydı.

7. HZ. MUHAMMED'İN POLİTİKASININ BAŞARISI

Bu bölümde ele alınan olayları kuş bakışı değerlendiren bir tarihçinin, söz konusu olayların en önemli özelliğinin Arap kabilelerinin büyük birliği olduğunu görmesi tabiidir. Buradan, Hz. Muhammed ve danışmanlarının olayları bu çerçevede gördükleri sonucu çıkmaz. Daha ilkel bir biçimde de olsa, Arapların bir birlik oluşturdukları düşüncesi var olagelmıştır. Hz. Muhammed'in başarıları sayesinde, bu düşünce daha açık olarak ifade edilir olmuştur. İslâm öncesi şiirde 'Araplar' kelimesi pek geçmez, Arabî sıfatının da ilk kez Kur'an'da

[143]

geçtiği rivayet edilmektedir.²⁵⁹ Orada da atıf esas itibariyle dille ilgilidir: Üç yerde, Kur’an’ın açık Arapça anlatımı ile ‘barbarların’ veya ‘yabancıların’ (‘*acemî*’) anlaşılmaz veya karışık konuşması karşı karşıya konulmaktadır;²⁶⁰ ‘*arabî*’ kelimesinin kullanıldığı diğer yerlerde de kelime, Kur’an’ın sıfatı olarak veya ona atıf olarak geçmektedir.²⁶¹ Kur’an’da ‘Araplar’ kelimesi geçmemekle birlikte, daha sonraki bölümlerde geçen *el-a‘râb* kelimesi ise, Medinelilerden ve diğer şehirlerde yaşayanlardan ayrı olarak, göçebe/bedevi kabileler anlamına gelmektedir, ayrı bir etnolojik ve kültürel birim olarak ‘Araplar’ kavramı, “A-rabî” kelimesinin kullanımında mündemiçtir. ‘Arapça bir Kur’an’ ibaresi, bu vahyin ‘düzgün-konuşanlar’ için olduğunu ifade etmektedir ve dinleyenlere de bunun zıddının şüphesiz Habeşistanlılar, Bizanslılar, İranlılar ve belki de Yahudiler olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla, en azından takriben Mekke döneminin ortalarından itibaren, Kur’an üzerine inşa edilen din, söz konusu yabancıların hepsinin dinlerine bir alternatif olarak kabul edilmiştir. Hristiyanlığa ve Yahudilik yerine bu dinin kabulü ile yabancı karşıtı duygunun çok ilgisi vardı.

Evvela, Hz. Muhammed kendi kabilesine (*kaum*), yani Kureyş’e gönderildiğini düşünüyordu; ancak zamanla, Kur’an’da açıkça belirtilmeyen adımlarla, misyonunun daha geniş olduğunu görmeye başlamıştı. Hicret’ten önce, Medine halkı ile yaptığı görüşmelere ilaveten, göçebe/bedevi kabilelerin bazılarını Allah’a inanmaya davet etmişti. Hicretle birlikte, dinî esasa dayalı bir *ümme*t [toplum/topluluk/cemaat] kavramı önem kazanmıştı. Bu toplumun/cemaatin en acil sorunu Medine’nin değişik sülaleleri arasında barışın tesis edilmesi idi. Ancak bu, sadece Medine’nin sorunu değil, tüm Arabistan’ın sorunu idi; Hz. Muhammed Medine’de ve civardaki kabileler arasında *Pax Islamica*’yı [İslâm Barışı] tesis etme konusunda başarı gösterdikçe, diğer kabilelerin, yeni sistemin avantajlarından istifade etmek istemesi doğaldı. Hz. Muhammed de kendi güvenlik sisteminin genişlemesine karşı olamazdı, zira ayrıntılar iyi düzenlendiği takdirde, genişleme daha çok güvenliğin sağlanmasına yol açacaktı. O halde, muhtemelen, yapmakta olduğu şey konusunda dışı vuran düşünce-sine göre, Hz. Muhammed kendisinin İslâm toplumunu, (yani İslâm’ı kabul

[144]

259 O. A. Farruh, *Das Bild des Frühislam in der arabischen Dichtung von der Hicra bis zum Tode des Kalifen ‘Umar*, Leipzig, 1937, 128.

260 16/103 E veya D; 26/195, 198 C; 41/44 C?

261 12/2 C; 20/113 ? D; 39/28 E; 41/32 E +; 42/7 E; 43/3 ? C; 13/37 DE (*hukm*); 46/12 DE (*lisân*).

edenleri ya da İslâm'ı kabul etmeseler de, Allah'a inanan ve kendilerini onun ve Elçisinin himayesine tevdi edenleri), büyötmekte olduğunu düşünüyordu.

Bir bütün olarak Hz. Muhammed'in yaptığı iş, dinî temeller üstüne siyasi, sosyal ve ekonomik bir sistemin tesisinden ibaret olarak görölebilir; kabile politikası bunun sadece bir yönüdür. Yeni toplumu oluşturmak üzere Muhâcirlerle bir araya gelen Medinelî kabilelerin hem Medine Yahudileri arasında, hem de civardaki göçebeler/bedeviler arasında müttefikleri vardı ve bu müttefikler başlangıçtan itibaren, yeni siyasi sistemin ve *Pax Islamica*'nın [İslâm Barışı] faydalarına en azından kısmi olarak ortak olmuşlardı. Medine döneminin ilk yıllarında, Hz. Muhammed'in öteki komşu kabilelerle tamamıyla seküler [dinî olmayan] temele dayalı ittifaklar yaptığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, *Pax Islamica* tedricen genişledikçe ve Hz. Muhammed güçlendikçe, ittifak şartları olarak, Allah'a inanılmasını ve kendisinin peygamber olarak tanınmasını talep etmeye başladı. Hudeybiye seferine katılmayan bedeviler/göçebeler nedeniyle hayal kırıklığına uğramasının ardından, daha katı bir tutum takınmıştı, bu tarihten sonra İslâm'ın kabulü demek, aynı zamanda Hz. Peygamberin tüm Müslümanlara emir verme hakkının da kabulü anlamına geliyordu.

Şu noktanın anlaşılması önemlidir: Hz. Muhammed müstakbel müttefiklerinin bazılarından İslâm'ın kabulünü talep ederken, diğer gruplarla herhangi bir dinî talepte bulunmaksızın ittifaklar yapmaktan da geri durmamıştır. Muzaffer olarak Mekke'ye girdiğinde, Mekkelilerden hiçbir talepte bulunmadı, onların pek çoğu da Müslüman olmadıkları halde Hüneyn'de yer aldı. Bu bölümde, kabilelerle ilgili inceleme, gayrimüslimlerle, vefatına kadar bile ve ondan sonra da, pek çok ittifak yapıldığını ortaya koymuştur. Uzakta olan [kabileler] ve güçlü kabilelerle normal olarak durum bu şekildeydi. Bu müttefikler yalnızca seküler [dini olmayan] müttefiktiler. Her ne kadar bu tür ittifaklar yalnızca seküler ittifaklar olsa da, ittifaklar hakkındaki geçerli Arap düşünceleri doğrultusunda, bir anlamda *Pax Islamica*'ya mensuptular; ittifakın avantajlarına ortak oldular ve onu muhafaza etmeye gayret gösterdiler.

Yeni sosyal ve siyasi sistem genişledikçe, Hz. Muhammed, sistemin ekonomik temelini de düşünmüş olmalıdır. Ömrünün son iki yılında, bu sorun bütün gücüyle onu zorluyordu, ama [sorunun] üzerine doğru gelmekte olduğunu görmüştü. Kabileler *Pax Islamica*'ya girdikçe ve birbirlerine karşı baskın yapmaya son verdikçe, nüfus daha da büyüyecekti, zira baskınlarda ölüm veya

başka zayıat olmayacaktı; geçici olarak ihtiyaç içinde olan bir kabile için artık komşusuna saldırmak suretiyle kendi eksikliklerini gidermek mümkün olmayacaktı. Psikolojik açıdan da, gazvelerde heba olacak enerjiler için bir çıkış gerekliydi. Eğer *Pax Islamica* kalıcı olacaksa, hayat standardı muhafaza edilmeliydi; bunun için yeni bir servet kaynağı gerekiyordu.

Bir süre için Hz. Muhammed ticaretin artırılmasını bir çözüm olarak görmüş olabilir. Medine ile Suriye arasında bir miktar ticaret mevcuttu, ama bu konuda kaynaklarda o kadar az şey söylenmektedir ki, muhtemelen [anlatılmaya değecek ölçüde] çok önemli bir şey söz konusu değildi. Mekke kendi yönetimi altına girdikten sonra, eski ticaret canlandırılıp genişletilse bile, artık Hz. Muhammed’i lider olarak gören kalabalıkların taleplerini karşılamaya yetmeyecekti. Ayrıca, ticaretin, müşrik Mekkelilerin zafiyeti olan batıl dinî tutumlarını canlandırma tehlikesi vardı. Dolayısıyla Hz. Muhammed ticaretin çözüm olmadığını hissetmişti.

Bir başka ihtimal gayrimüslimlerden ganimet elde edilmesiydi. Medine döneminin ilk yıllarında, bu Müslümanlar için, özellikle de Muhâcirler için, çok şey ifade ediyordu; ama tam olarak onlara ne kadar çok şey ifade ettiğini söylemek zordur. İnsanları Medine’ye getiren ve Hz. Muhammed’e bağlayan şey şüphesiz ganimet sevgisiydi. Bir bakıma Hz. Muhammed’in seçtiği çözüm buydu, ama biraz daha geliştirilmesi gerekliydi. Müslümanların sayısı arttıkça ve kolaylıkla ulaşılabilecek mesafedeki müreffeh gayrimüslimlerin sayısı azaldıkça, geleneksel şekilde baskın düzenleme zorlaştı. Arabistan’ın tamamı Müslüman olduğu takdirde, sadece kuzey hududunda baskın yapmak mümkün olabilecekti. Hz. Muhammed’in, nispeten erken bir dönemde, Arapların tümünü veya çoğunluğunu kucaklayacak şekilde, *Pax Islamica*’yı tasarlamış olması ve netice olarak da kuzeye doğru genişlemeye zorlaması, onun büyük devlet adamlığının ferasetlerinden birisidir. Kabile politikasını da, bu vizyon yönlendirdi. Başlıca amacı ümmetinin üyeleri ve onlarla ittifak yapanların, hem dış hem de iç düşmanlara karşı, yüksek derecede bir can ve mal güvenliğine sahip olduklarını görmektir. Bundan sonra da, başlıca gayreti Suriye yolu üzerindeki nüfuzunu artırmaktı. Son yıllarında, Irak istikametindeki kabilelerle dostluğu geliştirdiği anlaşılmaktadır. Bunun aksine, güney ve güneydoğu Arabistan’da İslâm’ı yaymak için çok az şey yaptığı görülmektedir. Her ne kadar orada Müslüman olması muhtemel kişileri reddetmediyse de, onlara,

bir varlıktan ziyade, daha çok maddi bir külfet gibi –geçimleri temin edilecek insanlar gibi– bakmış olmalıdır!

O halde Hz. Muhammed'in kabile politikasının ana hatları böyledir. Geriye incelenmesi gereken iki konu kalıyor: Medine'yle siyasi ilişkinin boyutu ile siyasi ve dinî yönlerinin nisbi önemi. İkinci soruyla başlayalım.

Yedinci yüzyıl Araplarının İslâm'ı kabul etmelerindeki dinî ve din-dışı saiklerin izafi önemini anlamak istiyorsak, siyaset ve dinin ayrı kompartımanlarda var olduğu şeklindeki bugünkü Batı düşüncesinden kurtulmamız gerekmektedir ve William James'in tasvir ettiği şekilde duygusal din değiştirmeler beklememeliyiz. İsraililerin Mısır'dan çıkışından, Ahd-i Atik ve Ahd-i Cedid dönemlerine, [muhtelif] mezhepleriyle birlikte Papalık döneminden bugüne kadar, Orta Doğu'da din ve siyaset daima birbiriyle yakından ilişkili olmuştur. Müslüman, İslâm'a girerken (bazılarının yaşadığı gibi), anormal tecrübeler yaşamış olsa bile Arapçada, iç dünyasındaki bu durumları anlatacak kelimelerden yoksundu ve bunları anlatmaya çabalamakla da ilgilenmiyordu.

İslâm ekonomik, sosyal ve siyasal bir sistemi, *Pax Islamica*'yı getirmişti. Din bu sistemin bütünleştirici parçasıydı; buna sistemin ideolojik veçesi denilebilirdi. Sistemin sağladığı barış ve güvenlik, 'Allah ve Elçisinin güvenliği' idi. Hz. Muhammed'in sonraları, yeri geldikçe, dinî esasın kabulünde nasıl ısrar ettiğini görmüştük. Bu özellikle kuzeybatıda, oradaki Hristiyan kabileler Bizanslıların müttefiki olarak kalmayı tercih ettiklerini açıkça ortaya koydukları vakit gerekli olmuştu. Artık İslâmî sistem muhtelif yollarla göçebe kabilelerin adamlarını cezbediyordu. Sistem esas itibarıyla ganimetlerden olmak üzere, yeterli geçim sağlamaktaydı. Uzaktaki bir otoriteye tabi olmayı içermiyordu; tüm Müslümanlar ilke olarak eşitti ve Hz. Peygamber takipçilerine göçebe/bedevi [kabile] reisinin kendi kabile mensuplarına gösterdiği nezaket ve saygı ile muamele ediyordu. Bizans ve Pers imparatorlukları dağılma emareleri gösterdiğinde ve insanlar 'tutunacakları sıkı bir şey' aradıklarında, İslâm toplumu gerekli istikrarı vaat etmekteydi.

[147]

Yeni sistemin cezbedtiği göçebeler/bedeviler, saiklerinin ne kadarının dinî ve ne kadarının din dışı olduğunu kendi kendilerine sormadılar. Genellikle, sistemi bir bütün olarak ele aldılar ve analiz etmediler. Bununla birlikte, şüphesiz, bir kısım sıkıcı şartları kaldırtmaya çalışmak için, Hz. Muhammed'le pazarlık etmek istediler. Adı ne olursa olsun, Medine'ye yapılan maddi katkılar sevim-

siz konulardan biriydi. Ama en azından bazıları için, Hz. Muhammed'i peygamber olarak tanımak aynı zamanda ona itaat etme sözünü vermek sonucunu doğuracağı için, din dışı bir sebeple, sevimsiz bir durumdu. Dolayısıyla, Hz. Muhammed'le yapılan anlaşmanın ayrıntılarının ötesinde, temel soru, İslâmî sisteme dâhil olmak ya da onun dışında kalmaktı. Ayrıca, Huneyn savaşından sonra, bu soruyla ilgili kararın gerekliliği Arapların çoğunun üstüne çökmüştü, bu gereklilik ile birlikte, İslâm'ı çabucak kabul etmek için maddi bir gerekçe de ortaya çıkmıştı –sisteme kabul edilmek için erken başvuru, rakiplere karşı bazı avantajlar sağlamaktaydı. O halde, Mekke'nin fethinden ve Hevâzin'e karşı zafer kazanılmasından sonra, İslâm'a doğru bir 'kitlesel hareketin' olması şaşırtıcı olmasa gerek. Dinî alanda genelde şöyle olur: İnsanların kalbinde atıl durmakta olan tohum, şartların değişmesiyle birden, çimlenmek için uygun şartları bulur, şartlar herkes için geçerli hâle gelince, din değiştirmeler de yaygınlaşır.²⁶² Siyasette 'treni kaçırmamak' diye bilinen benzeri bir olgu vardır.

Dolayısıyla, Hicretin dokuzuncu ve onuncu yıllarında, İslâm toplumunda kitlesel bir hareketin meydana gelmesi konusunda şaşılacak veya imkansız görülecek bir şey olamaz, bunun sonucu olarak da, Hz. Muhammed'i yüceltiyorlar diye kaynaklardaki ifadeleri büsbütün reddetmek için haklı bir sebep de bulunmamaktadır. Avrupai bir analitik ifadeyle söyleyecek olursak, bu esas itibarıyla siyasi bir hareket olabilir, ama olaylara bir bütün olarak bakıldığında, dinî ve siyasi faktörler birbirinden ayrılmaz durumdadır. Ridde bu harekete karşı bir reaksiyondur. O, ister paganizm/puta tapıcılık, isterse Bizans veya Pers Hristiyanlığı olsun, sadece eski bir şeyin ihyasından ibaret değildi. Ridde'nin şüphesiz adı geçen dinî sistemlerde kökleri vardı, ama İslâm toplumunun büyümesinin yarattığı yeni şartlara karşı pagan/putperest veya Hristiyan Arapların reaksiyonu, yeni bir şey doğurmuştu. Ayrıca, İslâm'a doğru harekette olduğu gibi, Ridde hareketinde de, dinî ve siyasi faktörler birbirinden ayrılmayacak şekilde iç içe girmişlerdi.²⁶³ Bu nedenledir ki, Müslüman tarihçiler bunu dinî bir hareket olarak görmekte haklıdır; 'din'i Arap anlayışına göre değil de, Avrupai anlamda ele almakla hata edenler, Avrupalı âlimlerdir. Rid-

[148]

262 Bkz. R. Oliver, *The Missionary Factor in East Africa*, Londra, 1952, 182-190, siyasi ve diğer seküler sonuçları olan dini bir hareketin, bir süre yavaş büyümesinin ardından, bir iki yıl içinde nasıl hızla genişlediği konusunda bir örnek.

263 İslâm öncesi Arabistan'ında, din ile siyaset arasındaki ilişkinin vurgulandığı bir çalışma, J. Ryckmans, *L'Institution Monarchique en Arabie avant l'Islam*, Louvain, 1951, 329 vd. .

de, İslâm'ın dinî, sosyal, ekonomik ve siyasi sisteminin dışında bir harekettir ve bu yüzden de İslâm karşıtı bir harekettir.

Her ne kadar *Ridde*'den söz ediyor olsak da, altıdan fazla ayrı hareket olduğunu da belirtmek gerekir. Biri ötekinden fikir almış olabilir ama esas itibariyle bunlar birbirlerinden farklıdırlar. Ortak noktaları Arabistan'ın Hz. Muhammed'e tepkisinin birer parçası olmalarıdır, ama her birinin kendine mahsus özellikleri vardır. Bahreyn ve Umman'da dinden pek söz edilmediği anlaşılmaktadır; ama onun dışındaki yerlerde, *Ridde*'nin ayırıcı özelliği, her biri kendisini merkeze koymak suretiyle, yeni bir dini anlatan 'sahte peygamberler'in zuhur etmesidir. Kaynaklarımız bu peygamberlerin ne kadar pagan/putperest, ne kadar Hristiyan, ne kadar İslâm'dan ilham almış ve benzer şartlara ne kadar benzer ama bağımsız tepki verdikleri şeklindeki arka planını anlamamız açısından çok yetersizdir. Destekçilerinin büyük ölçüde göçebe mi yoksa ziraatçılar mı olduğunu bilmiyoruz. Eğer destekçiler yerleşikler ise, o zaman, bu hareketler, İslâm'ın neş'et ettiği olguya –göçebe bir ekonomiden yerleşik bir ekonomiye dönüşüme– karşı tepkiler olabilir; eğer destekçiler göçebeler ise, meydan okuma, süregelen kan davalarının tahrip edici etkisi olabilir. Sadece Müseylime'nin kendi bölgesinin sosyal ve ekonomik sorunlarıyla ilgilendiği izlenimi edinilmektedir; oysa bu, ötekiler hakkında delillerin olmasından da kaynaklanabilir.

Bu çeşitlilik içinde, bir şey gayet açıktır, o da *Ridde*'lerin yeni tür bir hareket olmasıdır. Eski hanedanın ihya edilmek istendiği Bahreyn'deki durum hariç, [*Ridde* hareketiyle] talep edilenler, eski bir şeyin [ihyası] değildi. Dolayısıyla, söz konusu hareketler, *yeni* duruma karşı tepki şeklinde de anlaşılabilir. Yeni durum, Arabistan'daki yeni dinî hareketin yükselişi olabileceği gibi, Bizans ve Pers imparatorluklarının çökmekte olduğu bir zamanda, orada, yeni bir siyasi gücün yükselişi de olabilir. Bununla birlikte, İslâm da, dinî ve siyasi bir sistem olduğundan dolayı, bu alternatifler birbirinden ayrı şeylerdir, ama aralarında [aslında] bir fark yoktur.

Son olarak, Hz. Muhammed'le en azından siyasi ittifak içinde olan kabilelerin nereye kadar uzandığını sormak zorundayız. Medine civarında olanların hepsi ona sıkıca bağlanmıştı. Merkezde olanlar ile Irak yolu üzerinde olanlar da öyleydi, ama bazı istisnalar vardı. Yemen'de ve güneybatının geri kalanında, ittifak içinde olan sayısız gruplar vardı, ama bunlar nüfusun yarısından fazla

olmamalıydı. Güneydoğuda oran muhtemelen daha azdı. Suriye yolu üzerinde, kabileleri Bizans imparatorundan kopartmakta pek başarılı olunamamıştı.

Dolayısıyla, Hz. Muhammed, Arabistan'ı bütünleştirme konusunda tümüyle başarılı olmamıştı, ama şüpheli Avrupalı âlimlerin düşündüğünden çok daha fazlasını yapmıştı. Dahası, onun şahsi nüfuzu, şüphesiz ona, mesela, kendisi ile eşit şartlarda ittifak içinde olan kabilelerin işleri konusunda, resmî anlaşmaların öngördüğünün ötesinde, bir güç ve yetki vermekteydi. Arada mutlaka boşluklar vardı, ama kuzeybatı hariç bunlar önemsizdi. Birliğin çerçevesi inşa edilmişti. İçine kabilelerin konulabileceği, güçlü temellere dayalı bir siyasi sistem kurulmuştu. Çoğu [kabile] bu sisteme girmişti, ötekiler de kolayca eklenebilirdi. Sistemin ekonomik temeli sağlamdı. Kabilelerin kavgaları ve rekabetleri yok edilmemişti, ama kontrol altına alınmıştı. Gerçekten, bunlar sistemin güçlendirilmesi amacıyla kullanılmıştı, Tayyi' ve Hevâzin gibi kabilelerin Ridde döneminde [Medine'ye] sadık kalmalarının başlıca saiki, esas rakiplerinin Medine'ye muhalif olmaları olabilir.

Çalışmamızda görüldüğü üzere, dinî dönüşümler, siyasi ittifaklar kadar ileri gitmemiştir. Tüm detayları bulmak kolay değildir. Bir kişinin İslâm'ı kabul ettiğinden söz ediliyorsa, muhtemelen durum öyleydi, ama kaynaklar sessiz kalıyorsa, büyük bir ihtimalle, söz konusu kişi daha sonraki dönemlere kadar Müslüman olmamıştır. Hz. Muhammed'le veya halifelerle siyasi ittifak içinde olan Hristiyan Arapların Müslüman olma konusunda daima bir eğilimleri olmuş olmalıdır. Büyük karışıklık dönemlerinde, çoğu kişi dinin sağladığı [manevi] desteğe ihtiyaç duyuyordu. 'Sahte peygamberler' bu ihtiyacı karşılamaya çalıştılar, ama çok başarı gösteremediler. Hristiyan kabileler, Bizans imparatorluğu ile bağlantılarının kopmasından ve Irak Hristiyanlarının, Pers imparatorluğunun itibar kaybetmesinden muzdarip olduklarını görmelerinden sonra, dinî konularda 'kendi ayakları üzerinde durmakta' zorlanmış olmalıdır-
[150] lar. Siyaseten Medine ile ittifak içinde olanlar için, hızla genişlemekte olan bu devletin yeni dini büyük bir cazibeye sahip olmalıydı ve dinî ihtiyaçlarını karşılamış olmalıydılar. Böylesi bir cazibe karşısında ancak kökleri derinde olan bir Hristiyanlık durabilirdi.

V

MEDİNE İÇ POLİTİKASI

1. Hz. MUHAMMED'DEN ÖNCE SOSYAL VE SİYASİ GRUPLAŞMALAR

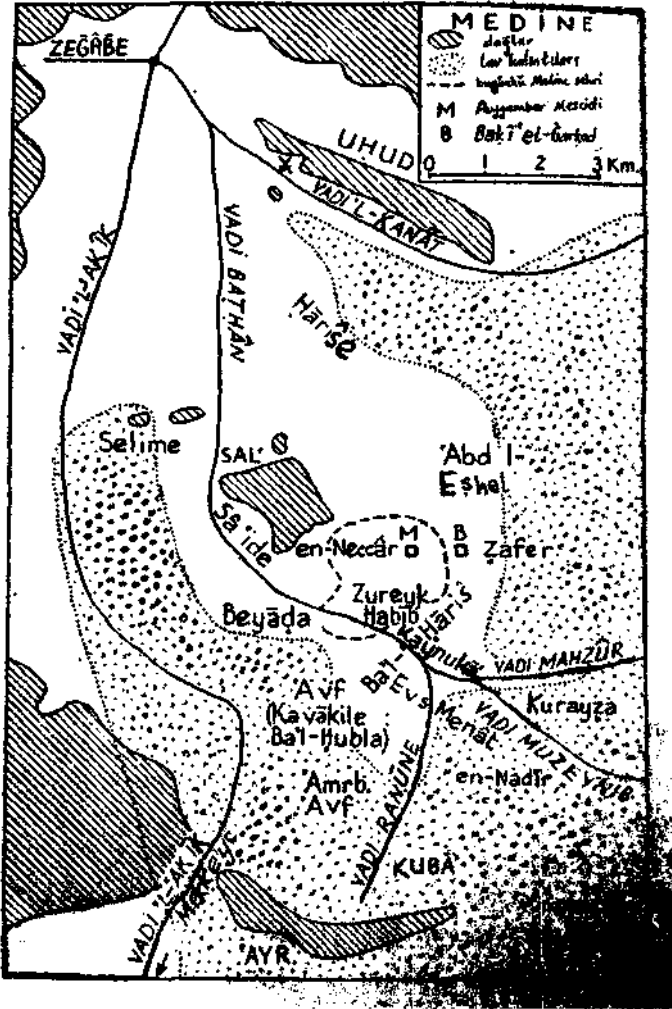
Muhammad at Mecca (Hz. Muhammed Mekke'de) adlı eserimizde Kureyş sülalelerinin isimleri verilmiş ve kısaca da anlatılmıştır. Maalesef, Medine'deki sosyal ve siyasi gruplaşmaların benzeri bir anlatımından önce aşılması gereken bazı zorluklar mevcuttur.

Birinci zorluk kaynakların güvenilirliği ile ilgilidir. Aslında Medine ile ilgili kaynaklar, Mekke'dekinden daha fazladır; İbn Sa'd, üçüncü cildinin ikinci bölümünde, Bedir'de savaşan 200'den fazla Medineliyi ele alır, pek çok yerde bunların annelerinin ve eşlerinin isimlerini de verir, sekizinci ciltte de İslâm'a giren yaklaşık 400 kadar kadını ele alır. Aynı şekilde isimleri belirtilen çocukların yanında, yaklaşık olarak Hz. Muhammed dönemindeki 1000 Medinelinin tüm nesep bilgilerine sahip durumdayız ve evlilikleri hakkında da bir şeyler biliyoruz. Zorluk, bu nesep bilgilerinin tümüyle babasoy [patrilineal] olmasıdır, oysa kaynaklardaki bazı konular, Medine'de anasoya [matrilineal] da değer verildiğini ortaya koymaktadır. Kabileler ve şahıslar 'şu...şu.. kadının oğlu' şeklinde bilinmektedir, bir adamın, bir başka adamın halasının oğlu olduğu, erkeklerin ana tarafından akrabalarıyla evlendikleri vb. belirtilmektedir. Bu konular ileride, ayrıntılı olarak ele alınacaktır.¹ Bunlarla ilgili bilgilerimiz beklenenin çok altındadır ve bazı hususlar da karanlıktır. Sonraki dönem nesep âlimleri tarafından dikkatle hazırlanan babasoy sülale/kabile [yapısının], Hz. Muhammed döneminde mevcut sosyal birimlerle tam olarak örtüşüp örtüşmediği konusunda bizi şüpheye sevk edecek kadar yeterli delil mevcuttur.

Öte yandan, babasoya [patrilineal] da çok değer verildiği gayet açıktır ve genel bir anasoy [matrilineal] kabile/sülale sisteminin varlığını ileri sürmek için gerekçeler mevcut değildir. Hicret sırasında, Medine'deki sosyal alt-bö-

1 Bkz. aşağıda, s. 378.

[152]



[153]

lümelerin oluşumunda ana ilkenin babasoy olduğu anlaşılmaktadır, ancak bu genel çerçeve içerisinde, her ne kadar pek ayırt edemesek de, anasoyun başkının olduğu bir kaç küçük grup da mevcut olabilir. O halde, bunun anlamı şudur: Daha önceki konumları ne olursa olsun, babasoy gruplaşmaların, Hz. Muhammed döneminde, genel olarak fiilen geçerli olduğunu kabul ediyoruz, ama babalarından ziyade analarının soyuyla anılan şahısları da araştıracağız. Medine, göçebelikten yerleşik tarımsal topluma geçiş aşamasında olduğu için, homojenlikten bir parça uzak olmasını kabul etmek gerekir.

Bu konuda bir çalışma kuralı oluşturduktan sonra bile, Medine Arap toplumunda hangi grupların daha etkili olduğuna karar vermek zorunda kalacağız. Ele alınması gereken en az üç grup vardır. Birincisi Evs ve Hâzrec adında iki büyük kabiledir; ikincisi (Medine) Anayasası'nda zikredilen sekiz sülale; üçüncüsü de, İbn Sa'd'ın listesinde isimleri yer alan, Bedir'de bulunan Enşârın otuz üç küçük grubudur.

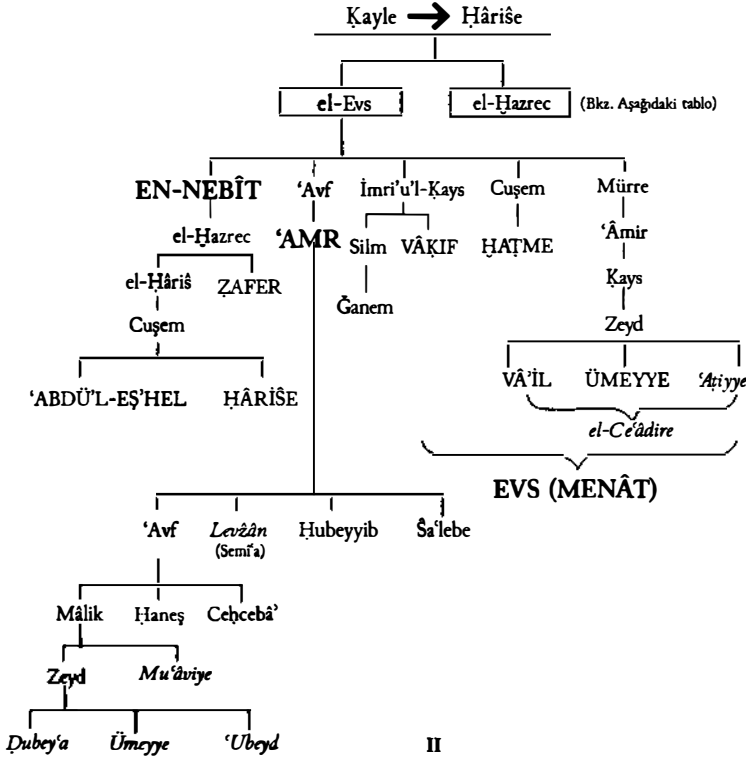
Önemli sosyal birimler olan Evs ve Hâzrec'in, nesep âlimlerinin icadı olup olmadığı konusunda bile haklı olarak şüphe edilebilir. Şu andaki amaçlar açısından bu soruya girmek ve nesep âlimlerinin muhtemelen sahip oldukları verileri nasıl manipüle ettiklerini ortaya çıkarmaya çalışmak gerekmez. Bazı sülalelerin genellikle birlikte hareket ettikleri, ancak bunun kan bağı veya dinî uygulama açısından bazı temellere dayandığı olgusunu izah etmek veya haklı çıkarmak için ortak soy teorisi icat edilmiş de olabilir. Oysa, gerçekten ortak bir soy olsa bile, bu Hz. Muhammed dönemindeki hareket için güçlü bir faktör değildi. Söz konusu iki kabile arasında evlilikler söz konusuydu ve bazen kabilenin bir sülalesi, kendi kabile mensuplarından ziyade, öteki kabilenin bir sülalesi ile daha dostane ilişkiler içinde olabiliyordu. Medine Anayasası'nda kan bedelinden sorumlu olan gruplar söz konusu iki kabile değil, sekiz küçük birimdi ve aslında bu iki kabileye [Evs ve Hâzrec] Anayasa'da önemli bir yer verilmemiştir. Hatta, bazı durumlarda, etkili birimlerin, Anayasa'da belirtilen sekiz sülaleden daha küçük oldukları anlaşılmaktadır, örneğin, Anayasa en-Nebî'ten söz eder, ama en-Nebî'nin altbölümlerinden birisi olan Benî Hârîşe, sık sık, öteki sülale Benî 'Abd el-Eş'hel'in karşısında yer almıştır. Öte yandan, İbn Sa'd'ın otuz üç grubunun tamamı bağımsız siyasi birimler olarak hareket etmiyorlardı. Aşağıdaki şema İbn Sa'd'e göre sülalelerin ilişkilerini gösterirken, tahminî yerleşim yerleri haritada gösterilmiştir.²

2 Harita kısmen Semhûdî'nin delillerine, kısmen de Hamidullah'ın, *Battlefields of Muhammad*, 26'daki Hendek bölümüne (yine Hamidullah'ın sözkonusu kitabının *Bulletin des Etudes Islamiques*, 1939'da yayınlanan ilk bölümlerine ve 'Abd al-Fattâh İbrâhîm'in, *Muhammad el-Qâ'id* adlı eserine) dayandırılmıştır.

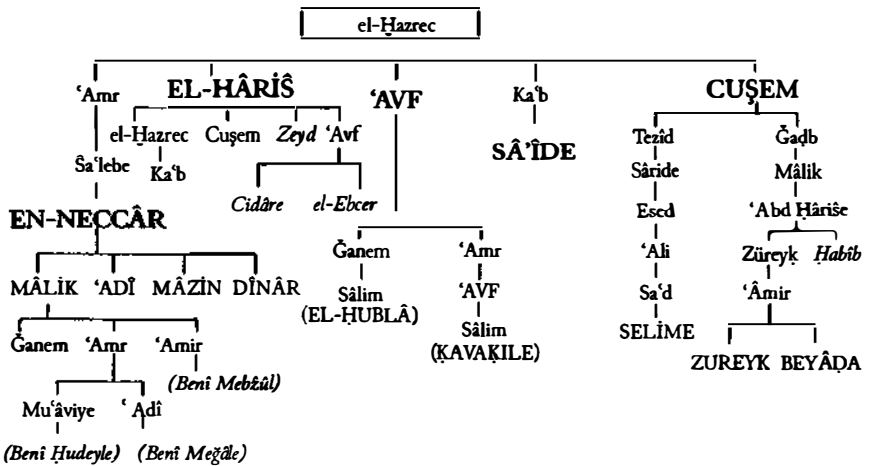
[154]

ENSAR SÜLALELERİ [CLANS]

I



II



'AVF [şeklinde belirtilenler] - Anayasa'da zikredilen sülaleler

SELİME [şeklinde belirtilenler] - Yaygın olarak bu şekilde zikredilen sülaleler

el-Ebcer [şeklinde italik olarak belirtilenler] - Tali boylar/sülaleler veya alt-sülaleler

(a) *İslâm öncesi kavgalar*

Sülaleler/boyar arasındaki İslâm öncesi savaşlara dair bir inceleme, önemli birimler hakkında bazı fikirler verecektir. Hicret'ten önce uzun yıllar boyunca, –geleneksel [kaynaklara göre] yüz yıldan fazla, ama mevcut kayıtlara göre ise elli yıl kadar bir süre– katılan sayısı ve şiddeti giderek artan bir dizi kavgalar ve savaşlar meydana gelmiştir. Bedevilerin kan davalarında olduğu gibi, ilk başta, bunlar düşman sülalenin/boyun mensuplarını ve muhtemelen hayvanlarını da hedef alıyordu. Zamanla, amaç daha çok rakip grubun arazilerinden ve yurtlarından sürülmesine ve hatta bazen de onların imhasına dönüşmüştü. Dolayısıyla [bu kavgaların gerisinde] bir ekonomik saik söz konusudur ancak, bunun önemini [derecesini] tam olarak değerlendirmek zordur. Emeviler dönemine kadar bile bakir toprakların olduğu anlaşılmaktadır,³ ama bunları işlemek için gerekli iş gücü kuşkusuz çok fazlaydı ve verim de başlangıçta nispeten yetersizdi. Daha önce işlenmiş olan toprakları elinde tutabilecek kadar güçlü olan sülaleler tabii ki buna devam ettiler, ancak eski topraklarından sürülmüş olanlar, mecburen [gittikleri yerde] toprağı ilk kez işlemek durumunda kaldılar. O halde, nüfus arttıkça daha fazla toprak/arazi ihtiyacı doğduğunu ve yeni toprakların/arazilerin geliştirilmesi konusunun da anlaşmazlık konusu olduğunu söyleyebiliriz. Bu anlamda bir ekonomik baskı vardı. Bununla birlikte, bilhassa, şimdi hakkında biraz daha bilgi verilecek olan Beyâda'dan 'Amr bin Nu'mân örneğinde olduğu üzere, fert olsun, sülale olsun, nüfuz alanını genişletme eğilimi de muhtemelen önemsiz sayılmazdı. ['Amr bin Nu'mân'ın] sırf ekonomik gereklilikten değil, kendi sülalesinin ve kendisini lider olarak kabul eden diğer grupların topraklarını/arazilerini genişletmek suretiyle, gücünü artırmaya çalıştığının anlaşılması üzerine, yerinden edildiği izlenimi edinilmektedir.

Kaynaklar Evs'in bir sülalesi ile Hzrec'in bir sülalesi arasındaki savaşı, aynı kabilenin iki sülalesi arasındaki savaştan ayırmaktadırlar. Bununla birlikte, bu tür bir ayırım için pek haklı bir gerekçe söz konusu değildir ve olayların incelenmesi, iki rakip kabile anlayışının sadece bu dönemde ortaya atılan bir şey olduğunu düşündürmektedir ve böyle bir görüş genel kabul görmüş de değildir. Savaşlar genelde birbirine bitişik sülaleler arasındaydı, ancak komşuların aynı kableden olması, güçlü bir sülalenin onlara saldırmasına ve onla-

3 Bkz. J. Wellhausen, 'Medina vor dem Islam' (= *Skizzen und Vorarbeiten*, iv/i), 21 n.

[156] ra rağmen konumunu iyileştirmesine mani olmamaktaydı. Eğer aynı kabileye mensup kişilerin topraklarına el koyma hadiseleri, diğer kabilelerin topraklarına el koymadan daha önceki bir tarihte meydana gelmişse, ki öyle görünmektedir, bu durum şu olguya bağlı olabilir: Diyelim ki, (Hızrec'ten) Züreyk, yine (Hızrec'den) Beyâda'nın saldırısına uğradığı vakit, (Evs'ten) 'Amr bin 'Avf'ın, Beyâda'nın saldırısına uğramasına göre daha zayıf bir konumda kalmakta ve güçlü bir ittifak desteğini istediği ölçüde elde edememektedir.⁴

İki kabile arasındaki kayda geçen ilk savaş, güneybatıda Benî Sâlim (daha sonra Kavâkile olarak tanınmıştır) ile Benî Cehcebâ' arasında olmuştur. Bunların liderleri sırasıyla Mâlik bin 'Aclân (Evs ve Hızrec içinde, Yahudilerden bağımsızlığını ilan eden ilk kişidir) ile Uhayha bin el-Culâh idi; ama anneleri kardeş olan bu ikilinin birbirleriyle şahsen savaşmadıkları anlaşılmaktadır. Bu ihtilaf ile Hâtıb Savaşı arasındaki dönemde, dört 'savaş'ın daha olduğunu öğreniyoruz: [Bu savaşlardan] birisi 'Amr bin 'Avf (lideri Hıdayr bin Simâk) ile el-Hârîs (lideri 'Abdullâh bin Ubey) arasında meydana gelmiştir; diğerinde Mâzin [kabilesi] Vâ'il'i (lideri Ebû Kays bin el-Eslet) yerinden etmiştir; kalan ikisinde ise Zafer ve (Mu'âz bin Nu'mân yönetimindeki) 'Abd el-Eş'hel sü-laleleri/boyları, en-Neccâr'ın belirli kesimlerini kontrolleri altına almışlardır. Aşağı yukarı aynı tarihlerde, 'Abd el-Eş'hel topraklarını kuzeye doğru genişletiyor ve Hârîse'yi batıdaki bakir alanlara doğru itiyordu, Beyâda ise Züreyk'e karşı alanını genişletiyordu.

Hâtıb Savaşı, Hicret'ten kısa bir süre önce büyük Bu'âs savaşıyla sonuçlanan olaylar dizisinin adıdır.

Kavga ('Amr bin 'Avf'ın bir kolundan olan) Hâtıb bin Kays ile (Hârîs'ten) Yezîd bin Fus'hum arasında başladı. Sözler kavgaya dönüştü, ardından kan akıtıldı ve başkaları da olaya karıştı. Kavga kısmen bir önceki paragrafta sözü edilen kavganın bir devamı olabilir, ama ilginçtir ki, 'Amr bin 'Avf'ın başında hâlâ Hıdayr bin Simâk varken, Hârîs'in başında artık (Benî Hıblâ'ya mensup olan) 'Abdullâh bin Ubey yerine, Beyâda'dan 'Amr bin Nu'mân vardı. Beyâda'nın Züreyk'e karşı topraklarını genişletmekte başarılı olmasının ardından, 'Amr bin Nu'mân'ın yeni genişlemeci maceralara olumlu baktığı tahmin edilebilir. Her ne kadar, Neccâr'ın bir kesiminin de kendi tarafında olduğu

ikinci savaşta, iki taraftan büyük can kayıpları olsa da, ‘Amr bin Nu‘mân ilk iki savaşta muzaffer olmuştu. Bir sonraki çatışmada, Ebû Kıys bin el-Eslet ve ‘Abdullâh bin Ubey birbirine karşıt taraflarda yer almışlardı; Ebû Kıys’ın tarafında, sadece kendi sülalesi Vâ’il değil, Evs Menât (veya Evs Allah) diye bilinen sülaleler grubu da bulunmaktaydı; Ebû Kıys, ‘Amr bin ‘Avf tarafının da esas lideri olmasına rağmen, savaşa Hıdayr bin Simâk’ın kumanda etmesine izin vermişti. Hıdayr muzaffer olmuştu, ama kendi tarafı üç adam daha fazla kaybettiği için, üç kişiyi rehin aldılar. Bu rehiner bilinmeyen gerekçelerle öldürüldü ve bunun sonucu olarak, Ebû Kıys ile ‘Abdullâh bin Ubey arasında, yerel çapta, ama çetin bir savaş meydana geldi.

[157]

Bu aşamaya kadar ‘Abd el-Eş’hel’in savaşa karışmadığı görülmektedir, zira Hıdayr’ın, ‘Amr bin ‘Avf [kabilesinden] sayıldığı anlaşılmaktadır, oysa, daha sonraki dönemlerdeki babasoy [patrilineal] şecerelere göre, o, ‘Abd el-Eş’hel’dendir ve oğlu Useyd de, Sa’d bin Mu‘âz bin Nu‘mân ile birlikte ‘Abd el-Eş’hel’in liderliğini paylaşmıştır. Buna rağmen artık, ‘Abd el-Eş’hel’in komşusu olan Selime ile yerel çaptaki kavgaları, daha büyük kavgayla ilişkilendirilmiş ve bunlar karşıt taraflarda yer almışlardır. ‘Mu‘abbis ve Müderris günü’ diye bilinen savaşta, Evs sülalelerinin/boylarının ittifakı mağlup edilmiştir. ‘Amr bin ‘Avf ve Evs Menât, muhtemelen de kötü koşullara razı olarak, barış yaptılar. İlişkilerdeki garip karmaşa şu olayda tezahür etmektedir: Selime, ‘Abd el-Eş’hel’in topraklarına baskın düzenlediği vakit, Selime’nin lideri olan ‘Amr bin el-Cemûh, ‘Abd el-Eş’hel’in yaralı lideri Sa’d bin Mu‘âz’ın hem şahsını hem de kalesini himayesi altına almıştır. Yine de ‘Abd el-Eş’hel ve Zafer teslim olmayı reddetmişler ve Medine’yi terk etmişlerdir (ancak bununla, sülalenin tamamının değil sadece en önemli adamlarının [Medine’yi terk ettiği] anlatılmak istenmiş olabilir). Mekke’ye bir heyet gitmiştir, ama oraya yerleşme amacıyla mı, yoksa sadece Kıreyş’in askerî desteğini almak ümidiyle mi gittikleri belli değildir; her neyse, başarılı olamamışlardır. Sonunda, ‘Amr bin Nu‘mân ve Beyâda tarafından arazileri ele geçirilen Yahudi kabileleri –ki Medine’nin en iyi arazilerindendir– Kıreyza ve Nağîr ile ittifak yapmışlardır. ‘Amr bin Nu‘mân entrikalardan haberdar olunca, Kıreyza ve Nağîr’den rehinelere talep etmişti, entrikalar devam edince de elindeki rehinelere öldürdü. Bununla birlikte, ‘Abdullâh bin Ubey onun bu konudaki politikasını onaylamadı ve kendi [elindeki] rehinelere serbest bıraktı. İki tarafın hararetle hazırlanmakta olduğu müteakip savaşta, Evs’ten Benî Hârişe’nin yaptığı gibi, o

[158]

[‘Abdullâh bin Ubey] ve ‘Amr bin el-Cemûlî tarafsız kaldılar. Bu‘âş savaşında ‘Amr bin Nu‘mân’ın tarafında sadece Beyâda ve en-Neccâr değil, aynı zamanda bedevi kabilelerden Cüheyne ve Eşca’dan bazı adamlar vardı; Hıdayr bin Simâk’ın tarafında ise bedevi Müzeyne [kabile] ile Medine sülaleleri ‘Amr bin ‘Avf, Evs Menât, ‘Abd el-Eş’hel, Zafer, Kureyza ve Nağır’dan birer birlik mevcuttu. Şiddetli bir savaş meydana geldi, ama her iki lider de hayatını kaybetmesine rağmen, nihayetinde savaş Hıdayr’ın lehine sonuçlandı.

Bu‘âş’tan sonra resmî bir barış yapılmadı, ama savaşçılar, aktif olarak mücadeleye devam edemeyecek kadar tükenmişlerdi. Genel olarak, düşman gruplar birbirlerine bulaşmamaya çalışıyorlardı, ama bir düşmanlık durumu mevcuttu, eğer bir kişi dikkatsiz davranır ve muhaliflerine fırsat verecek olursa, öldürülmesinin sorumluluğunu almış sayılıyordu. Hz. Muhammed’le görüşmeler başladığında Medine’de böylesine sıkıntılı bir durum vardı.⁵

(b) [Tek tek] sülalelere dair bilgiler

İslâm öncesi tarihe ilişkin bu arka plan karşısında, Hz. Muhammed döneminde var olan sülaleler/boyar hakkında da birkaç şey söyleyelim. Aşağıdaki notlar, İbn Sa’d’ın verdiği biyografik ayrıntılar ile es-Semhûdî’nin coğrafi bilgileri üzerine bina edilmiştir.⁶

‘Abd el-Eş’hel. Bu sülale, kaynakların sıralamasına göre birinci sırada gelmektedir ve hem hakkında çok bilgi olması, hem de biraz daha girift olması nedeniyle, önce onu anlatmak uygun olacaktır. Hz. Muhammed’in zamanında bu sülalenin reisi, babası Mu‘âz bin Nu‘mân’ın yerine geçen Sa’d bin Mu‘âz’dı. Bu [durum], önemli bir kişinin yine nispeten önemli bir oğula sahip olması açısından, Medine’de karşılaşılan az sayıdaki birkaç örnekten birisidir; Sa’d ve kardeşi Evs’in, her ikisinin de Hind bint Simâk’le evlenmiş olmaları, babasoyun, bu sülalede ötekilerine göre daha fazla gözetildiğini düşündürmektedir. Benzer bir durum, oğlu Useyd’in, Hicret’e yakın tarihlerde, sülale içinde ne-

- 5 Medine’nin İslâm öncesi tarihi için bkz. İbn el-Esîr, *el-Kâmil*, Kahire (1929)/1348, vb., i. 400-420; es-Semhûdî, *Kitâb Vefâ’ el-Vefâ’*, Kahire, 1908-1909, özellikle i. 152 vd.; F. Wüstenfeld, *Geschichte der Stadt Medina*, Göttingen, 1860 (*Abhandlungen der Königlich-Preussischen Gesellschaft der Wissenschaften*, ix’den çıkarılmıştır; Semhûdî’nin özetinden oluşmaktadır); Wellhausen, *Medina*.
- 6 İbn Sa’d, iii/2; iv/2. 79-95 (no. 118 vd.); viii. 230-337; es-Semhûdî, y.a.g.e. i. 109-116, 134-152; bkz. İbn Düreyd, *K. el-İstikâk* (‘Genealogisch-etymologisch Handbuch’), ed. F. Wüstenfeld, Göttingen, 1854, 259 vd.

redeyse Sa'd bin Mu'âz kadar önemli olduğu anlaşılan Hıdayr bin Simâk için söz konusudur. Hıdayr'ın, Bu'âs'ta ölümüne kadar, Medine'nin yönetiminde nasıl önemli bir rol oynadığı görülmüştür, ama bunu 'Amr bin 'Avf'ın lideri olarak yaptığı anlaşılmaktadır. Az önce zikredilen, Hıdayr'ın kız kardeşi Hind'in annesinin, 'Amr bin 'Avf'tan olduğunu biliyoruz,⁷ aynı şey Hıdayr için de söz konusu olmalıdır. Muhtemelen sözü edilen kadın ile Ümm Cundub bint Rifâ'a bin Zenber aynı kadın olmalıdır. Ayrıca anlaşıldığı kadarıyla, Hıdayr, 'Amr bin 'Avf'ın, Zâfer ve 'Abd el-Eş'hel [sülalelerinin] civarına yerleşen kesimleriyle yakından bağlantılıdır, en azından, son zamanlarda, onun kalesi (*uṭum*) 'Abd el-Eş'hel'in arazisi içerisinde bulunuyordu; Hârîşe'yi yurtlarından çıkardıkları ve topraklarını işgal ettikleri zaman, 'Abd el-Eş'hel'in başında onun olduğu rivayet edilmektedir. Useyd'in annesi de 'Abd el-Eş'hel'den olduğu için, kendisini bu sülaleden göstermesi doğaldı.

Söz konusu sülaleye mensup olan erkek ve kadınlara dair listelerdeki isimler, birkaç farklı gruba dâhil olmaktadır. Asıl sülaleden başka, Za'ûrâ' adında bir adama kadar giden, önemli bir alt-sülale mevcuttur. Şecerelerde, bazen Za'ûrâ' bin 'Abd el-Eş'hel bin Cuşem, bazen de Za'ûrâ' bin Cuşem olarak geçmektedir, ancak bunu iki ayrı kişi olarak kabul etmek için haklı bir sebep de bulunmamaktadır. Za'ûrâ'dan, "Abd el-Eş'hel'in kardeşi" diye bahsedilmesinin çok daha erken dönemlerde olduğu anlaşılmaktadır; bununla Za'ûrâ'nın, muhtemelen o tarihlerde 'Abd el-Eş'hel olarak bilinen grupla yan yana yaşadıkları ve onlarla evlenmelerine izin verilen bir grup oldukları anlatılmak istenmektedir. Semhûdî bir yerde Za'ûrâ'nın Evs'e mensup olup olmadığının kuşkulu olduğunu söylemekte, bir başka yerde ise, Yahudi sülaleleri arasında, Benî Za'ûrâ' adında bir gruba mensup kişilerin listesini vermektedir; gerçi bu onların, Evs ve Hazrec'den önce Medine'ye yerleşmiş olan Araplar oldukları ve Yahudi kabile veya sülalelerinden birisine tabi oldukları anlamına da gelebilir.⁸ Bu isim [Za'ûrâ'], Hazrec'in Benî 'Adî bin Neccâr [sülalesinin],⁹ Kays bin Seken'in, karısının ve kızının [şeceresinde] geçmektedir; bu da (Za'ûrâ'nın) iptidai hâlinin bir başka bölümüne işaret ediyor olabilir. 'Abd el-Eş'hel içinde-

7 İbn Sa'd, viii. 231.

8 Semhûdî, i. 136, 115; bkz. Wellhausen, *Medina*, 12; *Eğâni*, xix. 95; İbn Düreyd, y.a.g.e. 263; J. Horowitz, *Koranische Untersuchungen*, 158.

9 İbn Sa'd, iii/2. 70. 14-17; viii. 319. 20.

ki reislerden birisinin Ebû l-Heyşem bin et-Teyyihân olduğu görülmektedir,¹⁰ ama onun annesi Za'ûrâ'dandı, İbn Sa'd'a göre ise, babası ya Belî'den ya da birazdan söz edilecek olan 'Amr bin Cuşem'dendi.

[160] 'Abd el-Eş'hel'in müttetikleri olarak zikredilenler içinde, topraklarına 'Abd el-Eş'hel'in el koyduğu, rakip sülale/boy olan Hârişe'den bir veya iki kişi vardır. Bunun sebepleri hakkında sadece tahminde bulunabiliriz, ancak grubun güçsüz ve ezilmiş olmadığı açıktır, zira içlerinden Muhammed bin Mesleme adında bir kişi, önde gelen Müslümanlardan birisiydi. Bunların hepsi Hârişe'nin alt boyu/sülalesi olan Benî Mecde'a'ya mensuptu.

Son olarak, hakkında çok az bilgi sahibi olduğumuz, Hazrec'in Kavâkile sülalesinden/boyundan münferit bir müttetiki bir kenara koyacak olursak, bir kale (*uṭum*) veya bir mahalle olan ve 'filan ve filanın oğulları' şeklinde değil de, Râtîc halkı diye bilinen ilginç bir grup daha vardır. Semhûdî bunları Yahudi gruplar arasında sayarken, İbn Sa'd bunlar hakkında ilginç değerlendirmelerde bulunmaktadır.¹¹ Za'ûrâ'dan Seleme bin Seleme, "Benî Za'ûrâ bin Cuşem'in müttetikleri olan, Evs kabilesine mensup Râtîc (semti) sakinlerinden, Ce'âdire bir kadınla evlendi"; zahiren, 'Abd el-Eş'hel'in kardeşi olan 'Amr bin Cuşem'in soyundan gelenlerle ilgili olarak, -Râtîc'in içindeki, 'Ulbe bin Cefne'nin soyundan, Ğassân'lı bir grup hariç- 'bunların, Râtîc halkı oldukları' söylenmektedir. (Ce'âdire, Benî Vâ'il'in tamamı ile Evs Menât'ta mensup bazı akraba sülalelerdir; Benî Cefne ise, Medine Anayasası'nda küçük bir grup olarak yer alır). Buradan şunu anlıyoruz: 'Râtîc halkı' karşılıklı himaye için bir araya gelen birkaç küçük gruptan oluşmaktadır ve muhtemelen Hicret'ten kısa bir süre öncesine kadar da bir Yahudi sülalesine bağlıdır.

Şecerele bize sülalenin evlilikleri hakkında da bilgiler vermektedir. Aşağı yukarı evliliklerin yarısında iki taraf da aynı sülalenin mensubudurlar ve isimleri sayılan farklı kesimler arasında evlilikler vuku bulmaktadır. Ancak, evliliklerin yaklaşık olarak yarısı da diğer sülalelerle yapılmıştır, bunların hangileri olduğunu ortaya koymak ilginç olacaktır. Evlilikler kabaca daha erken ve daha sonraki evlilikler olarak ikiye ayrılabilir. Daha erken olanlarda, eşler Hazrec'den Ebcer, en-Neccâr ve Sa'îde; Evs'ten ise Vâkıf ve 'Amr bin 'Avf'tandır. Daha sonrakiler ise daha az maceracıdır ve müttetikleri Zafer ile bitişik Hazrec

10 Semhûdî, i. 136.

11 Semhûdî, i. 116; İbn Sa'd, iii/2. 16. 6, 21. 10.

sülalelerinden Neccâr ve Selime ile sınırlıdır. Son olarak, ilginç bir örnek vardır: Emâme bint Bişr adında bir kadın, Benî Kureyza'dan 'Ubeyd el-Hedlî adlı bir Yahudi ile evlenmiştir.¹²

Hepsi birlikte değerlendirildiğinde, bu [bilgiler], kan esasından bölge esasına geçen bir toplum hakkında oldukça aydınlatıcı bir tasvir ortaya koymaktadır, ancak diğer sülaleler anlatılınca kadar genel nitelikli değerlendirmeleri şimdilik ertelemek doğru olacaktır.

Hârişe. Hârişe'nin 'Abd el-Eş'hel tarafından topraklarından sürüldüğüne değinilmişti. Tam olarak ifade etmek gerekirse, bu iş, güç kullanılarak başarılmamış, ara bulucuların kararına dayanılarak yapılmıştı. Semhûdî'nin açıklamaları,¹³ sadece Müseyyir kalesinin (*uṭum*) müsadere edilmiş olduğunu ortaya koymaktadır. Sülalenin başka kaleleri de vardı, ama Müseyyir ana kalesi olabilir. [Sülalenin] ana bölümü Hayber'de bir yıl kaldıktan sonra, Uhud savaş meydanında Hamza'nın öldürüldüğü yerin batısındaki bölgeye, geri döndüler. Muhammed bin Mesleme ve diğer kişilerin, 'Abd el-Eş'hel'in müttefiki olmaları –kuşkusuz topraklarını muhafaza etmek suretiyle– muhtemelen bu dönemlerde olmuştur. Yine de Hârişe'nin 'Abd el-Eş'hel ile ilişkileri hakkında epeyce bir bilinmezlik sözkonusudur. Bir yandan, [birbirlerine karşı] menfi duygular devam etmiştir; Hârişe, Bu'âş'ta, kendilerinin sürülmelerinin başlıca sorumlusu olan Hıdayr bin Simâk'ın yönetiminde savaşmayı reddetmişti; Müslümanlar savaştan hemen önce Uhud'a yürürlerken, Hârişe'den Mirba' bin Kayzi ile Useyd bin Hıdayr arasında nerdeyse bir kavga çıkmak üzereydi ve savaşın karmaşası içinde, Useyd'in, Hârişe'nin bir müttefiki tarafından yaralanmış olması, belki de bir kaza değildi.¹⁴ Yine de bu kırgınlıklara rağmen, ana sülalenin, 'Abd el-Eş'hel'in müttefiki olan kesimlerle ve hatta 'Abd el-Eş'hel'in bazı bölümleri ile aralarında evlilik yapmaya devam ettiği anlaşılmaktadır.

Bunun dışında, şecerelerden pek az şey öğrenilmektedir. İslâm'a giren erkek ve kadınların anneleri arasında, Neccâr, Beyâda, Sa'îde, Selime, Haṭme ve 'Amr bin 'Avf sülalelerinden kadınların yanında, 'Abd el-Eş'hel'in müttefikleri olan Kavâkile'den de bir kadın vardı. Bununla birlikte, Müslümanların kendileri hem sülale içinde [kendi aralarında], hem de 'Abd el-Eş'hel ile

[161]

12 İbn Sa'd, viii. 236.

13 i. 135-136.

14 Vâkıdî/Wellhausen, 107, 112.

(müttelikleri Zâfer dâhil) evlilikler yaptılar; diğer sülalelerle sadece iki evlilik olduğu rivayet edilmektedir: ‘Amr bin ‘Avf’ın alt boyu/sülalesi olan Mu‘âviye ile Neccâr’dan Mebzûl. Hârişeliler, mecbur bırakıldıkları yer değiştirmeden sonra zayıf düşmüş olmalıdırlar ve bu olay kendilerine açık olan [diğer sülalelerle] evlilikleri kısıtlamış olabilir. Sülalelerinden üç kişinin hazır bulunduğu ‘Ağabe toplantısında iyi bir şekilde temsil edilmişlerdir, ama aynı sayı Bedir’de zayıf kalmıştır. Bedir’de bulunmayanlar arasında Hicret’ten sonra sülalenin reisi olduğu anlaşılan Berâ’ bin ‘Âzib de vardı.

[162] *Zâfer.* ‘Abd el-Eş’hel, Hârişe ve Zâfer’den oluşan üç sülale birlikte en-Nebî’i oluşturunuyordu, ama bu durum Zâfer ile ‘Abd el-Eş’hel’in birleşerek Hârişe’ye saldırmasını engellemedi. Genel olarak Zâfer’in ‘Abd el-Eş’hel’e bağımlı olduğu görülmektedir. Sülale dışındaki evlilikler esas olarak, Neccâr, Selime ve en-Nebî’nin diğer iki sülalesinin mensuplarıydı. Hz. Muhammed’in idaresindeyken sülalenin önde gelen adamı Kâtâde bin Nu’mân’dı.

‘Amr bin ‘Avf. Bu da ‘Abd el-Eş’hel gibi karışık bir gruptur, ama ikisi arasında bir fark vardır. ‘Abd el-Eş’hel merkezi eğilimleri ağır basan genç bir grup izlenimi verirken, ‘Amr bin ‘Avf yaşlı ve adem-i merkeziyetçi bir yapıdaydı. Bunların arazileri dağınık vaziyetteydi –alt soy olan Ceğcebâ’, güneybatıdaki Kûbâ’nın batısında iken, Mu‘âviye bin Mâlik kolu, doğudaki Bakî‘ el-Ğarqad’ın ‘arkasında’ (doğusunda?)’dır ve netice olarak, sayılarının gerektirdiği siyasi nüfuza sahip değildirlere.

Sülalenin alt bölümlerinden bazılarının, diğer gruplara göre birbirlerine daha sıkı bir şekilde bağlı oldukları görülmektedir. Ayrıca, bazı durumlarda, kadınlar tarafından akrabalığın (ki kaynaklarımızda tam olarak yer verilmemiştir) grupların kompozisyonunu belirleyip belirlemediği konusunda şüphe etmek için de sebepler mevcuttur; mesela, sadece annesi [sülaleye] mensup olmasına rağmen, sülalenin reisi Hıdayr bin Simâk’tır. Birbirine böyle sıkı sıkıya bağlı bir grup da Benî Ceğcebâ’dır. Hz. Muhammed’den bir veya iki nesil önce bu [sülale] güçlüydü, zira [sülaleye] mensup olan Uhayha bin el-Culâh, bazıları tarafından, Medine Arapları arasındaki önde gelen kişilerden sayılıyordu.¹⁵ Bununla birlikte, bu gruptan birisi –belki de Uhayha’nın kendisi– sülalenin/boyun önemli bir üyesini, Rifâ’a bin Zenber’i öldürmekten sorumlu tu-

tulmuştu; bunun üzerine Benî Ceḥcebâ'nın kan parası olarak en az iki kalesini verdiği rivayet edilmektedir ki, bu olayın onları önemli ölçüde güçsüzleştirdiği şüphesizdir. Yine de bunlar grup olarak kalmayı başardılar ve çoğunlukla kendi aralarında evlendiler. Bunlara müttefik olarak bağlananlar arasında, Medine Arap nüfusunun eski hâkim sınıflarından olan Benî Uneyf'ten geriye kalan bazı kişiler vardır.

Hicret'ten önce faaliyetleri itibariyle göze çarpan bir başka grup da, doğuda, Bakî' el-Ğarḳad (daha sonraları büyük Müslüman mezarlığı) tarafında ve Zafer'in yakınında yerleşik olan Mu'âviye [sülalesidir]. Muhtemelen bu grupla, Neccâr'a mensup olan benzer isimdeki bir başka grup bazen karıştırılmaktadır. Kaynaklarda verilen nesep bilgileri oldukça farklıdır, ama Batılı tarihçiler bunların, değişik ittifaklar oluşturmuş olan eski bir grubun iki ayrı parçası olup olmadığını merak etmektedirler. Es-Semhûdî, Benî Mu'âviye'yi, Evs ve Ḥazrec'in gelişinden önce, Medine'deki Araplar ve aynı zamanda Yahudi gruplar arasında zikretmektedir.¹⁶ Bunlardan ilki, nesep olarak, 'Amr bin 'Avf'tan ve Neccâr içindeki gruplardan oldukça farklıdır, ama sonraki dönem nesep uzmanlarının düzenlediği şecerelere aynen bağlı kalınmasına gerek yoktur. Yahudi grupla ilgili olarak nesep bilgisi verilmemiştir, ama muhtemelen bunların ilk [başta-ki] grupla özdeşleştirildiği ifade edilmek istenmektedir. Ayrıca, bunların Benî Ümeyye bin Zeyd'le iç içe yaşadıkları ifade edilmektedir; bu [sülale] de muhtemelen, Mürre'nin değil, 'Amr bin 'Avf'ın, Benî Ümeyye bin Zeyd'idir. Hâṭıḇ savaşına adını veren Hâṭıḇ bin Ḳays, bazen Mu'âviye'ye bazen de Ümeyye bin Zeyd'e izafe edilmektedir, 'Yahudi' grubun 'Amr bin 'Avf'la özdeşleştirilmesi de ihtimal dahilindedir. Mu'âviye'nin kayda geçen az sayıdaki evliliklerinden birkaçı Hârişe ile olmuştur. Mu'âviye'ye Müzeyne ve Belî'den de müttefikler izafe edilmektedir. Dolayısıyla bunların, Benî Za'ûrâ ve 'Abd el-Eş'hel sülalesinin 'Râtîc halkı' gibi karışık bir grup oldukları anlaşılmaktadır.

[163]

Az önce zikredilen Ümeyye bin Zeyd, Vâ'il'in bir kardeşinin şeceresinde de geçmektedir (dolayısıyla da Mürre bin Evs'in soyundandır), bu nedenle insan bu ikisi arasında kayıp bir bağlantı olup olmadığını merak ediyor. 'Amr bin 'Avf grupları içinde, Ümeyye bin Zeyd grubu, birbirlerine Ceḥcebâ'den daha az bağlıdır, ama yine de muayyen bir birlik [anlayışı] söz konusudur. Rifâ'a bin Zenber bu gruptandır ve Hz. Muhammed döneminde, torunu Ebû

Lübâbe bin ‘Abd el-Münzir bin Rifâ’a önemli bir kişiydi. Eğer Hıdayr bin Simâk’ın annesi, kız kardeşi Hind’in annesiyle aynı kişi ise –ki nerdeyse kesin gibidir– o zaman bu kadın Rifâ’a’nın kızıdır ve Hıdayr esas olarak ‘Amr bin ‘Avf’ın bu kesimine bağlıdır. Hz. Muhammed’e teslim olmak yerine Mekke’ye giden Ebû ‘Âmir de bu kesime mensuptu.

Ümeyye bin Zeyd’in, Dübey’a ve ‘Ubeyd adında iki kardeşi olduğu düşünülmektedir ve nesep uzmanları da grupları bunların isimleriyle tanımlamaktadırlar. Dübey’a hakkında nispeten daha çok bilgi vardır. Evliliklerinin çoğunluğu aynı sülalenin/boyun içinde meydana gelmiştir; Vâkıf’la da evlilik yapmıştır ve İslâmî dönemlerde, Kureys’in ‘Adî sülalesiyle ve ‘Amr bin ‘Avf’ın diğer bölümleriyle de evlilik yapmıştır. Medine’de İslâm’ın ilk dönemlerinde oldukça önemli kişilerden olan Kulşûm bin Hidm, ‘Ubeyd’e mensup olmasına rağmen [‘Ubeyd] hakkında çok az şey kayda geçmiştir.

Aynı zamanda bir iki tane, nispeten daha az önemli, grup vardır; örneğin Haneş, Hubeyyib, Semî’a (veya Levzân) ve Şa’lebe. Ayrıca bir müttetikler grubu vardır, Zeyd’e bağlanan yani muhtemelen Ümeyye, Dübey’a ve ‘Ubeyd’e [164] birlikte bağlanmış olan, Belî’nin Benî ‘Aclân grubu. Sa’d bin Hayşeme’ye mensup olan Benî Silm veya Benî Ğanem bin Silm alt-soyu/sülalesi, nesep olarak Evs’in tamamıyla değişik bir kolundan gelmekle birlikte, akrabalarını terk ederek ‘Amr bin ‘Avf’a katılmıştır.

Dolayısıyla ‘Amr bin ‘Avf sülalesi birkaç kesimden oluşur, bu kesimlerden bazılarının grup olarak ayrı bir varlıkları söz konusu iken, bir kısmı daha az fark edilir durumdadır. Eksik bilgilerimizden çıkarabildiğimiz kadarıyla, söz konusu farklı kesimlerin hepsinin birbirleri ile aralarında evlilik yaptıkları görülmektedir. Zaman zaman Evs Menât’in Hâçme ve Vâkıf sülaleleriyle, en-Neccâr ve Beyâda ile ve Hâzrec’li Cuşem’in diğer bölümleriyle evlilik yapmışlardır. Bununla beraber, Simâk’ın erken bir tarihte, ‘Amr bin ‘Avf’lı bir kadınla evlenmesi ve Benî Mu’âviye’nin, Benî Hârişe ile evlilikleri dışında, ‘Amr bin ‘Avf ile en-Nebî’ti oluşturan üç sülaleden hiçbirisi arasında evlilik vuku bulduğuna dair herhangi bir kayda sahip değiliz.¹⁷

Evs Menât –Vâkıf, Hâçme, Vâ’il vb. Evs’in geriye kalan bu sülalelerini birlikte ele almak doğru olacaktır. Evs Menât ismi İslâmî dönemlerde Evs

17 Şâbit bin Ved’â’nın Râtîc’li bir kadınla evlenmesi (muhtemelen Hicret’ten sonra) de eklenmelidir; İbn Sa’d, iv/2. 86.

Allah ya da Medine Anayasasında olduğu gibi bazen sadece Evs hâline dönüşmüştür. Bu ismin kullanımı konusunda bir parça ihtilaf söz konusuydu, bu da sürpriz değildi, zira isim esas itibariyle Evs kabilesine aitti. Bununla beraber, Anayasa'da, (sonraki dönem nesep uzmanlarına göre), henüz ele almadığımız Evs kabilesine mensup sülalelerin kastedildiği anlaşılmaktadır. Vâkıf ve Hâtime hariç aynı grup Ce'âdire olarak adlandırılmaktadır.

Bunların içinde, en önemli boy/sülale –en azından İslâmî dönemde– Hâtime idi. Semhûdî, İslâm'dan önce, bunların dağılık vaziyette olduklarını ama daha sonraları bir merkez edindiklerini ve oldukça büyüdüklerini söylemektedir.¹⁸ İbn Sa'd'de bu sülaleden erkek ve kadın onbeş kişinin biyografileri vardır. Kayda geçen evliliklerin çoğu sülale içindendir, ama bunun dışında Evs'in Vâkıf, Vâ'il, 'Amr bin 'Avf ve Hârişe sülaleleriyle Hâzrec'in Kāvâkile ve el-Hâriş sülaleleriyle yapılan evlilikler de vardır. Bununla birlikte bir bütün olarak bakıldığında bunlar Medine yönetiminde etkili değillerdi.

Geriye kalan sülaleler/boylarla ilgili olarak çok az bilgiye sahibiz, zira İbn Sa'd, birisi hariç, diğerlerinin hiçbir mensubu ile ilgili olarak biyografik notlar vermemektedir. Bunun nedeni onların İslâm'a muhalif bir görüntü vermeleri olabilir, ama Bu'âs savaşından sonra sayıca azalmış olmaları da mümkündür. Ce'âdire'den bir grup –kısmen mi tamamen mi olduğunu söyleyemeyiz– 'Abd el-Eş'hel'e bağlanmıştı. Diğerleri, Bu'âs savaşından sonra, benzer şekilde Yahudi kabilelerle yakından bağlantılı hâle gelmiş olabilirler, zira Evs Menât'ın Yahudiler arasında serpiştirilmiş vaziyette olduğu anlaşılmaktadır. Bu'âs öncesinde, Vâ'il'den Ebû Kays bin el-Eslet, Hıdayr bin Simâk'ın de üzerinde, Evs'in liderlerinden birisiydi, ama çok nüfuzlu olmadığı anlaşılmaktadır. Hicret'ten bir yıl kadar süre sonra öldüğünde, daha önceleri *hanîf* (monoteist/tek tanrıcı) olmasına ve Hz. Muhammed'i kabul etmeyi düşündüğü rivayet edilmesine rağmen, Müslüman olmamıştı. Oğlu Mişşan hakkında önemli bir şey kaydedilmemiştir.

[165]

Daha sonraki dönemlerin babasoy [patrilineal] şecerelerinde yer verilmeyle birlikte, 'Amr bin 'Avf'ın Ümeyye bin Zeyd'i ile Evs Menât'ın Ümeyye bin Zeyd'i arasında bir bağ olabileceği ileri sürülmüştür. Aynı şekilde Semhûdî, 'Atiye bin Zeyd adında küçük bir akraba gruptan söz etmektedir. Evs

Menât'ın, güçleri zayıflamakta olan birbirinden farklı (heterojen) eski grupların bir araya toplanmasından oluştukları gibi bir izlenim edinilmektedir. Bunlar hem nesebî birlikten, hem de, her ne kadar hepsi Medine vahasının güney istikametinde bulunsalar da, coğrafi birlikten yoksundular. Sebebi her ne ise, Hz. Muhammed geldiğinde Medine'de pek ağırlıkları yoktu.

En-Neccâr. Hazrecliler içinde ve hatta bir bütün olarak Ensâr içinde en kalabalık sülale veya sülale-grubu en-Neccâr'dı. Bu sülale, bir parça 'Amr bin 'Avf gibi, organizasyondan yoksun bir camiydi, ama onun kadar dağınık değildi. Nesep uzmanları [sülalenin] alt-bölümlerini –Teym Ellât (daha sonraları Teym Allah) olarak da bilinen– Neccâr'ın dört oğlunun altına yerleştirirler.¹⁹ Bunlardan Benî Mâzin bin en-Neccâr'ın ayrı bir yapı olduğu görülmektedir. Mâzin ile Vâ'il arasında bir kan davası olduğu kaydedilmektedir; bu çatışmada Vâ'il'den Ebû Kıys bin el-Eslet kaçmak zorunda bırakılmıştır;²⁰ diğer kesimlerin üyelerine genel olarak Neccârî denilirken, bunlar için sıkça izafiyet sıfatı olan Mâzinî kelimesi kullanılmaktadır. Kaydedilen evliliklerin çoğu Benî Mâzin'in kendi içindendir; Neccâr'ın diğer kesimleri ile yapılan birkaç evlilik de söz konusudur ve öteki sülalelerle sadece bir veya iki tane evlilik kaydedilmektedir.

En-Neccâr'ın en büyük bölümü Benî Mâlik bin Neccâr'dı ama bunun içinde, Benî Hudeyle (veya Mu'âviye), Benî Meğâle ve Benî Mebûl gibi ilginç birkaç grup vardı. Hudeyle ve Meğâle kadın isimleriydi. İbn Sa'd bu grupların üyelerinin çok azı hakkında biyografik bilgiler vermektedir. Hudeyle ile ilgili olarak belirtilmesi gereken yegane kişi, Hz. Muhammed'in katiplerinden [166] Ubey bin Ka'b'dır. Şair Hâssân bin Şâbit de Meğâle'ye mensuptu. Belirtilen evliliklerin çoğu Benî Mâlik bin Neccâr'ın kendi içindendir, ama evliliklerin çok azı daha küçük olan grupla sınırlı kalmıştır. Kadınların adını alan gruplarla ilgili olarak da bir gariplik söz konusu değildir ve Hicret sırasında bunların babasoya dayandırıldığı görülmektedir. Bununla birlikte, 'Abdullâh bin Ubey'in, (yaygın olarak söylendiği gibi), Bâl Hublâ'ya mı yoksa Benî Meğâle'ye mi mensup olduğu konusunda bir ihtilaf olduğunun rivayet edilmesi ilginçtir;²¹ görüldüğü kadarıyla, yegane bağlantı Megâleli bir kadınla evlenmiş olması ve bu nedenle de bir süre için sanki eşinin sülalesiyle birlikte yaşamış gibi görünmesidir.

19 Wellhausen, *Medina*, 6.

20 İbn el-Eşîr, i. 407 vd.

21 Semhûdî, 142.

Benî ‘Adî bin Neccâr da kalabalıktı, ama çok az ayırıcı özelliğe sahipti; aslında kendi aralarındaki evlilikler dolayısıyla da Mâlik bin en-Neccâr ile çok daha fazla iç içe geçmişlerdi. Şecerelerinde Za‘ûrâ’ adını taşıyan bazı kişilerin de olduğu görülmektedir ki, her iki grupta da nadir [kullanılan] es-Seken isminin geçiyor olması dışında, teyit edici bir delil bulunmasa da, ‘Abd el-Eş’-hel’in, Benî Za‘ûrâ’ sülalesiyle bir bağlantısı olduğunu akla getirmektedir. Benî Dînâr bin en-Neccâr daha küçük, ama daha insicamlıdır; yani, grup içi evlilikler daha fazladır; kendi içindeki bu evliliklerin bir kısmının kadınlar tarafından akraba olanlarla yapıldığı görülmektedir.

Dolayısıyla en-Neccâr, birkaç tane daha küçük grubun, ayrı birimler olarak var olmaktan vazgeçerek, bünye içinde asimile edilme sürecinin yaşandığı, bir sülale veya sülaleler-grubudur. Büyük grup babasoy [patrilineal] akrabalık üzerine kurulmuştur, ama daha küçük bazı gruplarda anasoy akrabalık da –bir tarihte söz konusu yapının ana uygulama olup olmadığını gösterecek yeterli delile sahip olmasak da– rol oynamış olabilir. Giderek küçük grupların kendi aralarında daha fazla evlilik yaptıkları görülmektedir ve Evs Menât sülaleleri hariç, Medine’nin diğer sülalelerinin çoğu ile az miktarda evlilikler vuku bulmuştur. En-Neccâr’ın arsaları –Medine’nin merkez camisi hâline dönüşen Hz. Muhammed’in evinin, arsaları içinde yer alması nedeniyle– İslâm şehrinin mekanı hâline gelmişti; ancak, Hicret öncesinde, büyük nüfus yoğunluğunun merkezi muhtemelen daha güneylerde idi. Sebep her ne ise, en-Neccâr, sayılarının çokluğuna rağmen, siyasi etki açısından diğer sülalelerin gerisinde kalmıştır –en azından birinci sınıf bir lider çıkaramamışlardır. Es‘ad bin Zurâre birinci sınıf lider tanımına çok yakındır, ama maalesef Hicret’ten birkaç ay sonra ölmüştür. Ondan sonra en önemli kişi Mu‘âz bin Hâriş ve annelerine atfen ‘Afrâ’nın oğulları’ diye bilinen kardeşleri Mu‘avviz ve ‘Avf’tı. İsimleri zikredilen bu kişilerin tamamı Benî Mâlik bin en-Neccâr’dandı.

el-Hâriş. Genellikle Bâl-Hâriş kısa adıyla bilinen el-Hâriş soyundan gelenler, güçlü bir sülale değildi. Kalelerinden birini Evs’in bir sülalesine, muhtemelen Vâkıf’a teslim ettikleri ve bazı kesimlerinin Suriye’ye gittiğini öğreniyoruz. Bunun dışında daha küçük çaplı olmak üzere, Neccâr’ın bazı özelliklerini taşımaktadırlar. Sülale tarafından bünye içinde asimile edilen küçük gruplardan birisinin, el-Hâriş’in ikiz oğullarından Cuşem ve Zeyd’in soyundan geldikleri rivayet edilmektedir. Şüphesiz ki bu, iki ailenin bütün-

leşmesini sağlamak ya da buna benzer bir başka şeyi ifade etmek için ortaya atılmış bir görüştür. Grup aynı zamanda 'Sunh' (bir yer adı) halkı' olarak da bilindiği için, grubun birliği muhtemelen kan üzerine değil ortak mekana/ikametgaha dayanmaktadır. Diğer iki küçük grup Benî Cidâre ile Benî Ebcer'dir. Benî Ebcer'in, Benî Cidâre'nin 'kardeşleri' olduğu rivayet edilmektedir ve Ebcer'in annesine izafeten de, Benî Hudre (iyelik sıfatı Hudrî) olarak adlandırılmaktadır. Kıt bilgilerimizle hüküm verecek olursak, Benî Ebcer, Medine'de yegane örnek olduğu anlaşılan, tümüyle dışarıdan evlenen (exogamous) bir gruptu. Kendisinden pek çok hadis nakledilen Ebû Sa'îd el-Hudrî dışında, Benî Ebcer'den dikkate değer bir başka kişi bilinmemektedir, ama Sa'd bin Mu'âz ile Es'ad bin Zurâre'nin anneleri bu sülaleye mensup kız kardeşlerdi. Sülalenin ana kesimi denilebilecek olan bölümünden iki önemli kişi, Sa'd bin er-Rabî ile 'Abdullâh bin Revâha idi.

'Avf: Bâl Hublâ ve Kavâkile. Burada, şecerelerin, daha eski dönemlere ait kısımlarının gerçeklikten uzak özelliklerinin ortaya çıktığı noktalardan birisi görülmektedir. Hicret'ten bir veya iki kuşak önce, Sâlim sülalesinden söz edilirdi ve Arapların Yahudilerden bağımsızlaşmasını sağlayan lider, Mâlik bin 'Aclân da bu sülaleye mensuptu. Muhtemelen bu ismi taşıyan tek bir sülale vardı, ama bunların üç parçaya ayrıldıkları ve nesep uzmanlarının da Sâlim adında üç adam icat ettikleri anlaşılmaktadır. Yaygın olarak, Bâl Hublâ, Kavâkile ve Vâkıf adlarıyla bilinen üç sülale bunlardan türemiştir. Bunların ilk ikisi birbiriyle yakından bağlantılıdır, zira nesep uzmanlarına göre bu ikisi 'Avf bin el-Hazrec'in soyundan gelmektedir; ayrıca, ikisinde de, Sâlim, Ğanem adlı bir adamla bağlantılıdır, ama ilişkinin gerçek mahiyeti konusunda şüpheler vardır. Vâkıf, Evs Menât sülalelerinden birisidir ve bu nedenle şecere itibarıyla Hazrec'li Benî 'Avf'tan oldukça ayrı tutulmuştur, ama o da Sâlim olarak bilinmektedir ve Ğanem adında oğlu olan Silm (veya Selm) diye bir kardeşi vardır. Vâkıf her iki sülaleyle de evlilikler yapmıştır; kayıtlarımızın ulaşabildiği kadarıyla da, Evs Menât'ın bu tarz evlilikleri yapan yegane kesimi Vâkıf'tı. Bu olgular, bu üç sülale arasında, babasoy şecerelerde görülmeyen yakın bir ilişkinin varlığını göstermektedir.

Hicret sırasında Bâl Hublâ ve Kavâkile, özellikleri itibarıyla, pek çok diğer küçük sülaleden çok farklı değildi. Evliliklerin çoğunluğu sülalenin içinde veya müttefiklerle ya da Sâlim diye bilinen diğer sülalelerin mensuplarıyla-

la yapılıyordu. Bunlara ilaveten, Bâl Ḥublâ ile en-Neccâr'dan Benî Meğâle, Bâl Ḥârîş, Sa'îde, Züreyk ve 'Amr bin 'Avf arasında da az sayıda evlilikler sözkonusuydu. Kavâkile, Neccâr'ın diğer bölümleriyle ve Bâl Ḥârîş, Beyâda, 'Amr bin 'Avf, 'Abd el-Eş'hel ve Zâfer ile evlilikler yapmıştı. Bu olgular başka olgularla bütünleşmektedir. Az önce dikkat çekildiği üzere, Kavâkile'nin, ne kadar büyük olduğunu söyleyemeyeceğimiz bir kesimi, (Zâfer'in kendileriyle ittifak hâlinde olduğu) 'Abd el-Eş'hel'in müttefki olmuştu. Yine, İslâm öncesi dönemlerde, Bâl Ḥublâ'dan 'Abdullâh bin Ubey ile Beyâda'nın reisi arasında büyük bir rekabet vardı ve bu nedenle ilginçtir ki, Kavâkile ile Beyâda kendi aralarında evlilik yaparken, Bâl Ḥublâ onun düşmanı olan Züreyk ile evlilik yapıyordu. 'Abdullâh bin Ubey'in Medine'deki konumu dikkate alınırsa, -'Abdullâh bin Ubey büyük ölçüde kişisel nitelikleri sayesinde bu gücü elde etmiş olsa da- Bâl Ḥublâ muhtemelen daha güçlüydü; Kavâkile'nin ileri gelen adamı, 'Ubâde bin Sâmîr önemsiz birisi değildi. (Ayrıca, Kavâkile kelimesinin anlamı ve kökeni konusunda epeyce bir görüş ayrılığı olduğu da belirtilmelidir; Wellhausen bunun bir yer adı olduğunu ileri sürer, ancak kaynaklar Kavkal adlı adamları aramaktadırlar).²²

Sa'îde. Anladığımız kadarıyla, Sa'îde sülalesi küçüktü ve İslâm öncesi savaşlarda da adı geçmemektedir. Yine de Hz. Muhammed'in vefatı sırasında, sülalenin reisi olan Sa'd bin 'Ubâde, sadece Hazrec'in değil, bütün Ensârın lideriydi. Semhûdî değişik mekanlardaki dört alt bölümden söz etmektedir, ama bunlar muhtemelen birbirlerine bitişikti ve hepsi de *sûk'a* (Müslüman şehirlerinde pazar yeri) yakındı. Kayıtlarda Meğâle, Selime, Bâl Ḥârîş, Bâl Ḥublâ, 'Abd el-Eş'hel ve Zâfer ile evlilikler yer almaktadır. Hz. Muhammed'in, daha erken bir tarihte, bu sülalenin fili ve potansiyel önemini fark ettiği anlaşılmaktadır, zira büyük 'Akabe toplantısında bu sülalenin sadece iki mensubu hazır bulunmasına rağmen, her ikisi de *nuḳabâ*, yani temsilci konumundaydı.

Selime. Selime sülalesi, Züreyk, Beyâda ve bazı küçük bölümlerle birlikte, Hazrec'in Benî Cuşem [sülalesine] mensuptu. [Selime] büyük bir sülaleydi ancak İbn Sa'd'da, zafî gücü olduğundan daha büyük görünmektedir, zira mensupları İslâm'a olan bağlılıklarıyla göze çarpmaktaydı. Doğudaki komşuları 'Abd el-Eş'hel ile bazı kavgaları olmakla birlikte, İslâm öncesi siyasette çok az rol aldıkları görülmektedir. Selime'nin bazı aileleri, 'Abd el-Eş'hel'in

[169]

bazı aileleriyle iyi ilişkiler içindeydiler ve bunlar birbirlerini kendi sülalelerinin [diğer] mensuplarına karşı himaye ediyorlardı. İbn Sa'd'da kayıtlı evliliklerin beklenmedik şekilde büyük çoğunluğunun, –özellikle de bedevi müttelikler söz konusu olduğunda– sülale içinde olduğu görülmektedir. Benî Cuşem'in diğer bölümleriyle ve Neccâr, Sa'îde, Hârişe, 'Abd el-Eş'hel, Zafer ve 'Amr bin 'Avf ile de evlilikler sözkonusuydu. Semhûdî, bu sülalenin yaşadığı, bir birine bitişik ve Sal' dağı eteklerine yakın birkaç tane ayrı mekandan söz etmektedir. Selime'nin reisi Cedd bin Kays idi ama Hz. Muhammed bazı zamanlarda, onun yerine Berâ' bin Ma'rûr'u geçirmiştir.²³ Berâ' bin Ma'rûr, Hicret'ten önce Mekke'ye hacca giderken, Hz. Muhammed yüzünü Kudüs'e çevirmesini söyleyinceye kadar, sırtını Kâ'be'ye dönmeyi reddetmişti ve kible değişikliğinin ilan edilmesi de Selime'nin bölgesi içinde olmuştu. Bu da gösteriyor ki, Selime'nin en azından bazı kesimlerinde Yahudilere karşı dostane bir yaklaşım söz konusu değildi.

Züreyk. Züreyk, Beyâda ve Benî Hâbib bin 'Abd Hârişe adındaki küçük bir grup bir zamanlar birbirleriyle dosttular, ama bir kavga baş gösterdi ve Hâbib, Züreyk'e karşı Beyâda'nın yanında yer aldı. Züreyk, belki müteaddit kere, topraklarını terk etmeye zorlandı ve toprakları Hâbib tarafından işgal edildi. Züreyk'in bir kısmı sonunda Suriye'ye göç etti. Züreyk'in bir ailesinin bir süre için Beyâda ile beraber kalması üzerine mesele iyice karmaşık hâle geldi, ancak adı geçen aile, sonunda, kendi sülalesi içindeki hayatın daha iyi olduğuna karar verdi. Hâbib'in, Züreyk ile kan davasına karışmış olan bir ailesi, Züreyk ile ittifak için, Beyâda ile olan ittifakını (*hîlf*) bozarak meseleyi çözüme kavuşturdu. Bir başka kan davası, Cuşem'in küçük bir grubu olan Benî Gûdâre'nin, kendisini Züreyk'e bağlamasına sebep oldu, zira Cuşem'in, kendileriyle sürtüşme içinde olduğu diğer bölümleri, Beyâda'nın desteğini almıştı. Bu iki sülale arasındaki düşmanlık muhtelif konularla alakalıdır. Az önce görüldüğü üzere, 'Amr bin Nu'mân yönetimindeki Beyâda'ya muhalif olan 'Abdullâh bin Ubey yönetimindeki Bâl Hublâ, Beyâda ile değil Züreyk'le evlilikler yapıyordu; bunların rakipleri olan Kāvâkile ise, (Râfi' bin Mâlik'in annesi açık ve gerçek bir istisna değilse) tersini yapıyordu. Hârişe Beyâda ile; her ikisinin düşmanı 'Abd el-Eş'hel ise Züreyk ile evlilik yapıyordu. Semhûdî'deki bir riva-

[170]

23 Karş. aşağıda. s. 234. Kabilenin adının telaffuzu konusunda bkz., es-Suyûtî, *Lubb el-Lubâb*; ed. P. J. Veth, Leiden, 1840-1842, i. 138.

yete göre, Beyâda ve Züreyk, Zâfer ile birlikte, savaşta, Ensârın en iyileriydiler; eğer [rivayet] doğruysa, bu durum, onların içindeki küçük grupları cezbetmiş olabilir. Maalesef, Hicret'e yakın yıllarda, Züreyk büyük bir lider çıkaramadı. 'Aķabe'de bulunan oniki temsilci (*nukabâ*)'den biri olan Râfi' bin Mâlik bu [sülaleye] mensuptu, ama öne çıkan bir şahsiyet değildi.

Beyâda. 'Amr bin Nu'mân yönetimindeki Beyâda'nın acımasız derecedeki agresif politikası hakkında bazı şeyler söylenmişti. Onun Bu'âş'ta ölümüyle genişleme durdu. İnsan şöyle bir izlenim ediniyor: Sanki, saldırganlığa gerekçe oluşturmak için, Hâbîb ve Hârîse gibi haksızlığa uğramış taraflarla, memnuniyetle ittifaklar yapılmıştır. Sülalenin erkek ve kadınlarına ilişkin olarak, İbn Sa'd'de yer verilen sayıların azlığı, Bu'âş'taki büyük kayıplara veya İslâm'a karşı coşku eksikliğine bağlı olmalıdır ya da belki bunlar hiçbir zaman büyük bir sülale hâline gelmemiştir. Bununla birlikte, Semhudîye göre, on dokuz tane kaleyi (*uṭum*) ellerinde bulundurmaları, dikkate değer bir askerî güce işaret etmektedir. Hâbîb ve Cuşem'in diğer bölümleri gibi, müttefiklerinin arazileriyle birlikte, kendi arazileri, sağlam bir blok oluşturmuştu; bu da gücünü artırmıştı. Cuşem'in diğer kesimleri ve az önce sözü edilen sülaleler dışında, Beyâda, Züreyk gibi, Bâl Hârîs, en-Neccâr, Sa'îde ve 'Amr bin 'Avf ile evlilikler yaptı.

Bu noktada, her ne kadar [sadece] Müslüman olanların sayısını gösterse de, aşağıdaki tabloyu vermek uygun olacaktır. Bir sülalenin İslâm'ı kabul etmesi veya reddetmesi konusunda özel sebeplerinin olması durumu hariç, daha iyi bir delile sahip olmadığımız için, bu sayıları, sülalelerin izafi güçleri hakkında kabaca bir gösterge olarak kabul edebiliriz. Bu amaca en uygun olanı muhtemelen, İbn Sa'd'ın sekizinci cildinde belirtilen, Hz. Muhammed'e biat eden kadınların sayısının verildiği sekizinci sütundur. Yedinci sütunda, İbn Sa'd'ın Hârîse şeklinde sınıflandırdığı kişiler 'Abd el-Eş'hel'e aktarılmıştır, zira bu kişilerin, sülalenin, 'Abd el-Eş'hel'in müttefikleri olan kesimine mensup oldukları anlaşılmaktadır.

Sülale	İlk Müslümanlar ²⁴	'Akabe I ²⁵	'Akabe II ²⁶	Nuhab ²⁷	Bedir'de ²⁸ Öldürülen	Uhud'da Öldürülen ²⁹	İbn Sa'd vîii'de
'Abd el-Eş'hel	---	1	3	1	15	13	35
Zafer	--	--	--	--	5	--	23
Hârişe	--	--	3	--	3	--	23
'Amr bin 'Avf	---	1	5	2	40	7	28
Evs Menât (Haşme)	--	---	---	---	---	--	12
En-Neccâr	2	3	11	1	56	12	83
el-Hâriş	---	---	7	2	19	5	30
Bâl Hublâ ve Kavâkile	---	3	6	1	25	6	21
Sâ'ide	---		2	2	9	6	12
Selime	3	3	29	2	43	3	54
Züreyk	1	2	4	1	16	1	16
Beyâda	---	---	3	---	7	1	12

(c) Medine toplumunda güçler ve eğilimler

Elimizdeki bilgilerin ne ölçüde eksiksiz olup olmadığını bilmediğimizden, Medine sülaleleri hakkındaki bu inceleme tam olarak yeterli değildir. Önemli bir nokta gözden kaçmış ya da hak ettiği değer verilmemişse, o noktada, yanlış ve yanıltıcı bir değerlendirme yapılmış olabilir. Bu ihtimale rağmen, olgularla ilgili bilgiler, Mekke³⁰ toplumunda mevcut olan sosyal güçlerin ve eğilimlerin güvenilir bir tasvirini ortaya koymak için yeterince geniştir.

Büyük grupların -bedevi/göçebe toplumlarda hep görülen- dağılıma eğilimi içinde olduklarına dair bazı örnekler mevcuttur. Züreyk'in Hâbib'le, sonra da Beyâda ile olan kavgası buna bir örnek teşkil eder, bir başka örnek de

24 İbn Hişâm, 287; bkz. Caetani, Ann. i, s. 314.

25 İbn Hişâm, 288-289; bkz. Caetani, 1. c.

26 İbn Hişâm, 305-312; bkz. Caetani, a.g.e. 321-322.

27 İbn Hişâm, 297-298; bkz. Caetani, a.g.e. 319.

28 İbn Sa'd, iii/2; bkz. İbn Hişâm, 495-506; Vâkıdî/Wellhausen, 86-90; Caetani, a.g.e. 497-510.

29 Vâkıdî/Wellhausen, 138-141; bkz. İbn Hişâm, 607-610; Caetani, a.g.e. 563-564.

30 Muhtemelen Medine toplumu kastedilmektedir. Çev.

Silm'in Vâkıf'tan ayrılmasıdır, anlaşıldığı kadarıyla, bir üçüncü örnek de eski Sâlim sülalesinin dağılmasıdır. Tarımsal şartlar altında, bağımsız olarak yaşamaya çalışan gruplar, çölekilerden daha küçüktürler.

Bununla birlikte ana eğilim, aksine, daha büyük grupların oluşumu yönündeydi. Sayısız küçük grubun birbiriyle yakın ilişki içinde olduğu, Medine gibi bir toplumda, iki grup kavga ettiğinde, her zaman üçüncü tarafların yardımına müracaat etmek mümkündü ve ihtiraslı aile ve sülaleler, genelde bu tarz taleplere karşılık vermeye hazırdılar. Normalde de bu kişiler, diğer insanların işlerine müdahale konusunda bazı kesin gerekçelere sahiptiler. Her ne kadar akrabalar birbirleriyle şiddetli kavgalar yapsalar da, İslâm öncesi Araplar için [diğerlerinin işlerine müdahale konusundaki] bu tür gerekçelerin en barizi akrabalıktı; nesep açısından, Evs ve Hâzrec şeklindeki iki büyük kabile olduğu teorisinin, gerçek bir olguya dayansın ya da dayanmasın, Medine'yi bölen iki ittifakı meşrulaştırmak ve bunları birleştirmek amacıyla geliştirilmiş bir teori olduğu anlaşılmaktadır. Bu çalışmada, küçük grupları bir arada tutan bağları güçlendirmek için nesebin nasıl kullanıldığına dair birkaç tane örnek yer almaktadır. Başlangıçta kurgu (fiction) olarak bilinen bir şeyin –mesela, Za'ûrâ'nın 'Abd el-Eş'hel'in 'kardeşi' olduğu– zamanla nesebî bir gerçek olarak kabullenilmiş olması da mümkündür. Sülalelerin varolan ilişkilerini haklı göstermek için, sülaleye adlarını veren atalara bazı sözler izafe edilmiştir; Züreyk ve Beyâda'nın babalarının, Beyâda'yı Züreyk'e emanet ettiği rivayet edilmektedir; Züreyk'in de ölüm döşeginde oğullarının sorumluluğunu, onlara sert muamelede bulunan Hâbîb'e verdiği söylenmektedir. O halde genel olarak, kardeş kavgasını önleyemediği anlaşılmasına rağmen, akrabalığın/kan bağının, belirli şekillerde, bir birlik ilkesi olarak geliştirildiği şeklinde şaşırtıcı bir sonuca ulaşmış oluyoruz.

İslâm öncesi Araplar, insanları bir arada tutan muhtelif akdî anlaşma biçimlerine de aşinaydılar. Bunlardan en başta geleni ise gruplar ve kişiler arasındaki karşılıklı ittifak (*hîlf teḥâluḥ*)'tır. Bu şekilde insanlar birbirlerinin müttetikleri (*ḥulefâ*) ve bir 'komşu'nun (*câr*)' geçici himayesi [altında] hamisi (*civâr*) –Ahdi Atik'in ifadesiyle 'sojourner within thy gates' – olurlar.³¹ Bu yöntem Medine'de kullanılmıştır. Bu nedendir ki, Benî Mu'allâ'nın Beyâda ile olan *hîlf*'ini bozduğu ve Züreyk ile *hîlf* yaptığı; Benî Ğudâre'nin ise 'Amr

31 'senin kapılarında ikamet eden' Çev.

bin 'Avf ile *hîlf* yaptığı, sonra da onunla kavga ederek Züreyk'e geldiği rivayet edilmektedir. Aynı şekilde, Za'ûrâ', 'Abd el-Eş'hel'in 'kardeşi'dir denildiği vakit, ben bunu, 'komşu' gibi bir statüye sahip olduğu ve kendi aralarında evlenmelerine müsaade edildiği şeklinde anlıyorum. Aynı zamanda, bilgilerimizi kendilerine borçlu olduğumuz sonraki nesep uzmanlarının, bir kişiyi, mensup olduğunu bildikleri bir sülaleyle, babasoy yoluyla bağlama imkanı bulamadıkları vakit, onun müttefik olduğunu düşünmüş olmaları da mümkündür, oysa o kişi sülaleye herhangi bir noktada kadının soyuyla [female line] da bağlanabilir. Bu nedenledir ki müttefikler hakkındaki ifadeler biraz ihtiyatla karşılanmalıdır.

[173] Daha büyük birimlerin gelişmesinde, fiziki veya coğrafi çevrenin etkisi önemlidir. Medine'de savunma amacıyla kale (*uḫum*) kullanımı âdettendi ve bir kaleyi inşa etmek veya muhafaza etmek için muhtemelen asgari belli sayıda kişilere ihtiyaç duyuluyordu. Bu nedenledir ki, söz konusu asgari sayıdan daha küçük gruplar diğer küçük gruplarla birleşmeye mecbur kalıyorlardı, bu yüzden, karşılıklı savunma için bir araya gelmiş grupların karışımı olan ve zaman içinde de birbirine kan bağı ile bağlı hâle gelen 'Râtîc halkı' benzeri birimlerle karşılaşırız. Daha büyük birimlerde, mekan da önemliydi. Ana sülalelerin her biri, bağımsız siyasi bir birim oldukları için, bir anlamda küçük bir devlettir. Bu devletin toprakları içerisinde, bir ölçüde güvenlik vardı, zira aynı sülaleden kişilerin kanını akıtmak başlanmaz bir suçtu. Sülalenin ve müttefiklerin toprakları dışında pek güvenlik yoktu ve Bu'âş'tan sonraki 'soğuk savaş'ta kesin tehlike de vardı. Sülaleler arası evliliklerin çoğunun birbirine bitişik sülaleler arasında olduğunu belirtmek gerekir. Bir kişi, içinde dostlarının olduğunu bildiği bir başka sülalenin topraklarına girme cesaretini gösterebilirdi, ama bir sülalenin topraklarından geçerek üçüncü bir sülalenin topraklarına gitmek tehlikeli bir işti.

Daha büyük birimlerde liderin kişiliği büyük önem taşımaktadır. Evs ve Hâzrec arasındaki sözü edilen düşmanlıktan ziyade, belli başlı savaşlara kumanda eden münferit liderler arasındaki ilişkilere yoğunlaştığımız takdirde, Hicret'ten önceki on veya yirmi yılın tarihini muhtemelen daha iyi anlayabiliriz. Bu liderler mevcut durumun, yani herkesin herkesle savaş içinde olmasının, dayanılmaz bir durum olduğunu ve güçlü bir kişinin, Medine'nin büyük bir kesimini, hatta belki de tamamını kontrol altına alma imkanlarına sahip olduğunu anlamış olmalıdırlar. Bu'âş'ta söz konusu olan konu buydu. Eğer 'Amr bin

Nu'mân kazanmış olsaydı, Medine'de kimse ona karşı koyamazdı. Bununla birlikte, o kendisinin, topluluk mensuplarının taleplerini olabildiğince karşılamaya hazır, ama grup dışındakilere karşı acımasız ve ilkesiz bir haydut topluluğunun liderinden bir parça daha iyi olduğunu ispat etmişti. Takipçilerine, –eğer deyim yerindeyse– herhangi bir *casus belli* [savaş sebebi] söz konusu olmadığı halde, Yahudi sülaleleri Kureyza ve Nadîr'in zengin topraklarını vaat edebiliyor ve uydurma bir sebeple Yahudi rehineleri öldürebiliyordu. Bu tür eylemler 'Amr bin Nu'mân'ın, kısa vadeli çıkarının ötesini görebilecek ve birlik ihtiyacı neredeyse kaçınılmaz hâle gelen Medine'de, tüm toplumun müstakbel yöneticisi olacak kişinin hangi ilkelerle hareket etmesi gerektiğini düşünebilecek seviyede bir devlet adamı olmak için yeterli olmadığını ortaya koyuyordu. 'Amr'ın ilkeden yoksun oluşu gelecekteki çatışmaların tohumlarını ekiyordu ve böyle bir liderin yönetiminde yeterli güvenliğin olmayacağını hisseden 'Abdullâh bin Ubey gibi adamların desteğini de kaybetmesine neden olabiliyordu.

[174]

İbn Ubey'in daha geniş bir vizyona sahip olup olmadığı merak konusudur. Bütün bildiğimiz, kendi elindekileri serbest bırakmış olması sebebiyle, onun Yahudi rehineler konusunda 'Amr bin Nu'mân ile aynı görüşte olmadığı ve Bu'âs'ta da tarafsız kalmış olmasıdır. 'Amr'dan korkmuş olabilir, ama Medine'de tek bir yönetici olması gerektiğini anlamış olması (zira Hz. Muhammed geldiğinde destekçilerinin ona taç giydirmeye hazırlandıkları rivayet edilmektedir) ve bu yöneticinin toplumun hiçbir kesiminde huzursuzluğa sebep olmaması ve tüm taraflara adaletle yaklaşmaya çalışması gerektiğini de görmüş olması mümkündür. Belki de Yahudi dostları vasıtasıyla, Ahd-i Atik'in sosyal adalet ideallerinden etkilenmişti.

Bu'âs'taki diğer komutan, Hıdayr bin Simâk, Hârişe'yi topraklarından sürdüğü için, 'Amr'den daha iyi birisi olmayabilir. Yine de acımasızlıkta, 'Amr ile aynı seviyede olduğunu düşündürecek bir bilgi de mevcut değildir ve destekçilerinin heterojen özelliği, onlara karşı muamelelerinde adil olduğunu akla getirmektedir. 'Abd el-Eş'hel sülalesinde, farklı unsurlar arasında sağlanan birlik, örnek oluşturmuş ve bütün olarak Medine'nin birleştirilmesi için iyi bir işaret olmuştu.

Son olarak, yukarıda iktibas edilen eksik sayılara göre, sayıca en güçlü olan sülalelerin, en güçlü liderleri çıkarmadığı da belirtilmelidir. İbn Ubey ve 'Amr'ın sülaleleri olan Bâl Hıblâ ve Beyâda büyük [sülaleler] değildi ve

en-Neccâr ve Selime gibi büyük *olanlar* ise büyük bir lider çıkarmadılar; Nec-câr’dan Es’ad bin Zurâre bile yukarıda sözü edilen kişilerle aynı seviyede değildi. Hıdayr bin Simâk, muhtemelen farklı bir konumdaydı, zira ‘Abd el-Eş’hel oldukça kalabalıktı, ama onun [Hıdayr’ın ‘Abd el-Eş’hel] ile olan bağlantısı bilinmemektedir. Bu ilginç bir konudur ve daha sonra ele alınacaktır.

2. Hz. MUHAMMED’İN DESTEKÇİLERİ

[175] İbn İshâk tarafından verilen ve yukarıdaki tabloda ‘İlk Müslümanlar’, ‘Aķabe1’ ve ‘Aķabe2’ başlıkları altında gösterilen sayıları dayandırdığımız üç listenin, Medine’lilerin İslâm’a geçişlerinin –ya da isterseniz buna Hz. Muhammed’i Medine’ye getirme politikasına geçişlerinin de diyebilirsiniz– üç aşamasını yansıttığı söylenebilir.³² Sülale ilişkileri açısından bu sayılar incelendiğinde, bazı ilginç gerçekler gün ışığına çıkmaktadır. Daha önceki temaslar ve İslâm’a dönüşlerin herhangi bir sonuç vermemesi üzerine, ilk yaklaşım Neccâr, Züreyk ve Selime’nin adamları tarafından, yüksek bir ihtimalle de en-Neccâr’dan Es’ad bin Zurâre önderliğinde yapılmıştı. Birinci ‘Aķabe toplantısı olarak bilinen bir sonraki aşamada, bunlara Kāvâķile, ‘Abd el-Eş’hel ve ‘Amr bin ‘Avf’ten kişiler katıldı. İkinci ya da büyük ‘Aķabe toplantısına ise Evs Menât hariç (zira bu amaçla, Zāfer, ‘Abd el-Eş’hel’in yanındakilerden birisi olarak sayılmıştır) Evs ve Hāzrec sülalelerinin tamamından kişiler katılmıştı. Dikkat çeken hususlar şöyledir: Sülalelerin çoğunun temsili, kabaca güçleriyle orantılı iken, Selime’nin üç ya da dört kat daha fazla temsilci bulundurduğu, Sa’d bin Mu’âz ile ‘Abdullāh bin Ubey’in sülaleleri ‘Abd el-Eş’hel ile Bāl Hūblā’nın ise daha az temsil edildikleri anlaşılmaktadır. Sa’d bundan önce Müslüman olmuştu; sonraki kayıtlar ışığında hakkındaki bilgilerimiz az olsa da, muhtemelen İbn Ubey de daha önce Müslüman olmuştu. Bu ikisi Bu’âs döneminden geriye kalan belli başlı liderlerdi ve her ikisi de Müslüman olmalarına rağmen, ‘Aķabe’de bulunmaya tenezzül etmediler. Sonradan Münafıklar olarak bilinen İbn Ubey ve benzerlerinin, Hicretin ilk bir iki yılında, zahiren, diğerleri gibi Müslüman olduklarını belirtmek gerekir. Bu açıdan İbn Ubey’in durumu, Vâ’il [sülalesinden] Müslüman olmayan Ebû Kays bin el-Eslet ile ‘Amr bin ‘Avf [sülalesinden] Mekke’ye dönen Ebû ‘Āmir er-Rāhib’in durumlarıyla karşılaştırılabilir.

Bu vakıalar ve sayılar, Medine’de İslâm’ın ilk günlerinde Hz. Muhammed’i en güçlü şekilde destekleyen gruplarla ilgili olarak bir fikir vermektedir. Özellikle Selime’nin oynadığı rol dikkate değerdı. İslâm’a ilk girenlerin neden başkaları değıl de bu sülaleler olduğunu ortaya koymak mümkün müdür? İlk iki listede yer alan kişilerin hemen hemen hepsinin ortak bir özelliğı, bu kişilerin kendi içlerinden büyük liderler çıkaramayan, ama diğer sülalelere mensup olan savaşçı liderlerden muzdarip olmuş sülalelerden gelmiş olmalarıdır. En-Neccâr ve Selime savaşlara katılmışlardı, ama askerî komutanlar arasında adları geçmemektedir. Züreyk’in sıkıntılarından söz edilmektedir. Kâvâşile, Mâlik bin ‘Aclân adında büyük bir lider çıkarmıştı, ama bu birkaç nesil önceydi ve şimdi artık Bâl Hıblâ’dan daha zayıf oldukları ve onun düşmanlarıyla dostluk kurdukları anlaşılmaktaydı. ‘Amr bin ‘Avf ile ‘Abd el-Eş’hel sülaleleri farklı bir konumdadırlar, ama birinci ‘Aķabe’deki iki kişinin müttefik olarak bulundukları ve bu yüzden de muhtemelen sülaleler içindeki ileri gelen grupları temsil etmedikleri anlaşılmaktadır.

[176]

Medine’nin yönetiminde dengeyi gözetmek üzere gelecek bir yabancı beklentisinin, bu durumda olan sülale veya alt-sülaleleri nasıl cezbettığını anlamak kolaydır. Bunlar bütünleşmenin er ya da geç olacağını hissetmiş olmalıdırlar, ama Bâl Hıblâ ve Beyâda’dan bir yöneticinin altında olmayı istemiyorlardı. Medine sülalelerinin mensuplarının, diğer sülaleler içinde dostları da düşmanları da vardı ve hepsine karşı adil olmak mümkün değildi. Hz. Muhammed’in [Medine dışından gelen] bir yabancı olması vakıası ve karakterinin onlarda uyandırdığı güven, onun kendilerini daha çok memnun edeceğini vaat ediyordu. Ayrıca, Hz. Muhammed’in yönetiminde birleşme/bütünleşme, öncesinde yıkıcı bir iç savaş olmadan gerçekleşecekti. Selime, Yahudi aleyhtarı eğilimler gösterdiği için, [Selime’ye mensup olanların], Yahudi sülalelerle dostane ilişkiler içinde olan İbn Ubey’in, büyük ölçüde onlara destek vermesinden ve böylece Yahudilerin Medine’deki nüfuzlarını yeniden kazanmalarını sağlamasından korkup korkmadıkları merak edilebilir. Birinci ‘Aķabe’de temsil edilen sülalelerin Anayasa’da proleter olarak, diğerlerinin ise aristokrat olarak yer aldıklarını varsaymak insana cazip geliyor, ama bu tarz bir düşünce için yeterli delil mevcut değildir.

Geriye liderlerin davranışını açıklamak kalıyor. Ancak Sa’d bin Mu’âz’ın İslâm’a girişı olmasaydı, İslâm toplumunun seyri, gerçekte olduğu kadar başa-

[177] rılı olamazdı. Onun, Bu'âş'ta muzaffer olan Hıdayr bin Simâk ile olan ilişkisi açık değildir, ama [Hıdayr bin Simâk'ın] gücünün bir kısmını tevarüs ettiği anlaşılmaktadır ve kaynaklarımıza göre en azından Hıdayr'ın oğlu Useyd, ikinci adam olarak Sa'd ile uyum içinde çalışmıştır. Yine de 'Abd el-Eş'hel'in liderliğindeki bu iki başlılık, Sa'd tarafından bir zayıflık olarak hissedilmiş olabilir ve onun İslâm'a girişi konusunda İbn İshâk'ın gayet hoş bir şekilde duygusallaştırdığı hikayede dahi, ona, Useyd'in dine girmesinden hemen sonra yer verilmiş olması belki de manidardır. Bununla birlikte bu asla tek faktör değildir. Sa'd, en azından, bu yeni hareketin Medine'de ne manaya geleceği konusunda ve hatta Hz. Muhammed tarafından tebliğ edilen mesaja gerçekten inanmak suretiyle ikna edilmiş olmalıdır. O Es'ad bin Zurâre'nin akrabasıydı ve Selime'den 'Amr bin Cemûh ile de dosttu, böylece İslâm'ın bu sülalelerin mensupları üzerinde kazanmış olduğu nüfuzu tahmin etme ve kendilerine karşı sempatiyle yaklaştığı kişiler tarafından takdim edilen İslâm davasını dinleme fırsatlarına sahipti. Müslüman olmaya karar verdiğinde, bütün kalbiyle İslâm'a girdi; İbn Ubey'in ve hatta (sonradan Hz. Muhammed'den özür dilemesine rağmen) Useyd bin Hıdayr'ın uzak durduğu Bedir gazvesine katılmakta tereddüt etmedi. Sa'd bin 'Ubâde bile, sözde yılan sokması nedeniyle Bedir'de bulunmazken, Sa'd bin Mu'âz, Ensârın içinde en önde giden kişiydi ve Müslümanların zaferine çokça katkıda bulundu.

İbn Ubey'in tavrı, hakkındaki çok az rivayetten yararlanılarak tahmin edilmeye çalışılacaktır. İslâm'a yönelik hareketin karşı konulamayacak kadar güçlü olduğunu ve ona karşı durmanın kendisinin sadece nüfuz kaybetmesine yol açacağını anlamış olmalıdır. Muhtemelen aynı zamanda tüm Medine'ye hükmetmeyi de ümit ediyordu ve amacı doğrultusunda İslâm'da fırsatlar olduğunu görmüştü; eğer İslâm, birliğin dinî temelini oluşturacaksa, kendisi de siyasi denetimi icra edebilirdi. Yahudiler İslâm'ı kabul etmiş olsalardı, bu hayal kısmen gerçekleşebilirdi. Ama Yahudiler İslâm'ı reddettiler, Hz. Muhammed siyasi işleri yürütmekte uzman olduğunu ispat etmişti; İbn Ubey, dinî hareket içinde önemli bir konumu elde etmek için, zahiren desteklediği dava uğruna pek gayret göstermedi. Kabul etmek gerekir ki bu bir faraziyedir, ama İbn Ubey'in neden Müslüman olduğunu ve bilâhare zahiren Müslüman olmaya devam etse de, niçin İslâm'a muhalif olduğunu izah etmek için bazı gerekçelere ihtiyaç bulunmaktadır.

İbn İshâk'ın dediği gibi, Medinelilerce genelde İslâm'ın kabulüne yol açan olay Sa'd bin Mu'âz'ın Müslüman olmasıdır. Ulaşılabilir delillerin incelenmesi sonucunda şöyle bir izlenim elde ediliyor: Zikredilecek istisnaların dışında, İslâm'ın kabulü gerçekten genel bir olaydı ve bütün sülalelerin ileri gelen erkek ve kadınları en azından zahiren Müslüman olmuşlardı. Vasat derecede önemli bir kişinin bile, mesela, Bedir'den veya [Hendek'te] muhasaranın yarılmasından sonra İslâm'a girdiğini duymuş değiliz. Bir başka deyişle, hakkında bilgi sahibi olmadığımız vasat düzeyde pek çok kişinin olması ihtimaline rağmen, hakkında bilgi sahibi olmadığımız önemli hiçbir kişi bulunmadığını düşünmekte haklı gerekçelerimiz vardır.

Bünyesinde, Hicret'ten önce Müslümanlığa geçen önemli kişiler bulunmayan sülaleler (Mürre bin Mâlik bin el-Evs'in) Ümeyye bin Zeyd'i, Hâtime, Vâ'il ve Vâkıf gibi Evs Menât [sülaleleridir]. Yahudi sülaleleri de, zaman içinde aralarından az sayıda kişi İslâm'a girse de, İslâm'dan uzak durdular. Her ne kadar aralarında bir zamanlar birinci derecede bir lider olan Vâ'il'den Ebû Kıys bin Eslet varsa da, sözü edilen Arap sülalelerinin hiçbirisinin güçlü olmadığı anlaşılmaktadır. Kaynaklar, bu sülalelerin yeni hareketi reddetmeleri konusunda herhangi bir gerekçe göstermemektedirler. Ebû Kıys'ın Müslüman olmayı düşündüğü ama düşüncesini gerçekleştirilmeden öldüğü rivayet edilmektedir; bununla birlikte, bu tarz eyleme geçmeyen düşüncelerin, sülalenin şerefini kurtarma teşebbüsü olup olmadığı konusunda insan şüphe ediyor, zira inkar edilmeyen tek sağlam gerçek Ebû Kıys'ın Müslüman *olmadığıdır*. Hz. Muhammed'e [olumlu] karşılık verilmemesinin en muhtemel izahı bu sülalelerin Yahudilerle yakından bağlantılı olmalarıdır. Bunların topraklarının/arazilerinin yekpare bir blok hâlinde değil, Yahudi toprakları/arazileri ile iç içe girmiş vaziyette olduğu anlaşılmaktadır. Bu yüzden konumları zayıftı ve Yahudi komşuları tarafından hoş görülmeleyen bir harekete, çok yakından gözlemeksizin, kendilerini geri dönülemez bir şekilde, bağlamaya hazır olmamaları anlaşılabilir bir şeydir.

Yeri gelmişken bu 'müşrik/pagan muhalefeti'nin tarihini anlatmak uygun olacaktır, zira bu muhalefet Medine yönetiminde hiçbir zaman birincil öneme sahip olmamıştır. Ebû Kıys Bedir'den önce öldü ve halktan bazıları, muhtemelen de gençlerden İslâm'a girenler olsa da, ileri gelen diğer kişiler de Hz. Muhammed'den uzak durdular. Müşrik/putperest olarak kalanlar İslâm'ın

[178]

ilerlemesi konusunda düşmanca bir tutum içindeydiler. Özellikle, Hâtmeli bir adamın karısı olan Esmâ' bint Mervân (Evs Menât'ın Ümeyye bin Zeyd sülalesinden) Müslümanlarla alay eden ve onlara hakaret eden şiirler yazmıştır.³³ İbn İshâk'ın aktardıkları doğruysa, söz konusu şiirlerdeki ana tema şuydu: Hitap edilen kişiler, kendi kanlarından olmayan bir yabancıya teslim oldukları için, kendilerini yerden yere vuruyorlardı. (En muhtemel görünen rivayete göre) Bedir'den kısa süre sonra Hâtmeli [sülalesinden] 'Umeyr bin 'Adî (veya 'Udeyy) adında bir adam, gece vakti Esmâ'nın evine gitti ve onu öldürdü. Hz. Muhammed karşı çıkmadı, kimse 'Umeyr'den intikam almaya cesaret edemedi ve sülalenin çoğu (ve belki de Evs Menât'ın geri kalanı) İslâm'ı alenen kabul etti; bunlardan bazılarının daha önceden gizli Mü'min oldukları rivayet edilmektedir. Aynı tarihlerde, 'Amr bin 'Avf'tan Ebû 'Afek'in, kendi sülalesinden bir adam tarafından öldürülmesi,³⁴ benzer saiklere ve muhtemelen benzer amaçlara sahipti, zira 'Amr bin 'Avf'ın bazı kesimleri, hem anlayış hem de fiziki durum itibarıyla Evs Menât'e yakındı. Ebû 'Afek '[yönetim] işlerini, doğru ile eğriyi birbirine karıştıran ve kral olmayı amaçlayan bir yabancıya teslim ettikleri için' dinleyicileriyle alay ediyordu. Bu olaylardan sonra, [Medine'deki] müşrikler arasında Hz. Muhammed'e açıkça muhalefet eden pek az kişi olduğunu düşünebiliriz. Eğer hâlâ Müslüman olmayı reddeden birileri varsa, bunlar Yahudilerin desteğine güveniyor olmalıydılar ve Yahudi sülalelerinin sürgün edilmesinden sonra muhalefetlerine devam etmeleri de zordu. Huneyn seferi sırasında, Müslüman kuvvetler arasında Vâkıf, Hâtmeli ve Ümeyye [sülalelerinden] birlikler görmekteyiz.³⁵ Dolayısıyla Medine'deki parlak durum karşısında, putperestliğin iflas etmesiyle, eski şeref ve kan-bağı düşüncelerine sarılan müşrik/putperest muhalefeti tedricen yok oldu. Müşriklerin oğulları Müslüman oldular, sülalelerin putları imha edildi³⁶ ve Evs Menât, Evs Allah olarak anılmaya başladı.

Ebû 'Âmir er-Râhib'in durumu biraz gizemlidir, ama Yahudi ve Müslüman olmadığı için burada ele alınabilir.³⁷ Adı 'Abd 'Amr bin Seyfî'dir ve 'Amr

33 İbn Hişâm, 995-996; Vâkıdî/Wellhausen, 90-91.

34 İbn Hişâm, 994-995; Vâkıdî/Wellhausen, 91-92. Vâkıdî/Wellhausen'nin tarihlendirmesi tercih edilecektir.

35 Vâkıdî/Wellhausen, 358 ve n.

36 İbn Sa'd, iv/2. 94-95, 90.

37 İbn Hişâm, 411-412, 561; Vâkıdî/Kremer, 205-206; Vâkıdî/Wellhausen, 103, 190, vb.; İbn Sa'd, viii. 251-252 (kız çocukları).

bin 'Avf'ın Dübey'a adlı boyuna/sülalesine mensuptur. Hicret'ten yıllar önce monoteist/tek tanrııcıydı ve zühdî uygulamaları nedeniyle de er-Râhib lakabını almıştı, ama onun zahitliği, evlenmemeyi gerektirmiyordu. Hz. Muhammed Medine'ye geldiğinde, Ebû 'Âmir, anne tarafından kuzeni İbn Ubey gibi, ona teslim olacağı yerde, Mekke'ye göç etmişti. Onbeş (ya da belki elli) tane Medineli takipçisiyle beraber Uhud'da Müslümanlara karşı savaştı. Bir süre için Hayber'de olduğu anlaşılmaktadır. Mekke'nin düşmesi üzerine Tâ'if'e gitti, Tâ'if de teslim olunca Suriye'ye sığındı. Onun düşünceleri konusunda ancak eylemlerinden bazı şeyleri çıkartabiliriz. Yine de o, Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiasının, normal olarak, yeni dini hoş karşılaması beklenebilecek bazı kişiler için, kafa karıştırıcı olduğunu göstermesi açısından, önemli bir kişidir ve muhtemelen bunun sebebi, söz konusu kişilerin, iddianın siyasi sonuçlarının farkında olmaları ve [bu siyasi sonuçlardan] hoşlanmamalarıydı.

Dolayısıyla, Ebû Kaş, Ebû 'Âmir ve onların az sayıdaki takipçileri hariç, Hz. Muhammed Medine'ye vardığında şu veya bu sebeple, Arapların içindeki tüm nüfuzlu adamların desteğini almıştı; Sa'd bin Mu'âz ve İbn Ubey'nin dışında, bunların hepsi büyük 'Ağabe buluşmasına gelmişlerdi. Oraya gönderilen on iki temsilcinin (*nukabâ*) isimlerini vermek gerekir, zira bu kişiler bir bütün olarak hem kendi sülaleleri içinde, hem de yeni İslâm toplumu içinde ileri gelen adamlardı.

[180]

Useyd bin el-Huḍayr	'Abd el-Eş'hel.
(Ebû'l Heyşem bin et-Teyyihân)	'Abd el-Eş'hel.
Sa'd bin Hayşeme....	'Amr bin 'Avf.
Rifâ'a bin 'Abd el Münzir.....	'Amr bin 'Avf.
Sa'd bin er-Rebî'	Ba'1-Hâriş.
'Abdullâh bin Revâha	Bâl Hâriş
Sa'd bin 'Ubâde	Sa'ide.
el-Münzir bin 'Amr	Sa'ide
el-Berâ' bin Ma'rûr	Selime.
'Abdullâh bin 'Amr bin Harem.....	Selime
'Ubâde bin eš-Sâmit.....	Qavâkile.
Râfi' bin Mâlik.....	Züreyk
Es'ad bin Zurâre	en-Neccâr.

3. MÜSLÜMAN MUHALEFETİ

Hz. Muhammed'in, şeklen İslâm'ı kabul etmiş olanlar arasındaki muhaliflerinden genel olarak Münafıklar (*münâfıkûn*) diye söz edilir ve kelimenin bu şekilde kullanımı Kur'an'da da geçmektedir. Bununla birlikte, 'Müslüman muhalefeti' ibaresi mevcut bağlama daha uygun düşmektedir, zira bu terim, çalışmamızın konusunu (az önce anlatılan) müşrik/putperest muhalefetinden ve (bilâhare anlatılacak olan) Yahudi muhalefetinden ayırt etmektedir ve tarihçiyi sadece Münafıklar diye nitelenen kişilerle sınırlamamaktadır. Hz. Muhammed'e sadık Müslümanlar arasında bile, arada sırada onun politikası konusunda görüş ayrılıkları oluyordu, ama kaynaklar bu görüş ayrılıklarını asgari düzeye indirme ve gerçekte olduğundan daha fazla bir birlik olduğunu gösterme çabası içerisindeyler. Bize sadece Münafıklar şeklinde nitelenen kişilerin Hz. Muhammed'e karşı neler söyledikleri ve yaptıkları hakkında bilgiler verilmektedir, ancak bunlar dahi yetersizdir. Netice olarak Medine'nin iç politikası konusunda bir bilgi kıtlığı söz konusudur ve pek çok konuda tahminlere ve ihtimallere dayanmak mecburiyetinde kalıyoruz.

(a) İlk beş yıl

[181] Bedir'de Mekkelilerin burunlarının sürtülmesine yol açan gazveye/sefere katılma konusu, Enşârın önemli bir kararla karşı karşıya kaldığı ilk olaydır. Hz. Muhammed'in davetine uyacaklar mıydı? Buna uymayanlardan birisi Useyd bin Hıdayr'dı ama ordu zaferle dönünce Hz. Muhammed'den özür diledi ve bunun sadece ganimet için yapılan bir baskın olduğunu sandığını, eğer bir savaş olacağını bilmiş olsaydı kesin olarak orada hazır olacağını söyledi. Bu hareket kolaylıkla Hz. Muhammed'in başarısına karşı bir tepki olarak izah edilebilir. ('Abd el-Eş'hel sülalesi içerisinde liderlik konusunda rakibi olan) Sa'd bin Mu'âz'ın, Hz. Muhammed'in danışmanları arasında yüksekçe bir mevkie sahip olduğunu öğrenen Useyd'in, muhtemelen kaybedeceği anlaşılan bir dava ile kendisini özdeşleştirmeme avantajını elde etme düşüncesiyle ağır-dan aldığını, ama davanın kaybedilmeyeceğinin anlaşılması üzerine, hemen bu düşünceden vazgeçtiğini ve Hz. Muhammed'in nezdinde, sülale içinde ikinci sıraya razı olduğunu varsayabiliriz.³⁸

Bu izah, esas itibariyle sağlam olsa bile, şahsi rekabete fazla ağırlık vermesi nedeniyle, muhtemelen yanlış bir vurguyu ihtiva etmektedir. Hicret'ten bu yana, on sekiz ay kadarlık bir sürede Hz. Muhammed'in dikkate değer bir şey yapmadığı anlaşılmaktadır. Ötekiler de –İbn Ubey ve hatta Sa'd bin 'Ubâde, uzak durmuşlardır; aslında Sa'd bin 'Ubâde'yi yılan ısırıldığı rivayet edilmektedir, ama bu sadece onun ileri sürdüğü bir mazeret olabilir.³⁹ Eğer Hz. Muhammed'den bir uzaklaşma [durumu] söz konusuysa, onun bu dikkate değer zaferi ve savaşa katılmayanlara karşı nazik yaklaşımı, bu gidişe bir son vermiştir. Useyd ve Sa'd bin 'Ubâde onun gözünde saygın olmaya devam ettiler ve hatta İbn Ubey bile Uhud'da yardım etmeyi büsbütün reddetmedi. Hz. Muhammed'e samimi olarak bağlılıkta önde gelen kişi Sa'd bin Mu'âz'dı ve ölünceye ve Sa'd bin 'Ubâde (Sa'ide) yerine geçinceye kadar, bir bütün olarak Ensârın en önemli kişisi olmaya devam etti. Bedir'de Hâzrec'in lideri Hübâb el-Münzir (Selime) idi, ama o, özellikle daha sonraki olaylarda öne çıkan birisi değildi.

Eğer Müslümanlar arasında, muhtemelen de Yahudilerin teşvikiyle, Hz. Muhammed'den uzaklaşma baş göstermişse, o zaman Hz. Muhammed'in Kaynuķâ'ya saldırıyı sadece Yahudileri zayıflatmak için değil, destekçilerini [ganimetle] ödüllendirmek ve İbn Ubey gibi coşkusuz Müslümanlara bir ders vermek için yaptığı düşünülebilir. Kaynuķâ'lıların İbn Ubey'in müttefiki olduklarını, Hicret'ten önce birkaç kez onun tarafında savaştıklarını belirtmek gerekir. Kaynuķâ'ya yapılan saldırıda öne çıkanlar arasında, İbn Ubey'in rakibi kabul edilmesi gereken Sa'd bin Mu'âz ve yukarıda görüldüğü üzere, İbn Ubey ve Bâl Hublâ'ya kıskançlık beslediği anlaşılan, Kavâķile'den 'Ubâde bin Şâmit vardı. 'Ubâde de Yahudilerin müttefikiydi (şüphesiz o da, İbn Ubey de eski Benî Sâlim'in mensuplarıdır), ama İbn Ubey gibi onları savunmak yerine, onlarla ilişkisine son verdiğini ilan etti.⁴⁰ İbn Ubey'in, Hz. Muhammed'i ikna etmek için, Mekkelilerin Medine'ye intikam almak üzere geleceklerini ve böyle bir durumda Kaynuķâ'lı 300 silahlı adamın desteğinin önemli olduğunu, bu nedenle de bunların sürgün edilmemeleri gerektiğini söylediği anlaşılmaktadır. [Sahih] kabul edilebilecek bir hadise göre, aşağıdaki Kur'anî pasaj bu olaya değinmektedir:

[182]

39 Vâķıdî/Wellhausen, 66.

40 İbn Hişâm, 545-547; Vâķıdî/Wellhausen, 92-93.

Ey iman edenler, Yahudileri ve Hristiyanları dost (veya hâmî) edinmeyin; onlar birbirlerinin dostudurlar; her kim onları dost edinirse onlardandır; doğrusu Allah haksızlık yapan toplumu doğru yola erdirmez. Kalplerinde hastalık bulunanların “başımıza bir talihsizlik gelmesinden korkuyoruz” diyerek (*yani* Hz. Muhammed ile konuşmak için) koşuşturduklarını görürsün. Ancak Allah ola ki Çözümü [fetih] (veya nihai kurtuluşu) veya katından bir işi (*yani* doğrudan müdahaleyi) getirecek ve onlar içlerinde gizledikleri şey yüzünden pişman olacaklardır...⁴¹

İnananlara ‘Allah ve Elçisini ve iman edenleri dost (veya hâmî) edinmelerini’ tavsiye eden müteakip âyetler, geleneksel [kaynaklarda], ‘Ubâde’nin gayrimüslimlerle olan ittifakını bozmasıyla ilişkilendirilmiştir.

Bu Kur’an pasajı, genel kanaatlerin muhtemel gördüğü şeyin, yani Medine Müslümanları arasında Hz. Muhammed’e karşı ortaya çıkmaya başlayan bu muhalefetin, Yahudilerle dost olanlar arasında çok daha güçlü olduğunu ispat etmektedir. Diğer pasajlar da bunu teyit etmektedir. ‘Kalplerinde hastalık bulunanlar’ ibaresi, bu dönemdeki Müslüman muhalefeti için kullanılan Kur’ânî bir ibaredir. Bu grup Kur’an’ı, özellikle de son inen pasajlardan bazılarını eleştirmekle suçlanmaktadırlar.⁴² Bu [kişiler] özellikle nesih meselesi üzerinde sıkıntı çıkarmışlardır.⁴³ Her şeyden önce, bunların esas çabasının sözlü tartışmalarla Hz. Muhammed’in konumunu zayıflatmak olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁴ Bununla birlikte, Hz. Muhammed’in politikasının, Nahle’de olduğu gibi kan akıtılması da dâhil olmak üzere, Mekkelilerin kervanlarına saldırı düzenleyerek onları tahrik etmek olduğu ortaya çıkınca, ciddi şekilde telaşa kapıldılar. Bedir’den bir süre önce Müslümanlar vahiy yoluyla şu emri almışlardı: ‘İnkâr edenlerle karşılaştığınız zaman, boyunları vurulsun... savaş sona erinceye kadar!’.⁴⁵ Bu vahiy gelinceye kadar Enşârın bu konuda coşkulu olmadığını tahmin edebiliriz, zira Kur’an’ın bildirdiğine göre onların ‘neden bir sûre indirilmedi?’ demeleri muhtemelen bu bağlamdadır?⁴⁶ Sadık Müslü-

41 *Kur’an*, 5/51 vd.

42 *Kur’an*, 9/124-127 E; bkz. 74/31 E +

43 *Kur’an*, 22/52-54 B.

44 *Kur’an*, 2/8-15 FG.

45 *Kur’an*, 47/4 EF.

46 *Kur’an*, 47/20 EF; bkz. 35.

manlar Kureyşlileri tahrik politikasını kabul etmişlerdi, ama muhalefet daha çok telaşlanmıştı; ‘açıkça bir sûre indirildiği ve savaştan söz edildiği zaman, kalplerinde hastalık bulunanların sana ölüm baygınlığı içinde olan bir kişinin baktığı gibi baktıklarını görürsün’.⁴⁷ Aşağı yukarı aynı tarihlerde (ya da belki bundan bir süre sonra), ihtilafların, çözülmesi amacıyla Hz. Muhammed’e götürülmesinden kaçınma eğilimi söz konusuydu.⁴⁸

Kur’an ve biyografik kaynaklar, Hz. Muhammed’in politikası konusunda Medine’deki hoşnutsuzluğa dair tamamlayıcı tasvirleri ihtiva etmektedir. Bununla birlikte, Hz. Muhammed’in hem Bedir’deki hem de Kaysukâ’ya karşı başarısı ve muhalefete karşı kararlı ama şefkatli yaklaşımı, kendisini terk ederek Mekkelilere gitme konusunda herhangi bir ciddi girişimi engellemiştir ve Kureyşliler Uhud seferinde Medine’ye doğru harekete geçtiklerinde, İslâm toplumu top yekûn birleşmiş olmasa da, eksiksizdi [denilebilir]. İbn Ubey strateji müzakerelerinde onurlu bir yere sahipti. Hz. Muhammed’in, kuvvetle tahkim edilmiş olan merkezi yerleşim bölgelerinde kalmaları gerektiği yönündeki ilk teklifini desteklemişti; ama şu da mümkündür, Hz. Muhammed, riskten kaçınmak şeklindeki bu tür bir politikanın, İbn Ubey gibi adamlarca kabul edilebileceğini bildiği için o teklifi yapmış olabilir. Savaşmaya istekli gençler ise, bu durumu protesto ettiler ve kendi tarlaları tahrip edilirken hiçbir şey yapmamanın ciddi itibar kaybı olacağı gerekçesiyle kendilerini destekleyen sağduyulu bazı kişiler buldular. İbn Ubey’e karşı çıkan bu grupta (Hz. Muhammed’in amcası) Hamza, Sa’d bin ‘Ubâde (Sa’îde), Nu’mân bin Mâlik (Kavâkile), İyâs bin Evs (‘Abd el-Eş’hel) ile Hayşeme ve Enes bin Kâtâde (‘Amr bin ‘Avf) vardı. Bu liste o kadar uzun değildir, dolayısıyla pek çok Müslümanın birinci yolu desteklemiş olması mümkündür. Sa’d bin Mu’âz ve Useyd bin Hudaýr de böyle yapmış olmalıdır, zira Hz. Muhammed ikinci seçenekte karar kıldığı vakit, ikinci grubun baskısından fazlasıyla etkilendiğini düşündükleri ve kararın gözden geçirilmesini ve tamamıyla kendisine bırakılmasını önerdikleri anlaşılmaktadır.

Sonuçta neler olduğu anlatılmıştı. Hz. Muhammed alınan karara bağlı kaldı ve İbn Ubey, yarı yola kadar gelmişken, yanındakilerle birlikte kalelerine geri döndü. Kur’an bu [olaya] ve savaştan sonra yaralı oğluna söylediklerine ilişkin olarak şöyle der:

[184]

47 a.g.e. 20.

48 *Kur’an*, 24, 47-52 G.

İki topluluk karşılaştığı vakit başınıza gelen şey Allah'ın izniyledir ve iman edenleri bilmesi içindir ve münafıklık yapanları bilmesi içindir; onlardan gelmeleri ve Allah yolunda savaşmaları ya da (kendilerini) savunmaları istendi, ancak onlar şöyle dediler: 'eğer savaş olacağını bilseydik (yani başarı şansı olan bir savaşı ya da gerçekten savaş olacağını düşünseydik) sizinle gelirdik'. O gün onlar imandan çok inkara yakındılar, kalplerinde olmayanı ağızlarıyla söyledikleri için; ama Allah, geride kalarak, kardeşleri hakkında 'eğer bize uysalardı öldürülmüş olmayacaklardı' diyenlerin gizlediklerini bilir.⁴⁹

Burada 'münafıklık yapanlar' şeklinde çevrilen kelime, aslında, köstebekler veya fareler gibi 'deliklerine girenler' anlamındadır. Bu kelime İbn Ubey ve taraftarları ile ilgili olarak muhtemelen ilk kez bu pasajda geçmektedir ve kelimenin lafzi anlamıyla kullanılmaktadır; daha sonraları Müslüman muhalefetini anlatmak için genelde *münâfîkûn* kelimesi kullanılır oldu ve Münafıklar şeklinde çevrildi; ama türetilen anlam muhtemelen bu Kur'anî pasaja dayanmaktadır ve Sürüngenler veya Köstebekler deseydik muhtemelen kelimenin ilk anlamını daha iyi aktarabilirdik.⁵⁰

Kur'an'ın burada münafıkların sadece korkaklıklarından söz ettiğini ve onları itaatsizlikle suçlamadığını belirtmek gerekir. Buradan şu sonucu çıkartabiliriz: İbn Ubey öyle davranmış olmakla hakkı olan bir şeyi yapmıştır ve şeklen Hz. Muhammed'le olan (muhtemelen Anayasa'nın şartları arasında yer alan) ittifakını bozmuş değildir.⁵¹ Daha önceleri alenen Hz. Muhammed'e boyun eğmekle büyük bir zahmete katlanmıştı; şimdi ise, Sa'd bin Mu'âz gibi Hz. Muhammed'i tüm kalbiyle destekleyen bir kişi olmadığı anlaşılmıştı ama en azından eşit sayılma konusunda ısrar etmişti. Zahirî hâlâ Müslüman olduğu ve cezayı gerektiren bir suç da işlemediği için, toplumun güvenliğini sağlamakla görevli olan Hz. Muhammed, ona karşı, takipçilerinin arzu ettiği kadar sert bir tedbir alamazdı; ama Cuma namazından sonra mescitte ayağa kalkarak, her zamanki küçümseyici konuşmasını yapmaya kalkışınca, Mâlik bin Neccâr ve Kâvâkile'nin adamları tarafından sert bir muameleye tabi tutulmuştu.⁵²

[185]

49 *Kur'an*, 3/166-168 G; bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 145.

50 Ancak bkz. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Baroda, 1938, ilgili kelimenin altında; Horowitz, *Koranische Untersuchungen*, 64, başka atıflarla birlikte.

51 Bkz. aşağıda s. 221.

52 İbn Hişâm, 591 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 145.

Bu noktaya kadar İbn Ubey ve arkadaşları Hz Muhammed ve vahiyleri konusunda söyleniyor veya onları eleştiriyorlardı ama konumları esas itibariyle ‘ortada’ idi. Kur’an’da şu kelimelerle tasvir edilenler muhtemelen onlardır: ‘İman eden ve bilâhare inkar edenler, sonra iman eden ardından yeniden inkar edenler....şununla bunun arasında kararsız kalanlar, ne budur ne de öteki’.⁵³ Bununla birlikte, Hz. Muhammed’in Uhud’dan sonraki tutumunun onu öfkелendirdiği anlaşılmaktadır ve müteakip iki yıl boyunca Hz. Muhammed’e zarar verme, hatta onu yok etme fırsatlarını kollamıştır. Müslümanlar Uhud’dan beş ay sonra Yahudi sülalesi Nağîr’e bir ültimatı gönderdiler. İbn Ubey ve sülalesinden bazı adamlar, Yahudileri, direnme konusunda ikna etmek için, askerî destek vaadi dâhil, ellerinden ne geliyorsa yaptılar. Bu durum bazı Yahudilerin hoşuna gitti, ama daha serinkanlı ve akıllı olanlar, bu vaatlerin boş olduğunun farkındaydılar ve Nağîrliler kısa süre içinde teslim oldular. Onların gidişi İbn Ubey için bir başka yenilgiydi. [İbn Ubey’in] davranışları Hâşr sûresinde şöyle anlatılır:

‘Münafıklık edenlerin, Kitap Ehli’nden inkar eden kardeşlerine söylediklerini görmüyor musun?: Siz sürgün ediliyorsanız, biz de sizinle birlikte geliriz, sizinle ilgili olarak hiç kimseye itaat etmeyiz ve savaşta saldırıya uğrarsanız, size yardım ederiz? Allah şahitlik eder ki, onlar yalan söylüyorlar. Eğer onlar çıkartılırlarsa, (Münafıklar) kesinlikle onlarla birlikte gitmeyeceklerdir ve eğer savaşta saldırıya uğrarlarsa onlara yardım etmeyeceklerdir ve eğer yardım ederlerse, kesinlikle (fırar için) sırtlarını döneceklerdir ve ardından onlara yardım edilmeyecektir.’⁵⁴

Kaynaklarımızın ulaşabildiği kadarıyla, bir sonraki eylem fırsatı, bir yıldan fazla bir süre sonra Mureysîf gazvesi sırasında ortaya çıkmıştı. İki kişi arasında bir kova su yüzünden çıkan kavgaya, kısa sürede Enşâr ile Muhâcirler arasında bir savaşa dönüştü ve samimi Müslümanlar tarafından hızla bastırılmasaydı sonuçları çok ciddi olabilirdi. İbn Ubey’in, kendisini dinleyen herkese, “barışı korumak üzere gelen bu adam bizleri kavgaya sürüklemekten başka bir şey yapmıyor” demek suretiyle bu olayı kullandığı anlaşılmaktadır, aynı zamanda Medine’ye döndüklerinde, daha güçlü olanın daha zayıf olanı sürgün edeceği yolunda bazı laflar da ettiği görülmektedir. Munâfıkûn sûresi şöyle demekte-

53 *Kur’an*, 4/137, 142 F; bkz. 141.

54 *Kur’an*, 59/11 vd.; İbn Hişâm, 652 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 162-165.

[186] dir: 'Münafıklar şöyle derler: "Şehre döndüğümüzde, şeref bakımından orada üstün olanlar, kesinlikle en aşağıdakileri sürgün edeceklerdir"; oysa şeref Allah'a, Elçisine ve iman edenlere aittir'. Hz. Muhammed İbn Ubey'in sözlerini duydu, ama sert bir eylemde bulunmayı reddetti, oysa İbn Ubey'in, Hz. Muhammed'e sadakatle bağlı olan oğlu 'Abdullâh, Hz. Muhammed istediği takdirde babasını bizzat kendisinin öldüreceğini söyledi. Hz. Muhammed, istisnaen uzun bir yolculukla, gazveye katılanları yorgun düşürmeyi tercih etti.⁵⁵

İbn Ubey yine de dersini almamıştı. Topluluk Medine'ye varmadan önce, Hz. Muhammed'in, onlarla birlikte gelmiş olan genç eşi 'Â'îşe, her nasılsa son molanın ardından geride kalmıştı ve nihayetinde ötekilerin ardından yakışıklı genç bir adamla birlikte Medine'ye geldi. Dedikodular yayıldı. İbn Ubey dedikoduları büyütme için elinden geleni yaptı. Bunu yaparken, ilginç yardımcıları vardı: Ebû Bekir'in bir kuzeninin oğlu, şair Hâssân bin Şâbit ve Hz. Muhammed'in eşi Zeyneb'in kız kardeşi. Bunların her biri ya 'Â'îşe'ye şahsi düşmanlık veya İbn Ubey'e sempati ya da Muhâcirlerden hoşlanmama gibi sebeplerle hareket etmiş olmalıydı. Mesele çözüme kavuşturulmadan önce, haftalarca dedikodular sürdü. Hz. Muhammed tarafından 'Â'îşe lehine karar verildi, zira aleyhinde sağlam hiçbir delil yoktu; olaya genel olarak 'yalan ('ifk) hadisesi' denilmektedir. Dedikoduyu yayanlardan nispeten suçu az olanların kırbaçlandığı rivayet edilmektedir. Hz. Muhammed İbn Ubey'le bir 'çatışma' yaşadı. Ensârın önde gelenlerini topladı ve içlerinden, ailesine saldıranlardan birisi hakkında cezai tedbirler alma konusunda izin istedi. Sülalesinin [clan] veya kabilesinin [tribe] izni olmaksızın bir kişi hakkında şiddet uygulanması, kısas [*lex talionis*] hükümlerine göre misliyle mukabele edilmesine yol açabilirdi. Hz. Muhammed'in talebi, Evs ve Hâzrec'i birbirlerine yumruk attıracak kadar karşı karşıya getiren öfkeli bir sahneye dönüştü, -belki de bu olay onların Muhâcirlere karşı olan ortak sıkıntılarını unutturmak için bilinçli olarak tahrik edilen bir durumdu. Kavganın yatıştırılması çok sürmedi.⁵⁶

(Bazı kaynaklar kırbaçlandığını söylese de) İbn Ubey muhtemelen cezalandırılmadı. Bununla beraber, bu olaydan sonra, onun Hz. Muhammed'e karşı aktif olarak herhangi bir adım attığına dair kayıt bulunmamaktadır; dolayısıyla, peşinden gidenler o kadar azdı ki, onun artık herhangi bir şey

55 *Kur'an*, 63/8; İbn Hişâm, 726-728; Vâkıdî/Wellhausen, 179-183.

56 İbn Hişâm, 731-740; Vâkıdî/Wellhausen, 184-189; Buḥârî, *Meğâzî* (64), 34; Nabia Abbott, *Aishah the Beloved of Mohammed*, Chicago, 1942, 29-38.

yapabilme ümidinin olamayacağını idrak ettiğini düşünebiliriz. Coşkulu bir Müslüman olmak için de çok yaşlıydı; bazen ileri geri laflar etmiş olabilir,⁵⁷ ama 628/6 yılında Hudeybiye’de, Kureysliler diğer Müslümanlara izin vermezken, kendisine özel bir lütuf olarak tanınan Hac yapma imtiyazını reddedecek kadar Müslümandı.⁵⁸ Hz. Muhammed’le ihtilaf içinde olmadığını gösteren olaylardan birisi Hudeybiye’de bulunması, diğeri ise cenaze namazını bizzat Hz. Muhammed’in kıldırmasıydı.⁵⁹

[187]

İbn Ubey’in konumunun zayıflığı ideolojik bir temelinin olmamasındandı. Nağîr’in liderlerinden birisinin söylediği gibi, İbn Ubey ne istediğini bilmiyordu; kendisini tüm kalbiyle ne İslâm’a ne Yahudiliğe ne de halkının eski dinine bağlamış değildi.⁶⁰ Muhtemelen şahsi hırslarıyla hareket ediyordu ve insanları cezbedebilmek için, daha geniş konuları görebilecek devlet adamlığından ve bu meseleleri ele alabilme yöntemini ortaya koyabilecek bir vizyondan yoksundu. Medine’deki barış ihtiyacını görmüş olmalıydı, ama bunu sağlamak için onun yaptığı girişimler, hâlen mevcut ve zaten beğenilmeyen muhafazakâr yaklaşımlarla aynı doğrultuydu. Onun Hz. Muhammed’e muhalefedinin, zamana ayak uyduramamaktan kaynaklandığı söylenebilir, bir kaynağın belirttiği üzere, Münafıklar arasında sadece tek bir gencin olması da anlamlıdır.⁶¹

Medine kuşatıldığında, ‘Amr bin ‘Avf’tan bazı kişilerin Medine’yi savunmayı reddetmesinin gerisinde de belki benzer sebepler vardı.⁶² Bu kişiler ismen Müslüman olabilirlerdi, ama anlaşıldığı kadarıyla bunlar İslâm toplumuna mensup olmayı hayatlarının esas vakıası olarak görmüyorlardı. Muhtemelen benzer tavırlar içinde olan bir başka kişi de, Hz. Muhammed’in kendisini Selime sülalesinin reisliğinden aldığı, Cedd bin Kays’dı.⁶³ Kur’an, Münafıkları, muhasara sırasında inançsızlıkla suçlamakta ve yaklaşımlarının, İslâm’ın büyük zaferlerine kadar yazılmamış olan kaynaklarca anlatıldığından daha tehlikeli olduğu izlenimini uyandırmaktadır.

57 Bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 247.

58 a.g.e. 255.

59 İbn Hişâm, 927; Vâkıdî/Wellhausen, 414 vd.

60 Vâkıdî/Wellhausen, 162.

61 İbn Hişâm, 363.

62 Vâkıdî/Wellhausen, 194.

63 İbn Hişâm, 309; İbn Sa’d, iii/2. 112; davranışı için bkz. İbn Hişâm, 746, 894; Vâkıdî/Wellhausen, 248, 392; bkz aşağıda. s. 234.

[188]

Münafıklar ve kalplerinde hastalık olanlar ‘Allah ve Elçisi bize hayalden başka bir şey vaat etmedi’ dediler. Onlardan bir bölük şöyle dedi: ‘Ey Yeşrib halkı, size sığınacak bir yer/ev yok, öyleyse geri dönün’, onlardan bir bölük peygamberin gitmesini istiyordu ve ‘evlerimiz zayıftır’ diyorlardı; evler zayıf değildi ama onlar sadece kaçmak istiyorlardı. Bu taraftan(yani evlerinin üzerine durduğu tarafta) bir giriş yapılacak olsa ve onlardan fessada iştirak etmeleri istenecek olsa iştirak ederler ve pek az tereddüt ederler. Oysa onlar daha önce sırtlarını dönmeyecekleri konusunda Allah’la ahitleşmişlerdi...’

(b) Son beş yıl

Benî Kureyza ile alakalı olarak, Ebû Lubâbe’nin ihanetinin, Medine’deki muhalefetin ikinci aşamaya geçişinin işareti olduğu ve artık çabalarının, İslâm toplumuna karşı değil, Hz. Muhammed’in politikasının bazı yönlerine karşı yöneltildiği söylenebilir. Ne yazık ki Ebû Lübbâbe olayı karanlıkta kalmıştır. İbn İshâk’ın [konuya ilişkin] anlattıkları aşağıdadır:

Ardından Onlar (Benî Kureyza) talebi Allah’ın Elçisine (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) gönderdi, ‘Ebû Lübbâbe’yi bize gönderin ki ne yapacağımızı ona danışalım.’⁶⁴ Allah’ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) onu onlara gönderdi ve onlar onu gördüklerinde şöyle dediler: ‘Ey Ebû Lübbâbe, ne diyorsun? Muhammed’e teslim olalım mı? O da ‘Evet, dedi ve boyunlarının vurulacağını anlatmak için eliyle boğazını işaret etti. (Netice olarak) Ebû Lübbâbe şöyle dedi: ‘Allah’a yemin olsun ki, Allah ve Elçisine ihanet ettiğimi anlamamdan önce ayağım olduğu yerden kıpırdamadı.’ Sonra oradan ayrıldı. Bununla birlikte Allah’ın Elçisine (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) gitmedi, ama kendisini mescitteki direklerden birine bağladı ve şöyle dedi: ‘Yaptıklarımın dolayısı Allah beni bağışlayıncaya kadar yerimi terk etmeyeceğim’, sonra Allah’a yemin etti, ‘bir daha asla Benî Kureyza’ya gitmeyeceğim ve bir daha Allah’a ve Elçisine ihanet ettiğim yere gitmeyeceğim...’ Bu haberler Allah’ın Elçisine (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) ulaştığı vakit –gecikmeden dolayı şaşırmıştı– ve ‘Bana gelmiş olsaydı, onu bağışlayacaktım; ama böyle bir şey yaptığına göre, Allah onu bağışlayıncaya kadar onu çözmek bana düşmez.’⁶⁵

64 Kur’an, 33/12-15.

65 İbn Hişâm, 686 vd.; bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 213-215.

Ebû Lübâbe, karısı (veya kızı) tarafından çözüldüğü namaz vakitleri hariç, direkte bağlı kaldı. Altı gün sonra Hz. Muhammed Allah'ın onu bağışladığını bildirdi ve Ebû Lübâbe'nin talebi üzerine de çözdü.

Bu rivayet olayın değiştirilmiş şekli olmalıdır. Rivayetteki tek açık 'ihânet', Hz. Muhammed'in insanları ölüme mahkum etme niyetinin ifşa edilmesidir, zira bunun Kureyza'nın teslim olmasını daha da zorlaştıracığı düşünülebilir. Bununla birlikte, [Ebû Lübâbe'nin] filen böyle yapmadığı da anlaşılmaktadır; dolayısıyla ceza, suç ile mütenasip değildir. Ebû Lübâbe'nin, Hz. Muhammed'e karşı direnişin esas sorumlusu olan Huyey'in peşinden gitmemeleri konusunda Kureyza'nın ana bölümünü ikna etmek için nasıl çabaladığına dair Vâkıdî'deki ilave ayrıntılar da bu esrarı izah etmemektedir. Bunun izahı, muhtemelen, kabilesinin Kureyza ile olan [ihânetine dair] ittifakına sadık kalması amacıyla, Ebû Lübâbe tarafından verilen bazı taahhütlerde aranmalıdır. Eğer Kureyza'yı cezalandırmak için herhangi bir teşebbüs olsaydı, bu durum, İslâm toplumunda vahim bir bölünmeye yol açabilirdi. Söz konusu mesele, bu veya benzeri bir biçimde, gayri Müslimlerle İslâm öncesi ilişkilerin devamı niteliğinde olmalıydı. Ebû Lübâbe'nin İslâm toplumunun inançlı bir üyesi olmadığı konusunda herhangi bir iddia söz konusu değildir; onun bu toplumdan ayrılmak gibi bir düşüncesi de yoktu, ama bazı konulardaki politikalarda Hz. Muhammed'den ayrılıyordu. O halde, Hz. Muhammed'in hayatının son beş yılında Müslüman muhalefетinin özelliği budur. [İslâm] toplumunu artık bir vakıa olarak kabul eder, ama çoğunlukla da kendine mahsus gerekçelerle, bazı politikalarda görüş ayrılığı yaşar.

[189]

Bunun bir başka örneği ise, bazı bedevi/göçebe kabilelerin, şüphesiz hemen ellerine geçecek bir kazanç görmemeleri sebebiyle, 628/6'daki Hudeybiye gazvesine katılmayı reddetmeleridir.⁶⁶ Hz. Muhammed'in olayları kavrayışı, takipçilerinin çoğunluğundan o kadar genişti ki, sıkıntılar baş gösterdiğinde, politikalarını takipçilerine kabul ettirmesi çoğu kere zor olmuş olmalıdır. 630/9'da Tebük'e yapılan sefer bir kriz doğurdu. Arabistan artık Hz. Muhammed ile birlikte bir ittifaka doğru hızla ilerliyordu ve Medine'nin muteber çiftçilerinden bazıları emeklerinin karşılığını alma ve zor kazandıkları refahlarının tadını çıkarma zamanının geldiğini düşünüyorlardı. Ama Hz. Muhammed öyle düşünmüyordu. O, Arabistan iç barışının ancak fazla enerjilerin dışa doğ-

66 İbn Hişâm, 740; Vâkıdî/Wellhausen, 242.

ru yönlendirilmesi hâlinde korunabileceğini anlamıştı. Kuzeye doğru yapılan gazveler istikrarlı bir Arap devletinin kurulmasında birincil öneme sahipti. Ama bu uzun vadeli bir politikaydı ve avantajları çoğu kişi için açık değildi. Özellikle, Medine'deki hâli vakti yerinde olan bazı adamlar hem gazveye şahsen iştirak edilmesine, hem de kendilerinin vermesi beklenen maddi katkılara (*sadağa*) karşı çıkmaktaydılar. Bu kişiler ellerini sıkı tuttular, cömertçe katkıda bulunanlarla da alay ettiler.⁶⁷ Tebûk'e sefer için çağrılar geldiği vakit, Enşârdan bazıları evlerinde kaldılar.⁶⁸

[190] Bu seferle bağlantılı üç hadise, bazı Müslümanlar arasındaki tepkilerin durumunu ortaya koymaktadır. Hz. Muhammed'e karşı bir suikast olduğu rivayet edilmektedir. Karanlık bir gecede yolun tehlikeli bir yerinde bir şey meydana gelecek ve olaya bir kaza süsü verilecekti.⁶⁹ Ardından 'nifak mescidi' (*mescid ed-dırâr*) söz konusuydu. Sefere çıkmadan hemen önce, Hz. Muhammed'in, Kûbâ'da bazı Müslümanlar tarafından inşa edilmiş olan bir mescidi teşrif etmesi istendi, ama o [seferden] dönüşüne kadar bunu ertelemişti. Bununla birlikte, yolculuk sırasında, kendisine karşı bir entrikanın söz konusu olduğunu anlamıştı, Medine'ye döner dönmez, o mescidin imha edilmesi için iki kişiyi gönderdi. Mescidi inşa edenler 'Amr bin 'Avf sülalesindendi ve anlaşıldığı kadarıyla (o sırada kendisi dahi Medine'de olması muhtemel olan) Ebû 'Âmir er-Râhib'in destekçileriydi ve yeni mescit onlara, planlarını kesintisiz olarak hazırlayabilecekleri uygun bir toplanma yeri sağlamaktaydı. Ebû Lübbâbe mescit için bir hediye hazırlamıştı, ama entrikalarla ilgisi yoktu.⁷⁰

Aşağı yukarı aynı tarihlerde Tebûk seferine gitmeyerek evde kalan kişiler çapraz sorguya alındı ve mazeretleri yakından incelendi. Mescidi inşa edenlerin entrikasına karışmayan ama geçerli mazeret de ileri süremeyen üç kişi elli gün süreyle uzlete/yalnızlığa mahkûm edildiler. Cezanın şiddeti olayın önemini göstermektedir ve birkaç Kur'an âyeti, takriben bu tarihlerde, Münafıklar olarak bilinen kişilerin, fiilen toplumdan ihraç edildiklerini bildirmektedir; bunlara sertçe muamele ediliyordu ve mürtetler gibi Cehennem ile tehdit edilmekteydiler.⁷¹ Eğer İslâm toplumu, savaşçıların çoğunun uzun süreliğine

67 *Kur'an*, 9/75-80.

68 İbn Hişâm, 897, 907-913; Vâkıdî/Wellhausen, 393, 411-413.

69 Vâkıdî/Wellhausen, 409.

70 İbn Hişâm, 906 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 410 vd.

71 *Kur'an*, 9/73 vd.; bkz. 66/9.

Medine'den uzak kalması anlamına gelen Suriye'ye seferlere devam edecekse, muhaliflerin Medine'nin kenar mahallelerine yerleşmelerine müsaade etmesi düşünülemezdi. Ayrıca, toplumun ruhsal sağlığı için, beden mäsait olan tüm kişilerin seferlerde yer almaları arzulanan bir şeydi. Dolayısıyla yaklaşık olarak bu tarihlerde muhalefete karşı kesin bir politika değışikliği olduğu anlaşılmaktadır; ama o anda saldırılan ve yerilen Münafıklar, öncekilerle aynı kişiler değildi ve tümüyle de farklı olabilirdi. İbn Ubey Tebük'te değildi, ama onun mazeretinin (muhtemelen hastalık) kabul edildiği anlaşılmaktadır ve 'aforo edilmiş' değildi, zira Hz. Muhammed bundan kısa süre sonra cenaze-sine katılmıştı.

Bu olaylar dizisi, Hz. Muhammed sağ iken, Medine iç politikasındaki son kriz olarak kabul edilebilir. Medine artık refah içindeydi ve Enşârdan bazıları bu refahın tadını çıkarmayı ümit ediyordu. Bununla birlikte Hz. Muhammed, ya onları devam etmekte olan genişleme politikasını kabul etmeleri konusunda ikna etmişti ya da taleplerine kolaylıkla karşı konulamayacağını göstermişti, zira onun iradesi ancak karşı konulamayacak bir güçle etkili hâle getirilebilirdi. Bu şekilde o İslâm toplumunu, genişlemesi zamanla imparatorluğa dönüşecek şekilde, sağlam temeller üzerine inşa etmişti. [191]

Medine'de başka gerilimler de vardı, şüphesiz, özellikle de Muhâcirler ile Enşâr⁷² ve Evs ile Hâzrec arasında gerilimler söz konusuydu ama kaynaklar Hz. Muhammed'in hayatı süresince olanlarla ilgili olarak çok az bilgi vermektedirler. Bazen bu ayrılıklar yıllar sonra anlaşılmaktadır.

72 Bkz. İbn Hişâm, 912; Vâkıdî/Wellhausen, 413; Muhâcirlerden sadece Talha ve Zübeyir Ka'b bin Mâlik'e dostuk göstermişti.

VI

Hz. MUHAMMED VE YAHUDİLER

1. YEŞRİB YAHUDİLERİ

Hz. Muhammed Medine'ye gittiği vakit orada Yahudilerin bulunduğu bilinmektedir,¹ ama onların oraya nasıl geldikleri ve İbrani soyundan olup olmadıkları açık değildir. Acaba bunlar, –belki Bar Kokhba isyanından sonra– Filistin'den kaçanların soyundan gelenler miydi? Yoksa bunlar aslen Arap olup Yahudi inancını benimseyen kişiler miydi? Bu tür sorular önce Müslüman âlimler, sonra da batılı âlimler tarafından çokça tartışılmış, ama genel bir uzlaşma sağlanamamıştır.² Yahudi kabilelerinin, müşrik Arap komşularının âdetleriyle özdeş olan pek çok âdetleri vardı ve onlarla evlilikler yaptılar,³ ama Yahudi dinine ya da en azından Yahudiliğin bir başka şekline sıkı sıkıya bağlı kaldılar ve kendilerine özgü varlıklarını muhafaza ettiler.

Evs ve Hazrec güneyden Yeşrib'e geldikleri vakit, Yahudilere göre daha alt konumda az sayıda Arap bulunmasına rağmen, buraya Yahudilerin hâkim olduklarını gördüler. Bu erken dönem tabakanın Arapları ile Yahudiler arasındaki ayırıcı çizgi biraz karışıktır. Araplar Yahudilerden daha zayıftı –bir rivayete göre on üç Arap kalesine (*âṭâm*) karşı elli dokuz Yahudi kalesi mev-

1 Bu bölüm için genel kaynaklar: es-Semhûdî, 109-116, 152 vd. (= Wüstenfeld, *Medina*, 25-31); İbn el-Eşîr, i. 400-420; Wellhausen, *Medina*, 7-15; H. Hirschfeld, 'Essai sur l'histoire des Juifs de Médine', *Revue des Etudes Juives*, vii. 167-193; x. 10-31; A. J. Wensinck, *Mohammed en de Joden te Medina*, Leiden, 1928, 33-53 (bunun bir kısmı G. -H. Bousquet and G. W. Bousquet-Mirandolle tarafından çevrilmiştir, 'L'Influence Juive sur les Origines du Culte Musulman', *Revue Africaine*, xcvi (1954), 85-112).

2 Bkz. Wellhausen, y.a.g.e.; Caetani, *Ann.* i. 383; C. C. Torrey, *The Jewish Foundation of Islam*, New York, 1933, ch. I; D. G. Margoliouth, *The Relations between Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam*, Londra, 1924, lecture 3.

3 Örn. İbn Hişâm, 351 (Ka'b bin Eşref'in ebeveyni); İbn Sa'd, viii. 236. 23 vd. (Ümâme bint Bişr ve Es'ad bin 'Ubeyd).

[193] cuttu-⁴ ve Yahudilerle *civâr* veya *hîlf* ilişkisi içindeydiler, yani, 'komşu' veya müttefik olarak onlar tarafından himaye ediliyorlardı. Muhtemelen onlarla evlilikler yapıyorlardı ve bu evlilikler muhtemelen kadın-mekanlıydı [uxorilocal].⁵ Bunlar Yahudi dinini benimsemiş kişiler de olabilir. O halde, bazı Arap sülalelerinin zaman zaman Yahudi sülalesi olarak addedilmesi şaşırtıcı değildir; dolayısıyla, Semhûdî'nin Yahudi sülaleler listesinde Benî Merşed, Benî Mu'âviye, Benî Cezmâ', Benî Nâğîsa, Benî Za'ûrâ' ve Benî Şa'lebe yer almaktadır; oysa bunlardan birincisi [Benî Merşed] Arap kabilesi Belî'nin, ikincisi [Benî Mu'âviye] Süleym'in bir koludur, üçüncüsü [Benî Cezmâ'] ve dördüncüsü [Benî Nâğîsa] Yemen Arapları ve son ikisi [Benî Za'ûrâ' ve Benî Şa'lebe] de Ğassân Araplarıdır.⁶

Esas Yahudi kabileleri veya sülalelerinin genel olarak Kureyza, en-Nağîr ve Kaynuḳâ' olduğu rivayet edilmektedir. Ne var ki bu bir basitleştirmedir. Semhûdî'de, az önce zikredilenlere ilave olarak, Arap asıllı olduğu aşkar olan yaklaşık bir düzinelik bir sülale listesi daha vardır.⁷ –(Fityevn'in mensup olduğu Şa'lebe sülalesi ile Ğassânlıların Şa'lebesi birbirinden ayrı sülaleler olarak görülmezse), [Yahudi kabilelerinin] en önemlisi, Kureyza ile yakından bağlantılı olan Benî Hedl'dir. Bu üç ana kabile, Kaynuḳâ' ziraata elverişli topraklara sahip değildi ancak, toplu bir yerleşimleri vardı, burada çarşıları bulunmaktaydı ve altın işlemeciliği gibi zanaatlarla uğraşıyorlardı. Öte yandan, Kureyza ile en-Nağîr vahanın en verimli arazilerinin bir bölümüne sahiptiler, bu araziler güney istikametindeki yüksek kesimlerde bulunuyordu ve buralarda çoğunlukla da hurma yetiştiriliyordu. Hayber gibi, Arabistan'ın batısındaki diğer birkaç verimli noktada olduğu üzere, Yahudiler burada da, zirai kalkınmanın öncüleri olmuşlardı.

Evs ve Hazrec'in muhtemelen ziraata açılmamış topraklara yerleşmelerine müsaade edilmişti ve bazı Yahudi kabilelerinin himayesi altındaydılar. Bunların aşağı konumda olduklarının işaretlerinden biri, Benî Şa'lebe'nin, Fityevn boyu/sülalesi tarafından uygulanan *ius primae noctis* [ilk gece hakkı] kuralıydı. (Hazrec'in Benî 'Avf [sülalesinden] olan) Mâlik bin 'Aclân'ın, gelin olarak ilk gecesini Fityevn ile geçirmek istemeyen kız kardeşi tarafından, Fityevn'e karşı

4 Semhûdî, 116 (= Wüstenfeld, 31).

5 Bkz. aşağıda s. 379.

6 Semhûdî, 114-116; Wellhausen, y.a.g.e. 12; *Eğâmi*, xv. 162. 16; xix. 95. 13 vd.

7 Bkz. *Eğâmi*, xix. 95. 9 vd.

baş kaldırması için azmettirildiği rivayet edilmektedir. Mâlik, ya dışarıdan yardım aldığı için ya da Yahudilerin dışarıdan bir müdahale sebebiyle geçici olarak zayıf olmaları dolayısıyla, bağımsızlığını kazanabilmişti. Yine de başarısının boyutunu tam olarak kestirmek zordur. Yaygın kanaate göre, Evs ve Hzrec tüm Yahudileri kendilerine tabi kılarak, Yeşrib'in idarecisi oldular, ama kaynaklar bu tür bir görüşü desteklememektedir.⁸ Emin olabileceğimiz tek husus, Hzrec'in bir kısmının bağımsız hâle gelmiş olmasıdır; bununla birlikte, Hzrec'in tamamının ve Evs'in büyük bölümünün bağımsız hâle gelmiş olması ve şüphesiz kaleleri ele geçirmiş olmaları da mümkündür. Gerçekten de, zaman içinde, bunların Yahudilerden daha güçlü hâle geldikleri anlaşılmaktadır, zira birbirleriyle savaşa dalma lüksünü dahi gösterebilmişlerdir. Öte yandan, ilk başta Müslüman olmayı reddeden Evs sülaleleri, muhtemelen Yahudi komşularıyla yakın ilişki içinde oldukları için, bu şekilde davranmışlardır. Güçlerini kestirmeye çalışırken, hem Arapların hem de Yahudilerin kendi aralarında muhtemelen ciddi ayrılıkların bulunduğu gerçeğini de dikkate almak gerekir. Tüm Yahudilerin ya da tüm Arapların ittifak içinde olmaları mümkün değildi.

Bununla birlikte, Yahudi toplumunda, giderek güçsüzleştiklerini gösteren muhtelif değişimlerin meydana geldiği anlaşılmaktadır. Erken dönem Arap sülalelerinden birkaçı Yahudilere tabi olmak yerine (şüphesiz müttefik olarak), Arap sülalelerinin müttefiki olmuşlardır. Mesela Benî Uneyf ('Amr bin 'Avf'ın) Benî Ceħcebâ' [sülalesine], Benî Ğuseyne ise Benî Kāvâķile'ye bağlanırken,⁹ Benî Za'ûrâ', 'Abd el-Eş'hel bin Cuşem kabilesinin ya da sadece Cuşem'in mensupları olarak tanındılar ve 'Râtic halkı' şeklinde bilinen grup da, Za'ûrâ'nın müttefikleri olarak, 'Abd el-Eş'hel'e bağlanmış oldu.¹⁰ Takriben, Hicret'e yakın tarihlerde, Semhûdî'nin listesinde yer alan küçük çaplı Yahudi sülale veya gruplarının tamamı kimliklerini kaybetmişti ya da en azından siyasi önemleri kalmamıştı. Hz. Muhammed'in hayatına ilişkin temel kaynaklarda bunlardan söz edilmemektedir. Medine Anayasası onları sadece 'Neccâr Yahudileri', 'Ĥârîş Yahudileri' vb. olarak ele almaktadır.¹¹ Olsa olsa, buna istisna teşkil edebilecek olan Hedl'dir; bu [sülale] Kureyza ile çok yakından bağlan-

8 Genel izlenim Yahudilerin bağımsız oldukları yönündedir. Hzrecililerin bir kısmını 'mevâlî el-yehûd' oldukları rivayet edilmektedir, Ĥaberî., *Tefîr*, iv. 22, ancak bu şüphelidir.

9 Bkz. İbn Sa'd, iii/2. 41, 98, vb.

10 Bkz. Hz. Muhammed'in muhaliflerinin listesi, İbn Hişâm, 350 vd., ve bkz. aşağıda s. 227.

11 Bkz. yukarıda, s. 160.

tılı hâle gelmişti, ama üç mensubunun Müslüman olduğunu ve Kureyza’nın akıbetinden kurtulduğunu görüyoruz.¹² Bu gerçekler gösteriyor ki, sülale sistemi bozulmuştu ve Ensârın muhtelif sülalelerine bağlanan grupların, küçük sülaleler veya alt-sülaleler değil, farklı kökenlerden gelen insanların oluşturduğu gruplar olduğu görülmektedir.

[195] Hz. Muhammed zamanında kabile özelliği taşıyan dört Yahudi sülalesi Kureyza, Nağîr, Kaynukā’ ve Şa’lebe’dir. Sonuncusu, Arap kökenli olduğu rivayet edilmesine rağmen, Medine Anayasası’nda Yahudi sülalesi olarak yer aldığı için, öyle kabul edilmelidir.¹³ Kaynukā’lılar ‘Abdullâh bin Ubey’in müttefikiydiler ve daha önceki savaşlarda ona 700 adam (bunların 300’ü zırhlı) temin ettiklerinden dolayı, ittifakın tarafları bir diğerini eşitler olarak kabul etmiş olmalıdırlar.¹⁴ Diğer iki kabile, Nağîr ve Kureyza, Kaynukā’ya karşı elde edilen zafer sonrasına kadar, Hz. Muhammed’in saldırısına uğramamıştır; [bunun sebebi, söz konusu iki kabilenin] ya daha güçlü olmaları ya da, daha büyük bir ihtimalle, Hz. Muhammed’in, onların Arap müttefiklerinin desteğine daha fazla bağımlı olmasıydı. Bu’âş harbinden önce, Hazrec’e rehineler vermiş olmaları, kendilerini en azından geçici olarak ‘Amr bin Nu’mân el-Beyâdî ve müttefiklerinden daha zayıf hissettiklerini akla getirmektedir. Yine de, ‘Amr bin Nu’mân ile ‘Abdullâh bin Ubey arasındaki ilişkilerin kopmasıyla birlikte bu rehineler olayı pek bilinmemektedir ve kesin bir iddia için mesnet teşkil etmez. Bu olayın, bazı Araplar arasında, Yahudileri sürgün etme ve topraklarını ele geçirme arzusunun var olduğunu ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Bu iki sülale, mevcut ittifaklarını, bir kısım rehinelerinin hayatları pahasına da olsa, Evs’le (özellikle de ‘Abd el-Eş’hel ile) yaptıkları ittifakla değiştirmek suretiyle, söz konusu tehditle baş etmeye karar vermişlerdi; böylelikle Evs’in Bu’âş’ta muzaffer olmasını mümkün kılmışlardı. Bütün bu olaylarda söz konusu iki sülalenin, giderek daha zayıf hâle geliyor olsalar da, Arap sülalelerle eşit taraflar olarak ve siyaseten hiçbirine tabi olmaksızın, ittifaklar yapan bağımsız güçler şeklinde hareket ettikleri anlaşılmaktadır.

Demek oluyor ki, Yeşrib Yahudileri arasında çok fazla birlik yoktu. Siyasi ilişkilerinde çoğu kere Arap sülaleleri ve küçük gruplar gibi hareket etmişler-

12 İbn Hişâm, 135, Bkz. 387.

13 Bkz. Wellhausen, *Medina*, 12, vb.

14 İbn Hişâm, 546; Vâkıdî/Wellhausen, 92.

dir. Bunların hepsi Arap sülaleleriyle bir şekilde ittifak içindeydiler, ama en azından daha güçlü Yahudi sülaleleriyle yaptıkları ittifaklarda, teba olma durumu söz konusu değildi. Yahudiler tek başlarına Araplar için bir tehdit oluşturmuyorlardı, ama ‘Abdullâh bin Ubey’in destekçileri olduklarında, dikkate değer bir nüfuza sahip olabiliyorlardı, o nedenle Hz. Muhammed’in onların desteğini kazanmaya çalıştığı görülmektedir.

2. HİCRET SIRASINDA YAHUDİLER

Hz. Muhammed ile Yahudiler arasında, Hicret’ten önce, herhangi bir doğrudan görüşmeden söz edilmemektedir. Bununla birlikte, Hz. Muhammed, onların Medine siyasetindeki önemlerinin farkında olmalıydı ve onlara karşı takınması gereken tavrı, en azından geçici olarak, düşünmüş olmalıydı. O kendisine gelen vahyin, daha önce Yahudilere ve Hristiyanlara verilenlerle aynı olduğuna inanıyordu.¹⁵ Bunun kendisine aşikar olduğu kadar Yahudilere de aşikar olduğunu ve bu nedenle de kendisini peygamber olarak kabul edeceklerini düşünmesi tabiiydi. Hz. Muhammed’in temsilcileri, onun Mekke’den ayrılmasından önce, muhtemelen Yahudilere yaklaşım göstermişlerdi ve onların cevabı da tümüyle olumsuz olmayabilirdi. Bunlar Hz. Muhammed’in dinî iddialarını kabule istekli olmamakla birlikte, siyasi bir uzlaşmaya girmeye istekli olabilirlerdi. Hicret’ten önce her ne olmuş olursa olsun, Hz. Muhammed, Medine’deki ilk aylarda kişisel ilişkileri sayesinde onları kazanmayı ümit ediyordu.

[196]

Hz. Muhammed’in toplumunda Yahudilerin tam olarak statüleri açık değildir. Bunlar şüphesiz, o topluma mensup olan Arap sülalelerinin mütefikleri olarak, o toplumla dolaylı bir ilişki içerisindeydiler. Bunun ötesinde bir şey olup olmadığını söylemek zordur. Geleneksel kaynaklarda bir anlaşma veya muahededen söz edilmektedir. Vâkıdî bir pasajda, Hz. Muhammed Medine’ye geldiği vakit, tüm Yahudilerin onunla bir anlaşma yaptığını ve anlaşmanın şartlarından birinin ‘ona karşı herhangi bir düşmanı desteklemeyecekleri’ şeklinde olduğunu söylemektedir; bir başka yerde ise, anlaşmanın ‘ne onun yanında ne de aleyhinde olmayacakları’ hükmünü ihtiva ettiği ve bu belgenin Kureyza adına Ka’b bin Esed tarafından imzalandığını ve –anlaşma-

15 Bkz. *Kur’an*, 10/38 C-E+; 46/10 vd. DE, vb.

nın ihlal edildiği- Medine muhasarasına kadar da anlaşmaya riayet edildiğini söylemektedir.¹⁶ İbn İshâk aynı konuda, Kureyza ile bir anlaşmadan söz eder, ama diğer Yahudilerden bahsetmez ve söylenenler de bir belgenin mevcudiyetini göstermemektedir.¹⁷ [Benî Kureyza] sülalesi biraz sonrasında, Hz. Muhammed'le bir anlaşmalarının olmadığını söylemektedir, ama bu [ifade] var olan bir anlaşmayı bozdukları anlamına geldiği gibi, böyle bir anlaşmanın hiç vuku bulmadığı anlamına da gelebilir.¹⁸ Bu da hikayenin nakil sürecinde ortaya çıktığı izlenimini vermektedir. İbn İshâk kaynağının adını vermemektedir; Vâkıdî'nin iki kaynağı vardır, birisi Selime sülalesinden şair Ka'b bin Mâlik'in torunu; öteki ise Kureyza'ya mensup bir adamın, sülalenin teslimi sırasında, çocuk olduğu için ölümden kurtulan Müslüman oğlu, Muhammed bin Ka'b'dır (ö. 735-738/117-120); Selime, Yahudilere düşman olduğu ve din değiştirenler de genelde ayrıldıkları gruba karşı acımasız davrandıkları için, her ikisinin de konuyu Kureyza aleyhinde olabildiğince kullanmak için gerekçeleri vardır. Bu tür bazı duygusal abartmalara rağmen, özellikle de sözü edilen anlaşmanın şartları sıradan olduğu ve herhangi bir yakın ittifakı öngörmediği için, rivayetlerde bir gerçek payı olmalıdır, ama aslında ilişkileri, Ensârın müttefiki olmalarının pek ötesine geçmiyordu. Hz. Muhammed ile Yahudiler arasında olduğu gibi, böylesi bir mutabakat, resmî bir belgeye de kaydedilmiş olabilir, ama Yahudilerden sadece Hz. Muhammed'in Ensârla yaptığı anlaşmada (Anayasa'nın 16. maddesinde olduğu gibi) söz edilmiş olması daha muhtemeldir; Vâkıdî'nin yukarıdaki ilk rivayetindeki 'Hz. Muhammed her sülaleyi müttefikleriyle (yani Ensârla) birleştirdi' ifadesi de bunu teyit etmektedir. Bu, Ebû Bekir'in, (Kaynuḡâ'nın) Finḡâs [sülalesiyle] kavgasında söylediği 'Eğer sizinle bizim aramızda anlaşma ('*ahd*') olmasaydı, kafalarınızı keserdim' şeklindeki sözlerini de yeterince izah etmektedir.¹⁹ Yine bununla paralel olarak, (İslâm'a giren Muhayriḡ hariḡ) Uḡud'da savaşmak üzere gelen Yahudilerin bunu, özellikle, 'Abdullâh bin Ubey'in müttefiki oldukları için yaptıkları rivayet edilmektedir.²⁰

[197]

16 Vâkıdî/Kremer, 177 (= Vâkıdî/Wellhausen, 92); Vâkıdî/Wellhausen, 196.

17 İbn Hişâm, 674.

18 A.g.e. 675.

19 İbn Hişâm, 388.

20 Vâkıdî/Wellhausen, 106 (ve 124).

İstisna da olsa, küçük bir Yahudi grubu, Hz. Muhammed'i peygamber olarak kabul etmiş ve Müslüman olmuştu. Anlaşıldığı kadarıyla, bunların reisi (Kaynukâ'lı) 'Abdullâh (ilk önceleri el-Huşayn) bin Sellâm'dı ve bu yüzden diğer Yahudilerce çokça eleştirilmişti.²¹ Ayrıca çoğu Kaynukâ'lı sekiz kişilik bir başka grup daha vardı, ama bunların İbn Ubey'in arkadaşları ve Münâfîkûn'dan (münafıklardan) oldukları anlaşılmaktadır.²² İsimleri zikredilen diğerleri ise daha sonraki bir dönemde, yani Uhud gününde²³ ya da Nağîr'e²⁴ ve Kureyza'ya²⁵ saldırıların yapıldığı dönemde, İslâm'a girmişlerdi. Sayılar, onlara ilişkin olarak Kur'an'da yapılan atıfları (en azından [ilgili] pasajların en muhtemel tefsirine dayanarak) doğrulamaktadır; şöyle ki;

Ehli Kitap içinde öyleleri vardır ki Allah'a inanırlar ve size indirilenlere inanırlar ve kendilerine indirilenlere inanırlar, Allah'a boyun eğerek...²⁶

Bir başka pasajda ise Hz. Muhammed'i kabul eden Yahudilerden, Müslümanlarla tam olarak birleşmemiş ama ayrı bir topluluk (*ümme*) oluşturmuş kişiler olarak söz edildiği anlaşılmaktadır:

Onların hepsi bir değildir; Ehli Kitap'tan bir topluluk vardır ki, gecenin bitimine doğru, Allah'ın âyetlerini okuma konusunda sebatkar, secde eden, Allah'a ve Ahiret gününe inanan, ...ve iyi işlerde yarışan.²⁷

Her neyse, yine de, Yahudilerin büyük çoğunluğu Hz. Muhammed'i sadece kabul etmemekle kalmadı, aynı zamanda ona düşman da oldular. Kur'an'da Yahudilere yapılan sayısız çağrının hemen hepsinde, onların çağrılara karşı çıkacağını beklediği ima edilmektedir. Hicret'ten kısa süre sonra, Yahudilerden çok azı hariç, Yahudi olmayan bu peygamberi kabul etmeyecekleri anlaşılmıştı.²⁸

[198]

21 İbn Hişâm, 353 vd., 387 (İslâm'a girenlere işaret ederken *Kur'an*'ın 3/113 âyetini iktibas etmektedir); Bkz. *Üsd el-Ğâbe*, iii. 176 vd.

22 İbn Hişâm, 361 vd.

23 Muhayrik (Şa'lebe): İbn Hişâm, 354; Vâkıdî/Wellhausen, 124.

24 Bünyamin bin 'Umeyr, Ebû Sa'd bin Vehb: Vâkıdî/Wellhausen, 164, Bkz. 98 vd.

25 Esed bin 'Ubeyd, vb.: İbn Hişâm, 387, 687; (?) Rifâ'a bin Simvel, *Üsd el-Ğâbe*, ii. 181 (Bkz. İbn Sa'd, viii. 335 vd., İbn Hânbel, *Müsned*, Kahire, (1895)/1313, vi. 37. 26, 193. 5). Bkz. also Vâkıdî/Wellhausen, 349; İbn Sa'd, i/1. 123. 5-15.

26 K, 3/199; Bkz. 28/52-55.

27 3/113 vd.

28 'Yahudi olmayan' anlamında 'Ümmi' için bkz. Horovitz, *Koranische Untersuchungen*, 51-53; R. Paret, 'Ümmi' maddesi, *The Encyclopaedia of Islam(S)*, referanslarla birlikte; yine H. L. Fischer, *Kleinere Schriften*, Leipzig, 1888, ii. 115-117.

3. Hz. MUHAMMED'İN YAHUDİLERLE UZLAŞMA GİRİŞİMLERİ

Hz. Muhammed, [risalet] görevinin başlangıcında kendisine vahyedilen mesaj ile Yahudilik ve Hristiyanlık öğretileri arasındaki benzerliğin farkına varmış olmalıdır; gerçekten de, hadislere göre, ilk vahiylerden kısa süre sonra, Varaka ona gelen şeyin *nâmûs* (yani muhtemelen Yahudi kutsal kitapları) ile aynı şey olduğunu söylemişti. Hz. Muhammed'in, özellikle Medine'ye gitme ihtimali ortaya çıkınca, İslâm'ı daha eski dinin üzerine bina etmeye çalıştığı görülmektedir. Hicret'ten önceki yıl içinde Mu'sab bin 'Umeyr Medine'de Hz. Muhammed'in elçisi olarak görev yaparken, Mü'minlerin bir toplantı yapması konusunda izin [kendisinden] istemişti, Yahudiler'in Sabbat için hazırlandıkları günü (yani Cuma gününü, hazırlık anlamındaki *paraskeue*) gözetmeleri kaydıyla böyle bir toplantıyı yapabileceği söylenmişti.²⁹ Dolayısıyla İslâm'ın ayırıcı bir özelliği olan Cuma namazı bir şekilde Yahudilikle ilişkilendirilmişti. Hz. Muhammed'in kendisinin, Medine'deki ilk Cumaya kadar bunu uygulamadığı anlaşılmaktadır.³⁰

Hz. Muhammed'in Yahudi âdetlerini takip ettiğine dair bir başka konu da, daha Mekke'de iken, namaz sırasında yüzünü Kudüs'e doğru çevirmesi, teknik olarak söyleyecek olursak, Kudüs'ü *kible* olarak kabul etmesiydi. Medine'nin ilk dönemlerinde de Müslümanların *kiblesinin* Kudüs olduğu kesindi, ama Mekke'de iken *kibleleri* bu muydu, yoksa bir başka yer miydi ya da hiç *kibleleri* yok muydu, burası şüphelidir. Kudüs'ün Hicret'ten önce bile, en azından Medineli Müslümanların *kiblesi* olduğu görüşü, Benî Selime'nin önde gelen Müslümanlarından, Berâ' bin Ma'rûr hakkındaki rivayet ile de desteklenmektedir. Berâ', Hicret'ten kısa süre önce, Mekke'ye yapılan seferde, arkadaşlarıyla uyarılmasına rağmen, Kâ'be'ye sırtını dönmeyi reddetmişti. Mekke'de Hz. Muhammed'e danışıldı, o da önceki kiblesi olan Suriye'ye (yani Kudüs'e) dönmesini söyledi.³¹ Hz. Muhammed'in o tarihte bir *kiblesi* olmayabilir, ama bu konuda, kendi dininin Yahudi dini içinde kaybolmasına [asimile olmasına] karşı hassasiyet göstermiş olabilir. Eğer Hz. Muhammed Mekke döneminde

[199]

29 İbn Sa'd, iii/1. 83. 23 vd., *yetecebbezu* şeklinde okunması, Bkz. C. H. Becker, *Der Islam*, iii. 379; Wensinck, y.a.g.e. 111-114; Buhl, *Muhammed*, 214.

30 Taberî 1256. 20; Bkz. Caetani, i. 375 vd. (İbn Sa'd, iii/1'e değinmeden yazmaktadır).

31 İbn Hişâm, 294 vd.; Taberî 1218 vd.

yüzünü Kudüs'e çevirmişse, bu mutlaka Yahudi etkisi altında olduğunu veya Yahudiler gibi olma arzusu taşıdığını göstermez, zira bu âdetin Hristiyanlar arasında da yaygın olduğu anlaşılmaktadır.³² Yine de 624/2 tarihlerinde, Yahudilerle Hristiyanlar arasında farklar olduğunu biliyordu.³³ Anlaşıldığı kadarıyla, Hz. Muhammed büyük bir ihtimalle, Medineli Müslümanlardan dolayı, Kudüs'ü *kible* olarak benimsemiştir, zira özellikle Berâ' rivayetindeki esas nokta Kur'an tarafından da doğrulanmaktadır (2/150).³⁴

Yahudilerin Kefaret Gününde oruç tutulması (Aşure orucu) konusunda çok az belirsizlik söz konusudur.³⁵ Müslümanların hangi ayına tekabül ettiği belli değilse de, Yahudilerin 10'uncu ayı olan Tişri yaklaştığı zaman, Hz. Muhammed Müslümanlara mutlaka bu orucu tutmalarını emretmiştir. Belki de Medineli Müslümanlardan bazılarının zaten böyle bir âdeti vardı, zira Ramazan orucu farz kılındığı vakit, Aşure orucu, mecburi olmaktan çıksa da, yasaklanmamıştı. Benzer şekilde, Yahudi uygulamasına uygun olarak, öğle namazı (*şalât*) farz kılınmıştı. Mekke'de, gece namazlarının dışında, sadece sabah ve akşam namazlarının olduğu anlaşılmaktadır,³⁶ ama Medine'de Kur'an şöyle emreder: 'Namazı hatırlayın, orta namaz [şalât el-vuşâ] dâhil' (ya da 'özellikle orta namazı').³⁷ Ayrıca, Hz. Muhammed Medine'de mescidi inşa ederken akında Yahudi sinagogunun olduğu ileri sürülmüştür; ama mescit olarak ortaya çıkan şey, esas olarak onun evi ve avlusuydu ve herhangi bir dinî yapının taklit edilmediği konusunda güçlü gerekçeler mevcuttur.³⁸ Yine de, bundan ayrı olarak, Hicret'ten önce ve Hicret'ten sonra, kısa bir süre için, Hz. Muhammed'de, kendi dinini Yahudilerinkine benzetme ve Medineli takipçilerini, benimsemiş oldukları Yahudi âdetlerini devam ettirmeleri konusunda teşvik etme eğiliminin bulunduğu dair deliller vardır.

32 Tör Andrae, *Ursprung des Islams*, 4; Buhl, 218

33 *Kur'an*, 2/145; Bkz. Bell, *Origin of Islam*, 144.

34 Bkz. meselenin tamamıyla ilgili müzakereler, Wensinck, y.a.g.e. 108-110, ve Buhl, 216-218; yine D. G. Margoliouth, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1925, 437.

35 *Kur'an*, 2/183; Taberi 1281; Bkz. Wensinck, 122-125; Buhl, 214; Caetani, *Ann.* i. 431 vd., 470 vd.

36 Bkz. *Kur'an*, 11/114; Buhl, 215; Wensinck, 106-108.

37 *Kur'an*, 2/238.

38 Buhl, 204 vd.; Caetani, i. 432 vd.; Wensinck, 116; C. H. Becker, *Islamstudien*, Leipzig, 1924, i. 450 (= *Nöldeke-Festschrift*, Giessen, 1906, 331).

[200]

Yine, Yahudilerle uzlaşma amacı, muhtemelen, Müslümanların, Kitap Ehli'nin yiyeceklerini yemelerine ve onların kadınlarıyla evlenmelerine müsaade eden âyetle de mündemiçtir (5/5). Burada [Ehli Kitap'la] kastedilen de muhtemelen Yahudilerdir. Mekkeli Müslümanların ilk başta Yahudilerin pek çok yasaklarının olduğunu anlamamış olmaları ve sadece Kur'an'da zikredilen şeylerin, yani kan, domuz eti ve kendiliğinden ölen ya da putlar için kesilen veya kurban edilen hayvanların yasaklandığını düşünmüş olmaları da mümkündür.³⁹ (İlginçtir, domuz etinden söz edilmesi dışında, bu liste, [İncil] Resüllerin İşleri xv/18'deki listeye çok benziyor olmalıdır; (dolayısıyla insan bunun Arap yarımadasındaki monoteistler [tek tanrıcılar] –hem Arap soyundan gelen Yahudiler hem de Hristiyanlar– arasında ortak olarak gözetilen kuralları gösterip göstermediğini merak ediyor.) Durum ne olursa olsun, Hz. Muhammed'in takipçilerinden, Yahudi yasaklarının tamamına riayet etmelerini beklediğine dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır; [Hz. Muhammed] Yahudilerle yollarını ayırdıktan sonra, Kur'an'da, söz konusu yasakların, Allah'ın Yahudilere gönderdiği vahyin bir parçası olduğunun reddedildiğini ve Yahudilere bir ceza olarak düşünüldüğünün ileri sürüldüğünü görüyoruz.⁴⁰ Bununla birlikte Kur'an'ın bazı ibareleri Müslümanların Yahudi âdetlerini takip etmiş olduklarını düşündürmektedir.⁴¹

Yeni dinin, eski dine uyum sağlayabilmesi için bu şekilde düzenlenmesi muhtemelen iki saikten esinlenmiştir, bunlardan birisi, Yahudilerle uzlaşma arzusudur, diğeri ise Hz. Muhammed'in, kendisine gelen vahyin, öncekiyle temelde özdeş olduğunu göstermek suretiyle, peygamberliğinin gerçekliğini ispatlama arzusudur. Sonraları, ikinci saik hâkim olmuş olabilir ama ilk başta muhtemelen diğeri de önemli olmalıydı. Gerçekten de, Hz. Muhammed'in Yahudilere büyük tavizler vermeye istekli olduğuna dair ufak tefek izler mevcuttur. Bu bölümün birinci kısmında Hz. Muhammed'in Yahudilere yaptığı çağrının, (batılı âlimlerin genellikle düşündüğü üzere) Müslüman olmaları ya da daha doğrusu, Arap takipçileriyle tamamıyla aynı seviyede 'Mü'minler' olmaları çağrısı olduğu farz edilmişti. Ayrıca, ayrı bir topluluk oluşturmaları şeklindeki çağrısına cevap verdikleri anlaşılan belli bir Yahudi grubundan

39 *Kur'an*, 5/3; Bkz. 16/115.

40 3/78 F; 4/160 F; 6/146 E+; 10/59 C-E+; 16/118 E.

41 16/116 E, vb. (*mü'minlere* hitabettiği anlaşılmaktadır).

söz ettiği de belirtilmişti. Bu son konu, birazdan değinilecek diğer konularla da irtibatlandırıldığına, Hz. Muhammed'in, Medine'nin ilk yılında veya ona yakın tarihte, bir süre (ilk aylar olması gerekmiyor), birliği sağlayacak, ama Yahudilerden, inançlarından vazgeçmelerini veya onu kendilerine mesaj getiren bir peygamber olarak kabul etmelerini talep etmeyen, dinî ve siyasi bir düzenlemeyi tasavvur ettiğini düşünmemize yol açmaktadır. Bu tarz bir düzenleme, her peygamberin kendi toplumuna gönderildiği şeklindeki genel düşünceye de uygun düşerdi ve onun gönderildiği toplum da Araplardı. Bir âyette (muhtemelen H.S. 2. yılda vahyedilmiştir) başka bir şey üzerinde değil, monoteizm [tek tanrıcılık] üzerinde böyle bir uzlaşma çağrısı yapıldığı görülmektedir:

[201]

De ki: Ey Kitap Ehli, sizinle bizim aramızda adil (olan) bir kelimeye gelin, (yani) Allah'tan başkasına kulluk etmememiz için, ona hiçbir şeyi ortak koşmamamız için ve Allah'ın dışında birbirimizi Rab edinmememiz için. ⁴²

Ayrıca, Müslümanların, Ehli Kitâb'ın yiyeceklerini yemelerine izin veren âyet (5/5), eğer tek bir siyasi toplumun içindeki iki dinî grubun ilişkilerini düzenliyorsa, o zaman işin rengi değişiyor demektir. Bu, Müslümanların yiyeceklerini Yahudiler için helal kılmak suretiyle onlar adına hüküm vermek gibi görünen durumun –ki Yahudilerin haddini bilmezlik olarak kabul edecekleri bir fiildir– nasıl ortaya çıktığını da izah etmektedir. Elimizdeki kayıtlarda, ister yeterli sayıda Müslüman kadın olmamasından olsun, isterse bundan söz edilmekle birlikte uygulaması kalmadığı için çıkarılıp atılmış olsun, Yahudilerin Müslüman kadınlarla evlenmesinden söz edilmemektedir. Tek bir siyasi birimde bu şekilde, hem bir Yahudi *ümme*ti, hem de bir Müslüman *ümme*ti varsa, pek muhtemel görünmese de, Muhâcirler ile Ensârın '(diğer) insanlardan/halklardan ayrı' (*dûn-en-nâs*) bir *ümme*t oluşturdıklarına dair Anayasa'daki ibarede yer alan *nâs* ('insanlar/halk') kelimesinin, genel anlamda halkı değil, *par excellence* [en iyi, en mükemmel] bir halkı ifade ettiği düşünülebilir.⁴³

Hz. Muhammed'in vermeye hazır olduğu tavizlere ve kendi dinini Yahudilerinkine benzer şekilde gösterme çabalarına rağmen, Yahudiler, zaman ilerledikçe, ona karşı daha dostane bir tutum takınmadılar. Aksine, ona düşman oldular ve Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiaları aleyhinde eleştiriler yap-

42 3/64; son ibare için Bkz. 9/31.

43 Anayasa, Md. 1; bkz. Md.15.

[202]

ular. Bu konudaki gerekçeleri kısmen dinî gerekçeler –Hz. Muhammed'in ileri sürdüğü veya vurguladığı şeylerle, kendilerinin temel dogmatik tavırlarından bazıları arasındaki açık çelişkiler– olmalıdır. Ne var ki, bu saikin gücünü ölçme imkanımız yoktur, zira konunun siyasi bir yönü vardır ve bu yön de, tahmin edileceği üzere, önemlidir. Hz. Muhammed planını gerçekleştirdiği takdirde, Yahudiler üstün güç olma şansına sahip olamayacaklardı; genel olarak Muhâcirlerin, Hz. Muhammed üzerinde, Enşârdan daha fazla nüfuzu olduğunu anlamış olmalıydılar. Öte yandan, Bedir savaşına kadar Hz. Muhammed'in başarı ihtimali zayıftı ve eski *status quo*'ya dönüş olduğu takdirde durumlarının daha iyi olacağını düşünmüş olabilirlerdi, bazıları ümitlerini İbn Ubey'le ittifaka bağlamış olabilirlerdi. Birlik olmaktan uzaktılar şüphesiz ve sülaleden sülaleye de saikler farklılık arz ediyordu. Bununla birlikte, yukarıda belirtilen birkaç istisna dışında hepsi Hz. Muhammed'in çağrılarına karşı çıkıyorlardı.

Hz. Muhammed bir süre için, zahiren sabretti. Sonra, tavrında –en azından ilk kaynaklarda yer almayan bir rivayete inanılacak olursa– ani bir değişiklik oldu. Bir gün Benî Selime mahallesinde namazda iken, yüzünü Suriye [Kudüs] yerine Kâ'be'ye döndürmesini emreden bir vahiy aldı. O da emre uydu, takipçileri de ona uydular ve orası İki Kible Mescidi'nin [Mescid-i Kibleteyn] inşa edildiği yer oldu.⁴⁴ Daha az renkli ama daha muhtemel görünen bir başka rivayete göre ise, 2/144 vahyini geceleyin almış ve ertesi gün Mü'minlere aktarmıştı.⁴⁵ Tarih genellikle H.S. 2. yıl, Şa'bân 15 (= 11 Şubat 624) olarak verilmektedir.⁴⁶ Öte yandan, kiblenin değiştirilmesi konusundaki âyetler (2/142-152) üslûp açısından değişiklikler arz etmektedir, dolayısıyla farklı zamanlarda vahyedilmiş olmalıdır. Richard Bell bu nedenle *Translation* [Tercüme]'sinde Kudüs'ün kible olmaktan çıkarılmasıyla, Mekke'nin benimsenmesi arasında bir zaman aralığı olabileceğini ileri sürmektedir. Gerçekten, bir tereddüt döneminin olduğu anlaşılmaktadır. Onlar (Yahudiler) kendilerine anlatıncaya kadar, namazda ne yöne döneceklerini bilmedikleri şeklinde, Yahudilerin Müslümanlarla alay ettiklerine ve bundan dolayı Hz. Muhammed'in değişikliği arzu ettiğine dair bir rivayet vardır.⁴⁷ Müslümanlar da kendi aralarında bölünmüş olabilirler. Kiblenin değiştirilmesi hadisesinin Benî Selime içinde meydana

44 Ed-Diyarbakri, *el-Ĥamîs*, i. 414. 17-20.

45 Buĥârî, *Şalat* (8), 32; *Tefsîr* (65), 2/144 hk..

46 İbn Hişâm, 427, aksi için bkz. 381; Taberî 1279 vd.

47 A.g.e. 1281.

gelmiş olması da, (belki sadece kaynakların tenkidi açısından olsa da), anlamlıdır, zira bu kabile, Hicret'ten önce Kâ'be'nin kible olmasını savunan Berâ' bin Ma'rûr'un kabilesiydi. Geleneksel [kaynaklardaki] tarih doğruysa, değişiklik, Kureyşe meydan okunan Nahle baskınına yakın bir tarihte meydana gelmiş olmalıdır, Bedir'den de hemen öncedir.

Aşağı yukarı aynı tarihlerde, –geleneksel [kaynaklara göre] yine Şa'bân (viii) ayında, ama daha da büyük bir ihtimalle, ardından gelen Ramazan (ix) ayının 19'unda (=15 Mart) ve Bedir'den sonra– Hz. Muhammed Ramazan orucunu emretmiş ve Aşure'nin artık mecburi olmadığını bildirmiştir.⁴⁸ Bu yeni uygulamanın kaynağı konusunda, Büyük Perhiz'den [Hristiyan Orucu/Lent], Manistlerin ve İslâm öncesi Arapların âdetlerine kadar muhtelif iddialar ileri sürülmüştür.⁴⁹ Bunun Hz. Muhammed için önemini en iyi şekilde aydınlatan Bell'in görüşü olmuştur, ona göre, vaat edilen azabın, inkar edenlerin üzerine gelmesine ve Musa'nın Kızıldeniz'de kurtuluşuna benzer şekilde, Bedir'deki zafer, Mü'minlerin kurtuluşu anlamında *Furkan*'dı ve bu *Furkan*'ın anısına Ramazan orucu farz kılınmıştı.⁵⁰ Taberî'nin rivayetinde bu görüşün teyidine dair bazı bilgiler mevcuttur:⁵¹

[203]

Rivayete göre, bu yılda Ramazan orucu emredildi; emrin Şa'bân ayında geldiği rivayet edilmektedir; Peygamber (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) Medine'ye geldiğinde, Yahudilerin Aşure günü orucuna riayet etti ve onlardan bilgi istedi; o günde Allah'ın Firavun ailesinin boğulmasını sağladığını ve Musa'yı ve beraberindekileri kurtardığını bildirdiler; Hz. Muhammed, biz onlardan daha çok hak sahibiyiz, buyurdu ve her ikisinde de oruç tuttu ve insanlara o günde oruç tutmalarını emretti; Ramazan ayında oruç vaz'e dildiği vakit, Aşure günü oruç tutmalarını ne emretti ne de yasakladı.

Bu [rivayete] dair bir *isnâd* verilmemektedir, ama yine de, bu rivayet, Hz. Muhammed'in başlangıçta orucu [Bedir] zaferiyle nasıl ilişkilendirmiş olduğunu –Yahudi orucu ile Musa'nın Mısırlılardan kurtuluşu arasında varsayılan bağlantıya benzetilerek– bir parça tahrif edilmiş şekilde anlatıyor olabilir.

48 A.g.e.

49 Caetani, i. 470 vd.; Wensinck, 137; Buhl, 227, başka atıflarla birlikte.

50 *Origin of Islam*, 124 vd.

51 Taberî. 1281 (Bell tarafından açıkça atıfta bulunulmamıştır), bir el yazmasına göre, 'hak' kelimesinden sonra 'Musa'ya' kelimelerini çıkarmaktadır.

Bell’in görüşüyle ilgili temel sıkıntı tarihtir. Taberî’nin, Şa’bân ayını zikretmesi tereddütlüdür ve muhtemelen orucun başlaması gereken tarihten önce ilan edilmesi gereğinden hareketle yapılan bir çıkarımdır. Seferde olanlara oruç tutmama izni verilmiş olmasına rağmen, Hz. Muhammed’in Bedir’e giderken yolda bir veya iki gün oruç tuttuğu rivayet edilmektedir.⁵² Yine de bu ilk uygulama olduğu için, konunun daha açık bir şekilde ele alınması beklenir. Ramazan orucunun H.S. 3. yıldan önce tam olarak uygulanmadığı sonucuna karşı çıkmak zordur.

[204] ‘Yahudilerden kopuş’a ilişkin bu işaretler, aslında hem siyaseten hem de dinî açıdan tamamıyla yeni bir yönelimin göstergeleriydi.⁵³ Medine devleti şimdi fiziki alanda Yahudilere karşı bir dizi saldırıya başlamıştı ve aynı zamanda fıkri/zihni alanda da Kur’an, Yahudilerin dinlerine karşı polemikler yapıyordu.

Bu yeni politikanın sebeplerini uzakta aramamak gerekir. Hz. Muhammed özünde Yahudilerin ellerindeki vahiyle aynı olan vahiyler aldığını iddia ettiği sürece, onlar güçlü konumda oluyorlardı; bu nedenle ya benzerlikleri kabul ederek Hz. Muhammed’i destekleyecekler ya da farklılıklara dikkat çekerek onun davasını engelleyeceklerdi. Çoğunlukla da ikinci yolu seçtiler ve netice olarak, siyasi ve dinî konumunun temellerini zayıflatmakla tehdit ettiler. Hz. Muhammed bu tür ideolojik saldırılara karşı her zaman çok duyarlıydı ve mesela, kendisine muhalefet eden şairlere karşı sert muamelede bulunmuştu. Çağrılarına karşı çıkan Yahudilerle ilgili bu katı tutumu, sadece bu karşı çıkıştan kaynaklanan bir kızgınlık değil, tehlikede olan bir kişinin, bu tehlikeye sebep olan suiniyet sahiplerine karşı bir tepkisiydi.

4. YAHUDİLERE KARŞI FİKRÎ SALDIRILAR

Kur’an’ın Yahudilere karşı polemiklerinde ‘İbrahim’in dini’ kavramı önemli bir yer tutar. Bu Mekkî vahiylerde görülmeyen ve muhtemelen İslâm öncesi Arap kültürüne de dayanmayan bir düşüncedydi. Mekke döneminde peygamberler içinde Hz. Muhammed’in öncüsü/habercisi olarak, İbrahim’den çok Musa öne çıkarılmıştır. İbrahim sadece peygamberlerden birisidir ve hangi millete gönderildiği belirtilmemiştir; aslında, Araplara *gönderilmediğinin*

52 Vâkıdî/Wellhausen, 46.

53 Bkz. Buhl, 228; ve daha fazla ayrıntı için, D. G. Margoliouth, *Mohammed and the Rise of Islam*, Londra, 1905, 250.

ima edildiği anlaşılmaktadır, zira Hz. Muhammed'in daha önce hiç uyarıcısı olmayan bir halka gönderildiği belirtilmektedir.⁵⁴ Keza İbrahim ve İsmail'in Kâ'be ile bağlantısından da söz edilmemektedir; İsmail, peygamberler arasında zikredilir, ama onunla ilgili ayrıntı verilmez.⁵⁵ Başlangıçta Müslümanların, İsmail'in İbrahim'le ve (Ahdi Atik'e göre) Araplarla olan ilişkisini bilmedikleri tahmin edilmektedir. Bununla birlikte Medine'de, Yahudilerle daha yakın ilişki içinde olunca, bu konularda bilgi edindiler. Yahudilerle kopma noktasına gelince, İbrahim'in iki büyük avantajı vardı: Fiziki anlamda hem Arapların hem de Yahudilerin babasıydı; Tevrat'ın Musa'ya, (Yahudilerin kabul etmek zorunda oldukları) İncil'in de İsa'ya vahyedilmesinden önce yaşamıştı, bu nedenle de ne Yahudi ne de Hristiyandı.

Bu nedenledir ki Kur'an, Hz. Muhammed'e ve Mü'minlere kendilerini Yahudi ve Hristiyan değil, her ikisinden de ayrı bir toplum olan 'İbrahim akidesi' (*milleti İbrâhim*)'in takipçileri olarak kabul etmelerini emretmektedir; İbrahim puta tapanlardan birisi değil, *hanîf* (yani Allah'a teslim olan) bir Müslüman olarak nitelendirilmektedir.⁵⁶ İbrahim'in dini Allah'ın saf dinidir, zira tüm peygamberler temelde aynı vahyi almışlardır. Oysa, Yahudilik ve Hristiyanlık Allah'ın bu dininin eksik tezahürleri olarak görülmeye başlanmıştır, dolayısıyla buna farklı bir isim bulmak gerekli hâle gelmiştir. Bu gerçek dinin takipçileri için Kur'an'da ilk önce *hanîf* daha sonra ise *müslim* kelimeleri kullanılmıştır; *hanîf* kelimesinin daha önce Yahudiler ve Hristiyanlarca 'pagan/putperestler' için ya da 'Yunanlaşmış Süryani-Arap dini'nin takipçileri için kullanıldığı anlaşılmaktadır; dolayısıyla Kur'an tarafından kelimeye tamamıyla yeni bir anlam yüklenmekteydi;⁵⁷ *müslim* kelimesi ise muhtemelen yeni bir kelimeydi. Ayrıca, şimdi İbrahim'in, İsmail'in yardımıyla, Mekke'deki tapınağı inşa ettiği ve Mekkeliler için zürriyetlerinden bir peygamber gönderilmesi için dua ettiği söylenmektedir,⁵⁸ Mü'minlere hitap ederken de 'atanız İbrahim'

54 32/3 E+; 34/44 D-E; 36/6C. İddia, C. Snouck Hurgronje'ninkinin tekrarıdır, *Verspreide Geschriften*, Bonn, vb., 1923-1927, i. 22-29, 334-338; Bkz. Buhl, 229-231; Bell, *Origin*, 129-131; aksi E. Beck in *Muséon*, Ixv (1952), 73-94. Snouck Hurgronje'dan alınan ilk pasaj G.-H. Bousquet tarafından Fransızcaya tercüme edilmiş ve şerh edilmiştir, *Revue Africaine*, xciv (1951), 273-288.)

55 6/86 ? C-B+; 21/85 ? D; 38/48 CD.

56 2/130-141; 3/65-71; 5/44 vd.; 6/159-165; 14/35; 16/120-123.

57 Bkz. *M/Mecca*, 162 vd. ve atıflar.

58 125-129.

ibaresi kullanılmaktadır.⁵⁹ Bu yollarla, namazda Mekke’ye doğru dönülmesi uygulaması büyük bir ideolojik yapı ile desteklenmeye başlanmıştır.

[206] İbrahim’in dini kavramının tabii sonucu, Yahudilerin dininin, İbrahim’in saf dini olmadığıdır. Bu düşünce çok sayıda pasajda zımnın ifade edilmektedir, bazı spesifik konularda ise açıkça belirtilmektedir. Bunlardan birisi Yahudilerin, buzağıya tapmak suretiyle, Sina dağında Tanrı ile yapılan ahitlerini bozmuş olmalarıdır.⁶⁰ Bir başkası ise, kendilerine verilmiş olan Kitab’ın bir kısmını inkar etmeleri ve Allah’ın emirlerine itaatsizlik konusunda alaycı davranmalarıdır.⁶¹ Tefecilik yapmak bu tür itaatsizliğin bir örneğidir.⁶² Bunların hepsinde dünyeviliklerini ortaya koymaktadırlar.⁶³ Üstelik kendilerine vahyedilen Kitab’a ait olduğunu iddia ettikleri şeyler de aslında o Kitab’ın bir parçası değildir; bu tür ifadelerin Yahudi sözlü hukukuna işaret ettiği anlaşılmaktadır ve bu ifadeler, Hz. Muhammed’e gelen vahiylerde onlara tekabül eden hükümlerin olmadığını izah etmeye yaramaktadır.⁶⁴ Bundan pek farklı olmayan bir suçlama da ‘kelimelerin gerçek anlamlarının değiştirilmesi’dir (*yuharrifüne el-kelime ‘an-mevâdı ‘ihî*);⁶⁵ bunun Kur’an’daki anlamı, pasajları kendine uydurmak için kasıtlı olarak yorumlamaktan ve düz ve doğru anlamı ihmal etmekten başka bir şey değildir; ama daha sonra Müslüman yorumcular bunu, Yahudi ve Hristiyan kutsal kitaplarının metinlerinin tahrif edildiği şeklinde anlamlandırmışlardır.

Yahudilerin kendilerine vahyedilen gerçeğin bir kısmını gizledikleri şeklinde tekrarlanan vurgular, onların dinine değil, bazı münferit Yahudilerin *tabrifine* işaret eder, ama ‘değiştirme’ veya ‘çarpıtma’ (*yuharrifüne* kelimesine karşılık gelen isim, genellikle *tabrif* olarak işaret edilir) suçlaması ile yakın bir bağlantısı olabilir. Dolayısıyla 2/76’da, bazı Yahudilerin *tabrifle* suçlanmasının hemen ardından, inanmış (yani Hz. Muhammed’i kabul etmiş) gibi görünen bazı kişilerin, baş başa kaldıklarında, birbirlerine, ‘kendilerine (Yahudilere) vahyedilmiş olanları Müslümanlara anlatmanın aptalca bir şey olduğunu, zira

59 22/78.

60 2/27, 40, 83; 4/154 vd.; 5/12 vd.; vb.

61 2/85; 5/78 vd.; 62/5.

62 4/161.

63 2/86, vb.

64 3/78, 93.

65 4/46; 5/13; Bkz. 5/41; 2/75; ve Lane, *harefe* kelimesi altında.

Müslümanların bunları Allah'ın huzurunda kendilerine karşı birer delil olarak kullanabileceklerini' nasıl söylediklerine dair bir tasvir vardır. Başka bazı pasajlarda, İbrahim'in Yahudi değil, Arapların atası olması gibi gerçeklerin gizlenmesine de işaret edilmiş olabilir, ama söz konusu âyetle gizlenen şeyin Hz. Muhammed ve onun peygamberlik görevinin, Tevrat'ta önceden haber verildiği ve anlatıldığı (Kur'an'da başka yerlerde ifade edildiği üzere) gerçeği olduğunda çok az şüphe olabilir.⁶⁶ O halde bu âyetle Yahudiler, Hz. Muhammed'in gelecek peygambere dair kitaptaki tasvire uyduğunu bilen (İbn İshâk'a göre, Müslüman olan 'Abdullâh bin Sellâm gibi) kişiler olarak gösterilmektedir;⁶⁷ ama bu Yahudiler inandıklarını ilan etmiş olmalarına rağmen, gereğince davranmamakta ve Hz. Muhammed'in samimi takipçileri olmamaktadırlar ve bu nedenledir ki Kıyamet Günü onlara sert karşılık verilecektir, –bir sonraki âyetle ifade edildiği üzere, kuşkusuz Allah onların gizlediklerini bilmektedir ve bu konuda Müslümanlar tarafından bilgilendirilmeye de ihtiyaç duymamaktadır. Kur'an'ın başka âyetlerinde yalnızca Yahudilerin hakikati gizledikleri söylenmektedir,⁶⁸ ama buralarda kastedilenin çoğunlukla Hz. Muhammed'in peygamber olarak kabulü olduğunda şüphe yoktur. (Bir kısım Yahudilerin, zinanın cezası olarak Tevrat'taki recim [taşlama] âyetini nasıl gizlediklerine dair İbn İshâk'ın anlattıkları, daha çok sonraki dönemlerin tartışmalarıdır ve Kur'an'ın [kastettiği] anlamı ortaya koymak için tenkitsiz olarak kullanılamaz.)⁶⁹

[207]

Müslümanlar Yahudilerin kutsal kitapları hakkında az şey bildikleri sürece, Yahudilerin daha iyi iddialar ortaya koymaları mümkün oluyordu; ama bilgiler arttıkça, Müslümanlar kutsal kitapları Yahudiler aleyhine kullanmaya başladılar. İbrahim'in Yahudi olmadığı hususu az önce zikredilmişti. Özellikle Tevrat, Yahudilerin Hz. Muhammed'e karşı çıkmaları ile tezat teşkil edecek mükemmel veriler ihtiva etmekteydi. Muhtemelen bazı takipçilerinin, dinî konularda Kitap Ehli olarak saygı duydukları Yahudilerin, [Hz. Muhammed'i] kabul etmediklerini görünce, kafaları karışmıştı. Bununla birlikte, bu düşüncenin gücü, onların bu tutumunun, Yahudi tarihinde yeni bir şey olmadığı, kutsal [kitaplarındaki] kayıtların, kendilerine Allah'tan gelen [elçilere] karşı çıkışlarının örnekleriyle dolu olduğu gösterilmek suretiyle, büyük ölçüde zayıflatılmıştı.

66 7/157; Bkz. 4/37 (İbâri, *Tefsîr*, v. 51 ile); İbn Hişâm, 388. Ana konu için bkz. 'Abd el-Îâdir'in, Wherry (Sale) 2/76 hk. yorumu (i. 317).

67 İbn Hişâm, 353; aksi için bkz. Vâkûdî/Wellhausen, 161'deki Kinâne bin Şûriyâ'.

68 2/42, 146, 159, 174; 3/71; 5/15; 6/91.

69 İbn Hişâm, 394 vd.

Eğer onlar seni yalancı sayıyorlarsa, senden önce Deliller ve Mezmurlar ve aydınlatıcı bir Kitapla gelen elçiler de yalancı sayılmıştı.⁷⁰

Daha sonra Yahudilerin Hz. Muhammed'e karşı çıkmalarının kendi kutsal kitaplarına değil, hasetlik veya kıskançlık gibi temel güdülere dayandığı ileri sürülmüştür.⁷¹

[208] Yahudiliğin gücü muhtemelen onların Tanrı'nın seçilmiş halkı olduklarına dair olan mutlak inançlarıdır. Bu inancın daha mağrur biçimlerinden bazıları Kur'an'da anlatılmaktadır. [Allah tarafından] 'seçilmiş' olduklarına ve sadece kendilerinin Cennette olacağına inanmaktadırlar; eğer Cehenneme gidecek olsalar bile, orada kısa süreli olarak kalacaklarına inanmaktadırlar.⁷² İslâm'ın tümüyle yalan olduğu anlamına gelecek bu tür iddialara karşı Kur'an değişik biçimlerde cevaplar verir. Ahiret Günü'nde verilecek hükmün, kişinin Allah'ın emirlerine karşı samimiyeti ve itaatine bağlı olduğunun ısrarla belirtilmesinde olduğu gibi, doğrudan reddedebilir.⁷³ Yahudilerin (ve Hristiyanların) iddia ettikleri gibi, eğer Allah'ın oğulları iseler, neden cezalandırıldıklarının sorulması örneğinde olduğu gibi, ima yoluyla reddedebilir.⁷⁴ Eski Arap geleneklerinde olduğu gibi, Allah'ın dostları olduklarına dair ve Cennette yalnızca kendilerinin olacağına dair yemin etmeleri konusunda meydan okunabilir.⁷⁵ Ama belki de en önemli koz, Yahudi ve Hristiyanların birbirlerinin iddialarını inkar etmeleridir. İki iddia birbirine benzemekteydi ve bu nedenledir ki, ikisi birden doğru olamazdı; ama ikisi arasında seçim yapılacak kadar fark da yoktu; dolayısıyla Müslüman bakış açısına göre, her ikisinin de kendilerine vahyedilen kutsal kitaplarca bildirilenlerin ötesine geçtiklerini düşünmek mantıksız değildi. Araplar tarafından, Yahudi ve Hristiyanların İsrailoğullarının iki kolu olduklarının kabul edilmesi önemli bir noktaydı. Aralarında ihtilaf olan konularda hüküm Allah tarafından, Ahiret Günü'ne kadar ertelenmişti.⁷⁶ Söz konusu iki eski dinin kendilerine mahsus iddialarına karşı, önceki tüm peygamberleri ka-

70 3/184; bkz. 2/61, 87, 91 vd.; 3/181; 4/155; 5/70 vb.

71 2/105, 109; bkz. 2/90; 4/54.

72 4/49; 2/94, 80; 3/24.

73 2/80 vd.; 3/24 vd.

74 5/18.

75 2/94; 62/6 vd.

76 2/111 vd.; bkz. 10/93; 27/76; 42/14; 45/16 vd.; 98/4.

bul eden Müslümanların yaklaşımında, geniş görüşlülük ve hoşgörü vardı,⁷⁷ mevcut vahyi doğrulayan bir mesajla gelen peygamberlere inanma ve yardım etme vaadini içeren, Allah ile peygamberler arasında bir ahit olduğu düşüncesi, önemli bir gerçeğin mecazi bir tarzda ifade edilmesi olarak da kabul edilebilir.⁷⁸

Kur'an'ın Yahudilere karşı saldırılarının ana noktaları bunlardır. Bunun yanında tali bazı konular da var, ancak Müslümanların Yahudilere karşı tavrının iyi hazırlanmış olduğunu göstermeye yetecek kadar şey söylenmiştir. Bu ölçüde bir detaylandırma, Yahudi sorununun Müslümanlar açısından ne kadar büyük önem arz ettiğinin işaretidir. Müslüman liderlerinin düşüncelerine göre, bu konuya, en azından Mekke ile mücadele kadar büyük bir yer ayrılmalıdır. Hz. Muhammed ile Yahudiler arasındaki düşmanlıkları incelerken bu husus akılda tutulmalıdır.

5. YAHUDİLERE KARŞI FİZİKİ SALDIRILAR

Kıblenin değiştirilmesini takip eden aylar ve yıllar boyunca, Müslümanlar ile Yahudiler arasında çok sayıda düşmanca karşılaşmalar meydana geldi. Bunları gruplandırmak uygun olmakla birlikte, öncelikle, bütün bu olayların muhtemelen, 623/2'de Bedir'den önce benimsenen –Yahudilere boyun eğdirme veya onlardan kurtulma politikasından kaynaklanıp kaynaklanmadığı hususu incelenmelidir. Bunun böyle olup olmadığı sorusu, üzerinde durulması gereken bir husustur, ancak bu husus, olaylar kısaca anlatılınca kadar ertelenebilir.

[209]

Dikkate değer ilk olay, Kaynuḳā' sülalesinin muhasarası ve sürgün edilmesidir.⁷⁹ Hz. Muhammed'in, Bedir'den dönüşünde, Allah'ın mesajına olumlu cevap vermeyenlerin akıbetlerine örnek olarak Mekkelilerin kayıplarına işaret ederek, Yahudilere yaptığı çağırısı yenilediği rivayet edilmektedir. Ancak, Yahudiler Hz. Muhammed'in takipçisi olmak için, öncekinden daha fazla istekli değillerdi. Birkaç gün sonra bir olay vuku buldu. Bazı Yahudiler bir Arap kadına tuzak kurdular.⁸⁰ Kadın Kaynuḳā' çarşısında bir iş için otururken, içlerinden biri, kadının elbisesini öylesine sıkıştırdı ki, kadın ayağa kalkınca mahrem

77 Bkz. 4/150 vd.; 2/136.

78 3/81.

79 İbn Hişâm, 545-547; Vâkıdî/Kremer, 177-181; Vâkıdî/Wellhausen, 92-94; Taberî 1360-1362.

80 Benzeri bir tuzak için, bkz. Caussin de Perceval, i. 297 vd.

yerlerinin bir kısmı ortaya çıktı. Orada bulunan bir Müslüman bunu kötü niyetli bir hareket ve ardından atılan kakhahayı da bir hakaret kabul ederek, Yahudiye öldürdü, ama anında öldürülen Yahudinin arkadaşlarınca intikamı alındı. Bunun üzerine Yahudiler kalelerine çekildiler. Hz. Muhammed bunu bir *casus belli* [savaş sebebi] saydı ve sülaleyi muhasara altına almak üzere bir kuvvet topladı. Şüphesiz bazı görüşmeler yapıldı, ama buna dair herhangi bir kayıt bize ulaşmamıştır. On beş gün süren muhasaradan sonra Yahudiler teslim oldular. Eşlerini ve çocuklarını alarak, Medine'yi terke mecbur edildiler. Alacaklarını tahsil için kendilerine üç gün süre verildi, ama silahlarını ve belki de demircilik aletleri gibi (bununla silah ve cephane yapımında kullanılan aletlerin kastedildiği tahmin edilebilir) diğer eşyalarından bir kısmını bırakmak zorundaydılar. Yaygın rivayete göre önce Vâdi el-Ğurâ'daki Yahudi kolonisine ve bir ay sonra da Suriye'deki 'Azra'ât'a gittiler.

[210] Bu olaylarda, Araplardan muhtelif kişilerin oynadıkları roller önemlidir. En önemlisi, Kaynuķâ' adına Hz. Muhammed'le görüşen İbn Ubey'dir; Yahudilerin ancak, desteğine güvendikleri müttelikleri İbn Ubey'in, Medine yönetiminde çok az etkisi olduğunu gördükten sonra sürgüne razı oldukları rivayet edilmektedir; [İbn Ubey] Hz. Muhammed'in huzuruna girmek için [kapıyı] zorladığında, kapıdaki muhafız onu öylesine sert bir şekilde duvara itti ki, yüzü kanadı; ama İbn Ubey'in bu durumda intikam veya tazminat talep edemediği anlaşılmaktadır. Ancak bu operasyonlarda, Müslümanların tarafında, 'Ubâde bin Sâmî, Münzir bin Kudâme, Muhammed bin Mesleme ve Sa'd bin Mu'âz gibi diğer önemli kişilerin de adı zikredilmektedir. Bunların ilk ikisi eski Sâlim sülalesinin kollarına,⁸¹ sırasıyla Kavâķile ve Ğanem bin Sîlm'e mensupturlar. İbn Ubey, Sâlim'in bir başka kolu olan Bâl Ğublâ'ya mensuptu. 'Ubâde de, Kaynuķâ' ile ittifak içindeydi, ama gerilim artınca ittifaka son verdiğini açıklamıştı, buradan Kaynuķâ'lıların başlangıçta Sâlim [sülalesinin] tümüyle müttelik oldukları sonucu çıkartılabilir. Diğer iki Arap, Bu'âş harbinden hemen önce en-Nağîr ve Ğureyza ile ittifak yapmış olan 'Abd el-Eş'hel sülalesindendi ve bu nedenle de Kaynuķâ' ile de bazı ilişkileri olabilirdi. Eğer böyle bir ilişki mevcut değilse, Sa'd bin Mu'âz'ın katkısı, diğer Yahudi sülalelerinin olaya karışmamalarını sağlamak olabilir. Kaynuķâ'nın, 400'ü zırlı, 700 savaşçısının olduğu ve Araplar arasındaki mütteliklerinin çoğunluğunun samimi destekleri

81 Bkz. yukarıda s. 167.

olmasa, Hz. Muhammed'in onlara karşı başarılı olamayacağı rivayet edilmektedir. Şüphesiz, [Hz. Muhammed'in] Bedir'den sonra kazandığı yüksek itibarı böyle bir desteği elde etmesini kolaylaştırmıştı.

Dört ay kadar sonra (Eylül başı, 624, iii/3'ün ortaları) Ka'b bin Eşref'in öldürülmesi hadisesi meydana geldi.⁸² Ka'b, uzakta bulunan Tayyi' kabilesinden bir Arabin oğluydu, ama annesinin sülalesi Nağîr'e mensupmuş gibi davranıyordu. Bedir'den sonra Mekke'ye gitti ve Müslümanlara karşı epeyce şiir yazdı. Hz. Muhammed'in teşvikiyle, Müslüman şair Hâssân bin Şâbit, Ka'b'a ev sahipliği yapan Mekkelileri hicveden şiirler yazdı ve böylece onu, aleyhte propagandalarına devam ettiği Medine'ye dönmeye zorladı. Beş kişi ona karşı bir tuzak hazırladı; Hz. Muhammed'in, onlara kendisi hakkında dilediklerini söyleme izni vererek, Ka'b'dan kurtulmaktan memnun olacağını belli ettiği anlaşılmaktadır. 'Abd el-Eş'hel'e bağlı olan Hârişe'nin bir kesiminden olan Muhammed bin Mesleme ile aynı sülalenin alt-sülalesi olan Za'ûrâ'dan olan Ebû Nâ'ile adlı iki kişi Ka'b ile süt kardeşiydiler, bunlardan birisi Hz. Muhammed'in idaresi altında yaşadıkları zorluklardan, özellikle de yiyecek sıkıntısından şikayet ederek Ka'b'ın güvenini kazandı. Ka'b onlara borç vermeyi ve [karşılığında] silahlarını rehin almayı kabul etti. Silahları almak üzere gece vakti evinden çıktı. İssız bir yerde beşi birden üzerine atladı ve çok fazla zorlanmadan öldürdüler. Dönüşlerinde, kendilerini bekleyen Hz. Muhammed'in duyabileceği bir mesafeye geldiklerinde, zaferlerini *Allahu Ekber* (Allah büyüktür) diye bağırarak ilan ettiler. Suikastı hazırlayanların beşinin de 'Abd el-Eş'hel ya da onunla yakından bağlantılı olan Hârişe'ye mensup olmaları dikkate değer. Nağîrililer 'Abd el-Eş'hel'in müttefiki olduklarından, kan bedeli söz konusu olmayacaktı. Yahudilerin suikastla darmadağın oldukları, Hz. Muhammed'e şikayette bulundukları ve onunla bir muahede yaptıkları rivayet edilmektedir.

[211]

Ka'b'ın ölümünden neredeyse tam bir yıl sonra, iii/4'te (625 yılı Ağustos sonu ya da Eylül başında), ikinci bir Yahudi sülalesi, Benî Nađîr, Medine'den sürgün edildi.⁸³ Rivayete göre, Hz. Muhammed, Bi'ri Má'ûne'den kurtulan kişi

82 İbn Hişâm, 548-553; Vâkıdî/Kremer, 115-117, 184-190; Vâkıdî/Wellhausen, 74, 95-99; Taberî 1368-1372.

83 İbn Hişâm, 652-656; Vâkıdî/Kremer, 353-362; Vâkıdî/Wellhausen, 160-167; Taberî 1448-1453.

tarafından öldürülen iki kişi için, Benî ‘Âmir bin Şa’sa’a’ya ödenecek kan parası konusunda katkılarını talep etmek üzere Nağîr [kabilesinin] bulunduğu yere gitmişti.⁸⁴ Nağîr’liler, ‘Âmir ile ittifak içinde oldukları için, kaynaklar herhangi bir şey söylemese de, bazı sıkıntılar olmuş olabilir; Hz. Muhammed Yahudilerin, Medine sakinlerinin ortalamasından daha fazla katkıda bulunmaları gerektiğini, Yahudiler ise daha az katkıda bulunmaları gerektiğini düşünmüş olabilirler. Durum tam olarak her ne ise, Nağîrliler yeterli bir katkıda bulunacaklarını bildirdiler, ama Hz. Muhammed’den, [kendileri için bir] yemek hazırlanıncaya kadar istirahat etmesini istediler. O ve beraberindekiler evlerden birinin duvarına sırtlarını dayayarak oturdular. Kısa süre sonra Hz. Muhammed sessizce oradan uzaklaştı ve bir daha dönmedi, ardından beraberindekiler de oradan ayrıldılar. Evinde, yanına vardıklarında, Nağîrlilerin kendisine karşı haince bir plan hazırladıkları konusunda, –evin dibinde otururken başına yukarıdan bir taş yuvarlayacakları ve kendisini öldürecekleri yönünde– ilâhî bir uyarı aldığını anlattı. Bu nedendir ki hemencecik Muhammed bin Mesleme’yi bir ultiमतomla Nağîr’e gönderdi; on gün içinde Medine’yi terk etmemeleri hâlinde ölüme mahkum edileceklerdi, ama hurma bahçelerinin sahibi olmaları kabul edilecek ve ürünün bir kısmını alacaklardı. Bu tarz bir ultiमतom suça göre orantısız görünmektedir ya da ihanetin tasarlandığı konusunda zayıf gerekçelere sığınıldığı anlaşılmaktadır. Yine de gerekçeler, belki bugünün Batısları için ilk bakışta görüldüğü kadar zayıf değildi. İki taraf da, bazı Müslümanların, Ka’b bin Eşref’e ne yaptıklarını biliyordu ve o günün Arabistan’ının anlayışları doğrultusunda, Hz. Muhammed, muhaliflerine fırsat verdiği takdirde, kendisini öldürmeleri kaçınılmazdı. Nağîrlilerin cevabı geciktirmeleri böyle bir fırsatı yaratmıştı ve bu nedenle de düşmanca bir hareketle özdeşti.

Yahudiler, özellikle de, söz konusu talebin, desteğine çok muhtaç oldukları bir sülalenin ileri gelen mensuplarından birisi tarafından getirildiğini gördükleri için, ilk başta kabul edecek gibiydiler. Yine de, görüş ayrılığına düştüler. Sülalenin reisi olduğu anlaşılan Hıyeyy bin Ahtab, Sellâm bin Mişkem gibi diğer adamlara göre, teslim olmaya daha az eğilimliydi. Hıyey tereddüt ederken, İbn Ubeyy ona destek vaat eden ve müttefik bedevilerden bazılarının Hz.

84 Ebû Râfi‘ için bkz. İbn Hişâm, 714-716, 981; Vâkıdî/Wellhausen, 170-172; Taberi 1375-1383; Caetani, i. 590-592. Useyr için bkz. İbn Hişâm, 980 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 239 vd.; Caetani, i. 702 vd.

Muhammed'e saldırmak için hazır olduklarından söz eden mesajlar gönderdi. Bu nedenledir ki Yahudiler Hz. Muhammed'in talebine uymayı reddettiler, o da kuşatmayı başlattı. Kuşatma yaklaşık olarak on beş gün sürdü. Nağîrliler, hurma bahçelerini Müslümanların tahrip ettiklerini gördükleri vakit cesaretleri kırıldı, çünkü İbn Ubey onlara yardım etme konusunda hiçbir şey yapmıyordu ve anladılar ki, Medine'deki yerlerini muhafaza edebilseler bile, geçim kaynakları heba olacaktı. İlk talebi yerine getirmeye hazır olduklarını bildirdiler, ama Hz. Muhammed onlara daha ağır şartlar ileri sürdü. Silahlarını terk edecekler ve hurmalardan hiçbir şey almayacaklardı. Çaresiz buna da razı oldular ve 600 develik bir katarla, mağrur bir şekilde oradan ayrılarak mülklerinin olduğu Hayber'e gittiler. Kılıçlar, zırhlar, miğferler hepsi –şüphesiz Kureyşe bir sonraki karşılaşması için– Hz. Muhammed'e kaldı. Enşâr evlerin ve hurma bahçelerinin Muhâcirlere verilmesini kabul etti. Böylece Muhâcirler kendi kendilerine yeter hâle gelecek ve Enşârın misafirperverliğine bağımlı olmaktan kurtulmuş olacaklardı. Bu olayla bağlantılı olarak isimleri zikredilen Müslümanlar arasında Muhammed bin Mesleme ve Sa'd bin Mu'âz önemlidir, ama Sa'd bin 'Ubâde'nin özellikle Hz. Muhammed için güzel bir çadır, tüm ordu için de hurma getirmesi anlamlıdır. Bu, onun, İbn Ubey'e muhalif olarak, tüm Hazrec'in lideri olarak öne çıkmakta olduğunu gösterebilir. Müsadere edilen malların dağıtımında Muhâcirlerle birlikte kendisine pay verilen Enşârın iki yoksul mensubundan birisi Sa'd bin 'Ubâde'nin sülalesi olan Sa'îde'den Ebû Dücâne idi.

Nağîrlilerin Medine'den sürgün edilmeleri Hz. Muhammed'le olan ilişkilerinin sonu değildi. Bazıları Medine'ye karşı entrikalarına, aralıksız olarak, Hayber'den de devam ettiler ve Nisan 627 (xi/5)'de Medine'yi kuşatmak amacıyla, büyük konfederasyonun oluşumunda önemli rol oynadılar. Bu nedenledir ki, liderleri Ebû Râfi' Sellâm bin Ebîl Hukayk ile Useyr (ya da Yuseyr) bin Râzim'in Müslümanlarca öldürülmesi şaşırtıcı değildir. Vâkıdî'nin benimsediği tarihler sırasıyla xii/4 (=Mayıs 626) ve x/6 (=Şubat-Mart 628)'dir, ama farklı rivayetler de vardır, bazılarının, ilkinin (Ebû Râfi') Medine muhasarasından ve Kureyza'ya saldırılmasından sonraya koymaları dikkat çekicidir.⁸⁵ Daha sonraki döneme ait bu tarih biraz daha muhtemel görünmektedir.⁸⁶ Vâkıdî,⁸⁷

[213]

85 Abu Râfi' için bkz. İbn Hişâm, 714-716, 981; Vâkıdî/Wellhausen, 170-172; Taberî 1375-1383; Caetani, i. 590-592. Usayr için bkz. İbn Hişâm, 980 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 239 vd.; Caetani, i. 702 vd.

86 Bkz. Buhl, 277, n. 48.

87 Vâkıdî/Kremer, 4. 17; Vâkıdî/Wellhausen, 239 n.

Ebû Râfî'nin ölümünden sonra, Useyr bin Râzîm'in, Nağîr savaşında komutan olduğunu belirtir. Eğer bu pozisyon, Hıyey bin Ahtab'ın işgal ettiği pozisyonla aynı ise, o zaman, Ebû Râfî, Hıyey'in Kureyza ile birlikte ölümünün sonrasına kadar bu pozisyonu üstlenmiş olamaz ve bu tarihe kadar da öldürülmüş olamaz. Useyr de olduğu gibi, Ebû Râfî'nin öldürülmesinin sebebi, Müslümanlara karşı Ğaţafânla birlikte entrikalar düzenlemektir, ki bu her iki tarihe de uygun düşer.

Ebû Râfî'ye saldırı, Benî Selime'nin beş adamı tarafından düzenlenmişti. Ka'b bin Eşref'in Evs tarafından ortadan kaldırılmasına, Hızrec tarafından mukabele edilebileceğini göstermek arzusuyla, onların bu işe kalkıştıkları rivayet edilmektedir. Bu olayda, İbranice konuşan ve Hayber'de Yahudi bir süttanesi olan (belki de Nağîr [kabilesinden] bir kadın), 'Abdullâh bin 'Atîk de önemli bir rol oynamıştır, ama esas itibarıyla suikasttan filen sorumlu olan lider ve kişinin 'Abdullâh bin Uneys olduğu anlaşılmaktadır. Suikast ekibi, Ebû Râfî'nin evine kabul edilmeyi becerdi ve yaşlı adamı ölümcül şekilde yaralamakta güçlük çekmediler. Takip sona erinceye kadar saklandılar ve bilâhare salimen Medine'ye döndüler.

Otuz kişilik grubun lideri (Bâl Hâriş'ten) 'Abdullâh bin Revâha olması na rağmen, Useyr'in ölümünden de 'Abdullâh bin Uneys'in sorumlu olduğu anlaşılmaktadır. Bunlar, Useyr'e verilecek itibarı konuşmak ve Medine'deki bir toplantıya davet bahanesiyle, Hz. Muhammed'in temsilcileri sıfatıyla ve aleni olarak Hayber'e gittiler. Bazı dostlarının uyarılarına rağmen, Useyr ve beraberindeki otuz kişi, her biri bir Müslümanın terkine [arkasına] binerek, Medine'ye doğru yola çıktılar. 'Abdullâh bin Uneys yolda, arkasında olan ve bir iki defa kendisinin kılıcını yokladığı anlaşılan ve muhtemelen kararından pişman olan Useyr'den şüphelendi; bu bilgiden ve daha sonra bir ağaç dalını kullanmış olmasından dolayı, Yahudilerin silahsız oldukları sonucu çıkartılabilir. 'Abdullâh devesinin ötekilerin gerisinde kalmasını sağladı ve yalnız kaldıklarında Useyr'i öldürdü. Sonuçta biri hariç diğer Yahudiler de öldürüldüler.

[214]

Medine'de hâlâ çok sayıda Yahudi grup vardı, ama en önemlisi Kureyza sülalesiydi. Zahirî tutumlarına bakılacak olursa, bu sülale Medine muhasarası sırasında tarafsızlığını muhafaza etmişti, ama Hz. Muhammed'in düşmanlarıyla görüşmeler yapmışlardı ve Kureyş'e ve onların bedevi müttefiklerine güvenebilselerdi, Hz. Muhammed'e karşı çıkabileceklerdi. Hz. Muhammed,

yükselmekte olan İslâm devletinin öyle “tarafsız kalma”lara müsamaha etmeyeceğini göstermek amacıyla, düşmanları geri çekilir çekilmez, derhal Kureyza’ya saldırdı.⁸⁸ Kureyza’lılar kalelerine çekildiler, ama güçlü bir direniş ortaya koymadılar. Kısa süre sonra elçilerini gönderdiler ve Nağir ile aynı koşullarda teslim olmalarına izin verilmesini talep ettiler, ama kendilerine şartsız olarak teslim olmaları söylendi. Bilâhare Ebû Lübbâbe’ye danışmalarına müsaade edilmesini talep ettiler, Ebû Lübbâbe yanlarına gitti. Neler olduğu tam olarak bilinmemektedir. Ebû Lübbâbe, kaynaklarımızda sözü edilmeyen bazı vahim hatalar işlemiş olmalıdır. Muhtemelen sülalesi (‘Amr bin ‘Avf’ın) Kureyza ile olan eski ittifakını inkar etmemiştir, ama şu veya bu şekilde nüfuzunu onların lehine kullanmıştır.

Kureyza’nın şartsız tesliminden sonra, Muhammed bin Mesleme erkeklerden; ‘Abdullâh bin Sellâm ise kadınlar ve çocuklardan sorumlu tutuldu. Evs’ten bazı kişilerin, İbn Ubey ve Hâzrec’in hatırına Kaynuğâ’yı bağışladığı gibi, Evs’in hatırına da Kureyzayı bağışlaması için Hz. Muhammed’e başvurdukları rivayet edilmektedir. Bu yaklaşımı yapanların isimleri verilmemektedir, ama sonuçta dört kişinin, yani Dahhâk bin Hâlife ve Seleme bin Seleme (her ikisi de ‘Abd el-Eş’hel’den), Mu’aţţib bin Kuşeyr (‘Amr bin ‘Avf’ın Dübey’a [sülalesinden]) ve Hâţib bin Ümeyye’nin (Zafer’dan) Kureyza’nın akıbetinden oldukça üzüntü duydukları rivayet edilmektedir. Bunun da, Evs [kabilesi] içinde Kureyza ile eski ittifakın gözetilmesi konusunda geniş çaplı bir eğilime işaret ettiği anlaşılmaktadır. Hz. Muhammed, Yahudilerin akıbetine, müttetiklerinden birisinin karar vermesini teklif ederek, taleplerini kabul etti, onlar da buna rıza gösterdiler. Hz. Muhammed bu nedenle Evs’in ileri gelenlerinden Sa’d bin Mu’âz’ı hakem olarak tayin etti. Sa’d muhasara sırasında ciddi olarak yaralanmış ve Kureyza konusunda hükmü verdikten kısa bir süre sonra da ölmüştü. Sa’d, Hz. Muhammed’in bulunduğu yere getirildiğinde, orada hazır bulunan tüm Evsliler ve diğer kişiler onun vereceği karara uyacaklarına dair yemin ettiler. Sa’d, Kureyza’nın tüm erkeklerinin öldürülmesine, kadınların ve çocukların ise köle olarak satılmasına hükmetti. Anlaşıldığı kadarıyla, verilen hüküm ertesi gün, gerektiği şekilde uygulandı.

Bazı Avrupalı yazarlar, acımasız ve gayrı insani olduğu gerekçesiyle, bu kararı eleştirmektedirler. Konu genel olarak bilâhare ele alınacaktır.⁸⁹ Burada

[215]

88 İbn Hişâm, 684-699; Vâkıdî/Wellhausen, 210-224; Taberî 1485-1498.

89 Bkz. aşağıda s. 328.

dikkat çekilecek husus şudur: Olaya katılanların (ve aynı şekilde bunları nakledenlerin) kararın sertliğini mesele yapmadıkları anlaşılmaktadır.⁹⁰ Tartışma konusu, İslâm toplumuna aidiyetin diğer tüm aidiyetlerin üzerinde ve onlardan önce olup olmadığıdır. Bu bağlamda, eski Arap geleneğini hatırlamak gerekir: Size sadık kalması kaydıyla, müttefikinizin başka insanlara karşı davranışı her ne olursa olsun onu desteklersiniz. Buradan anlaşılan şudur: Kureyza’ya karşı yumuşak davranılmasını isteyen Evsliler, onları Evs’e karşı değil, sadece Hz. Muhammed’e karşı sadakatsizlik etmiş saymaktaydılar; bunun anlamı şuydu: Bu kişiler kendilerini esas olarak İslâm toplumunun değil, Evs [kabilesinin] (ya da onun alt-soylarının) mensupları olarak görüyorlardı. Dolayısıyla Hz. Muhammed’in, Kureyza’yı cezalandırması için Sa’d bin Mu’âz üzerinde baskı yaptığını düşünmek yersizdir. Sa’d gibi uzak görüşlü bir insan, kabile veya sülale aidiyetinin, İslâmî aidiyetten önce gelmesine müsaade etmenin, Hz. Muhammed’in gelişiyile, Medine’nin kurtulacağını ümit ettikleri kardeş kavgalarının, yeniden ortaya çıkması sonucunu doğuracağını anlamış olması gerekirdi. Kararını ilan etmek üzere Hz. Muhammed’in huzuruna götürülürken, kendisinden eski ittifakı hatırlamasını isteyenlere, ‘Allah nezdinde, Sa’d için kimsenin kınamasının kendisine dokunmaması vaktinin geldiğini’ söylediği rivayet edilmektedir, muhtemelen, bununla, ölümünün yaklaştığını göz önüne alarak, Allah’a karşı vazifesini ifa etmesi ve İslâm toplumunu eski konfederasyonun üzerinde tutması gerektiğini anlatmak istemiştir; ‘kimsenin kınaması’ (*levmete lâimin*) ibaresinin, inananları dinlerinden dönmeye karşı uyarın bir Kur’an âyetinde geçtiğini belirtmek gerekir.⁹¹

[216] Vâkıdî’nin naklettiği bir rivayette, durumun potansiyel tehlikeleri hakkında bize bir ipucu verilmektedir: Hazrec’in liderleri olan Sa’d bin ‘Ubâde ve Hübâb bin Münzir, Hz. Muhammed’e, Evs [kabilesinin], Kureyza’nın erkeklerinin idam edilmelerine rıza göstermediklerini anlattılar. Bununla birlikte bu olay, Evs’in daha istekli davranmasına yol açtı ve Sa’d bin Mu’âz, Hz. Muhammed’e Evs içindeki tüm samimi müminlerin buna rıza gösterdikleri teminatını verdi. Bunun üzerine, sülale veya alt-sülalelerin her birine (‘Abd el-Eş’hel, Hârişe, Zâfer, Mu’âviye, ‘Amr bin ‘Avf ve Ümeyye bin Zeyd) mahkumlar-

90 Bkz. ‘The Condemnation of the Jews of Banu Qurayzah’, *Muslim World*, xlii (1952), 160-171, özellikle. 171. (Önemli Not: S. 160’daki ikinci paragraf tamamıyla Caetani’den iktibas edilmiştir.)

91 İbn Hişâm, 689. i; *Kur’an*, 5/54. Bkz. İbn Sa’d, iii/2. 4. 8, ‘benim için vakit geldi, Allah’tan başka kimsenin suçlamasının bir önemi yok’; yine, Vâkıdî/Wellhausen, 215.

dan iki kişi verildi ve gerektiği şekilde idam edildiler, böylece tüm sülaleler Kureyza'nın kanına iştirak etmiş oldu. İdamların 'Alî ve Zübeyir tarafından organize edildiği rivayet edildiğinden dolayı, her ne kadar Hz. Muhammed'in yardım etmiş olsa da, Yahudilerin çoğunluğu (600 kişi olduğu rivayet edilmektedir) muhtemelen Muhâcirler tarafından öldürülmüştü; zira Hz. Muhammed'in, belki de İbn Ubey dışında, Kureyza'lılarla artık ittifakları yoktu. Hurma bahçelerinin taksimi konusunda, İbn Ubey'in mensubu olduğu, Hz. Muhammed'in Benî 'Avf [sülalesine] herhangi bir şey verildiğinden söz edilmemektedir.⁹² Öte yandan, Sa'd bin 'Ubâde mutlaka olayda yer almıştır, ama onun sülalesi Sa'ide de hurma bahçesi taksimi dışında tutulmuştur; bu [durum] kaydedilen listedeki bir hatadan kaynaklanabileceği gibi, Sa'ide'nin çok sayıda hurma bahçesine sahip olmasından da kaynaklanabilir –Sa'd bin 'Ubâde zaman zaman Hz. Muhammed'in tüm birliklerine hurma dağıtmıştır.⁹³ Eğer ikinci alternatif doğruysa, 'Avf'ın ve Beyâda'nın da hurma dağıtım listesinde yer almaması, bunların savaşa katılmamış olmaları sebebiyledir. Bu son detayın gerçekliği ne olursa olsun, sülale [kabile] bağlılığı ve bunlarla alakalı düşünceleri, hâlâ oldukça canlı olmalıdır. Kureyza konusunda Sa'd bin Mu'âz'ın hakem olarak atanması, Hz. Muhammed'in, sözde diktatörlük gücünü gizleme teşebbüsü değildi, zira bu dönemde böyle bir şey söz konusu değildi; bu sadece zor bir durumla baş etmenin zarif bir yoluydu.

Kureyza'nın tasfiyesinden sonra Medine'de [tek başına] önemli bir Yahudi grubu kalmadı. Yine de epeyce bir Yahudi vardı. Bunlardan birisi, Benî Zâfer'den sayılan Ebû Şahm'dı; tüccardı ve tefeci idi ve hatta Kureyza'nın bazı kadınlarını ve çocuklarını satın almıştı.⁹⁴ Eğer bir sonraki Bölümde ele alınacak olan Anayasa'nın tarihlendirilmesi görüşü doğruysa, Medine civarında, sağa sola dağılmış birkaç tane küçük Yahudi grup mevcut olmalıdır.

En azından Medine'de az sayıda Yahudinin daimi olarak var olması, Hicret'in ikinci yılında Hz. Muhammed'in tüm Yahudileri, sırf Yahudi oldukları için Medine dışına atma politikasını benimsediği ve bu politikayı giderek artan bir sertlikle uyguladığı şeklindeki Avrupalı âlimlerin zaman zaman ortaya attığı görüşe karşı bir iddiadır. Genelde bu tarz kesin politikalar Hz. Muham-

[217]

92 Vâkıdî/Wellhausen, 220.

93 Vâkıdî/Wellhausen, 150, 163, 212; bkz. 189, bir hurma bahçesi hediyesi.

94 İbn Sa'd, i/2. 173. 14; Vâkıdî/Wellhausen, 221; bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 174, 264 vd., 278.

med’in tarzı değildi. O daha çok, o günün şartlarının gerekleri ile kendi uzun vadeli hedefleri arasında dengeli bir görüşe sahipti ve günlük planlarını olayların değişen faktörlerini dikkate alarak bu görüşün ışığında oluşturuyordu. Kaynukā’ ve Nağîr’e karşı saldırıların gerekçeleri (gerçek olma ihtimallerine rağmen) gerekçe olmanın ötesinde şeylerdir ve tarihçiler bunların altındaki daha derin sebepleri aramakta haklıdırlar. Bu sebepleri uzakta aramaya gerek yoktur. Hz. Muhammed’in Medine’de’ki ilk iki yılında, peygamberlik iddiasını eleştirenlerin en tehlikelisi Yahudilerdi ve Yahudilerin eleştirileri susturulmadığı ve etkisiz hâle getirilemediği sürece, çok fazla muhtaç olduğu, takipçilerinin dinî coşkuları, büyük ölçüde azalmaya mahkumdu. Bununla birlikte, Hz. Muhammed’in, Yahudilerin genel dinî-siyasi durum içindeki önemlerine ilişkin kendi değerlendirmesini sıradan takipçileriyle paylaşması zordu. Genelde şartlar lehine olduğu (yani kendi itibarı yüksek, İbn Ubey’inki ise düşük olduğu) zaman ve Arapların alışık olduğu şekilde bir düşmanlık gerekçesi ortaya çıktığı zaman, Hz. Muhammed harekete geçmiştir. Bu nedendir ki, bir anlamda eylemleri anlıktı (spontane) ve önceden tasarlanmış değildi. Ayrıca, Yahudiler tutumlarını değiştirdikleri ve aktif düşmanlığı bıraktıkları sürece, Ebû ’ş-Şahm örneğinde olduğu gibi, rahatsız edilmiyorlardı. İlk hadiselerden sonra, çok gizli yerlerde yapılanlar hariç, Kur’ânî vahye ilişkin sözlü eleştirilerin sona erdiğini düşünebiliriz. Bununla birlikte bunun yerini başka bir düşmanca faaliyet biçimi aldı: Hz. Muhammed’e karşı diplomatik entrika. Kureyza’nın akıbetine gözleriyle şahit olan Medine’nin geride kalan Yahudileri çok şüpheli olmuşlardı ve her tür uzlaşmacı ilişkiden kaçınmaktaydılar, ancak Hayber gazvesi sırasındaki sempatilerinin, tabii olarak ortak dindaşlıktan kaynaklandığı anlaşılmaktaydı.⁹⁵

Medine Yahudileri sakinleşmiş olmalarına karşın, önde gelenleri arasında Nağîr’in liderleri bulunan Hayber’deki Yahudiler, Hz. Muhammed’den intikamlarını almak için hâlâ can atıyorlardı. Müslümanlara karşı komşu Arapların ve özellikle de güçlü Çatafân kabilesinin kendilerine katılmalarını sağlamak için –kuşkusuz tedbiri elden bırakmadan– servetlerini cömertçe kullandılar. Bu yüzden Hz. Muhammed’in Hayber’e saldırmak için anlaşılması kolay bir gerekçesi vardı. Saldırı için seçtiği zaman –Hudeybiye seferinden dönüşünden

[218]

95 Bkz. Vâkıdı/Wellhausen, 264, yine 266; aksi için bkz. 283, Hz. Muhammed’le birlikte olan Yahudiler.

kısa süre sonra Mayıs/Haziran 628 (i/7)– son dönemde beklentileri karşılanmamış olan takipçilerine ganimet dağıtmak için de uygun bir zamandı. Hayber halkı Hz. Muhammed'in hazırlıkları konusunda bazı laflar işitmişti, ama Hayber'e gidiş öylesine hızlı ve gizli bir şekilde yürütüldü ki, bir muhasaraya dayanacak kadar yeterli tertibatları olmadığı için şaşkınlığa uğradılar. Hayber birkaç kale grubundan oluşuyordu, bunların çoğunluğu tepelerin başına inşa edilmişti ve ele geçirilmesi neredeyse imkansız görünüyordu. Müslümanlar, en-Neḫât diye bilinen gruptan başlayarak, saldırılarını parça parça yaptılar. Uzak bir mesafeden çokça atış yapıyordu, anlaşıldığı kadarıyla, bazı münferit çarpışmalar da yaşanmıştı. Muhasara altındakiler bir çıkış hareketi yaptıklarında, Müslümanlar canla başla savaştılar ve en az bir defasında onları kapıların içlerine kadar takip ettiler. Yine de Müslümanların başarılarının birkaçı, kendilerinin ve ailelerinin güvenliğini sağlamak isteyen Yahudilerden aldıkları yardımlar sayesinde olmuştu. Neḫât ve eṣ-Şıkk [kabilelerinin] kaleleri düşünce, daha fazla direniş olmadı ve geri kalan el-Ketîbe, el-Vaṭîh ve Sülâlim kale gruplarının teslim şartları hızla tanzim edildi. Yahudilerin topraklarını işlemeye devam etmeleri, ancak arazilerin sahibi olan Müslümanlara –sefere katılan 1.600 kişi ile, hisselerini satmış oldukları kişiler– ürünün yarısını vermeleri prensibi benimsendi. Hayber'in önemli adamlarından birkaçı münferit çarpışmalarda öldürülmüştü ve esas lider olduğu anlaşılan Kinâne bin Ebîl Hukayk, bir kardeşiyle birlikte, teslimden sonra, ailenin servetini gizledikleri için ölüme mahkum edildiler. Böylece Hayber'in boyun eğmesi ve zararsız hâle getirilmesi sağlanmıştı.⁹⁶

Aşağı yukarı aynı tarihlerde, Fedek, Vâdi el-Ḳurâ ve Teymâ'daki Yahudi kolonileri muahede yapmaya mecbur edildiler. Hayber kalelerinden bir kaç tanesinin düştüğü haberlerinden sonra bile, direnme arzusu kalmamıştı. Bunlardan ilk ikisi, Hayberlilerle benzer şartları kabul ettiler, ama üçüncüsüne *cizye* denilen vergi yüklendi. Onlara farklı muamele yapılmış olması, ilk ikisinin, Hz. Muhammed'e karşı aktif olarak düşmanlık beslemelerinden ve komşu Arap kabilelerinden Sa'd'ı ve muhtemelen Bedr bin Fezâre'yi de ona karşı tahrik etmiş olmalarından kaynaklanabilir.⁹⁷

96 İbn Hişâm, 756-781; Vâkıdî/Wellhausen, 264-296; Ṭaberî 1575-1590.

97 Fedek: İbn Hişâm, 975; Vâkıdî/Wellhausen, 237 vd. Vâdi el-Ḳurâ: İbn Hişâm, 979 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 236 n.

[219] Müslümanların bu zaferine çeşitli faktörler katkıda bulunmuştur. Yahudiler Hayber’deki [fiziki] konumlarının gücüne aşırı güven duyuyorlardı, kısa süreli bir muhasara için bile yeterli su temin etmeyi başaramadılar. Adam adama savaşta Müslümanlar daha iyi savaşçıydılar, ama muhasara altındakiler susuzluktan ya da diğer ihtiyaçların yetersizliğinden kalelerini terke mecbur bırakılmadıkları sürece, bu husus bir muhasarada çok önem arz etmiyordu. Müslümanların, bol erzakı bulunan kalelerden birisini ele geçirinceye kadar, bir süre için yiyecek sıkıntısı yaşadıkları anlaşılıyor. Yahudiler arasında esaslı bir birliğin olmaması, Hz. Muhammed’in kendisine yardım etmeye gönüllü Yahudileri bulmasının kolay olduğu anlamına geliyordu. Ayrıca, Yahudilerin Arap müttefikleri onlara esas itibariyle maddi menfaat karşılığı bağlanmışlardı ve bu nedenden ki, kısmen Müslümanların misilleme yapması korkusundan, kısmen de Hz. Muhammed’in diplomatik yeteneğinden dolayı, kolayca da dağıldılar. Fedek’te Benî Sa’d [kabilesi] birkaç ay önce ‘Alî’nin baskınına uğramıştı ve Ğaṭafânîlar, bir destek gösterisine rağmen, Hayber’deki operasyonlar sırasında etkili bir müdahale yapmadılar.

6. SONUÇ

Hayber’in düşüşünün ve diğer Yahudi kolonilerinin teslim olmasının, Hz. Muhammed dönemindeki Yahudi sorununun sonuna işaret ettiği söylenebilir; Halife Ömer zamanında, Yahudilerin Hicâz’dan sürgün edilmeleri konusunun yeri ise burası değildir. Yahudiler ellerinden geldiği kadar Hz. Muhammed’e karşı çıktılar ve tümüyle yok edildiler. Buna rağmen, pek çoğu eski yurtları olan Medine’de veya başka yerlerde kaldılar, ancak Arabistan siyasetinde söz sahibi olmaktan çıktılar ve servetlerinin büyük bölümünü kaybettiler.

Eğer Yahudiler Hz. Muhammed’e karşı çıkmak yerine onunla anlaşmış olsalardı, neler olabileceğini tasavvur etmek ilginçtir. Belli dönemlerde, Hz. Muhammed’den, dinî özerklik dâhil, çok avantajlı şartları elde edebilirlerdi ve Yahudiler bu esas üzerinde, Arap imparatorluğunun ortaklarından birisi hâline gelebilirler; İslâm da Yahudiliğin bir mezhebi olabilir. Eğer böyle bir şey olsaydı, bugün dünyanın görünümü ne kadar farklı olurdu! Medine’deki ilk aylarda büyük bir trajedinin tohumları ekilmiş; büyük bir fırsat kaçırılmıştı. Tamamıyla teolojik konular açısından bakıldığında, Yahudilerin İslâm’la ilgili olarak, Hristiyanlardan daha az sorunları olduğu anlaşılmaktadır. Ancak, Hz.

Muhammed'in Allah'tan mesajlar aldığını iddia etmesi, Yahudilerin Allah'ın seçilmiş milleti olduğu ve Allah'ın sadece onlar vasıtasıyla insanlara vahyettiği şeklindeki derin inancıyla çelişiyordu. Yahudiliğin geleneksel bakışını bir bütün olarak göz önüne alacak olursak, Medine Yahudilerinin Hz. Muhammed'e karşı çıkmaları gerekiyordu. O günkü liderlerinden daha uzak görüşlü olan kişiler bile aynı şekilde hareket ederlerdi. Belki de Yahudilerin, İslâm'ın alaycı eleştirisine girişmemeleri gerekirdi, ancak bir kere Hz. Muhammed'e karşı çıkmaya karar verince, bu hareketi, en azından kendilerine karşı haklılaştırmak zorundaydılar. Eleştirileri, Hz. Muhammed'in yaşamakta olduğu sosyal ve siyasi tecrübenin tamamına karşı bir tehdit arz ediyordu ve bu görmezlikten gelinemezdi. Bu yüzden söz konusu acıklı olaylar zinciri meydana gelmişti.

[220]

Hz. Muhammed'in, Yahudilerin zenginliğinin farkında olmadığını ileri sürmek onun zekasını ciddi olarak küçümsemek olur. Yine de bunu Yahudilere saldırılarının yegane sebebi olarak görmek haddinden fazla materyalistçe bir yaklaşım olacaktır. Yahudilerin serveti ona büyük yarar sağlamıştı ve mâlî durumunu önemli ölçüde rahatlatmıştı ve mâlî durumu iyileştirme beklentisi Yahudilere karşı saldırılarının zamanlamasını etkilemiş olabilir. Ancak iki tarafta da kavganın temel sebebi teolojikti. Yahudiler Allah'ın kendilerini özel olarak seçtiğine inanıyorlardı, Hz. Muhammed ise Arap birliğinin yegane muhtemel temelinin kendi peygamberliği olduğunu anlamıştı. Orta Doğu'nun tarihinde sık sık olduğu üzere, teoloji ve siyaset iç içe girmişti.

VII

İSLÂM DEVLETİ'NİN ÖZELLİĞİ

1. MEDİNE ANAYASASI

İbn İshâk, genellikle 'Medine Anayasası' olarak bilinen eski bir vesikaya yer vermektedir. Bununla birlikte, takdim mahiyetindeki sözler dışında belgenin nasıl ortaya çıktığı ya da ne zaman ve nasıl uygulamaya konulduğu konularında herhangi bir şey söylememektedir. Bu konularda bilgi sahibi olmadığı düşünülmelidir; [söz konusu belgenin İbn İshâk tarafından] Medine dönemine ilişkin anlatımlarının başlangıcına yakın bir yere konmuş olması sadece mantık öyle gerektirdiği içindir.

(a) Belgenin metni¹

İbn İshâk şöyle diyor: Allah'ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) Ensâr ile Muhâcirler arasında bir yazı (*kitâb*) yazdı, bu yazıda Yahudilerle bir muahede ve anlaşma yaptı, onların dinlerinin ve mülklerinin [korunduğunu] teyit etti ve onlara belirli vecibeler ve haklar verdi:

Raḥmân ve Raḥîm Olan Allah'ın Adıyla

Bu Peygamber Muhammed'in, Kureyşli ve Yeşribli Mü'minler ve Müslümanlar ve bunlara tâbi olanlar ve onlara iltihak etmiş olanlar ve onlarla beraber cihat edenler (*câbedû*) arasındaki yazısıdır.

1 . Bunlar, (diğer) insanlardan ayrı tek bir toplum (*ümme*)'durlar.²

1 İbn Hişâm, 341-344. Paragrafların numaralandırılmasında, 19. Maddenin son cümlesinin 20. Maddeye dâhil edilmesi dışında, Wensinck, *Mohammed en de Joden*, 74-81'e uyulmuştur. Aynı zamanda bkz. Wellhausen, *Skizzen*, iv. 65-83, ve Caetani, i. 391-408.

2 Son ibarenin lafzen çevirisi 'insanlardan'dır ki Yahudilere işaret edebilir; ancak bir bütün olarak pek muhtemel değildir.

[222]

2. Kureyş Muhâcirleri, daha önceki durumlarına göre,³ kendi aralarındaki kan diyetlerini birlikte öderler ve onlar (bir grup olarak) harp esirlerinin fidyelerini Mü'minler arasındaki doğruluk ve adalet esaslarına göre öderler.

3. Benî 'Avf, daha önceki durumları doğrultusunda, önceki kan diyetlerini hep birlikte ödeyeceklerdir ve her bir alt-soy (*tâ'îfe*) harp esirlerinin fidyelerini Mü'minler arasındaki doğruluk ve adalet esaslarına göre ödeyeceklerdir.⁴

4. Benî Hârîs, daha önceki durumları doğrultusunda...hep birlikte ödeyeceklerdir...(3. Madde gibi).

5. Benî Sâide ...(3. Madde gibi).

6. Benî Cuşem ...(3. Madde gibi).

7. Benî Neccâr ...(3. Madde gibi).

8. Benî 'Amr bin 'Avf ...(3. Madde gibi).

9. Benî Nebî... (3. Madde gibi).

10. Benî Evs... (3. Madde gibi).

11. Mü'minler, kendi aralarındaki borçlu kimseyi bu halde bırakmayacaklar, fidyeye veya kan parası için, adil esaslara göre ona yardım edeceklerdir.

12. Hiçbir mü'mîn, diğer bir mü'minin himayesi altındaki kişiyi (*mevlâ*), onun rızası olmaksızın müttefik (*halîf*) olarak tutmayacaktır.

13. Allah'tan korkan [takva sahibi] mü'minler, kendi aralarından her kim haksızlık ederse ya da her kim Mü'minler arasında adil olmayan veya haince veya düşmanca veya ifsat edici hareketler (planlar ?) peşinde olursa ona karşı olacaklar ve bu kimse onlardan birinin oğlu bile olsa, hepsinin elleri onun karşısında olacaktır.

14 . Hiçbir mü'mîn, bir kâfir için, bir mü'mini öldürmeyecektir ve mü'mîn aleyhine hiçbir kâfire yardım etmeyecektir.

15 . Allah'ın teminatı (*zîmmeti*) tektir: (Mü'minlerin) en önemsiz olanları tarafından verilen 'komşuluk himayesi' (*yucîr*) onların hepsi için bağlayıcıdır;

3 Lane, ilgili kelimenin altında, '*alâ rib'ati-bim*' ibaresine, 'önceki durumları veya iyi durumu' anlamını vermektedir. 'rub'/çeyrek'e herhangi bir atfin olduğunu düşünmek için sebep yoktur. Bunun yorumu ya her bir grubun ayrı kalacağı ya da eski uygulamasına devam edeceği şeklindedir. Son ibare, kabile içindeki muhtelif gruplar arasında adil bir taksimi öngörmektedir.

4 Önceki kan bedelleri (*el-ma'âkul el-ûla*) daha önce geçerli olan ilkeye göredir. 'Mü'minler arasında' kelimeleri, Benî 'Avf'a mensup olan inkarcıları hariç tutmayı amaçlamış olabilir.

mü'minler (diğer) insanlardan ayrı olarak, birbirlerinin hamisi (veya himaye edilen-*mevâlîsi*)'dirler.

16 . Yahudilerden her kim bize tabi olursa, (onun) onlara [mü'minlere] kötülük yapmadığı ve onlara [mü'minlere] karşı (diğerlerine) yardım etmediği sürece, (Mü'minlerle), (aynı) yardım ve desteğe (*naşr, isve*) nail olacaktır.

17. Mü'minlerin barışı (*silm*) tektir; hiçbir mü'min, Allah yolunda savaş yapılan bir yerde, diğer mü'minlerden ayrı olarak, bir barış anlaşması yapamaz; ancak aralarında eşitlik ve adaletin (muhafaza edilmesi) durumu hariçtir.

18. Bizimle birlikte yapılan her gazvede, katılan taraflar birbirleriyle nöbetleşeceklerdir.⁵

19. Allah yolunda bir mü'minin kanı akıtıldığı vakit, Mü'minler birbirlerinin intikamını alacaklardır. Allah'tan korkan [takva sahibi] mü'minler en iyi ve en doğru rehberdir. [223]

20. Hiçbir putperest (*müşrik*), Kureyşlilerin malı ve canı için 'komşuluk himayesi' (*yucîr*) veremez ve kendi (Kureyşlinin) lehine hiçbir mü'mine karşı böyle bir ittifaka müdahil olamaz.

21. Herhangi bir kimse haksız yere bir mü'mini öldürecek olursa, deliller açık ise, bu durumda, öldürülen kişinin temsilcisi (bir ödemeyle) tatmin edilmedikçe, ona karşılık olarak öldürülmesi gerekir. Bütün mü'minler onun (katilin) karşısında olacaklardır; ona karşı çıkmak dışında onlara başka bir şey helal değildir.

22. Bu belgede (*şahîfe*) yazılanları kabul eden ve Allah'a ve ahiret gününe inanan bir mü'minin, haksızlık yapan birisine⁶ yardım ve yataklık etmesi helal değildir. Eğer birisi ona yardım ve yataklık ederse, kıyamet günü, Allah'ın lanet ve gazabı bu kişinin üzerine olacaktır ki, ondan, o suçu telafi için veya onun yerine geçecek herhangi bir şey kabul edilmeyecektir.

23. Herhangi bir konuda ihtilafa düşerseniz, konu Allah'a ve Muhammed'e (Selam üzerine olsun) götürülecektir.

24. Yahudiler, savaşa devam ettikleri sürece, Mü'minler ile aynı doğrultuda, masraflarını üstleneceklerdir.

5 Bu ibare, deveye nöbetleşe binmeye (Wellhausen; bkz. İbn Hişâm, 433,vb.) veya tüm askerî vecibelere işaret edebilir. (Caetani).

6 *Mubdiş*, lafzen, 'yenilik yapan' anlamında olup, mevcut durumu bir şekilde rahatsız eden demektir.

25. Benî 'Avf Yahudileri mü'minlerle birlikte bir toplum (*ümme*)'durlar. Yahudilerin *din*leri kendilerine, Müslümanların dinleri kendilerinedir. Bu hem himayeleri altındaki kişiler [*mevlâları*] hem de kendileri için (geçerli) dir; ancak haksızlık yapan ve haince davranan hariçtir; o yalnızca kendisine ve ailesine kötülük etmiş olacaktır.

26. Benî Neccâr Yahudileri için de Benî 'Avf Yahudileri için olanın aynısı olacaktır.

27. Benî Hâriş Yahudileri için de, ...aynısı....

28. Benî Sâ'ide Yahudileri için de, ...aynısı....

29. Benî Cuşem Yahudileri için de, ...aynısı....

30. Benî Evs Yahudileri için de, ...aynısı....

31. Benî Şa'lebe Yahudileri için de Benî 'Avf Yahudileri için olanın aynısı olacaktır, ancak haksızlık yapan ve haince davranan hariçtir; o yalnızca kendisine ve ailesine kötülük etmiş olacaktır.

[224] 32. Şa'lebe'nin bir kolu (*batn*) olan Cefne onlar gibidir.

33. Benî Şuţaybe için de⁷ Benî 'Avf Yahudileri için olanın aynısı olacaktır; şerefli muamele ihanetten önce (gelir).⁸

34. Şa'lebe'nin himayesi altındakiler [*mevlâları*], onlar gibidir.

35. (Belirli) Yahudilerin (*biţânesi*)⁹ de kendileri gibidir.

36. Onlardan hiçbir kimse (? *ümme*te mensup olanlar) Muhammed (a.s.)'in müsaadesi olmadan (savaşa) çıkmayacaktır, ancak yaralamanın intikamını alması yasaklanmayacaktır. Her kim düşüncesizce hareket edecek olursa (*feteke*), kendisini ve ailesini sorumluluk altına sokacaktır; bir kişiye kötülük edilmesi hariç. Allah bu (belgenin) en doğru (uygulayıcısıdır).¹⁰

37. Yahudiler kendi masraflarını karşılayacaklar ve Müslümanlar kendi masraflarını karşılayacaklardır. Bu vesika halkına savaş açanlara karşı, araların-

7 Wensinck, *Joden*, 79, Benu Şuţbe olarak düzeltmektedir; bkz. es-Semhûdî, 151.

8 Veya 'ihanet olmaksızın şerefli muamele (talep edilmektedir)'.

9 *Biţâne* kelimenin anlamı belirsizdir. Muhtemelen, Medine Yahudilerinin bir kısmıyla, kan bağı ile değil dostlukla yakından ilişkili olanlar anlamındadır; bkz. *Kur'an*, 3/118; İbn Hişâm, 519. 4; *Eğâni*, xvii. 56. 22. Wensinck, 78, bunların, muhtemelen, Evs ve Hâzrec'in gelişinden önce Yahudilerle bağlantılı olan Araplar olduğunu düşünmektedir.

10 Bu maddenin ikinci bölümünün ve özellikle de son cümlesinin anlamı belirsizdir. Son cümle, 'Allah bundan çok uzaktır' anlamına da gelebilir.

da (yani birbirlerine) yardımlaşma (*naşr*) olacaktır. Aralarında samimi dostluk (*naş'h ve naş'ha*) ve şerefli münasebet olacak, ihanet olmayacaktır. Hiç kimse müttefikinin (davranışı) dolayısıyla ihanetle suçlanmayacaktır. Kendisine haksızlık yapılan kişiye yardım olacaktır (ya da yardım edilecektir).

38. Yahudiler savaşa devam ettikleri sürece, mü'minlerle birlikte, masraflara katlanacaklardır.

39. Bu vesikanın halkı için Yeşrib vadisi mukaddestir.

40. Himaye altındaki komşu (*câr*), zarar vermediği ve ihanet etmediği sürece, bizzat himaye eden kimse gibidir.

41. Ailesinin izni olmadıkça, hiçbir kadına 'komşuluk himayesi' verilmeyecektir (*tüccâr*).

42. Her ne zaman bu vesika halkı arasında, felakete yol açmasından korkulan bir olay [huzursuzluk] veya kavga vuku bulacak olursa, Allah'a ve Allah'ın Elçisi Muhammed'e (Allah onu yüceltsin ve korusun) götürülecektir. Allah, bu vesikada olanların en adil ve en gerçek (uygulayıcısıdır).

43. Kureyş'e ve onlara yardım edenlere 'komşuluk himayesi' verilmeyecektir (*lâ tüccâr*). [225]

44. Yeşrib'e aniden hücum edecek kimseye karşı (? bu vesikanın halkı) arasında yardımlaşma yapılacaktır.

45. Her ne zaman bir muahede akdetmeye veya kabul etmeye davet edilecek olurlarsa, bunu akdedecek veya kabul edeceklerdir; eğer onlar, benzeri bir şeye davet edecek olurlarsa, din konusunda savaş yapan müstesna, bu Mü'minlerin görevi olacaktır;¹¹ her bir kişi kendileri tarafındaki kısımdan (?=sorumlu) olacaktır.

46. Evs Yahudileri, hem himayeleri altındakiler [mevlâları] hem de kendileri, bu vesika halkı ile ilişkilerinde şerefli oldukları sürece, bu vesikadaki halk ile aynı konumda olacaklardır. Şerefli muamele ihanetten önce (gelir).

47. Bir (? suç)¹² işleyen ancak kendi aleyhine işlemiş olur. Allah, bu vesikada olanların en doğru ve en gerçek (uygulayıcısıdır). Bu yazı haksız fiil

11 Bu ibare, 'Mü'minlerin onlara karşı borcudur' anlamına da gelebilir, (bkz. W. Wright, *Arabic Grammar*, Cambridge, 3 1896-1898, ii. 169 a), veya 'Mü'minlerin onayını almaksızın, kendileri sonuçlandıracaklardır' (bkz. a.g.e. 172 a). Bu maddenin yorumu açık değildir.

12 Bkz. *Kur'an*, 4/111, Wensinck tarafından atıfta bulunulmuştur.

işleyeni veya ihanet edeni korumak için müdahil olmayacaktır. Medine'de her kim ki dışarı çıkar, emniyettedir; her kim ki oturup bekler, emniyettedir; haksız bir fiil işleyen ve haince hareket eden müstesnadır. Şerefle hareket eden ve Allah'tan korkan kişiye Allah 'komşuluk himayesi verecektir' (*câr*) ve Muhammed Allah'ın Elçisidir (Allah onu yüceltsin ve Onu korusun).

(b) Belgenin gerçekliği, tarihi ve bütünlüğü

Bu belge genel olarak sahih/gerçek olarak kabul edilmiş, ancak her zaman, böylesine sahih bir belgenin hak ettiği derecede önem atfedilmemiştir. Belgenin gerçekliğine ilişkin gerekçeler Wellhausen tarafından özet olarak belirtilmiştir.¹³ Daha sonraki dönemlerde, Emeviler veya Abbâsîler döneminde yazan her hangi bir sahte belge düzenleyicisi, ne gayrı müslimleri *ümme*t içine dâhil edebilir, ne Kureyşle ilgili maddeleri koyabilir ve ne de Hz. Muhammed'e bu kadar az yer verebilirdi. Ayrıca kadim bir üslûp kullanılmıştır ve çoğu maddede 'Müslümanlar' yerine 'inanırlar/mü'minler' kelimesinin kullanılması gibi muayyen hususlar, Medine'nin ilk dönemlerine ait özelliklerdir.

[226] Yine de belgenin tarihinin Bedir'den önce mi yoksa sonra mı olduğu konusunda bazı tartışmalar olmuştur. Wellhausen belgeyi Bedir öncesine koymaktadır. Bununla birlikte, Hubert Grimme,¹⁴ aşağıdaki gerekçelerle, Bedir'den sonraki bir tarihi vermektedir: 23. ve 36. Maddelerde Hz. Muhammed'e izafe edilen fonksiyonlar, onun otoritesinin genel olarak tanındığını göstermektedir; inanç [Allah] yolunda savaşa yapılan atıf (*fî sebîlillâh* Md. 17, 19; *fid dîn*, Md.45) bazı savaşların yapıldığını ima etmektedir; Medineli Mü'minlerin Kureyş'e karşı düşmanca tutum takınmaları ancak Bedir'den sonra talep edilebilirdi. Caetani¹⁵ bu iddiaların, Grimme'in düşündüğü kadar çok güçlü olmadığını ortaya koymakta ve Bedir'den önceki bir tarihi tercih etmektedir.

Bu tarih tartışması belgenin bir bütün olduğu düşüncesinden çıkmaktadır, ancak bu konu ilk önce incelenmesi gereken bir husustur. Farklı tarihlerde ortaya çıkan maddelerin bir araya toplanmış olduğunu düşünmek için gerekçeler mevcuttur.¹⁶ Mesela kullanılan dil ile ilgili bazı değişimler mevcut-

13 *Skizzen*, iv. 80; bkz. Caetani, i. 403.

14 *Mubammed*, Munster, 1892, i. 76.

15 y.a.g.e. 404.

16 Burada, bu konudaki ısrarı üzerine, beni bu konuyu dikkatle incelemeye sevkeden, müteveffa Richard Bell'e şükran borçlu olduğumu belirtmek isterim.

tur: inananlardan çoğunlukla üçüncü şahıs olarak, ama bazı yerlerde 'siz', bazı yerlerde ise 'biz' (23, 16, 18. Md.'de olduğu gibi) şeklinde söz edilmektedir; çoğunlukla onlar 'inananlar/Mü'minler'dir, ama iki yerde (Md. 25, 37) 'Müslümanlar' şeklinde geçmektedir. Yine bazı maddeler diğer maddelerin tekrarı gibidir; [bu maddeler] aynı sorunu ele almakta ama ufak değişiklikler ihtiva edebilmektedir. 42. Madde daha net olmakla beraber, 20. ve 42. Maddelerin ikisi de ihtilafların Hz. Muhammed'e götürüleceğini söylemektedir. 23. ve 43. Maddelerin ikisi de Kureyş'e yöneliktir. Yahudiler hakkındaki 16. ve 24. Maddeler, 37. ve 38. Maddelere benzemektedir ve aslında 24 ve 38. Maddeler birbirinin aynısıdır. Son olarak 30 ve 46. Maddeler Evs Yahudileriyle ilgilidir. Aynı konunun farklı yönlerini ele alan maddelerin bir arada olması beklenmesine rağmen, burada birbirine benzeyen maddelerin bir arada bulunmadıkları belirtilmelidir. Aksine, bir grup 16 ilâ 30. Maddeler arasında, öteki grup ise 37 ilâ 46. Maddeler arasındadır. Dolayısıyla bu da, elimizdeki belgenin birbirinden farklı iki veya daha fazla tarihli maddeleri ihtiva ettiği ihtimalinin incelenmesini haklı kılmaya kafidir.

Bu ihtimali aklımızda tutarak, Yahudilerle ilgili olarak söylenenlere bakalım. Yahudilerin *ümme*t içine dâhil edilmesi belgenin Bedir'den önceki bir tarihe ait olduğu konusunda önemli bir delildir.¹⁷ Üç büyük Yahudi kabilesi veya boyunun/sülalesinin isimlerine yer verilmemiş olması şaşırtıcıdır. Bununla birlikte, bunun bir açıklaması şöyle olabilir: Hz. Muhammed Yahudileri, hangi Arap sülalesinin bölgesinde yaşıyorlarsa ona göre tasnif etmiştir; dolayısıyla en-Nağîr ve Kureyza, Evs ve Şa'lebe Yahudileri arasında sayılmıştır, zira bunlar Evs Allah ile Şa'lebe bin 'Amr bin 'Avf [kabileleri] arasında yaşamaktaydılar.¹⁸ Yine de üç ana Yahudi grubunun belgeye [özellikle] dâhil edilmediğini düşünmek için güçlü sebepler mevcuttur. Mesela, 'Benî 'Avf Yahudileri' şeklindeki bir ibare, bu sülalenin müttefikleri olan Yahudiler demektir. Râtic'de olan gruplar¹⁹ gibi, küçük Yahudi grupları, şüphesiz, yakınlarındaki Arap sülalelerinin müttefiki oldular; ama en-Nağîr ve Kureyza'nın kendilerine ait arazileri vardı ve son zamanlarda, kendilerine biraz uzak mesafede bulunan ve 25-35. Maddelerde Yahudilerin bağlı olduğu sülaleler arasında zikredilmeyen, en-Ne-

[227]

17 Bkz. Wellhausen, a.g.e. 80.

18 Bkz. a.g.e. 75.

19 Bkz. yukarıda, s. 160, 194.

bit sülalesinin bir parçası olan 'Abd el-Eş'hel'in müttefiki olmuşlardı. İkinci olarak, İbn İshâk²⁰, Hz. Muhammed'in muhalifi olan Yahudilere ilişkin 67 kişilik bir liste vermekte ve onları aşağıdaki başlıklar altında düzenlemektedir: Benî Nadîr (12), Benî Şâ'lebe bin Fityevn (3), Benî Kaynukā' (31), Benî Kureyza (17), Benî Züreyk Yahudileri (1), Benî Hârişe Yahudileri (1), Benî 'Amr Yahudileri (1) ve Benî Neccâr Yahudileri (1). Bu da, 31 kişilik 'Benî Şâ'lebe Yahudileri'nin, İbn İshâk ile Semhûdî'nin²¹ Yahudi sülalesi olarak kabul ettikleri kişiler olması ihtimalini ortaya çıkarmakta ve bazı dönemlerde, üç ana sülale dışındaki küçük Yahudi gruplarının 'filan Arap sülalesinin Yahudileri' diye bilindiklerini göstermektedir.

O halde, üç ana Yahudi grubun belgede zikredilmemiş olması muhtemel görünmektedir. Eğer böyle ise, belge mevcut hâliyle, Kureyza'nın tasfiyesinden sonraki bir döneme ait olmalıdır. Medine'de çok az Yahudinin kaldığı bir zamanda, Yahudi meselesine bu kadar ağırlık verilmiş olmasının doğurduğu zorluk şu hipotezle açıklanabilir: Belgenin nihai hâliyle, Medine'de kalan Yahudiler için bir sözleşme olması amaçlanmış ve şehrin [Medine] Anayasası'nın daha önceki şekillerinden ilgili maddeler belgeye dâhil edilmiştir.

Belgenin tarihi, bir parça varsayımına, aşağıdaki şekilde yeniden oluşturulabilir. Başlangıçtaki maddeler (15. veya 16. Maddeye kadar ya da 19. veya 23. Maddeye kadar) Hz. Muhammed ile Medine sülaleleri arasında 'Aşabe'de yapılan anlaşmanın orijinal hükümleri olabilir ya da [bunlar söz konusu anlaşmanın hükümleri], Hicret'ten hemen sonra söz konusu 'temsilciler' (*nukabâ*) tarafından yazıya geçirilmiş olabilir. Bu maddeler çoğunlukla Arap sülaleleri arasında barışın muhafazasına ilişkin meseleleri ele almaktadır. İhtiyaç zuhur ettikçe bu maddelere diğer maddeler ilave edilmiştir, işlevini yitirmiş olan maddeler ise metinden çıkartılmıştır, örneğin, Kureyza ve en-Nadîr hakkındaki maddeler. 22. madde ilâ 47. maddelerde geçen *şahîfe* kelimesi ('belge', ing. 'document' olarak çevrilmiştir), değişik taraflarca resmen kabul edilen yazılı bir belgeyi ifade eder. 'Bu belgenin halkı' ibaresi ise şüphesiz Yahudileri ve Müslümanları kapsayacak şekilde kullanılmaktadır. Yahudileri ele alan 24 ilâ 35. maddeler, (ya da eğer 36. madde, Yahudilere atıfta bulunduğu şeklinde yorumlanırsa, 38. maddeye kadar) bu özel manadaki 'belge'ye aittir. 16. madde

20 İbn Hişâm, 351 vd.

21 i.115.

belki Evs ve Hâzrec'le yapılan 'Akafe anlaşmasının bir parçası olup, söz konusu belgede (*şahîfe*) Yahudilerle yapılan resmî anlaşmanın öncesine aittir.

Alimler mevcut Medine Anayasası'nın metni hakkındaki bu türden bazı görüşleri kabul edebilmektedirler, ama çok şey faraziye hâlinde ve bilinmezlik içinde kalmaya mahkumdur. Mesela, 44. madde 37. maddenin ortasındaki ibarenin daha önceki bir şekli midir? 'Abdullâh bin Ubey başlangıçta, Bend 'Avf Yahudileri lehine iyi şartlar sağladığı için, onlara özel bir yer mi verilmiştir? Benî Evs Yahudileri neden iki kez zikredilmektedir? Buradaki Benî Evs ile 30. Maddedeki Benî Evs, (yaygın olarak Evs Allah diye bilinen grup olarak kabul edilen) 10. Maddedeki Benî Evs ile aynı mıdır? Ya da bu bir bütün olarak Evs kabilesi midir? Bu tür soruları daha fazla sormaya gerek yoktur. Anayasa'nın metni hakkındaki bu inceleme, İslâm devletinin ilk oluşum yıllarına hâkim olan düşünceler konusunda, bu belgenin kaynak olarak kullanılmasını haklı göstermek için kafidir, ama aynı zamanda ileri sürülen iddiaların, tek başına Anayasanın herhangi bir maddesinin varsayılan tarihine dayandırılmaması konusunda da bize uyarıda bulunmaktadır.

2. Hz. MUHAMMED'İN KONUMU

Medine Anayasası, Hz. Muhammed'in Eylül 622 (iii/1)'de Medine'ye vardığında, orada üstlendiği konum açısından kesin delil değildir, ama Anayasa'da kendisi için öngörülen yetkiler öylesine belirsizdi ki, Medine'ye yerleşmesinin başlangıcında bunlardan daha az olamazdı. Anayasa'nın açıkça söylediği tek şey ihtilafların Hz. Muhammed'e götürüleceğidir (Md. 23, 42). Buna ilaveten, 'peygamber Muhammed' ibaresi girişte geçer ve Muhâcirlerle, Medine sülalelerinden birisiyle aynı seviyede yer verilmiş olması, Hz. Muhammed'in Muhâcirlerin reisi olarak diğer sülalelerin reisleriyle aynı seviyede olduğunu düşündürmektedir. İlk olarak Muhâcirler zikredildiği için, muhtemelen Hz. Muhammed'in sülale reisleri arasında bir şeref payesi vardı, ancak Medine'nin otokratik yöneticisi olmaktan çok uzaktı. O çok sayıdaki önemli kişiden sadece birisiydi. Medine'deki ilk yılda, muhtemelen diğer birkaç kişi, Hz. Muhammed'den daha nüfuzluydu. Genel kabul görececek bir uzlaşmayı sağlamaya yeterli sağduyu ve diplomasiye sahip olmasaydı, ihtilafların kendisine götürülecek olması hükmü, tek başına onun gücünü artıracak bir şey değildi.

Medine döneminin ilk yarısındaki muhtelif olaylar, Hz. Muhammed'in konumunun bu teorik zafiyetini ortaya koymaktadır. 'Â'îşe'nin iffetine karşı meydana gelen 'yalan ['ifk] hadisesi'nden sonra, Hz. Muhammed, dedikoduların yayılmasında aktif rol oynayan İbn Ubey'e karşı doğrudan aksiyon alamadı, Enşârı toplantıya çağırarak ve kendilerini, İbn Ubey'e verilecek bir zararın intikamını almak zorunda hisseden kişilerin iznini almak durumunda kalmıştı. Bu olayda Hz. Muhammed kolaylıkla amacına ulaşmıştı, zira kasten veya kazara, Evs ve Hâzrec'in düşmanlığı alevlenmiş ve İbn Ubey'in nüfuzunda büyük bir düşüş yaşanmıştı.²² Benzer şekilde, sadakatsizliklerinden dolayı Benî Kureyza'nın cezalandırılması söz konusu olduğu zaman, Hz. Muhammed kendi başına hüküm vermeyi göze alamadı, zira bir kan akıtma kararı vermiş olsaydı, her ne kadar Müslüman olsalar da, şeref [anlayışı], Benî Kureyza'nın müttefiklerinden bazılarını intikam almaya zorlayabilirdi. Cezalandırma kararı [Kureyza'nın] müttefiki olan sülalenin reisine bırakıldı.²³

Bunlar, Medineli sülale reislerinin güçlerinin önemli bir bölümünü nasıl koruduklarının ve dolayısıyla Hz. Muhammed'in otoritesini nasıl sınırladıklarının açık örnekleridir. Bununla birlikte, örnekler bunlardan ibaret de değildir. Onun Yahudilere karşı fiziki saldırılarının tüm hikayesi, sülale ilişkilerinin, eski arka planının bilinmesini gerektirmekte ve araçların seçilmesinde, bu ilişkilerin, nasıl daima dikkate alınmak zorunda kalındığını göstermektedir.²⁴ Hz. Muhammed, ötekilerden çok az bir farkla, birbirleriyle iş birliği yapan birkaç gruptan birisinin reisi olarak görülmektedir.

İhtilafların Hz. Muhammed'e götürülmesi onun peygamber olarak tanınması ile çok yakından bağlantılıdır. Anayasa'nın lafzına göre ihtilaflar *Allah'a ve Muhammed'e* götürülecektir. Bir peygamberin görevlerinden birisinin adaleti sağlamak olduğu düşüncesi, Kur'an'ın Mekke'de bir pasajında geçmektedir: 'Her toplumun bir elçisi vardır ve elçileri geldiği vakit, aralarında adaletle hüküm verilir, onlara haksızlık yapılmaz'.²⁵ Hz. Muhammed'i peygamber olarak tanıdıkları zaman, şüphesiz bu husus Medinelilerce anlaşılmıştı; Medinelileri Hz. Muhammed'e cezbeden şey kısmen, onun Medine'de hayatı kendilerine

22 Bkz. yukarıda, s. 186.

23 Bkz. yukarıda, s. 214.

24 Bkz. yukarıda, s. 181 vd., vb.

25 10/47 C.

çekilmez hâle getiren iç ihtilaflara son verebileceği umuduydu.²⁶ Medineliler Hz. Muhammed'i peygamber olarak tanıdıkları ve onun kendi şehirlerine gelmesini sağladıkları vakit, ihtilafları hükme bağlama konusundaki bu hakkını açıkça kabul etmeselerdi de, kısa süre sonra bunu yapmaya mecbur kalmış olmalıydılar, zira ihtilafların Allah'a götürülmesini emreden bir vahiy gelmişti.²⁷ Bunun manası şu olmalıydı: Hz. Muhammed'e Allah'tan gelecek özel bir vahiyle ihtilaflar halledilecekti, ama şüphesiz uygulamada, özel bir vahiy bulunmayan durumlarda da Allah'ın hükmünün ne olacağı konusunda en iyi bilgiye Hz. Muhammed'in sahip olduğuna inanılmaktaydı. Bu âyetin başlangıç kelimeleri –‘üzerinde ihtilaf ettiğiniz herhangi bir şey olursa’ ibaresi– Anayasa'nın 23. Maddesindeki kelimelerle aynıdır; bu da arada yakın bir bağlantı olduğunu göstermektedir. Söz konusu ibare muğlaktır, dolayısıyla siyaset konusundaki derin ihtilaflara uygulanabildiği gibi, komşular arasındaki ufak tefek anlaşmazlıklara da uygulanabilirdi.

O halde Hz. Muhammed'in konumu, Anayasa'da ifade edildiği ve Medine'deki ilk yıllardaki olayların ortaya koyduğu şekildedir. 'Ağabe'deki toplantılarda bu konum üzerinde ne kadar bir uzlaşma sağlandığını söyleyebilmek imkansızdır. Kadınların biatı (*bey'at en nisâ*), Hudeybiye'den sonra vahyedilen bir Kur'an âyetinden hemen sonra gelmektedir ve Hz. Muhammed'e yapılan bir vaadin delili olarak kabul edilemez.²⁸ İkinci 'Ağabe toplantısına dair geleneksel rivayete göre, 'savaş biatı' (*bey'at el-ğarb*) olarak bilinen bir başka biat daha yapılmıştı. İbn İshâk'ın versiyonunda, en önemli kelimeler Berâ' bin Ma'rûr'un söylediği şu sözlerdir: 'Seni hak ile peygamber olarak gönderene yemin olsun ki, kendimizi (yani eşlerimizi ve ailelerimizi) savunduğumuz şeyden seni de savunacağız'.²⁹ Hz. Muhammed'in peygamberliğine yapılan atfın dışında, bu kelimelerde, Hz. Muhammed'le Medineliler arasındaki bu ittifakın, diğer herhangi bir ittifaktan farklı olduğunu gösteren bir şey yoktur. Aynı şey, Hz. Muhammed'in, Mekke'ye geri dönmesini emreden bir vahiy alması ihtimalinin [olup olmayacağına] dair bir soruya verdiği cevapta da söz

26 Bkz. T. Nöldeke, *Geschichte des Qorans*, ed. F. Schwally, Leipzig, 1909, i. 165.

27 42/10 E; bkz. 4/59 G; 24/47-52 G may refer to a later attempt iddiayı tersine çevirmeye yönelik daha sonraki bir girişime atıfta bulunuyor olabilir.

28 60/12 G; İbn Hişâm, 289; bkz. *M/Mecca*, 146; G. H. Stern, *Bulletin of the School of Oriental Studies*, x. 185-197

29 İbn Hişâm, 296.

[231]

konusudur; bu soruya cevaben, kendisini ve Medinelileri birbirlerine ait olarak gördüğünü, onların savaştığı kişilere karşı kendisinin de savaşaacağını ve onların barış yaptığı kişilerle de barış yapacağını söylemişti. Bu tam anlamıyla askerî bir ittifaktır. Rivayetler bize, Hz. Muhammed’in Medine siyasal sistemi içindeki konumu hakkında, peygamber olarak kabul edilmiş olduğu gerçeği dışında, herhangi bir şey söylememektedir. Bunu biz zaten her halükarda tahmin edebildik. Hz. Muhammed’in –(kendisiyle müzakere edecek temsilciler (*nuḳabâ*) talep etmiş olmasının altında gizli bir şey yoksa), Medine’ye gidinceye kadar, peygamber olarak tanınmasına razı olup, bundan başka bir imtiyaz istememiş olması da pekala mümkündür. Peygamberliği kabul edildiği takdirde, gücünü artırma imkanını elde etmiş olacaktı.³⁰

Medine’ye vardığında, Hz. Muhammed’in konumunun en esrarengiz yanı askerî konumuydu. ‘Savaş biatı’ kelimeleri sadece savunma eylemine işaret ediyordu; saldırı operasyonları hakkında herhangi bir şey söylemiyordu, hatta savunma durumunda bile, kimin başkanlık edeceği konusunda herhangi bir şey söylemiyordu. İlk gazvelerde olan da, –Mekke kervanlarını pusuya düşürmek ümidiyle, Medine’den yapılan– saldırı amaçlı gazvelerdi. Medinelilerin bu gazvelere iştirak edip etmedikleri kesin değildir, ama ihtimal katıldıkları yönündedir.³¹ Bu gazvelerin hepsinde, komutan ya bizzat Hz. Muhammed idi ya da onun tarafından tayin edilen Muhâcirlerden birisiydi. Şüphesiz bu durum, savaşta Muhâcirlerin komutanlık yapacağına ilişkin kayda geçmemiş bir anlaşmanın mevcudiyetinden değil, bu gazvelerin düzenleyicilerinin Muhâcirler olmasından ve Enşârın sadece bunlara iştirake davet edilmesindendir. Hz. Muhammed’in ‘Uşeyre gazvesi için gönüllü aradığı açıkça ifade edilmektedir.³² Bedir’e yapılan gazve dâhil, kişilerin kendilerini tehlikeye atmaksızın ganimet elde etmeleri amaçlanan bu gazveler, baskınlar şeklinde yapıldığı için, muhtemelen Enşâr bu gazvelerin, Mekkelilerin Uḥud’a yaptıklarına benzer şekilde Medine’ye karşı büyük bir sefer düzenlemelerini tahrik edeceğini düşünmemişti. Hz. Muhammed’in Bedir’e adam toplamak için elinden gelen her şeyi yaptığı görülmektedir, ancak kendi peygamberliğine samimi olarak inananların bile hepsinin iştirak etmedikleri anlaşılmaktadır, iştirak etmeyenlerin

30 Bkz. E. E. Evans-Prichard, *The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford, 1949, 59 vd.

31 Bkz. yukarıda s. 3.

32 Vâkıdî/Wellhausen, 34

de suçlanmadıkları söylenmektedir. Bu nedenledir ki Hz. Muhammed'in 300 kadar adamı toplaması da davet ve teşvikle olmuş olmalıdır.

Bedir'de elde edilen ganimetin Hz. Muhammed tarafından dilediği şekilde dağıtıldığı anlaşılmaktadır ve bu da, bu gazvenin, onun tarafından organize edilen ve başkalarını da iştirake davet ettiği, özel bir gazve olduğu görüşünü teyit etmektedir. Savaştan önce, düşmanı öldürenlere ya da esir alanlara bazı ödüller vaat ettiği rivayet edilmektedir ve anlaşıldığı kadarıyla, bu vaatleri yerine getirdikten sonra (ve muhtemelen bir kısmını da kendi kullanımı için ayırdıktan sonra), geriye kalan ganimetler, katılanlar arasında eşit olarak dağıtılmıştı. Yine de Hz. Muhammed sonuçta hem savaşmak hem de ganimetleri bölüştürmek şeklindeki bu yöntemin yetersiz olduğunu hissetmiş olmalıdır ya da Bedir'in sonuçları Medine'de değişiklikleri gerekli kılmış olmalıdır. Zaten, Bedir'den sonraki ayda, Kaynukâ'a karşı yapılan sefere yakın bir tarihte, Müslüman gazvelerinde elde edilen tüm ganimetlerin beşte birinin (*hums*) Hz. Muhammed'e verilmesine hükmedildi. Üstelik bu değişiklik, başka birtakım değişiklikleri de gerektirmektedir. Bir kere bu, Hz. Muhammed'in bazı açılardan *ümme*tin reisi olarak tanınmış olduğu anlamına gelmektedir. Arabistan'da kabile reisinin, kısmen kendi kullanımı için, ama kısmen de, yoksullara bakmak ve misafirlerle ilgilenmek gibi, kabile adına belli görevleri icra edebilmesi için, ganimetlerin dörtte birini alması âdettendi.³³ Dörtte birin beşte bir olarak değiştirilmesi, *ümme*tin reisinin kabile reislerinden farkını ortaya koymaktadır; yine de beştebir hükmünü öngören ([ve] muhtemelen Bedir'den hemen sonra vahyedilmiş olan) âyet beştebir'in³⁴ Hz. Muhammed tarafından kısmen bu toplumsal [communal] amaçlar için kullanılacağını göstermektedir.

Yine bu düzenlemeler, Hz. Muhammed'in *ümme*tin başı olarak tanınmasının yanında zaferden sonraki coşku havası içinde, *ümme*tin çoğunluğunu, Bedir'in sonuçlarını kabullenmeleri konusunda ikna etmeyi başardığını da göstermektedir. Hepsi, Mekkelilerin akan kanın intikamını almaya çalışacaklarını anlamış olmalıydılar ve biraz daha uzak görüşlü olanlar, Mekkelileri bir dahaki sefere bu kadar kolay yenemeyecekleri konusunda endişe etmiş olabilirler. Bununla birlikte, bu kaygı verici geleceğe rağmen, genel olarak Ensâr,

[232]

33 Ebû Temmâm, *Hemâse*, ed. G. Freytag, Bonn, 1828-1847, i. 458; *Eğnî*, xvi. 50; Lane, *rub'* kelimesi altında; Buhl, *Muhammed*, 31 n.

34 8/41F; bkz. Lammens, *Mecque*, 153/249

Hz. Muhammed’e tam olarak destek vermek konusunda kararını vermişti. Kararlarını güçlendirmek için onları, ‘zulüm kalmayınca ve din tümüyle Allah’ın oluncaya kadar’ Mekkelilerle savaşılmaya çağıran vahiyler mevcuttu.³⁵ Kureyşlilere yönelik maddelerin ve aynı şekilde savaşta ve barışta *ümme*tin birliğini vurgulayan diğer maddelerin de, Anayasaya sokulması ihtimalinin en yüksek olduğu dönem buydu. Mekke ile henüz bir ihtilaf söz konusu değilken, Enşârın bu maddeleri daha erken bir tarihte kabul etme noktasına nasıl getirebildiğini anlamak kolay değildir.

[233] O anda, Hz. Muhammed’e karşı bir muhalefet söz konusuydu ve bu muhalefette öne çıkan kişi şüphesiz İbn Ubey’di. Bu taife tarafından sorulan ‘neden bir sûre indirilmiyor?’ sorusu, söz konusu kişilerin, tek başına Hz. Muhammed’in sözüne göre değil, Allah’tan gelen bir vahye göre hareket etmeye hazır olduklarını kabullendiklerini akla getirmektedir, ancak ne zaman ‘açıkça ifade edilen bir sûre’ gelse, şüpheleri izale olmuyordu.³⁶ Hz. Muhammed için, Medine’de hakimiyetini tesis etmeye çalıştığı, Bedir ile Medine muhasarası arasındaki dönem zor bir dönem olmalıydı. “Allah’a ve elçisine itaat edin” kelimeleri ve bunlara benzer ifadeler Kur’an’da yaklaşık olarak kırk defa geçmektedir ve bunların tarihleri çoğunlukla Uhud savaşı öncesi ve sonrasındaki aylar olarak belirlenmektedir. Eski peygamberlere ait bir kıssalar dizisi vardır, bu kıssalarda söz konusu peygamberler kendilerini dinleyenlere ‘Allah’tan korkun ve bana itaat edin’ demektedirler.³⁷ Allah’a ve onun elçisine inananlara Cennet nimetlerinin vaat edildiğine dair pasajlar mevcuttur; itaat etmeyenler ise³⁸ Ateş’te (yani Cehennem’de) uzun süre pişmanlık duyacaklardır.³⁹ Bazı pasajlar, Uhud ile doğrudan bağlantısı olmayan olayların geçtiği özel konulara (ganimetlerin dağıtımı,⁴⁰ şarabın ve *meysir* [kumar] oynamanın yasaklanması gibi) ⁴¹ değinmektedir. Birkaç tanesinin daha sonraki bir tarihe ait olduğu anlaşılmaktadır.⁴² Bununla birlikte çoğu, Hz. Muhammed’in Bedir’den sonra

35 8/39 F; 47/4 muhtemelen Bedir’den daha sonradır, eğer orada savaş önceden taşarlanmamışsa.

36 *Kur’an*, 47/20, 33 vd.; bkz.yukarıda s. 183.

37 26/108-179, sekiz olay; Bell’e göre bunlar Medine’de eklenmiştir; bkz. 43/63 E; 71/3 E+; 3/50 FG.

38 4/13 G, 69 G; 33/71; 48/16 vd. HI; 49/14 HI.

39 33/66 vd. E.

40 8/1 F, neredeyse kesin olarak Bedir’de vahyedilmiştir; *enfülin* anlamı konusundaki bir tartışma için, bkz. Taberî, *Tefsîr*, ix. 106-112.

41 5/91G.

42 9/71 ? HI; 48/16 vd. HI; 49/14 HI; ve belki diğerleri

ortaya konan politikasına (genel olarak⁴³ ya da Mekkelilerle savaşma veya ihtilâfları Hz. Muhammed'e götürme gibi bazı özel konulardaki politikalarına) karşı muhalefete değinmektedir.⁴⁴ Bu da Hz. Muhammed'in kendi özel konumunu muhafaza etmesinin gerekli olduğunu göstermektedir. Yine de onun bu pasajları emir olarak değil tavsiye olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Anayasa itaati öngörmemektedir; İbn Ubey ve destekçilerinin Uhud'dan sonra kınanmaları, itaatsizliklerinden değil, korkaklıklarından dolayıdır.⁴⁵ Bu nedenledir ki bu dönemde, (Kur'an'ın bazı hükümlerine itaatten ayrı olarak), Hz. Muhammed'e genel [anlamda] bir itaatin resmen öngörülmediği sonucunu çıkartmamız gerekir.

Bu durumun, en azından, Mart 628 (xi/6)'deki Hudeybiye seferine kadar devam ettiği tahmin edilmelidir. Mayıs 627 (xii/5)'de Ebû Lübâbe'nin cezalandırılması, Hz. Muhammed tarafından değil, bizzat Ebû Lübâbe'nin kendisi tarafından olmuştur ve Hz. Muhammed'in emriyle değil, ([konuyla ilgili olduğu] ileri sürülen âyetlerin hiçbirisi duruma uygun düşmese de), Allah'tan gelen bir vahiyle serbest bırakıldığı görülmektedir. Bu nedenledir ki, yukarıda da belirtildiği üzere, 'rıdvân [rıza] biatı', Hz. Muhammed'in emrettiği her şeyi yapma konusunda, yani ona itaat konusunda bir biattır.⁴⁶ Bütün Müslümanların itaat etmesinin mi, yoksa sadece biat edenlerin itaat etmesinin mi beklendiği açık değildir, ancak şahsen biat etmeyenlerin bile, bir süre için resmen itaate mecbur olmasalar da, ona karşı muhalefet etmeleri giderek zorlaşmaktaydı. [Hz. Muhammed] giderek güçleniyordu ve güçsüz kabileler ittifak yapmak istediklerinde, [kendisine] itaat etmeleri sözünü vermelerini talep ediyordu. Hz. Muhammed'in kararlarına karşı çıkanları yeren bir Kur'an âyeti (33/36), muhtemelen 628 yılına aittir; sûrenin büyük bölümünün tarihinin ise 627 (5-6) olduğu düşünülebilir, ama Richard Bell bu âyetin daha sonra eklendiği görüşündedir.⁴⁷

[234]

Hudeybiye'den sonra Hz. Muhammed'in otoritesinin ne kadar genişlediği konusuna ışık tutabilecek bir husus maalesef karanlıkta kalmıştır. Rivayete göre, Medineli Selime sülalesinin bazı adamlarına 'Reisiniz (*seyyid*) kimdir?'

43 24/54 G; 3/32 G; bkz. 4/80 G; vb.

44 47/33 vd. FG; 24/47 vd. G; 4/59 GH.

45 Bkz. yukarıda s. 184.

46 Bkz. yukarıda s. 50.

47 *Translation*, ilgili yerinde.

diye sormuş. Onlar da ‘Cedd bin el-Ğays’ demişler, bunun üzerine Hz. Muhammed ‘Hayır, Bişr bin el-Berâ’ bin Ma’rûr’dur’ demiş.⁴⁸ Bu [ifade], o sülale reisini resmen görevden alması anlamına gelebilir ya da bu sadece, [sülale içinde] Hz. Muhammed’e bağlı olan kişilere, el-Cedd’i görevden almaları konusunda bir işaret de olabilir (veya belki de yalnızca Bişr’e iltifat etmiştir). Bu yöntem, bir [kabile] reisini resmen görevden almanın değişik bir yolu olmakla birlikte yine de, resmî bir görevden almaya benzer bir durum olarak anlaşılabilir. Eğer böyleyse, ‘rıdvân biatı’nı takiben, Hz. Muhammed’in gücünün sınımasından ibaretti. Aslında, olay biat ile yakından ilişkiliydi ve muhtemelen de hemen sonrasında vuku bulmuştu. el-Cedd, Hudeybiye’de Hz. Muhammed’e biat yapmayı reddeden adamlardan biriydi; ‘Ağabe’de ‘savaş biatı’nı ilk yapan ve Hicret’e yakın bir tarihte ölen Selime [sülalesi] reisi Berâ’ bin Ma’rûr’un oğlu olan Bişr ise reislik için uygun bir kişiydi. Bişr, Hudeybiye’den iki ay sonra, Hayber’de zehirli balıktan yemişti. O halde söyleyebileceğimiz şey şudur: Bu hadise, Hz. Muhammed’in otokratik gücünü kullanmasının bir örneğidir ve dolayısıyla da Hudeybiye biatından hemen sonraki bir tarihte olmalıdır. Eğer bu sadece [sülale içindeki] kendisine sadık kişilere bir işaret ise, bu, Hz. Muhammed’in resmî yetkisinin olmadığı konularda istediği kararları nasıl oluşturduğuna dair ilginç bir örnektir.

631 yılı başlarındaki (9. yıl sonu) bir olay, o tarihlerde Hz. Muhammed’e itaat edilmekte olduğunu göstermektedir. Ka’b bin Mâlik ve diğer iki kişi, makul hiçbir gerekçe olmaksızın Tebûk seferine katılmayınca, bu kişiler Müslümanlarca ‘dışlandılar’ ve bu [olay] Hz. Muhammed’in emriyle oldu. Bununla birlikte ilginçtir ki, burada bile, Hz. Muhammed, hükmün ilga edilmesinin kendisinden değil, Allah’tan geldiğini (muhtemelen Kur’an 9/118) ısrarla belirtmiştir.⁴⁹ Bu dönemde ‘münafıklar’ın aforoz edilmesi, muhtemelen Hz. Muhammed’in emrine değil, vahye dayanıyordu.⁵⁰

İbn Sa’d tarafından metinleri verilen muahedelerin ve mektupların (i/2) çoğu Hz. Muhammed’in hayatının son dönemine aittir. O halde, ‘Allah’ın ve Muhammed bin ‘Abdullâh’ın güvenliği-garantisi (*zimmeti*)’ ve ‘Allah’ın güvenliği ve Muhammed’in güvenliği ile güvende olun (*âmin bi emân*)’ ibare-

48 İbn Sa’d, iii/2, 112; bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 248.

49 İbn Hişâm, 907/13; Vâkıdî/Wellhausen, 411-414.

50 Bkz. yukarıda s. 190.

lerinde, Hz. Muhammed'in isminin Allah'ın ismiyle yan yana geçmiş olması şaşırtıcı değildir.⁵¹ Birkaç belge hariç, Hz. Muhammed'e itaat mecburiyetinden bahsedilmemektedir;⁵² ancak, bundan söz edilmese de, bu [talep] genelde zımnen mevcuttur. Mesela, günümüze kadar ulaşan belgeler, Mekke'nin fethinden çok da sonra olmayan bir tarihte, Hz. Muhammed'in hem siyasi hem de dinî konularda, İslâm toplumunun tartışmasız lideri olarak hareket ettiği görüşünü teyit etmektedir. Eğer Hz. Muhammed Hudeybiye'den sonra civar devletlerin başkanlarına mektuplar yazmışsa (her ne kadar mektupların muhteviyatına ilişkin geleneksel rivayetlerin doğru olmayabileceği kabul edilse bile), bu hadise, takriben o tarihlerde, ciddi muhalefetin tamamını bastırmış olduğunun farkına vardığını düşündürmektedir.⁵³ Şu da olabilir: İslâm öncesi âdetlere göre, 'Peygamber Muhammed' ve 'Allah'ın Elçisi' gibi unvanların kullanımı, siyasi bir liderlik iddiasını da içeriyor olabilir.⁵⁴

Hz. Muhammed'in son iki üç yılındaki otokratik gücünün genişliği, muhtelif alanlarda kendi adına hareket edecek 'vekilleri' atamasında ve aslında idari konulara ilişkin atamalarının tamamında kendini göstermektedir. Başlangıçtan itibaren Hz. Muhammed kendisinin sorumlu olduğu belli görevler için kişileri tayin etmişti. Mesela, şahsen katılamadığı gazvelerde komutanlar tayin etmişti. Bedir'e kadar Muhâcirlerin reisi olarak böyle yapmış olabilir, ama daha sonraları bir bütün olarak Müslüman toplumun adına hareket ediyordu, zira [tayin ettiği] bazı kişiler Ensârdan, hatta bazıları ise bedevi kabilelerdendi.⁵⁵ Bazen Hz. Muhammed'in bir düşmanına karşı, şahsi kan davası olan bir başka kişinin, [İslâm] toplumu adına bir gazve düzenlemesine müsaade edilmiş olması da söz konusuydu, dolayısıyla lider kabul edilen kişi ganimetin beşte birini Hz. Muhammed'e vermeyi kabul ediyordu. 'Uyeyne'nin bile Müslüman olmadan önce Temîm'e karşı böyle bir gazveye komutanlık ettiği anlaşılmaktadır.⁵⁶ Ta ilk zamanlardan beri yapılan düzenli bir atama da Hz. Muhammed'in şehirde bulunmadığı zamanlarda Medine'ye bir vekil atan-

[236]

51 İbn Sa'd, i/2. 23/26 (§ 25); 25/2 (§ 30 d); vb.

52 A.g.e. 23/10 (§ 23); 25/1 (§ 30 d); vb.

53 Bkz. yukarıda s. 41.

54 Bkz. J. Ryckmans, *L'Institution Monarchique en Arabie Méridionale avant l'Islam*, 327-329; kitabeler kraliyet unvanlarının ve bu unvanların verilmesi törenlerinin önemini ortaya koymaktadır.

55 Örn. Muhammed bin Mesleme, Gâlib bin 'Abdullâh el-Leyşî; bkz. Ek B.

56 İbn Hişâm, 933-938, vb.; bkz. yukarıda s. 94.

masıydı. Bedir gazvesi sırasında, kenar mahallelerden Kûbâ'da bir başka vekil mevcuttu; muhtemelen bu [tedbir], bölgede gayrimüslimlerin hâlâ çoğunlukta olmasındandı.⁵⁷ Erken tarihli diğer atamalar, ganimetlere ve esirlere nezaret edilmesiyle görevli kişilerle ilgiliydi.⁵⁸ Bütün bu atamalar, Hz. Muhammed'in düzenleme yapmasının kabul edildiği konularla ilgili alanlardaydı. Anayasa (Md 36) savaş benzeri gazvelerin Hz. Muhammed'in izni ile yapılabileceğini ortaya koymaktaydı.

Hz. Muhammed'in nüfuzu arttıkça, yeni atamalara ihtiyaç duyulmuştur. Mesela, Hayber ganimetlerinin dağıtılmasından sonra bile, yıllık hasadın yarısını hesaplayacak ve tahsil edecek bir denetçi atanması gerekli olmuştu.⁵⁹ Komşu Yahudi yerleşimleri olan Vâdî el-Ğurâ ve Teymâ'da valilerin olduğunu öğreniyoruz.⁶⁰ Hz. Muhammed, Medine civarındaki kabilelerle münasebetlerinde, bu [kabileler] kendisine dostane yaklaştıkları sürece, [bu tür görevlendirmeler için] kabilenin ileri gelen adamlarından yararlanmıştır. İlk başlarda bu adamlara tevdi edilen görevlerden birisi, Mekke'nin fethi ve Tebûk seferlerindeki gibi, kabile mensuplarını Hz. Muhammed'in gazvelerine celp etmektir;⁶¹ kabilelere bu celpleri [savaş çağrılarını] yapanlar, büyük ölçüde, savaşta da onların komutanları oluyordu.⁶² Kabilelerden vergi (yasal [şer'i] şadaka) toplama meselesine gelince, Hz. Muhammed bu işi çağrıları yapanlara ya da en azından aralarından en sorumlu olanlarına tevdi etmişti.⁶³ Eslem, Cüheyne ve Ka'b kabilelerinde durum böyleydi ve Eslem'in tahsildarı, akraba Ğıfâr kabilesinin de tahsildarı idi. Uzun bir süreden beri Hz. Muhammed ile ittifak içinde olmayan bazı kabilelere gönderilmiş olan, Kureys'e veya Ensâra mensup tahsildarlar vardı; mesela, Süleyym, Fezâre, Muştalık böyleydi. Ensârdan birisinin Müzeyne'ye gönderilmesi muhtemelen farklı bir olaydır, zira bu kişi Evs'tendi

[237]

57 'Âsım bin 'Adî, — İbn Sa'd, iii/2. 36'da; Vâkıdî/Wellhausen, 66; bkz. İbn Hişâm, 494.

58 'Abdullâh bin Ka'b el-Mâzinî Bedir'de *meğânim* [ganimetler] konusunda '*âmil* [gözetmen]'di, — İbn Hişâm, 457; Vâkıdî/Wellhausen, 70; İbn Sa'd, iii/2. 73. Budeyl bin Varka' (Huzâ'a) Huneyn'den sonra esirlerle ilgili olarak görevlendirilmişti, Vâkıdî/Wellhausen, 368.

59 'Abdullâh bin Revâha, — İbn Hişâm, 177; Vâkıdî/Wellhausen, 286.

60 'Amr bin Sa'îd bin el-'Âs ve Yezîd bin Ebî Süfyan, — Caetani, ii. 50 vd. (el-Belâzuri'den, 34), 358, no. 11 ve 13, (el-Ya'kubi'den, ii. 81, 'Amr'ın *ğurâ 'arabiye* [bedevi köyü]'nde görevlendirildiği rivayet edilmektedir.

61 Vâkıdî/Wellhausen, 326, 391; vb.

62 Bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 358.

63 Vâkıdî/Wellhausen, 385; Ek H.

ve dolayısıyla eski bir müttefikti; bunun sebebi, Müzeyne'den bu sorumluluğu üstlenebilecek durumda hiçbir kişinin olmaması olabilir, zira ileri gelen adamlarından olan Bilâl bin Hârîs'e bile, nispeten önemsiz bir görev sayılan, Hz. Muhammed'in savaş atlarının otlaklarına bakma işi verilmişti.⁶⁴ Genel görüşüm şöyleydi: Hz. Muhammed dost kabilelerdeki uygun kişilerden –kabileleri içinde itibarı yüksek kişiler–, yararlanmaktaydı; diğer kabilelerde ise, Mekke ve Medine'deki idari yetenekleri olan kişileri vekil olarak tayin ediyordu.

Arabistan'ın merkezindeki ve kuzeydoğusundaki güçlü kabileler, Hz. Muhammed'le ittifaka girerlerken, [kabile] reisleri vasıtasıyla ya da en azından reis olmak arzusundaki kişiler vasıtasıyla görüşmeleri yürüttüler. Muhtemelen başlangıçta Hz. Muhammed'in beytülmaline herhangi bir katkıda bulunmadılar, dolayısıyla bir vergi toplama sorunu da ortaya çıkmadı. Böyle bir sorun olduğunda da reis sorumluydu.⁶⁵ Bu nedenledir ki, sadece Doğu-Orta ve Güneybatı Arabistan'da bölgesel idare sistemi kurulması söz konusuydu. Hz. Muhammed burada kimisi dost, kimisi dost olmayan çok sayıda küçük birimle uğraşmak durumundaydı. [Bu amaçla] yerel nüfuzu olan şahıslardan yararlandı, ama çoğunlukla Mekkeli ve Medineli 'vekilleri' ['âmilleri] istihdam etmeyi tercih etti. Bunların bir kısmının, her birisi belirli bir yörede, düzeni muhafaza etmekten ve Hz. Muhammed'e ödenmesi gereken paraların toplanmasından sorumlu oldukları anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, hiç değilse birisinin, Mu'âz bin Cebel'in, Yemen ve Hâdramevt'te, diğer vekillerin ['âmil-lerin] görevlendirildikleri bölgelerde de görevleri vardı; bu görevler arasında, İslâm dinine dair irşad görevleri ile en azından bazı bölgelerde vergi toplama görevleri bulunuyordu, ama vekillerin ['âmillerin] denetlenmesi işinden bahsedilmiyordu.⁶⁶ Ridde savaşları döneminde söz konusu "âmilleri" [vekiller/memurlar] en azından çekirdek kadrosu Medine'den gelen ordulara komutanlık ettiler. Bununla birlikte, Ridde savaşlarından önce, normalde bunların, Medine veya Mekkeli on beş yirmi kişi dışında, askerî bir destekleri bulunmuyordu. Muhtemelen gerektiğinde, her bölgedeki Medine taraftarı grupların yardımlarını talep edebiliyorlardı.

[238]

64 Vâkıdî/Wellhausen, 184; bkz. 'Amr bin 'Avf el-Müzenî'nin yoksulluğu, Vâkıdî/Wellhausen, 392.

65 Bkz. Ek H'deki Tâyyî ve Temîm örnekleri.

66 Tâberî 1852 vd.; İbn Sa'd, i/2. 20.

Mekke’nin özel bir durumu vardı. Daha önce belirtildiği üzere, Hz. Muhammed orada ‘Abd Şems sülalesinden genç bir adamı, ‘Atţâb bin Esîd’i temsilci olarak atamıştı, ancak adı geçen görevlerinin [neler olduğu konusunda] ancak tahminde bulunabiliriz.⁶⁷ Ayrıca, Mekke’deki bazı alt makamlara atıflar da mevcuttur: Bir kişi pazarların denetimi, ötekisi mukaddes bölgenin sınırlarının belirlenmesiyle görevlendirilmişti ve üçüncüsünün ise gayri muayyen [genel] görevleri belirlenmemişti.⁶⁸

Dolayısıyla Hz. Muhammed’in idari atamaları, gücünün niteliğini ve ne-reye kadar uzandığını gösteriyordu. Teoride o, sadece çok sayıda eşit müttefik arasında birinciydi. Onun üstünlüğü peygamberlik makamından ve müttefiklerinin çoğunluğunun ona itaat etme taahhüdünde bulunmuş olmasından ileri geliyordu. Belli görevleri icra etmeleri için gönderdiği kişiler soyut bir devletin memurları değil, [Hz. Muhammed’e] resmen yetki verilen konulardaki işleri veya [Hz. Muhammed’in] şahsi nüfuzunun elverdiği kadar bir şeyleri yapan, Hz. Muhammed’in “âmilleri” [agent/vekil, memur]’dirler. Bu kişiler muhtemelen zor kullanmaktan ziyade, ikna yoluyla çalışıyorlardı. Hz. Muhammed yaşadığı sürece, onun şahsi nüfuzu, çağdaşları için, binayı bir arada tutan çimento gibi görünüyormuş olmalıydı. Bununla birlikte, bina görüldüğünden daha sağlam inşa edilmişti ve Hz. Muhammed’in şahsına o kadar bağımlı değildi ve daha sonraki olaylar bu yapının bir imparatorluk idaresine dönüşebileceğini ortaya koymuştu.

3. ÜMMETİN ÖZELLİĞİ

Hz. Muhammed dönemindeki Arapların siyasi düşüncesinin merkezinde kabile kavramı vardı. Uygulamada muhtelif şekillerde değiştirilmiş olmasına rağmen, kabile esas itibarıyla kan akrabalığı üzerine kurulmuştu. Birkaç kabile ahitleşmek suretiyle bir konfederasyon oluşturabiliyorlardı, ama bu daha çok, benzeri bir kabileler konfederasyonuna karşı savaşmak gibi, yalnızca sınırlı bir amaç için yapıyordu. Yine, bir kişi veya aile, pragmatik amaçlarla, müttefik (*halîf*) veya ‘himaye edilen komşu’ (*câr*) ya da himaye edilen kişi (*mevlâ*) şek-

67 Bkz. s. 75 yukarıda.

68 Sa’id bin Sa’id bin el-’Âs (İbn Hacer el-’Askalânî *el-İsâbe*, Calcutta, 1856, vb., ii. no. 5083; *Üsd el-Gâbe*, ii. 309; bkz. İbn Hişâm, 875, Tâ’îfte öldürüldü); Temîm bin Esed el-Huzâ’î (Vâkıdî/Wellhausen, 341); el-Hâris bin Nevfel (İbn Sa’d, iv/i. 39).

linde, kan bağı ile bağlı olmadığı bir kabilenin mensubu hâline gelebiliyordu. Yine de bu şekildeki değişimler, kabile kavramının gücünü azaltmış değildir. [239] Kabile, var olduğu sürece, böylesi bir sosyal güvenliğin temeliydi. Kişi için hayat ancak bir kabileye mensup olmak suretiyle çekilebilir hâle geliyordu ve bunun karşılığında kabile, kendisine üstün bir sadakat gösterilmesini istiyordu. Ana kabileler hükümler ve bağımsız siyasi birimlerdi. Şüphesiz Araplar Bizans, Habeş ve Pers imparatorlukları hakkında bir kısım yüzeysel bilgilere sahiptiler ve krallık hakkında bazı düşünceleri vardı ve ondan hoşlanmıyorlardı.⁶⁹ Gerçi bu durum onların siyasi düşüncelerini etkilemedi; aksine, imparatorlukları kendi kabile sistemleri gibi anladılar ve mesela, Hz. Muhammed'in Heraclius'a mektubuna ilişkin rivayette, onu bir Arap kabilesinin reisiymiş gibi gösterdiler.⁷⁰ Dolayısıyla, Hz. Muhammed tarafından oluşturulan devlet ve toplumun –ki kolaylık olması açısından *ümme* kelimesi kullanılacaktır– özelliğini incelerken, *ümme* kabile kavramına ne kadar benzediği ve ondan ne kadar uzak olduğu sorusunu aklımızda tutacağız.⁷¹

Belirgin farklılık *ümme* akrabalık üzerine değil, din üzerine kurulmuş olmasıdır. Hiçbir yerde bu düşüncenin teorik izahı yapılmamıştır, ama her yerde bu ima edilmekte ve var kabul edilmektedir. Ensâr Hz. Muhammed'i Allah'ın elçisi olarak kabul ettiği zaman da bu ima edilmektedir. Eğer Hz. Muhammed elçi (messenger) ise, bir de mesajı (message) olmalıdır ve ardından gelen mesajla, hayatın olağan işleri konusunda Allah'ın *ümme* talimatlar verdiği ifade edilir. Hz. Muhammed, temel konuların çoğunda, kendi isteklerine göre davranmaz, sadece Allah'ın emrettiklerini açıklar/ilan eder. Dolayısıyla Allah *ümme* başı ve yönlendiricisidir. Anayasa'da (§ 15) *ümme* mensupları ile *ümme* dâhil olan [diğer] grupların faydalandıkları güvenliğinin, Allah'ın *zimmet*inden kaynaklandığı, yani onun güvenlik akdinin veya garantisinin bir sonucu olduğu kabul edilir. İbn Sa'd tarafından tedvin edilen mektuplar ve muahedelerde, Hz. Muhammed'in ismi Allah'ın ismiyle birlikte geçmektedir. Pek çok gruba Allah'ın ve Muhammed'in *zimmeti* verilmiş veya teklif edilmiştir;⁷² bazılarının Allah'ın ve Muhammed'in güvencesine (*emân*)

69 Bkz. M/Mecca, 15 vd.; yine Ryckmans, *Institution Monarchique*, Güney Arabistan için.

70 İbn Sa'd, 1/2. 16 (§ 2).

71 Bkz. Bertram Thomas, *The Arabs*, Londra, 1937, 125, 'üstün-kabile (super tribe).

72 İbn Sa'd, 1/2. 21 (§§16, 17), 23 (§§ 24, 25), 28 (§ 44), 29 (§ 45), 34 (§ 67), 37 (§ 74).

sahip olduğu;⁷³ çok azının (hepsinin Hristiyan olduğu anlaşılmaktadır) ise sadece ‘komşuluk himayesi’ne (*civâr*) –ancak söz konusu iki isim adına– sahip olduğu rivayet edilmektedir.⁷⁴ Bu kullanım belli alanlarda uzun süre devam etti; mesela, kamu hazinesi ‘Allah’ın serveti’ (*mâl Allah*) olarak bilinirdi.⁷⁵

Bu teokratik siyasal sistem düşüncesi muhtemelen doğrudan Ahd-i Atik’ten alınmamıştır. Bu daha çok, Allah, vahiy ve peygamberlik gibi Ahd-i Atik’in bazı temel düşüncelerinin, bağımsız bir Arap yorumundan ibarettir. *Ümmet* İsraililerin hâkimler teokrasisine pek benzemektedir. Bu, Musa’nın yönetimindeki teokrasiye daha yakındır. Bununla birlikte, Kur’an, Musa ile ilgili çok sayıda kıssa olmasına rağmen, Musa’nın yönetimindeki İsrailoğullarının teokratik idareleri hakkında detaylı bilgi vermez; söz konusu kıssalar da siyasi yapı hakkında çok bir şey anlatmaz. Bu nedenledir ki, *ümmet* bilinçli olarak Musa’nın toplumu üzerine inşa edilmemiştir. Durum daha çok, Kur’an’ın, peygamber ve toplum ilişkisinin bir tasvirini yapması şeklinde cereyan eder, bu tasvirde Ahd-i Atik’in üslubu belli belirsiz görülebilir, ama ana renk Arabî [Araplara ait]’dir. Hz. Muhammed’in konumuna ilişkin Arabî bir özelliğe –onun aldığı beşte bir ile genel olarak kabile reislerine verilen dörtte bir pay arasındaki paralellik– daha önce dikkat çekmiştik.

Ümmet’in anlamı konusunda Kur’an’da [zaman içinde] bir gelişme gözlenmektedir. Kelime Arapça anne anlamındaki *umm* kökünden türetilmiş değil, esas olarak Sümerceden alınmıştır. Arapçaya epeyce erken bir dönemde girmiş olduğu anlaşılmaktadır, ancak doğrudan Sümerceden mi yoksa İbranice veya Aramice vasıtasıyla mı girdiği bilinmemektedir.⁷⁶ Nöldeke’nin sûreleri tarihlendirmesine göre, *ümmet* kelimesinin Kur’an’daki kullanımlarının çoğu Mekke dönemindedir. Oysa Richard Bell, ‘Mekkî (?)’ ve ‘Mekke döneminin sonu veya Medine döneminin başı’ diye tarif ettiği başka birkaç tane daha yer bulunmasına rağmen, bunlardan sadece üç tanesinin kesin olarak Mekke olduğunu kabul eder.⁷⁷ Bu nedenledir ki, ancak Medine’de yeni tür bir toplumun inşa edilmesinden sonra bu kelimenin ortaya atılmış olduğu tasavvur

73 A.g.e. 23 (§23 c), 25 (§30 d), 32 (§ 57), 33 (§ 61 a, b), 37 (§ 75).

74 A.g.e. 21 (§§14, 15), 29 (§ 45), 36 (§ 72, *civâr Allah ve-âimmet en-nebî*)

75 Bkz. *Kur’an*, 24/33.

76 Bkz. Rudi Paret, *Encyclopaedia of Islam* (1)’de ‘Umma’ maddesi; A. Jeffery, *Vocabulary*, ilgili kelimenin altında; J. Horowitz, *Koranische Untersuchungen*, 52.

77 6/38 C; 10/47 C; 13/30 D.

edilmiş olabilir. *Ümmet*, yeni bir anlam yüklenebilecek türden bir kelimeydi ve daha fazla anlam genişlemesine de müsaitti. O ana kadar, onun *kavmine* bir peygamber olarak gönderildiği söylenmişti, ancak 'kabile' [tribe] şeklinde çevrilebilecek olan *kavm* kelimesi öteden beri, Arabistan'da bilinen yegane sosyal ve siyasal yapı olan akrabalık gruplarıyla ilişkilendirilmişti. *Ümmet* kelimesinin Kur'an'daki ilk kullanımına bakıldığında, *kavm* kelimesinden ayırt etmek pek mümkün değildi: Yılanların ve kuşların dahi bir *ümme*t oldukları söylenmekteydi.⁷⁸ Yine de çoğunlukla *ümme*t, kendisine peygamber gönderilen bir toplumdur; 'her ümmetin bir elçisi vardır'.⁷⁹ Bununla birlikte *ümme*t kelimesi tedricen, giderek daha fazla dinî toplum anlamına gelir oldu; son örneklerde (Bell'e göre, hiçbirisi Uğud'dan çok sonra değildir) *ümme*t kelimesi neredeyse münhasıran Müslüman, Yahudi ve Hristiyan topluluklar veya onların bir kesimi için kullanılır oldu. Mesela Müslümanlara "[vasat] ortada bir *ümme*t"⁸⁰ yapıldıkları" ve "en iyi [hayırlı] topluluk [*ümme*t]"⁸¹ oldukları" anlatılmakta; Kitap Ehli içinde 'doğruyu yapmayı hedefleyen bir *ümme*t'⁸² bulunduğu söylenmektedir. Bu son kullanım ile bütün bir toplumun elçilerine karşı çıktıklarının söylenebildiği önceki kullanımlar arasında belirgin bir fark vardır.⁸³

[241]

O halde Kur'an'dan öğrendiğimiz şey, Medine Anayasası tarafından tamamlanmaktadır. Anayasa Md. 1'de, Kureyş ve Yeşrib Mü'minleri ve Müslümanlarının tek bir *ümme*t oldukları ve muhtemelen bu topluluğun 'onlara tabi olanları' da içine aldığı ifade edilmektedir. Dolayısıyla *ümme*t Hz. Muhammed'in kendilerine gönderildiğini düşündüğü Medine'deki karışık (complex) toplumdur. Bazı Yahudilerin 'Mü'minlerin yanında bir *ümme*t olduklarını' belirten daha sonraki madde (Md. 25), her ne kadar onların Mü'minlere paralel bir *ümme*t oluşturdukları şeklinde anlaşılabilirse de, muhtemelen onların söz konusu tek *ümme*te dâhil oldukları anlamındadır. Bununla birlikte, bunlara kendi dinlerini uygulamaları konusunda izin verildiğine göre, bu, *ümme*tin artık tümüyle dinî bir topluluk olmadığını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, eğer *ümme*tin Kur'an'daki son kullanımı Uğud'dan az bir süre sonra olarak

78 6/38 C.

79 10/47 C.

80 2/143 EF.

81 3/110 G.

82 5/66 FG.

83 40/5 ? C; 28/18 E+ ?; bkz. 27/83 E+.

tarihlendirilebilir ve söz konusu [25.] Madde de (ileri sürüldüğü üzere), Benî Kureyşlilerin idamı sonrasındaki bir tarihe aitse, o zaman bir çelişki değil, şartların zorunlu kıldığı bir gelişme var demektir.

[242] Bu gelişme, akrabalık ve dinden ayrı olarak, muhtemel üçüncü bir esasa, yani mekana/bölgeye bağlılığa (locality) işaret etmektedir. Bu aslında, yerleşik toplulukların çoğunun temelindeki, tamamı olmasa bile, öne çıkan faktördür. Medine’nin muhtelif sülaleleri incelendiğinde, ‘Râtîc halkı’ örneğinde olduğu gibi, bazı durumlarda, akrabalık üzerine kurulu yapının yerini, mekan/bölge üzerine kurulu yapıya bıraktığı görülmektedir. Dışarıdan bakanlar da, Medine Anayasası’nda tarif edilen *ümme*tin aslında bölgesel (territorial) bir temeli olduğunu göreceklere, ama bu bölgesel temelin *ümme*tin mensupları tarafından resmen tanınmadığı da görülecektir. *Ümme*tin çekirdeğini, o anda Yeşrib’de yaşayan Müslümanlar oluşturuyordu, ama *ümme*t, müttefikleri ve diğer ‘takipçileri’ ile birlikte, bir sülale grubu şeklinde düşünülüyordu. Muhtemelen Ensârın, Cüheyne ve Müzeyne’nin içinde yer aldığı bedevi/göçebe müttefikleri için, temel, şüphesiz hiçbir zaman tümüyle bölgesel olamazdı. Bölgesel faktör, bütün gayrimüslimlerin Arabistan’ı terk etmelerini sağlayan halife Ömer döneminde de yeniden tezahür etmişti, ama mesela, Vâdî el-Kurâ Yahudilerinin orada kalmalarına izin verilmişti, zira bunlar Hicâz’da değil Suriye’deydiler.⁸⁴ Dolayısıyla, uygulamada mekan unsuru veya faktörü *ümme*tin oluşmasına yardımcı ediyor, ama her şeyin akrabalık grubu açısından yorumlandığı bir yerde, bu anlayış teorik açıdan tanınıyordu.

Hicret (göç) kavramı açısından da benzer bir durum söz konusudur. Avrupalı için bu kelime, esas olarak mekan değişikliği demektir, ama Arapların bunu daha çok kişinin kabilesiyle ilişkisinin değişmesi –ki, *hicret* yapmak kişinin kabilesini terk ederek, *ümme*te katılması anlamına geliyordu– olarak düşündükleri anlaşılmaktadır.⁸⁵ *Hicret* düşüncesi ile ilgili iki konunun burada ele alınması gerekmektedir. Birincisi kelimenin Medine’ye gelerek oraya yerleşen bedevi/göçebe kabilelerin mensupları için kullanılmasıdır. Bunlardan pek çok kişi vardı, Hz. Muhammed’e biat ettikleri vakit, ‘bedevi biatı’ ile ‘hicret biatı’ arasında bir ayırım yapıldığı anlaşılmaktadır (*bey’at ‘arabiye*,

84 Bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 292.

85 Bkz. C. Snouck Hurgronje, *Verspreide Geschriften*, i. 297-305, ‘Twee populaire Dwalingen verbeterd. I, De hidjra.’

bey'at bicre).⁸⁶ Çok dikkatlice kaleme alınmış olmasına rağmen, Anayasa'da bu kişilerin isimlerinden bahsedilmemekte ve sadece 'Kureyş Muhâcirleri' denilmektedir; bunlar Hz. Muhammed'in 'himaye edilen komşuları' statüsüne konulmuş olmalıdırlar. İkinci planda, anlaşmayla Eslem, Huzâ'a ve Müzeyne kabilelerine 'Muhâcirler' (*Muhâcirun*) statüsü verilmiştir.⁸⁷ Bu [statünün] tam olarak neleri ihtiva ettiğini bilemiyoruz. Müzeyne için bunun anlamı muhtemelen, kendi nitelikleri sayesinde, *ümme*tin bir parçası oldukları ve sadece Evs'in müttefikleri olmadıkları anlamına gelmekteydi. Müzeyne'nin bu ödülünü haklı gösterecek özel bir hizmeti yaptığı konusunda herhangi bir kayıt bulunmamaktadır, ama Eslem ve Huzâ'a Hz. Muhammed'e iyi hizmetlerde bulunmuştur. Yukarıda izah edildiği üzere,⁸⁸ bu statünün verilmesi de bu kabilelerin Hz. Muhammed'e özellikle bağlanmasına neden oluyor ve Enşâra nispetle onun Medine'deki konumunu güçlendiriyordu.

[243]

Ümme temelindeki bu yansımalarından yüzümüzü *ümme*tin diğer gruplarla ilişkilerine çevirdiğimizde, kabile kavramının çok etkili olduğunu görüyoruz. Dinî temele göre, *ümme*tin düşmanları esas olarak inanmayanlar ve müşriklerdir/putperestlerdir; ama onlara karşı gösterilen tavır düşman kabilelere uygun görülen tavidir. Bir kabilenin düşman bir kabile ile muamelelerini sınırlandıran az sayıda âdet söz konusuydu ve İslâm öncesi Arabistan'da yabancı bir kişi, bir başka kişi gönüllü olarak kendisine himaye vermedikçe, çok az hakka sahipti. Ancak Müslümanlar eski dinle bağlantılı olan mevcut hakları ve âdetleri bile yok saymışlar ve onların bu davranışlarının bir kısmı, müşrik/putperest muhalifleri tarafından insafsızlık olarak görülmüştür.⁸⁹ Dolayısıyla, Müslümanların düşmanlarına karşı davranışları, bir kabilenin öteki [kabileye] karşı davranışları gibiydi, ama bazı âdetler yok sayılıyordu. Aslında ikisi arasında ortak bir şey yoktu, hiçbir olumlu ilişki mevcut değildi ve nezaket kurallarını gözetmemenin kişinin itibarına zarar vermesi (cesetleri tahrip etmek gibi)⁹⁰ ya da kişinin düşmanından, nahoş olmayan mukabeleye maruz kalması hariç, bu kuralları gözetmesi için bir sebep de yoktu.

86 İbn Sa'd, iv/2. 66. 3; bkz. yukarıda s. 86; bey'a için bkz. *M/Mecca*, 112.

87 İbn Sa'd, i/2. 24. 17, 25. 14, 38. 13 (§§ 29, 32 a, 76); yukarıda s. 86.

88 Bkz. yukarıda s. 86. Statünün önemi İbn Sa'd viii'de *muhâcirât* olarak tasnif edilen kadınların listesiyle ortaya konmaktadır.

89 Bkz. I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Halle, 1888, i. 69.

90 Bkz. İbn Hişâm, 463, 585; Vâkıdî/Wellhausen, 69, 135; vb.

Müşriklerle evlenme yasağı muhtemelen putperestlik ve putperestliğe inananlar ile tam olarak yol ayırımına işaret ediyordu. Hudeybiye’den kısa süre sonra, Müslüman kadınların müşrik kocalarla evli kalmalarının yasaklandığı, Müslüman erkeklerin ise müşrik eşleriyle devam edebilecekleri şeklinde yorumlanan bir vahiy gelmişti. Bu emri duyan Ömer, o an evli olduğu (muhtemelen Medine’de olmamalarına rağmen) iki müşrik kadını boşamıştır.⁹¹ Kuşkusuz bu emrin genel strateji içinde bir anlamı vardı. Emrin Hudeybiye’den sonra gelmesi, iddialarını kabul etmedikçe, Hz. Muhammed’le iyi ilişkiler kurmanın imkansızlığını ortaya koymaktadır. Aynı zamanda batıl anlayışın muhtemel kaynaklarını da ortadan kaldırmış ve savaşa başvurmaya zorlaştıran bağlardan da kurtulmuştur. Söz konusu emir, muhtemelen, müşrik kadınlarla evlenmenin dışında ilişkilerin yasaklanmasını ima etmiyordu.

[244]

Güçlü bir kabile nasıl yapıyorsa, *ümme* de aynen o şekilde kabilelerle pozitif ilişkiler içine girmekteydi. Allah ve Hz. Muhammed adına ‘komşuluk himayesi’ (*civâr*) verilmişti.⁹² Bununla birlikte, *ümme*’nin diğer gruplarla ilişkisinin temelinde, *zimmet* kelimesinde mündemiç olan husus vardı. Bu kelime bazı bakımlardan bilinmezlikleri içermektedir. Suçlamak anlamına gelen *zeme* fiilinin anlamından uzak olsa da, kelimenin esas anlamının misak/sözleşme veya akit olduğu görülmektedir. Kelime Kur’an’da misak/sözleşme anlamında iki kez kullanılmaktadır.⁹³ Bununla birlikte, kelimenin anlamı, güvenlik garantisi veren bir sözleşme anlamına gelecek şekilde genişlemiştir ve bu yüzden bazen ‘güvenlik garantisi’ ve hatta ‘himaye’ anlamına bile gelmektedir. Belki de gerçek şudur: Bizim Batılı kafalarımız *zimmet*’in özünü kavrayamamıştır ve bu yüzden bize, iki anlam arasında gidip geliyormuş gibi gelmektedir. En iyisi bazı örneklerle bakalım.

Anayasa’nın 15. Maddesi ‘Allah’ın *zimmeti* bir tanedir’ derken, bunun anlamı muhtemelen, ‘güvenliği garanti eden sözleşme’ bir tanedir demektir ve (müteakip ibarelerde de gösterildiği üzere) *ümme*’nin bütün mensuplarının eşit olarak himaye edileceği, bütün *ümme*’nin uygulamaya mecbur olduğu himayeyi herkesin eşit olarak vermeye muktedir olduğu, himaye eden ve himaye edilen

91 *Kur’an*, 60/10; bkz. İbn Hişâm, 755; Vâkıdî/Wellhausen, 263. İbn Sa’d, iii/1. 190 Ömer’in boşadığı iki kadının ilkinden söz etmemektedir.

92 İbn Sa’d, i/2. 21. 4, 14; 29. 10; 36. 7, 13 (§§ 14, 15, 45, 72); sonuncusunda *civâr Allah ve zimmet (Muhammed) en-nebi* vardır. Bkz. yine İbn Hişâm, 986. 10.

93 9/8, 10.

ilişkisinde, hepsinin birbirlerine destek olmaları gerektiği, geçici bir süre için olanlar hariç, kimsenin toplumun [cemaatin] dışında birisi tarafından himaye edilemeyeceği anlatılmak istenmektedir. Hz. Muhammed'in, İbn Sa'd tarafından tedvin edilen mektuplarında ve muahedelerinde sık sık 'Allah'ın *zîmmeti* ve Muhammed'in *zîmmeti*'nden söz edilmektedir. Pek çok yerde, 'himaye' şeklinde çeviri uygun düşmektedir. Mesela, 'Peygamber onlara (Ğıfârlılara) Allah'ın *zîmmetini* ve Elçisinin *zîmmetini* taahhüt eder (*'abede*)⁹⁴ ibaresinde olduğu üzere, bazen bu şekilde çeviri zorunlu bile görünmektedir. Öte yandan, bazen de Allah ve Hz. Muhammed açısından bağlayıcı bir sözleşme veya mükellefiyet düşüncesi mevcuttur. Lahm [kabilesinin] Hades sülalesine gönderilen bir mektupta, vecibelerini yerine getiren bir Müslümanın Allah'ın *zîmmeti* ve Muhammed'in *zîmmeti* sayesinde emniyette olduğu belirtilmektedir, ancak dinden dönecek olursa, 'Allah'ın *zîmmeti* ve Elçisi Muhammed'in *zîmmeti*' ona karşı (sorumluluktan) muaftır/beri'dir (*beri'e min-hu*); burada ilginç bir cümle var: Müslüman olduğu konusunda bir [başka] Müslüman tarafından şahadet edilen kişi, yalnızca 'Hz. Muhammed'in *zîmmeti* sayesinde' emniyettedir.⁹⁵ Burada Allah'ın ismine yer verilmemesinin sebebi açık değildir; Hz. Muhammed'in zihninde küçük bir ayırım mevcut olmalıdır, zira bir başka mektupta, 'Allah'ın *civâr*'ı ve peygamberin *zîmmeti*'nden söz etmektedir.⁹⁶ Yaygın bir ifade de, bazı insanlar '*zîmmete* sahiptir (*le-hum*)' şeklindedir,⁹⁷ ama en azından bir yerde 'onların üzerine' veya 'onların üzerinde' (*aley-him*) olduğu söylenmektedir.⁹⁸ 'Hz. Muhammed'in *zîmmetinin*, 'güvenlik garantisi' şeklinde çevrilmesi bu pasajlara daha çok uymaktadır; birisinin sorumlulugundan muaf/beri (*beri'e min*) olduğuna ilişkin olan yer ise istisnadır; [*zîmmetin*] onun kişisel varlığının bir parçası olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.

[245]

Zîmmet kelimesine tam anlam vermekteki bu zorluğun izahı belki de kavramın muğlak olmasındandır. Kabilenin veya akrabalık topluluğunun başlıca işlevlerinden birisi mensuplarının güvenliğini garanti etmesidir; bu herkesçe kabul edilmiş bir âdetti. Hz. Muhammed'in meselesi, dine dayalı topluluğu

94 İbn Sa'd, i/2. 26. 28 (§ 39) = Ek G, no. 2.

95 A.g.e., 21. 14-19 (§ 16) = Ek G, no. 10; bkz. 23/21 (§ 24), her kim itaatsizlik ederse, Muhammed'in *zîmmeti* ondan *beri*'dir.

96 A.g.e. 36. 13 (§ 72).

97 A.g.e. 29. 21 (§ 46; Ek G, 5).

98 A.g.e. 27. 6 (§ 40); Ek G, 1).

için, bu geleneksel mükellefiyetin yerini tutacak bir şey bulmaktı. Bu meseleyi, İslâm öncesi dönemin ittifak veya konfederasyon oluşturma uygulamasını geliştirmek suretiyle çözdü. Eski bir kelime olan (ve bir konfederasyon oluşturma anlamındaki) *hâlef* kelimesi, Hz. Muhammed’in Nu’aym bin Mes’ûd’a gönderdiği mektupta kullanılmaktadır,⁹⁹ ancak bu kelimenin, *emân* (emniyet/güvenlik) veya *zîmmet* kelimelerini ihtiva eden ibarelerle yer değiştirdiği anlaşılmaktadır; bu değişikliğin gerekçesi aşağıda anlatılmıştır. ‘Aka’be’deki ‘savaş biati’ muhtemelen bir konfederasyon oluşturma hareketi veya en azından ona benzer bir şeydi. Bu şekilde kurulan bir konfederasyona (eğer denebilirse), Nu’aym bin Mes’ûd gibi başkaları da katılabilirdi. *Hilf* kökünden türetilmiş kelimelerin kullanılmadığı yerlerde bile, konfederasyon şartları, yani karşılıklı yardım söz konusuydu. İlk yıllarda gayrimüslimlerle, muhtemelen de müşriklerle anlaşmalar yapıldığı anlaşılmaktadır;¹⁰⁰ belki de ilk gazve olan, Sîf el-Baḥr’e yapılan Hâmza gazvesinde, Cüheyne kabilesi Müslümanların müttefikleri gibi hareket etti; Dâmre ve Gıfâr kabilelerine Allah’ın ve Muhammed’in *zîmmetinin* teminatını veren mektuplar, onların Hz. Muhammed’e karşı yardım etme mükellefiyetlerinden söz etmesine rağmen, hiçbir şekilde Müslüman olduklarını ima etmemekteydi; bu nedenledir ki, onların Müslüman olmadıkları tahmin edilmektedir. Hz. Muhammed bir süre için, gayrimüslimler için Allah’ın *zîmmetinin* söz konusu olup olmayacağı konusunda tereddüt etmiş olabilir, bu da bazı yerlerde neden sadece Hz. Muhammed’in *zîmmetini* gördüğümüzü izah etmektedir. Ancak, sonunda Allah’ın *zîmmetini* kendi güvenlik sistemine dâhil olan herkese teşmil ettiği anlaşılmaktadır; daha sonraki zamanlarda, *zîmmî* veya *ehl-ez-zîmme* (*zîmmet* ahalisi) diye bilinenler sadece gayrimüslim mensuplardı. Şüphesiz Hz. Muhammed’in tereddüdü Allah’ın *zîmmetinin* Müslüman topluluğunun ötesine teşmil edilmesinin uygun olup olmadığıyla ilgiliydi, gayrimüslimleri müttefik olarak kabul etme konusunda bir tereddüdü yoktu. Ayrıca, Huneyn’deki müşrik Mekkelilerden ayrı olarak, İslâm’a girmeden önce Hz. Muhammed’le beraber savaşan kişilerin olduğu birkaç örnek mevcuttur.¹⁰¹

99 A.g.e. 26. 19 (§ 35; Ek G, 8).

100 *Kur’an*’da *Mîâk* 8/72 gayrimüslimlerle olduğu anlaşılıyor.

101 Bkz. yukarıda s. 89; yine Ebû Ruhm el-Gıfârî, *Vâkıdî/Wellhausen*, 56 vd., vb.; Yahudiler, *Vâkıdî/Wellhausen*, 283.

Arapların eski konfederasyon düşüncesinde, biri ötekinden daha güçlü olsa bile, sözleşme yapan tarafların statü açısından eşit oldukları kabul edilirdi. İlk muahedelerin bir kısmında, bu durum, yardım etmenin (*naîr*) tarafların birbirlerine karşı borcu olduğu şeklinde tezahür etmektedir. Bununla birlikte, [muahedelerde] Allah'ın adı zikredilmeye başlandığı zaman ve Hz. Muhammed Arabistan'ın en güçlü adamı olduktan sonra, artık eşitlik söz konusu değildi. Netice olarak, daha sonraki dönemlerdeki muahedelerde Allah'ın ve Muhammed'in *zîmmetinin* elde edilme şartı olarak talep edilen şey, Müslümanlardan [talep edilen] dinî vecibelerin yerine getirilmesi, özellikle de *zekâtın* verilmesiydi; ayrıca belli durumlarda, özel talepler de söz konusuydu. Hz. Muhammed'le muahede yapan gayrimüslimlerden talep edilen ise genelde *cizye* denilen şeydir. Adı ne olursa olsun, gayrimüslimlerce yapılan bu ödemenin, onlara verilen himayenin karşılığı olduğu kabul edilmiştir. İslâm öncesi dönemlerde, güçsüz kabilelerin ya da yerleşik toplulukların, himaye için güçlü bedevi kabilelere ödeme yaptıkları anlaşılmaktadır. Himaye verilemediği takdirde, ödeme kabul edilmemekteydi; bir kişi veya kabile ödemediği için imtina ettiğinde, himaye geri çekiliyordu.¹⁰² Halife Ömer zamanında, Müslümanlar Hımus [Suriye]'den geri çekilmek zorunda kalmışlardı, kendilerine ödenen vergiyi (*harâc*) iade ettiler.¹⁰³

[247]

Mekke'nin İslâm toplumuna dâhil edilmesi ve pek çok kabilenin müttefik hâline gelmesinden sonra İslâm toplumunu ifade edecek standart bir terimin olmadığı görülmektedir. *Ümmet* [kelimesi] artık Kur'an'da ve muahedelerde kullanılmıyordu. Anlaşmalarda ara sıra *cemaat*¹⁰⁴ veya *hizbullâh*¹⁰⁵ gibi terimlerin kullanıldığı görülmektedir. Belki de resmî bir terim gereksizdi, zira diplomasi Allah ve Muhammed adına yürütülüyordu. Muhtemelen Hz. Muhammed'le ittifak içindeki Müslüman kabilelerin mensupları (gayrimüslimlerin aksine) toplumun esas üyeleri [full members] sayılıyorlardı. Hangi noktada bunun değiştiğini ve neleri ihtiva ettiğini söyleyemiyoruz. 636/15 yılında Ömer tarafından maaşların belirlenmesinden sonra, toplumun esas mensuplarının hepsi maaş almaya başladılar; detayları hakkında hiçbir şey bilinmese

102 Bkz. D. C. Dennett, jr., *Conversion and the Poll-tax in Early Islam*, Cambridge, U.S.A., 1950, 117.

103 el-Belâzurî, 131. 6-9, and Dennett, y.a.g.e. 55-57; yine de mesele tümüyle net değildir.

104 İbn Sa'd, i/2. 27. 9 (§ 41).

105 A.g.e. 83. 4 (§ 140a); bkz. *Kur'an*, 5/56; 58/22

de, muhtemelen buna benzer bazı uygulamalar daha önce de yürürlükteydi. Toplumun [community] üyesi olabilmek için kişinin Hz. Muhammed’le anlaşması veya ittifakı olan bir grubun –Medine Anayasası’nda zikredilen sülalelerden birisinin ya da daha sonra anlaşma yapan bir kabilenin– üyesi olması gerektiği anlaşılmaktaydı. Bu durum, her kabilenin Hz. Muhammed’e heyet gönderme konusunda neden bu kadar istekli olduğunu izah etmektedir. Bu durum ayrıca, Arap olmayanların, Müslüman olduktan sonra, neden Arap kabilelerinin *mevâlî*’leri olmak zorunda kaldıklarını da izah etmektedir.¹⁰⁶ Fethedilen ülkelerin ahalisinin bir bütün olarak Hz. Muhammed ve halefleriyle anlaşmaları yoktu, anlaşması olan şehirler de gayrimüslim olarak anlaşma yapmışlardı. (Kabilelerini terk ederek Medine’ye gelen ve yerleşen kişilerin *Muhâcirun* (Muhâcirler) olarak tasnif edildiğine dikkat çekmiştik.)

Bu noktalardan ortaya şu çıkıyor: İslâm toplumu asla bir fertler topluluğu olarak düşünülmemiş, değişik şekillerde Hz. Muhammed’le ittifak veya konfederasyon hâlinde olan grupların bir toplamı olarak düşünülmüştür. Bu grupların [aynen] muhafaza edilmesi belki de idari kolaylıklar içindi;¹⁰⁷ Medine Anayasası’nda sülaleler kan parasından, fidyelerden vb. sorumlu tutulmuşlardır ve daha sonraları sülaleler ve kabileler sadece adaletin sağlanması açısından değil, maaşların alt kesimlere dağıtımını açısından da faydalı olmuş olabilirler. Yine de, İslâm’da bu tür alt bölümlerden kurtulmaya yönelik olarak güçlü bir eğilim söz konusuydu. Anayasa her Müslümanın herkes tarafından eşit olarak [248] himaye edileceğini, kimsenin de hatalarından dolayı cezalandırılırken başkaları tarafından himaye edilemeyeceğini söylemekteydi. Bu alt bölümler teoride gereksizdi ve belki de bizatihi arzu edilmeyen şeylerdi. ”İslâm’da konfederasyona (*hîlf*) yer olmadığı”; yani toplum içindeki iki grubun özellikle yakın ilişki kuramayacakları hususu, Hz. Muhammed’e izafe edilen –ki muhtemelen doğrudur– bir prensipti.¹⁰⁸ Böylesi bir ittifak veya özel ilişki İslâm’ı reddetmekle aynı şeydi, zira bu, Hz. Muhammed’in veya haleflerinin verdiği himayenin yetersiz olduğu anlamına gelebilirdi. (Küçük bir grubun Hz. Muhammed’le ittifakında

106 Bkz. Dennett, y.a.g.e., 58.

107 Bkz. İbn Hişâm, 345 vd., Ömer Bilâl ve tüm Habeşlileri Hâş’am kablesi altında yazmıştır zira Bilâl başlangıçta Hâş’am’lı bir adamla ‘kardeş’ yapılmıştı.

108 Bkz. Goldziher, y.a.g.e. i. 69; bkz. Anayasa, 12; also Buḥârî, *Edeb* (?8), 67; İbn Hanbel, *Müsned*, i. 190.

şüphesiz bir çelişki söz konusu değildir,¹⁰⁹ ama *hîlf*'in başka şekillerde yasaklanmış olduğu dikkate alınarak, herhangi bir grubun Hz. Muhammed'le olan ilişkisi için *hîlf* teriminin kullanılmaması açıkça tavsiye edilmekteydi.)

İkinci 'Aķabe buluşmasındaki *nuķabâ* ya da 'temsilciler' (tekili *nakîb*) kurumu o kadar muğlaktır ki, *ümmetin* niteliği konusundaki bilgilerimize çok az şey katmaktadır, ama en azından [ümmetin] bir sülaleler topluluğu olarak düşünüldüğünü teyit etmektedir. *Nuķabâ* sadece Enşârı temsil eden oniki kişiden ibaret değildi, bunlar aynı zamanda sülalelerin de temsilcileriydiler; mesela, Es'ad bin Zurâre en-Neccâr'ın *nakîbi* idi ve *Hicret*'ten kısa süre sonra öldüğünde, sülale bir *halef* atamaya kalkıştı, ama babasının büyük anneannesi vasıtasıyla onlarla akraba olan Hz. Muhammed'i kabul etmeleri konusunda ikna edildiler. Sülaleler arasında temsilcilerin dağılımı,¹¹⁰ 'Aķabe'de hazır bulunan sülalenin mensuplarının sayıları ve niteliğine göre belirlenmişti. Hiçbir sülalenin ikiden fazla 'temsilcisi' yoktu, ama Beyâda'dan üç kişi hazır bulunuyordu ancak hiç *nakîbi* yoktu, Sa'îde'nin ise, sadece iki kişisi hazır bulunuyordu, ama ikisi de *nakîb*di. *Nuķabâ* 'Aķabe'deki her sülale içindeki ileri gelen kişi veya kişilerdi ve şüphesiz hepsi de Müslümandı. [Nuķaba] kurumunun zafiyeti Medine'nin ileri gelen adamlarından bir kısmının dışarıda tutulmuş olmasıydı; sadece İbn Ubey gibi Hz. Muhammed'in şüpheli destekçileri değil, Bedir'den ölümüne kadar Enşârın en önemlilerinden olan Sa'd bin Mu'âz bile hariç tutulmuştu. Gerçek liderlerin dâhil edilememesi *nuķabâ* sisteminin çalışmaları hakkında neden herhangi bir şey anlatılmadığını muhtemelen izah etmektedir; bu sistem yürümedi!

Kardeşlik (*mu'âbâ*) denilebilen uygulama, toplumun [cemaatin, community] niteliğini anlama konusunda yardımcı olmamaktadır, ancak burada ondan söz edilebilir. Esas kardeşlik uygulaması Bedir'den önceydi ve muhtemelen de Bedir'in hemen öncesindeydi; Muhâcirlerin her biri Enşârdan biriyle eşleştirilmişti ve bu şekilde kardeş olan çiftlerin savaş sırasında birbirlerini bırakmayacakları varsayılmıştı. Bu düzenlemenin amacı şüphesiz kuvvetlerin farklı kesimlerinin düşmanın saldırısına farklı tepkiler vermesini engellemekti. Bir 'kardeş' öldürüldüğü takdirde diğerinin ona mirasçı olacağı düşünülmüştü. 'Abdurrahmân bin 'Avf ile eşleştirilen Sa'd bin er-Rebî' (Bâl Hârîs), kardeşine

[249]

109 Bkz. yukarıda s. 245.

110 Bkz.s. 180'deki tablo; *nuķabâ* kurumu için v. M/Mecca, 145-148.

servetinin yarısını ve iki karısından birisini teklif etmişti.¹¹¹ Belki de miras konusundaki zorlukları sebebiyle, kardeşlik uygulaması kaldırıldı, ama Bedir’den hemen sonra mı yoksa daha sonraları mı kaldırıldığı belli değildir.¹¹² Her ne kadar İbn İshâk¹¹³ bile Bedir’den önceki kardeşlik uygulamasının yegane uygulama olduğunu söylese de, durum öyle değildi. İbn Sa’d’daki biyografilerden öğrendiğimiz kadarıyla Hz. Muhammed, Mekke’li takipçilerini de birbirleriyle kardeş yapmıştı ve bu muhtemelen Hicret’ten önce olmuştu; mesela ‘Abdurrahmân bin ‘Avf, hem Sa’d bin Ebî Vakkaş’ın, hem de Sa’d bin er-Rebî’nin kardeşiydi.¹¹⁴ Medine döneminde de daha sonraları bazı kardeşlik uygulamaları olmuş olmalıdır, zira Bedir sonrasına kadar Medine’de olmayan kişiler söz konusudur.¹¹⁵ Ayrıca, Vâkıdî, iki olayda, gazve liderlerinin, adamlarının, düşmanı çok uzağa kadar takip etmelerini önlemek için, onları kardeş yaptığını söylemektedir; kardeşlerin birbirlerinden ayrılmamaları söylenmişti, ancak her iki olayda da bir kişi itaatsizlik etmiş ve düşmanı epey bir yere kadar takip etmişti.¹¹⁶ Bu son örnekler, Medine’de Muhâcirler ile Ensârın ilk kardeşliğin savaşta daha büyük bir bağlılık sağlamayı amaçladığı ihtimalini güçlendirmektedir. Bu uygulama, akrabalık grubunun devam etmekte olan etkisini azaltmak için, İslâm öncesi konfederasyon uygulamasının bir uyarlaması olarak kabul edilebilir.¹¹⁷

4. FİNANS

[250]

İslâm toplumunun finans [yapısı] ayrıntılı olarak incelenmeye geçecek niteliktedir. Her ne kadar Ebû Bekir ve belki de diğer kişiler, Müslüman olan köleleri azat etmek için para harcasalar da, Mekke döneminde, İslâm

111 İbn Sa’d, iii/1. 89; bkz. *Kur’an*, 4/33, Tâberi’ye göre 33/6 ile neshedilmiştir, *Tefsir*, v. 31-35; yine C. van Arendonk, *Encyclopaedia of Islam* (I)’de ‘Hilf’ maddesi.

112 A.g.e. 100. 19-25, iv/1. 23. 27; bkz. *Kur’an*, 8/75, 33/6, ve Ebû Ca’fer en-Nahhâs, *K. en-Nâsih ve-l-Mensûh*, 159 (*Kur’an*, 8/75 hk.).

113 İbn Hişâm, 344-346; bkz. *min ebli Bedr* ibaresi, İbn Sa’d, iii/2. 23. 13, 24. 7.

114 İbn Sa’d, iii/1. 89; ancak bkz. yine İbn Hişâm, 934. 1, ‘Osmân bin ‘Affân ile ‘kardeş yapıldı’.

115 İbn Hişâm, 933 vd., Mu’âviye ve el-İfzât bin Yezid (Temîm); bkz. İbn Sa’d, iv/1. 12. 12, el-‘Abbâs ve yeğeni Nevfel bin el-Hârîş.

116 Vâkıdî/Wellhausen, 297, 318, sırasıyla 628/7 ve 629/8’de.

117 Bkz. J. Schacht, *The Encyclopaedia of Islam* (S)’da ‘Mirath’ maddesi; yine J. Wellhausen, *Nachrichten der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*’de ‘Die Ehe bei den Arabern’, 1893, 461; ve Lichtenstädter, *Islamic Culture*’de I., xvi (1942), 47-52.

toplumunda kamu finansmanına benzer bir şey söz konusu değildi.¹¹⁸ Medine Anayasası'nın birkaç maddesi finansal konuları ele alır, ama birisi hariç tamamı, her grubun, *ümme*t içinde birlikte oldukları diğer gruplardan değil, kendi masraflarından sorumlu olması ilkesini benimsemiştir; bu kural, kan-parası-nın ödenmesinde, esirlerin fidyelerinin verilmesinde¹¹⁹ ve seferlerde tahakkuk edecek masraflarda da geçerlidir.¹²⁰ Bunun istisnası, Mü'minlerin, borçlu bir kişinin fide ve kan parası ödemesine yardım etmeleri gerektiğini ifade eden 11. Maddedir. Uygulamada bunun nasıl işlediği açık değildir; belki de söz konusu yardım görevi bazı zengin Müslümanlara bırakılmıştı ve onların gönülsüz olması hâlinde de, Hz. Muhammed bizzat müdahale edebiliyordu. 'Abdullâh bin 'Amr (Sâlime) Uhud'da öldürüldüğü vakit, kendi yıllık hurma üretiminin iki katı kadar borç bırakmıştı; oğlu sıkıntıyı anlatınca, Hz. Muhammed alacaklılarıyla görüşmesine yardım etmişti (gerçi hikayenin bu hâliyle kamu maliyesini ilgilendiren bir yanı bulunmamaktadır, zira Hz. Muhammed'in yöntemi hurma stokunun olağanüstü şekilde artırılmasından ibaretti).¹²¹ Eğer bu durumda para verilmişse bile, bu henüz iptidai düzeyde bir finansal yapı olduğunu ortaya koymaktadır.

Hicret ile Bedir savaşı arasındaki dönemde Muhâcirlerin geçimlerini nasıl sağladıkları açık değildir, beytülmale katkıda bulunmaları çok uzak bir ihtimaldi. Bunlar muhtemelen ziraatla uğraşmadılar ve muhtemelen ilâ nihâye Enşârın yardımıyla geçimlerini temin etmeyi de planlamış değildiler. Mekke kervanlarına baskın yapmayı veya uzun mesafeli ticareti düşündükleri ileri sürülmektedir; her iki yol da Mekke ile çatışmaya yol açacak nitelikteydi.¹²² Muhâcirlerin ticari muamelelerle iştigal ettiklerine dair bazı deliller mevcuttur. 'Abdurrahmân bin 'Avf, Medine'li 'kardeşinin', servetinin yarısını [kendisine verme] teklifini reddetmiş ve onun yerine pazarın, (*yani* Benî Kıyrukâ' içindeki pazarın) gösterilmesini istemiş, kısa süre sonra da, üstün ticari zekası sayesinde kazandığı bir batman tereyağı ve peynirle dönmüştür.¹²³ Bu olay muhtemelen Hicret'ten sonra, ama mutlaka Benî Kıyrukâ'nın sürgün edilmesinden önce vuku bulmuştur; şimdi sözünü edeceğimiz diğer iki olayın tarihi

[251]

118 İbn Sa'd, iii/1. 122; bkz. *M/Mecca*, 118.

119 §§ 2-10.

120 § 37; § 24(= §38) şüphesiz 37'nin ışığında yorumlanacaktır.

121 İbn Sa'd, iii/2. 107.

122 *M/Mecca*, 148.

123 İbn Sa'd, iii/1. 88; el-Buhârî, *Buyû'* (34), 1.

ise kesin olarak verilememektedir, ama her ikisi de muhtemelen bu ilk döneme işaret etmektedir. Ömer, pazarda bir işle meşgul olması nedeniyle, Hz. Muhammed tarafından verilen bir talimatı işitmemiştir.¹²⁴ Alî, satmak üzere, Enşâra mensup birinden hasır otları almıştır.¹²⁵ 'Osmân ve 'Abdurrahmân bin 'Avf, Benî Kureyza esirlerinin alım satımını yapmışlardır.¹²⁶ Muhâcirlerin vakitlerini daha çok pazarda, Enşârın ise, ticaret bilmedikleri bir şey değilse de, vakitlerini tarlalarda¹²⁷ geçirdikleri rivayet edilmektedir.¹²⁸ Daha sonraki bir dönemde Müslümanlar –muhtemelen hem Muhâcirler hem de Enşâr– 626/4 yılındaki Bedr el-Mev'îd gazvesinde ticaretle meşgul olmuşlardır;¹²⁹ Zeyd bin Hârişe, 627/6 yılında Suriye'ye bir ticaret kervanı götürmeye teşebbüs etmiş, ama pusuya düşürülmüştü;¹³⁰ Dihye bin Hâlife el-Kelbî, Hz. Muhammed kendisini Sezar'a gönderdiğinde, yanında ticari mallar bulunuyordu.¹³¹

Bütün bunlardan şu sonuca varılabilir: Muhâcirler hem Bedir'den önce, hem de sonra, ellerinden geldiği kadar hayatlarını ticaretle kazanıyorlardı. Tabii ki her Muhâcirin ekmeğini 'Abdurrahmân kadar kolayca kazanabildiği söylenemez; o Müslümanlar arasında *par excellence* [mükemmel] bir tüccardı ve halifeler döneminde de epeyce zengin olmuştu. Kaynukâ' sülalesi mensuplarının en azından bir kısmı zaten tüm zamanlarını ticaretle geçirdikleri için, ilk aylarda yetmiş Müslüman için orada bir geçim imkanı söz konusu olamazdı, ancak Kaynukâ'lıların sürgün edilmesinden sonra işler daha kolay hâle gelmişti. O halde, en azından Bedir'e kadar Medineli Müslümanlar Muhâcirlere kısmen destek olmuş olmalıydılar. Gerçekten de, Ka'b bin Eşref'i öldüren adamların, onu Müslüman olmadıklarına ikna etmek için, 'Hz. Muhammed ve Mekkeli takipçilerinin Medine halkı için külfetli olduklarından' şikayet etmişlerdi.¹³² Muhtemelen Hz. Muhammed Enşâra özel bir yük yüklemedi, ama yapabildikleri kadar 'katkıda bulunmaları, [infak etmeleri]' için onları teşvik etmişti. Bu sürecin, Kur'an'ın bir âyetinde anlatıldığı görülmektedir:¹³³

124 Buḥârî, a.g.e. 9.

125 A.g.e. Şerb (42), 13. 3.

126 Vâkıdî/Wellhausen, 221.

127 Buḥârî, *Buyû'* (34), 1.

128 Örn., a.g.e. 9.

129 Vâkıdî/Wellhausen, 168.

130 A.g.e. 238.

131 İbn Hişâm, 976. 2.

132 Bkz. yukarıda s. 210.

133 2/273 E.

Yaptığınız [infak ettiğiniz] iyilik...yoksullar içindir, Allah yolunda (savaşmaktan?) kuşatılmış olanlar ve bu nedenle de yeryüzünde (ticaret yapmak için) darp etme imkanı olmayanlar; cahiller onların zengin olduklarını sanır, kendi kendilerini tutmaları yüzünden; ama onları işaretlerinden tanır-sınız; insanlardan arsızca istemezler.

Kur'an'da, genç Medine toplumunun hedefleri [doğrultusunda yapılacak] gönüllü 'katkılar'ın [infakın] önemi konusunda bolca delil bulunmaktadır. İnsanların Allah'a ve onun Elçisine inanmaları ve servetlerinden infak etmeleri emredilmektedir.¹³⁴ Yapacakları infak Allah'a verilen borçtur; o, onların ne yaptıklarını bilir; o, onlara iki katı veya daha fazlasıyla geri ödeyecektir.¹³⁵ Verebildikleri kadarıyla infakta bulunacaklardır.¹³⁶ Kur'an ta başından itibaren cömertliği ısrarla vurgulamıştır;¹³⁷ ama anlaşıldığına göre, infakın talep edilmeye başlanması ancak Medine döneminin başlarındadır. Her ne kadar bunlar gönüllü de olsa ve her ne kadar insanlar Allah'tan bir ödül vaadiyle vermeye teşvik edilseler de, zengin Müslümanların infak etmeleri için bazı baskı ve zorlamalar söz konusu olmalıdır, zira infaktan kaçınmak (*buhl*, vb.) eleştirilmekte ve İlahi ceza ile tehdit edilmektedir.¹³⁸ İnfak eden ama başka konularda gerçek bir mü'min gibi hareket etmeyen, muhtemelen Yahudi veya Münafık olan bazı kişilerden söz edilmektedir.¹³⁹ Uğud'dan sonraki zor dönemde muhaliflerden bir kısmı, alay ederek, yapılan hayırları (*sadağaları*) durdurmaya çalışmışlardır.¹⁴⁰

Bunların ne tür şeyler olduğunu gösteren bir iki olay nakledilmektedir. Kasım 629 (vii/8)'da Sîf el-Bahr'e yapılan ve yiyeceklerin kıt olduğu gazvede, Sa'd bin 'Ubâde'nin oğlu Kays, (Medine'ye dönüşte hurma ile ödeme vaadiyle) üç gün arka arkaya deve satın almış ve bu develeri gazveye katılanlar için kestirmişti.¹⁴¹ Takriben bir yıl sonra, Hz. Muhammed, büyük Tebûk seferi hazırlıkları için silah, deve ve erzak talebinde bulunmuş, ileri gelen Müslü-

[252]

134 2/195?; 2/254 E; 57/7 E.

135 2/245 E; 5/12 F; 57/11, 19 E—; 64/170; 73/20 E vd.; 2/261? FG; vb.

136 2/219 vd. ?FG.

137 Bkz. *M/Mecca*, 68 vd.

138 3/180 G; 4/37 vd. G, İbn Hişâm, 389 vd. daki yorumu reddetmekte, Taberî'deki bazı müfessirlerle aynı görüşü paylaşmaktadır, Taberî, *Tefsîr*, ilgili yerde. (v. 51).

139 2/262 vd. ? FG; bkz. 9/53 vd. 1.

140 9/75 vd. GH; bkz. 4/37 G.

141 Vâkıdî/Wellhausen, 317 vd.

[253]

manlar buna cömertçe karşılık vermişlerdi.¹⁴² ‘Abdurrahmân bin ‘Avf’ın Hz. Muhammed döneminde yaptığı büyük miktartlı yardıma (*taşaddağa*) dair bir kayıt mevcuttur.¹⁴³ Neccâr sülalesinden bir adam Hz. Muhammed’e bir kale (*kaşr*) hediye etmişti (*taşaddağa*).¹⁴⁴ Şüphesiz bunlar yapılan infaklardan öne çıkanların bir kısmıdır, ama bunlar ilk Müslüman toplumun nasıl yaşadığını göstermektedir. Yedekte herhangi bir şeyi olanların bunları ihtiyaç sahiplerine vermeleri bekleniyordu, ama bu konuda bir gözetim/denetim söz konusu değildi. Tedricen kamuoyunun gücü, bolluk içindeki kişilerin arasında bulunan cimrileri infak etmeye zorlamış olmalıdır. Gerekli olduğu yerlerde, Hz. Muhammed’in, rivayete göre, Tebûk seferinden önce yaptığı gibi ve yine bir keresinde de ‘Abdurrahmân bin ‘Avf’a söylediği¹⁴⁵ gibi, bu yönde işaret etmiş olması da söz konusu olabilir.

Şu ana kadar söylenenler esas itibariyle, *nefêka* kelimesine ya da *mâ enfâk-tum* gibi ibareleri ihtiva eden Kur’an âyetlerine dayanmaktadır ve her ne kadar yaygın anlamı ‘harcama’, ‘harcadığınız şeyler’ olsa da, ‘katkı [infak]’, ‘katkıda bulunduğunuz [infak ettiğiniz şeyler]’ vb şeklinde çevrilmesi gerekir. Bazı âyetlerde *sadağa* ile birlikte kullanılmıştır, zira bazı yerlerde her iki kök, belirgin bir anlam farkı olmaksızın kullanılmaktadır. Medine döneminin başlarında *zekât* kelimesinin de katkılara [infaklara] veya gönüllü *sadağaya* işaret ettiği anlaşılmaktadır; daha sonraları ‘yasal [şer’i] *sadağa*’ hâline gelen *zekâtın*, en azından bu dönemde [Medine’nin başlarında] kişinin malının veya gelirinin sabit bir oranı olduğunu gösteren bir delil bulunmamaktadır. Bu kelimenin Kur’an’daki kullanımına ilişkin bir inceleme,¹⁴⁶ münhasıran Yahudilerle ilgili olarak kullanılmasa da, bunun bir şekilde onlarla yakından bağlantılı olduğunu ortaya koymaktadır. Buradan, Medine Yahudilerinin de katkıda bulunmalarının [infak etmelerinin] beklendiği sonucu çıkarılabilir. Esas itibariyle bunlar, muhtemelen, toplumun nispeten yoksul olan mensuplarına (ki daha çok Muhâcirlerdir) verilen *sadağa* biçimini almıştır. Nağîr [kabilesinin], sürgün edilmesinden kısa süre önce, bir kan-parası ödemesine katkıda bulunmaları istenmiştir.¹⁴⁷

142 A.g.e. 391.

143 *Üsd el-Ğâbe*. iii. 316. 3. vd..

144 Taberî i. 1528. 4.

145 İbn Sa’d, iii/1. 93.

146 Bkz. Ek I.

147 İbn Hişâm, 652; Vâkıdî/Wellhausen, 161; bkz. yukarıda s. 211.

Zekât kelimesinin 'yasal [şer'i] sadaka' şeklindeki ıstılahi anlamı nasıl kazandığı konusu 'Hz. Muhammed'in hayatı'nın kapsamı dışındadır, zira bu değişiklik daha sonraları meydana gelmiştir. Bununla birlikte, üzerinde durulması gereken şey, Hz. Muhammed hayattayken, gönüllü katkılardan [infaklardan] sabit '*sadaka*'ya ne ölçüde bir geçiş olduğudur. Mülkiyetin veya gelirin belirli bir oranının '*sadaka*' olarak Hz. Muhammed'e veya memurlarına [vekillerine/ 'âmillerine] ödenmesi konusu hayatının aşağı yukarı son iki yılındaki muahe-delerin bir kısmında zikredilmektedir. Genelde kullanılan kelime *sadaka*dır, bu tutarları tahsil edenler de *musaddık* olarak anılmaktadır. Eldeki delillere göre, bu, yaygın adı *zekât* olan 'yasal sadaka' sisteminin başlangıcıdır, *sadaka* ise gönüllü veya nafil *sadaka* için kullanılır hâle gelmiştir. Bununla beraber, sabit oranların Hz. Muhammed sağ iken tüm Müslümanlar için zorunlu hâle getirildiğini düşünmek için sebep bulunmamaktadır. Kendisi ile ittifak hâlindeki tüm bedevi kabilelerin bile *sadaka* vermedikleri rivayet edilmektedir. Aksine, gönüllü sadakanın, anlaşma ile kendilerine sabit sadaka ödemesi öngörülmemiş olan Müslümanlar için kural olarak kalmış olduğu tahmin edilmektedir. Tebûk seferinden önce katkılara [infaklara] ihtiyaç duyulması bu tahmini desteklemektedir. Huneyn savaşından sonra, Muhâcirlerin ve Enşârın çoğunluğunun gelirlerinin önemli bir kısmı, muhtelif seferlerde elde edilen ganimetlerdeki paylarından kaynaklanmaktaydı ve bu nedenle de 'yasal sadaka'ya tabi değildi. (Aynı mülahaza daha da geniş olarak halife Ebû Bekir ve Ömer dönemi için de geçerlidir). Dolayısıyla bir anlamda gönüllü katkılardan yasal sadakaya geçiş söz konusu değildir. Eski Müslümanlar, yapageldikleri şekilde hareket etmeye devam etmişlerdir; ancak Hz. Muhammed'in güvenlik sistemine daha sonradan dâhil olanlar için sabit tutarlar öngörülmüştür.

[254]

Bağışlar konusu, gönüllü veya şartlı sadakalar konusuyla ilgilidir. Hz. Muhammed'in, Hudeybiye seferine kadar bazı müşriklerden bağış olarak süt kabul etmediği ve ancak bedelini ödeyerek aldığı rivayet edilmektedir.¹⁴⁸ Cî'râne'de Eslem [kabilesinden] bir adam Hz. Muhammed'e bir miktar koyun hediye etmiş, ama adamın Müslüman olduğu ve kabilesinin tahsildarına vergisini ödediği konusunda güvence verilinceye kadar bunları kabul etmemişti.¹⁴⁹ Bu son nokta önemlidir. Hz. Muhammed'in, kişinin yaptığı gönüllü sadakanın,

148 Vâkıdî/Wellhausen, 242.

149 A.g.e. 374.

kendisini, şüphesiz daha ağır olan, sabit ‘yasal sadaka’dan muaf hâle getirdiğini iddia edebileceği durumlarda, gönüllü sadakaları kabul etmediğini göstermektedir. Bir başka olayda, muhtemelen Hıneyn’den sonra (‘Üyeyne bin Hısn ile bağlantısı nedeniyle Vâkıdî tarafından daha önceki bir tarihe konulmasına rağmen), Hz. Muhammed sadece Kureyş ve Enşârdan hediye kabul edeceğini açıkça ifade etmişti.¹⁵⁰ Bu da sadece bu iki grubun gönüllü katkılarda bulunmasına müsaade edildiğini akla getirmektedir.

[255] Müslümanlar tarafından Hz. Muhammed’e yapılan zorunlu ödemeler ile Hristiyan Araplar tarafından yapılanlar arasında pek az fark olması da mümkündür. Bununla birlikte, hiç değilse bazı yerlerde, Hristiyanlarca yapılan ödeme için, ‘Müslümanların Hristiyanlarla, onlar boyun eğinceye ve *cizye* ödeyinceye kadar savaşmalarının’ istendiği bir Kur’an âyetinden (9/29) türetilen özel bir isim (*cizye*) verilmiştir. Kelimenin Süryanice ‘kelle vergisi’ anlamındaki benzer bir kelimedenden, doğrudan doğruya veya Farsça vasıtasıyla geldiği sanılmaktadır, ama ‘borç/hak’ veya ‘rıza’ anlamında Arapça kökenli bir kelime olması da mümkündür ve Kur’an’da kullanıldığında da şüphesiz buna benzer bir şey kastedilmektedir.¹⁵¹ Yine de isimleri değişik olmasına rağmen, *sadakayı* da *cizyeyi* de aynı kişiler toplamışlardır.¹⁵² İlk dönemlerde bazı Hristiyan grupların, *cizye* gibi, kelle başına değil, sürüleri ve tarlaları üzerinden tahakkuk ettirilen ‘yasal sadaka’ gibi bir vergiyi ödemek zorunda kalmış olmaları da mümkündür.¹⁵³

Hz. Muhammed’e ödenmesi gereken sabit para ve mal tutarlarıyla ilgili olarak ara sıra başka isimler de kullanılmıştır. Bir pasajda bir kişiye ‘*uşûr* ve *sadaka* toplama yetkisi verilmiştir, bu daha önceden var olan, ama Müslümanların yönetiminde de devam eden bir vergi olabilir, ancak bundan emin olmak imkansızdır.¹⁵⁴ Bir başka kelime ise *si‘âye*dir.¹⁵⁵ Kelimenin tam anlamı, ‘bir kölenin özgürlüğünü kazanmak için kazandığı para’dır. Hıneyn’de yenilgiye

150 A.g.e. 232.

151 Jeffery, *Vocabulary*, ilgili kelimenin altında; Lane, ilgili kelimenini altında; bkz. İbn Sa’d, 1/2. 28. 2, *cizyet arđi-bâ*.

152 İbn Sa’d, 1/2. 20, 28, vb.

153 Ek G.

154 Vâkıdî/Wellhausen, 65, 93; bkz. Bell, *Kur’an*, 59/7 F ile ilgili olarak; 6, 8-10 âyetleri en-Nağir ile ilişkilendirmektedir; bkz. aynı zamanda Dennett, y.a.g.e. 21.

155 Bkz. s. 101.

uğrayan bazı kabilelerle bağlantılı olarak geçmektedir ve muhtemelen daimi olmamak üzere, bunların birkaç yıl için, fidye olarak, sabit bir ödemede bulunmalarının talep edildiğini düşündürmektedir.

Gönüllü sadakada bağış muhtemelen doğrudan alıcıya gitmekteydi, zira gizli sadaka verilmesi de mümkün sayılmıştı. Oysa sabit *sadaka* ile diğer vergiler ve ödemeler Hz. Muhammed'e ödenmekteydi ve dolayısıyla kamu maliyesine aitti. İlk dönemlerden itibaren Hz. Muhammed kamu paralarını ve mallarını, yani seferlerde ele geçirilen ganimetlerin beşte birini (*hums*) kontrolü altında tutmaktaydı. Genel anlayışa göre, 'beştebir' Bedir sonrasına kadar kurumlaşmamıştı ve ilk kez Benî Ḵaynuḳâ'a karşı yapılan seferde uygulanmıştı.¹⁵⁶ Bedir'de ganimetlerin bölüşülmesi konusunda bir ihtilaf olmuştu ve Hz. Muhammed'e tamamını dilediği şekilde dağıtma yetkisi veren bir âyetin (8/1) vahyedildiği rivayet edilmektedir. Bu olaydan sonra, tüm ganimetin beşte birinin kamusal amaçlarla Hz. Muhammed'e gitmesi ve kalanın ise katılanlar arasında eşit olarak bölüşülmesi konusunda mutabık kalındığı anlaşılmaktadır; atlılar ise, kendi hissesine ilaveten atı için iki hisse almaktaydı. Bu beştebir, kabile reislerinin alması âdetten olan dörtte bir ile paralellik arz ediyordu.¹⁵⁷ Aynı şekilde Hz. Muhammed'e, kabile reisi gibi, genel dağıtımdan önce 'ilk seçme hakkı' (*şafî*) tanınmıştı; İslâm öncesi dönemlerde bu, genellikle bir dişi deve, at, kılıç ya da bir genç kız olurdu; Hz. Muhammed'in Bedir'de bir kılıç seçtiği rivayet edilmektedir.¹⁵⁸ Hz. Muhammed ayrıca ötekilerle birlikte ganimetten de bir hisse (eğer at sırtında ise muhtemelen üç hisse) almıştır. Hz. Muhammed bedevi kabilelerle görüşmelerinde, beştebiri ödemeleri konusunda daima ısrarcı olmuş ve kendi hissesi (*sehm*) ve *şafî* de sıkça zikredilmiştir.¹⁵⁹

[256]

Ticaret yeteneği olan toplumdan bekleneceği üzere, ganimetlerin dağıtımını verimli bir şekilde yürütülmekteydi. Ganimet koyun ve develerden oluştuğu vakit, on koyun bir deve sayılarak, dağıtımını yapmak basit bir meseleydi.¹⁶⁰ Huneyn'de olduğu gibi ganimet daha çeşitli olduğunda, değer olarak bir birine eşit kabul edilen parçalara ayrılıyordu. Herkes bir nesneyi veya nesneleri alıyordu, ama genellikle tacirler orada hazır bulunuyorlardı ve dolayısıyla

156 Bkz. s. 232.

157 Ebû Temmam, *Ḥamâse*, i.458; *Eğânî*, xvi.50

158 Lane, *şafî* kelimesi altında; Vâḳidî/Wellhausen, 67.

159 İbn Sa'd, i/2. 30. 7 (§ 48); aksi için bkz. a.g.e. 25. i, 2 (§ 30 d).

160 Vâḳidî/Wellhausen, 226, 387, vb.

kişiler mallarını nakde çevirmekte zorluk çekmiyorlardı;¹⁶¹ H̱ayber’de ganimetler sefere katılanlara ve (muhtemelen) tacirlere açık artırmaya çıkarılmıştı.¹⁶² Dolayısıyla ganimetin bölünmesinden kaynaklanan ticari muameleler, Hz. Muhammed tarafından ganimetlerin muhafazası ve bölünmesi konusunda görevlendirilenlerin yanında, pek çok insana da istihdam sağlamış olmalıdır. Hz. Muhammed’in beştebir için ayrı bir memuru vardı: [Bu kişi] Hz. Muhammed’in amcası ‘Abbâs’ın kayın biraderi Meḥmiye bin Cez’ ez-Zübeydî idi.¹⁶³

Müslümanlar filen savaş yapmak yerine anlaşma yoluyla ganimet elde ettikleri zaman, Hz. Muhammed ganimetin tamamını alıyordu. Medineli Yahudi sülalesi Naḏîr olayında böyle olmuştu. Enşârın reisleriyle yapılan düzenlemeler sonucunda, Naḏîr arazileri tüm Müslümanlar arasında eşit olarak bölünmeyerek, (Enşârın en yoksullarından iki kişi ile birlikte) tamamı Muhâcirlere verildi; bununla birlikte, Enşâr, muhtemelen güçlerinin dağılmasını ve dolayısıyla kendilerini zayıflatmasını önlemek için, onlarla birlikte yaşamaya devam etme konusunda ısrarcı oldular.¹⁶⁴ Daha önceden Ḳaynuḳâ‘lıların meskenlerinin kullanıldığından söz edilmemektedir; muhtemelen Araplar kalelerini onlarla paylaşıyorlardı. Naḏîr arazilerinin Muhâcirler tarafından nasıl ekilip biçildiği konusundan da söz edilmemektedir. Bazı kaynaklar H̱ayber ve Fedek’te de arazilerin tamamının Hz. Muhammed’e düştüğünü ima etmektedirler.¹⁶⁵ Hukuki konumu ne olursa olsun, H̱ayber’de yeni bir sistem kurulmuştu, bu sistem Hz. Muhammed’in vefatından sonraki fetihlerde de uygulandı. Eski sahiplerinin buralarda çalışmalarına müsaade edilmişti, ancak

[257] hasadın yarısını Müslümanlara teslim etmeleri gerekiyordu. Söz konusu yarının değerlendirilmesinin [ekspertizinin] yapılması ve tahsili işi muhtemelen Hz. Muhammed tarafından tayin edilen bir denetçi tarafından yapılmaktaydı. Hz. Muhammed, kendisine kalan arazilerin ‘beştebir’inden veya belki de üçte birinden, eşleri ile Hâşim, Muṭṭalib vb. sülalelerin mensuplarına bol miktarda hurma ve buğday tahsis etmekteydi. Miktarlar beşten iki yüz ölçüye kadar değişmektedir. H̱ayber’in geri kalan toprakları/arazileri on sekiz parçaya bölündü ve Muhâcirlere ve Enşâra tahsis edildi. Vâdî el-Ḳurâ arazileri de bölüştürül-

161 A.g.e. 282, 284.

162 A.g.e. 275, 281; H̱ayber’e ilişkin rivayetlerde çelişkiler olduğu anlaşılmaktadır.

163 İbn Hişâm, 783; Vâḳıdî/Wellhausen, 177, 221, vb.; İbn Sa’d, iv/1. 146. 5.

164 Vâḳıdî/Wellhausen, 166.

165 A.g.e., ancak bkz. 286, beştebir’den sözedilmesi.

dü.¹⁶⁶ Dolayısıyla Hayber'in ele geçirilmesi Hz. Muhammed'in mâlî durumunda büyük bir değişikliğe yol açtı; şüphesiz sorumlulukları da giderek artıyordu. (Hz. Muhammed'in büyüyen servetinin ilginç ölçülerinden birisi seferlerdeki atlarının sayısıdır; 624/2'deki Bedir'de 300 adama karşılık sadece 2 at vardı; 626/4'teki Bedr el-Mev'id'te 1.500 adam, 10 at; 628/7'deki Hayber'de aşağı yukarı aynı sayıda adam, ama 200 at; 630/8'deki Huneyn'de 700 Muhâcirin tek başına 300 atı, 4.000 Enşârın ise 500 atı vardı; nihayet 630/9'daki büyük Tebûk seferinde 30.000 adama karşılık 10.000 at olduğu rivayet edilmektedir.¹⁶⁷ Uğud'da, Mekkelilerin savaşta belirleyici bir rol oynayan atlılarının sayısının, 2.000 kişilik bir kuvvetin içinde sadece 200 olduğu düşünülürse, bu sayıların askerî açıdan önemi anlaşılacaktır.¹⁶⁸)

Diğer muhtelif gelir kaynaklarına da kısaca değinilebilir. Uğud'da Müslümanlarla birlikte çarpışmış ve ölmüş olan Muhayrik adında bir Yahudi, tüm mal varlığının Hz. Muhammed'e verilmesini vasiyet etmişti.¹⁶⁹ Hz. Muhammed'in Tâ'if'teki tapınak hazinesinin tasarruf hakkını elde ettiği anlaşılmaktadır; bu husus muhtemelen şehir sakinlerinin, tanrıçanın imhasına razı oldukları muahdede belirtilmişti.¹⁷⁰ Nihayet Hz. Muhammed, Mekke'nin fethinden sonra, zengin Mekkelilerin bir kısmından borç para istemişti; paranın bir kısmı Benî Cezîme'ye hasar bedeli ödemesinde kullanılmıştı.¹⁷¹ Mekke'de bir yağmalama olmadığı için, kuşkusuz bu, adil bir düzenleme olarak kabul edilmişti.

O halde, kaynaklarımızın ulaşabildiği kadarıyla, kamu menfaati için harcanmak üzere, Hz. Muhammed'e gelen muhtelif gelirlerin kaynakları bunlardır.¹⁷² Harcamalar üzerinde fazla durulmasını gerektiren bir durum söz konusu değildir.

Kur'an, paranın harcanmasına ilişkin olarak, farklı konularla ilgili olsa da birbirine benzeyen birkaç tane talimatlar bütünü ihtiva etmektedir. Bunların bazıları kişilerin şahsi servetlerinin kullanımına ilişkin talimatlardır; kişilerin [şahsi servetlerini] akrabalara, yetimlere (ki muhtemelen bunlar da akrabadır),

[258]

166 İbn Hişâm, 773-776; Vâkıdî/Wellhausen, 285-296.

167 Vâkıdî/Wellhausen, 39, 168, 285, 358, 395.

168 A.g.e. 102.

169 İbn Hişâm, 354; Vâkıdî/Wellhausen, 124.

170 Vâkıdî/Wellhausen, 384 vd.

171 A.g.e. 348, 353.

172 *Mâl Allah* 'Allah'ın mali' tabirinin kamu hazinesi için kullanılması konusunda, bkz. H. Lam-mens, *Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth*, vi (1913), 403 vd.

yoksullara, 'yol oğlu'na ve bir pasajda da dilenciler ve esirlerin fidyelerinin verilmesi için harcamaları istenmektedir.¹⁷³ Bu pasajlardan birisi açıkça infakı ele almaktadır, ancak bu münhasıran Muhâcirlerin ihtiyaçlarıyla ilgili değildir, zira infak edilecek kişiler olarak ebeveynler zikredilmektedir; dolayısıyla, gönüllü infakın, servetin kullanımına ilişkin genel ilkelerden ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Ancak ne ilginçtir ki, 'beştebir'in kullanımı konusunda Kur'an'daki hükümlerde zikredilen gruplar da aynıdır –akrabalar, yetimler, yoksullar ve 'yol oğlu'.¹⁷⁴ Nihayet, nispeten daha sonraki bir dönemde, anlaşmalar ile sabitlenen *şadağaların* kullanımına dair düzenlemeler söz konusu olduğunda da, yine yoksullar (ve kimsesizler) ve 'yol oğlu'nun adı verilmektedir,¹⁷⁵ ancak bu sefer, *şadağa* görevlileri, 'kalpleri telif edilenler', köleler (azat edilmeleri için), borçlular ve 'Allah yolunda' [fi sebîl'illah] harcama ile birlikte zikredilmiştir.

Bu talimatlar ve düzenlemeler Kur'anî mesajın devamlılığının çarpıcı bir şahididir. Ta başından beri, dönemin sosyal hastalıklarının çoğunun temelinde servetle ilgili yanlış bir tutumun olduğu anlatılmaya çalışılmıştır.¹⁷⁶ Mü'minlerin cömert olmaları istenmekteydi ve cimrilik ise, Cehennem'e götüreceği söylenerek, kınanmaktaydı. Satır araları okunduğunda, zamanın kötülüklerinin, bireyciliğin gelişmesiyle ilişkilendirildiği görülebiliyordu. İnsanlar bir kabilenin veya sülalenin mensubu olarak değil, [öncelikle] birey olarak kendilerini düşünmekteydiler. Bunun sonucunda da bencilleşmekte ve aynı kabile ve sülaleden olanlara ve hatta kendi aile üyelerine karşı bile geleneksel mükellefiyetlerini ihmal etmektedirler. Kişinin servetini harcaması için işaret edilen sınıflar, muhtemelen kabile sisteminin çözülmesinden esas zarar görenlerdi. Bunların başında yetimler geliyordu, zira insanlar çoğu kere genç yaşta ölüyorlar ve arkalarında küçük çocuklar bırakıyorlardı, babanın bıraktığı malları velinin/vasinin istismar etmesi de kolaydı. Yetimlerden başka, eski düzende, [kabile] reisi veya sülalenin bazı zenginlerince bakılan, ama şimdi kendi kaderlerine terk edilmiş olan akrabalar da, aynı sülalenin güçsüz üyeleriydiler. Yoksullar muhtemelen öncelikle, hiçbir sülale ile bağlantısı olmayan ya da sülalesi kendilerine yardım yapamayacak kadar yoksul olan Mekke veya Medine sakinleriydi; dolayısıyla bu sınıf ancak mekana/bölgeye dayalı grupların,

[259]

173 2/177 F; 2/215 FG; 4/36 E—; 17/26 C— E+.

174 8/41 F+.

175 9/60 I.

176 M/Mecca, 68-71, 72 vd.

akrabalık gruplarının yerini alması hâlinde var olabilirdi. (İki) ebeveynin zikredilmesi, güçlü kişilerin, yaşlanan ve güçsüzleşen ebeveynlerini ihmal ettiklerine dair örnekler nedeniyle söz konusu olmuş olabilir; ancak eskimiş olan aile ve akrabalık düzeninin (bir sonraki bölümde ele alınacaktır) anormalliklerini düzeltmenin amaçlanmış olması ihtimali daha yüksektir.

‘Yol oğlu’ ibaresi [ayrı] bir sorundur. İbareyi, ‘seyahat eden/yolcu’ anlamında yorumlamak tabiidir, ancak, seyahat edenlere/yolculara yardım konusunda neden bu kadar ısrar edildiğini anlamak zordur. Bu ibarenin geçtiği pasajların tamamının veya çoğunluğunun vahyedildiği Medine’de, misafirperverlik konusunda büyük bir sosyal sıkıntı söz konusu değildir. Bir başka görüşe göre, [ibare] ‘misafir’ (*dayf*) anlamına gelmektedir ve eğer kendisine bakılması zorunlu olan bir ‘misafir’, üç günden daha fazla kalırsa, ondan sonraki ağırlanması *sadaka* yerine geçmektedir.¹⁷⁷ Bu yorum sayesinde, Enşârın Muhâcirlere gösterdiği misafirperverlik, kişinin malı konusunda cömert davranması şeklindeki dinî bir vecibenin yerine getirilmesi olarak kabul edilebilmektedir. Bu ibare ile muayyen bir grubun kastedilmiş olması ve buna dair tüm bilgilerin de kaybolmuş olması gibi bir durum pekala mümkün görünmektedir.¹⁷⁸

Daha sonraki düzenlemeler –*sadaka* ile ilgili olanlar–, Hz. Muhammed’in sorumluluklarının ne kadar arttığını göstermektedir. Şimdi o memurlarının, ‘müttefiklerinden’ *sadakaları* toplamalarını istiyordu ve bu memurlara ödeme yapılması gerekiyordu. Devlet yönetimi de para harcamayı gerektiriyordu ve devlet teokratik bir devlet olduğu için de, söz konusu harcamalar ‘Allah yolunda harcama’ [fi sebilillah] olarak tarif ediliyordu. Esas kastedilen şüphesiz askerî harcamalardır, zira ‘Allah yolunda savaşmak’ yaygın bir ibareydi. ‘Kalpleri telif edilenler’in, esas olarak, Hüneyn savaşından sonra akın akın Medine’ye gelen heyetlerin üyeleri olduğu anlaşılmaktadır; Hz. Muhammed, heyetteki kişilerden her birine, birkaç onsluk gümüş bir hediye vermeyi âdet hâline getirmişti.¹⁷⁹

Kaynakların muhtelif yerlerinde, Hz. Muhammed’in uygulamaları anlatılmaktadır. Benî Kureyza’dan alınan ganimetlerle esirlerin bir kısmını Suriye’de satmış ve elde edilen gelir, silah ve at alımında kullanılmıştır;¹⁸⁰ az önce belirtildiği üzere, Tebûk seferinin hazırlanması için infak talep edilmişti. Yine,

177 Taberî, *Tefsîr*, ii. 55, *Kur’an*, 2/177 konusunda.

178 Ancak bkz. Bell, *Translation*, i. 24, n. 3.

179 Bkz. aşağıda, s. 349, ve İbn Sa’d, i/2 pek çok yerde.

180 İbn Hişâm, 693; Vâkıdî/Wellhausen, 221.

[260] heyet mensuplarına hediyelerinin yanında, seferlere katılan kadınlara ve diğer kişilere de hediyeler veriyordu –muhtemelen Arabistan şartlarında bunların hepsi zorunlu sayılmaktaydı– belli kabilelere büyük maddi desteklerde bulunduğunu görüyoruz. Benî Cu'ayl (Belî), Hz. Muhammed'in Huneyn'de yenilgiye uğrayan kabilelere yüklediği *si'âyeyi* (kurtuluş ödemesi) almıştı; Mağnâ Yahudilerinden alınan haraç ise, Sa'dallah ve Cuzâm [kabilesi] mensuplarına tahsis edilmişti. Amaç bu kabileleri güçlendirmek ve İslâm'a bağlanmalarını sağlamak olmalıdır.¹⁸¹ Müslümanlar herhangi bir seferde, Hz. Muhammed'le ittifak içindeki bir kişiyi öldürdükleri veya yaraladıkları vakit, Hz. Muhammed'in kan bedelinden sorumlu olduğu anlaşılmaktadır;¹⁸² bu, Anayasa'da, kan bedeli konusunda, sülale sorumluluğu olarak söylenenlerle de tezat teşkil etmez. Eğer kan bedellerinin veya borçların ödenmesi sorumlularına bırakıldığına kavgaya sebep olabilecekse, bu tür durumlarda, bunları kendisi de ödemiş olabilir.

Hayber'den gelen yıllık haraçtan Hz. Muhammed'in eşleri ve akrabaları için ayırdığı tutarların kayırmacılık anlamına geldiği düşünülebilir. Ayrıca, Hz. Muhammed'in Hâşim ve Muṭṭalib sülaleleriyle özel bir ilişki içinde olduğu da hatırlanmalıdır; [Hz. Muhammed] Müslümanların içinde onların lideriydi. Bu nedendir ki, Kur'an'ın ilkelerine göre, bu sülalelerin yoksul ve muhtaçları, her şeyden önce, ondan yardım istemeliydiler. Ayrıca, 'Abdurrahmân bin 'Avf gibi, diğer Muhâcir sülalelerin liderleri çarşıda pazarda para kazanmak için vakitlerini harcarken-ki bunun bir kısmını akrabalarına da veriyorlardı-, Hz. Muhammed tüm zamanını siyasi görevlerine tahsis etmek zorundaydı ve bu yüzden de kendisine gelen paranın bir kısmını onlar için kullanması hakkaniyete aykırı sayılmazdı. Gördüğümüz gibi, akrabalık İslâm toplumunda hâlâ önemli bir rol oynuyordu ve kişinin dağıtmak zorunda olduğu malı söz konusu olduğu zaman, akrabalar o mal konusunda hak iddia edebiliyorlardı. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in Hayber'de eşlerine ve akrabalarına yaklaşımının, dost ve akrabalarla karşı ideal Kur'an cömertliğinin örneğini ortaya koymayı amaçladığını söylemek abartılı olmasa gerektir.

181 İbn Sa'd, i/2. 24; Vâkıdî/Wellhausen, 405; bkz. yukarıda s. 117.

182 Vâkıdî/Wellhausen, 160, Benî 'Âmir için; a.g.e. 353, Benî Ceẓime.

VIII

TOPLUMSAL YAPIDA REFORM

Muhammad at Mecca' [Hz. Muhammed Mekke'de] adlı eserimizde, yeni dinin ilanının, zamanın hastalıklarına bir cevap olduğu ve temelde de bu hastalığın bedevi/göçebe bir ekonomiden, yerleşik bir ekonomiye geçişten kaynaklandığı belirtilmişti. Toplumsal yapı açısından, kabile dayanışması yerine bireyciliğin konulması eğilimi ortaya çıkıyordu. Bireycilik bencilliği beslemişti; bencillik ise, kendilerini güçlü görenlerin, göçebe ideallerini ve âdetlerini kendi kişisel yararlarına nasıl dönüştürebileceklerini iyi bilmekteydi. Servet ve güç mücadelesinde, kendilerini dezavantajlı bir konumda görenler arasında ise, bu gelişmeye tekabül eden, giderek büyüyen bir huzursuzluk vardı.

Bu bölümün amacı, Hz. Muhammed tarafından gerçekleştirilen toplumsal reformları anlatmaktır.¹ Ancak bunları tek başına anlatmak yeterli değildir. Bu reformların zamanın ihtiyaçlarını karşılamaya yeterli olup olmadığını anlamak için de bir çaba harcamak gerekmektedir. Ayrıca, söz konusu reformların tümüyle yepyeni bir şey değil, mevcut düşünce ve âdetlerin bir uyarlaması oldukları da görülmektedir. Bu nedenledir ki, yeni toplumsal kurumların arka planla ilişkisine özel bir önem verilmesi gerekmektedir.

1. CAN VE MAL GÜVENLİĞİ

Hz. Muhammed'den önce, can güvenliği, olabildiğince, kan davası ve *lex talionis* [kisas] ilkesiyle korunuyordu. Bunun, derhal ortadan kaldırılması gereken barbarca bir uygulama değil, bir adalet biçimi ya da en azından keyfi ölümlerin önlenmesinin bir yolu olduğu özellikle belirtilmelidir. Modern

1 Bkz. Robert Roberts, *The Social Laws of the Qorān*, Londra, 1925, ilgili tüm *Kur'an* pasajları bir araya getirilmiş ve daha sonraki uygulamalar ışığında değerlendirilmiştir. (Yazar bu çalışmanın daha erken bir şeklini 1908 yılında Almanca olarak yayımlamıştır.)

[262]

toplumların gözüyle bakıldığında, bu uygulama barbarlık olarak görülebilir, ama bu, bizim içinden çıktığımız [geride bıraktığımız] sosyal yapının belli bir aşamasına ait olduğu için böyle görünmektedir. Ayrıca, söz konusu geride bırakma süreci, kökünden söküp atmak şeklinde değil, o [yapının] dönüştürülmesi şeklinde olmuştur.

Kan davası, esas olarak gruplardan oluşan toplumlarda, daha çok da akrabalar grupları arasında görülmektedir. Grubun bir mensubu, öteki grubun bir mensubu tarafından öldürülür veya yaralanırsa, teoride, ilk grup göze göz, dişe diş ve cana can alma yetkisine sahiptir. Bu intikamı alma görevi özellikle (ergenlik yaşına ulaşmış) en yakın akrabasına düşer, ama [bunu yaparken] sülalesinin veya kabilesinin desteğini de alır. Cezanın ölüm veya yaralanmaya sebep olana verilmesi tercih sebebidir, ancak, söz konusu ceza onun yerine sülalesinin veya kabilesinin başka bir mensubuna da verilebilir. Dolayısıyla nihai olarak hem ilk hareketin hem de intikam almanın sorumluluğunun topluma ait (communal) bir şey olduğu açıktır.

Bu hususları, gerek İslâm öncesi dönemlere ait pek çok hikayede, gerekse putperest/pagan Mekkelilerin ve Medine’deki Müslüman toplumun diğer muhaliflerinin davranışlarında görmek mümkündür. 625/4 yılında, Recî’de esir alınan iki Müslümana yapılan korkunç muamelelere dair rivayet örnek olarak verilebilir. Söz konusu kişileri esir alan bedeviler onları Mekke’ye götürdü ve orada Bedir’de öldürülen kişilerin aileleri tarafından derhal satın alındılar. Haram ayın sonuna kadar orada esir olarak kaldılar, bilâhare acımasızca öldürüldüler. Söz konusu esirlerden birisine, Hübeyb bin ‘Adî’ye² ilk darbe, Hâriş bin ‘Amr’ın (Cumeḥ) oğlu tarafından vuruldu, ama adı geçen çocuk olduğu için öldürücü darbeyi vuramadı.³ Oysa Hübeyb ve arkadaşının, Bedir’de bulunmalarına rağmen, herhangi bir kimseyi öldürmedikleri anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bunlar, Müslümanların yaptıklarının bedelini ödüyorlardı.

Saldıran grubun bir mensubu öldürüldüğü vakit, intikam alınmış sayılıyordu ve artık iki grubun barış içinde yaşayabileceği varsayılıyordu. Şüphesiz bu konuda bağlayıcı bir kanun yoktu; olsa bile, böyle bir kanunu uygulayacak bir otorite bulunmuyordu. Bu sadece genel kabul görmüş bir âdetti. Buna

2 Bazen Hübeyb bin Esâf (Yesâf) ile karıştırıldığı anlaşılmaktadır; bkz. İbn Hişâm, Index, aynı şekilde, *Üsd el-Gâbe* ve İbn Hacer, *İsâbe*.

3 İbn Hişâm, 640 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 158 vd.

uymamanın, başka bir kabile ile savaş durumunun devam etmesi dezavantajı (eğer bu bir dezavantaj ise) dışında, bir cezası yoktu. Uygulamada iki taraf, neyin adil bir karşılık oluşturduğu konusunda çoğu kere ihtilafa düşüyorlardı. Besûs savaşına ilişkin meşhur hikayede, –zamanında orta Arabistan'ın belki de en güçlü adamı olan– [kabile] reisi Kuleyb, kibri yüzünden kayın biraderi Cessâs'ı, kendisini öldürecek kadar tahrik edince sorunlar baş göstermişti. Kuleyb'in kardeşi bir gün, Cessâs'ın kabilesinden soylu bir gençle karşılaşmış ve onu öldürmüştü. O ana kadar kavganın dışında duran, Cessâs'ın akrabalarından nüfuzlu bir adam, gencin canının Kuleyb'in canına eş değer kabul edilmesi hâlinde meseleyi halledilmiş sayacağını bildirdi. Ne var ki, gencin, Kuleyb'in ancak ayakkabısının bağına denk olabileceği şeklinde küstahça bir cevap verilmişti. Bilâhare işler daha da kötüye gitti ve uzun yıllar boyunca her iki taraftan da çokça kan akıtıldı.

[263]

Üstün bir otoritenin olmadığı ve her kabilenin egemen bir siyasi yapı oluşturduğu yerlerde, bu tür olaylar belki de kaçınılmazdı. Böylesi durumlarda, barış ümidi her iki tarafa da dost olan kişiler vasıtasıyla mümkün olmaktaydı. İki taraf da bir kişiyi hakem olarak kabul ettiği takdirde barış ümidi söz konusu olmaktaydı. Besûs savaşı da böyle sona erdirilmişti. Genellikle her iki taraftan ölenlerin sayısı belirlenmekte ve kayıp fazlası olan kabile, her bir fazla kişi için, öteki kableden, ona karşılık gelecek kadar deve almaktaydı. Yine de eski anlayışa göre, bu haysiyet kırıcı bir davranıştı ve kan yerine deve almak bir zayıflık alametiydi ve Hz. Muhammed'in döneminde de bu âdet son bulmuş değildi. Ensârdan Hişâm bin Şubâbe adında bir kişi, kazara bir başka kişiyi öldürmüştü. Ölenin kardeşi Mikyes, Hz. Muhammed'e gelerek kan bedelini (*diyet*) talep etmiş ve diyet, usulüne göre ödenmişti. Ne var ki, bu onun haysiyet duygusunu tatmin etmemişti, bu nedenle, fırsatını bulur bulmaz, kardeşinin ölümünden sorumlu olan adamı öldürdü ve Mekke'ye kaçtı.⁴ Bununla birlikte, zamanının daha akıllı ve ileri düşünceli adamlarının, fiilen can almak yerine, kan parası almanın yararlarının farkına vardıkları anlaşılmaktadır. Hz. Muhammed'in dedesi 'Abdülmuttalib hakkındaki sahih olmayan bir rivayete göre, oğlunu yüz deve karşılığında kurtarması dolayısıyla, daha önce bir kişiye karşı on deve olan kan bedelinin, [o olaydan sonra] yüz deve olarak genel

4 İbn Hişâm, 728, 819; Vâkıdî/Wellhausen, 176. Kan bedeli düşüncesinin onurlu bir davranış olmaması hk., bkz. R. A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, Cambridge, 1930, 93.

[264] kabul gördüğü iddia edilmektedir.⁵ Sayılar doğru olmasa bile, bu rivayet, söz konusu yöntemin, daha cazip bir yöntem olarak kabulünü sağlamak için, kan bedelinin artırılmış olduğunun bir delili olarak kabul edilebilir. Bedir harbin-den hemen önce, Ebû Cehil’in Mekkeli muhaliflerinden bazıları, ‘Utbe bin Rebî’a’dan (‘Abd Şems), ‘Naḥle’de öldürülen müttefiki ‘Amr bin Ḥaḍremî’nin kan bedelinden kendisinin sorumlu olacağını’ ilan etmesini talep ettiler, bu yolla bir savaş engellenmiş olacaktı, geleneksel görüşe göre, Mekkelilerle Müslümanlar arasındaki geçerli tek kavgı sebebi bu kandı.⁶

O halde, Hicret zamanında, Arabistan’daki toplumsal güvenlik sistemi böyleydi. Bu sistem Mekke’de iyi çalışmıştı, zira Kureyşliler, hikmet, maddi refahı gözetme ve kendine hâkim olma özelliklerinin bileşimi olan *ḥilm* sahibi olarak bilinirler. Medine’de bu sistem iyi çalışmamış ve dağılmıştı. İki açıdan sistemin temeli komünaldi ve bireyselci değildi. Birincisi, sistem suçlar açısından komünal sorumluluk ilkesine dayanıyordu. Güçlü grup sadakati anlayışının olduğu yerde, özellikle de sadece deve taşımacılığının olduğu çölde, kabilenin saldırgan bir kişiyi gizlemesi her zaman mümkündür, ama tüm kabilenin sürekli olarak gizli kalması kolay değildir. Bu şartlar altında, düzeni muhafaza etmenin yegane yolu, mensuplarının yanlış hareketlerinden dolayı grubu sorumlu tutmaktır; aslında bu tür durumlarda, modern medeni yönetimlerce yapılan da budur. İkinci olarak, sistem, anlaşıldığı kadarıyla, kavgaya karışan kabilelerin nispi güçlerini muhafaza etmeyi amaçlamaktadır. Eğer bir kabilenin mensubu öldürülmüşse, o zaman, onun ölümünden sorumlu olan kabile aynı ölçüde zayıflatılmalıdır. Bu düşünce Hz. Muhammed’in düzenlemelerinin bir kısmında yer almaktadır.

Sistemin bir bütün olarak Arap toplumunda derin kökleri vardı ve onu başka bir şeyle değiştirme ve hatta radikal biçimde değiştirme diye bir sorun olamazdı. Hz. Muhammed’in genel olarak sistemin temelindeki ilkeleri kabul ettiği ancak, çok ciddi şekilde kötüye kullanılanlar konusunda reform yapmayı kafasına koyduğu söylenebilirdi.

Bir anlamda, Hz. Muhammed’in en büyük yeniliği aslında bir yenilik [innovation] değildi. Bu [yenilik], İslâm toplumu veya *ümme*ti denilen ve kan-bağı üzerine değil, ortak dinî bağlılığa dayanan, yeni tür bir grubun ku-

5 İbn Sa’d, i/1. 54; bkz. T. H. Weir, *Encyclopaedia of Islam (I)*’de ‘Diya’ maddesi .

6 Vâkıdî/Wellhausen, 50 vd.

rulmasından ibaretti. Bir önceki bölümde belirtildiği üzere, *ümme*t bir çeşit kabile gibi algılanıyordu. Bedir’de öldürülen kişilere misilleme olarak, Müslüman esirlerin Mekke’de öldürülmesi konusunda yukarıda iktibas edilen hadise de, bu tür amaçlar açısından, *ümme*tin, düşmanları tarafından bile, bir kabile gibi görüldüğünü ortaya koymaktadır. Bununla birlikte bu çıkarım kesin değildir, zira intikamları alınan iki kişinin Ensârın mensupları tarafından öldürüldüğü, iki esirin de Ensâra mensup kişiler oldukları anlaşılmaktadır; sonuç olarak, tüm *ümme*t değil, Ensâr sorumlu olarak kabul edilmiş olabilir. Hz. Muhammed’in, kan bedeli ödemeye mecbur hissettiği, Bî’ri Mâ’üne’den kaçan bir Müslüman tarafından öldürülen Benî ‘Âmir [kabilesine] mensup iki kişiyle ilgili vak’a, *ümme*tin mensuplarının hareketlerinden dolayı, en azından ittifak içinde olduğu kabilelere karşı, [Hz. Muhammed’in] sorumluluğu kabullendiğini göstermektedir.⁷ İntikamın alınması sırasında da *ümme*t şüphesiz kabile gibi davranmaktadır. Anayasa’ya göre (Md. 19) “Mü’minler, Allah yolunda kanını akıtanların intikamını alacaklardır.” Maktul için *kıśâs* öngören Kur’an âyeti (2/177 E) ⁸ hiç şüphesiz gayrimüslim gruplara uygulanmıştır, hatta âyetin ikinci bölümünün sonradan eklenmemiş olduğu varsayılırsa, başlangıçtan beri, *ümme*t içindeki öldürme olaylarına da uygulanmıştır. Âyetin devamındaki “kısasta sizin için hayat vardır, Ey akıl sahipleri; belki takvanızı gösterirsiniz” şeklindeki ifade, intikam almanın bir görev olduğunu hatırlatmaktadır ve bu görevdeki performans kişinin takvasının alametidir.

[265]

Hz. Muhammed muhtemelen yalnızca ittifak veya anlaşma içinde olduğu kabilelere kan bedeli ödemeyi düşünmekteydi. Diğer kabilelerle ilgili olarak, iç meselelerde uygulanan bu kurala yani, intikam alınırken eş değer olanın ötesine geçmeme kuralına, *ümme*tin uymak zorunda olduğunu kabul edip etmediği belli değildir. Yukarıda iktibas edilen âyet, “hür olana karşı hür, köleye karşı köle ve kadına karşı kadın”dan söz ettiğine göre, kuralın haricî vakalarda da uygulandığını göstermektedir. Bununla birlikte, Hz. Muhammed bir kabile ile ittifak içinde değilse, muhtemelen [o kabile ile] fiilen veya potansiyel olarak savaşta olduğu anlamına geliyordu ve savaşta her şey mübahtı. Arabistan koşullarında, *ümme*tin askerî itibarı açısından, intikamı alınmamış hiçbir Müslüman kalmamalıydı, ama kabileleri tarafından intikamı alınma-

7 Bkz. yukarıda s. 32

8 Kıssa ile ilgili âyetin numarası 2/177 olarak verilmiştir ancak doğrusu 2/178 olmalıdır. Çev.

yan gayrimüslimler ne kadar çoksa, *ümme*tin itibarı daha da artmış oluyordu. Benî Kureyşlilerin idam edilmeleri, Hz. Muhammed ve çağdaşları tarafından, muhtemelen, düşmana karşı savaşta yapılan bir hareket olarak değil, anlaşılmaya ihanet eden bir müttefikin cezalandırılması olarak kabul edilmişti. Böyle bir hareket şüphesiz, Kureyşlilerin intikam alacak kadar güçlü bir temsilcisi olmuş olsaydı, *ümme*ti bir kan davasının içine sokardı. Dolayısıyla Hz. Muhammed güçlendikçe, *ümme*t ile gayrimüslim kabileler arasında, eski tür ‘normal ilişkiler’ sorunu artık söz konusu olmuyordu. Bunlar müşrik iseler, önlerinde İslâm’a boyun eğme ya da ebediyen savaşma seçenekleri vardı; Hristiyan veya Yahudi iseler Hz. Muhammed’e boyun eğebilir, ama inançlarını muhafaza edebilir ve haraçlarını (*cizye*) ödeyebilirlerdi.

*Ümme*t kavramının yeni bir grup veya kabile türü olmasının ilginç bir sonucu, *lex talionis*in [kısas ilkesi] gerektirdiği mevcut sorumlulukların ortadan kalkmış olmasıdır. Medine’de barış tesis edilecekse böyle bir yol tutulması gerekliydi. Eskiden kalma hesaplar silinip atılacaktı. Anayasa (Md. 14)’teki “bir mü’min bir başka mümini bir gayrimüslim yüzünden öldürmeyecektir”, kurallının ana konusu, başka uygulamalar olabilse de, muhtemelen buydu. Bu konu sık sık zikredilmektedir. Hz. Muhammed, Tihâme’deki ‘karışık bir kitleye’ (*cummâ*‘) mektubunda, Müslüman oldukları takdirde, kan’dan [kaynaklanan] sorumluluklarının sona ereceğini vaat etmiştir.⁹ Hz. Muhammed’in, Müslüman olduğu vakit Muğîre bin Şube’ye ‘İslâm’a girmenin eskiden olanları ortadan kaldıracığı’ (*el-islâmu yecubbu mâ kâne kable-hû*) şeklindeki sözleri de benzeri bir şekilde anlaşılmaktadır.¹⁰ Mekke’nin teslimi üzerine, Mekkelilere yapılan deklarasyondaki [veda hutbesindeki] konulardan biri de tefecilik, kan davaları ve kan bedeli taleplerinin ilga edildiği şeklindeydi.¹¹ Pratik ihtiyaçlar Hz. Muhammed’i ilk başta bu ilkeyi ortaya koymaya sevk etmişse de, muhtemelen, İslâm’ın sadece eskiden mevcut kabile ve sülalelerin bir konfederasyonu değil, yepyeni bir oluşum olduğu ve buna girebilmek için de geçmişle bağın kopartılmış olması gerektiği düşüncesi de vardı.

O halde *ümme*tin diğer gruplarla ilişkileri açısından büyük yenilikler söz konusu değildir. Hz. Muhammed’in reformları yapabilmesi, ancak *ümme*t için-

9 İbn Sa’d, 1/2. 29. 19 (§ 46); aşağıda s. 356’da çevrilmiştir.

10 A.g.e. iv/2. 26

11 Vâkıdî/Wellhausen, 338; bkz. Veda Haccındaki hutbesi, İbn Hişâm, 968 (= Vâkıdî/Wellhausen, 430).

de mümkündü. İlgili kayıtlar okunduğunda, yaptıkları çok küçükmiş gibi görünmektedir, ama o zamanın şartları içerisinde işe yaramış ve [Hz. Muhammed] toplum içinde daha geniş çapta bir barışı sağlama amacını gerçekleştirmişti.

Cinayet ve diğer suçların tüm toplumu etkileyen meseleler olarak görüldüğüne ilişkin bazı işaretler vardır. Mesela, Anayasa (Md. 13) şöyle diyor:

Allah'tan korkan Mü'minlerden her kim kötülük yaparsa veya Mü'minler arasında adil olmayan veya haince veya düşmanca veya fesada yönelik bir hareketi yaparsa (? veya planlarsa) ona karşı olacaktı; kendi oğulları bile olsa, hepsinin elleri ona karşı olacaktır.

Bir başka madde (Md. 21) şöyle demektedir: “Bir mü'min öldürüldüğü zaman (*yani* başka bir mü'min tarafından), Mü'minler tümüyle (katilin) karşısında olacaktı; ona karşı çıkmak dışında hiçbir şey onlara helal değildir.” Bu düzenlemelerle, Kur'an'ın bir âyetini karşılaştırabiliriz: Bu âyette Allah İsrail oğullarına şöyle emretmektedir: ‘Her kim bir kişiyi bir başka kişiye (millsilleme) olmaksızın veya yeryüzünde fesada sebep olmak için öldürürse, tüm insanları öldürmüş gibi olacaktır (*en-nâs cemî'an*).’¹² Bell bu âyetin ‘muhtemelen Medine’nin ilk dönemine’ ait olduğunu ve daha sonraları bunun yerine başka bir âyetin geçtiğini düşünmektedir.

[267]

Bu atıflara istinaden, şöyle bir hipotez ortaya konulabilir: Hz. Muhammed başlangıçta eski akrabalık gruplarını kendi toplumsal güvenlik sisteminin dışında tutmaya teşebbüs etmiş, ancak kan bağı ilkesinin çok güçlü olduğunu gördüğü için, geri getirmek zorunda kalmıştır. Kan bağı ilkesinin, Medine’de nihai olarak ayrıntıları belirlenen güvenlik sisteminin tamamlayıcı bir parçası olduğunu göreceğiz; Kur'an’da kazara öldürülen bir kişinin yakını, ölenin intikamını alma konusunda açıkça yetkilendirilmiştir.¹³ Bu hipotez ilginç görünmekle birlikte, kabul edilmesi mümkün değildir zira bazı gerçekleri hesaba katmamaktadır. Anayasa’nın ilk maddeleri Medine’nin eski sülalelerinin, güvenlik sisteminin bir parçası olduğunu ortaya koymaktadır; bunlar kan bedelinden de sorumluydular. Tahminim şudur: Bu sadece *ümme*tin dışındaki gruplarla ilişkilere atıfta bulunmamaktadır ve aynı zamanda, sülalelerin kan bedelinden sorumlu olmadıkları *ümme*tte de daha önce [bu yönde] bir düzen-

12 5/32 ? E.

13 17/33 E+; bkz. kan bağlarının tekrar teyidi 8/75; 33/6.

leme söz konusu olmamıştır. İleri sürülen hipotez konusunda tercih edeceğimiz görüş şudur: Anayasa’nın 13 ve 21. maddeleri hem negatif olarak hem de pozitif olarak yorumlanabilir, yani, bu maddeler adaletin yerine getirilmesi için herhangi bir usûl öngörmemektedir, ama Mü’minlerin, akrabalık bağılılığı gerekçeleriyle, adaletin yerine getirilmesine müdahale etmelerini de yasaklamaktadır. Hz. Muhammed’in saldırganları cezalandıracak bir polis gücü olmadığı için, cezanın verilmesi daima en yakın akrabaya bırakılmıştır.

O halde baştan şu sonuca varabiliriz: Medine’deki güvenlik sistemi, ak-raba gruplarının ölenin kanının intikamını alması ilkesi üzerine bina edilmiştir. Bununla birlikte, iki kural ortaya konmuş veya [var olan kural] yeniden vurgulanmış ve bu kurallara riayet edilmesi, kan davası konusundaki birikmiş eğilimlerin hız kazanmasını ve sistemi bozmasını engellemiştir.

[268] Bu kuralların ilki, verilen cezanın, cezalandırılan eylemden daha büyük olmamasıydı. Ayakkabı bağı için bir can verilmesi söz konusu olmayacaktı. Bir cana karşı bir candan daha fazlası alınamayacaktı.¹⁴ Aksine, cezalandırılan eylemden daha az bir ceza ile yetinmenin ya da tümüyle affetmenin erdemli bir davranış olduğu ilan edilmişti.¹⁵ Bu açıdan İslâm’ın ideali, İslâm öncesi Arabistan’ın idealine terstir. Ayrıca, İslâmî idealde toplumun tüm mensuplarının eşitliğinin kabulü zımnen mevcuttur. Bu husus, Ömer’in hilafeti sırasında, çöl asaletinin mağrur çocuğu Cebele bin Eyhem’in, sıradan bir kabile olan Müzeyne’nin yine sıradan bir mensubu tarafından nasıl tokatlandığına dair rivayette tasvir edilmektedir; Cebele kendisinin önemi dikkate alınarak, ağır bir ceza verileceğini beklemiş, ancak sadece adama aynı şekilde tokat atmasına müsaade edilince, o kadar rahatsız olmuştu ki İslâm’ı terk etmiş ve Hristiyan inancına ve Bizans tebaalığına geri dönmüştü.¹⁶

İkinci kural da şuydu: bir kere intikam (ona eş değer ancak daha fazla olmamak üzere) alındı mı, mesele bitmiş demektir. Sadece cezanın yerine getirilmesi amacıyla bir kişinin öldürülmesi durumunda, herhangi bir ceza söz konusu olamazdı.¹⁷ Bu kuralın, cezayı icra edenin, cinayetle suçlanamayacağı ilkesinin daha erken bir şekli olduğu söylenebilir. İslâm toplumunda bireycili-

14 *Kur’an*, 5/45; 16/126; 17/33; 42/39.

15 *Kur’an*, 5/45; 16/126; 42/39.

16 Nicholson, *Lit. Hist.* 51; İbn Sa’d, i/2. 20; vb.

17 *Kur’an*, 2/173 vd.; 42/39; bkz. 22/60.

ğin giderek artan etkisi, daha sonraki görüşlerde ve Kur'an'ın bu anlama gelecek şekilde yorumlanması suretiyle, sadece katilin ölüme mahkum edilebileceği şeklinde kendini göstermektedir;¹⁸ gerçi Kur'an'ın kelimeleri zahiri anlamda katilin kabilesinden eş değer bir canın alınmasına izin vermektedir. Bu ikinci kural, İslâm öncesi dönemlerde bilinmekteydi; mesela Vâkıdî'nin anlattığı bir olayda Kureyşlilerin tamamı kavganın sona ermesinden tatmin olmuşlar, ancak ölen adamın ailesi yine intikam almakta ısrar etmişti.¹⁹ Aslında her iki kural da, Kur'an tarafından yeniden ifade edilen eski Arap kurallarıdır. Her ne kadar kapsam açısından sınırlı görünseler de, Medine'ye iç barışı getirmekte çok etkili olmuşlardır. Bu durum, Hicret'ten önce değil, ancak Hicret'ten sonra mümkündü, çünkü [Medine'de] Hz. Muhammed'in şahsında, ihtilafların kendisine götürüldüğü daimi bir hakemlik [müessesesi] söz konusuydu. Hz. Muhammed'in Medine'de bulunması kuralların düzgün çalışmasını sağlayacak yeni bir faktördü.

Kur'an'ın bağışlama konusundaki az önce sözü edilen tavsiyeleri mutlaka cezadan tümüyle feragat etme manasına gelmemektedir. Kana kanın geçerli olduğu bir dünyada, kana karşı develeri – Arapların alaycı şekilde deyişleriyle 'kana karşı sütü'– ikame etmek, zaten bir bağışlama tedbiriydi ve belki de Kur'an'ın bu pasajlarındaki 'bağışlama' ile kastedilen de buydu. Kan bedeli ödendikten sonra yeniden kan akıtmak için bir mazeret kalmıyordu. Hz. Muhammed'in, Medine'nin iç barışı konusundaki ilgisinin onu kan bedelinin kabul edilmesini teşvik etmeye sevk ettiği düşünülebilir. Gördüğümüz üzere, bir kişiye karşı kan bedeli olarak 100 deve verilmesinin, Hz. Muhammed döneminden önce bilindiği anlaşılmaktadır, ancak o hem bunu hem de bunun diğer hayvanlar ve mallar açısından eş değerlerini resmen tanımış oldu.²⁰ Bildiğimiz kadarıyla, 100 deve veya 2.000 koyun yüksek bir bedeldi ve bu bedeli kabul etmenin maddi açıdan teşviki de güçlü olmalıydı. Yine de, her durumda, kan yerine paranın alınması konusunda mutlak emir söz konusu değildi. Kur'an, cana canı uygulayanların haklarını kullandıklarını ve onlara karşı başka bir hukuki aksiyon alınamayacağını açıklığa kavuşturmaktaydı.²¹ Mekke'nin

[269]

18 Bkz. J. Schacht, *Encyclopaedia of Islam (S)*'de 'Kisâs' ve 'Katl' maddeleri.

19 Vâkıdî/Wellhausen, 43

20 A.g.e. 420; bkz. 338.

21 42/41; ancak Vâkıdî/Wellhausen, 366 vd.'da kan bedelinin kabulü uygulamaya konmuştur, belki de 'Uyeyne'nin tek gayrimüslim müttelik olması yüzünden.

fethinden sonra Hz. Muhammed’in irat ettiği rivayet edilen hutbeyi kabul edecek olursak, öldürülen kişinin akrabalarına kan ve para arasında bir seçim yapma hakkı verilmişti.²² Pek çok bedevi kabilenin, dinî sebeplerden ziyade, siyasi sebeplerle, Hz. Muhammed’in güvenlik sistemine girmekte olduğu Hz. Muhammed’in son yıllarındaki uygulama bu olmalıdır, bununla birlikte, bu durum, şimdi ele alacağımız Kur’ânî pasaja pek de uyum göstermemektedir.

Bu pasaj²³ birkaç değişik durumu birbirinden ayırmaktadır. Bir mü’min kasten bir başka mümini öldürürse, Cehennemde cezasını görecektir. Bir mü’min, istemeden veya kazaen bir başka mümini öldürürse, o zaman, öldürülen adamın ailesine kan bedelini ödemesi gerekir (adam Müslüman olduğu halde, ailesinin gayrimüslim olması durumu hariçtir). Ayrıca, istemeden veya kazaen bir mümini öldürme durumlarının hepsinde, sorumlu kişi, imkanı varsa, inanan bir köleyi azat etmek için ödeme yapmak zorundadır. Bu son ibare ilginçtir, zira İslâm öncesi sistemdeki, olaya karışan iki kabilenin izafi güçlerinin muhafaza edilmesi amacına benzediği görülmektedir; [söz konusu kuralın] İslâmî şeklinde, inanan hür [kişilerin] sayısı sabit olarak tutulmuştur. Bir mü’mini kasten öldüren kişinin akıbeti, eski dinin hükümlerine göre, bir akrabanın kanının bağışlanmazlığını andırmaktadır.²⁴ Kasten adam öldürme ile istemeden adam öldürme arasındaki ayırım muhtemelen yeni bir şeydir, ancak bunun uygulama sahası sınırlıdır, zira kan bedeli yine de ödenmek zorundadır. (Günümüzde bazı Müslüman ülkelerde, bir çocuğa çarpan ve ölümüne sebep olan bir taksi şoförü, kusurun tümüyle çocukta olduğu konusunda herkes hemfikir olsa bile, kan bedelini ödemek zorundadır.) Hz. Muhammed zamanında, Müslüman olduklarını anlamadıkları veya Müslüman olduklarına inanmadıkları için, başka Müslümanlar tarafından öldürülen Müslümanların olduğu durumlarla karşılaşılıyordu.²⁵ Bu tür vakalarda öldürme kastı vardı, ama bir Müslümanı öldürme kastı yoktu. Pasajdan edinilen genel izlenime göre, bu hükümler Medine döneminin ilk günlerine aittir. Son iki veya üç yılda bazı detayların hükümsüz olmasına izin verilmiş olabilir. Kasten bir Müslümanı

22 Vâkıdî/Wellhausen, 342.

23 4/92 ? F.

24 W. Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, Cambridge, 1885, 161; cezanın hafifletilmesi konusunda bir örnek için bkz. Lane, ‘akka (bi ‘s-sehm) kelimesi altında.

25 *Kur’an*, 4/94; Vâkıdî/Wellhausen, 235 vd. — Benî Cüzâm; İbn Sa’d, iv/2. 22 vd. (= Vâkıdî/Wellhausen, 325, 366 vd.)- ‘Âmir bin el-Eḍbaṭ (Eṣca’).

öldürmenin cezasının Cehennem olduğu şeklindeki ifadenin nasıl yorumlanacağı hususu daha sonraları çokça tartışıldı.²⁶ Söz konusu pasaj vahyedildiğinde, hiç şüphesiz toplum küçüktü ve sözler de lafzen yorumlanıyordu.

Her ne kadar Araplara göre cinayetle pek bir alakası yoksa da, kız çocuklarının öldürülmesi olayından burada söz edilebilir. (Dünyanın pek çok yerinde olduğu gibi) belli sayıdaki kız çocuklarını öldürmek eski âdetlerdendi.²⁷ Temel sebep, kabile içindeki yaş ve cinsiyet dengesini koruma ihtiyacıyla birlikte yoksulluktu.²⁸ Bir kabilenin gücü, yetişkin erkeklerinin sayısı ile ölçülüyordu; oğulların anaları olmaları hasebiyle, kadınlar da kabilenin gücüne katkıda bulunuyorlardı, ancak bir kız çocuğunun doğumu ile onun oğullarının ergenlik çağına erişmesi arasındaki süre uzundu ve savaşçı adamların hakkıyla himaye edebileceği kadınların, çocukların ve hayvanların sayısının bir sınırı vardı. Ayrıca kız çocuklarının erkek çocuklardan daha dayanıklı oldukları anlaşılmaktadır; Hz. Muhammed'in Hâdîce'den olan yedi çocuğundan, üç oğlu genç yaşta ölürken, kız çocuklarının hepsi evlilik çağına erişmişlerdi.²⁹ Kız çocuklarının öldürülmesinin eski dinde de bir yaptırımı vardı.³⁰ Kur'an bu uygulamayı büyük bir günah olarak lanetler ve onların ihtiyaçlarını temin etme konusunda erkeklerin Allah'a güvenmelerini tavsiye eder.³¹ Siyasi ve ekonomik genişlemenin iyimser havası içinde, artık nüfus artışının önlenmesine pek ihtiyaç yoktu. Hz. Muhammed, söz konusu ilâhî emri ekonomik sonuçlarını dikkate almaksızın açıklamış olmakla birlikte, onun kız çocuklarının öldürülmesine karşı çıkması, genişleme konusundaki uzun vadeli planlarının bir başka göstergesidir. Maalesef, Kur'an'ın bu pasajlarının tarihini tam olarak belirlemek mümkün görünmemektedir.

[271]

Suç teşkil eden ya da anti sosyal davranışlara engel olmayı veya onları değiştirmeyi amaçlayan bu kurallardan ayrı olarak, Hz. Muhammed'in sürekli olarak, barışın ve güvenliğin muhafazasına pozitif katkı yapacak pek çok küçük şeyi yaptığından emin olabiliriz. Herhangi bir sorunun çözümünün net olmadığı durumlarda (her iki tarafta da haklı olanların olduğu durumlar gibi),

26 Bkz. en-Nehhâs, *K. en-Nâsih vel-Mensûh*, 112 vd.

27 *Kur'an*, 81/9; bkz. Robertson Smith, 153 vd.; Roberts, 94 vd.

28 *Kur'an*, 6/151 E+; 17/31 E+; bkz. 16/58 vd. C—.

29 Bkz. *M/Mecca*, 38; İbn Sa'd, i/1. 85; vb.

30 *Kur'an*, 6/137 ? C—E+; bkz. Ahd-i Atik'te çocukların kurban edilmesi.

31 17/31; vb.

kan bedelini bizzat kendisi ödemek suretiyle,³² yani Câhilîye’deki büyük *sey-yid*lerin yaptıkları gibi³³, düğümü çözmekteydi. Medine’nin mukaddes (*harem*) bir bölge olduğunun ilan edilmesi de şüphesiz, haksızlık yapanların orada kan akıtma konusunda tereddüt etmelerine yol açtı.³⁴ Hırsızlık konusunda ağır bir ceza öngörülmişti.³⁵ İleriki dönemlerde, gayrimenkul ihtilaflarının çözümünü kolaylaştıracak olan, gayrimenkul haklarını içeren ruhsatlar verilmişti.³⁶

Can ve mal emniyeti konusundaki bu sorunlarda, Hz. Muhammed’in yaptığı reformların az olduğu görülmektedir. Yine de bunlar ihmal edilebilir şeyler değildi. Aslında bunlar çok etkiliydi ve bedevilerin alışkın oldukları baskınlar arasındaki gergin dönemlerin yerine, –kan bir kez daha, dine üstün gelinceye kadar– bir yüzyıl boyunca, büyük eyaletlerin idaresinde Arapların birlik içinde çalışmalarını sağlayan bir sosyal güvenlik sistemi ikame etmişti. Hz. Muhammed’in Arabistan’ındaki şartlarda, bundan daha iyisi mümkün değildi. Hz. Muhammed’in polis gücü yoktu. Araplar arasında muhtemelen böyle bir şey bilinmiyordu. Tüm erkekler potansiyel polis veya polise karşı potansiyel direnişçiydi. Hz. Muhammed ancak, üstün bir güce sahip olduğu takdirde, haksızlık yapanları cezalandırabilirdi, ama Medine döneminin büyük bölümünde, bunu yapabilecek gücü yoktu. Kan sorunlarında da, eski kabile ve sülale dayanışması hâlâ etkili bir güçtü. Bu şartlar altında, Hz. Muhammed’in eski ile yeni birleştirmesi, Araplara, yeni sisteme coşku ile koşmalarını sağlayacak kadar cazip gelmişti. Dolayısıyla, onun, bu sorunları ele alış şekli devrimci olmasa da, güvenliği sağlama konusunda devrimci bir etkiye sahipti.

[272]

2. EVLİLİK VE AİLE

(a) *Mevcut durum*

Arap edebiyatında Câhilîye dönemindeki evlilik ve aile konusuna dair pek çok vak’a yer almaktadır. Bununla birlikte ağaçlardan ormanı görmek zordur

32 Bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 188 vd. (Hassan bin Şâbit), 293 vd., 342 (Huzâ’a).

33 Bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 50 vd. (‘Utbe’ye öneri); es-Semhûdî, 146 (Benî Mu‘allâ tarafından bir Zureyklinin öldürülmesi üzerine, Benî Zureyğ siyasi çıkarlar için kan bedelini ödemişti).

34 Anayasa, 39; yukarıda s. 224.

35 *Kur’an*, 5/38; bkz. Roberts, 90-94; *Encyclopaedia of Islam*(1).

36 İbn Sa’d, i/2. 21 vd. (§ 19 vd.).

ve bunun sonucu olarak da ormanın niteliği hakkında genel kabul görmüş bir görüş bulunmamaktadır. Kur'ânî hükümlerin ve Hz. Muhammed'in idari uygulamasının bu alandaki katkısını anlamak ve doğru tahmin edebilmek için, daha önceden mevcut olan uygulamalar [adetler] konusunda bazı görüşlere sahip olmak gereklidir. Her ne kadar gerekçesiz değilse de, bu konudaki geçici kanaatlerimizi ortaya koyacağız.³⁷ Bu görüşümüz, detaylarda ve resmin genelinde bazı hataları içeriyor olsa bile, yine de, Hz. Muhammed'in başarılarını, daha iyi değerlendirmemizi sağlayacaktır.

İslâm öncesi Arabistan hakkındaki kayda geçen vak'alarda, sosyal sistemin anasoy [matrilineal] bir temel üzerinde olduğuna dair çokça delil bulunmaktadır. Mesela, erkeklerin ve kadınların, annelerinin gruplarına [kabile, sülale vs.] mensup olduklarının kabul edildiğini görmekteyiz. Kabileler ve kişiler, [filan] kadının oğulları şeklinde anılmaktadır. Mülkiyet komünal olarak anasoy gruba aittir ve normal olarak kadının (veya anasının) ana bir [baba ayrı] erkek kardeşi [uterine brother] tarafından idare edilmektedir. Evlilik kadın-mekanlıdır [uxorilocal], yani kadınlar kendi ailesinin evinde ikamet eder ve kocaları onlara gelir. Çoğu kez, bir kadının, bu şekilde ve bazıları da aynı anda olmak üzere, birkaç tane kocası olabiliyordu. Aslında, bu tarz bir evliliği³⁸ ya da geçici birlikteliği fuhuştan ayırt etmek zordur. Öte yandan, bu evliliklerin bazıları, görece istikrarlı olmalıdır, zira kadınlar, aynı kişiden yarım düzine veya daha fazla çocuk sahibi olabiliyordu.³⁹ Bununla birlikte, boşanma da yaygındı ve biyografik bilgilerine sahip olduğumuz ilk kadın Müslümanların çoğu arka arkaya iki veya daha fazla koca sahibiydi.

Bu anasoy sistem, Arabistan'ın çoğunluğunda hâkim olmakla birlikte, babasoy [patrilineal] temele dayalı uygulamaların olduğuna dair de deliller mevcuttur. Tüm anasoy uygulamaları dışlamamakla birlikte, babasoy sistemin en güçlü olduğu yer Mekke'ydi ve Medine'de ve başka yerlerde de bunun izleri vardı. Babasoy sistemde aile erkek soyundan akrabalarından oluşmaktadır; bireyler babalarının adlarıyla anılırlar ve kabileler de erkeklerin oğulları şeklinde anılırlar. Mülkiyet, komünal ise, babasoy-sülaleye [patrician] aitti; [mülkiyet] kişiye ait ise, (Arabistan'da mirasın en yaşlı erkek çocuğa kalması kuralı

[273]

37 Bu görüşün gerekçeleri ve tasviri ayrıntıları Ek J'de verilmiştir., aşağıda s 373 vd.

38 Buḥārî'nin hadisinde dördüncü; bkz. aşağıda s. 379.

39 Örn. Kebb bint Râfî'nin, Mu'âz bin Nu'mân'dan [olan çocukları], İbn Sa'd, viii. 269.

[primogeniture] olmadığından) oğullarına veya aynı soydan gelen kardeşlere [consanguine] miras kalmaktaydı. Evlilik, erkek-mekanlı [virilocal] olarak değil, kadın-mekanlı [uxorilocal] olarak devam ediyor olabilir ve muhtemelen kadının aynı anda tek bir kocası bulunuyordu. (Şurası daima hatırdâ tutulmalıdır ki, dayandığımız veriler, babasoy [patrilineal] sistemin anasoy [matrilineal] sisteme baskın çıktığı bir dönemde yazıya aktarılmıştır ve bu nedenle de yazarlar Hz. Muhammed hayattayken mevcut olan babasoy özellikleri abartma eğilimi taşımaktaydılar; dolayısıyla da daima babasoy nesepleri/şecereleri vermektedirler ve kadın tarafından gelen zürriyet hakkındaki bilgileri görmezlikten gelmekte veya bunları ikinci plana atmaktadırlar).

O halde Hicret sırasında Arap toplumunda anasoy ve babasoy özellikler yan yana bulunuyordu ve çoğu kere de iç içe geçmişti. Buraya kadarı vakıdır. Bu vakıaların, geçerli bir hipotez olarak burada [tarafımızdan] benimsenen izahı ise şöyledir: Anasoy sistem uzun bir süre Arabistan’da hâkim olmuştu, oysa babasoy sistemin zuhuru, nispeten daha yeni bir şeydi ve bireyciliğin gelişmesiyle bağlantılıydı. *Muhammad at Mecca* (Hz. Muhammed Mekke’de) [adlı eserimizde] Kur’an’ın, kabile dayanışmasının çözüleceğini ve bireyci bir anlayışın ortaya çıkacağını öngördüğü ileri sürülmüştür. Bu düşünce sosyal sistemde babasoy özelliklerin ortaya çıkmasıyla da uyum hâlinindedir. Bireycilik, başka şeylerin yanında, kişinin, o ana kadar komünal [cemaate ait] kabul edilen malları, her ne kadar kendisi tarafından ortak yarar için yönetilse de, kişisel kullanımına alması anlamına gelir. Aynı şekilde, *kendi* çocuklarıyla özellikle ilgilenmesi⁴⁰ ve kendi kullanımında olan servetine onların halef olmalarını istemesi de tabiiydi. Anasoy ailede, ailenin mal varlığının denetimi, normal olarak erkeğin kız kardeşinin oğluna geçmekteydi.

O halde, Hicret sırasında Arap toplumu geçiş hâlindeydi. Bireycilik geliyor, onunla birlikte, babasoy özelliklerinin yerini anasoy özelliklerin alması şeklinde bir eğilim görülmüyordu. Geçiş aşamasında da, ahlaksız kişilerin, güçsüz olan akrabalarından haksız biçimde yararlanmaları ve ‘yollarını bulmaları’ açısından çokça fırsat söz konusuydu. Kur’ânî reformlar bu arka plan ile birlikte anlaşılmalıdır.

40 Bkz. *Kur’an*, 68/14, 74/12 vd., vb.

(b) Fiziki babalığın [paternity] tanınması

Anasoy sistemde, kadının çocuğu, kadının ailesine aittir ve bu nedenle de fiziki anlamda, çocuğun babasının kim olduğunu bilmek nispeten önemsiz bir şeydi.⁴¹ Bununla birlikte, erkekler kendi çocuklarıyla ilgilenmeye başladıkları zaman, eşlerinin çocuklarının fiziki babalığı [paternity] konusunda kesin bilgi sahibi olmak istiyorlardı. Kur'ânî reformlar bu eğilimi teşvik etmektedir. Önemli hususlardan birisi 'iddet' veya 'terabbu's', yani bir kadının dul kalması veya boşanmasından sonra yeniden evlenebilmesi için bekleme süresi konusunda ısrar edilmesidir. Normalde üç veya dört ay olan bekleme süresinin amacı, kadının önceki kocasından hamile olup olmadığının ortaya çıkartılmasıdır. Boşanma durumunda, eğer erkek 'beyefendi' bir kişi ve karısı da kendisine bir çocuk doğuracak durumdaysa, bekleme süresi içinde, boşanmanın iptalini engelleyecek hiç bir şey yapmazdı.⁴² Cinsel birleşmenin vuku bulmadığı bir evlilikte, boşanma sırasında bekleme süresine riayet etme ihtiyacı yoktu.⁴³ Bununla birlikte eğer bir kadın hamileyse, bekleme süresi çocuğun doğumu sonrasına kadardı; bundan sonra baba, eğer kadını boşarsa, kadın çocuğu emzirdiği müddetçe, ona yiyecek ve giyecek temin etmek zorundaydı ve aralarında bu süreyi daha kısa tutma veya çocuğu bir sütanneye verme konularında anlaşma yapmadıkları sürece, bu süre iki yıl olacaktı.⁴⁴

[274]

(c) Çok eşlilik [Te'addüd'ü zevcât]

Hristiyanlık'ta, İslâmî evliliğin ayırıcı vasfının dört eşliliğe izin verilmesi olduğuna dair yaygın bir kanaat vardır. Bu uygulama Kur'an'ın ilginç bir âyetine (4/3) dayandırılmaktadır:

Yetimler konusunda eşit davranamayacağınızdan korkuyorsanız, size iyi görünen kadınlardan, iki veya üç veya dört evlenin –ama (birkaç eşe) adil olamayacağınızdan korkarsanız, o zaman (sadece) bir tane veya sağ ellerinizin sahip oldukları...

41 Bkz. aşağıda s. 383.

42 Kur'an, 2/226-232, 234 vd.; 65/1-4.

43 2/236 vd.; 33/49.

44 2/233; 65/6.

İlginç nokta, âyetin daha önceleri mevcut olan sınırsız çok eşlilik [polygyny] uygulamasına herhangi bir sınır koymamış olmasıdır. [Âyet] altı veya on eşli olan erkeklere, ‘dörtten fazla evlenmeyeceksiniz’ demiyor. Aksine, tek bir eşi (veya belki de iki eşi) olanları dörde kadar evlenmeye teşvik ediyor. Bu eski bir uygulamaya sınırlama getirmiyor, ama yeni bir şey getiriyor.

[275] Âyet eşlerin nerede yaşayacakları konusunda bir şey söylemiyor. Bununla birlikte, muhtemelen erkek-mekanlı [virilocal] evlilik amaçlanıyordu. Erkeğin kendilerini sadece ‘ziyaret ettiği’ birden çok eşle evliliğinde, yeni sayılabilecek pek bir şey bulunmamaktadır. Hz. Muhammed’in kendi evlilikleri, eşlerinin her birinin kendine ait odası olsa da, erkek-mekanlı [virilocal] idi. Kur’an dışındaki bazı düzenlemeler de erkek-mekanlılığı [virilocality] akla getirmektedir. Boşanan bir kadın, bekleme süresi bitinceye kadar, kocasının ailesiyle birlikte beklemek zorundaydı⁴⁵ ve hatta kocası kendisine ait bir ev veya para bırakmadan ölen bir kadınla ilgili olarak kural şuydu: Kadın nerede bulunuyorsa orada kalmak ve dördüncü aya kadar da kardeşlerine dönmek zorundaydı.⁴⁶ Bu bilgi sonraki dönemlere aittir ve daha sonraki dönemlerin uygulamalarını yansıtıyor olabilir, ama kadın-mekanlı [uxorilocal] bir toplumda, bir adamın birkaç evliliği bir arada yürütmesi her zaman zor olmuştur. O zaman, âyetin, esas itibarıyla, erkekleri birden çok erkek-mekanlı aileler oluşturmaya teşvik ettiği düşünülebilir; gerçi [buradan] başka hükümler çıkarılabilse bile, bunları dadışlamayacaktır.⁴⁷

Avrupalı âlimler Kur’an’ın bu âyetinin sınırlama değil tavsiye olduğunu kabul etmişler ve ayrıca İslâm’dan önce Medine’de çok eşlilik [polygyny] vak’aları olduğuna dair açık işaretlerin olmadığını iddia etmişlerdir.⁴⁸ İbn Sa’dın biyografileri şüphesiz birden çok eşi olan sayısız erkek örnekleriyle doludur; ama bu [durum] birden çok kocası olan kadın örnekleriyle dengelenmektedir. Söz konusu evliliklerin aynı anda olup olmadıkları konusunda genellikle bilgi sahibi değiliz; kadınlarla ilgili olarak, kocalardan birinin genellikle ötekini ‘takip ettiği’ rivayet edilmektedir, ancak meselenin bu şekilde ortaya konması, bu vak’aların yazıya geçirildiği dönemdeki İslâmî çevrelerin uygulamasından

45 65/6.

46 İbn Sa’d, viii. 267 vd.

47 Bkz. J. Wellhausen, ‘Die Ehe bei den Arabern’, 469.

48 Gertrude H. Stern, *Marriage in Early Islam*, Londra, 1939, 62, 81; bkz Snouck Hurgronje, *Verspreide Geschriften*, i. 233.

kaynaklanabilir. Bazı durumlarda, aynı kabileden erkek ve kadının aynı evde yaşadıkları görülmektedir, öte yandan, erkek zaman zaman başka bir kabileden bir kadını 'ziyaret' etmekte ve belki kadın da yabancı bir adamdan 'ziyaretler' almaktaydı; Neccâr'ın, Dînâr bin Mâlik alt-sülalesinde durum böyleydi: Dört kadının, ikişer (veya bir vak'ada üç) kocası bulunmaktaydı; bu kadınların hepsinin kendi sülaleleri olan Dînâr'dan birer kocaları vardı, birisinin Dînâr'dan iki kocası vardı, diğerlerinin ise civar sülalelerden ikinci (ve üçüncü) kocaları vardı.⁴⁹ İki kız kardeşle aynı anda evlenen adamlara dair (bazıları Medine'den olmak üzere) birkaç tane örnek mevcuttur⁵⁰ ve evlilik hâlâ kadın-mekanlı [uxorilocal] olsa dahi, bu çok eşliliğe [polygyny] doğru bir adım olabilirdi. İki kız kardeşle bir arada ilk kez evlilik yapan kişinin Ebû Uhayya Sa'îd bin el-'Âs ('Abd Şems/Şureys) olduğu rivayet edilmektedir;⁵¹ bu olay Mekke'de olduğu için, evi erkek-mekanlı [virilocal] olmuş olabilir ama bundan emin olamıyoruz. Tâ'îf'te bir adamın, anlaşıldığı kadarıyla, aynı anda on karısı olduğu rivayet edilmektedir;⁵² ancak bunun meydana geldiği sosyal sistem hakkında gerçekten hiç birşey bilmiyoruz ve buradan genellemeler yapmak da acelecilik olur. Bu nedenledir ki, İslâm öncesi Arabistan'da, özellikle de Medine'de, bir erkeğin kendi evinde, birden çok karısının olmasının olağan dışı olduğunu düşünmek için, haklı gerekçelerin mevcut olduğu anlaşılmaktadır.

[276]

Böyle bir görüş, çok eşlilik konusundaki âyetin Uhud harbinden hemen sonra vahyedildiğine dair geleneksel rivayetle de uyum içindedir. Bu savaşta çoğu Medineli olan, yetmiş kadar Müslüman öldürülmüş, dolayısıyla İslâm toplumunun bakmak zorunda olduğu dulların sayısı dikkate değer ölçülere ulaşmıştı. Şüphesiz çok evliliğin teşvik edilmesi, evli olmayan kadınların sayısındaki bu ani artışı karşılamak içindi. Bununla birlikte, Kur'an'ın, meseleyi yetimlere (*yetâmâ*) karşı adil davranma konusuyla irtibatlandığı da belirtilmelidir. Bu da fazla kadın sorununun esasının, dul kadınlar değil, amcalarının, kuzenlerinin ve diğer akrabalarının velayetine bırakılmış olan evlenmemiş kızlar olduğunu akla getirmektedir. Kaynaklardan elde edilen ipuçlarına göre,⁵³ kadınların ve kızların bencil ve merhametsiz velilerden gördüğü muameleleri tasavvur edebiliriz; söz

49 İbn Sa'd, viii. 320 vd., Huzeyle'yi çıkartarak

50 Bkz. aşağıda s. 387, n. i.

51 Eş-Şehristânî, *Kitâb el-Milel ve'n-Nihâl*, ed. W. Cureton, Londra, 1846, 440.

52 *Uşl el-Gâbe*, Çaylân bin Seleme başlığı altında, vb.

53 Bkz. Kubeyşe bint Ma'n örneği, Robertson Smith, 84, 268 vd.

konusu kadınların mallarını velilerinin sınırsız şekilde kontrol edebilmeleri için, kadınlar evlenmeden bekletilmekte ve yasal hamilerinden tazminat elde etmeleri de zor olmaktaydı. Eğer artık velayet erkekler üzerinden alınacaksa, ki öyle görünüyordu, anasoy Medine’de mesele özellikle sıkıntılı hâle gelecekti. Demek ki, Kur’an’ın çok evliliği teşvik etmek suretiyle, çözmeye çalıştığı durum buydu. Vesayet/velayet altındakiler, [evlenilmesi] yasaklanan derecelerin dışında olduklarından, vasilerle/velilerle evlenmeleri mümkün olmasına rağmen, muhtemelen vasilerin/velilerin, vesayet altındakilerle evlenmeleri amaçlanmamıştı. Daha çok şöyle bir düşüncenin olduğu anlaşılmaktadır: Eğer Müslümanlar genel olarak çok eşliliği benimseyecek olurlarsa, tüm kızlar, evlenme yaşına ulaşır ulaşmaz evlendirilmeleri mümkün olacaktır.

[277] Söz konusu çok eşlilik uygulamasının gerekli kıldığı, kadınların sayısının çok olması, Uhud savaşı ve diğer Müslüman gazveleriyle açıklanmaktadır. Ancak, kadınların sayısının fazla olması, o tarihlerde, Medine ve Arabistan’da olağan bir durum da olabilir. Gazvelerde öldürülen erkeklerin sayısı ve kız çocuklarının hayatta kalma konusunda daha büyük bir şansa sahip olmaları, kadınların sayısında bir fazlalığa sebep olmaktaydı, ancak, kız çocuklarının öldürülmesi ve esir alınan kadınların ülke dışında köle olarak satılması bu durumu kısmen dengelemekteydi.⁵⁴ Yine de, Hz. Muhammed’in döneminden önce durum ne olursa olsun, Uhud’dan sonra kadınların sayısında bir fazlalık olmuş olması gerekir. Ayrıca, Kur’an, evliliği ve çocuk doğurmayı teşvik etmekteydi.⁵⁵ Bu Hz. Muhammed’in hareketinin cömertliğine ve başarısına olan güvenin bir sonucuydu; çünkü rızkı Allah verecektir, bundan böyle yoksulluk insanların kız çocuklarını öldürmelerine sebep olmaması gerektiği gibi, onları evlenmekten de caydırmamalıdır. İslâm’ın ilk başarıları Müslümanların kendilerine güven duymalarını sağladı, mesele henüz belli olmamasına rağmen, [Müslümanlar] büyük aileler oluştururken her şeylerini Hz. Muhammed’in zaferine bağlamaktaydılar. O kendisi, Arabistan’ın dışına genişleme konusundaki uzun vadeli planları sebebiyle, daha fazla insan gücüne muhtaç olduğunun bilincinde olabilir. Ayrıca belirtilmelidir ki, Araplar *coitus interruptus* (‘azl) [geri çekilme] yöntemiyle hamileliği nasıl önleyeceklerini biliyorlardı ve Hz. Muhammed’in bunu yasakladığı rivayet edilmektedir; bununla birlikte, riva-

54 Bkz. yukarıda s. 270 .

55 Kur’an, 24/32; bkz. 2/223.

yetler doğru olsa bile, –ki doğrulukları şüphelidir–, bu uygulamaya sadece özel sebeplerin söz konusu olduğu durumlarda müsaade ettiği anlaşılmaktadır.⁵⁶

O halde şu sonuca varıyoruz: Hristiyan dünyasının gözünde uzun süre, İslâm toplumunun ayırıcı vasfı olarak bilinen, erkek-mekanlı çok eşlilik veya birden çok erkek-mekanlı aile, Hz. Muhammed'in getirdiği bir yeniliktir. Onun döneminden önce birkaç örnek söz konusu olmuş olabilir ancak, bu yaygın bir uygulama değildi ve özellikle de Medinelilerin anlayışına yabancıydı. Bu uygulama bireyciliğin gelişmesinden kaynaklanan bazı suistimalleri de ortadan kaldırmıştır. Kadın sayısının fazlalığına karşı, onurlu bir evliliği ortaya koymuş ve kadınların velileri tarafından baskı altına alınmalarını engellemiştir; böylelikle Arabistan'ın anasoy toplumunda izin verilen serbest birlikteliklere yönelmenin cazibesini de azaltmış oldu. Bu reform, o ana kadar cari olan uygulamalar ışığında, sosyal yapıda önemli bir ilerleme olarak kabul edilmelidir.

(d) *Daba gevşek birlikteliklere karşı tutum*

Genellikle 'evlenme' (marriage) şeklinde çevrilen Arapça *nikah* kelimesi, Avrupa'daki karşılıklarından daha geniş bir anlama sahiptir. İslâm hukukundaki anlamı 'cinsi ilişkinin meşrulaştırılması ve çocukların doğurulması amacıyla yapılan sözleşme' şeklinde tanımlanmaktadır.⁵⁷ İslâm öncesi Arabistan'da, geleneklerce izin verilen birliktelik şekilleri, Arapçada nikah türleri olarak adlandırılmaktadır, oysa Avrupa dillerinde bunlardan bazıları evlilikten ziyade fuhşa daha yakındır.⁵⁸ [Kadının] çok eşliliğinin [polyandry] çeşitlerini burada detaylı olarak incelemek gerekmez, ancak sadece bir noktaya dikkat çekmek gerekir: Kur'an, bir anda (at a time) kendilerini bir adama (one man) tahsis eden kadınlar ile bir adama tahsis etmeyen –anlaşıldığı kadarıyla geleneklerce izin verilmesi nedeniyle, [aynı anda birden çok adamla birlikte olan] kadınlar– arasında ayırım yapmaktadır. Bu iki sınıf kadın sırasıyla 'tek eşli' (monandric) ve 'çok eşli' (polyandric) olarak adlandırılabilir. Bu tür bir çok eşlilik, Kur'an'ın, fiziki babalığın belli olması konusundaki ısrarına aykırı bir durumdur ve aynı şekilde Kur'an'ın [bu tür] çok eşliliği [polyandry] azaltmaya ve (belirtilen anlamda) tek eşliliği [monadry] teşvik etmeye çalıştığını görüyoruz.⁵⁹

[278]

56 Buḥârî, *Nikâḥ* (67), 96; Vâkıdî/Wellhausen, 366.

57 A. A. A. Fyzee, *Outlines of Mubammadan Law*, Londra, 1949, 74.

58 Bkz. aşağıda s. 379.

59 Devamındakinin gerekçesi için bkz. Ek K.

Mesela 5/5'te, kadınların tek eşliliğe [monandry] riayet etmeleri şartıyla, Mü'minlere hem Ensârın kadınları hem de Medine Yahudilerinin kadınlarıyla evlenme akdi yapma konusunda izin verilmiştir; bu [düzenleme] Hz. Muhammed'in Medine'deki ilk yılında olmuştur. Tek eşliliği yapma konusundaki mâlî zorluklar, (24/33'te), Allah kafi derecede servet ihsan edinceye kadar iffetlerini korumaya teşvik edilmek suretiyle ortaya konmaktadır. Aynı âyet mâlî sorunun bir başka yönüne yani 'çok eşli' [polyandric] kadınları kontrolleri altında tutanların mevcut haklarına işaret etmektedir. Bu kadınlar tek eşli [monadic] olmak istedikleri takdirde, Mü'minler onları çok eşli uygulamalara girmeleri için zorlayarak açgözlülük etmemelidirler. Bu son durumun ne olduğunu tam olarak söylemek imkansızdır.

'Çok eşli' [polyandric] kadınlarla geçici birlikteliklerin 4/24 ile yasaklanmış olduğu anlaşılmaktadır. İlk dönem Müslüman âlimlerinden birkaçı bu âyetin *mut'a*ya izin verdiği ancak âyetin daha sonra nesh edildiği görüşündedirler.⁶⁰ Bazı metinlerde 'belirli bir tarihe kadar' şeklinde eklenen kelimeler, bu yorumu teyit etmektedir. *Mut'a* uygulamasına genellikle, İslâm hukukuna dair kitaplarda 'geçici evlilik' olarak değinilir, ancak bu asla bir evlilik değildir ve *mut'a* akdi yapılan kadın için de 'eş' (wife) kelimesi kullanılmaz.⁶¹ Bu uygulamaya sadece Şia'nın küçük bir kesiminde müsaade edilmektedir. Bu belli bir süre için yapılan birlikteliktir, süre sözleşmede açıkça belirtilir. Sürenin sonunda birliktelik, boşanma olmaksızın, otomatik olarak son bulur ve kadın sadece iki dönemlik *iddete* (bekleme süresine) riayet etmek zorundadır. Sözleşmenin bir parçası olarak kadın belirlenen bir 'mehir' alır.⁶² Bu izaha göre, *mut'a* uygulaması İslâm öncesi âdetin bir devamı değil, o âdetin İslâmî düşüncelerle, özellikle de *iddet* [düşüncesiyle] değiştirilmesinden ibarettir. Uygulamanın en fazla itiraz edilebilecek tarafları, tam bir gizlilik ihtimali ve *mut'a*'nın bir günden daha fazla sürmesine ihtiyaç olmamasıdır. Dolayısıyla, eski âdetlere bağlı olan veya babalığı önemsiz sayan bir kadın için çok eşliliğe [polyandry] kaymak kolaydı. Bir ya da iki günlük birliktelikten sonra, kadın, bir sonraki

60 Bkz. en-Naḥḥâs, *K. en-Nâsiḥ ve'l-Mensûb*, 105 vd.

61 Bkz. Fyzee, 102

62 W. Heffening, 'Mut'a maddesi, *Encyclopaedia of Islam* (1); Fyzee, 100-102; J. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, 1950, 266 vd. *Nikâḥ es-sirr* için, I. Goldziher, 'Geheimen bei den Arabern, *Globus*, 68. 32 vd. (ref. S. Kohn, *Die Eheschliessung im Koran*, Londra, 1934, 83).

talibin teklifini kabul etmeden önce, neden iki ay beklemeliydi? O halde, geçici birlikteliklerin oluşturulması uygulamasına Hz. Muhammed'in döneminin en azından bir bölümünde ve hatta *iddetsiz* olarak, pekala müsamaha edilmiş de olabilir.⁶³ Bu tarz yaygın bir sosyal âdeti bir anda ortadan kaldırmak zor olacaktı. I. Ömer'in *mut'a'yı* yasakladığına ilişkin rivayet, onun dönemine kadar meşru olmayan kadın-mekanlı birlikteliklerin yapıldığının delilidir⁶⁴ ve bu uygulamalar daha sonraları devam etmiş olabilir.

Kur'an'ın, bir süre için 'çok eşli' kadınlarla geçici evliliklere müsaade ettiği, bununla aynı veya daha sonraki bir tarihe ait olması muhtemel olan bir sonraki âyet, (4/25 âyeti), 'çok eşli' kadınların tek eşlilik uygulamasına geçişlerini hızlandırırken, 'tek eşli' bir kadınla evlenecek kadar mal varlığı olmayanlar için de meşru bir evliliği mümkün kılmaktadır. Söz konusu 'çok eşli' kadınlarla evlilik kendi ailelerinin (*ehl*) rızası ile yapılıyor ve kadınlar tek eşliliğe riayet ediyorlardı. Sınırlı bir süreden söz edilmemektedir; ancak şöyle bir şart vardır: Eğer kadın eski âdetlerine dönerse, cezası, 'tek eşli' bir kadının cezasının sadece yarısı olacaktı. Böylece, Müslüman erkeklerin ve kadınların, babalığa önem vermeyen eski Medine uygulamalarını terk etmelerini sağlamak için bir girişimde bulunulmuştu.

Tahmin edileceği üzere, bu teşebbüs tam bir başarıyla sonuçlanmamıştır. Kur'an bir kısım kişilerin eski yollara bağlı kaldıklarını göstermektedir. Bu nedenledir ki onlarla ilgili olarak da bir cezalandırma politikası önermektedir. *Zina* yapan kadın ile erkek –muhtemelen gizlice birlikte olan ve aynı zamanda *iddete* de riayet etmeyen kişiler kastedilmektedir– kırbaçlanmalı ve Mü'minlerle evlenmemelidirler.⁶⁵ Biraz sonra aynı sûrede şöyle bir ibare gelmektedir: "Kötü kadınlar kötü adamlara ve kötü adamlar kötü kadınlara, iyi kadınlar iyi adamlara ve iyi adamlar iyi kadınlara"; burada 'kötü' kelimesinin 'eski âdetlere bağlananlar' ile eş anlamlı olduğunu, 'iyi'nin ise bunun zıddı olduğunu düşünebiliriz.⁶⁶ Eski âdetlere bağlananların bu şekilde ayrı bir sınıf olarak ortaya konulmasıyla, şüphesiz zaman içinde, herkesin yeni ilkeleri benimseyeceği ümit edilmekteydi.

[280]

63 En-Nahhâs'a göre *iddet* sözkonusu değil; pek çok yerde.

64 Muslim, *Şaḥîḥ*, Nikâh, 16-18 (bkz. *Encyclopaedia of Islam*).

65 24/2 vd.; bkz. 4/15 vd.

66 24/26.

(e) Yasaklanan [akrabalık] dereceleri

Kur’an’ın 4/22 vd. âyetlerine binaen, İslâm hukukunda, bir erkek, annesiyle, kızıyla, kız kardeşiyle (baba tarafından veya anne tarafından üvey kız kardeşi dâhil), halası veya teyzesiyle, erkek kardeşinin veya kız kardeşinin kızıyla, eşinin annesi veya kızıyla veya babasının veya oğlunun eşiyle evlenemez. Süt akrabalığı kan akrabalığına benzemektedir ve süttanne veya süt kız kardeş ile evlenmek açıkça yasaklanmıştır. Anne denilince, büyükanne de içine girmektedir. Aynı anda iki kız kardeş ile evlenme de yasaklanmıştır.

Bizzat Kur’an’dan, o ana kadar, babanın eşiyle ve aynı anda iki kız kardeşle evlenme uygulamalarının söz konusu olduğunu öğreniyoruz. O dönemde, kişinin kızıyla evlenmesi hariç, erkeğin silsilesi içinde, evlilik konusunda bir yasaklama olmadığı iddia edilmektedir;⁶⁷ bu görüş, uygulamanın Arap toplumunun tüm kesimleri için mutlaka geçerli olmadığı kaydıyla birlikte kabul edilebilir. Öte yandan, ‘anne tarafında kuzenlikten daha yakın tüm akrabalarla evliliklerin yasaklanmış olduğu’ anlaşılmaktadır.⁶⁸ Netice olarak, Kur’an’ın, aynı soydan gelenlerle ilgili olarak yasaklanan derecelere dair hükmü, anne tarafında zaten uygulanmakta olan kuralların baba tarafına da uygulanmasından ibarettir. Evlilik yoluyla akrabalık açısından ise, üvey kızla ve muhtemelen gelin ile evlenme, analık ile evlenme gibi yeni bir şeydir.

[281] Kur’an’ın yasaklanan derecelerindeki yenilik unsuruna dair bu izah, Hz. Muhammed tarafından oluşturulan evlilik ve ailenin yeniden organizasyonu-na dair bizim genel tasvirimizle de uyum göstermektedir. Bu düzenlemenin dikkate değer bir özelliği babalığa (paternity) ve babasoya (patrilineal) verilen önemdir. Evlilik yasaklarına dair kurallar, baba tarafındaki kan akrabalığının (blood relationship), anne tarafındakilerle eşit olduğunu ısrarla vurgulamaktadır. Dolayısıyla, bu alandaki anasoy (matrilineal) ilkelere karşı çıkmadan, bunlara babasoy (patrilineal) ilkeler eklenmiş, böylece bir çeşit uzlaşma ortaya çıkmıştır. Süt akrabalığının (milk relationship) kan akrabalığı [blood-relationship] ile aynı seviyede olduğu ilkesinin muhafazası –aslında genişletilmesi– anasoy gruplara bir taviz olarak sayılabilir. Çok eşlilik (polyandry) biçimlerini uygulayan [gruplardan] bazılarının, süt akrabalığının bazı derecelerini, evlenmeye mani bir durum olarak yapmakla, istenmeyen iç evliliklerden (en-

67 Robertson Smith, 163 vd.; Onun üvey kız kardeş örneği ile zıddı için İbn Sa’d. iii/1. 87.

68 A.g.e.

dogamy) kaçınmış olmaları mümkündür. Mekkeli bir kadın olan 'Â'îşe, süt amcasının huzuruna başını örtmeden çıkmasına müsaade edilmesini hayretle karşılamış ve kendisini emzirenin erkek değil kadın olduğunu söylemiştir.⁶⁹

Anasoy grupların uygulamalarıyla ilgili olarak, burada zikredilebilecek bir başka taviz de *bul'* ya da 'karşılıklı rızaya dayalı boşanma'dır. Bu [uygulama] muhtemelen, kadının veya erkek kardeşinin kocayı azletme yetkisine sahip olduğu İslâm öncesi kadın-mekanlı evliliklerin bir kalıntısıdır. İslâm hukukunda, bu azil yetkisi dönüşüme uğramış, ancak inisiyatif yine de kadında kalmıştır. Kadın, ödeyeceği tazminattan (kocasından kendisine kalacak hisseden vazgeçmek ya da çocuğunu emzirmeyi üstlenmek gibi) söz ederek, kocasından kendisini boşamasını isteyebilir; ancak koca, kadını boşamayı reddetme hakkına sahiptir.⁷⁰

[Evlenilmesi] yasaklanan dereceler konusundaki kurallarda dikkat edilmesi gereken en önemli eğilim belki de, bireyin bağımsız bir kişi olarak ele alınmadığı tüm uygulamaların ortadan kaldırılmaya çalışılmasıdır. Üvey anne ile evlenmenin yasaklanması bu kategoriye girmektedir, zira İslâm öncesi dönemlerde, babasının ölümü üzerine oğlu, dul kalan analığı ile, onun rızası olmaksızın, evlenme hakkına sahipti. Gerçekten de, daha genel olarak, bir kişinin mirasçıları, karısı ve kızları dâhil, onun himayesindeki kadınlarla evlenme hakkına sahiptiler.⁷¹ Yeni haminin, kendi gözetimindeki bir kadınla evlenebildiği eski sistemde, eğer adam konumunu istismar etmeyi seçtiği takdirde, kadının ona karşı hakkını koruma imkanı yoktu. Kur'an, bu soruna büyük ilgi göstermekte ve özellikle bunların arasında yetimlere vurgu yapmaktadır; dolayısıyla, Mü'minler, artık iradelerine aykırı olarak kadınları miras olarak alamayacaklardı.⁷² Kaynaklar, İslâm'ın ilk dönemlerinde evlilik için kadınların rızasına ihtiyaç duyulup duyulmadığı konusunu aydınlatmış değildirler, ancak rızası hilafına evlendirilen kadınlar konusunda Hz. Muhammed'in müdahalede bulunduğu birkaç olay mevcuttur.⁷³ Bu nedenledir ki, -İslâm öncesi döneme

[282]

69 Buḥārî, Nikâḥ (67), 117; bkz. Stern, y.a.g.e. 100.

70 Robertson Smith, 92; Stern, 129 vd.; Fyzee, 139-142; G. -H. Bousquet and L. Bercher, *Le Statut Personnel en Droit Musulman Hanefite*, Tunis, n.d., 1 18 vd.

71 Robertson Smith, 86 vd.

72 *Kur'an*, 4/19; aksi için bkz. Bell'in notu.

73 Stern, 32-36; İbn Sa'd, viii. 334 vd., vb.

ait birkaç örneğin kaydedildiği bir uygulama olan⁷⁴– yeğen ile evlenmenin yasaklanması, kadını, geleneksel baskılardan kurtararak, özgürlüğünü artırmayı amaçlamaktadır. İki kız kardeşle aynı anda evlenmenin yasaklanması kuralıyla ilgili olarak da muhtemelen benzeri bir durum söz konusudur.

İslâm öncesi dönemdeki evlat edinme uygulaması hakkında çok az şey bilinmektedir, dolayısıyla Hz. Muhammed’in buna neden son vermiş olduğu konusunda ancak tahminde bulunabiliriz. Muhtemelen, bir kişi, bir ailedeki ana [konumundaki] kadınla evlendiği zaman, otomatik olarak onunla beraber yaşayan oğulların, kızların ve oğul ve kız kabul edilen kişilerin ‘baba’sı oluyordu.⁷⁵ Zeyd bin Hârişe, Hz. Muhammed onu azat ettiği zaman değil, daha çok [Hz. Muhammed] Hâdîce ile evlendiği vakit onun ‘oğlu’ olmuştu. [Zeyd’in], Zeyd bin Muhammed [yani Muhammed oğlu Zeyd] olarak tanındığı anlaşılmaktadır. Hz. Muhammed’in, Zeyd’in boşanan karısı Zeyneple evlenmesini ele alan âyetlerden birisinde, ‘onları gerçek babalarına izafe edin... eğer babalarını bilmiyorsanız, o zaman dinde kardeşleriniz ve *mevlalarınız* (olsunlar)’ kelimeleri kullanılmaktadır; bunlar, bir kadının çocuklarının fiziki babasının bilindiği, ancak sosyal amaçlarla, kocasının onların babası kabul edildiği ana-soy aileye işaret ediyor olabilir.⁷⁶ (Yaygın olarak evlat edinilen oğul’ şeklinde tercüme edilen) *de’î* kelimesine, ‘babası olmayan kişiye karşı çocuğu olduğu iddiasında bulunan kişi’ ve ‘babası olmayan kişi tarafından oğlu olduğu iddia edilen kişi’ şeklinde anlamlar verilmektedir.⁷⁷ Bütün bunlar, evlat edinmeye dair resmî kurallarla/kanunlarla değil, sosyal âdetlerle karşı karşıya olduğumuzu göstermektedir ve bu sosyal âdetler, arzu edilmeyen ve ortadan kaldırılacak olan eski aile yapısının özellikleridir.

Evlat edinilen oğulun eski karısıyla evlenmeye izin verilmesinin, sırf Hz. Muhammed’in Zeynep’le evlenmek istemesi yüzünden söz konusu edildiği sıkça iddia edilmiştir. Bu suçlama haksız bir çıkarımdır. Fiziki akrabalıkta ısrar edilen yegane olay bu değildir. Bir bölümü iktibas edilen âyette, *zıhâr* uygulaması, (karısını kendi annesi gibi kabul ettiği konusunda yemin etmek suretiyle gayrikabirücu boşamak), onu gerçekten annesi yapmadığı gerekçe-

74 Stern, 62, 173 vd..

75 Bkz. Robertson Smith, 112 vd.

76 *Kur’an*, 33/4.

77 Lane, ilgili kelimenin altında

leriyle kınanmıştır. Bununla birlikte, annesiyle evliliğin tekemmül etmemiş olduğu üvey kızlarla evlenmeye izin veren kural daha da aydınlatıcıdır.⁷⁸ Bi-
reyin üzerinde engeller oluşturan yalancı akrabalıklara –ya da ‘sadece sosyal’
dememiz mi gerekiyor?– genel bir saldırı olduğu anlaşılmaktadır.

Yasaklanan dereceler konusundaki bazı fikirler, Hz. Muhammed’e Yahudilerden gelmiş olabilir ancak o, yeğenlerle evlenmeyi yasaklamakla, Yahudi uygulamasından ayrılmıştır.⁷⁹ Dolayısıyla o, şüphesiz, bir yandan kendisine inen vahyin önceki vahiylerle uyum içinde olmasını arzu ederken, öte yandan kendi muhiti-
nin sorunlarının da farkındaydı. Sadece uyumlu olsun diye Yahudi kurallarını körü körüne benimsemesi söz konusu değildi, ama benim-
senen kurallar gerçekten Medine koşullarına uygundu. Medine’nin ihtiyaçla-
rının, –kendileri için Levitik⁸⁰ kuralların yazıya döküldüğü– İsrailoğullarının
ihtiyaçlarına benzemesi –ki her ikisi de geçmişte bedevi/göçebe olan yerleşik
topluluklardı–, bilinçli bir taklitten bağımsız olarak, sonucun da benzemesine
katkıda bulunmuş olabilir.

Geçerken, İslâm’da kadının ayrı bir birey olarak ele alındığı hususun-
da belirtilmesi gereken bir başka konu da, damat tarafından ödenen ‘mehir’i
kadının [bizzat] şahsen almasıdır. (İslâm hukukuna dair kitaplardaki *mebrin*
İngilizce karşılığı olarak genelde [dul kadına kocasının mirasından tahsis edi-
len gelir, drahoma, çeyiz anlamlarındaki] ‘dower’ kelimesi kullanılmaktadır,
antropolojistlerin kullandığı terim ise ‘bridewealth’ [başlık parası]’dır). İslâm
öncesi döneme ait deliller dağınıktır ve İslâm sadece, toplumda zaten hâkim
olan bir sosyal eğilimi sağlamlaştırmış olabilir. Kadın–mekanlı evliliklerde
‘mehir’ bazen gelinin babasına veya velisine verilmektedir, İslâm öncesi döne-
me ait erkek–mekanlı bir evlilikte, ‘gayrimenkuller’den oluşan hediyelerin ge-
line verildiğine dair bir örnek mevcuttur.⁸¹ İslâm’da, *mebrin* kadına ait olduğu
düşünülmektedir, ancak [bu husus] yasal bir hükme bağlanmamıştır. Kur’an
mehirden, boşanma ile bağlantılı olarak tesadüfen söz etmektedir; kadınlara
verilecek olan ücret (*üçür*) muhtemelen başka bir şeydir (4/24 vd.). Hadisler
bize, Hz. Muhammed’in, iki erkeğin veya erkek gruplarının, evlilik amaçlarıyla

78 Kur’an, 4/23.

79 Robertson Smith, 166; *Leviticus*, xviii; bkz. Kur’an, 24/31.

80 Levitik: Levililere, Levi Kabilesine mahsus. Levi, Hz. Yakub’un üçüncü oğlu ve Levi Kabilesi-
nin atasıdır. (bkz. Tevrat Tekvin, 29:34) Çev.

81 Robertson Smith, 102, aşağıda s. 385’te iktibas edilmiştir.

la, kızlarını veya kız kardeşlerini, ‘*mehir*’ almaksızın, değış tokuş yaptıkları *şığâr* uygulamasını da yasakladığını bildirmektedir.⁸²

[284]

İslâm’ın ilk dönemlerine ait evlilik kurallarının diğ er veçheleri hakkında fazla söz söylemeye hacet yoktur. Köle kadınların veya esir alınan kadınların cariy e olarak alınmasına izin verilmiş ve buna dair düzenlemeler yapılmıştır. İslâm öncesi dönemlerde, (birlikteliklerin çoğunun geçici oldu ğ u söylenmediğ e), sıkça karşılaşılan boşanma konusu da aynı şekilde kurallara bağlanmış tır. Bir erkeğ in eş ini üç kez boşadıktan sonra, kadın, bir baş ka adamla cinsel ilişki kurmadıkça, onu yeniden alamaması kuralı, –ya adamların boşanma lafını gelişigüz el etmelerini önlemek veya kadına yeniden evlenme özgürlüğ ünü vermeden evlilik ilişkilerini ihlal eden adamlara engel olmak amacıyla– kadının çıkarı için getirilmiş ti.

(f) Hz. Muhammed’in evliliklerinin sosyal yönü

Hz. Muhammed’in evliliklerinin kişisel yönü, kendi karakteri konusundaki tartışmalarla yakından ilişkilendirilmiştir, ancak burada söz konusu evliliklerin sosyal yönünün ele alınması daha uygun olacaktır, zira bu taraf hem söylediklerimizi tasvir etmekte hem de onlar tarafından aydınlatılmaktadır.⁸³

Hz. Muhammed’in evlilikle ilgili uygulamasının en dikkate değ er özelliğ i, birden fazla erkek-mekanlı bir aile kurmuş olmasıdır. Bu uygulamanın, Medine’nin ilk dönemlerinde yapıldığı anlaşılmaktadır. Hicret sırasında Hz. Muhammed’in tek bir eş i, Sevde vardı ve Medine’de –kaynaklarda ‘mescid’ olarak adlandırılan– ikametgahının inş aşı sırasında, ona da orada bir oda tahsis edilmişti. [Bilahare] diğ er zevceleri için baş ka odalar eklenmiştir. Medine’de ilk evlenen ‘Â’iş e’nin genellikle, evlenir evlenmez ‘mescitteki’ odasına gittiğ i kabul edilmektedir, ancak bir rivayette, evliliğ in babasının evinde tekemmül ettiğ i belirtilmektedir.⁸⁴ ‘Â’iş e’nin genç olması dikkate alınarak, bir süre annesiyle birlikte kalmış olması mümkündür, ancak Hz. Muhammed’in eş lerinin kendi ikametgahında kalmaları, çok eş lilik [te‘addüd-ü zevcât] hakkındaki âyetin vahyedilmesinden çok sonra değ il, muhtemelen de 625/3 yılında olabilir. Hz. Muhammed genellikle eş lerinin odalarında sırasıyla kalmaktaydı.

82 Buğârî, *Nikâh* (67), 28; Robertson Smith, 91; bkz. Lane, *şığâre* kelimesi altında.

83 Bkz. aşığ ıda s. 329; ayrıntılar için bkz. Ek L, s. 393 vd.

84 Taberî i. 1263.

Hız. Muhammed'in, olağan evlilikleri ve cariyeleriyle birlikteliklerinin yanında, kadınlarla ilişkilerinde, eski anasoy âdetlere uygun olarak hareket ettiğine dair bazı deliller mevcuttur. İlgili Kur'an âyeti (33/50) 'kendilerini ona teklif eden' inanan kadınlarla evlenmesine izin vermektedir. Bazı [kadın]ların bunu yaptıkları anlaşılmaktadır, ancak deliller açık değildir.⁸⁵

Bir başka önemli husus, Hız. Muhammed'in zevcelerine tedricen verilmiş olan üstün statüdür. Onları diğer kadınlardan ayırmanın ilk aşaması, aslında daha çok 'perde' anlamına gelmesine rağmen genellikle 'örtü' şeklinde tercüme edilen, *hicâb*ın uygulamaya konulmasıdır.⁸⁶ [Hicabı] emreden âyet, başka konulara da değinmektedir:

[285]

Ey iman edenler, peygamberin evlerine girmeyiniz...müsait olup olmadığına bakmaksızın ve görüşmek istediğinizi bildirmeksizin; gerçekten bu peygambere saygısızlıktır... Onlardan (eşlerinden) bir şey isteyeceğiniz vakit, perde [hicâb] gerisinden isteyin; bu hem sizin hem de onların kalpleri için daha temizdir.⁸⁷

Aşağıdaki düzenleme de muhtemelen aynı tarihlere aittir.

Ey peygamber, eşlerine, kızlarına ve Mü'minlerin kadınlarına söyle, örtülerinin bir kısmını (parçasını) üzerlerine bıraksınlar (yüzlerini örtsünler?); bu onların tanınmaları ve taciz edilmemeleri için daha uygundur.⁸⁸

Bu hükümlerin gerekçelerine dair muhtelif rivayetler mevcuttur.⁸⁹ Zeyneb bint Caş'ın düğününde misafirlerin bazıları uzun süre kalmışlar ve sıkıntı olmuştu. Bu yemekte veya başka bir yemekte, misafir erkeklerden bazılarının elleri Hız. Muhammed'in eşlerinin ellerine değmişti. Ev içinde tuvalet imkanı olmadığından kadınlar geceleyin dışarı çıkmak zorundaydılar ve bazen Müna-fıkların tacizlerine maruz kalıyorlardı; bu saygısızlıklar kasıtlı olabilirdi, ama bunları yapanlar, Hız. Muhammed'in eşlerini kölelerle karıştırdıkları şeklinde mazeretler ileri sürüyorlardı.

85 Bkz. Ek L.

86 Bkz. Stern, 111 vd.; Cl. Huart, *Encyclopaedia of Islam* (1)'de 'Hidjab' maddesi; Snouck Hurgronje, *Verspreide Geschriften*, i. 309 vd., vb.

87 33/53.

88 33/59.

89 İbn Sa'd, viii. 124 vd.; bkz. N. Abbott, *Aisbah*, 20-29, başka atıflarla.

Bunun temel sebebi şüphesiz, Hz. Muhammed'in öneminin giderek artması nedeniyle, ikametgahının giderek kamuya daha fazla açık bir merci hâline gelmesiydi. Zevcelerinin kaldığı odaların etrafındaki avluda hep insanlar oluyordu. Hz. Muhammed'den bir lütuf elde edebilmenin yollarından biri, bu talebi yapabilecek eşlerinden birini bulmaktı. Medine toplumu, bir kadınla yakın akraba olmayan bir erkek arasındaki özel görüşmelere şüpheyle bakmaktaydı ve bunun sonucu olarak da, dedikoduların önlenebilmesi için, Hz. Muhammed'in eşleri için de bir koruma gerekliydi. Medine'deki düşman dedikodularının, 'Â'îşe ile ilgili olarak en talihsiz olayı meydana getirdiği ve 'örtü'nün [hicab] gündeme gelmesinden kısa bir süre sonra meydana gelen 'yalan ['ıfk] hadisesi', Hz. Muhammed'in ne kadar dikkatli olması gerektiğini göstermektedir. 'Â'îşe'yi yıpratmak için yayılan dedikodulardan birisi, kendisini [kaybolmaktan] kurtaran adamla, örtüden [hicâbtan] önce, birkaç kez samimi konuşmalar yaptığı şeklindeydi.⁹⁰ Bir süre sonra, Mü'min kadınların tamamının uyması öngörülen hükümler vahyedilmişti; buna göre, yere bakmaları, hususi yerlerini gizlemeleri, başörtülerini göğüslerine kadar örtmeleri ve süslerini yakın akrabaları dışındakilere göstermemeleri istenmekteydi.⁹¹ Benzer şekilde hiç kimse izin almaksızın bir başkasının evine giremeyecekti.⁹² Bu olay, genel ahlaki seviyenin düşük olduğunu ve yükseltilmesi gerektiğini gösterse bile, aynı zamanda, özel hayata saygı gösterilmesi gerektiği konusundaki vurgu nedeniyle, bireyciliğin gelişmesine de işaret etmektedir.

Hz. Muhammed'in zevcelerini öteki kadınlardan ayırma konusundaki bir başka aşama da, her ne kadar daha önce olma ihtimali bulunsa da, daha çok 630/9 yılına izafe edilen, 'seçim âyeti' (33/28 vd.) ile bağlantılıdır.⁹³ Temel sebep belki de Hz. Muhammed'in hızla artan servetinin, zevceleri arasında giderek kıskançlığın artmasına yol açmasıydı. Giysi ve lüks maddeleri konusunda sürekli başını ağrıtıyorlardı. Zeyneb bint Caşş, kendi payına düşenden daha azını verdiğini düşündüğü için, 'Â'îşe'ye kızgındı. 'Â'îşe ve Hafsa, Kıptî Mariye'yi kıskanıyorlardı.⁹⁴ Sebebi tam olarak her neyse, ortada bir kriz vardı. Hz. Muhammed bir ay süreyle eşlerinden uzak durdu ve anlaşıldığı kadarıyla, hepsini boşamakla tehdit etti. Sonunda şu emri aldı:

90 Bkz. *Encyclopaedia of Islam* (1)'de 'A'ishah' maddesi; Abbott, 32, vb.

91 24/32.

92 24/28 vd.

93 İbn Sa'd, viii. 129 vd.; bkz. Abbott, 49-59.

94 Bkz. *Kur'an*, 66/1-5 ve tefsirleri; Abbott, 50, 59.

Ey peygamber, eşlerine söyle: ‘Eğer bu dünya hayatını ve onun süslerini arzu ediyorsanız o zaman gelin, geçiminizi sağlayayım ve sizi nezaketle göndereyim; yok eğer Allah’ı ve onun Elçisini ve ahiret mekanını arzu ediyorsanız, Allah içinizden iyi işler yapanlara büyük bir ödül hazırlamıştır.’

Bu durum, boşanma ile Hz. Muhammed’in belirlediği şartlarda evliliğin devamı arasında bir seçim demekti. Başka bazı âyetler (33/30 vd.) genel olarak onlardan beklenen davranışları ortaya koymaktaydı:

Ey peygamber eşleri, içinizden her kim açık bir hayâsızlık yaparsa, ona iki kat ceza verilecektir... Ancak sizden her kim Allah’a ve Elçisine itaat eder ve doğru davranışta bulunursa, Biz ona iki kat ödül vereceğiz ve Biz ona şerefli bir azık hazırladık. Ey peygamber eşleri, siz herhangi bir kadın gibi değilsiniz, eğer takva sahibiyse, konuşurken cilve yapmayın ki kalbinde hastalık olan kişi kötü niyet beslemesin ve düzgün şekilde konuşun. Evlerinizde kalın (veya onurunuzla oturun) ve eski cahiliyedeki gibi kasılarak yürümeyin...

‘Â’işe ve diğer sekiz eşinin, Allah’ı ve Elçisini seçtikleri rivayet edilmektedir. Belki de bu vesileyle Hz. Muhammed, [kitabın sonundaki] ‘Hz. Muhammed’le evlenen ve boşananlar’ başlığı altında belirtilen bazı kadınları boşamıştı; ‘Âmir kabilesinden olan bir eşi, kendisinin gönderilmesini istemiştir, ancak adı geçenin kimliği belli değildir.’⁹⁵

[287]

O andan itibaren Hz. Muhammed’in zevceleri toplumda şerefli ve önemli bir yere sahip oldular. Muhtemelen Hz. Muhammed’in, eşleri için özel düzenlemeler yapmak suretiyle kendi itibarlarını artıran, İran ve diğer şark ülkelerinin krallarını taklit etme niyeti söz konusu değildi. Yine de bu düzenlemeler, bu türden bir etki yaptı. Mü’minlerin, Hz. Muhammed’in eşleriyle, kendisinden sonra, evlenmeleri yasaklandı.⁹⁶ Böyle bir şeye müsaade edilmesi, toplumda ayrılıkları artıracaktı. Belki de bu sınırlamanın telafi edilmesi amacıyla, zevceleri ‘Mü’minlerin anneleri’ olarak anılır olmuşlardı.

Hz. Muhammed’in evlilikleri konusunda belirtilmesi gereken son husus, onun hem kendi evliliklerini hem de en yakın sahabelerinin evliliklerini siyasi amaçları için kullanmış olmasıydı. Bu şüphesiz eski bir Arap geleneğinin devamıydı. Hz. Muhammed’in kendi evliliklerinin tamamı, siyasi alan-

95 İbn Sa’d, viii. 138.

96 *Kur’an*, 33/53.

da dostane ilişkilerin artırılmasına yönelik bir hareket şeklinde görülebilir. Hatice ona servetini ve Mekke siyasetine nüfuz imkanını vermişti. Mekke’de evlendiği Sevdde olayında, esas amaç, daha sonraki dönemde Zeyneb bint Huzeyme ile evliliğinde de olduğu üzere, inançlı bir Müslümanın dul eşine kol kanat germek olmalıydı, ancak Sevdde’nin kocası, Hz. Muhammed’in, azılı bir muhalifi olmak istemediği bir adamın kardeşiydi;⁹⁷ Zeyneb’in kocası ise, Hz. Muhammed’in özel bir sorumluluk hissettiği, el-Muṭṭalib sülalesine mensuptu; bir yandan da onun mensup olduğu ‘Âmir bin Şa’sa’a kabilesiyle iyi ilişkiler geliştirmeye çalışıyordu. Medine’deki ilk zevceleri olan ‘Âişe ve Hafsa kendilerine en çok güvendiği kişilerin, yani Ebû Bekir ve Ömer’in, kızlarıydılar; Ömer de Hz. Muhammed’in torunu Ümm Kulşûm bint ‘Alî ile evlenmişti. Ümm Seleme sadece bu evliliği hak eden bir dul değil, aynı zamanda Mekkeli Maḥzûm sülalesinin önde gelen adamlarının yakın bir akrabasıydı. Cüveyriye, Hz. Muhammed’in sıkıntılar yaşamakta olduğu Muṣṭalîk kabilesinin reisinin kızıydı. Zeyneb bint Caḥş, Hz. Muhammed’in kuzeni olmasının yanında, Mekkeli ‘Abd Şems sülalesinin müttefikiydi, ama onunla evliliğinde, –Hz. Muhammed’in eski tabuları yıktığını göstermek için– siyasi saikten ziyade sosyal saik ağır basmış olabilir. Yine de ‘Abd Şems sülalesi ve özellikle de Ebû Süfyan bin Harb aklındaydı, zira Ebû Süfyan’ın Ümm Habîbe adında, Müslüman olan bir kızı vardı ve Zeyneb bint Caḥş’ın bir kardeşiyle evlenmişti; kadının kocası Habeşistan’da ölünce, Hz. Muhammed onunla bir evlilik yapmak üzere, oraya bir elçi gönderdi. Meymûne ile evliliği, benzer şekilde, Meymûne’nin kayın biraderi, Hz. Muhammed’in amcası ‘Abbâs ile ilişkilerin güçlenmesine yardım edecekti. Şâfiye ve Reyhâne adlı Yahudi kadınlarla birlikteliklerin gerisinde siyasi saikler de olmuş olabilir. Onun [kitabın sonundaki] ‘ek listedeki’ kadınlarla evlilikleri veya teklif edilen [muhtemel] evliliklerine dair rivayetlerdeki sağlam gerekçelere göre, muhtemelen hâkim saik siyasiydi. Bunların hemen hemen hepsi göçebe kabilelerden veya belli bir mesafedeki yerlerden gelmişlerdi.

Hz. Muhammed’in Medineli bir zevcesinin olmaması şayanı dikkattir. Leylâ bint Hâṭîm (Zafer)’in kendisinin Hz. Muhammed’le bir evliliğe kalkıştığı, ancak kendi kabilesi [people] (kavm) tarafından bu işten vazgeçmeye zor-

landığı rivayet edilmektedir.⁹⁸ Aynı şekilde, Hz. Muhammed'in, Hâbibe bint Sehl (Mâlik bin en-Neccâr) ile evlenmeyi düşündüğü ama Ensârdan olması dolayısıyla yanaşmadığı rivayet edilmektedir.⁹⁹ Şurası açıktır ki, Medine'de ancak tarafsız olduğu takdirde başarılı olabilirdi ve bu tarz evliliklerle tarafsızlığı zedelenebilirdi. Ebû Bekir, hayatının sonuna doğru Hâzreci bir kadınla (Sa'd bin er-Rebi'nin ana-bir kız kardeşi ile) evlenmişti, Ömer'in de Evsli bir zevcesi vardı. Bununla birlikte, bir bütün olarak bakıldığında, muhtemelen sosyal sistemlerdeki farklar sebebiyle, Medine'de, Mekkeliler ile Medineliler arasında pek az evlilik söz konusuydu.

Diğer iki önemli sahabe, 'Alî ve 'Osmân bin 'Affân, Hz. Muhammed'in kızları Fâtıma ve Ruqayye (Ümm Kulşûm'den sonra) ile evlenmeleri sebebiyle ona bağlıydılar; 'Alî aynı zamanda, Hz. Muhammed'in (Zeynep'ten olan) torunu Ümâme bint Ebî'l-Âs ile de evlenmişti.¹⁰⁰ Zübeyr bin el-'Avvâm Ebû Bekir'in kızı Esmâ ile evlenmişti. 'Abdurrahmân bin 'Avf'ın, 627/6'da Dûmet el-Cendel gazvesi komutanı olarak gönderilirken, kendisine, [kabile] reisi kabul ettiği takdirde kızı ile evlenmesi söylenmişti. Dolayısıyla, sadece Hz. Muhammed'in kendi evlilikleri siyasi değildi, bununla birlikte, toplumun reisi olarak, siyasi mülahazaları dikkate alması için özel sebepleri vardı.

(g) Sonuç

Hz. Muhammed evlilik ve aile ilişkileri açısından, toplum yapısında esaslı ve kapsamlı bir reorganizasyon gerçekleştirdi. Ondaki önceki dönemde yeni bireyselsel eğilimler mutlaka vardı, ancak bunların varlığı yeni bir yapı inşa etmek yerine daha çok eski yapının çözülmesine yol açıyordu. Hz. Muhammed'in bu konuda temel olarak yaptığı şey, bu bireyselsel eğilimleri yeni bir yapının ortaya çıkmasında kullanmaktı. Toplumun komünal (kabile) aşamasındaki âdet ve uygulamalar, deyim yerindeyse, kayaya çarpmıştı; Hz. Muhammed de içlerinden değerli olan parçaları almış ve bunları yeni bireyselsel topluma taşımıştı. Bu yolla, komünal aşamadan çıkan ve bireyselsel aşamaya geçen toplumlar için, pek çok bakımdan cazip ve tatmin edici olduğunu ispatlayan bir aile yapısı ortaya koymuştu.

[289]

98 İbn Sa'd, viii. 107 vd.

99 A.g.e. 326 vd.

100 A.g.e. 169.

Hem Avrupa Hristiyan ölçüleri hem de İslâm'ın ölçüleri açısından eski uygulamaların çoğu gayri ahlaki idi ve Hz. Muhammed'in reorganizasyonu bu nedenle ahlaki açıdan bir gelişmeydi. Eski göçebe sistemi, bozulmadan kaldığı sürece, çöl şartlarında tatmin edici olmuş olabilir. Bununla birlikte, bir kez çözülmeye başlayınca yetersiz hâle gelir ve artık gitmek zorundadır. Onun yerine ayakları üzerinde durabilecek bir sistemi ortaya koymak da Hz. Muhammed'in sayesinde olmuştu.

3. MİRAS

Birkaç Kur'an âyeti,¹⁰¹ kişinin ölümü hâlinde, mirasın taksimine dair kuralları kısaca ama bazı detaylarla ortaya koymaktadır ve bu kurallar daha sonraki hukukçular [fıkıhçılar] tarafından girift bir sisteme dönüştürülmüştür. Meseleyi burada tümüyle ele almak aydınlatıcı olmaktan ziyade kafa karıştırıcı olabilir, ancak temel ilkeleri anlamaya çalışmak önemlidir.¹⁰² Hz. Muhammed'in düzenlemelerinin, komünal mülkiyet sisteminden bireysel mülkiyete dönüşüm sırasında ortaya çıkan istismarları ortadan kaldırmayı amaçladığı görülecektir.

[290]

Hicret sırasında mirasa ilişkin mevcut uygulama hakkında bilinmeyen çok şey vardır ancak, bazı genel özellikler bilinmektedir. Toplumun esas itibarıyla anasoy [matrilineal] olduğu Medine'de, kadınlar mülkiyet sahibi olamıyorlardı; bu durum muhtemelen komünal sistemde kadının mallarının, dayısı, (ana bir baba ayrı) kardeşi veya oğlu tarafından yönetildiği anlamına gelmektedir; malları yöneten kişinin ölümü hâlinde ise, yerine anasoy grupta en ehil kişi geçmekteydi. Eğer, müşterek mülkiyetin geçerli olduğu babasoy gruplar mevcutsa, o zaman, benzeri bir şey söz konusu oluyor demektir; kişinin yerine bu sefer, grup adına malları yönetmek üzere, kadının kardeşleri veya oğulları geçecektir; eğer grup büyükse, mallar birkaç yönetici arasında taksim edilir; yaklaşık olarak birbirine eşit konum ve kabiliyette birkaç tane 'mirasçı' bulunması hâlinde de aynı şey söz konusudur. Ana düşüncenin etkili yönetim olduğu yerde, hayatta olmayan ve ergenlik yaşını aşmamış olan herhangi bir kişiyi 'mirasçı' kabul etmek gibi bir mesele olamazdı.

101 Kur'an, 4/11-14, 176.

102 Bkz. S. Vesey-Fitzgerald, *Muhammadan Law*, Londra, 1931, 111 vd.; Fyzee, *Outlines of Muhammadan Law*, 331 vd.; F. Peltier and G.-H. Bousquet, *Les Successions Agnatiques Mitigées*, Paris, 1935.

Bireyci düşüncelerin sızmasıyla birlikte, malların [ortaklaşa] yönetilmesinden, bireysel mülkiyete geçiş fark edilemeyecek kadar kolay olmuştur. Uygulamada bu, gücünün her şeyi alması, zayıfın ise hiçbir şeye sahip olmaması demektir. Hz. Muhammed'in dedesi öldüğünde, babası zaten daha önce ölmüştü ve Hz. Muhammed de küçüktü; sonuç olarak [mirastan] hiçbir şey almamıştı. Ölünün hissesi yoktu ve Hz. Muhammed hissesini amcalarıyla paylaşamayacak kadar küçüktü. Şüphesiz Kur'an'ın yetimlere iyi muamelede bulunulmasında ısrarcı olmasının sebeplerinden birisi budur. Bununla birlikte, ölünün mirasçı olamayacağı ve yaşayanın da ölüyü temsil edemeyeceği ilkesi kökleşmiş olmalıydı, zira Kur'an bu konuda değişiklik yapmak için teşebbüs etmedi.

Kur'an'ın uğraşmak zorunda olduğu durum budur. Yeni eğilimler ve bunlarla bağlantılı suistimaller ortaya çıkmıştı. Kur'an eğilimleri kabul eder ve suistimalleri tedavi etmeye çalışır. Mülkiyetin bireye ait olduğunu ifade etmez, ama onun gerçekten ona ait olduğunu kabul eder. Ayrıca, mülkiyetin erkeklerle ait olduğu gibi kadınlara da ait olduğunu kabul eder. Bilinmeyen bazı yönlerine rağmen, Hadice'nin durumu, Mekke'de uygulamanın böyle olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, bu uygulamanın Medine için bir yenilik olduğu anlaşılmaktadır ve buna karşı başlangıçta biraz muhafazakar bir muhalefet söz konusu olmuş olabilir.¹⁰³

Kur'anî hükümlerin ana amacı, hiçbir akrabanın, kendilerine karşı sorumluluk taşıyan kişilerce, mirastaki hissesi konusunda aldatılmamasını sağlamaktı. Sonuç olarak, söz konusu hükümler, mirasın, normal mirasçılara veya baba tarafından akraba olan [agnatic] mirasçılara ('*asabât*– İngilizceye çoğu kere 'residuaries' (arta kalanlar) şeklinde yanlış olarak tercüme edilmektedir) verilmesinden önce belli kişilere, belli şartlar altında, sabit hisselerin verilmesini öngörmektedir. Bu kişiler 'hissedarlar' (*asbâb el ferâid*) veya Kur'anî mirasçılar olarak bilinirler. Ana hissedarlar dul erkek veya dul kadın(lar), ebeveynler, kızçocukları ve belli durumlarda oğlan çocuğunun kızları ve erkeğin kız kardeşleri ve ana-bir-baba-ayrı erkek kardeşleridir. [Bu kişiler için] öngörülen hisseler ödendikten sonra, 'arta kalan' (normalde gayrimenkul varlığının ana parçası) sırasıyla, oğlanlara, babaya ve erkek kardeşlere gider. Tamamlamak maksadıyla ilgili Kur'anî hükümler şöyle iktibas edilebilir:

[291]

103 Bkz. *Kur'an*, 4/127, 'kendileri için öngörüleni onlara vermediğiniz yetim kızlar/kadınlar.

Çocuklarınızla ilgili olarak, Allah sizi (şu şekilde) sorumlu tutar: Erkek, iki kızın hissesi kadar alır; eğer onlar ikiden fazla kadın iseler, o durumda bir adamın terekesinin üçte birini alırlar, ama kadın tek ise, yarısını alır. Eğer ölenin çocuğu varsa, ebeveynlerinden her biri onun bıraktığının altıda birini alır; ancak çocukları yoksa ve ebeveyni kendisine mirasçı olursa, o durumda annesi üçte bir alır; bununla birlikte eğer erkek kardeşleri varsa, yapmış olduğu vasiyetten ve borçları (ödendikten) sonra, annesi (bunun) altıda birini alır...

Zevcelerinizin bıraktıklarının yarısı size aittir, eğer çocukları yoksa; çocukları varsa, bıraktıklarının dörtte biri size aittir...Çocuklarınız yoksa, bıraktıklarınızın dörtte biri onlara [zevcelerinize] aittir, eğer çocukları yoksa; eğer çocuklarınız varsa sekizde biri [onlarındır]...

Eğer malları mirasa kalan bir kadın veya erkeğin doğrudan mirasçıları (yani erkek soyundan akrabalar [agnates]) bulunmuyor, ancak (yani ana-bir) erkek kardeşi [uterine brother] veya kız kardeşi varsa, bunların her biri altıda bir alır; bundan daha fazla ise, üçte biri paylaşırlar...

Bir adam ölürse ve hiç çocukları bulunmuyor ancak bir kız kardeşi varsa, ölenin bıraktığının yarısı ona aittir; eğer kız kardeşin hiç çocuğu yoksa erkek kardeş ona mirasçı olur; eğer iki [kız kardeş] varsa erkek kardeşin bıraktığının üçte ikisi onlara aittir; eğer erkek ve kız kardeşler varsa, iki kızın hissesine eşit hisse erkeğindir.

Bu kuralların İslâm hukukunda nasıl uygulandığını göstermek yerine, mal varlığının taksimine dair bazı örnekleri, çok sık karşılaşılan vak'a tipleri şeklinde vermek daha faydalı olacaktır

Eş [kadın], oğul: sırasıyla alacakları: 1/8, 7/8.

Eş [kadın], oğul, kız: 1/8, 7/12, 7/24.

Eş [kadın], iki oğul, iki kız: 1/8, 7/24 (2), 7/48 (2).

Koca, iki oğul, iki kız: 1/4, 1/4(2), 1/8(2).

İki kız, baba veya baba tarafından uzak kan akrabaları: 1/3 (2), 1/3.

İki kız, baba, anne: 1/3 (2), 1/6, 1/6.

[292]

Baba, anne: 2/3, 1/3.

Baba, anne, erkek kardeş: 5/6, 1/6, hiç.

Baba, anne, zevce, iki oğul, iki kız: 1/6, 1/6, 1/8, 13/72 (2), 13/144 (2)

Koca, oğul: 1/4, 3/4.

Koca, baba: 1/2, 1/2.

Babanın babası, iki erkek kardeş: 2/3, 1/6 (2).

Kız kardeş, çocuk yok: 1/2.

Erkek kardeş, kız kardeş, çocuk yok: 1/3, 1/6.

Üzerinde durulabilecek başka bazı konular da mevcuttur. Sistem temelde babasoydur. Normal mirasçılar oğlanlar, baba ve erkek kardeşlerdir. Kız çocuğunun oğulları miras alamazlar zira onlar babasoy sülalenin [clan] mensupları değildirler. Oğlan çocukları ve baba bulunmuyorsa bile, adamın kızları mal varlığının üçte ikisinden fazlasını alamaz; bakiye, baba tarafından daha uzak akrabalara kalır. Yine de, kişinin doğrudan mirasçıları (ki genellikle çocuk, oğlanın çocuğu, baba veya babanın babası olarak kabul edilir???) bulunmuyorsa, ana-bir-baba-ayrı erkek kardeşleri ve kız kardeşleri (birden fazla iseler) kendi aralarında üçte bire mirasçı olurlar şeklindeki hükümde, anasoy uygulamaya bir tavizin söz konusu olduğu görülmektedir. Bu durumda erkeklerin ve kadınların hisselerinin eşit olması anlamlıdır, oysa erkekler çoğunlukla kadınların hissesinin iki katını alırlar. (Yukarıdaki ifadeler esas itibariyle, Kur'an'ın, Sünni hukuktaki Hanefî ekolüne göre yorumuna dayandırılmıştır; diğer İslâm hukuk ekollerinde ufak tefek farklılıklar söz konusudur; mesela, kadın tarafından akrabalar ile erkek tarafından akrabaların kişiye eşit derecede yakın olduklarının anlaşıldığı Şia'nın İsnâ 'Aşerîye hukukunda, kadın tarafından akrabalar daha iyidirumdadırlar).¹⁰⁴

Kur'ânî hükümlerin etkisi, mülkiyeti temel aile arasında, ara sıra da, hafifçe geniş bir aile grubu içinde bölüştürmekti. Bu kuralların ortaya çıkardığı sistem, kökeninde kervan şehirleri ve çölün işaretlerini taşır. Bir deve veya koyun sürüsünü veya parayla ifade edilebilen ticaret mallarını bölüştürmek kolaydır. Oysa bir arazinin bu şekilde taksimi o kadar kolay değildir ve tarımsal gelişmeleri aksatabilir. Aynı zamanda, miras kuralları ve bunun getirdiği taksim, bireyciliğin, Arapların kafasındaki komünal düşüncelerin tamamını kesinlikle yok ettiğini göstermektedir. Bireyin hissesi babasının veya erkek kardeşinin mülkiyetinde olabilir, ancak ailenin, her bir üyesinin mülkiyeti üzerinde belli bir hakkı vardır. Bu sadece hisselerin sabitlenmesinde değil, aile dışındakilere

[293]

bağış yapma hakkının, mal varlığının üçte biri ile sınırlandırılmış olmasında¹⁰⁵ ve bir şekilde mirasçı olan kişilere bağış yapılamamasında da görülmektedir.¹⁰⁶ Bu iki kural Kur'an'a değil Sünnete dayanmaktadır, ancak bunlar Kur'an'ın ruhuna uygun kurallardır. Her ne kadar kişi yaşarken malının sahibi ise ve onu dilediği gibi tasarruf edebilirse de, bu kurallar, bir anlamda kişinin aynı zamanda, ailesi adına o malın kahyası olduğu anlayışını da ifade etmektedir. Dolayısıyla Kur'an zamanın bireyciliğinin gereklerini yerine getirecek kadar ileri gitmektedir, ancak yine de tamamiyle bireyselci değildir.

4. MUHTELİF REFORMLAR

Buraya kadar ele alınan sosyal güvenlik, evlilik ve miras konuları, Hz. Muhammed'in geniş reformlar yaptığı konulardı. Bununla birlikte, zikredilmesi gereken, birkaç tane daha tali konu mevcuttur.

(a) Kölelik

Kur'an'ın kölelik konusundaki tavrı Ahd-i Cedit [İncil]'ininkinden farklı değildir. Her ikisi de kölelik gerçeğini kabul eder ve onu azaltmak için bir şeyler yapar. İslâm öncesi dönemlerde köleliğin en yaygın kaynağı, muhtemelen Arap kabileleri arasındaki savaşlardır.¹⁰⁷ Bu baskınlar ve savaşlarda çoğunlukla kadınlar ve çocuklar ele geçirilmekteydi. Kabilenin gücü yetiyorsa, bunlar fidye verilerek kurtarılıyordu, ama çoğunlukla da köle olarak satılıyorlardı. Zeyd bin Hârîşe de gençken, bu şekilde kaçırılmış ve 'Ukâz'da satılmıştı.¹⁰⁸ İbn Sa'd tarafından, Bedir'de savaştığı belirtilen 86 Muhâcirden en az 10 tanesi azatlık veya köleydi; Enşâr arasında da 4 azatlık ve belki de 1 köle mevcuttu.¹⁰⁹ [Söz konusu] Muhâcirlerin çoğunun ya çocukken esir alındıkları veya köle olarak doğdukları (*müvelled*) belirtilmektedir. Bunların çoğu Arap soyundan gelmekteydiler, ancak en azından bir tane İranlı ve iki tane Habeşli mevcuttu, bu yabancıların köle olarak doğdukları anlaşılmaktadır. Mekkeli müşrikler için savaşan köleler de vardı ancak Mekkelilerin askerî güçlerinin Habeşli kölelere

105 Fyzee, §71.

106 A.g.e. 72.

107 Roberts, *Social Laws*, 53 vd.

108 İbn Sa'd, iii/1. 26.

109 Bkz. Ek C, aşağıda s. 344.

dayandığı hipotezi dayanaksızdır ve reddedilmelidir.¹¹⁰ Eğer Muhâcirler uygun bir örneklem ise, kölelerin çoğunluğu Araptı ve yabancı değildi.¹¹¹

[294]

Benî Lihyân tarafından Müslüman esirlerin 625/4'te Mekkelilere satılmasında görüldüğü üzere, ilke olarak yetişkin erkeklerin satılmasına itiraz sözü konusu değildi. Bununla birlikte, uygulamada, esir alınan yetişkin bir erkeği muhafaza etmek zor oluyordu, zira fırsatını bulur bulmaz muhtemelen kaçmaya çalışıyordu. Öte yandan, köle olarak doğan bir adamın ise, normalde sığınabileceği bir kabilesi yoktur. Köleleri esas bölgelerinden epeyce uzak bir yere götürmenin bariz yararları vardı. Bununla birlikte, genel olarak kölelere iyi muamele edildiği anlaşılmaktadır. Daha düşük bir statüde olmalarına rağmen, ailede veya sülalede kabul gören bir konumları vardı ve hem iyi günlerini hem de kötü günlerini büyük ölçüde birlikte paylaşmaktaydılar. Hz. Muhammed'in kölesi olan Şâlih Şükrân köle iken, Bedir'de Müslümanlarla birlikte savaşmıştı; Müslümanlar arasında iki tane daha köle olduğu rivayet edilmektedir.¹¹² Azatlılar (*mevâlî*) da, İslâm öncesi güvenlik sistemine göre, himaye açısından bağımlı oldukları hamilerine yakından bağlı kalmışlardır. Zeyd bin Hârîşe, hürriyetine kavuştuktan sonra, kendi ailesine dönmek yerine, Hz. Muhammed'le kalmayı seçmiştir.¹¹³

Kölenin aşağı statüde olması, Müslüman olmasına engel teşkil etmemiştir. İlk günlerde, birkaç kişi bu şekilde Müslüman olmuştur. Ebû Bekir bazı- larını satın almış ve azat etmiştir; köleleri azat etmek her zaman erdemli bir hareket olarak kabul edilmiştir.¹¹⁴ Bir mü'minin bir başka mü'mini istemeden [hataen] öldürmesi hâlinde, topluma karşı tazminat olarak, inanan bir köleyi azat etmesi öngörülmüştür.¹¹⁵ Kur'an'da muhtemelen İslâm öncesi dönemde örnekleri olan bir metotla kölelerin azat edilmesi için hükümler konulmuştur.¹¹⁶ Efendi ile köle arasında bir sözleşme yapılmaktadır; buna göre köle hürriyetine kavuşmak için belli bir tutarı ödeyecektir ve köle, köle iken, bu amaçla para

110 *M/Mecca*, 154-157.

111 Aksi için R. Brunschwig, *Encyclopaedia of Islam* (2)'de "Abd" maddesi, H.Lammens'le aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır.

112 İbn Sa'd, iii/1. 34.

113 A.g.e. 28.

114 Bkz. *Kur'an*, 2/177; 90/13.

115 *Kur'an*, 4/92; yalancı şahitlik için, 5/89; 58/3.

116 24/33; bkz. Lane, *kâtebe* kelimesi altında.

[295] kazanabilecektir. Yine de, Hz. Muhammed'in kölesi Sâlih Şükrân'ın Bedir'de hazır bulunması olayında görüldüğü üzere, inanan köleleri dahi azat etmek zorunlu değildi. Hz. Muhammed'in cariyesi Hristiyan Mariye'nin azat edilmediği anlaşılmaktadır ve İbn Sa'd'ın Bedir'de savaşanlarla ilgili rivayetlerine dayanarak hüküm verecek olursak, aynı durum cariyelerin çoğu için de geçerliydi. Aksine, Kur'an'daki kölelerin evlenmesine dair kurallar, köleliğin devam edeceğinin kabul edildiğini göstermektedir.¹¹⁷ 4/36'da köleler, kendilerine şefkat gösterilmesi gereken bağımlı, zayıf veya muhtaç kişiler gibi birkaç sınıftan biri olarak yer almaktadır.

Eleştirel yaklaşanlar, Hz. Muhammed'in, hayatının sonuna doğru, siyasi gücüne dayanarak, kölelerin kaderini değiştirmek için daha fazla bir şeyler yapması gerektiğini söyleyebilirler. Böylesi bir eleştiri, onun içinde bulunduğu durumun yanlış bir değerlendirmesine dayanmaktadır. Acilen düzeltilmesi gereken pek çok şey vardı, ama bu konu onlardan biri değildi. Genel olarak kölelere çok kötü muamele edilmiyordu. Köle olmanın ana sıkıntısı, kişinin kendi iradesi ile grubu terk ederek esas ait olduğu gruba gidememesiydi. Yine de, yedinci yüzyılın başındaki Arabistan'da, bu durum, daha bireyci bir topluma göre, çok daha az bir dezavantajdı. Bireyciliğin yükselişi ile İslâm'ın ilişkisi, Hz. Muhammed'in hayatı hakkındaki bu çalışmada vurgulanmış olmasına rağmen, bireyciliğin henüz başlangıç aşamasında olduğu da anlaşılması gerekir. Aile ve sülale, yirminci asır Batı Avrupa'sında olduğundan daha fazla önem arz ediyordu. Sıradan adam veya kadın, himaye ve geçim açısından, mensup olduğu gruba bağımlıydı. Güçlü bir kişi, bir alt-grubun reisi olması hâlinde, grubundan ayrılabilirdi. Bununla birlikte, sıradan birey için, grubu terk etme diye bir sorun pek söz konusu olamazdı. Bir kadın evlendiği ve kocasının ailesiyle birlikte yaşamak üzere gittiği zaman dahi, büyük ölçüde kendi ailesine bağımlıydı. Kölelerin, ya köle olarak doğan kadın veya erkeklerden ya da gençken kendi akraba grubundan uzaklaştırılan adamlardan oluştuğu hatırlanacak olursa, bunların grubu terk edememeleri açısından, grubun diğer bağımlı mensuplarından çok az bir farkla ayrıldıkları anlaşılacaktır. Onlar için hürriyet, ancak daha fazla imtiyaza sahip oldukları bir gruba bağlanmış olmaları veya köle oldukları grup içinde imtiyazlarının artması anlamına geliyorsa, değerliydi. Uygulamada da, azat edildiklerinde, genellikle bu son durum söz

117 24/32; bkz. 2/221; ancak 4/25 ve 24/33'deki *feteyât* için, bkz. Ek K, aşağıda s. 391.

konusu oluyordu. Köle, köle olarak bulunduğu grubu terk etmiyordu ancak, toplumdaki belli ilişkiler değiştiriliyordu; grubun reisi, artık onun 'efendisi' değil hamisi oluyordu.

Ayrıca, Hz. Muhammed'in kölelikle ilgili olarak Arabistan'daki durumu iyileştirmek için yaptığı söylenebilecek iki husus söz konusuydu. Kölelik kurumu dönemin ve bölgenin askerî geleneklerine kök salmıştı. Yenilen bir kabile mukabele edemeyecek veya esirlerinin fidyesini dahi veremeyecek kadar zayıf olduğu zaman, muzaffer olanlar, erkekleri öldürerek, kadınları ve çocukları da köle olarak satıyorlardı. Müslümanlar tarafından, Yahudi sülalesi Kureyza'ya yapılan muamele, olağan bir Arap uygulamasıydı, ancak, olağandan daha büyük bir ölçekteydi, zira Müslümanlar ortalama ölçülerde güçlü bir kabileden bile daha güçlüydüler. Ne var ki, *Pax Islamica*'nın [İslâm Barışı] genişlemesi, savaş ve baskınları azalttığı için, köle edinme fırsatlarını da azaltmıştı. Gerçekten, bir Müslümanın bir başka Müslümanı köle yapması imkansız hâle gelmişti. Bu, *ümme*t anlayışının bir sonucuydu ve Hadis'te açıkça ifade edilmişti.¹¹⁸ İkinci olarak, Hz. Muhammed'in faaliyeti dolayısıyla kölelikteki bu fiili azalma, Kur'an'da ve hadislerin çoğunda zımnen ve bazen de açıkça yer alan, 'tüm Müslümanların kardeş oldukları' anlayışıyla desteklenmektedir. İnsanlar arasındaki eşitsizliklerin eşyanın tabiatından kaynaklandığı anlayışı dengeleyici bir şey olarak yer almaktadır.¹¹⁹ Yine de 'kardeşlik' düşüncesi İslâm'da çok güçlü bir şey olagelmıştır ve köleliğin azaltılması ve ortadan kaldırılması hareketine yardımcı olmuştur.

[296]

(b) Tefecilik [Ribâ]

İslâm'da tefeciliğin (*ribâ*) yasaklanmasının Mekke'nin zengin tüccarları arasındaki servete karşı yanlış tutumdan kaynaklandığı düşünülebilir. Oysa Kur'an'ın dikkatli olarak incelenmesi durumun böyle olmadığını ortaya koymaktadır, ancak yasaklama Medine'nin ilk yıllarında olmuştur ve esas itibarıyla Yahudilere yöneliktir.¹²⁰ Richard Bell'in *ribâ*'ya ilişkin pasajları tarihlendirmesi ne yazık ki beklendiği gibi o kadar net değildir. Ona göre bunların hiç birisi

118 Bkz. A. J. Wensinck, *A Handbook of Early Muhammadan Tradition*, Leiden, 1927, 'Slave' kelimesi altında.

119 Bkz. *Kur'an* 16/75.

120 Bkz. J. Schacht, *Encyclopaedia of Islam* (1)'de 'Riba' maddesi.

Mekkî değildir; diğer taraftan, [Bell’in] ifadeleri, söz konusu pasajların hiç birisinin [tarihinin] Medine muhasarasından sonra olmadığı şeklinde de anlaşılabilir. Konuyu ele alan pasaj şöyledir:

Yahudilerden kötü iş işleyenler için, (daha önce) onlara helal olan (belirli) iyi şeyleri onlara haram kıldık... ve tefecilik yapmaları nedeniyle, bunu yapmalarını yasaklanmış olmasına rağmen.¹²¹

[297] Yahudilerle ilgili bir başka pasajda da tefeciliğe atıf söz konusu olabilir.¹²² Bir kere tefecilikle Yahudiler arasında bu bağlantı kurulunca, tefecilik yapan Mü’minlere karşı savaş tehdidini, Yahudilere karşı yöneltilmiş olarak kabul etmek tabiidir.¹²³ Diğer pasajlar tefecilik yapanların Cehennem tehlikesi ile karşı karşıya olduklarını ortaya koymakta veya *zekât* Allah katında artışa sebep olurken tefeciliğin artışa sebep olmadığını vurgulamaktadır.¹²⁴

Durum şu şekilde yorumlanabilir: Hz. Muhammed Medine’deki ilk yıllarında zahiren Yahudilerle ittifak içindeydi. Zaman içinde, ganimetler gelinceye kadar yoksul Muhâcirlere destek olmak veya –daha çok da– askerî hazırlıklar için, özellikle de Mekkelilerin saldırılarının beklendiği Bedir ile Medine muhasarası arasındaki dönemde maddi katkı talebinde bulunmak zorunda kalmıştı. Bu talepler Müslümanlara olduğu kadar Yahudilere de yapılmıştı. Yahudilerin çoğu bunu reddetti, ancak faizle para verebileceklerini bildirdiler.¹²⁵ Bununla birlikte Hz. Muhammed, aynı dinden olanlara faizle para verilmesinin Yahudi hukukuna aykırı olduğunu anlamıştı. Ona göre, Yahudilerle Müslümanlar aynı dindendi ve bu nedenle de Yahudiler onun davası için katkılarda bulunmalıydılar ya da en azından faizsiz olarak borç para vermeliydiler. Dolayısıyla, tefecilik [riba] meselesi onun peygamberliğinin tanınması konusunda Yahudilerle olan kavgasının bir tezahürüydü.

Tefeciliğin yasaklanması öncelikle Yahudilere yönelik olmasına rağmen, Medine’de bu işle iştigal eden bir kısım Arapların olması da muhtemeldir.

121 4/160 vd. F— ? G.

122 5/62 ? FG.

123 2/278-281 ? FG.

124 2/275 vd. E— , E+; 3/130 vd. GH; 30/39 ? F.

125 Bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 164— bir Yahudi tarafından Enşârdan birisine, bir yıl için % 50 faizle 80 dinar borç para verilmişti; Buḥârî *Buyû’* (34), 14 —Hz. Muhammed bir Yahudiden buğday satın almıştı ve bedelini ödeyinceye kadar bir zırlı rehin olarak vermek zorunda kalmıştı.

Bununla birlikte, daha sonraki dönemlerde hem uygulamadaki hem de teo-rideki gelişmeler bilinmezliklerle doludur.¹²⁶ *Ribân*ın tam olarak anlamının ne olduğu ve hangi muamelelerin yasaklanmış olduğu konusu çokça tartışılmıştır, zira kelimenin genel anlamı kabaca ‘verdiğinden fazlasını almak’tır. Fıkıhçıların tartışmaları, *ribân*ın Hz. Muhammed dönemi ile sınırlı olduğunu akla getirmektedir. Onun bu konudan Mekke’nin fethinden sonra söz ettiği rivayet edilmektedir;¹²⁷ Benî Cüheyne’ye gönderdiği bir mektupta, kendilerine ödenecek tutarlar üzerindeki faizden vazgeçmelerini ve sadece anaparayı talep etmelerini vurgulamıştır.¹²⁸ Öte yandan Hz. Muhammed’in Mekke’deki ticari muameleleri durdurma yönünde bir girişimi olduğu konusunda herhangi bir delil bulunmamaktadır. Mekke ve Medine’nin kervan ticareti bir süre devam etti ve sonunda muhtemelen tabii olarak sona erdi. Girişimcilerin enerjileri fetihleri yönetmek ve nasiplerini başka yerlerde aramakla tükendi; Irak ve Suriye’nin işgali, Müslümanların kontrolünde Antiller’e [Doğu ve Batı Hint adaları] giden daha kolay bir yolun ortaya çıkmasına neden oldu. Belki de Hz. Muhammed , yalnızca üretime yönelik amaçlar için borç vermenin dışındaki, sadece tüketim için borç vermeye mani olmaya çalışmıştır. Günümüzde, üretime yönelik ticari ve sınai girişimlerin finanse edilmesine engel olan daha sonraki yorumlar, muhtemelen, başarılı bir ticaretten uzak olan teorisyenlerin işi olmalıdır.

[298]

Daha sonraki dönemlerin gelişmelerinin ele alınacağı yer burası değildir. Kur’an’ın, putperest Mekkelilerin paraya karşı tavırları konusundaki eleştirilerine rağmen, Hz. Muhammed’in kendisinde de, meşru ticareti engelleme veya Mekke’nin finansal uygulamaları konusunda devrim yapma niyetinin olmadığı görülmektedir. Tefeciliğin yasaklanmasının altında yatan düşünce, tüm Mü’minlerin birbirlerinin kardeşi oldukları ve bu nedenle de her bakımdan olduğu gibi, mâlî açıdan da birbirlerine yardım etmeleri gerektiği düşüncesi idi.

Ticaret ve finans ile ilgili olarak Kur’an’ın diğer hükümlerinde reform denilebilecek pek bir şey bulunmamaktadır. Bu hükümler dürüst alış veriş tavsiye etmekte ve bazı durumlarda da, belki bir yenilik olarak, işlemlerin yazıya geçirilmesi gerektiğini öngörmekteydi.

126 Bkz. Schacht, y.a.g.e.

127 İbn Hişâm, 821; Vâkıdî/Wellhausen, 338.

128 İbn Sa’d i/2. 25/3.

(c) *Şarap içme*

Sarhoşluk veren içkilerin yasaklanması İslâm medeniyetinin meşhur özelliklerinden birisidir ve temeli Kur’an’ın bazı âyetlerindedir:

Sana şarap ve *meysir* hakkında soracaklardır, de ki: İkisinde de insanlar için büyük günah vardır ve aynı zamanda insanlara yarar da vardır, ama günahları yararlarından daha fazladır.

Ey iman edenler, şarap, *meysir* [*kumar*], dikili taşlar (veya resimler) ve fal okları sadece birer pisliktir, bazısı Şeytan’ın işi; dolayısıyla ondan kaçın, belki refaha erersiniz. Şeytan şarap ve *meysir* konusunda aranızda sadece düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah’ı hatırlamaktan ve namazdan alıkoy-mak ister, artık kendinizi alıkoyacak mısınız? ¹²⁹

Mekke’nin fethinde Hz. Muhammed’in hediye olarak verilen şarabı reddettiği ve döktürdüğü rivayet edilmektedir.¹³⁰

[299] Burada üzerinde durulacak yegane konu, bu şarap içme yasağının sebebi-
bidir. Kur’ânî pasajların anlamı, özellikle de sonraki dönem Müslümanların
meysiri her çeşit kumar olarak anlamış olmaları, ilk Müslüman toplumun
tavrının, bugün Avrupa’nın bazı dindar çevrelerindeki farklı olmadığını
göstermektedir. Başka bir takım vak’alar da bu iddiayı desteklemektedir. Sami
toplumların mizacında zahitliğin izleri mevcuttur ve Hz. Muhammed tebliğine
başlamadan önce dahi, Mekke’de, ‘Osmân bin Maz’ûn¹³¹ gibi, içki içmekten
kaçınan adamlar vardı. Ayrıca, önde gelen sahabelerle ilgili olarak, sarhoşlu-
ğun nahoş etkilerine dair hikayeler anlatılmaktadır.¹³²

Öte yandan, böyle bir görüşün meselenin tüm gerçeğini yansıtmadığını düşünmek için sebepler de mevcuttur. *Hamr* kelimesinin anlamı daha sonraki hukukçularca çokça tartışılmıştır, başlangıçta bunun sarhoşluk veren içki mi, yoksa dar anlamda şarap (üzümün fermente suyu) anlamında mı kullanıldığından emin olamıyoruz. Eğer ikinci anlam kastedilmişse, o durumda, siyasi mülhazalar söz konusu olmuş olmalıdır, çünkü normal olarak üzüm şarabı Suriye ve Irak’tan ithal edilmekteydi. Dolayısıyla şarap içmek düşmanla ticaret

129 2/219; 5/90 vd.

130 Vâkıdî/Wellhausen, 348.

131 İbn Sa’d, iii/1. 286.

132 Buḥârî, *Şerḥ* (42), 13; başka atıflar için bkz. A. J. Wensinck, *Encyclopaedia of Islam (S)*’de ‘Hamr’ maddesi.

yapmak anlamına geliyordu. Bununla birlikte bu husus, öteki husus kadar, yani Kur'an'dan iktibas edilen âyetlerdeki şarapla *meysir* arasındaki bağlantı kadar ağırlıklı değildir. *Meysir* şöyle bir uygulamaydı: On kişi bir deve satın alır, sonra onu boğazlarlar ve bilâhare kismetleri için oklar vasıtasıyla çekiliş yaparlar; üç okun hissesi yoktur, bu okları çekenler devenin tamamını ödemek zorundadır. Kur'an'ın itirazı muhtemelen, bunun bir çeşit kumar olmasından değil, pagan/putperest diniyle yakından bağlantılı olmasından kaynaklanıyordu, zira bu oklar Mekke'deki Kâ'be'nin muhafızı tarafından muhafaza ediliyordu.¹³³ Bu nedenledir ki, şarabın yasaklanmasının ana sebebinin, putperest diniyle bizim bilmediğimiz bağlantısından kaynaklanıyor olması muhtemel görünmektedir.¹³⁴

(d) *Takvim*

'Artık aylar'ın kaldırılması, Hz. Muhammed'in döneminde yapılmış olan küçük ama İslâm medeniyetine kesin damgasını vuran bir değişikliktir. İslâm öncesi dönemin Arapları kameri ayları dikkate alıyorlardı, ama gerekli olan yerlerde artık ay'lar ilave etmek suretiyle, güneş takvimiyle de paralellik kuruyorlardı. Kur'an'ın bir pasajında konuya şöyle değinilmektedir:

Allah'ın katında ayların sayısı on ikidir, Gökleri ve Yeri yarattığı günde Allah'ın Kitabında (yazılı olan); bunların dördü mukaddestir. 300 Bu ebedi dindir; öyleyse o aylarda birbirinize yanlış yapmayın; müşriklerle sürekli olarak savaşın, onlar sizinle daima savaştığı için ve bilin ki Allah takvalı olanlarla beraberdir. Haram ayları ertelemek (araya eklenen ay-*nesi*) sadece inkarı artırmaktır, ki onda inkar edenler yoldan saparlar; onlar onu bir yıl helal (gayri mukaddes) öteki yıl haram yaparlar; Allah'ın haram kıldığıнын sayısını uyarlayabilmek için ve Allah'ın haram kıldığını helal (gayri mukaddes) yapabilmek için...' ¹³⁵

Hz. Muhammed'in bu âyetleri Veda Haccı sırasında verdiği hutbede açıkladığı rivayet edilmektedir.¹³⁶

133 Bkz. B. Carra de Vaux, *Encyclopaedia of Islam (S)*'de 'Maisir' maddesi.

134 Bkz. J. Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums*, 2nd ed., Berlin, 1897, 114.

135 9/36 vd.

136 İbn Hişâm, 968 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 430 vd.

‘Artık ay’ meselesinde o kadar çok bilinmez var ki, kameri yılın benimsenmiş olmasının temel sebeplerinin neler olduğunu söylemek zordur.¹³⁷ Kur’an, ay eklemenin, bir anlamda insanın, Allah’ın kanununu ihlal etmesi anlamına geldiğini ifade etmekte ve Allah’ın kanununun sabit olmasına rağmen insanın yaptıklarının değişken olduğu vurgulanmaktadır. Bu, bazı rivayetlere rağmen, Arapların *sabit* bir ilave ay (intercalation) sistemlerinin olmadığını neredeyse kesinleştirmektedir. Ay eklemenin yasaklanmasının gerekçesi olarak başlıca iki ihtimal bulunmaktadır. Bir ay eklendiğinde, sorunu çözme metodu, bizim bilmediğimiz bir şekilde paganizmle ilişkilendirilmiş olabilir; bu da kesinlikle haram ayların gözetilmesiyle bağlantılıydı.¹³⁸ Ya da hangi ayların haram ay olduğu konusundaki belirsizliğin, ihtilaflara sebep olması ve *Pax Islamicayı* tehlikeye atması riski olabilir. Sebebi her ne olursa olsun, bu kameri yılın benimsenmesi yine, İslâm’ın tarım dışı karakterini ortaya koymaktadır; sık sık İslâm’ın hayatın her bölümünü şekillendirdiği ve etkilediği söylenmektedir, ama İslâm iyi Müslüman olan milyonlarca köylünün tarımsal hayatına nüfuz etmemiştir. Bunların tarımsal uygulamaları –ve bunlarla bağlantılı olan dinî düşünceleri-, İslâm’a aldırmaksızın, geleneksel tarzda devam etmektedir. *Georgics* ¹³⁹benzeri bir çalışma İslâmî literatürde düşünülemeyecek bir şeydir.

5. SONUÇ

Tefeciliğin, şarabın ve artık aylar’ın yasaklanması, gezginler için, İslâm ülkelerinin ortaya koydukları görünüme çok şey katmıştır; ancak bu bölümde ele alınan diğer konular sosyal yapının ıslahı açısından bakıldığında, daha önemlidir. Bu reformların, zamanın hastalıklarının sosyal yönüyle olan ilişkisi konusunda da birkaç söz söylemek gerekir.

M.S. yedinci yüzyılın başlarında, Hicâz’ın sosyal sıkıntılarının kökeni, çölün komünal (kabile) sisteminin, Mekke ve Medine’deki yerleşik hayat içinde çözülmeye başlamasıydı. Her iki şehirdeki sebepler farklıydı. Mekke’de ticarete dayalı bir ekonomi bireyciliğin gelişmesini beslemişti. Medine’de ise, çöl

137 Bkz. Caetani, i. 356 vd.; Buhl, *Muhammed*, 350 vd.; M. Plessner, *Encyclopaedia of Islam* (1)’de ‘Muharram’ maddesi, başka atıflar ile birlikte.

138 Bkz. yukarıda s. 8. Aksi için H. Winckler, *Arabisch-Semitisch-Orientalisch*, 85-90 (Berlin, Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1901, 4).

139 *Georgics*: Romalı şair Roman Virgil tarafından M.Ö. 29 yıllarında yazılmış olan ve tarımsal hayatla ilgili 4 kitaplık bir şiir.

şartlarına uygun olan, her bir kabile ve sülalenin özerkliği, bir vahanın sınırlı mekanında, can güvenliğinin olmaması şeklinde dayanılmaz hâle gelen bir sonucu doğurmuştu. Bireycilik, güçlünün zayıf olana zulmetmesi ve sülalesine ve ailesine karşı geleneksel görevlerini ihmal etmesi anlamına geliyordu. Bu durum Medine’de mevcuttu, ama Mekke’de olduğu kadar fark edilir şekilde değildi. Medine’deki sosyal yapının özelliği, ittifaklar şeklinde veya akrabalık temeli üzerinde, gerçek veya suni, daha büyük gruplaşmaların oluşumuna doğru bir eğilimin var olmasıydı. Bütün bu sosyal çözümlerde çoğu birey hiç şüphesiz, muzdarip bir şekilde güvensizliklerinin ve yalnızlıklarının farkındaydı.

Göçebe kabileler arasında, Hz. Muhammed’in başarılarının kendi özerkliklerine karşı tehdit oluşturması dışında, herhangi bir sosyal krizin olmadığı görülmektedir. Şüphesiz, göçebe hayatının uzun süren sorunları— sürekli baskın ve kan davaları ve zaman zaman nükseden açlık tehlikesi— vardır.

Bu arka plan karşısında, bireycilik ile komünalizmin Hz. Muhammed tarafından nasıl birleştirildiğini görmek ilginçtir. *Ümmetin* veya yeni İslâm toplumunun birinci amacı mensupları arasında barışın korunmasıdır ve Hz. Muhammed, toplumun icraî başı olarak, bu amacın gerçekleşmiş olduğundan emin olmak zorundaydı. Ancak *ümmet*, barışı koruma yolundan çok daha fazla bir şeydi. O, bir bakıma fertlerin toplumuydu, zira İslâm bireyciliğe doğru bir eğilimi kabul etmekteydi ve hatta bunu teşvik de etmekteydi (yeni aile yapısında olduğu gibi). İslâm’daki nihai ahlaki müeyyide, yani Cehennem’deki ceza, bireye, birey olarak davranışları sebebiyle uygulanır. Öte yandan, birey yalnızlığından ve güvensizliğinden kurtarılarak *ümmetin* mensubu olduğu duygusu kendisine hissettirilmiştir. İlk baştaki ‘kardeşlik’ deneyimi sun’i görünebilir, ama Müslümanlar arasındaki kardeşlik duygusu oldukça derindir; günümüzdeki ‘Müslüman Kardeşler’ gibi unvanlar bunun şahididir. (*el-İhvân el-Müslimîn*, kelime anlamları [sırasıyla] ‘kardeşler’ ‘Müslümanlar’). *Ümmet*, kabileye benzer şekilde, birbirine sıkı sıkıya dokunmuş bir toplumdu ve akrabalık grubuna izafe edilen eski mistik güçlerin çoğu artık ümmete izafe edilir hâle gelmişti.

Bununla birlikte, söz konusu akrabalık grupları, İslâm toplumunun içinde de önemli rol oynadılar. *Ümmet* esas itibarıyla, ittifak içinde olan sülaleler ve kabileler bütünüydü. Bunlar hâlâ can ve mal güvenliğinin korunmasında rol

oynuyorlardı. Miras konusundaki hükümlerde de, bireycilikten gelen suistimaller konusunda bir kontrol konmuş olmakla birlikte, kişinin ailesinin hak iddiaları tümüyle dikkate alınıyordu. Mekke’nin fethi ve Huneyn Savaşından sonra Müslümanların sayısındaki hızlı artış, aralarındaki toplum [cemaat] duygusunu azaltmış olması gerekir. Bizzat Hz. Muhammed, her şeyden önce, siyasi ve stratejik sebeplerle, Kureyşli eski muhalifleriyle iyi ilişkiler içinde olmayı istiyordu. Dolayısıyla eski akrabalık bağları *ümme*t içinde artan bir öneme sahip olmuştu.¹⁴⁰ İyi bilindiği üzere, daha sonraları, bazı Arap kabilelerinin birbirleriyle olan derin düşmanlığı, Emevi hanedanının düşüşündeki temel faktör olmuştu.

Bu nedenle, İslâm toplumunun yapısında hem bireycilik hem de komünalizm rol oynamaktadır. Akrabalık grupları sosyal ve idari amaçlar açısından önemini korumaktadır, ama dinî alanda, sülale veya kabile aidiyetinin yerini İslâm toplumu üyeliği, ‘kabile hümanizmi’nin¹⁴¹ yerini de İslâm dini almıştır.

140 Bkz. *Kur’an*, 8/75; 33/6; ancak Bell’in tarihlendirmesine dikkat ediniz.

141 Bkz. *M/Mecca*, 24 vd., ve ayrıca Bichr Fares, *L’Honneur chez les Arabes avant l’Islam*, Paris, 1932.

IX YENİ DİN

I. İSLÂM'IN DİNÎ KURUMLARI

Hız. Muhammed'in devlet adamlığını, siyasi ve sosyal reformlarını inceleyen onun her şeyden önce dinî bir lider olduğu unutulabiliyor. Kurduğu dini bir nebze anlatmadan onun hayatını incelemek eksik kalır. Ne yazık ki, İslâm'ın dinî kurumlarının tarihleri az bilinen ve zor bir konudur. Bu nedendir ki, burada ayrıntıları bir kenara bırakmak ve sadece kurumların genel özelliklerini anlatmak daha doğru olacaktır.

Hicret Hız. Muhammed'in Yahudilerle yakın ilişki kurmasını sağlamış ve bilahare Yahudilerle ilişkileri, büyük ölçüde, İslâm dininin gelişme çizgisini belirlemiştir. İlk başta Yahudilikle kaynaşma dönemi [assimilation], daha sonra ise, muhalefet [opposition] dönemi söz konusu olmuştur.¹ En başta, Yahudiler oruç tutuyorsa Müslümanların da oruç tutması gerektiği gibi bir düşünce vardı, ama daha sonraları, Yahudiler ne şekilde oruç tutuyorlarsa, Müslümanların onlardan farklı şekilde oruç tutmaları gerektiği düşünölmeye başlandı. Dolayısıyla Yahudilikle hem benzerlikler hem de farklılıklar olduğunu görüyoruz ve bir anlamda söz konusu iki tutum da bilinçli olarak yapılmıştır. Aslında eski tek tanrılı dinlere karşı ortaya konulan bu iki kutuplu tavır, Medine döneminde daha çok görölmekle beraber, ilk günlerden bu yana hep var olmuştur. Her iki dinin de Hız. Muhammed'in hoşuna gitmeyen siyasi anlamları vardı. Bu nedendir ki, onun amacı, bu dinlere paralel, ama özellikle Araplar için bir din ortaya koymaktı. Yahudilerin, bazı bakımlardan kendi dinlerine paralel olan Hız. Muhammed'in dinini tanımayı reddetmelerinin sonucu, bu dinin sadece Araplar için bir din değil, aynı zamanda ayırıcı vasfı Arabî olan [Arap özellikleri taşıyan] bir din hâline gelmiş olmasıydı.

1 Bkz. yukarıda s. 198 vd.

[304]

Hz. Muhammed'in dininin adı her zaman İslâm değildi. Mekke döneminde doğruluk [arınma] anlamındaki *tezekkâ*² kelimesinin kullanıldığı, ancak dinden ve dine mensup olanlardan açık olarak nadiren söz edildiği anlaşılmaktadır. Hicret'ten sonra inananlar (*mü'minûn*), 'iman edenler' [*elleżîne âmenû*] vb. pek çok atıf söz konusudur; bazı yerlerde bu terimler Yahudileri de içine alır. Hz. Muhammed, Yahudilerle yollarının ayrılması üzerine, *hanîf* olan İbrahim'in dinine tabi olduğunu ileri sürmüştür ve bir süre için Hz. Muhammed'in dini, Hanîfiye olarak biliniyor olmalıdır. İbn Mes'ûd, Kur'an'ın 3/19.³ âyetindeki 'İslâm' kelimesi yerine bu kelimeyi okumuştur ve muhtemelen de asıl olan okuma [kıraat] budur. Bu husus, Hz. Muhammed'in, Medine'ye götürdüğü dinin Hanîfiye olduğu anlamına gelen hadislerinde de yer almaktadır.⁴ Bu, oldukça yaygın bir isim olmalıdır, zira M.S. on üçüncü asırda, Mısır'daki bir Hristiyan metninde bile 'Hanîfilerin ortaya çıktığı ve Romalılara boyun eğdirdikleri' bir dönemden söz edilebilmektedir.⁵ *Hanîf* ve Hanîfiye kelimeleri yerine *Müslim* ve İslâm kelimelerinin hangi dönemde kullanılmaya başlandığını söylemek zordur. Richard Bell İslâm kelimesinin H.S. 2. yıldan önce kullanılmadığını ve hatta söz konusu kelimelerin kullanılmaya başlanmasından sonra dahi, hemen diğer kelimelerin yerini almadıklarını söylemektedir.⁶ İbn Mes'ûd'un kitabındaki farklı bir rivayet de, Medine döneminin başlarındaki Kur'an pasajlarının, daha sonraki terminoloji ile paralellik arz edecek şekilde revize edilmiş olabileceğini hatırlatmaktadır. Şüphesiz ki daha sağlam bir dinî muhtevaya sahip olan ve muhtemelen 'Allah'a boyun eğme veya teslim olma' anlamına gelen 'İslâm' kelimesi, bu dini daha iyi anlatmaktadır. Kelimenin bu kullanımının, İbrahim'in oğlunu kurban etmesine dair Kur'an'daki kıssadan türetildiği ileri sürülmektedir,⁷ ki her ikisinin de kendilerini teslim ettikleri (*eslemâ*) söylenmektedir. Eğer öyle ise, o halde, 'İbrahim'in dini'nden 'İslâm'a kolay bir geçiş söz konusu olacak demektir.⁸

2 M/Mecca, 165-169.

3 A. Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, Leiden, 1937, 32.

4 İbn Hişâm, 411 sayfa altı; İbn Sa'd, i/1. 128. 13. Bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 161 sayfa altı, 91 sayfa altı (= İbn Hişâm, 995. n).

5 Ebû Sâilîl, *The Churches and Monasteries of Egypt*, ed. ve tr. B. T. A. Evetts, 230 vd. (L. E. Browne, *The Eclipse of Christianity in Asia*, Cambridge, 1933, s. 40'dan iktibas edilmiştir).

6 *Introduction to the Qur'an*, Edinburgh, 1953, 108; aksi için bkz. J. Horowitz, *Koranische Untersuchungen*, 54 vd., eski tarihlendirmeye uymaktadır.

7 37/103. Bkz. H. Ringgren, 'İslam, 'aslama ve muslim', *Horae Soderblomianae*, ii (Upsala, 1949), 27, vb.; J. Robson, "Islam" terim olarak, *Muslim World*, xlv (1954), 101-109.

8 *Kur'an*, 9/29 I, 'hak din' (*dîn el-hakk*).

İslâm'ın 'beş direk' denilen ana kurumlarından en önemlisi *salât* (namaz veya formel dua)'dır. *Salât* kelimesi genellikle 'namaz' [ing. prayers] şeklinde çevrilmiştir, ama kelime daha çok *du'â* kelimesinin karşılığıdır.⁹ İlk zamanlardan itibaren namaz Hz. Muhammed'in dininin bir özelliği olagelmıştır ve takipçilerinin namaz kılmalarının engellenmesi girişimleri, ona karşı açık muhalefetin ilk işaretleri olmuştur.¹⁰ Namaz Allah'tan lütuf istemekten ibaret bir şey değil, esas itibariyle onun gücünün ve yüceliğinin ifade edilmesine yönelik bir şeydi.¹¹ Bu bir tapınmaydı ve bu tapınmanın esas ifadesi, iki veya daha fazla kere tekrarlanan ve namaz kılanın alnını yere değdirdiği secde (*sücûd*) ile doruk noktasına ulaşan fiziki hareketlerin döngüsünden ibaretti. Fiziki hareketlerle birlikte tekrarlanan, –mesela secdede, 'sübhaneallah' benzeri– sözler de mevcuttur, ancak fiziki hareketler birinci, sözler ise ikinci plandadır. Böylesi bir ibadet kavramı Batı Avrupalıya çok yabancı bir şeydir, ancak Yüce Allah'ın tanınması konusundaki vurgu, Hz. Muhammed'in peygamberliğini ilanının ilk yılları ile tam bir uyum içindedir.

[305]

Daha sonraki dönemlerin fıkıhçıları tarafından namazın şartlarının belirlenmesi üzerine, günde beş vakit namaz kılmak her Müslüman için zorunlu hâle geldi. Bununla birlikte, Hz. Muhammed'in son yıllarında bile günde beş vakit namazın düzenli olarak kılınıp kılınmadığı şüphelidir. Mekke'de takipçileri arasında yaygın olan gece namazı, Medine'de ilga edilmişti¹² ve Kur'an'daki bir ibare günde en az üç vakit namazın kılınmış olması gerektiğini göstermektedir.¹³ Bunun ötesinde kesin olarak bir şey söylenemez. Namaza çağrı insan sesiyle yapılmıştı ve Habeşli azatlı bir köle olan Bilâl Hz. Muhammed'in ilk mü'ezziniydi. Namaz belli bir istikamete, *kibleye* yönelmek suretiyle kılınılmaktaydı, yukarıda izah edildiği üzere, ilk başta, muhtemelen namaz kılanlar yüzlerini Kudüs'e yöneltmekteydiler, ancak Yahudilerle yolların ayrılmasından sonra Mekke'ye döndüler.¹⁴ Namazdan önce abdest alınmaktaydı¹⁵ ve fiziki hareketler, safların önünde duran bir lider (*imâm*) tarafından yönlendirilmektey-

9 Bkz. E. E. Calverley, *Worship in Islam*, Madras, 1925, 3.

10 *Kur'an*, 96/10.

11 Bkz. Snouck Hurgronje, *Verspreide Geschriften*, i. 213.

12 *Kur'an*, 73/20 ve tefsirler.

13 Bkz. yukarıda s. 199; yine Caetani, *Ann.* i. 452 vd.

14 Bkz. yukarıda s. 198, 202.

15 *Kur'an*, 4/43.

di. Kişinin inanan dostlarıyla birlikte fiziki tapınma hareketlerini icra etmesi, güçlü bir cemaat duygusunu beslemiş olmalıdır.

[306] Namaz her yerde kılınabilir. Her hangi bir özel ibadet yerine gitmeye gerek yoktur. Bununla birlikte, Cuma günleri öğle vakti namazı için Müslümanların kamuya açık bir yerde toplanmaları konusunda güçlü bir tavsiye mevcuttur.¹⁶ Medine'de bu namazı [Cuma namazı], Hz. Muhammed'in evinin avlusunda kılmak âdet hâline gelmişti, günün ve haftanın diğer vakitlerinde de muhtemelen daima namazı Hz. Muhammed'le kılmak için gelen bir kısım sahabeler vardı. Geçerken belirtilmelidir ki, yabancılar zaman zaman avludaki sundurmada (*suffe*, *zülle*) kalsalar da, orada daimi olarak kalan ve Ehl eş-Şuffe diye bilinen yoksul ve dindar bir Müslüman gruba dair daha sonraki rivayetler tarihî gerçeklerle uyumlu değildir.¹⁷ Hz. Muhammed ikametgahını inşa ederken, bu yapının, Müslümanların, dinî veya dinî olmayan [secular] toplanmaları için uygun olmasına çalışmıştı, ama o hayattayken burası kesinlikle, Mekke'deki Kâ'be'nin avlusu gibi kutsal bir yer veya mabet olarak sayılmamaktaydı.¹⁸ Bazı özel durumlar için Hz. Muhammed Benî Selime bölgesindeki *muşallâya* (namaz yeri ?) gidiyordu ve Kur'an'ın atıfta bulunduğu 'takva üzerine kurulmuş olan ibadet yerinin (*mescid*)' burası olması mümkündür.¹⁹ Bununla birlikte Hz. Muhammed vefat ettiği ve ikametgahı içindeki 'Â'îşe'nin odasına defnedildiği vakit, ikametgahının, Medine camiine dönüşmesi doğaldı. Hz. Muhammed'in ayrıca Kubâ'daki Benî 'Amr bin 'Avf'ta bir cami yaptırdığı²⁰ rivayet edilmektedir, 'nifak mescidi'ne ilişkin olay ise daha önce anlatılmıştı.²¹

İslâm'ın beş direğinden ikincisi *zekât*'tır (yasal [şer'i] *sadaka*). Kur'an sık sık 'namazın kılınması ve *zekâtın* verilmesi' ibaresini kullanır ve dolayısıyla bunların, iyi bir Müslümanın ayırıcı vasıfları olduğunu belirtir. *Zekâtın* mâlî yönü ve Hz. Muhammed'in bütçesi içindeki yeri konusunda şu ana kadar çok şey söylenmiştir. *Tezekkâ* kelimesi ele alınırken bu konuya değinilmiş olması-

16 Bkz. Kur'an, 62/9.

17 Bkz. *Encyclopaedia of Islam* (2)'de 'Ahl al-Suffah' maddesi.

18 İbn Hişâm, 333-337; Taberî, i. 1259 vd.; Caetani, i. 376-380, 432-447; Buhl, *Muhammed*, 204 vd.

19 9/108; A. J. Wensinck, *Encyclopaedia of Islam* (1)'de 'Muşallâ' maddesi; C. H. Becker, 'Zur Geschichte des islamischen Kultus', *Der Islam*, iii (1912), 374-399 (= *Islamstudien*, i. 472-500).

20 İbn Hişâm, 335; J. Pedersen, *Encyclopaedia of Islam* (S)'de 'Masdjid' I (a) maddesi.

21 Bkz. yukarıda s. 190.

na rağmen, *zekât*ın dinî karakterine dair de bazı şeyleri söylemek gerekiyor.²² *Tezekkâ* ile *zekât* arasında bazı bağlantılar olmalıdır, ama bunun ne olduğunu söylemek zordur. Ancak, *zekât*, seküler anlayışa sahip kişilerce anlaşıldığı gibi, sadece bir vergi ödemesinden ibaret değildir ve daima dinî bir anlama sahip olmuştur. Kurban kesme konusundaki eski Sami [Semitic] düşünceleri de bünyesine katmıştır. Bu yüzdendir ki, *zekât*, devletin mâlî düzenlemelerinin bir parçası olmadığı yerlerde dahi, İslâm'ın direklerinden birisi olarak yaşamaya devam etmiştir ve [hâlen de] Müslüman ülkelerde dinî bir vecibe olarak kabul edilmektedir.

İslâm'ın direklerinden üçüncüsü Ramazan ayı orucudur (*ıavm*). Daha önce bağlantı kurulduğu üzere,²³ oruç uygulaması, Müslümanlarla Yahudiler arasında benzerlik kurmak için, Medine döneminde benimsenmişti, ancak Yahudilerle yollar ayrılınca, Yahudi orucu Aşure'nin yerini Ramazan orucu almıştı.

[307]

Dördüncü direk ise *hac*cdır; *umreden* ('küçük hac'dan) ayırt etmek için bazen 'büyük hac' olarak adlandırılır.²⁴ İslâm öncesi dönemlerde *umrenin* özellikle Kâ'be'yle, hacın ise daha çok Mekke civarındaki kutsal yerlerle bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır. İslâm'ın gelişiyle birlikte hac, Kâ'be ile daha yakından ilişkili hâle gelmiştir, *umrenin* ise hacın ifasına katkıda bulunabilecek, nafîle amellerden olduğu söylenebilir. Bell, hacı emreden Kur'an âyetinin (2/196), Bedir'den önceki bir tarihe ait olduğu görüşündedir ve bu Arap geleneğinin İslâm tarafından benimsenmesi, takriben, Hz. Muhammed'in Yahudilerle ayrılığa düştüğü dönemde meydana gelmişti. Yine de bu türden bir şey uzun süreden beri İslâm'da zımnen mevcuttu. İlk Mekkî vahiylerden birisi (106/3) Kâ'beyi Allah'ın 'evi' olarak tanımaktaydı ve en azından 'Aķabe'de Hz. Muhammed'e biat eden bazı Müslümanlar, Mekke'ye yapılan hacı, sadece Hz. Muhammed'i ziyaret etmek için uygun bir fırsat olarak değil, dinî bir hareket olarak da kabul etmekteydiler.²⁵ Sa'd bin Mu'âz'ın Hicret'ten sonraki ilk hac ayında, hac yaptığı ve Ümeyye bin Hâlef'in misafiri olduğu rivayet edilmekte-

22 *M/Mecca*, 165-169.

23 Bkz. yukarıda s. 199.

24 A. J. Wensinck, *Encyclopaedia of Islam* (1)'de 'Hadjdj' maddesi; R. Paret, "Umra' maddesi, a.g.e.; C. Snouck Hurgronje, *Het mekkaansche Feest*, Leiden, 1880 (*Verspreide Geschnften*, i. 1-124'de); M. Gaudefroy-Demombynes, *Le Pèlerinage à la Mekke*, Paris, 1923.

25 Bkz. el-Berâ' bin Ma'rûr'un Kâ'be'ye sırtını dönmeyi reddetmesi, İbn Hişâm, 294 ve yukarıda s. 169.

dir.²⁶ Bununla birlikte, bir sonraki hacdan önce, Bedir savaşı vuku bulmuştu ve tüm Müslümanlar için Mekke’ye gitmek muhtemelen imkansız hâle gelmişti.

Yine de Hz. Muhammed hacla ilgilenmeye devam etti. 628/6’daki Hudeybiye seferinin görünürdeki amacı *umre* yapılmasıydı ve zihninde siyasi amaçlar olsa bile, Hz. Muhammed’in bu dinî eylemi icra etmesi konusundaki hakiki arzusu konusunda şüphe etmek için bir sebep bulunmamaktadır. Daha önce anlatıldığı üzere, muahedeye göre umreyi bir sonraki sene yaptı ve Huneyn savaşından sonraki yılda da yine *umre* yaptı. 631/9’da ilk gerçek hac ifa edildi; lider Ebû Bekir’di ve müşriklerin katılması yasaklanmıştı.²⁷ Bir yıl sonra Mart 632 (xii/10)’de bizzat Hz. Muhammed hacca, ‘veda haccı’na başkanlık yaptı ve genel hatları itibariyle törenlerin seyir ve şeklini belirledi; bununla birlikte, değişik fıkıh ekolleri daha sonra, onun yaptığı şeylerin ayrıntıları konusunda ihtilaf ettiler.

Haccın, tüm İslâm dünyasının, Allah’ın kudreti ve yüceliğini tanınması, mekan ve zaman açısından tek bir noktada yoğunlaşması olduğu söylenebilir. (Kudüs’ün kutsallığı inkar edilmeksizin), Kâ’be’nin Arabistan’da *par excellence* [tartışmasız, en üstün] Allah’ın Evi olarak kabulü ve *kible* olarak benimsenmesi, en azından Arabistan açısından, Allah’a ibadetin mekan açısından tek bir noktada toplanması anlamına gelmektedir. Hz. Muhammed, değiştirilmiş biçimde de olsa, haccı İslâm’ın içinde muhafaza etmek suretiyle, zaman açısından da Allah’a ibadeti bir noktaya toplamıştır, zira haccın ana rükünleri, hac ayının (Zû’l Hicce) belirli günlerinde yapılmaktadır. İslâm’ın genişlemesi ve bunun sonucu olarak Müslümanların çoğunluğunun hac yapamayacak duruma gelmiş olmaları, haccın, Müslümanların dinî hayatlarında daha az yer tutması sonucunu doğurmadı. Hacıların gidiş ve dönüşleri pek çok İslâm şehrinde [halen] önemli olaylardandır. [Hacca gidemeyerek] evlerinde kalanlar da bu törenlerden birine, ‘kurban bayramına’ (*id el-edhâ*) katılabilirler; böylelikle, Müslümanlar, Mekke’den uzak kaldığı dönemde, her yıl bu bayramı Benî Selime’nin ‘namazgahında’ (*muşallâ*) kutlayan Hz. Muhammed’i örnek alarak takip etmiş olmaktadır.²⁸ Haccın zirvesi, Mekke’nin doğusun-

26 Buḥârî, *Meğâzî* (64), 2; bkz. Caetani, i. 425 vd.

27 İbn Hişâm, 919-929; Vâkıdî/Wellhausen, 416 vd. Snouck Hurgronje, y.a.g.e., i. 45, ekonomik baskıyla birlikte bu tedbirin putperestlerin kitle halinde İslâm’a girmelerine yol açtığını ileri sürmektedir.

28 Ṭaberi i. 1362; Caetani, i. 525; *Encyclopaedia of Islam* (1)’de ‘Muşallâ’ maddesi, vb.

da deve ile dört saatlik mesafede bir tepe ve düzlük olan 'Arafât'ta 'vakfeye durmak'tır. Bu olay ayın 9'unda, gün ortasından grup vaktine kadar devam eder. Son yıllarda, zaman zaman burada yarım milyon insan toplanmaktadır. Dolayısıyla hac İslâm'ın bir toplum ve güçlü bir kardeşler topluluğu olduğu bilincine önemli bir katkı yapmaktadır.

İslâm'ın beş direğinden sonuncusu ise imanın ikrar edilmesi (*[kelime-i] şehâdet*), yani, 'Allah'tan başka Tanrı yoktur, Muhammed Allah'ın elçisidir' sözlerinin tekrarlanmasıdır. İbare, Kur'an'da anlam olarak mevcut olsa da, tam olarak bu hâliyle yer almamaktadır. Bu iki husus, Hz. Muhammed'in müstakbel takipçileriyle görüşmelerinde ısrarcı olduğu konulardı ve hiç kuşkusuz ibare bu hâliyle son yıllarında kullanılmıştı. Bu sözlerin tekrar edilmesiyle kişi Müslüman oluyordu.

İslâm'ın dinî kurumları hakkındaki bu incelemeyi bitirirken, bu kurumların içinde var olan bireyciliğe de dikkat çekilebilir.²⁹ Müslüman için namaz esas itibariyle yalnızca Allah'ı ve kişinin kendisini ilgilendiren bir şeydir. Mesela, birkaç Müslüman bir araya geldiği vakit namazı birlikte kılmaları makbuldür, ama bir kişi yalnız başına kaldığı vakit namazı kendi başına kılar ve Allah'ın emrini yerine getirme bakımından yaptığı şey, cemaatle yaptığı şeyle aynıdır. Kısacası, dünyada tek bir Müslüman dahi olsa, İslâmî ibadetlerin tüm vecibeleri yerine getirilebilir. Bu, Ahiret Gününde Allah'ın kişiyi birey olarak muhakeme edeceğine dair inancın da tabii bir sonucudur. Yine de, gördüğümüz üzere, İslâm toplumunun birliğine vurgu yapan ve ibadet eden kişi üzerinde bu duyguyu güçlendiren törenleri teşvik eden bir eğilim de söz konusudur. Belki konunun özeti şudur: İslâm, ortak vecibeleri nedeniyle bir araya gelen ancak son kertede, bir birine mecbur olmayan bir bireyler topluluğu veya kardeşler grubudur.

[309]

2. İSLÂM VE ARAP PUTPERESTLİĞİ

Hz. Muhammed'in ve Kur'an'ın, Arabistan'ın mevcut putperestliğine karşı tavırlarına daha yakından bakmak da ilginç olacaktır, zira bu tavır, ilk bakışta görüldüğünden daha karmaşıktı. Kitabın muhtelif yerlerinde de belirtildiği üzere, Arapların çoğunun hayatındaki esas dinî güç 'kabile hümanizmi'ydi³⁰ ve

29 G. -H. Bousquet, *Les grandes Pratiques rituelles de l'Islam*, Paris, 1949, 116-120.

30 *M/Mecca*, 24 vd.

eski putperestlik/paganizm ölmüştü. Ondan geriye kalan sadece sihir âdetleri ve anlamları unutulmuş bir takım törenlerdi.

[310] *Muhammad at Mecca* [Hz. Muhammed Mekke’de] [adlı kitabımızda], Kur’an’ın ilk bölümlerinde putperestliğe saldırının söz konusu olmadığı ileri sürülmüş, ancak takipçilerinde ‘müphem bir tek tanrıcılık’ın mevcut olduğu varsayılmıştı.³¹ Bununla birlikte sonraları Allah’ın birliği konusuna özellikle vurgu yapılmış ve putperestliğe karşı artan şiddette bir eleştiri yöneltilmiştir.³² Bu husus artık İslâm’ın bir özelliği olarak kalmıştır. Hz. Muhammed’in Medine döneminde, hem bazı mensupları Müslüman olan Medine sülalelerindeki, hem de Hicâz’ın belli başlı tüm tapınaklarındaki putlar imha edilmiştir. Söz konusu yerlere, bazen özel imha ekipleri gönderilmiş; Tâ’if olayında olduğu gibi bazen de putların, onlara tapanlar tarafından imha edilmesi, İslâm toplumuna kabul edilmenin ön şartı olarak ortaya konulmuştur.³³ Diğer başka yollarla da putperestliğin tüm izleri ortadan kaldırılmıştır. Pagan tanrı isimleri değiştirilmiştir; mesela, ‘Abdurrahmân bin ‘Avf ismi daha önce ‘Abd ‘Amr veya ‘Abd el-Kâ’be³⁴ idi, bir başka ‘Abdurrahmân’ın [önceki ismi] ‘Abd el-‘Uzzâ³⁵ idi ve aynı şekilde ‘Abdullâh³⁶ ile başlayan çok sayıda isim de eskiden farklıydı. ‘Er-Rahmân’ (Rahmet sahibi) isminin kullanılmaması muhtemelen putperestliği teşvik korkusundan kaynaklanıyordu. Bu kelime, Mekke döneminin daha sonraki döneminde, bir süre için, Tanrı ile ilgili olarak ‘Allah’ kelimesinden daha sık kullanılıyordu (muhtemelen İlâhi rahmet ve iyiliğe daha fazla vurgu yapıldığı için);³⁷ bilâhare sûrelerin baş[ındaki besmele] hariç, nerdeyse tümüyle kullanılmaz oldu. Er-Rahmân’ kelimesinin sadece sıfat olarak değil, isim olarak da kullanımı, kelimenin, özellikle Güney Arabistan ve Yemâme gibi bölgelerle bağlantısı dikkate alındığı vakit, saf insanlar için kolaylıkla karmaşaya sebep olabilirdi.³⁸

31 Bkz. ayrıca C. Brockelmann, ‘Allah und die Götzen, der Ursprung des islamischen Monotheismus’ *Archiv für Religionswissenschaft*, xxi (1922), 99-121.

32 P. 63 vd., 158.

33 Bkz. yukarıda s. 69, 103.

34 İbn Sa’d, iii/1. 87 vd.; *Üsd el-Ğâbe*, iii. 313.

35 İbn Sa’d, iii/2. 41. 18.

36 Örn. ‘Abdullâh Zû’l-Bicâdeyn, başlangıçta “Abd el-‘Uzza (*Üsd el-Ğâbe*, iii. 122).

37 H. Grimme, *Muhammed*, ii. 39 vd.; R. Bell, *Introduction*, 143.

38 Sonuncu için bkz. yukarıda s. 135; *Kur’an*, 17/110 biraz karışıklığa sebep oluyor.

Putperestliğin kökü bu şekilde kazınmış olmasına rağmen, pek çok eski pagan düşüncesi ve âdeti de muhafaza edilmiştir. Kaynakların tahrif edilmiş olması ihtimali söz konusu olmakla birlikte, Hz. Muhammed'in bizzat kendisinin de isimlerin uğursuzluğuna inanmış olması mümkündür. Mesela Hıyber'de kalelerin isimlerinden zafer hakkında kehanette bulunmaktaydı;³⁹ pek çok kere, uğursuz isimleri zıddıyla, örneğin 'âsi' yerine 'itaatkar' vb., değiştirdiği rivayet edilmektedir.⁴⁰ Kur'an lanet etmenin yararına inanmayı da ima etmektedir, ancak bu [lanet] esas olarak Allah'ın laneti olarak kabul edilmelidir.⁴¹ Yeminler aynı zamanda insan ile Allah arasında özel bir ilişki kuran muameleler olarak kabul edilmektedir. Eğer yemin, İslâm'ın yasakladığı bir uygulamayla ilgili bile olsa, yemin bozulduğu takdirde, kefaretinin ödenmesi gerekmektedir;⁴² Hıdeybiye'de Hz. Muhammed'in Ebû Cehil'in atını kurban keseceğine dair yaptığı adakla ilgili olarak, atı, yüz deve ile değiştiremediği rivayet edilmektedir.⁴³

[311]

Aynı zamanda Kur'an, Müslümanların, ilahlık rütbesinin altında, doğaüstü varlıklara, yani meleklerle, cinlere ve şeytanlara (*şeyâtîn*) inanmaya devam ettiklerini açıklamaktadır.⁴⁴ Cinlerin gerçek nitelikleri ve şeytanlarla ilişkileri bilinmemektedir, ancak burada daha fazla üzerinde durulmasına gerek yoktur. Pagan ilahların reddedilmesi konusunda ilk görüş, onların, söz konusu doğaüstü varlıklar arasında oldukları şeklindedir, ancak daha sonraları bunların isimlerden ibaret oldukları söylenmiştir.⁴⁵ Kahinlere (*kubbân*) başvurma'nın yasaklanması kuşkusuz onların cinlerden ilham almış olmalarına bağlıydı.⁴⁶

39 Vâkıdî/Wellhausen, 272; bkz. 266, yol seçimi.

40 'Âsiye, Mu'tî'a'ya (âsî 'itaatkâr'a), İbn Sa'd, viii. 257. 2; Benî es-Şammâ', Benî es-Semî'a'ya ('sağır', 'işiten'e), es-Semhûdî, i. 138; Hırbâ, Şâliha'ya, vb. ('boş' *dâr* [ø] 'müreffeh'e), a.g.e. 142; el-'Abir, el-Yuseyri'ye; Berre, Cüveyriye'ye, Cu'âl, 'Amr'a, Vâkıdî/Wellhausen, 152, 178, 193.

41 2/89, vb.; insanların lanetleri için bkz. 7/38, 2/155; bkz. yine, hukuki bir belgede lanet için, İbn Sa'd, i/2. 22. 2 (19), 'Allah'ın ve meleklerin ve tüm insanların laneti'

42 Kur'an, 58/3, olağan yoruma göre.

43 Vâkıdî/Wellhausen, 258.

44 Bkz. I. Goldziher, *Abhandlungen zur arabischen Philologie*, Leiden, 1896, i.106-117, vb.; W. Eickmann, *Die Angelologie und Dämonologie des Korans*, New York, Leipzig, 1908; P. A. Eichler, *Die Dschinn Teufel und Engel im Koran*, Leipzig, 1928; S. Zwemer, 'The Worship of Adam by Angels', *Moslem World*, xxvii (1937), 115-127. 'Ruh' düşüncesiyle bağlantı hk., bkz. D. B. Macdonald, 'The Development of the Idea of Spirit in Islam', *Acta Orientalia*, ix (1931), 6-15; T. O'Shaughnessy, *The Development of the Meaning of Spirit in the Koran*, Roma, 1953.

45 Bkz. *M/Mecca*, 107 vd.; Kur'an, 53/23.

46 Vâkıdî/Wellhausen, 348.

Bazı yerlerin kutsal olduğuna dair eski Sami [Semitic] düşünce, en azından değiştirilmiş hâliyle muhafaza edilmiştir. Allah’ın ‘bu evin Rabbi’ şeklinde tanımlandığı ilk vahiylerden birinde (106/3) kabul edildiği anlaşılan Kâ’be’nin kutsallığı, *kible* (namazda dönülen yön) olarak kabul edilmesi ve hac vazifesinin orada yapılmasıyla teyit edilmiştir. Bununla birlikte, *Mescid el-Ḥarâm*’ın kutsallığı, Kur’an tarafından, Allah’ın İbrahim’e gönderdiği ve ibadet için orayı temizlemesini emreden bir vahye dayandırılmaktadır (22/26); benzer şekilde, Mekke’nin civarını ‘mukaddes bir bölge’ (*ḥarem*) yapan da Allah’tır.⁴⁷ Bunun aksine, pagan ilahların tapınaklarının kutsallığı söz konusu değildir ve Müslümanlar tarafından kutsal eşyalar imha edildiğinde ve kutsallıktan arındırıldıklarında bunu yapanların başına kötü bir şey gelmemiştir; dolayısıyla sözde ilahların hiç bir şey olmadıkları ortaya çıkmıştır. Bazı mekanların mukaddes olduğuna dair düşünce muhafaza edilmiş olmasına rağmen, bu düşüncede ince bir değişiklik yapılmıştır. Mekanlar özü itibariyle mukaddes değildirler ve bunlar sözde pagan ilahlar tarafından da mukaddes hâle getirilmemişlerdir; [312] bunlar sadece, Allah’ın iradesiyle mukaddes olabilirler. Anayasa’nın 39. Maddesinde bu ilkenin açık bir örneğinin olduğu anlaşılmaktadır, zira söz konusu maddede, Yeşrib vadisi (Medine), Allah’ın Elçisi ve İslâm toplumu tarafından mukaddes (*ḥarâm*) olarak ilan edilmiştir.⁴⁸

Yiyeceklerle ilgili sınırlamalar meselesi de kısmen İslâm’ın paganizmle olan ilişkisi alanına girmektedir. İyi olan şeylerin yenmesi ve Allah’ın helal kıldığı şeylerin yasak sayılmaması konusunda Müslümanlara çeşitli emirler verilmektedir.⁴⁹ Bazı müfessirler bu emrin zahitlik uygulamalarını hedeflediğini söylemişlerdir.⁵⁰ Bununla birlikte, söz konusu pasajların içinde yer aldığı bağlam, bunların esas itibariyle pagan tabularını hedeflediğini ortaya koymaktadır.⁵¹ Hz. Muhammed’in vahyinin Yahudi vahyi ile özdeş olduğu iddiası dikkate alındığında, yeme içme konusundaki Yahudi şeriatının sınırlamaları, sıkıntılara yol açmış, ancak bu sıkıntılar kısmen, Yahudi hükümlerinin çoğunun, onlara bir ceza olarak konulduğu hususuna vurgu yapılmak suretiyle⁵²,

47 *Kur’an*, 28/57; 29/67; Kâ’be için bkz. 8/98, vb.

48 Bu tavrın aksi için bkz. yukarıda s. 299’da ‘haram ay’.

49 *Kur’an*, 2/168 E; 5/86 vd. E; bkz. 6/118 vd. E—;

50 Bkz. Wherry (Sale) 5/86 hk.

51 6/141 vd. C-E+; 116 E; ? 148 vd. E.

52 6/146 E+vd.; 16/118 vd.

kısmen de, bir miktar değiştirilmiş bir yasaklar grubunun ortaya konulması, yani ölü olarak bulunan şey, kan, domuz eti ve putlar adına kurban edilen hayvanların yasaklanması suretiyle, aşılmıştır.⁵³ Bu liste özellikle, boğazlamanın da eklenmesiyle,⁵⁴ kilisenin ilk günlerinde, Hristiyanlar tarafından Kudüs'te kabul edilen listeyi –putlara sunulan yemekler, kan ve boğazlanan şeyler⁵⁵– andırmaktadır ve bu açıdan, Hristiyanlık ve Yahudilikte ortak olan şeylerin gerçek vahiy olarak kabul edildiğini göstermektedir.

Kur'an'da veya bizzat Hz. Muhammed tarafından, sihir âdetlerine ilişkin *inancın* muhafaza edildiğine dair ikna edici deliller bulunmamaktadır. İslâm, köken itibarıyla sihre dayanan ayinleri muhafaza etmiştir, ancak Kur'an bunların sihirselsel faydalarına inanma konusunda herhangi bir şey belirtmemektedir. Şüphesiz pek çok Müslüman sihre inanmaya devam etmiştir ve Hz. Muhammed'le ilgili hadislerde sihir uygulamalarına dair rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan birisi Bedir savaşı hakkındadır. Hz. Muhammed'in bir avuç çakıl taşı aldığını, Kureyşlilere doğru dönerek onlar için kötü bir dilekte bulunduğunu ve daha sonra, çakıl taşlarını onlara doğru attığını,⁵⁶ onun bu sözleri üzerine takipçilerinin şiddetle saldırıya geçtiği ve Kureyşlilerin bozguna uğratıldığı rivayet edilmektedir. Bu rivayet, Kur'an'ın bu konuya şu kelimelerle atıfta bulunduğuna dair rivayetin ötesinde fazla bir değer taşımaz:

[313]

Onları sen öldürmedin, onları Allah öldürdü ve attığın vakit sen atmadın, Allah attı.⁵⁷

Bununla birlikte, bu pasajın, çakıl taşları olayına atıfta bulunması gerekmez; buradaki 'attın' kelimesi (*rameyte*), söz konusu rivayetteki (*nefeha*)'dan farklıdır ve rahatlıkla ok atma şeklinde anlam verilebilir.⁵⁸ Ayrıca, Taberî tarafından görüşleri kaydedilen pek çok müfessirin, bu rivayetten habersiz oldukları anlaşılmaktadır.⁵⁹ Bu nedenledir ki, bu âyet sihre inanmanın delili değildir.

53 2/172 vd. ?F;6/145 E+vd.; 16/114 vd.

54 5/3 ? H'te olduğu gibi.

55 Resüllerin İşleri, xv. 20, 29.

56 *Nefeha-hum bi-hâ*, İbn Hişâm, 445; bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 58.

57 *Kur'an*, 8/17.

58 Bkz. Lane, ilgili kelimenin altında; yine Vâkıdî/Wellhausen, 116, Hz. Muhammed kendisinin yay kullanması.

59 *Tefsir*, ix. 127 vd.

Pagan düşünce ve âdetlerinin hangi ilkelere dayanılarak muhafaza veya reddedildiğini söylemek için şimdi bir inceleme yapılacak olsa, şu sonuçlara ulaşılabilir. Meleklerle, cinlere ve şeytanlara inanma gibi çok köklü olan ve Allah'ın birliği ile açıkça çelişmeyen pagan düşünceleri muhafaza edilmiştir. Bazı mekanların kutsal oldukları düşüncesinde, hem düşüncede hem de ona bağlı olan uygulamalarda büyük sosyal yarar –Arapların, tek bir toplum oldukları duygusuyla birlikte, barış içerisinde bir araya gelmelerini sağlayan fırsatlar– da mevcuttur. Köklü olma ve sosyal yarar şeklindeki bu iki hususun, muhafaza edilen inanç ve uygulamaların çoğu için geçerli olduğu anlaşılmaktadır. 5/103'teki develerle bağlantılı olan âdetlerde olduğu gibi, söz konusu iki unsurun mevcut olmadığı yerlerde, eski uygulamalar reddedilmiştir.

Ayrıca, söz konusu pagan kalıntıların, İslâm'la bütünleştirildiklerinde, daima dönüşüme uğratıldıklarını da belirtmek gerekir. Mekanların kutsallığına inanma konusunda putperestlerin gerekçeleri her olursa olsun, Kur'an bunu Allah'ın tayin etmesine dayandırmıştır. Melekler Allah'ın amaçlarının hizmetkarları olmuşlardır. Lanet etmenin faydasının muhtemelen Allah'ın fiiline bağlı olduğuna inanılmaktaydı. Taştan sütunların taşlanması (hacdaki bir ayin), şeytanların taşlanması olarak yorumlanmaktaydı. *Zekât* (yasal sadaka) uygulaması içinde muhafaza edilen eski kurban düşünceleri, sosyal açıdan faydalı kanallara, yani yoksulların desteklenmesine veya İslâm devletinin finanse edilmesine yöneltilmişti. İslâm'da muhafaza edildiği şekliyle, (hac sırasında veya başka bir iki vesileyle) filen kurban kesilmesi, Yahudilik ve Hristiyanlıkta olduğu gibi, onunla bağlantılı olan kefarete ve tövbe düşüncelerini ihtiva etmez; bununla birlikte, sosyal açıdan daima faydalıdır, zira teorik olarak, kurban kesilen hayvanların [etleri] tüketilmektedir.⁶⁰ Sadakalarda, bu düşüncelerin bazı izleri mevcuttur,⁶¹ ancak sonraki vurgular daha çok öte dünyada Allah tarafından verilecek ödül üzerinde olmuştur.⁶²

Yeminler ve adaklar ilginç bir durum arz ederler. Az önce görüldüğü üzere, bunlar gerçek olaylarla [ilgili] olmasına rağmen, bozuldukları takdirde, kefaretlerinin verilmesi gerekir, yine de İslâm'ın nihai etkisi bunların ihmal edilebilir olmalarına yol açmıştır. Yemin özünde, kişinin kendisini, himaye eden

[314]

60 Bkz. Bousquet, y.a.g.e. 114 vd.; ancak, bir Müslüman dostum, bana, bugünlerde, hacda kesilen kurbanların etlerinin çoğunun tüketilmediğini söylüyor.

61 2/271, 196; bkz. *M/Mecca*, 168.

62 Bkz. *Kur'an*, 2/276; 30/39; vb.

tanrısının himayesinden çıkarması veya bu tanrının cezalandırmasına maruz bırakmasıdır. Bununla birlikte, Müslümanlar tarafından kabul edildiği üzere, Allah insanın söz ve fiillerinden etkilenmez. Eğer kişi yemin ettiği şeyin, Allah'ın dilek ve emrine aykırı olduğunu anlarsa, o zaman, yeminini bozması doğrudur; kişinin yeminini bozması, Allah'a itaatsizlik kadar onu Allah'tan ayırmaz (veya onu cezaya maruz bırakmaz).⁶³

Genel olarak İslâm zahiren ifade etmeyi daha önemli sayar. Bir düşüncenin –paganizmin ilahlarına inanma gibi– reddedilmesi gerekli görülüşse, kişinin zahiren buna karşı bir davranışı ortaya koyması istenmekte ya da en azından teşvik edilmektedir. Hem sülalelerin ve ailelerin putları, hem de büyük tapınaklardaki putların imha edilmesi gerekiyordu. Dine yeni girenlerin İslâmî ibadetleri alenen icra etmesi gerekirdi. Bir defasında, dinî gerekçelerle hayvanların kalbini yemeyen bir [kabile] reisine, ‘ancak Hz. Muhammed ve Müslümanların huzurunda kalbi yediği takdirde reis olarak tanınacağı’ söylenmişti.⁶⁴ Hz. Muhammed'in, evlatlığı Zeyd'in boşanmış karısı Zeynep'le kendi evliliği, belki de kısmen, böyle bir evliliğin, İslâm öncesi tabulara aykırı olmasına rağmen, kötü bir neticeye yol açmadığını göstermeyi amaçlıyordu.

İslâm'ın, zahiri şekliyle, putperestliğe dair açıkça hiçbir iz taşımayan bir pagan uygulamasını muhafaza etmesi nispeten daha kolaydı. Allah'a boyun eğdiğini göstermek için oğlunu kurban etmeye hazırlanan İbrahim'in davranışı, tipik bir *islâm* (kişinin Allah'a teslim olması) davranışıydı,⁶⁵ her ne kadar davranışın zahiri bir faydası olmasa da. Sonuç olarak, bu kavram ile uyumlu olarak, İslâm'ın, İslâm öncesi dönemlerin uygulamalarını bazı değişikliklerle devralması mümkündür, zira bunların İslâmî olması için kendilerine atfedilen herhangi bir anlam olması gerekmemekte, sadece Allah'ın emri sayılmaları yeterli olmaktadır.

3. İSLÂM VE HRİSTİYANLIK

İslâm'ın, bölgenin tek tanrılı iki dinine karşı tavrı, [o dönemin] güncel sorunlarıyla yakından ilişkilidir. Yahudilerle ve Yahudi diniyle ilişkiler VI. Bö-

[315]

63 Bkz. J. Pedersen, *Der Eid bei den Semiten*, Strassburg, 1914, 194 vd., özellikle 196; yine *Kur'an*, 2/225; ancak bkz. aşağıda s. 328.

64 İbn Sa'd, i/2. 62, vb.

65 Özellikle 37/103, *eslemâ*.

lümde ayrıntılı olarak incelenmiştir. IV. Bölümde de Hz. Muhammed'in Hristiyan kabileleriyle ilişkileri konusunda bazı şeyler söylenmiş, ancak İslâm'ın Hristiyanlığa karşı tavrı meselesinin, özellikle de meselenin Kur'an'da ortaya konuş şekliyle, biraz daha üzerinde durulması gerekir.

Hz. Muhammed'in neden Hristiyan olmadığı sorusunu sormak ilginç olacaktı, zira bu soruya cevap vermeye çalışmak, gözden kaçırılabilir noktaları aydınlığa kavuşturacaktır. Eğer Hz. Muhammed kendi çağının sosyal ve ahlaki hastalıklarıyla ilgileniyor ve bu hastalıkların sebebinin esas itibarıyla dinî olduğunu düşünüyorsa, ki ben de aynı görüşteyim, o zaman yapması gereken en basit şey Hristiyan veya Yahudi olmasıydı. O halde neden bunu yapmamıştır? Cevabın birinci bölümü şöyledir: Bir anlamda Yahudi ve Hristiyanların dinini benimsemiştir. Başlangıçta, inandığı ve tebliğ ettiği tek tanrıcılığı, mevcut Yahudi ve Hristiyan tek tanrıcılığı ile özdeş kabul etmiştir.⁶⁶ Mekke'de kabulü ve uygulanması şartıyla. Onun Yahudilik ve Hristiyanlıkla yakınlığını bu şekilde anlaması mümkündü, zira doğrudan temaslar çok azdı. Mekke'de birkaç tane Hristiyan vardı, bunlardan birisi, Hâdîce'nin kuzeni olan Varaka bin Nevfel, Hz. Muhammed'i önemli ölçüde etkilemiş olmalıydı; ancak [Hristiyanların] çoğunluğu muhtemelen Habeşli kölelerdi ve inançlarını çok iyi bilen kişiler değildi.⁶⁷ Hz. Muhammed, Suriye'de ticaret yaparken de Hristiyanlığa dair bir şeylere şahit olmuştu. Medine'ye gidinceye kadar Yahudilerle fiilen bir temas kurmamış olabilir. Medine'deki ilk aylarında hâlâ, Medine Yahudilerinin kendi peygamberliğini kabul edeceklerini ümit ediyordu. Hicret'ten önce⁶⁸ Hristiyan Arap kabilelerine yaklaşımı, onlardan da benzeri bir kabul göreceği ümidine dayanıyor olabilirdi.

Dolayısıyla Hz. Muhammed için 'Hristiyan olmam gerekir mi?' sorusu söz konusu olmamıştı. Eğer Mekke döneminde, peygamber olarak ortaya çıktıktan sonra, böyle bir mesele ortaya atılmış olsaydı, 'Ben İsa Mesih'i peygamber olarak tanıyorum, ancak benim görevim benzeri bir mesajı Mekke ve Arabistan halkına tebliğ etmektir' derdi. Hz. Muhammed vahiyleri almadan

66 19/16-33'teki İsa'nın doğumuna dair ifadeler bu anlayışla uyum içindedir.

67 Bkz. H. Lammens, 'Les Chrétiens à la Mecque à la veille de l'Hégire', *L'Arabie occidentale à la veille de l'Hégire*, Beyrouth, 1928, 1-49; C. A. Nallino, *Raccolta di Scritti*, Roma, 1941, iii, 87-156, 'Ebrei e Cristiani nell' Arabia preislamica'; R. Devreesse, 'Le Christianisme dans la Province d'Arabie', *Vivre et Penser*, 2e série, Paris, 1942, 110-146.

68 Bkz. *M/Mecca*, 140 vd.

önce, soru ‘Allah hakkında daha fazla bir şeyler öğrenmek için Hristiyan bir öğretmene gitmeli miyim?’ şeklinde ortaya çıkabilirdi. Hz. Muhammed’in Vарака gibi Hristiyanlarla konuşmak suretiyle olabildiğince çok şeyi öğrenmeye çalışmadığını farz etmek için hiçbir sebep yoktur, ancak Suriye’de bir ruhban okulunu veya önemli bir piskopozu uzun bir süre ziyaret etmesi imkansızdı. Mâlî sıkıntıların ötesinde, böylesi bir ziyaretin siyasi sonuçları da olurdu; en azından böyle bir şeyi yapan kişi, arkadaşları tarafından siyaseten kuşkuyla karşılanırdı.⁶⁹ Araplar için Hristiyanlık her şeyden öte, Habeşlilerin ve Bizanslıların diniydi. Dini eğitim ve vaftizin resmen istenmesi bu dış etkilere bir kanal açılması anlamına gelecekti. Hz. Muhammed’in vefatına yakın dönemde, İslâm’a karşı muhalefetin dinî açıdan odağında, yabancı hiyerarşilerden bağımsız oldukları anlaşılan birkaç [sözde] Arap peygamberin olması anlamlıdır.⁷⁰

Hz. Muhammed vahiyleri almaya başlayınca, kendi vahiylerinin gerçekliğini inkar etmeden, Hristiyanların ve Yahudilerin öğretisini olduğu gibi kabul etmesi imkansızdı.⁷¹ Yine de uzun süre, Hristiyanlarla dostane ilişkiler içinde kaldı. Habeşistan Kralı kendi ülkesine ‘hicret eden’ Müslümanlara yardım etti ve onları himaye etti. Bu yardıma Kur’an’da değinilmektedir (5/82 vd. F):

Mü’minlere karşı düşmanlıkta en sert olanların Yahudiler ve putperestler olduğunu göreceksin ve Mü’minlere karşı sevgi bakımından en yakın olanların ise ‘Bizler Naşârâ’yız (Hristiyanlarız)’ diyenler olduğunu göreceksin; çünkü onların arasında keşişler ve rahipler bulunmaktadır ve onlar kibirlenmezler. Elçiye (yani Hz. Muhammed’e) gönderilenleri (vahyedilenleri) işittikleri zaman, bildikleri hakikat yüzünden gözlerinden yaşların aktığını görürsün; Derler ki; ‘Ey Rabbimiz, biz inanıyoruz, o halde bizi şahit olanların arasına yaz. ‘Biz Allah’a ve bize gelen hakikate neden inanmayalım ve Rabbimizin bizi dosdoğru halk ile birlikte olmamızı sağlamasını beklemeyelim? Söyledikleri yüzünden Allah onları, içinden ırmaklar akan Cennetlerle ödüllendirdi, orada ebedi olarak kalacaklardır; iyi davrananların karşılığı budur.

[317]

Yahudilerin çoğunluğu Hz. Muhammed’in peygamberliğini reddetmiştir, karışık bir Hristiyan grubunun ise Hıyber’den kısa süre sonra peygamberliğini kabul ettiği ve 28/52-54. âyetlerin vahyedilmesine vesile oldukları rivayet

69 Bkz. a.g.e. 28.

70 Bkz. yukarıda s. 148.

71 Bkz. *Kur’an*, 2/120; vb.

edilmiştir;⁷²bu dönemde Hristiyanlar pekala Hz. Muhammed’i kabul etmiş olabilirler, ama âyetin daha erken döneme ait olması ve İslâm’a giren bazı Yahudileri kastetmesi daha muhtemeldir.⁷³

Hicret’ten sonraki ilk birkaç yılda Kur’an’da ortaya konulan genel görüş, Hristiyanlığın, Yahudilik ve İslâm’a paralel ayrı bir din olduğu şeklindedir.⁷⁴ Bununla birlikte, Müslümanlar ile Yahudiler arasındaki düşmanlığın büyümesi, Müslümanlar ile Hristiyanların ilişkilerinde bir bozulmaya sebep olmamıştır. Aksine, İsa Mesîh’in kıssaları Kur’an’da, Yahudilere karşı entelektüel saldırının bir parçası olarak kullanılmıştır. Onun, Allah’tan, deliller (*beyyînât*) ile teyit edilen bir mesajla, İsrailoğullarına gittiği ve onların çoğu tarafından reddedildiği anlatılmaktadır.⁷⁵ On iki havariye *ensâr* (İsa’nın ‘yardımcıları’) denilmesi anlamlıdır⁷⁶ –bu isim Hz. Muhammed’i destekleyen ve Yahudilere karşı çıkan Medine Arapları için de kullanılmaktadır; Arapça bilenler muhtemelen bu kelime ile Hristiyanlar için kullanılan ‘Naşârâ’ kelimesi arasındaki bağlantının farkına varmışlardır. Ayrıca, İsa’nın çarmıha gerilmesiyle ilgili pasaj dikkatle okunduğunda, Hristiyan doktrininin inkarının amaçlanmadığı, ama Hristiyanlara karşı zafer kazanıldığına dair Yahudi iddiasının reddedildiği ve Hristiyan Ümidi’nin [Hope]⁷⁷ üstünlüğünün vurgulanmasıyla devam ettiği görülecektir.⁷⁸

[318]

Ve onların (Yahudilerin) ‘Biz Allah’ın Elçisi Meryem oğlu ‘İsâ Mesîh’i öldürdük’ demelerine gelince, onu öldürmedikleri ve çarmıha germedikleri halde, onlara öyle göründü; onunla ilgili başka yollara gidenler onun hakkında şüphededirler; onunla ilgili (vahyedilmiş) bir bilgiye sahip değildiler ve sadece zanna uymaktadırlar ve şüphesiz onu öldürmediler, ancak o, onu kendisine yükseltti; Allah yücedir, hikmet sahibidir. Ehli Kitap’tan kimse yoktur ki, ölümünden önce ona mutlaka inanmamış olsun ve diriliş gününde o onlara karşı (veya onlarla ilgili) şahit olacaktır.

Hristiyanlara karşı bu sıcak tavır ışığında, Müslümanların Yahudilere düşman oldukları bir dönemde, Yahudileri ve Hristiyanları eleştiren ve Medine’nin

72 el-Beydâvî, ilgili yerde; Taberî’de yok.

73 Taberî, *Tefsir*, xx. 51 vd. Rifâ’a el-Ğurezî diye birisinden söz etmektedir (belki de bin Simvâl, bkz. *Üsd el-Ğâbe*, ii. 181), ve yine ‘Abdullâh bin Sellâm.

74 5/46 vd. EF; bkz. 5/69.

75 43/63-65 B; 61/6 B; 5/110-111 F.

76 3/52-54 F—.

77 Hristiyanlıktaki üç erdemden (İman, Ümit ve Hayrseverlik) birisi.

78 4/157 vd. F—; bkz. 3/55.

ilk dönemlerinde olduğu anlaşılan pasajların çoğunun aslında sadece Yahudilere yönelik olduğu sonucunu çıkarmamız gerekir.⁷⁹ Mesela, 2/135-141'deki birkaç kelimenin [metinden] çıkartılması hâlinde, Hristiyanlara ilişkin atıf ortadan kaldırılabilir ve bundan dolayı, pasajın Yahudilerin yanında, Hristiyanlar için de geçerli olmasını sağlamak amacıyla bilâhare 'revize edildiği' şeklinde güçlü bir karine vardır. Kur'an'da şüphesiz, spesifik olarak Hristiyanlara ait olan (en azından Arapların düşüncelerine göre [Hristiyanlara ait olduğu düşünülen]) doktrinlerin eleştirisi vardır. Kur'an'da ortaya konan ana görüş, İsa'nın aslında yaratılmış bir varlık olması sebebiyle, İsa'nın ve annesinin ilah olmadıkları⁸⁰ şeklindedir.⁸¹ Reddedilen görüş ise İsa'nın 'bir ilah' veya 'Allah' olduğudur; atıfta bulunulan pasajlarda, İsa'dan 'Allah'ın oğlu' olarak söz edilmez. Bu son görüş Kur'an tarafından da eleştirilmektedir ancak, bu konuya tali derecede yer verilmektedir. Karşı görüş Allah'ın çocuk doğurmadığı şeklindedir.⁸² Bu konu ilk önce, pagan ilahlara izafe edilen 'Allah'ın kızları' teriminin eleştirisi olarak ortaya konmuştur; Allah'ın çocuk sahibi olduğunu reddeden pasajlarda, İsa'dan bahsedilmiyorsa, paganizmin kastedildiği düşünülmektedir.⁸³

Hristiyanların eleştirisine dair bu pasajların tarihleri belli değildir. Zorluk kısmen, Müslümanların, Mekke'nin fethinden önce, Hristiyan inançları konusunda ne kadar bilgi sahibi olduklarını bilmiyor olmamızdan kaynaklanmaktadır. Yukarıda sözü edilenlere benzer görüşlerin Hristiyanlarca benimsendiğini fark etmemiş olmalıdırlar veya bu tarz görüşlerin bir azınlığın aykırı görüşleri olduğunu ve Hristiyanların büyük bölümünün İsa'yı sadece peygamber olarak kabul ettiklerini düşünmüş olmalıdırlar. Aslında bir anlamda, Kur'an'ın reddettiği doktrinler, yani teslis ve İsa'nın [Allah'ın] fiziki oğlu olduğu düşüncesi, inhiraftır [sapma] ve Hristiyanlığın ana çizgisine ait değildir. Dolayısıyla, Hristiyanları eleştiren pasajlar ilk döneme ait olsalar bile, bunlar, Hristiyanlara karşı genel bir düşmanca tavrın delili olarak görülemezler. Aksine, Hz. Muhammed'in Habeşistan Kralıyla, en azından, Hayber gazvesi döneminde, Müslümanların geri dönüşlerine kadar, dostane ilişkileri muhafaza ettiği tahmin edilmektedir.

[319]

79 2/111, 120; 3/67; 5/18, 51.

80 5/116-120; bkz. 17.

81 3/59 vd.; 43/59.

82 19/35; 4/171.

83 Örn.10/68; 37/149 vd.; 39/3 vd.; 43/16 vd., 81 vd.

Mekke’nin fethi ve Hüneyn savaşından sonra durum değişmiştir. Hz. Muhammed tümüyle veya çoğunlukla Hristiyan olan siyasi gruplarla ilişkiler kurmaya başlamıştır. Onun keşiş Duğâtır’e gönderdiği bir mektup günümüze ulaşmıştır,⁸⁴ mektup, keşişin desteğini kazanabilmek için, İslâm’ın esaslarını anlatma girişimine benzer. Bununla birlikte, kısa süre sonra, bazı Hristiyanların, Hz. Muhammed’in siyasi taleplerine teslim olmayı kabul etmekle birlikte, onu asla bir peygamber olarak tanımayacakları ortaya çıkmış olmalıdır. Hristiyanlara ait oldukları varsayılan doktrinlerin eleştirisi bu dönemle daha çok ilgilidir. Bununla birlikte, siyasi mülahazalar, Hz. Muhammed’in Hristiyanlara karşı tavrına egemen olmuş olmalıdır. Güney ve Orta Arabistan’daki Hristiyan kabileler ve sülaleler Hz. Muhammed’le anlaşmalar yapmışlar ve en azından içlerinde nispeten zayıf olanlar Medine’ye *cizye* ödemişlerdir. Bununla birlikte Suriye yolu üzerindeki Bizans etkisinin yeniden canlanması söz konusu olmuştu ve Suriye ve Irak’a doğru genişleme kendisi için stratejik bir ihtiyaç olmasına rağmen, Hz. Muhammed buralarda pek taraftar kazanamamıştı. İslâm’ın Hristiyanlara karşı genel tavrı, büyük ölçüde, neredeyse hepsi Hristiyan olan bu kuzey kabilelerinin tavrıyla belirlenecekti ve dostluğun yerini düşmanlık almıştı. Teslim oluncaya kadar onlarla savaşmayı emreden bir vahiy gelmişti:⁸⁵

Kendilerine kitap verilenlerden, Hak dinini uygulamayanlara karşı, boyun eğerek, elleriyle cizye ödeyinceye kadar, savaşın. Yahudiler “Üzeyir (Ezra) Allah’ın oğludur” derler, Hristiyanlar ise “Mesih Allah’ın oğludur” derler; ağızlarıyla söyledikleri budur, daha önce inkar edenlerin söylediklerine uygun olarak; Allah onları kahretsin! Nasıl da yalanlara kapılıyorlar! Yalnızca Allah’a kulluk etmeleri emredilmiş olmasına rağmen, Meryem oğlu Mesih’i yaptıkları gibi, âlimlerini ve rahiplerini Allah’ın dışında Rab edinirler; onun yanında başka bir ilah yoktur, (ona) ortak koştukları şeylerin üzerinde övgü onadır! Onlar ağızlarıyla Allah’ın nurunu söndürmek isterler, ancak Allah nurunu tamamlamak dışında bir şey yapmayı reddeder, inanmayanlar aksini istemelerine rağmen.

Bu pasajın bazı bölümleri muhtemelen birkaç değişik vesileyle vahyedilmiştir, pasaj bir bütün olarak Hristiyanlara karşı düşmanlık politikasına geçişe işaret etmektedir. Bu politika 630/9’daki büyük Tebûk seferinde ifadesini bul-

[320]

84 İbn Sa’d, i/2. 28 (§ 43); aşağıda s. 358’de tercüme edilmiştir.

85 9/29-35.

muştur⁸⁶ ve sadece Hz. Muhammed'in hayatının geri kalan bölümünde değil, ondan sonra da, en azından Suriye tamamıyla fethedilinceye kadar devam etmiştir. Pasaj Bizans İmparatorluğuna ve genel olarak Hristiyanlara karşı düşmanlığı öngördüğü kadar, uzun süre Müslümanların Hristiyan kilisesine karşı tavrını da etkilemiştir.

Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki ilişkinin dikkate değer özelliklerinden birisi, Hz. Muhammed'in ya da sahabelerden herhangi birisinin, temel Hristiyan doktrinlerinin bir kısmından haberdar olmamalarıdır. Kur'an'da, çarmıha germe (esas itibarıyla Yahudilerin iddialarının inkarındır), on iki havariden İsa'nın 'yardımcıları' olarak söz edilmesi ve şifa verme ve ölüyü diriltme mucizeleri dışında, Ahd-i Cedit [İncil]'de yer aldığı şekilde, İsa'nın yetişkin hayatı ve öğretisi konusunda herhangi bir şey bulunmamaktadır. İlk Müslümanlar İsa'ya *Mesih* unvanını verdiler ancak bu [kelimenin] 'Allah'ın seçtiği' iddiasını ihtiva ettiğinin farkına varmadılar. İsa'nın dünyayı kurtarma ve [insanların] günahları için kendisini feda etmesi konusundaki özel görevini anlamadılar. Kutsal Ruh'un Hristiyanlar tarafından İlahlıktaki üçüncü kişi olarak kabul edildiğini anlamadılar. Gerçekten, Müslümanlar arasında, Hristiyanlık hakkındaki bu bilgi eksikliğinin geniş bir alanda olması şayanı dikkattir. Bu durumun suçlusu muhtemelen, Hz. Muhammed ve sahabelerle temas içinde olan ama kendileri de söz konusu doktrinlerin farkında olmayan Hristiyanlardır. Ne var ki bilgi eksikliği hâlâ aynen durmaktadır ve çok az Müslüman, Hz. Muhammed'in döneminden bugüne on üç asırda bu boşluğu doldurmak için bir şeyler yapmıştır.

X

İNSAN OLARAK BÜYÜKLÜĞÜ

I. DIŞ GÖRÜNÜŞÜ, TAVIR VE DAVRANIŞI

Hız. Muhammed'in dış görünüşüne dair birkaç rivayet mevcuttur, bunların bir kısmında, ideal bir adamı tasvir etme eğilimi söz konusu olsa da, genel olarak bunlar birbirleriyle uyumlu olduğundan dolayı, muhtemelen gerçeğe çok yakındırlar.¹ Bu rivayetlere göre, Hız. Muhammed ortalama veya ortalamanın biraz üzerinde bir insanın boyundaydı. Göğsü ve omuzları geniştir ve bir bütün olarak sağlam yapıydı. Kolları ya da daha çok dirseğiyle bileği arasındaki kısmı uzundu ve elleri ve ayakları iriydi. Alnı geniştir ve öne çıkıktı, burnu minkariydi ve kahverengi benekli büyük siyah gözleri vardı. Saçları uzun ve kalındı, düz veya çok az kıvrıktı. Sakalı da gürdü ve boynunda ve göğsünde ince kıllar vardı. Yanakları zayıf, ağzı büyüktü ve hoş bir tebessümü vardı. Teni pürüzsüzdü. Yürürken daima yokuş aşağı gidiyormuş gibi yürüyordu, diğer kişiler ona yetişmekte zorlanıyordu. Bir tarafa döndüğü vakit tüm bedeniyle dönerdi.

Genellikle hüznüldü ve derin düşüncelere daldığı zamanlar uzun süre sessizlik olurdu, asla boş durmaz daima bir şeylerle meşgul olurdu. Asla gereksiz konuşmazdı. Söyledikleri daima konuyla alakalı ve meramını açıklamaya yetecek kadardı, ama asla boş konuşmazdı. Başından sonuna hızlı konuşurdu. Duygularını sıkıca kontrol ederdi.² Sıkıldığı vakit yüzünü dönerdi; memnun olduğunda aşağıya bakardı. Zamanı, kendisine yönelik değişik taleplere göre dikkatlice düzenlenmişti. İnsanlarla ilişkilerinde gayet nazikti. Bazen sert olabiliyordu, ama esas olarak kaba değil zarifti. Gülüşü daha çok tebessüm şeklindeydi.³

1 İbn Sa'd, i/2, 120-131; bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 349 vd.

2 Ancak bkz. Vâkıdî/Wellhausen, 373 vd., muhtemelen gergin olduğu için bir adama vurduğu, bilahare ona bir hediye verdiğine dair.

3 [Hız. Muhammed'in] şiiirden hoşlanmaması ve okuyamamasına dair rivayetler bazı gerçekleri ihtiva edebilir ancak, *Kur'an*'ın mucizevi yanını güçlendirme eğilimleri nedeniyle şüphelidir.

[322]

Onun rikkat ve şefkat duygularını tasvir eden pek çok hikaye anlatılmaktadır. Bunlardan bir kısmı doğru olmasa bile, muhtemelen genel olarak ortaya konulan tasvir doğrudur. Mesela, onun Ca’fer bin Ebî Tâlib’in ölüm haberini, karısı Esmâ’ bint ‘Umey’s’e veriş şekline dair rivayetin gerçekliğinden şüphe etmek için bir sebep görünmemektedir; olayın bizzat Esmâ’ tarafından kız torununa anlatıldığı rivayet edilmektedir.⁴ Bir sabah, deri açmak ve hamur yoğurmak gibi ev işleriyle meşgul iken Hz. Muhammed seslenmişti. Kadın çocuklarını topladı –Ca’fer’den üç çocuğu vardı–, yüzlerini yıkadı ve onlara koku sürdü. Hz. Muhammed içeri girince Ca’fer’in oğullarını sordu. O da onları getirdi, Hz. Muhammed onları kucakladı ve (aynen bir annenin bebeğini kokladığı gibi) onları kokladı. Sonra gözleri yaşla doldu ve kendini tutamayıp ağlamaya başladı. Kadın, ‘Ca’fer’le ilgili bir şey mi duydunuz?’ diye sordu, o da öldürüldüğünü söyledi. Daha sonra “onlar bugün kendilerini düşünemeyecek kadar meşguldürler” diyerek, Ca’fer’in ailesi için yemek hazırlanmasını emretti. Aşağı yukarı aynı tarihlerde, (Ca’fer’le birlikte öldürülmüş olan) Zeyd bin Hârişe’nin küçük kızı, kendisini teselli etmesi için, gözyaşları içinde ona gelmişti, o da onunla birlikte ağlamaya başladı, neden ağladığı sorulduğunda, Zeyd ile arasındaki büyük sevgiden dolayı ağladığını söyledi.⁵ İlk zevcesi Hâdîce’nin hatırası da onu duygulandırıyordu. Bedir’den sonra kızı Zeyneb’in eşi de, Müslümanlar tarafından alınan esirler arasındaydı ve Zeynep, fidye olarak Hâdîce’nin bir gerdanlığını göndermişti, gerdanlığı görür görmez öylesine etkilendi ki, adamı fidye almadan serbest bıraktı.⁶

Hz. Muhammed çocuklara karşı büyük bir şefkat besliyordu ve onlarla çok güzel anlaşıyordu.⁷ Bütün bunlar belki de tüm oğulları küçük yaşta ölmüş olan bir adamın özleminin ifadesiydi. Babalık sevgisinin çoğunu az önce sözü edilen evlatlığı Zeyd’e göstermişti. Aile üyeleri arasına da girmiş olan, amcasının oğlu ‘Alî bin Ebî Tâlib’e de çok bağlıydı, ama şüphe yok ki, ‘Alî’nin başarıları bir devlet adamı olma özelliklerine sahip olmadığını anlamıştı. Çocuklara

Bkz. *Kur’an*, 36/69; İbn Hişâm, 882; Vâkıdî/Wellhausen. 376; İbn Hanbel, *Müsned*, i. 134, 148, 189; vb. Düşman şairlerden hoşlanmazdı ancak Hâssân bin Şâbit, Ka’b bin Mâlik ve ‘Abdullâh bin Revâha gibi [kendisine karşı] olumlu olanları teşvik ederdi. (İbn Sa’d, iii/1. 80 vd.).

4 İbn Sa’d, viii. 206.

5 İbn Sa’d, iii/1. 32. 5.

6 Vâkıdî/Wellhausen, 77.

7 Bu konuya dikkatimi çektiği için Sir H. A. R. Gibb’e şükran borçluyum.

karşı sevgisini gösteren rivayetlerden bazıları, torunu Ümâme bint Ebî'l-Âs (Zeyneb'in kızı) ile ilgili olanlardır. Bazen namazda onu omuzuna alır, rüku ve secdede iken yere koyar sonra tekrar omzuna alırdı. Bir defasında zevcelerine takılarak, onlara bir gerdanlık göstermiş ve bunu aralarından en çok sevdiğine vereceğini söylemişti; onların duygularının yeterince tahrik edildiğini görünce, gerdanlığı onlardan birisine değil, Ümâme'ye vermişti.⁸ Zeyd'in oğlu Üsâme'ye de çok düşküdü ve Bedir harbinden döndüğünde onu bir süre devesine bindirmişti.⁹

[323]

Sanki çocuklarla çocuk olabiliyordu ve çocuklar arasında çokça arkadaşları vardı. Evlendiklerinde Â'îşe çocuk yaştaydı ve oyuncaklarıyla oynamaya devam etmişti. Hz. Muhammed onların neler olduğunu sorduğu zaman Â'îşe, "Süleyman'ın atları" diye cevap verdi, o da gülümsedi.¹⁰ Hatta bir çocukla, 'tükürük' oyunu oynadığı bile rivayet edilmektedir.¹¹ Habeşistan'dan gelen ve Habeşçe konuşan çocuklara takılıyordu.¹² Medine'deki evlerden birinde yaşayan küçük bir çocukla şakalaşmayı âdet edindiğini biliyoruz, bir keresinde küçük çocuğun çok mahzun durduğunu gördü ve ne olduğunu sordu, kuşunun öldüğünü söylediler, kendisini teselli için neler yapabileceğini sordu.¹³ Bütün bu şefkat ve çocuklara karşı sevgi ışığında, fikhî açıdan da önemli olan, şu hikaye gerçek olabilir. Bir keresinde, Hz. Muhammed'e bir bebek getirildi; bebeği kollarına aldı, bebek de üstünü ıslattı. Annesi bebeği tokatladı, o ise "oğlumu incittin" diyerek kadını ayıpladı ve -fikhî mesele burası- yıkanması için elbiselerini çıkarmayı reddetti, zira bebek söz konusu olduğu için böyle bir şey gerekli değildi.¹⁴ Onun şefkati hayvanları dahi kapsamaktadır ve bu tavır Hz. Muhammed'in asrı ve dünyanın bir bölümü için olağanüstü bir şeydi. Mekke'nin fethinden önce adamları Mekke'ye doğru giderken dişi bir köpek ile yavrularının yanından geçtiler. Hz. Muhammed sadece bunlara zarar verilmemesini emretmekle kalmadı, emirlerinin yerine getirilip getirilmediğini görmek için bir de adam gönderdi.¹⁵

8 İbn Sa'd, viii. 26 vd.

9 Vâkıdî/Wellhausen, 72.

10 İbn Sa'd, viii. 42. 16; N. Abbott, *Aishah*, 8. başka atıflar da mevcut.

11 *Üsd el-Ğâbe*, v. 393. 6 sayfa altından.

12 İbn Sa'd, iv/1. 72.

13 İbn Sa'd, iii/2. 65. 12.

14 İbn Sa'd, viii. 204.

15 Vâkıdî/Wellhausen, 327.

[324] Bunlar Hz. Muhammed'in şahsiyetinin ilginç detaylarıdır ve onun toplumsal işlerin yönetimine dair davranışlarından hareketle oluşturduğumuz resmini tamamlamaktadırlar. Faaliyetlerinin dinî bir esasa dayanması ve cesaret, azim, tarafsızlık, sertliğe kadar varan ama cömertlik ile de yumuşatılan kararlılık gibi nitelikleri sayesinde insanların saygısını ve güvenini kazanmıştı. Bütün bunlara ilaveten, tavırlarında, insanların muhabbetini kazanan ve şadakat duymalarını sağlayan bir cazibe vardı.

2. AHLAKİ KUSUR İDDİALARI

Dünyadaki bütün büyük adamlar arasında, hiç kimse Hz. Muhammed kadar karalanmamıştır. Bunun nasıl meydana geldiğini anlamak zor değildir. İslâm, yüzyıllar boyunca Hristiyanlığın büyük düşmanı olmuştur, zira Hristiyanlık, güç bakımından Müslümanlarla kıyaslanabilecek başka bir organize devletle doğrudan temas içinde olmamıştır. Bizans İmparatorluğu, Suriye ve Mısır'daki eyaletlerini kaybettikten sonra, Küçük Asya'da saldırıya uğramıştır; Batı Avrupa ise İspanya ve Sicilya üzerinden tehdit edilmiştir. Haçlı seferleri, Müslümanların [Saracens] Kutsal Topraklardan temizlenmesi konusuna odaklanmadan önce bile, Orta Çağ savaş propagandası, gerçeklerden kopuk olarak, 'büyük düşman' kavramını inşa ediyordu. Bir noktada, Hz. Muhammed karanlıklar prensi Mahound'a dönüştürülmüştü.¹⁶ On birinci yüzyıl civarında, haçlı ordularında, İslâm ve Müslümanlar hakkında mevcut olan düşünceler, moralleri bozan bu tür maskaralıklardı. Haçlılar düşmanlarının en kötüsünü beklemeye şartlandırılmışlardı, ama onlar arasında çok sayıda şövalye ruhlu insanı görünce, kendi dinlerinin yetkilileri hakkında şüphe etmeye başladılar. Muhterem Peter'in Hz. Muhammed ve dini hakkında daha doğru bilgiler yayma sürecini başlatması, bu durumla baş etmek içindi. Ondan bu yana, özellikle de son iki yüzyıl içinde, çok şey başarıldı, ancak eski ön yargıların çoğu hâlâ ortalıktadolaşmaktadır.¹⁷

Hristiyanlarla Müslümanlar arasında, şimdiye kadar hiç olmadığı kadar yakın temasların olduğu modern dünyada, her iki tarafın da, Hz. Muham-

16 Mahound: Özellikle Orta Çağ Avrupa'sında Hz. Muhammed için kullanılan isim. *Çev.*

17 Bkz. G. Pfannmüller, *Handbuch der Islamliteratur*, Berlin, 1923, 133-197; Montgomery Watt, 'Carlyle and Muhammad', *Hibbert Journal*, liii (1954-1955), 247 vd.; Latin yazarların, onikinci yüzyıldan ondördüncü yüzyıla kadarki dönemde, İslâm hakkındaki görüşleri, N.A. Daniel tarafından Edinburgh'da Ph. D. tez konusu olarak incelenmiştir.

med'in karakteri konusunda daha objektif bir görüşe ulaşmak konusunda çaba göstermesi acil bir ihtiyaçtır. Bir yandan Avrupalı yazarlarca iftiraya maruz bırakılırken, öte yandan, diğer Avrupalılar ve Müslümanlar tarafından onun kişiliği konusunda sık sık romantik idealleştirmeler yapılmaktadır. Bu çalışmanın amacı Orta Çağlardan tevarüs edilen ahlaki eleştirilerle ilgili olarak daha objektif bir tutum ortaya koymaya çalışmaktır. Eleştiriler üç ana konuda toplanmaktadır. Hz. Muhammed samimiyetsiz, şehvet düşkün ve ahde vefasız bir kişi olmakla suçlanmıştır.

Samimiyetsizlik ve sahtekarlık suçlaması yüz yıldan fazla bir süre önce Thomas Carlyle tarafından şiddetle reddedilmiş, o tarihten bu yana da ilim adamlarınca giderek artan bir şekilde karşı çıkmış, buna rağmen hâlâ zaman zaman bu tür suçlamalar yapılmaktadır. Bu görüşün en aşırı biçimi şudur: Hz. Muhammed kendi vahiylerine inanmamıştır ve bunları hiçbir şekilde 'kendi dışından' almamıştır, aksine bunları kendisi bilerek oluşturmuştur ve kendisini takip etmelerini sağlamak, dolayısıyla da, ihtiraslarını ve şehvetini tatmin edecek gücü kazanmak üzere insanları aldatmak amacıyla bunları yaymıştır. Böyle bir görüş kabul edilemez. Bu görüş, her şeyden öte, Hz. Muhammed'in, Mekke dönemindeki zorluklara sabretmesi, büyük zeka sahibi ve dürüst karakterli insanlar tarafından kendisine saygı duyulması ve evliyalıklarında şüphe edilemeyecek insanlar ortaya çıkaran bir dünya dinini kurmadaki başarısı konularında tatmin edici bir izah getirmemektedir. Bu konular ancak Hz. Muhammed'in samimi olduğunun kabul edilmesiyle doğru olarak izah edilebilir ve anlaşılabilir, yani, o şu anda Kur'an diye bildiğimiz şeyin kendi zihninin bir ürünü olmadığını ve kendisine Allah'tan geldiğine ve gerçek olduğuna yürekten inanıyordu.

Bununla birlikte, Hz. Muhammed'in samimiyeti kavramı muhtemel yanlış anlamalara açıktır ve daha fazla netleştirilmesi gerekir. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in samimi olduğunu söylemek Kur'an'ın Allah'tan gelen gerçek bir vahiy olduğunu kabullenmek anlamına gelmez; kişi pekala, Hz. Muhammed'in Allah'tan vahiy aldığına gerçekten inandığı, ama onun bu inancında hata ettiği görüşünde olabilir, bu çelişki değildir. Ayrıca, bu konu bir kere kavrandığı takdirde, vahiylerin Hz. Muhammed'in arzusu doğrultusunda oluştuğu ve onun kendi kişisel arzusuna hizmet ettiği şeklindeki suçlama gerçek olsa bile, onun samimi olmadığını ispat etmeyeceği anlaşılmalıdır; bu [durum] olsa olsa kendi kendisini aldatabileceğini gösterir. Bu bağlamda genellikle iktibas edilen

[325]

[326]

âyetler, Zeyneb bint Caş ile evliliğini haklı gösteren 33/37 vd. ve kendisine özel evlilik imtiyazları tanıyan 33/50. âyetlerdir. Zeynep meselesi birazdan ele alınacak ve Hz. Muhammed’in sadece şahsi arzularına teslim olmadığı gösterilecektir. Öteki âyetle bağlantılı olarak ise, ‘Â’işe’nin, “Allah senin arzularını yerine getirme konusunda acele ediyor” şeklinde değerlendirmede bulunduğu rivayet edilmektedir.¹⁸ O bunu gerçekten söylemiş olsa bile (ki sonraki döneme ait bir uydurma değildir), bu onun sadece, vahiy ile Hz. Muhammed’in arzuları arasındaki uyumdan şüphe ettiğini gösterir; ancak değerlendirmesinde de görüleceği üzere, o kıskançtı, dolayısıyla tarafsız bir tanık gibi görülemezdi. Aksine, Hz. Muhammed’e olan inancı zedeledikten, ona böyle bir şey söylenebiliyorsa, bu onun samimi olduğu görüşünü teyit eden bir şeydir.

Aynı şekilde, Richard Bell ve diğerlerinin, Hz. Muhammed’in Kur’an pasajlarını revize ettiği şeklindeki teorisi de mutlaka onun samimiyetine olan inancına aykırılık oluşturmaz. Revizyon (eğer revizyon diyebilirsek), kelimelerin, ibarelerin ve uzunca pasajların eklenmesi veya çıkartılmasından ibarettir. Hz. Muhammed’in bu değişiklikleri, yeni durumlara karşı Allah tarafından kendisine bildirilen değişiklikler olarak kabul etmiş olduğu tahmin edilebilir. Revizyon, bir ölçüde, ana İslâmî akım tarafından, bazı âyetlerin nesh edildiği yani Müslümanlar için geçerli olmaktan çıkarıldığı şeklindeki doktrince de kabul edilmektedir. Eklemeler bir başka şekilde de haklı gösterilmektedir; mesela, Allah, Hz. Muhammed’e, Yahudilerle ilgili âyete ‘ve Hristiyanlar’ kelimelerinin eklenmesini vahyetmiş olabilir, bu değişikliğin gerekçesi de, Müslümanların başlangıçta sadece Yahudilerle uğraşmaları gerekirken, son dönemlerde Hristiyanlarla da uğraşmak zorunda kalmış olmaları olabilir; ‘ve Hristiyanlar’ kelimeleri, fiili bir uygulamanın olmadığı bir zamanda ilk vahye dâhil edilmiş olsaydı kafa karıştırıcı olabilirdi. Muhtemelen Hz. Muhammed, değişen bir vahiy ile ilgili olarak, bir takım ‘dinleme’ ve ‘bekleme’ tekniklerine sahipti ve vahyi gerektiren bir konu olduğunu hissettiği vakit de bu tekniği kullanmış olabilirdi. Bununla birlikte, tekniği ne olursa olsun, kelimeler ‘kendisine geldiği’ vakit, bunların ne zaman Allah’tan geldiğini bilme konusunda bazı araçlara sahipti. Onun samimi olduğunu söylemek, onun Allah’tan gelen kelimeleri fark ettiğinde, (ki böyle olduğuna gerçekten inanıyordu), bunları kendi düşünceleri ile karıştırmadığını düşünmek demektir.

18 İbn Sa’d, viii. 112. 5, 141. 2; İbn Hanbel, vi. 134, 158; Buḥârî, *Tefsîr* (65), *Kur’an*, 33/50 hk.

O halde Hz. Muhammed'in sahtekar olduğunu kabul etmek için bir sebep bulunmamaktadır. Aksine, onun samimiyetini destekleyen iddialar güçlüdür. Burada büyük bir kesinlik derecesine ulaşılabilir, zira diğer iki ahlaki eleştiri-den farklı olarak buradaki tartışma, vakıalar üzerine dayalıdır ve ahlaki ölçü-lere dair herhangi bir ihtilafı içermez. Başka deyişle, eğer Hz. Muhammed'in Kur'an'ın muhteviyatının kendi zihninin ürünü olduğunu tam olarak bildiği, bunları Allah'tan gelen vahiyler olarak ortaya koyduğu gösterilebilirse, o za-man bu sahtekarlıktır ve genel olarak da ciddi bir ahlaki kusur olarak kabul edilebilir.

Bununla birlikte, diğer iki suçlamaya yani Hz. Muhammed'in ahde vefasız ve şehvet düşkünü olması nedeniyle, ahlaken kusurlu olduğu suçlamalarına geldiğimizde, tartışma sadece olguları değil, aynı zamanda eylemlerin han-gi ölçülere göre değerlendirileceği meselesini de ihtiva etmektedir. Olgulara dayanan tarafta, Hudeybiye muahedesini ihlal etmesi ve evlatlığının boşanan karısı Zeynep'le evlenmesi gibi eylemleri konusunda bir mutabakat söz konu-sudur, ancak şartlar ve saikler konusundaki ihtilaflar oldukça geniştir. Ölçü-lerle ilgili olarak iki ihtimal söz konudur: 'Hz. Muhammed kendi döneminin Arabistan'ı ölçülerine göre iyi bir insan mıydı?' diye sorabiliriz, ya da 'Hz. Muhammed, 1950'lerde, mesela, Avrupa'daki en iyi halkın ölçülerine göre iyi bir insan mıydı?' diye de sorabiliriz. O halde, söz konusu iki eleştiri konusuna özel atıfta bulunmak suretiyle, bu sorulardan birincisine cevap vermeye çalışarak başlayalım.

Ahde vefasızlık suçlaması Avrupalı yazarlar tarafından yapılan bir kısım eleştirileri kapsamaktadır. Bununla açıkça, Yahudilerle yaptığı anlaşmaları ih-lal etmesi ve Mekkelilerle yaptığı Hudeybiye muahedesini tek taraflı olarak tanımadığını ilan etmesi gibi eylemleri kastedilmektedir.¹⁹ Bununla birlikte, ilk Mekkelinin kanının akıtıldığı Nahle gazvesindeki haram (kutsal) ay veya haram bölgenin ihlali, Yahudi sülalesi Kureyza'nın kitle hâlinde idam edilmesi ve tehlikeli muhaliflerinin suikastla ortadan kaldırılmasına dair emirleri veya teşviki de bu kapsamda değerlendirilebilmektedir.²⁰

Nahle'deki olaylar hariç, bütün bu eylemlerde, Hz. Muhammed'in ta-kipçilerinin vicdanını rahatsız eden bir şey söz konusu değildir. Bu Avrupalı

19 Bkz. yukarıda s. 208 vd., 63.

20 Bkz. yukarıda s. 8, 214, 15.

[328]

açısından kabul edilemez bir şey olarak görülebilir, ancak bu daha çok eski Arabistan’ın ahlaki ideallerinin bizimkinden ne kadar uzak olduğunun ölçüsüyle ilgili bir şeydir. Bazı bakımlardan, bedevi/göçebe Araplar yüksek bir davranış idealine sahiptiler, ancak onlar, tüm insanlara karşı, sırf insan oldukları için, ahlaki davranışın asgari ölçüsünün ne olması gerektiği konusunda bir fikre sahip değildiler. Kantçı bir evrensel ahlak kuralı kavramına sahip değildiler. Bunlar kabile içindeki (kabileye müttefikler, mevlalar ve köleler de dahildi), geleneksel vazife ve yükümlülüklerdi; bu konularla bağlantılı bir şerefli davranış ideali mevcuttu. Bununla birlikte, kabilenin dışında herhangi bir vecibe veya yükümlülük söz konusu değildi. Himaye altında olmayan bir yabancıya istediğiniz şeyi yapabiliydiniz. Bir başka kabile ile savaşta iken, ‘yasak olan hiçbir şey’ yoktu. Bir düşman veya yabancıya karşı davranışınızla ilgili yegane sınırlama mukabele/misilleme yapılması korkusu veya doğüstü güçlerin korkusuydu.

İslâm toplumu veya *ümme*ti artık bir kabile olarak görülüyordu. Anlaşma yaptığı kabilelere karşı vecibeleri ve yükümlülükleri vardı ve bunlar o günün ölçülerine göre sıkı biçimde gözetilmekteydi; Hz. Muhammed, birkaç Müslümanın ölümünden, hukuken sorumlu olmasa bile, fiilen sorumlu olan bir adam için bile kan bedeli ödemişti.²¹ Bununla birlikte, Müslümanlarla savaşta olan veya anlaşması olmayan bir kabileye karşı, görgü kuralları diyebileceğimiz türden bile, herhangi bir yükümlülükleri söz konusu değildi. Eğer Hz. Muhammed’in çağdaşları Kureyşlilerin tüm erkeklerinin idam edilmesi karşısında şaşkınlık göstermişlerse, bunun sebebi, Hz. Muhammed’in böyle bir hareketin sonuçlarından korkmamasındandı; Medine muhasarası sırasında Kureyşlilerin davranışı, Hz. Muhammed’le yaptıkları anlaşmanın ihlali olarak kabul edilmişti. Benzer şekilde, Hudeybiye muahedesinin şartları da Hz. Muhammed’in anlaşmayı tanımadığını ilan etmesinden önce Mekkelilerce ihlal edilmişti ve suikast sonucu öldürülen şahıslar, Hz. Muhammed’e karşı propaganda yapmaları sebebiyle, onun kendilerine dostane davranmasını talep etme hakkını kaybetmişlerdi. Onları öldüren Müslümanlar vicdan azabından o kadar uzaktılar ki, içlerinden biri, kurbanlarının kellesini alarak döndüklerini anlatırken, ‘beş şerefli, kararlı ve gerçek kişiydik, altıncımız ise Allah’tı’ diye

21 Bkz. yukarıda s. 32.

yazmıştı.²² Bu davranış İslâm öncesi dönemlerin ruhu ile oldukça uyuyor, o nedenle büyük ölçüde doğrudur; ancak doğru olmasa dahi, bu ancak ilk Müslümanların davranışını gösterir.

Hz. Muhammed'in veya Müslümanların davranışlarının sadece kişisel olmayan sebeplerle onaylanmadığı bir konu da Nahle gazvesidir. Bununla birlikte, bu olayın onaylanmaması ahlaki değil dinî gerekçelere dayanıyordu; kutsal olan bir şey ihlal edilmişti ve onaylamayanlar muhtemelen doğaüstü bir cezadan korkuyorlardı. Hz. Muhammed bu olayda, Allah'ın emrine uyduğuna ve bir pagan/müşrik batıl inancına saldırdığına inanarak, sonunda, yaygın anlayışa bilinçli olarak karşı çıkmaya karar vermişti. O halde burada Hz. Muhammed'in davranışı kötü bir insanın değil, bir ahlak reformcunsun davranışındır. Benzer şekilde, yeminler konusunda da, dinî veçhe, tümüyle ahlaki olandan muhtemelen daha önemliydi. Kur'an (66/2) yeminlerin bozulmasına izin vermektedir ve daha önce ileri sürülen sebeplerle yeminler İslâm'da daha az öneme sahip olmuştur.²³ İslâm öncesi dönemlerde kişinin sözünü tutması, pagan tanrılarıyla ilişkilendirildiğinden ve Allah'a yapılan yeminler de, tam olarak pagan/müşrik yeminlerinin yerini almadığı içindir ki, etkili yaptırımların da olmaması nedeniyle, kişinin sözünü tutması konusunda bir boşluk doğmuş olabilir.

[329]

Aynı şekilde, Hz. Muhammed'in şehvet düşkünü olduğuna dair yaygın Avrupalı ve Hristiyan eleştirisi de; Hz. Muhammed'in dönemindeki ölçülerin ışığında bakıldığında ortadan kaybolmaktadır. Erken dönem Müslüman düşüncesinde, peygamberlerinin sıradan –ya da belki üstün insan dememiz gerekiyor– insan olma durumunu yüceltme yönünde bir eğilim vardı. Öyle ki, bir gecede tüm eşlerini tatmin edecek kadar cinsel gücünün olduğu mealinde bir hadis bile vardır.²⁴ Bu uydurma bir hadise benzemektedir, zira yaygın rivayete göre o sırasıyla, her geceyi bir eşine ayırıyordu, ama söz konusu rivayet en azından takipçilerinin bazılarının anlayışını ortaya koymaktadır. İlk Müslümanlar bekarlığa pek hoş gözle bakmıyorlar ve bekarlığı engellemeye çalışıyorlardı ve İslâm'da koyu dindarlar/zahitler bile genellikle evli oluyorlardı. İbn Suud diye bilinen Arabistan kralı merhum 'Abd el-'Aziz'le mukayese edildiğinde, Hz.

22 Vâkıdî/Kremer, 190; Vâkıdî/Wellhausen, 97; bkz. *Kur'an*, 58/7.

23 Bkz. yukarıda s. 314 ve n. 4.

24 İbn Sa'd, i/2. 96.

Muhammed eş konusunda mutedil sayılırdı. Çok eşli olması nedeniyle çağdaşları onun hakkında kötü bir şey düşünmüyorlardı; onlara göre, siyasi gücü olan kişiler için bu normal bir şeydi. Söz konusu çağdaşları veya onların hemen ardından gelenler dahi, haremindeki kıskançlıklar ve ‘bir bakışta Zeyneb’e aşık olması’ gibi onun kadınlarla ilişkilerine dair hikayeleri duymuşlardı.

Hz. Muhammed’in çağdaşları tarafından eleştirildiği konulardan biri de, onun Zeyneb bint Caş ile evlenmesiydi. Zeynep, Hz. Muhammed’in halasının kızı olduğundan, kuzeniydi. Hicret zamanında ya evlenmemişti ya da (daha büyük bir ihtimalle) duldu ve muhtemelen erkek kardeşleriyle beraber Medine’ye gitmişti. Hz. Muhammed onu, iradesine aykırı olarak, evlatlığı Zeyd bin Hârişe ile evlendirmişti. Bir süre sonra, takriben 626/4 yılında, Hz. Muhammed konuşmak üzere Zeyd’in evine gitmişti; Zeyd evde yoktu, ancak o Zeyneb’i üstü başı dağınık vaziyette görmüştü ve bir anda ona âşık olduğu düşünülmüştü. Kendi kendine ‘Allah’a hamd olsun, Kalplerin Sahibine hamd olsun’ diyerek oradan uzaklaştı. Zeynep Hz. Muhammed’in ziyaretini, içeri girmeyi reddettiğini ve anlaşılmayan sözlerini Zeyd’e anlattı. Zeyd derhal Hz. Muhammed’e gitti ve Zeyneb’i boşamayı teklif etti, ancak Hz. Muhammed evli kalmalarını söyledi. Bununla birlikte, bu olaydan sonra, Zeyd için Zeynep’le yaşamak dayanılmaz hâle geldi ve onu boşadı. Bekleme süresinden (*iddet*) sonra, Hz. Muhammed’le bir evlilik gerçekleşti ve bu durum bir vahiyle de haklı bulundu.²⁵

Hikayenin ana çerçevesi konusunda pek ihtilaf yoktur, ancak olayın muhtelif yönlerinin ne manaya geldiği tartışma konusu olabilir. Bir konu sınırlı ölçüde de olsa kesindir, o da Hz. Muhammed’in eyleminin çağdaşları tarafından eleştirilme sebebidir. Çağdaşları, bazı Avrupalıların, onun davranışının şehvet düşkününü veya kadın düşkününü olarak kabul ettikleri karakterine en ufak bir şekilde yönelmemişlerdir. Avrupalıların bu evliliğe karşı çıkmalarının sebebi, kendi anlayışlarına göre bu bir çeşit ensestti. Şüphesiz bu evlilik anlayışı, evlatlık edinilen oğlun gerçek oğul sayılacağı şeklindeki eski ilke ile birlikte, Kur’an’a dayandırılmıştı.²⁶ Olayın tüm ayrıntılarını bilemiyoruz, ancak Kur’an pasajlarının en doğal izahı şöyle olabilir: Evlatlık edinilen oğulların, gerçek oğullar ile eşit tutulması konusunda itiraz edilebilecek bir şey söz konusu-

25 İbn Hişâm, 1002; İbn Sa’d, viii. 71, 81; *Kur’an*, 33/37; Caetani, i. 610 vd.; Abbott, *Aishab*, 16-18.

26 4/23; bkz yukarıda. s. 280. Bkz. also Wellhausen, ‘Die Ehe bei den Arabern’, 441, n. 3.

dur ve bu açıdan geçmişle kesin bir kopuş arzu edilmektedir.²⁷ Kur'an Hz. Muhammed'in Zeynep'le evlenme konusunda başlangıçta isteksiz olduğunu ve kamuoyundan korktuğunu, ancak bu evliliğin kendisine Allah tarafından yüklenen bir vecibe olduğunu kabullenme noktasına geldiğini ima etmektedir; onun bu evliliği, inananlara, evlatlık edinilen çocuğun boşanmış karısıyla evlenmekte bir beis olmadığını göstermiştir.²⁸ O halde Hz. Muhammed'in eleştirilmesi, İslâm tarafından reddedilen İslâm öncesi bir düşünceye dayanmaktadır ve Hz. Muhammed'in bu evliliği akdetmekle bir amacı da insanların üzerindeki eski düşüncenin hakimiyetini ortadan kaldırmaktı. Bu amaç, olması muhtemel diğer amaçlarının yanında ne kadar önemliydi?

Hz. Muhammed'in evliliklerinin *tamamının* siyasi bir yönü olduğunu söylemek abartı sayılmaz.²⁹ Bu nedenledir ki, Zeynep bint Caḥş olayında Hz. Muhammed'in ihtirasla hareket etmediği ve aksine olayın siyasi sonuçlarını gözettiği konusunda güçlü bir karine mevcuttur. Bu olayda önem arz eden iki husus vardır: Zeynep Hz. Muhammed'in yakın bir akrabasıydı ve ailesi Ebû Süfyân'ın babası ile müttefikti veya geçmişte müttefik olmuştu. Zeyneb'le evlenmesi, Ebû Süfyân'ın kızı ile evlenmesinden çok önce ve Ebû Süfyân'ın Hz. Muhammed'e karşı Mekkelilerin savaş hazırlığını yönetmekte olduğu bir zamanda meydana gelmiş olduğu için, evlenme kararının bu yönü Hz. Muhammed'in gözünden kaçmış olamaz. Bununla birlikte, rivayetlere göre, kızlarının evlilikleri gibi, kuzenlerinin evliliklerini de siyasi amaçlarla kullandığı anlaşılmaktadır. Fâtıma'nın 'Alî ile, Ruḳayye ve daha sonra da Ümm Kulşûm'un 'Osmân bin 'Affân ile evlenmesi gibi, Ḥamne bint Caḥş Uḥud'dan sonra Ṭalḥa bin 'Ubeydullah ile, Ḥabîbe bint Caḥş ise 'Abdurrahmân bin 'Avf ile evlendirilmişti. Bu nedenledir ki, Zeyneb'in Zeyd'le evlenmesi de şüphesiz bu ittifaklar projesinin bir parçası olabilirdi, zira Ebû Bekir'in ileri gelen kişilerden olduğu gibi, Zeyd de toplumda ileri gelen bir kişiydi.

Bu noktadan sonra şüpheler artmaktadır. Zeynep Zeyd ile evlenme konusunda neden isteksizdi? Onun yeterince iyi olmadığını düşünmüş olamaz.

27 33/4 vd. S. Kohn, *Die Eheschließung im Koran*, 12, eğer Hz. Muhammed sadece Zeynep'le evlenmek istemiş olsaydı, bunu, *ḥâlîsa* olarak, yani kendisine tanınan özel ayrıcalık olarak yapabilirdi; bunu genel bir kural yaptığı için, diğer hususlar sözkonusu olmalıdır, demektedir. Bkz. G. -H. Bousquet, *Studio, Islamica*, ii. 78

28 33/37.

29 Bkz. yukarıda s. 287.

Bununla birlikte o ihtiraslı bir kadındı ve Hz. Muhammed ile evlenmeyi ümit etmiş olmalıydı; ya da Hz. Muhammed’in ailesinin o kadar yakından ittifak içinde olmasını istemediği bir kişi ile evlenmek istemiş olabilir. Zeynep, Hz. Muhammed’in ziyaret olayından sonra, onunla evlenmek için alenen çaba göstermişti. Hz. Muhammed’in bu özel zamanda onunla evlenmesinin sebepleri neydi? Zeyd’in ondan uzaklaşması söz konusu olamaz çünkü 627/6’da ve daha sonraki yıllarda Zeyd, Mu’t’e’ye yapılan ve hayatını kaybettiği büyük gazve dâhil olmak üzere, birkaç gazveye komutanlık yapmıştı. Belki de onun Zeyd’den bıktığını anlamıştı ve takipçileri arasında onun kocası olmaya değer bir kişi de yoktu. Belki de, siyasi ve sosyal açıdan arzu edilen bu evliliği yapabilecek ve kamuoyuna karşı çıkabilecek kadar güçlü hâle geldiğinde, evlilik zamanının gelmiş olduğunu hissetmişti. O halde, rivayetlerin aksine, fiziki cazibeye kapılmış olması muhtemel değildir. Diğer kadınların, onun güzelliğinden korktukları rivayet edilmektedir; ancak Hz. Muhammed’le evlendiği vakit yaşı, bir Arap kadını için oldukça ileri sayılan, otuz beş veya belki de –muhtemelen– otuz sekizdi.³⁰ Eşleri arasında, evlendiğinde yaşça kendisinden büyük olan sadece Hâdîce’ydi.

[332]

O halde, genel olarak Hz. Muhammed’in evliliklerinde, çağdaşlarının peygamberlikle bağdaşmadığını düşündükleri herhangi bir şey söz konusu değildir. Onu şehvet düşkününü birisi olarak görmekten ziyade daha çok kötü bir insan olarak görüyorlardı. Kaynaklar onunla ilgili eleştirileri kaydetmektedirler, ama bunlar ahlaki kriterlere değil, hurafeye benzer bir muhafazakarlığa dayanmaktadır. Sonraki dönem Müslümanlarının, Hz. Muhammed’in kadını cazibeye açık olduğuna dair renkli hikayeler üretmiş olmalarına ve fiziki cazibe faktörünü yok saymasını düşünmek için herhangi bir sebep olmamasına rağmen, kadınlara karşı duygularını kontrol ettiği ve siyaseten ve sosyal açıdan gerekli olmadığı sürece evlilik yapmadığı neredeyse kesindir.

Hz. Muhammed’in dönemi açısından bakılırsa daha da ileri gitmek ve sözde vefasızlık ve şehvet düşkünlüğü olaylarının, bir övgü vesilesi olması bile mümkündür. Hz. Muhammed kendi dönemi ve kuşağı açısından bir sosyal reformcuydu, aslında o ahlak alanında bile bir reformcuydu. O yeni bir top-

30 İbn Sa’d, viii. 81 vd.; H.S. 5. yılda Hz. Muhammed’le evlendiği vakit, 35 yaşında olduğu rivayet edilmektedir, ancak Hicret sırasında ‘otuz küsur’, H.S. 20’de vefat ettiğinde ise 53 yaşında olduğu da rivayet edilmiştir.

lumsal güvenlik sistemi ve yeni bir aile yapısı ortaya çıkardı; bunların her ikisi de öncekilere göre muazzam bir ilerlemeydi. Bu yolla göçebe/bedevi ahlakının en iyi taraflarını yerleşik topluluklara uyarladı ve bugün insan ırkının altıda birinin hayatı için dinî ve sosyal bir çerçeve oluşturdu. Bu bir hainin veya şehvet düşkününün işi olamaz.

Bu noktada, Hicret'ten sonra, Hz. Muhammed'in karakterinin bozulduğunu düşünmek için sağlam bir gerekçenin olmadığı söylenebilir. Bütün iktidarlar bozar, mutlak iktidar mutlaka bozar ilkesi çok özensiz bir şekilde kullanılmaktadır. Ahlaki kusurlara dair suçlamalar Mekke dönemine değil, Medine dönemine ait olaylara bağlanmaktadır; eğer yine de, bu olaylara ilişkin olarak az önce verilen izahlar doğruysa, bunlar Hz. Muhammed'in idealleriyle uyuşmayan bir hataya işaret etmemekte, aksine kendi ahlaki ilkelerine uygun düşmektedir. O, Medine'nin yöneticisi olarak zamanının bir adamı olduğu kadar, Mekke'nin zulme uğrayan vaizidir aynı zamanda. O vaizden, tavrının, on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sından ne kadar farklı olduğunu bize gösterecek hiçbir şey gelmemişse, buradan onun ideallerinin, reformcu yöneticinininkinden daha yüce olduğu sonucu çıkmaz. Vaizin, pagan geçmişine yakın olduğu ölçüde, tersi daha muhtemeldir. Hem Mekke hem de Medine dönemlerinde Hz. Muhammed'in çağdaşları onu iyi ve dürüst bir insan olarak görüyorlardı ve tarihin gözünde o, ahlaki ve sosyal açıdan bir reformcuydu.

Bu noktaya kadar Hz. Muhammed sadece kendi döneminin ahlaki ölçülerine göre değerlendirilmiştir, ancak onu değerlendirmek için bir başka yol daha vardır, o da evrensel ahlak ölçüleridir. Ben burada bu türden bir değerlendirme girişimini önermek istemiyorum, ancak böylesi bir değerlendirmenin dayandırılması gereken delilleri düzgün bir şekilde takdim edebilirsem, bundan mutlu olurum. Bu kitabın okuyucuları muhtemelen pek çok farklı görüşe sahip olan Hristiyan ve Müslümanlardan oluştuğu gibi, bu ikisinden de olmayan insanlardan oluşmaktadır ve bunlar arasında çok geniş bir uzlaşma alanı olsa bile, bunun gibi bir kitapta, böylesi bir değerlendirmenin doğuracağı tüm itirazların yeterince cevaplanmasını imkansız hâle getirecek farklılıklar da olacaktır. Bununla birlikte bu bağlamda söylenebilecek bir şey vardır.

Dünya giderek tek bir dünya hâline gelmektedir ve bu tek dünyada birleşme ve yeknesaklığa doğru bir eğilim söz konusudur. Bu eğilimden dolayı, sadece evrensel geçerliliği olan değil, tek bir dünyada fiilen de evrensel ola-

[333]

rak kabul edilen bir ahlaki ilkeler bütününün olacağı o gün gelecektir. Şimdi Müslümanlar Hz. Muhammed’in tüm insanlık için bir davranış ve karakter modeli olduğunu iddia etmektedirler. Böyle yapmakla, dünyayı onun hakkındaki hüküm vermeye davet etmektedirler. Şu ana kadar bu konuya, dünya kamuoyundan çok az ilgi gösteren olmuştur, ancak İslâm’ın gücü sayesinde eninde sonunda ciddi bir ilgi söz konusu olacaktır. Hz. Muhammed’in hayat ve öğretilerinden öğrenilebilecek ve geleceğin tek ahlakına katkıda bulunabilecek ilkeler var mıdır?

Bu soruya dünya henüz nihai bir cevap vermiş değildir. Müslümanlar tarafından Hz. Muhammed’le ilgili iddiaları desteklemek için şu ana kadar söylenenler, olayın ancak giriş cümlesi olarak kabul edilebilir ve bunlar çok az gayrimüslimi ikna etmiştir. Yine de konu karara bağlanmış değildir. Dünyanın bu soruya nasıl cevap vereceği, bir ölçüde, bugünün Müslümanlarının ne yapacaklarına bağlıdır. Dünyanın geri kalan kısmına durumları hakkında tam ve daha iyi bir takdimde bulunma fırsatı hâlâ ellerindedir. Müslümanlar Hz. Muhammed’in hayatına dönebilecek midirler ve özel olanın içinden evrensel olanı ayırmak suretiyle, dünyanın mevcut durumuna yaratıcı bir katkıda bulunacak ahlaki ilkeleri keşfedebilecek midirler? Ya da eğer bu çok şey istemek anlamına geliyorsa, en azından Hz. Muhammed’in hayatının, birleştirilmiş dünya ahlakındaki ideal insanın mümkün olan yegane örneği olduğunu ortaya koyabilecek midirler? Eğer iyi bir örnek ortaya koyabilirlerse, onlara kulak vermeye ve öğrenilecekleri öğrenmeye hazır bir kısım Hristiyanlar bulunmaktadır.

[334]

Bununla birlikte Müslümanların karşı karşıya oldukları zorluklar çok büyüktür. Sağlam ilim adamlığı ile derin bir ahlaki bakışın bileşimi gereklidir ve bu bileşim de nadiren bulunmaktadır. Müslümanların dünya kamuoyunu etkileme girişimlerinde, en azından ahlaki alanda, başarılı olamayacaklarına dair şahsi görüşümü gizlemeyeceğim. Dinin daha geniş alanında muhtemelen dünyaya katkıda bulunacak bir şeylere sahiptirler, diğer tek tanrılı dinlerin önemli kesimlerinde ihmal edilen veya unutulan –mesela, Allah’ın gerçekliği konusunda– vurgularını devam ettirmektedirler ve ben el-Ğazâlî gibi bir adam yazdıklarından dolayı şükran borçlu olduğumu ifade ediyorum. Bununla birlikte, Hz. Muhammed’in ahlaken örnek bir insan olduğu konusunda Hristiyan Avrupa’yı ikna etme yolunda şu ana kadar, çok az şey, hatta hiç bir şey yapılabilmiş değildir.

3. BÜYÜKLÜĞÜN TEMELLERİ

Mekanın ve zamanın şartları Hz. Muhammed'in lehineydi. Onun eserinin sahneye konması ve ardından İslâm'ın yayılması için muhtelif güçler bir araya gelmişti. Mekke ve Medine'de, tek tanrıcılığa kayma, Suriye ve Mısır'daki Helenizm'e reaksiyon, Pers ve Bizans imparatorluklarının çöküşü ve bedevi/göçebe Arapların, etraflarındaki yerleşik toprakları yağmalama fırsatlarını giderek daha çok değerlendirmeleri gibi sosyal bir huzursuzluk vardı. Yine de bu güçler ve bunlara eklenebilecek nitelikte benzeri diğer güçler, kendi başlarına, ne Emevi hilafeti diye bilinen imparatorluğu kurabilecek ne de İslâm'ı bir dünya dini hâline getirebilecek durumdaydı. Arapların yayılması ve İslâm toplumunun büyümesi konusunda kaçınılmaz veya otomatik bir şey söz konusu değildi. Ancak söz konusu nitelikler Hz. Muhammed'de şayanı dikkat bir şekilde birleşmeseydi, o yayılma mümkün olamazdı ve bu muazzam güçler, kalıcı bir sonuç bırakmaksızın, kendilerini rahatlıkla Suriye ve Irak'taki baskınlarda harca-yabilirdi. Özellikle Hz. Muhammed'in doğuştan gelen ve genel başarıda kaçınılmaz olan üç büyük yeteneğini görebiliriz.

Birinci olarak, onun geleceği görme gibi doğuştan gelen bir yeteneği vardır. Onun vasıtasıyla –ya da geleneksel Müslüman görüşe göre ona gelen vahiylerin vasıtasıyla– Arap dünyasına ideolojik bir çerçeve verilmiş oldu, ki sosyal gerilimlerin çözümü bu çerçeve içinde mümkün hâle geldi. Böylesi bir çerçevenin oluşumunda hem o dönemin sosyal hastalıklarının temel sebeplerini derinden anlama, hem de bu derin anlayışı, dinleyicinin, kendi varlığının derinliklerine inmesini sağlayacak biçimde ifade edecek bir deha söz konusuydu. Avrupalı okuyucu Kur'an'dan uzak durmuş olabilir ama Kur'an günümüzün ihtiyaçlarına ve şartlarına hayranlık uyandıracak derecede uygun düşmektedir.

[335]

İkincisi, bir devlet adamı olarak Hz. Muhammed'in vizyonudur. Kur'an'da görülen kavramsal yapı sadece bir çerçevedir. Çerçeve somut politikalar ve somut kurumların inşasını desteklemek zorundadır. Bu kitabın çeşitli yerlerinde, Hz. Muhammed'in uzak görüşlü siyasi stratejisi ve sosyal reformları hakkında çok şey söylenmiştir. O küçük devletinin hızla bir dünya imparatorluğuna dönüşmesi, sosyal kurumlarının çok değişik çevrelerde uyarlanması ve bunların on üç yüzyıl boyunca devam etmesi, onun bu konulardaki hikmetini ortaya koymaktadır.

Üçüncüsü, onun bir yönetici olarak mahareti ve feraseti ile yönetim işleri konusunda yetkilendireceği kişileri seçmedeki hikmetidir. İşlerin icrası hatalı ve beceriksizce yapılıyorsa, sağlam kurumlar ve sağlam politikanın çok ileri gitmesi mümkün olmaz. Hz. Muhammed vefat ettiğinde, onun kurmuş olduğu devlet 'ayakta' idi ve kendisinin yokluğunun sarsıntısına dayanabilecek ve bir kere bu sarsıntıyı atlattuktan sonra da olağanüstü bir hızla genişleyebilecek durumdaydı.

Hz. Muhammed'in hayatını ve İslâm'ın ilk dönemini inceledikçe, başarısının büyüklüğü karşısında insanın hayranlığı giderek artıyor. Şartlar ona çok az insanın sahip olduğu fırsatlar vermiştir, ancak o da bu döneme çok uygun birisiydi. Uzağı gören bir kişi, devlet adamı ve yönetici gibi Allah vergisi hususiyetleri ve bunların arkasında, onun Allah'a olan güveni ve kendisini Allah'ın gönderdiğine olan kesin inancı olmasaydı, insanlık tarihinin önemli bir bölümü yazılmamış olacaktı. Onun hayatına ilişkin bu çalışmanın, 'Âdem oğlunun' en büyüklerinden birisi hakkında yeni bir değerlendirmeye ve takdire vesile olmasını ümit ederim.

EKLER

EK A

[336]

Kaynaklarla İlgili Değerlendirmeler

Kaynaklarla ilgili olarak, *Muhammad at Mecca* adlı kitabımızın Takdim’inde söylenene eklenecek çok az şey var.¹ Yine de üzerinde durulmasını gerektiren bir iki husus mevcuttur.

Bunlardan birincisi Kur’an’ın diğer kaynak malzemeleriyle ilişkisidir. Ben mümkün olan her yerde Kur’an’dan yararlandım, ancak atıfların küçük bir bölümünün Kur’an’a yapılmış olması, tarihçinin esas itibarıyla diğer kaynaklara dayanması gerektiğini ortaya koymaktadır. Yine de, Kur’an, olabildiği kadarıyla, özellikle, Müslüman toplumun o günkü muhtelif olaylar hakkındaki tepkilerinin birinci elden tanığıdır. Sosyal sistemin reformu konusundaki esas tanık da odur. Medine’de vahyedilen bölümler/pasajlar çoğunlukla kendi içindeki delillere dayanılarak tarihlendirilebilmektedir. Bu konudaki en mükemmel ve başarılı girişim Richard Bell’in Kur’an tercümesindeki [tarihlendirme]dir. Tarihlendirmenin net olmadığı birkaç bölümle ilgili olarak, bu kitabı yazarken yaptığımız araştırmalar, Bell’in ulaştığı sonuçları (ki muhtemelen değişik yollardan ulaşmıştır) teyit etmektedir; bu nedenledir ki ben genel olarak onun tarihlendirmesinin doğru kabul edilmesi gerektiği görüşünü benimsiyorum.²

Kur’an dışındaki kaynaklara topluca ‘geleneksel tarihî veriler’ denilebilir. *Muhammad at Mecca* adlı kitabımızda,³ söz konusu verilerin genel olarak kabul edilmesi şeklinde bir tutum benimsenmiştir; sadece kendi içinde çelişki arz edenler reddedilmiştir; ‘tarafı/kasıtlı biçimlendirme’den şüphelenilen yerlerde ise olabildiğince düzeltilmiştir. Belki de Hz. Muhammed’in [risalet]

1 s. xi-xvi.

2 Tarihlendirmenin gösterilme biçimi konusunda bkz. yukarıda s. xiii.

3 s. xiv.

görevine dair sonuçta ortaya çıkan malzemenin tutarlılığı da bu sürecin sağlamlığı konusunda ilave bir argüman olarak kabul edilecektir. Benimsenen bu ilkenin en önemli uygulaması, Hz. Muhammed’in mektuplarıyla muahedelerinin (ilk yedisi hariç) İbn Sa’d tarafından verildiği şekliyle (i/2) gerçek olarak kabul edilmesidir.

[337] O halde, bu veriler içinde ihtilaflı konular ile üzerinde ihtilaf olduğuna dair herhangi bir atıf bulunmayan konular arasında kesin bir ayırım yapılması kaydıyla, geleneksel tarihî veriler genel olarak sahih kabul edilecektir. Bu ayırım kabaca fikhî/hukuki veriler ile tarihî veriler arasında bir ayırım olarak tanımlanabilir. Hz. Muhammed’le ilgili olan ve rakip fıkıh ekolleri arasında ihtilaflara yol açan fikhî meseleleri ihtiva eden rivayetler konusunda, ekollerin her biri kendi görüşlerini desteklemek için bunları bir parça eğip bükebilmektedirler. Fıkıhla bağlantısı olan hadislerde bu pek sık görülmektedir, ancak teolojik/kelamî veya siyasi konularda da buna rastlanmaktadır. Mesela, Hz. Muhammed’in vahiy tecrübesiyle⁴ ilgili rivayet böyledir; onun ‘*mâ akra’u*’ kelimelerini kullandığı belirtilmektedir ki, ‘ben okuyamam’ anlamına gelebildiği gibi, ‘ne okuyayım?’ anlamına da gelebilir. Muhtemelen orijinal anlamı bu ikincisidir [ne okuyayım?], ancak, daha sonraki dönemlerin bazı ilahiyatçıları, Kur’an’ın mucizevi niteliğine ilişkin doktrini desteklemek için, Hz. Muhammed’in okuma-yazma bilmediği konusunda ısrar etmişler ve hadisin kelimeleri değiştirilerek, sadece ‘ben okuyamam’ (yani, *mâ ene bi kâriin*) anlamına gelen başka versiyonları ortaya çıkmıştır. Böylece rivayet bir parça değiştirilerek, teolojik/kelamî bir konu hâline getirilmiştir. Aynı zamanda, rakip ilahiyatçılar da, *mâ* kelimesi yerine *mâ ââ* kelimesini koymak suretiyle, hadisi, öteki anlamı verecek şekilde bir parça değiştirerek, sadece ‘ne okuyayım?’ anlamını kazanmasını sağlamışlardır. Yine, Hz. Muhammed’in Benî Qurayza olayında hüküm vereceği zaman Sa’d bin Mu’âz hakkında söylediği ‘reisinize (*seyyid*) destek verin’ sözü, Enşârın Qurayş üzerinde yönetici olabileceği görüşünü haklı çıkarabileceği [düşünüldük], rivayet, böyle bir sonucu ortadan kaldıracak şekilde değiştirilmiştir.⁵

Öte yandan, bu tür bir ihtilaftan söz edilmeyen rivayetlerde ise, rivayetin değiştirilmediği ya da en azından o ölçüde değiştirilmediği varsayılmıştır. Ka-

4 M/Mecca, 46.

5 Bkz. Montgomery Watt, ‘The Condemnation of the Jews of Banû Qurayzah’ *Muslim World*, xlii, 1952, 164.

bile veya aileler, atalarının Hz. Muhammed döneminde nasıl davrandığına dair ayrıntıları muhafaza ederlerdi ve tabii olarak bu kişiler, kendilerini yücelten bu rivayetleri uzun uzun anlatırlar ve aleyhte olabilecek şeyleri de çıkartırlardı. Ancak, bu tarz abartmalar ve çıkartmaların düzeltilmesi, gerek fikhî, gerekse diğer ihtilaflara ilişkin rivayetlerdeki eğip-bükmeleri düzeltmekten daha kolaydır. Hadislerin Avrupalı âlimler tarafından tenkide tabi tutulması, özellikle de Ignaz Goldziher'in *Muhammedanische Studien* adlı eseriyle Joseph Schacht'ın *Origins of Muhammadan Jurisprudence* adlı eserindeki tenkitleri, esas olarak Buḥârî, Müslim ve diğerlerinin standart hadis mecmualarında yer alan fikhî hadislere, yani tahrifatın en çok olma ihtimali bulunan tarihî hadis verileri bölümüne dayandırılmıştır. Dolayısıyla, hadisler hakkında şüpheli görüşlere ulaşılması şaşırtıcı değildir. Bununla birlikte, tarihî hadis verilerindeki üzerinde ihtilaf edilmeyen veya tümüyle tarihî olan bölümler incelendiğinde, içinde gerçeğin sağlam bir parçası olduğu anlaşılabilmektedir.⁶

[338]

Nakil sürecinin kabaca şu şekilde olduğu düşünülebilir: Olaylara ilişkin rivayetler gayri resmî olarak aileler ve sülaleler içinde ve erkek veya kadın yaşlılardan, gençlere aktarılmıştır. Bununla birlikte, ilk İslâm asrının bitmesinden önce, birkaç kişi Hz. Muhammed'in hayatı ve gazveleriyle ilgili olarak ellerinden geldiği kadar tüm bilgileri toplamaya başlamışlardı ve en azından bazıları topladıkları bilgileri yazıya geçirmişlerdi. Ancak bu bilgileri ilk toplayanların, her ne kadar bilgi kaynaklarını titizlikle araştırdıkları ve bazen bunların neler olduğunu belirttikleri görülmesine rağmen, her olayla ilgili olarak, olaylara şahit olanlara kadar ulaşan tüm *isnâd*'ı ya da râvî zincirini vermiş değillerdir. Tüm *isnâd*ın verilmesinin *de rigueur* [teamül] hâline gelmesi ancak tedricen olmuştur. Hicri ikinci yüzyılın ikinci çeyreğinde (M.S. sekizinci asrın ortaları) eserini yazan İbn İshâk genellikle râvilerin isimlerini vermekte, ancak her zaman *isnâd* zincirinin tamamını vermemektedir ve râvinin sözlerini her zaman kelimesi kelimesine tekrarlamamaktadır. Vâkıdî, yarım yüzyıl sonra onunla aynı metodu kullanırken, onun katibi ve takipçisi ve ondan yirmi yıl kadar genç olan İbn Sa'd ise daima sözleri aynen aktarmaya ve râvî zincirini tam olarak vermeye çalışmıştır. [Râvî] zincirlerinin tam olması konusunda ısrar edilmesi, Vâkıdî'nin çağdaşı sayılan Şâfi'î'ye izafe edilmektedir.⁷ *İsnâd*ın

6 Bkz. Montgomery Watt, y.a.g.e. 171. J. Horowitz, 'Alter und Ursprung des Isnad', *Der Islam*, viii (1918), 39, tarafından fark belirtilmiştir.

7 Bkz. Schacht, y.a.g.e.

eksiksiz olarak verilmesi teamül hâline gelince, âlimler, *isnâd* zincirlerini Hz. Muhammed’in çağdaşlarına kadar uzatmaya yönelmiş olmalıdırlar. Bununla birlikte, âlimler söz konusu zincirlere eklemeler yaptıkları zaman bile, genel olarak, seleflerinin bilgileri nereden edindiklerini bildikleri için, yaptıkları eklemeler muhtemelen doğru olabilir. Bu da, bir râvî zincirinin son halkalarına olduğu gibi ilk halkalarına da tam manasıyla güvenemeyeceğimiz anlamına gelmektedir.⁸

8 Bkz. *Muslim World*, belirtilen yerde. Kaynaklara ilişkin olarak daha erken tartışmalar hk. bkz. J. Fück, *Muhammad bin İshaq*, Frankfurt, 1925; J. Horovitz, ‘The Earliest Biographies of the Prophet and their Authors’, *Islamic Culture*, i (1927), 535-559; J. Schacht on Musa bin ‘Uqbah, *Acta Orientalia*, xxi (1953), 288-300; A. Guillaume’un İbn İshaq ile ilgili olarak yayımlanacak cildi.

EK B

Gazvelerin ve Tarihlerin Listesi

H. Muhammed'in hayatıyla ilgili bu çalışmayla bağlantılı olarak [tarafımızca] ayrı bir kronolojik araştırma yapılmamıştır, zira ihtilaf konular genel resmi çok fazla etkilememektedir. İlk ihtilaf konusu, Müslümanların Medine'deki ilk on yıl boyunca artık aylara [neşî] riayet edip etmedikleri hususudur. Artık ay uygulaması 10. yıl sonundaki hacda yasaklanmıştır ve bu nedenle ki 11. yılın ilk gününün 29 Mart 632 tarihine tekabül ettiği kesin olarak kabul edilebilir. O halde, artık ay uygulaması dikkate alınmadığı takdirde, Hicri takvimin başlangıcı (yani, H. Muhammed'in Medine'ye hicret ettiği ilk gün) 16 Temmuz 622 olacaktır. Müslümanların on yıl boyunca (muhtemelen üç) artık ay uygulamasını gözettikleri varsayılsa bile, kaynaklardaki ifadelerin, artık ay dikkate alınmaksızın, yerleşik İslâmî hesaplama dayalı olarak yapıldığı kesindir, zira ikinci İslâmî yüzyılda âlimler artık ayı dikkate almıyorlar ya da bilinçli olarak reddediyorlardı. Yerleşik hesaplama, kaynaklardaki çok sayıdaki ifadeyle de son derece uyum içindedir.⁹

Bazı gazvelerin sırası ve tarihleri bir başka temel ihtilaf konusudur. İbn İshâk pek çok tarih vermektedir, ancak eksiksiz ilk kronoloji Vâkıdî'dekidir. Leone Caetani'nin benimsediği yol, yani, Vâkıdî ile İbn İshâk arasında farklılık olan yerlerde, genel kural olarak Vâkıdî'yi esas almak en doğru yoldur.¹⁰ Vâkıdî'nin Şii eğilimleri muhtemelen kronolojisini etkilememiştir.

9 Bu konunun savunmasına dair bkz. Caetani, *Ann.* i. 345-360. Söz konusu konunun H. Amîr 'Alî, tarafından kabul edildiği anlaşılmaktadır, H. Amîr 'Alî, 'The First Decade in Islam', *MuslimWorld*, xlv. 136.

10 Farklılıklar Caetani tarafından ele alınmıştır, Caetani, *Ann.* i. 466, 519 vd., 575, 577, ii. 509 vd., vb. Aşağıdaki liste *Annali*'sine dayanmaktadır; bkz. onun *Chronographia Islamica*, Paris, 1012, i.

A	B	C	D	E	F	G	H	I
Tarih		Hedefi veya İsmi	Düşmanlar	Komutan	Katılan Sayısı	Sonucu	Referanslar	
Hicri	Miladi						İH	WW
1	(622)							
1/1	16/7	Hicret Döneminin Başlangıcı						
12/3	24/9	Küba'ya Varış						
—	623							
9	3	Sîf el-Bahr	Ğureys	Hamza	30	Çarpışma olmadı	419-421	33
10	4	Râbiğ	Ğureys	'Ubeyde	60-80	Çarpışma olmadı	416-418	33
11	5	el-Harrâr	Ğureys	Sa'd b. Ebî Vakkas	20 (veya 8)	Karşılaşılmadı	422 vd.	33 vd.
2								
2	8	el-Ebvâ'	Ğureys	Hız. Muhammed	60	Karşılaşılmadı	415 vd.	34
3	9	Buvât	Ğureys	Hız. Muhammed	200	Karşılaşılmadı	421	34
3	9	Sefvân	Kurz el-Fihri	Hız. Muhammed		Yakalanamadı	423	34
6	12	el-'Uşeyre	Ğureys	Hız. Muhammed	150-200	Karşılaşılmadı	421 vd.	34
—	624							
7	1	Naħle	Ğureys	'Abdullâh b. Cahs	7-12	1 düşman öldürüldü	423-427	34-37
19/9	15/3	Bedir	Ğureys	Hız. Muhammed	315 (t)	Zaferle sonuçlandı	427-539	37-90
9	3	..	'Asmâ'	'Umeyr	1	Başarıya ulaşıldı	995 vd.	90 vd.
10	4	..	Ebü 'Afeke	Sâlim	1	Başarıya ulaşıldı	994 vd.	91 vd.
10	4	..	Ğaynuķâ'	Hız. Muhammed		Sürgün edildiler	545-547	92-94
1/2	5-6	(Sevikç)	Ğureys	Hız. Muhammed	200 veya 400	Düşman geri çekildi	543 vd.	94
3	—							
1	7	el-Kudr	Süleyym, Ğatafân	Hız. Muhammed	200	Bir miktar ganimet	539 vd.	94 vd.
3	8-9	..	Ka'b b. el-Eşref	Muhammed b. Mesleme?	5	Başarılı	548-555	95-99
3	9	Żü Emarr	Şa'lebe, Muħârîb	Hız. Muhammed	450	? Karşılaşılmadı, ama İslâm'a girenler oldu	544	99 vd.
5	10-11	Buħrân	Süleyym	Hız. Muhammed	300	Düşman dağıldı	544	100
6	11	el-Ğarede	Ğureys	Zeyd b. Hârişe	100	Kervan ele geçirildi	547 vd.	100 vd.

- 1 Koyu olanlar yılları, normal olanlar ise ayları göstermektedir. Ayın günü zaman zaman (/) taksim işaretleriyle belirtilmiştir; dolayısıyla 16/7, yedinci ayın (yani Miladi takvime göre Temmuz ayının) 16. günü demektir. Miladi ve Hicri aylar arasındaki farkların fazla olmadığı olduğu yerlerde ise bunun belirtilmesi ihmal edilmiştir. [Tablonun son sütunlarındaki İH=İbn Hişâm; WW=Vâkıdî/Welhausen'deki sayfa numaralarını göstermektedir. Çev.]

Ekler

393

A	B	C	D	E	F	G	H	I
Tarib		Hedefi veya İsmi	Düşmanlar	Komutan	Kazan Sayısı	Sonucu	Referanslar	
Hicri	Miladi						İH	WW
-	625							
7/10	23/3	Uhud	Ğureyş	Hız. Muhammed	1000	Savaş	555-638	101-148
10	3	İlamrâ' el-Esed	Ğureyş	Hız. Muhammed	-900	Düşman geri çekildi	588-590	149-151
4	—							
1	6	Ğağan	Esed	Ebü Seleme	150	Ganimet	975	151-153
(?)1	6	..	Süfyan el-Lihyanî	'Abdullah b. Uneys	1	Başarılı	981-983	224 vd.
2	7	Bi'r Ma'üne	Süleyrn ('Âmir)	el-Münzir b. 'Amr	40-70	Müslümanlar öldürüldü	648-652	153-156
2	7	er-Reci'	Lihyan (Huzeyme)	Merşed el-Ganevi	7-10	Müslümanlar esir alındılar	638-648	156-160
3	8	..	en-Nadîr	Hız. Muhammed	..	Sürgün edildiler	652-661	160-167
—	626							
11	4	Bedr el-Mev'id	Ğureyş	Hız. Muhammed	1500	Karşılaşılmadı	666-668	167-170
12	5	..	Ebü Râfi'	'Abdullah b. Uneys	5	Başarılı	981	170-172
5								
1	6	Ğâr er-Rikâ'	Enmâr, Şa'lebe	Hız. Muhammed	400-800	Karşılaşılmadı	661-665	172-174
3-4	8-9	Dümet el-Cendel	Suriye yönündeki kabileler	Hız. Muhammed	1.000	Bir miktar ganimet	668	174 vd.
—	627							
8	1	el-Mureysi'	el-Muştalık	Hız. Muhammed	..	Çokça ganimet	725-740	175-190
11	4	el-İ Hendek (muhasara)	Ğureyş	Hız. Muhammed	3.000	Kuşatmacılar geri çekildi	668-713	190-210
11-12	5	..	Ğurayza'	Hız. Muhammed	3.000	Teslim oldular	684-693	210-221
6	—							
1	6	el-Ğurtâ	Muğârib?	Muhammed b. Mesleme	30	Ganimet	975	226
3	7	..	Lihyan	Hız. Muhammed	200	Karşılaşılmadı	718 vd.	226 vd.
4	8	el-Ğâbe (Ğü Karad)	Ğağafân	Hız. Muhammed	500-700	Küçük bir çarpışma	719-725	227-232
4	8-9	el-Ğamr	Esed	'Ukkâş	40	Ganimet	975	232
4	8-9	Ğu'l- Kaşsa	Şa'lebe vb.	Zeyd b. Hârişe	10	Müslümanlar baskına uğradı	..	232 vd.
4	8-9	Ğu'l- Kaşsa	Şa'lebe vb.	Ebü 'Ubeyde	40	Düşman dağıtıldı	973	233

A	B	C	D	E	F	G	H	I
Tarih		Hedefi veya İsmi	Düşmanlar	Komutan	Katılan Sayısı	Sonucu	Referanslar	
Hicri	Miladi						İH	WW
(?)4	9	el-Cemûm ²	Süleym	Zeyd b. Hârişe	..	Ganimet	..	..
5	9-10	el-İş	Ğureş	Zeyd b. Hârişe	170	Kervan ele geçirildi	469 vd.	233 vd.
6	10-11	eş-Taraf	Şa'lebe	Zeyd b. Hârişe	-15	Ganimet	979	234
6	10-11	İhismâ	Cuââm	Zeyd b. Hârişe	500	Ganimet (sonra iade edildi)	975-979	234-236
7	11-12	Vâdi'l-Ğurâ	(Bedr b. Fezâre)	Zeyd b. Hârişe	..	Müslümanlar pusuya düşürüldü	..	(236)
8	12-1	Dümet el-Cendel	Kelb	'Abdurrahmân b. 'Avf	700	Kelb[kabile] teslim oldu	..	236 vd.
8	12-1	Fedek	Sa'd	'Ali	100	Ganimet	975	237 vd.
—	626							
9	1-2	(Ümm Ğurfe)	Bedr b. Fezâre	Zeyd b. Hârişe	..	Bedir [kabile] cezalandırıldı	980	238 vd.
10	2-3	Ğayber	Useyr b. Râzım	'Abdullâh b. Revâĥa	30	Başarılı	980-987	239 vd.
10	2-3	(el-Ğarre)	'Ureyne	Kurz el-Fihri (?)	20	Haydutlar cezalandırıldı	999	240 vd.
?	?	..	Medyen ³	Zeyd b. Hârişe	..	Ganimetler	..	..
11	3	el-Hudeybiye	Ğureş	H. Muhammed	700-1600	Muahede	740-755	241-264
7	—							
(?)1	5-6	Ğayber	Yahudiler	H. Muhammed	?1600	Ele geçirildi	755-781	264-296
1	5-6	Necd ⁴	..	Ebân b. Sa'id	..	..	..	..
8	12	Turbe	Hevâzin	'Ömer	..	Karşılaşma olmadı	788-973	297
8	12	Necd	Hevâzin	Ebü Bekr	..	Düşmana baskın yapıldı	..	297
8	12	Fedek	Mürre	Beşir b. Sa'd	30	[Müslümanların] çoğu öldürüldü	975	297
8	12	Fedek	Mürre	Ğalib b. 'Abdullâh	200	İntikam alındı	..	297 vd.

2 Kş. Caetani, i. 694 vd.

3 A.g.e., 705.

4 A.g.e., ii. 56.

Ekler

395

A	B	C	D	E	F	G	H	I
Tarih		Hedefi veya İsmi	Düşmanlar	Komutan	Katılan Sayısı	Sonucu	Referanslar	
Hicri	Miladi						İH	WW
—	629							
9	1	Meyf'e'a	Şa'lebe	Ğalib b. 'Abdullâh	130	Başarılı	..	298
10	2	Cinâb, Yumn	Gatafan	Beşir b. Sa'd	300	Başarılı	975	298-299
11	3	Mekke	..	Hz. Muhammed	2000	Hacc [Umre]?	788-791	300-303
12	4	..	Süleym	İbn Ebi 'l-'Avcâ' (Sulemi)	50	[Müslümanların] çoğu öldürüldü	..	303
•	—							
2	6	El-Kedid	Mulevviş (Leyş)	Ğalib b. 'Abdullâh (Leyşî)	10	Başarılı	973-975	307 vd.
3	7	Zât Et'lâh (Suriye)	? Kuḍâ'a	Ka'b el-Ğıfârî	15	Biri hariç hepsi öldürüldü	983	308
3	7	Sîy	Hevâzin	Şucâ'	24	Başarılı	..	308 vd.
5	9	Mu'te	Ğassân?	Zeyd b. Hârişe	3000	Liderler öldürüldü	791-802	301-315
6	10	Zât es-Selâsil	Beli Kuḍâ'a	'Amr b. El-'Âs	500	Düşman dağıtıldı	984-986	315 vd.
7	11	Sif el-Bahr (Habat)	Bazı Cühey-neliler	Ebü 'Ubeyde	300	Düşman görülemedi	992	317 vd.
8	12	Haḍire (el-Gâbe)	Ğatafan (Cuşem)	?	16	..	989-991	318 vd.
29	12	Baṭn İdam	Kuzeye	Ebü Kaude er-Rib'i	8	Karşılaşma olmadı	808	325
—	630							
9	1	Mekke	Kureyş	Hz. Muhammed	10.000	Mekke fethedildi	802-840	319-351
9	1	Yelemlem	?	Hişam b. el-'As	200	?	..	350
9	1	'Urane	?	Halid b. Sa'id	300	?	..	351
9	1	..	Cezime	Halid b. El-Velid	350	Başarılı	833-836	351-354
9	1	(Mekke'den, puthaneleri yıkmak için yapılan çeşitli gazveler)					839 vd.	350 vd.
10	1	Huneyn	Hevâzin	Hz. Muhammed	12.000	Zaferle sonuçlandı	840-869	354-368
10-11	2	Eṭ-Ṭâ'if	Şakîf	Hz. Muhammed	12.000	Kuşatma başarısız oldu	869-876	368-373
11	2-3	el-Cirâne		Hz. Muhammed	12.000	Ganimetler bölüştü	876-886	373-381

A	B	C	D	E	F	G	H	I
Tarib		Hedefi veya İsmi	Düşmanlar	Komutan	Katılan Sayısı	Sonucu	Referanslar	
Hicri	Miladi						İH	WW
•	—							
1	4-5	(el-'Arc, vb.)	Temîm	'Uyeyne b. Hîşn	50	Teslim oldular	933-938	385-387
2	5-6	(Masheb)	Hâş'am	Ėutbe b. 'Âmir	20	Ganimet ele geçirildi	..	387
3	6-7	(Zucc)	el-ĖurĖâ	EĖ-Ėahhâk b. Süfyan	..	Başarıya ulaşıldı	..	388
4	7-8	Şu'aybe	Habeşliler	'Alkame b. Mucezzez	300	Başarılı?	998	388 vd.
4	7-8	(el-Füls) [puru]	Ėayyi'	'Alî	150	Put tahrip edildi	947-950	389 vd.
..	..	el-Hubâb'	'UĞre ?	'Ukkâşe	..	..	..	..
7-9	10-12	Tebûk	Ėassân	Hz. Muhammed	30.000	Belirsiz?	893-906	390-416
7	10	Dûmet el-Cendel	Kinde	Hâlid b. Velîd	420	Teslim oldular	903	403-405
—	631							
12	3-4	Hacc	..	Ebü Bekr	..	..	919-922	416 vd.
10	—							
3	6-7	el-Yemen (Necrân)	el-Hârîş b. Ka'b	Hâlid b. Velîd	400	Teslim oldular	(958-960)	(417 n.)
9	12	el-Yemen	Mez'hic	'Ali	300	Teslim oldular	967 vd., 999	417-421
—	632							
12	3	[Veda] Haccı	..	Hz. Muhammed	..	..	966-970	421-433
11	—							
4	6-7	Mu'te	Ėassân ?	'Usâme b. Zeyd	3.000	Başarılı bir baskın	970	433-437
13/3	8/6	Hz. Muhammed'in vefâtı					999-1013	..

EK C

[344]

Bedir'de Muhâcirler Arasındaki Esirler ve Azatlıklar

1. Zeyd bin Hârişe (261)¹¹: gençken esir alınan ve esir olarak satılan bir Araptır; Hz. Muhammed tarafından azat edilmiştir.

2. Enese (33): Hz. Muhammed'in azatlığı, köle olarak doğdu, babasının İranlı, annesinin Habeşistanlı olduğu rivayet edilmektedir.¹²

3. Ebû Kebşe (33): Hz. Muhammed'in azatlığı, köle olarak doğmuştur, muhtemelen Araptır.

4. Şâlih Şükrân (34): Habeşistanlı bir köle, Hz. Muhammed tarafından 'Abdurrahmân bin 'Avf'tan satın alınmış ve önemli mevkilere getirilmiştir. (Rivayete göre Bedir'de 'Abdurrahmân, Hâtıb bin Ebî Belte'a ve Ensârdan, Sa'd bin Mu'âz'a ait esirler vardı).

5. Sâlim (60): Ebû Huzeyfe'nin azatlığı ve evlatlığı, İran asıllıdır.

6. Sa'd (81): Hâtıb bin Ebî Belte'a'nın azatlığı, Kelb veya Mezâhic kabilesinden Sa'd bin Havleyy olduğu ve savaşta esir alındığı rivayet edilmektedir.

7. Habbâb bin Eret (116) : Hür olarak doğmuş ancak, savaşta esir alınması sonucu Mekke'de satılmıştır.

8. Süheyl bin Sinân (161): Aslen Araptır, ama Bizanslılarca esir alınmıştır; ya Kelb [kabilesine] satılmış, onlar tarafından da kendisini azat eden 'Abdullâh bin Cud'an'a satılmıştır ya da Mekke'ye kaçmış ve 'Abdullâh bin Cud'an'ın himayesine girmiştir.

9. 'Âmir bin Führeyre (164): Köle olarak doğmuştur (*Üsd el-Ğâbe*'ye göre, iii. 90); Ebû Bekir tarafından satın alınmış ve ve azat edilmiştir.

10. Bilâl bin Rebâh (165): Habeşistan asıllıdır, köle olarak doğmuştur, Ebû Bekir tarafından azat edilmiştir.

11. Mihca' bin Şâlih (285): Yemen'lidir (muhtemelen Araptır); esir düşmüştür; Ömer bin Hattâb tarafından azat edilmiştir.

11 Ayrıntılar İbn Sa'd'den alınmıştır, iii/1, parantez içindeki sayılar ilgili sayfa numarasını göstermektedir.

12 Taberî i. 1780, 7.

[345]

EK D

Hz. Muhammed'in Prensler Mektupları

[Taraflımızca] İbn Sa'd'ın cilt I/2, s.15-86 da topladığı verilerin genel olarak sahih olduğu görüşü benimsenmiştir.¹³ Bununla birlikte, Hz. Muhammed'in, Mayıs 628 (i/7)'de Hudeybiye dönüşünde, civar ülkelerdeki yöneticilere altı elçi gönderdiğine ve onları İslâm'ı kabul etmeye davet ettiğine dair, söz konusu derlemenin başında yer alan rivayet hariç tutulmalıdır. Elçiler 'Amr bin Ümeyye ed-Đamrî, Dihye bin Halîfe el Kelbî, 'Abdullâh bin Huzâfe es-Sehmî, Hâtîb bin Ebî Belte'a, Şucâ' bin Vehb el Esedî ve Selîṭ bin 'Amr el-Âmirî idi; bunlar sırasıyla Habeşistan Necâş'sine, Bizans imparatorunu temsilen Bostra (veya Buṣrâ) valisine, Pers imparatoruna, İskenderiye kralı Muḳavḳıs'a, Ğassânî prensi Hârîş bin Ebî Şimr'e ve Yemâme'deki Hanîfe kabilesinden Hevze bin 'Alî'ye gönderilmişti.¹⁴

Söz konusu rivayet bu hâliyle kabul edilemez.¹⁵ Hz. Muhammed akıllı ve uzak görüşlü bir devlet adamıydı, Hudeybiye'de elde ettiği zaferden sonra da 'aklını kaybetmiş' birisi değildi. Bu dönemde söz konusu prenslere İslâm'ı kabul etmeleri çağrısı yapmak yarardan çok zarar getirebilecek bir şeydi. Ayrıca, daha yakından bir inceleme, elçilerden bir kısmının Hudeybiye'den önce gönderildiğini ortaya koymaktadır. Dihye'nin Bostra'ya gönderilmesi 627 yılı yazında olmalıdır, zira dönerken Cüzâmlılar tarafından soyulmuş ve bu nedenle de onlara karşı Ekim 627 (vi/6)'de cezalandırıcı bir gazve düzenlenmişti.¹⁶ Muḳavḳıs'a gönderilen elçinin beraberinde getirdiği iki köle-kızın, Ocak 627 (viii/5)'den az sonra Medine'de oldukları anlaşılmaktadır, zira Hz. Muhammed bunlardan birisini, 'yalan ['ifk] hadisesi'nin ardından Hâssân bin Şâbit'e hediye etmiştir.¹⁷ Ayrıca, bu olayların değiştirilmesi için, teolojik bir saik de söz konusu olabilir. İbn İshâk, Hz. Muhammed'in bizzat, İsa'nın havarileri göndermiş olmasına atıfta bulunduğunu belirtmekte ve bununla Hamsin yor-

13 Bkz. yukarıda s. 336.

14 Ferve bin 'Amr olayı sonra yapılan bir ekleme olmalıdır, zira Hz. Muhammed bu olayla ilgili olarak herhangi bir inisiyatif kullanmamıştır; bkz. aşağıda. J. Wellhausen, *Skizzen*, iv. 102 yedinciden sonra ara verildiğini belirtmektedir.

15 Bkz. Caetani, i. 725-739; Buhl, *Muhammed*, 294-298.

16 Bkz. yukarıda s. 43.

17 Bkz. yukarıda s. 186.

tusundaki¹⁸ dil hünerlerini ilişkilendirmektedir. Bununla, Hz. Muhammed'in sadece Araplara değil tüm milletlere gönderilmiş bir peygamber olduğu iddiasının güçlendirilmesinin amaçlandığı görülmektedir.¹⁹

[346]

Buradan  ıkarılacak sonuç, altı elçinin gönderilmesine dair rivayetlerin değersiz olduğu değil, bunların özünde bir gerçeği barındırdığı, ancak nakil sürecinde teolojik sebeplerle tahrif edilmiş olduğudur. Bu olgu, Habeşistan'a gönderilen elçi örneğinde açık bir şekilde görülebilmektedir; adı geçen elçi, Hz. Muhammed'in  mm H b be ile evliliğini ve belki de Ca'fer bin Eb  T lib ile h l  orada kalmakta olan diğer Mekkelilerin dönüşünü h llededecekti. Söz konusu kişilerle ilgili olarak, elçinin amacının, Hz. Muhammed ile adı geçen kral arasında bir dostluk anlaşması yapmak olduğu kesindi. Bu tür anlaşmalar, Rahip Duğ  t r'e yazılan mektuptakine benzer şekilde bazı din  konulardan söz edilse de, esas itibariyle siyasidir.²⁰ Mu avk s ve H r s bin Eb  şimr'in kimliklerinin belirlenmesi konusunda bazı zorluklar vardır²¹ ancak olay Perslerin Mısır'dan çekildikleri ve Bizanslıların da henüz tam olarak kontrolü sağlayamadıkları bir döneme rastladığı için, bu da şaşırtıcı değildir. Pers imparatoruna elçinin gidip gitmediği konusu da şüphelidir, bu rivayetteki olayın özü ise Yemen'deki Pers valisiyle bir anlaşmanın yapılmasıdır.²²

Söz konusu elçilere dair İbn Hiş m, İbn Sa'd ve T beri'de yer alan ilk döneme ait tüm verilerin ayrıntılı olarak incelenmesi ilginç sonuçlar ortaya koymaktadır. Bu kaynaklar, ilk rivayetlerde yapılan teolojik manipülasyondan sorumlu çevreler ve İbn Hiş m ile T beri'nin, İbn İşh k'tan yaptıkları nakiller arasındaki ilişkiler hakkında soruları gündeme getirmektedirler. Burada, verilerle ilgili 'tarafı/kasıtlı şekillendirme'ye işaret etmek yeterli görülmelidir. İbn İşh k'ın, Hz. Muhammed tarafından 'muhtelif yerlerdeki Arap ve Arap olmayan prenslere (  l k), H deybiye ile vefatı arasındaki dönemde, onları Allah'a

18 Hamsin Yortusu (Pentecost):Hristiyanlıktaki önemli bayramlardan biri. Paskalya'dan sonraki yedinci Pazar. Kutsal Ruh'un havarilerin üzerine indiği gün. Kutsal Ruh havarilerin üzerlerine gelerek, onların orada hazır bulunana 'yabancı dillerde' konuşmalarını sağlamıştır. Bkz. İncil, Res llerin İşleri,Bap 2.  ev.

19 İbn Hiş m, 971 vd.; T beri i. 1560; Buhl, 295, A. Fischer Anısına (*Islamica*, ii)'deki 'Fafire Muhammed seine Verk ndigung als eine universale, auch f r Nichtaraber bestimmte Religion auf ?' makalesine atıfla.

20 Bkz. aşağıda s. 358.

21 Bkz. Caetani, i. 730, 735; Buhl, 296 vd., isim verilmemektedir, başka atıflarla birlikte.

22 Bkz. yukarıda 122.

[347] davet etmek üzere gönderilen' elçilerin bir listesini verdiği görülmektedir.²³ Bu liste yukarıda adı geçen altı elçiye ihtiva etmekte, ayrıca Umman, Bahreyn ve Yemen'e gönderilen üç isme de yer vermektedir.²⁴ İbn İshâk da, İsa ile kurulan paralelliğin farkındaydı, ancak bunu vurgulamadığı ve rivayetleri bununla uyumlu hâle getirmediği anlaşılmaktadır. Vâkıdî listeyi ya altıya indirgemekte veya ayrı bir liste ortaya koymaktadır.²⁵ Listede yer verilmeyen üç tanesi –Umman, Bahreyn ve Yemen'e gönderilen elçiler– Arapça konuşan daha küçük meliklere gönderilen kişilerdi ve Huneyn sonrasına kadar da gönderilmedikleri bilinmekteydi. İbn Hişâm'ın, İbn İshâk'ın anlattıklarını kısalttığı, bir iki yanlışlığı düzelttiği ve İsa ile paralelliği daha açık biçimde ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. İlk defa İbn Sa'd (veya muhtemelen el-Vâkıdî) tarafından listeye alınan Ferve'nin ise, muhtemelen Selîṭ bin Hevze'nin yerine ikame edilmesi amaçlanmıştır, zira Selîṭ bin Hevze Orta Arabistan'ın doğusunda hüküm sürmekteydi (ve bu yüzden de muhtemelen yabancı bir melik değildi), Ferve ise Bizans imparatorluğunda bulunuyordu.²⁶

23 Taberî 1560. 5 vd

24 İbn Hişâm, 971; Yemen'e gönderilen hariç hepsi zikredilmektedir, Taberî 1560-1571.

25 Taberî 1559. 13-1560. 3; bkz. İbn Sa'd, i/2. 15 vd.

26 A.g.e. 18. 1(§ 6);bkz. 31 (§ 53).

EK E

[348]

'Kalpleri Kazanılanlar'

Kur'an'ın 9/60. âyetinden alınan *el-mü'ellefe kulûbu-hüm* (kalpleri kazanılanlar) genel olarak (başka bir kişi ile birlikte) ileri gelen Mekkeliler için kullanılmaktadır; bunlar ya hâlâ müşrik olan ya da yakın bir tarihte İslâm'ı kabul eden kişiler olup, Ci'râne'deki ganimet dağıtımında Hz. Muhammed'den 50 veya 100 deve alan kişilerdir. İbarenin bu kullanımı konusunda, en azından erken dönemde sayılan İbn İshâk, "Allah Elçisi insanların içinde lider konumunda olan 'mü'ellefe kulûbu-hum'e onları kazanmak (*yete'ellifu-hum*) ve böylece de kabilelerini kazanmak için hediyeler verdi" diye yazmaktadır.²⁷ Anlatılmak istenen şudur: Bu insanların İslâm'ı kabul etmelerini sağlayan şey yalnızca söz konusu büyük hediyelerdi; Şâfvân bin Ümeyye güya "Muhammed benim en nefret ettiğim adamdı, fakat bana bir hediye verdi, bir anda en sevdiğim adamlardan biri oldu" demiş (muhtemelen doğru değildir).²⁸

Bununla birlikte, ilgili Kur'ânî bölümün incelenmesi, ibarenin, Ci'râne'deki adamlar için kullanılamayacağını ortaya koymaktadır. *Mü'ellefe*'nin normal anlamı 'telif edilenler' demektir, yani 'telif edilmiş olanlar' anlamı mümkün ise de çok olağan değildir. Ayrıca, eğer Kur'an kararsızlık gösteren kişilere atıfta bulunuyor olsa, onlardan küçültücü söz içeren bir terimle söz etmezdi; bu onları kazanma amacını ortadan kaldırırdı. Bununla birlikte buradaki belirleyici nokta, [söz konusu âyet] Kur'an'ın *sadaqaları* (Müslümanların katkılarını) ele alıyor olmasıdır, oysa Ci'râne'deki kişilere verilen hediyeler ya Hz. Muhammed'in hissesi olan ganimetlerin beşte birinden ya da *ferâ'î*'den, yani ordudaki herkese verilen dört deve veya muadilinden sonra arta kalanlardan verilmiştir. Vâkıdî bu şekilde ifade etmektedir, Buḥârî ise bu meseleyi *Ḥums* başlığı altında ele almaktadır.²⁹ Taberî, tefsirinde, ibarenin Ci'râne'deki kişileri kastettiği görüşündedir, ancak iktibas ettiği hadislerin hepsi onu desteklemektedir, zira birinci, altıncı, yedinci ve sekizinci hadis şöyledir:

(1) İbn 'Abbâs diyor ki...bunlar, dinlerini değiştirmek üzere Hz. Mu-

27 İbn Hişâm, 880; bkz. İbn Sa'd, ii/1. 110. 10.

28 Taberî, *Tefsîr*, ibare hk. (x. 98-99), üçüncü hadis.

29 Vâkıdî/Wellhausen, 367; Buḥârî, *Ḥums* (57), 19.

[349]

hammed’e gelen kişilerdi, o onlara *sadağalardan* küçük hediyeler verirdi (*rağada*, yüz deveden çok daha az bir şey anlamında); o böyle yaptıkça ve onlar *sadağalardan* hediyeleri aldıkça, ‘bu doğru din’ derlerdi, aksi takdirde, din hakkında kötü konuşur ve dini terk ederlerdi. (6) Hz. Muhammed’in iman etmeleri için hediyelerle kalplerini kazandığı Bedeviler ve diğerleri.. (7) zengin bile olsalar Yahudilerden ve Hristiyanlardan dinlerini değiştirenler... (8) Yahudiler veya Hristiyanlar.³⁰

Bu görüş farklılıkları, Kur’an âyetinin açıkça ve hiçbir belirsizliğe yer vermeksizin Ci’râne’deki hediyelere atıfta bulunmadığını ortaya koymaktadır. İlk hadis, Hz. Muhammed’in, 8. yıl ve daha sonrasında kendisine gelen muhtelif heyetlere verdiği hediyelerle son derece uyum içindedir. İbarenin ilk kullanımı ne olursa olsun, Hz. Muhammed’in Ci’râne’de, Ebû Süfyan ve diğer kişilere karşı tutumunun bir gereğesi olamaz.

Ci’râne’deki kişiler hakkında normal olarak ‘kalpleri kazanılanlar’ tanımlamasının nasıl ortaya çıktığı konusuna başka bir ışık tutmak mümkün olabilir mi? Bu mesele net değildir, ama bazı aşamaları izlenebilir durumdadır. Özellikle de iki Bedevi reisi olan ‘Uyeyne bin Hışn ve Ekrâ’ bin Hâbis, özel önem taşımaktadır. Beydâvî, on üçüncü/yedinci yüzyılda, fıkıh âlimi olmasının etkisiyle, şöyle yorum yapmaktadır:

el-mü’ellefe kulûbu-hum. Müslüman olmuş olan ancak kararlılıkları zayıf olan bazı kişilerdir, (Hz. Muhammed) bu yüzden onların kalplerini kazanmak istemiştir. Ya da: önde gelen kişilerden kendilerine hediyeler verilen ve adamlarının din değiştirmeleri beklentisiyle kendilerine itibar edilen kişilerdir; bu sebeptir ki Hz. Muhammed ‘Uyeyne, el-Ekrâ’ ve ‘Abbâs bin Mirdâs’a hediyeler vermiştir. Bir başka görüş de: Müslüman olsunlar diye kalplerini kazanmaya çalıştığı ileri gelen adamlardır, zira Hz. Muhammed bu tür adamlara hediyeler verirdi. Ancak gerçek şudur ki, bu hediyeler (*sadağalardan* değil), kendi özel malı olan beşte birden verilmişti.

Bununla, Taberî’nin ibare hakkındaki kendi görüşleri karşılaştırılabilir:

Bunlar, kalpleri kazanılmak için kendilerine hediyeler verilen bazı kişilerdi, ancak bu kişilerin durumlarını ya da kabilelerinin durumlarını iyileştirmek için hediyeler verilmesi doğru değildi (zira bunlar muhtaç vaziyette değillerdi); mesela, Ebû Süfyan, ‘Uyeyne, el-Ekrâ’ ve bunların, kabile reisleri arasındaki adamları.

‘Uyeyne ve el-Ekra’nın özel önemleri, (‘Abbâs bin Mirdâs’la birlikte) hem İbn İshâk hem de Vâkıdî tarafından anlatılan bir hikayeye dayandırılmaktadır.³¹ ‘Uyeyne bin Hîşn (Fezâre) uzun süreden beri Hz. Muhammed için baş ağrısı olmuştu. Hem o hem de el-Ekra’ bin Hâbis (Temîm), muhtemelen ilk kez, Mekke ve Huneyn seferlerinde Hz. Muhammed’e, muhtemelen de müttefik olarak değil, daha çok gözlemci olarak eşlik etmişlerdi, zira yanlarında [diğer] kabile mensupları yoktu. Yine de Hz. Muhammed Ci’râne’de onlara Mekke sülalelerinin reislerine yaptığı gibi davrandı ve her birine 100’er deve verdi. Bunun üzerine, 900 adam göndermiş olan Süleym kabilesinden ‘Abbâs bin Mirdâs, soyu, ‘Uyeyne ve el-Ekra’dan daha az soylu olmamasına rağmen, sadece dört deve almış olmaktan dolayı şikayet etti. Bunun sebebi ona, [kabile] reisi gibi değil, sıradan bir adam gibi muamele yapılmış olması olabilir ya da (Hz. Muhammed’le ittifak yapan gayrimüslim bir grubun liderinin hissesinin 100 deve olduğunu düşünürsek), o zaman Süleym [kabilesi] müttefik bir grup olarak kabul edilmiş olabilir. (Fezâre’nin mensup olduğu) Ğaţafân ile Süleym arasındaki yakın dönemdeki savaşın anısı, ‘Abbâs’ın iddia edilen o hiçe sayılma hadisesini daha keskin hissetmesine neden olmuş olabilir.³² O bu memnuniyetsizliğini şiirle ifade etmişti. Bu olay Hz. Muhammed’e haber verildiğinde, sesinin kesilmesi konusunda, –yani 100 deve verilmesini kastettiği şekilde anlaşılan– emirler verdi.

Konu mevcut tartışmayı etkilemese de, hikayenin gerçek bir temeli olabilir. Buĥârî’de mevcut bir hadisin, ‘Abbâs’ın ismini zikretmese de, bu olaya işaret ettiği anlaşılmaktadır. ‘Abdullâh (bin Mes’ûd), Hz. Peygamberin, el-Ekra’ ile ‘Uyeyne ve (adı verilmeyen) diğer kişilere nasıl özel bir lütufta bulunduğunu belirttikten sonra, ona bir adamın geldiğini ve kendisini adletsiz olmakla suçladığını ve Hz. Muhammed’in ‘Allah ve Elçisi adil değilse, adil olan kimdir?’ diye nasıl çıkıştığını anlatır. *İsnaddaki* güçlü bağlantılardan birisinin, Süleym [kabilesinden], Şia’ya da eğilimli, Mansûr bin el-Mu’temir (ö. 132) olduğu belirtilmelidir.³³

Söz konusu iki [kabile] reisinin adının geçmediği bir başka rivayet daha vardır.³⁴ Birisi Hz. Muhammed’e o iki kişiye neden hediyeler verip de (Damre

31 İbn Hişâm, 88 1; Vâkıdî/Wellhausen, 376.

32 Caussin de Perceval, ii. 556-564.

33 *Hums*, 19. 8.

34 İbn Hişâm, 883 (= Taberî 1681 vd.); İbn Sa’d, iv/1. 181, Vâkıdî’den.

[351] [kabilesinden]) Cu’ayl (veya Cu’âl) bin Surâka’ya neden vermediğini sordu. Cevaben, Cu’ayl’in söz konusu adamlardan çok daha iyi birisi olduğunu söylemiş ve ‘ancak ben onların, Müslüman olmaları için kalplerini kazanmaya çalıştım (*te’elleftü-humâ*)’, oysa Cu’ayl’in imanına güvendim’ demişti. (Cu’ayl, en azından bir süre için, Medine’deki mescitte (yani Hz. Muhammed’in evinde) misafir olarak kalmış ve onun hizmetinde bulunmuştu;³⁵ kabilesi Hz. Muhammed’le ilk ittifak yapan [kabilelerden] biri olmasına rağmen, Müslüman olmadan önce Medine’de yaşamış olabilir; Uhud savaşında moralinin bozuk olduğu anlaşılmaktadır, zira Hz. Muhammed’e rüyasında onun öldürüldüğünü gördüğünü söylemiş ve bilâhare belki de bu rüyanın etkisiyle, “Muhammed öldürüldü” diye bağırmıştı). İbn İshâk bu olayı Medineli bir hukukçu olan, Kureyş’in Teym sülalesine mensup ve Habeşistan’a hicret eden ilk Müslümanlardan birisinin torunu olan Muhammed bin İbrahim bin el-Hâriş’e (d. 119-121) dayanarak rivayet etmektedir. Böyle bir kişi şüphesiz Medine’deki ‘dindar muhalefet’e mensuptu ve olayın konusu ve Cu’ayl’in seçilmesi, imanın dünya malına üstünlüğünü vurgulamak içindi. Cîrâne’deki ganimet dağıtımı konusunda Ensârın hoşnutsuzluğuna dair bir kısım rivayetlerde de konu aynıdır. Bir başka rivayette³⁶ aynı kelimelerin– ‘Müslüman olmaları için, içlerinden bir gruba iyilikte bulundum, ancak sizin imanınıza güvendim’– Ensâr için kullanılması, bu rivayetlerden en azından birisinin uydurma olduğunu akla getirmektedir. Yine de Hz. Muhammed’in (Ebû Süfyân ve Hâkim bin Hızâm ve belki de başkalarından ayrı olarak) ‘Uyeyne ve el-Ekra’ya verdiği hediyelerin, onların İslâm’ı kabul etmelerini amaçladığı doğrudur. Bu açıdan, Mücâhid, Kur’ânî ibareyi ‘hediyelerle kazanılan kişiler, ‘Uyeyne ve onunla beraber olanlar’ anlamında yorumlamakta haklıdır.³⁷

Hz. Muhammed’in, el-Ekra’, ‘Uyeyne, Zeydet-‘Tâ’î ve ‘Alkame bin ‘Ulâşe el-‘Âmîri adlı dört reise, Yemen’den ‘Alî’nin gönderdiği altınların bir kısmından nasıl hediyeler verdiğine ve Kureyşliler ile Ensâr şikayet edince de, ‘ben onların kalbini kazanıyorum (*ete’ellefu-hum*)’ dediğine dair rivayet de kafa karıştırıcı bir unsurdur.³⁸ Hz. Muhammed’in adaletsiz olmakla suçlandığına dair rivayetin bir versiyonu bu olayla birleştirilmektedir. Bu şüphelidir, zira bunun

35 Vâkıdî/Wellhausen, 204, 272, 407; bkz. İbn Sa’d, belirtilen yerde.

36 İbn Hişâm, 886. 8.

37 Taberî, *Tefsîr*, ilgili yerinde, dördüncü hadis.

38 4 Buḥârî, *Enbiya* (60), 6; bkz. Muslim, *Zekat*, 143.

pek çok çeşitleri bulunmaktadır ve Harici mezhebine karşı bir propaganda olarak geliştirilmiştir; ancak altınların dağıtımı büyük ölçüde doğru olabilir.

Çözmeye çalıştığımız sürecin bir sonraki aşaması ise, Cî'râne'de 50 veya 100 deve alan iki çöl [bedevi] reisinin, Ebû Süfyân ve diğer Kureyşlilerle bağlantısıdır. Az önce, Taberî'nin meseleyi toparlarken, 'Uyeyne ve el-Ekra'nın yanında yalnızca Ebû Süfyân'dan söz ettiğini görmüştük. Şâhîh-i Müslim'de [352] buna benzer daha erken tarihli örnekler vardır.³⁹ Bir rivayete göre, Hz. Muhammed Ebû Süfyân, Şâfvân bin Ümeyye, 'Uyeyne ve el-Ekra'ya 100'er deve verdi, 'Abbâs bin Mirdâs'a ise daha az verdi; diğer bazı rivayetlerde Şâfvân'a yer verilmiyor ve 'Alkame ekleniyor. Bu rivayetlerden bazılarının *isnâdı* Süfyân eîş-Şevrî'nin kardeşi 'Umer bin Sa'îd bin Mesrûk başta olmak üzere Kufelidir; bir rivayette ise içinde 'Amr bin Yahyâ bin Umâre'nin (ö.757/140) olduğu Medineli bir *isnâd* vardır, sadece bu rivayette 've müellefe kulûbu-hum'e hediyeler verdi' kelimeleri geçmektedir.

Son olarak, (üç aşağı beş yukarı) eksiksiz [diyebileceğimiz] listeler mevcuttur. İbn Hişâm'da iki liste mevcuttur.⁴⁰ Bir tanesi sadece İbn İshâk'a dayanmaktadır; öteki liste, İbn Hişâm'a adı verilmeyen bir kaynaktan gelmiştir, o bunu İbn Şihâb ez-Zührî'den, o 'Ubeydullah bin 'Abdullâh bin 'Utbe'den, o da İbn 'Abbâs'tan almıştır. İbare hakkında Taberî'nin tefsirinde yer alan hadislerin ikincisi, on üç kişilik bir liste içermekte ve Ma'mer (bin Râşid) (ö.769-771/152-154) ve Yahyâ bin Ebî Keşîr'e (ö. 746-750/129-132) kadar gitmektedir. Vâkıdî, kendi listesi konusunda herhangi bir râvî ismi vermemektedir, ancak bazı ayrıntılar Zührî yoluyla gelmiştir.⁴¹ Dolayısıyla, her şey, 'kalpleri kazanılanlar'ın, Cî'râne'de hediye alan kişiler ile özdeşleştirilmesinin, H.S. ikinci yüzyılın ilk yıllarından daha sonra olmamak üzere, Medine'deki 'dindar muhalefet' tarafından yapıldığı sonucuna işaret etmektedir. Ma'mer, Zührî'nin görüşlerini en iyi temsil eden kişilerden birisi olarak görülmektedir ve Yahyâ da aynı çevreye mensup olmalıdır.

Zührî ve arkadaşlarının -ki çoğu, 'Abdullâh bin ez-Zübeyr isyanının destekçileriydiler ve hâlâ Emevilere düşmanlık beslemekteydiler- Emevilerin ve onların destekçilerinin atalarını nahoş bir durumda gösteren hikayeleri yayma

39 Zekât, 137-139.

40 880-881, 882-883.

41 Vâkıdî/Wellhausen, 375-376.

[353] konusunda büyük bir zevk aldıklarından şüphe etmeye gerek yoktur. *Mü’ellefe kûlûbu-hum* ibaresi konusundaki yorum değişikliğini meydana getiren şeyin Emevi karşıtı duygular olduğu neredeyse kesindi. Zührî, Emevileri karalarken, kendi arkadaşlarını karalamaktan özenle kaçınmıştır. Esed sülalesinin (Zübeyr’in sülalesi) reisi olan Hâkîm bin Hızâm’ın 300 deve aldığını inkar edemezdi, ancak onun, Hz. Muhammed’in söylediği sözlerin bir sonucu olarak, bir daha asla en ufak bir hediye almayarak dünya malını ne kadar hakir gördüğünü anlatarak devam etmişti; kendi sülalesi Zühre’den Maḥreme bin Nevfel’in ise bu olayda, hediye aldığını inkar etmişti.⁴²

Hadislerin incelenmesinden anlaşıldığı kadarıyla gelişmenin seyri şöyle ortaya konabilir: İlk dönemlerde, gerçek veya değil, iki rivayet dolaşmaktaydı; doğru olması muhtemel görünmesine karşın, sorma ihtiyacı hissetmiyoruz. Bunlardan birisi ‘Abbâs bin Mirdâs’ın ‘Uyeyne ve el-Ekrâ’ya karşı Cîrâne’de yaptığı şikayetle ilgiliydi, öteki ise, bu reislere ve öteki kişilere altın hediye edilmesiyle (muhtemelen Cîrâne’de değildi) ilgiliydi. Bu ikinci rivayetin bir parçası olarak veya muhtemelen ilk önce bundan da bağımsız olarak, Hz. Muhammed ‘*te’elleftu*’ (kalplerini kazandım) kelimesini kullanarak bir değerlendirmede bulunmuştu. Mezkur rivayetlerin birleştirilmesi söz konusuydu. *Te’elleftu* kelimesi Cîrâne ile bağlantılı olarak, ‘Uyeyne ve el-Ekrâ’ için kullanılır olmuştu, sonra, bazıları için uygun olmamasına ve dille ilgili sorunlara yol açmasına rağmen, orada büyük hediye alanların tamamına teşmil edilmişti. *Mü’ellefe* kelimesi aynı kökten geldiği ve Kur’ânî ibarenin, muhtemelen, başkaca fiili bir uygulaması da olmadığı için, buradan, Cîrâne’deki kişileri kastettiği varsayımına geçiliverdi.

Bütün bunlar söylenirken, Hz. Muhammed’in, insanları İslâm’a celp etme konusunda maddi teşviklerin öneminin pekala farkında olduğu ve bunlardan sıkça yararlandığı hususları inkar edilmemektedir. Muhtemelen Cîrâne’de hediye alanların çoğu açısından da durum böyleydi. Bununla birlikte, yanıltıcı olan, Çureyş liderlerinin teslim olmalarında hâkim olan faktörün bu olduğunu düşündürmektedir. Bu Hz. Muhammed’in başarısının bir yönünü, yani, Mekkelilerin de içinde yer aldığı bir orduyu yöneten Hz. Muhammed’in, Mekke’nin eski düşmanından gelen bir tehdidi, ezici bir güçle, muzafferane bir şekilde bertaraf etmiş olması gerçeğini görmeme sonucunu doğurur.

EK F

[354]

Seçilmiş Anlaşma Metinleri

Aşağıda, İbn Sa'd tarafından muhafaza edilen ilginç anlaşma ve mektupların tercümeleri yer almaktadır.⁴³ Bu ciltte yer alan anlaşma ve mektupların tamamı Julius Wellhausen tarafından *Skizzen und Vorarbeiten* adlı eserinde (iv, bölüm 3, Berlin, 1889) Almancaya çevrilmiş ve yayımlanmıştır. onun yorumuna da genellikle yer verilmiştir.

1. Allah'ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) Benî Dāmre bin Bekr bin 'Abd Menât bin Kinâne'ye şöyle yazdı: Malları ve canları garanti altındadır (*âminûn 'alâ*), haksız yere onlara zulmedenlere karşı onlara yardım (*naîr*) yapılacaktır; deniz kumaşı ıslattığı sürece, peygambere (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) yardım etmeleri üzerlerine vaciptir, Allah'ın dini konusunda savaştıkları hariç,⁴⁴ peygamber onları davet ettiği vakit ona mukabele edeceklerdir. Bu şartlar dahilinde Allah'ın ve Elçisinin *zîmmeti*⁴⁵ onların üzerindedir ve onlar iyi ve dindar (*men berre ve- ttekâ*) olan herkese yardım edeceklerdir.⁴⁶

2. Allah'ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) Benî Ğîfâr'a şöyle yazdı: Onlar Müslümanların imtiyazları ve Müslümanların mükellefiyetleriyle beraber Müslümanlardandır ve peygamber onlara, malları ve canları için, Allah'ın *zîmmetini* ve Elçisinin *zîmmetini* vaat etmektedir; kendilerine kötü davranan herkese karşı onlara yardım yapılacaktır; peygamber onlardan yardım istediğinde, ona mukabele edeceklerdir; din konusunda savaşanlar hariç, deniz kumaşı ıslattığı sürece, ona yardım etmek üzerlerine (vaciptir),⁴⁷ bu yazı suçun önüne geçmez ve (cezasından korumaz).⁴⁸

[355]

43 i/2. 15-86; atıflarda ilgili sayfa ve (bazen de) standard baskının satır numarası, ardından parantez içinde, Wellhausen'ın metin ve tercümesindeki (*Skizzen und Vorarbeiten*, iv/3) paragraf numarası verilmiştir.

44 Zor bir pasajın, metne zarar vermeden, bu şekildeki çevirisinin makul olduğu görülmektedir; bu görüş çerçevesinde, ibare, şu anda 'Allah'ın dini adına' sefere çıkmış olanları, kendilerine yapılacak çağrıya cevap verme mükellefiyetinden muaf tutmaktadır. Wellhausen farklı düşünmektedir. Bkz. müteakip mektuptaki benzeri bölüm ve yine Ek G, I (j) and II (j). Bir başka muhtemel çeviri: 'peygamberin yardımı onlara (yani Dāmre) karşıdır, Allah'ın dini için savaşmadıkları takdirde'.

45 Örn. Emniyet garantisi, himaye; bkz. yukarıda s. 244.

46 İbn Sa'd, i/2. 27. 3-7 (§ 40).

47 Örn. Ona yardım edilmesi; alternatif bir çeviri: 'onlara karşı Onun yardımı, din uğruna savaşan hariç'.

48 26. 26 vd. (§ 39).

3. Allah’ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) Benî Zür’a’ya ve Cüheyne’den Benî er-Reb’a’ya şöyle yazdı: Onların canları ve malları emniyettedir; onlara kötülük yapan veya din ve aile (*ehl*) hariç, onlarla savaşımlara karşı onlara yardım edilecektir;⁴⁹ yerleşik olanlarına olduğu gibi, birr ve takva sahibi olan bedevi/göçebe olanlarına da yardım edilecektir; Allah yegane yardımcıdır.⁵⁰

4. Allah’ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) ‘Amr bin Ma’bed el-Cühenî ve Cüheyne’den Benî Hurağa ve Benî el-Cürmüz’e şöyle yazdı: Onlardan her kim Müslüman olur, namazı kılar ve *zekâtı* verir ve Allah’a ve Elçisine itaat eder ve ganimetlerden beşte biri ve Peygamberin hissesini ve *şafîsini* (kılıç hakkı) verir ⁵¹ ve açıkça Müslümanlığını ikrar ederse ve müşriklerden uzak durursa, o zaman Allah’ın güvencesi ve Muhammed’in güvencesi sayesinde (*emîn bi emân*) emniyettedir; bir kişi bir Müslümana borçlu olduğu takdirde, anaparasını (ödemesi) gerekir, rehin üzerine ribâ batıldır. Meyveler üzerindeki vergi (*şadağa*) onda birdir. Onlara katılanlar da onlarla aynı haklara sahip olacaktır.⁵²

5. Allah’ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) Budeyl, Busr ve Benî ‘Amr’in reislerine (*serevât*) şöyle yazdı: ‘. . . Ben sizin haklarınızı ihlal etmedim, itibarınıza da zarar vermedim.⁵³ Tihâme halkından benim için en şerefli olan ve akrabalık açısından onların bana en yakın olanı sizlersiniz ve sizlere tabi olan Mü’tayyebûn’dur⁵⁴ ‘. . . , kendim için tanıdığım (veya benimsediğim, yani haklar veya ayrıcalıkların) benzerini sizden hicret eden (*hâcere*) kişiye de aynen tanıdım, küçük veya büyük haccı (*mu’temir*, *hacc*) yapandan ayrı olarak, Mekke’de oturan hariç, kendi beldesinde hicret etse dahi (aynı hakları tanıdım). Sizinle muahede yaptığım için sizinle ilgili olarak başka bir şey yapmış değilim. Benden korkmanıza gerek yoktur ve size zulmedilmeyecektir.’⁵⁵

49 Belki de *ehl* kelimesi atılmıdır; ‘insanlar’ diye çevrilen müteakip kelime de *ehl*’dir.

50 24. 2-4 (§ 27); Wellhausen bunun ve önceki iki antlaşmanın gayrimüslimlerle yapıldığı görüşündedir. (s. 112 n.).

51 Bkz. s. 255 yukarıda. *es-şafî*’den önce *ve* [kelimesini] ekleyiniz.

52 24. 27-25. 5 (§ 30 d).

53 Veya ‘yapmanız gerekenleri [yükümlülüklerinizi] iptal ettim’. Wellhausen’in tercümesi ‘*alâ*’ kelimesini gerektirir, tahrik’ anlamına dair örnekler için bkz., R. Dozy, *Supplément aux Dictionnaires Arabes*, Leiden, 1927, ii.

54 Bkz. *M/Mecca*, 5 vd., vb.

55 25/11-16 (§ 32 a).

6. Allah'ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) Tihâme'nin dağlık bölgesinde bulunan ve gelip geçen (yolculara) saldıran, Kinâne, Müzeyne, el-Ĥakem ve el-Ķâre [kabilelerinin] adamları ile onlarla birlikte olan kölelerden oluşan karışık bir gruba (*cummâ*) şöyle yazdı:⁵⁶ Allah'ın Elçisi zaferi kazanınca, onlardan bir heyet Peygambere (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) geldi ve Allah'ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) onlara şöyle yazdı: "Raĥmân ve Raĥîm olan Allah'ın adıyla. Bu Allah'ın Elçisi Peygamber Muhammed'den Allah'ın kullarına ve azatlıklara (*'uteĥâ*) yazılmıştır: Eğer onlar iman eder, namazı kılar ve *zekâtı* verirlerse, aralarında köle olanlar artık hürdürler (*ĥürr*) ve onların hamisi Muhammed'dir; aralarında olan kabilesine geri verilmez; kan akıttıkları veya mallarını aldıkları için aralarında olanlar onlara (verilir) (kan bedeli veya geri ödeme yerine getirilmez); insanlara borçlu iseler borçlar geri ödenecektir; onlara zulmedilmeyecek ve düşmanlık (gösterilmeyecektir); bu şartlar altında Allah'ın *ġimmeti* ve Muhammed'in *ġimmeti* onlar içindir. Vesselamü aleyküm. Bunu Ubey bin Ka'b yazdı."⁵⁷

7. (Kinâne'nin) Benî 'Abd bin 'Adî [kabilesinden] bir heyet Allah Elçisi'nin (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) huzuruna geldi, aralarında Ĥârîş bin Uhbân, 'Uveymir bin el-Aĥram ile Mülle'nin oğulları Ĥabîb ve Rebî'a ve beraberlerinde kabilelerinden bir kısım adamlar vardı. Dediler ki: Ey Muhammed, bizler kutsal bölgenin halkıyız (Mekke'nin *ĥaremi* mi?) ve oranın sakinleriyiz ve oradakilerin en güçlüleriyiz ve biz seninle savaşmak istemiyoruz; eğer Ķureyşlilerden başka birileriyle savaşırsan biz de seninle savaşırız, ancak Ķureyşlilere karşı savaşmayız; seni ve kendileriyle birlikte olduğun kişileri de (Müslümanlar?) seviyoruz; eğer hataen bizden birini öldürecek olursan, ölen için kan bedeli ödemek zorundasın ve eğer biz de senin arkadaşlarından birisini öldürecek olursak, biz de ölen için kan bedeli ödemek zorundayız. O, 'evet' dedi, bunun üzerine Müslüman oldular.⁵⁸

8. Muĥar (kabilesinden) heyet olarak Allah'ın Elçisi'ne (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) ilk gelenler Müzeyneli 400 kişi idi. Bu olay 5. yılın Recep ayında (vii) (Aralık 626)'da vuku bulmuştu. Allah'ın Elçisi (Allah onu

[357]

56 Bkz. yukarıda s. 61, Ebû Bekir olayı.

57 29.13-22 (§ 46).

58 48.19-24 (§ 91 b).

yüceltsin ve onu korusun) kendi yurtlarında *hicret* şerefini bahşetti. 'Sizler her nerede iseniz orada *Muhâcirsiniz*; dolayısıyla mallarınızın başına (yani sürülerinize) dönün' dedi. Onlar da beldelerine döndüler.⁵⁹

9. Allah'ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) şöyle yazdı: Raḥman ve Raḥîm olan Allah'ın adıyla. Peygamber Muhammed'den, Benî Esed'e. Selamün aleykum. Sizin için Allah'a hamdediyorum, Ondan başka ilah yoktur. Bundan böyle, sulama bölgelerine ve Tâyyi' arazisine yaklaşmayınız, zira onların sulama-alanları size helal değildir. İçinizden kimse, onların izni olmaksızın, o arazilere girmesin. Muhammed'in *zîmmeti* ona itaat etmeyenden sorumlu değildir. Kudâ'î bin 'Amr da bunu görsün. Bunu Hâlid bin Sa'îd yazdı.⁶⁰

10. Allah'ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) şöyle yazdı: Raḥman ve Raḥîm olan Allah'ın adıyla; bunlar, Nu'aym bin Mes'ûd bin Ruḥayle el-Eşca'î ile yapılan ittifakın (*hâlefê*) (şartlarıdır); yardım ve nasihat (*naîr* ve *naîḥa*) üzerine ittifak yapmıştır, Uhud yerinde durduğu sürece ve deniz kumaş parçasını ıslattığı sürece. Bunu 'Alî yazdı.⁶¹

11. (Cüzâm'dan Rifâ'a bin Zeyd İslâm'a girdiği vakit Hz. Muhammed kabilesine götürmesi için ona bir mektup verdi.) 'Bu Allah'ın Elçisi Muhammed'den, Rifâ'a bin Zeyd'e, kabilesine (götürmek üzere verilen) mektuptur, her kim onlara dâhil olursa, o onları Allah'a davet eder; her kim kabul ederse, Allah'ın tarafındadır (*hizb Allah*) ve her kim reddederse iki aylık emniyeti vardır.' Kabilesi (olumlu olarak) cevap verdi ve Müslüman oldular.⁶²

12. Allah'ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) şöyle yazdı: Laḥm'ın Hades [kabilesinden] her kim Müslüman olur, namazı kılar, *zekâtı* verir, Allah'ın hissesini (*hazz*) ve Elçisinin hissesini verir ve müşriklerden uzak durursa Allah'ın *zîmmeti* ve Muhammed'in *zîmmeti* sayesinde emniyettedir; her kim de dinini terk ederek eskiye dönerse, Allah'ın *zîmmeti* ve Elçisi Muhammed'in *zîmmeti* ona karşı (sorumlu olmaktan) azadedir; İslâm'a girdiği bir Müslüman tarafından şahit olunan kişi, Muhammed'in ve Müslümanların *zîmmeti* sayesinde emniyettedir.' Bunu 'Abdullâh bin Zeyd yazdı.⁶³

59 38. 11-14 (§76 a).

60 23. 18-22 (§ 24).

61 26. 18-20 (§35).

62 83. 2-4 (§ 140 a).

63 21. 14-19 (§16).

13. Allah'ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) Rahip Duğâtır'a şöyle yazdı: 'İman edene selam olsun. Bunun yanında, Meryem oğlu İsa Allah'ın Ruhu ve onun kelimesidir; o onu temiz olan Meryem'e ilka etti. Ben Allah'a ve bize vahyedilene ve İbrahim'e, İsmail'e, İshâk'a ve Ya'kûb'a ve İsrailoğullarına (*esbât*) vahyedilenlere ve Musa'ya ve İsa'ya verilenlere ve peygamberlere Rablerinden verilenlere inanıyorum. Biz onların arasında ayırım yapmayız (yani bazılarını ötekilerine üstün saymayız). Biz ona teslim olduk (*müslimûn*). Selam yol göstericiye tabi olanlara olsun.' Bunu Dihye bin Hâlif el-Kelbî ile gönderdi.⁶⁴

14. Allah'ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) Maḩnâ Yahudilerinden Benî Cenbe'ye ve Maḩnâ (Maḩnâ Eyle'nin bir kasabasıdır) halkına şöyle yazdı: 'Bundan sonra, Elçileriniz kasabanıza dönerken beni görmeye geldiler. Benîm bu mektubum size ulaştığında, sizler emniyette olacaksınız. Allah'ın *żimmeti* ve Elçisinin *żimmeti* sizinledir. Allah'ın Elçisi kötü fiillerinizden ve tüm günahlarınızdan dolayı sizi bağışlamaktadır. Allah'ın *żimmeti* ve Elçisinin *żimmeti* sizinledir. Size karşı zulüm ve düşmanlık olmayacaktır. Allah'ın Elçisi sizin komşunuzdur (*câr*), kendini koruduğu şeyden (sizi de koruyan). Bütün güzel kumaşlar ve içindeki tüm köleler, bütün atlar ve zırhlar Allah'ın Elçisine aittir, Allah'ın Elçisi veya Allah'ın Elçisinin Elçisi tarafından talep edilmeyenler hariç. İlaveten, hurma ağaçlarınızın hasadının dörtte biri, balıkçılarınızın tuttuklarının dörtte biri ve kadınlarınızın dokuduklarının dörtte biri borcunuzdur. Bundan böyle her türlü vergiden (*cizye*) veya zorunlu çalışma (*subre*)'den muafsiniz. Eğer dinler ve itaat ederseniz, kerim olanlarınıza ikram etmek ve kötülük yapanlarınızı bağışlamak Allah'ın Elçisine vaciptir. Ayrıca iman edenlere ve Müslümanlara (şöyle söylendi): Maḩnâ halkına iyilik yapan kendine iyilik yapmış olur ve onlara kötülük yapan da kendine kötülük yapmış olur. Sizin üzerinizde sizden ve Allah'ın Elçisinin halkından başka bir yönetici (*emîr*) yoktur. Selam.⁶⁵

15. Raḩmân ve Raḩîm olan Allah'ın adıyla. Peygamber Muhammed'den, Benî Züheyr bin Uḩay'sa ('Ukl'un bir sülalesi). Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın Elçisi olduğuna şahadet eder, müşriklerden uzak durur ve ganimetlerinin beşte birini ve peygamberin hissesini ve *ızfî* sini (kılıç

64 28. 6-11 (§43).

65 28. 12-23 (§ 44) son paragraf başka bir mektuptan alınmış olmalıdır.

hakkını) vermeyi kabul ederlerse, o zaman Allah’ın *emânı* ve Elçisinin *emânı* sayesinde emniyette olacaklardır.⁶⁶

16. Allah’ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) Benî Hârîş bin Ka’b rahibine ve Negrân rahiplerine ve onların papazlarına ve onlara tabi olanlara ve onların ruhbanlarına şöyle yazdı: Onların tüm kiliseleri, ibadetleri ve manastır ayinleri, küçük büyük hepsi, Allah’ın ve Elçisinin himayesi (*civâr*) altındadır. Hiç bir ruhban mevkiinden, hiçbir rahip manastırından, hiçbir papaz papazlığından uzaklaştırılmayacaktır. Onlar mükellefiyetlerine sadık kaldıkları ve onları yerine getirdikleri müddetçe, herhangi bir hakları, yetkileri veya şartları değiştirilmeyecektir, kendilerine haksız bir yük yüklenmeyecektir (? zarar görmeyecekler) ve haksızlık yapılmayacaktır. Muğîre tarafından yazılmıştır.⁶⁷

17. Bu, Allah’ın Elçisi, Peygamber Muhammed’in Negrân halkına mektubudur. Sarı, beyaz veya siyah tüm ürünler ve köleler hakkında hüküm ona aittir; ancak o onlara karşı cömertlik gösterdi ve 2.000 takım elbise karşılığında (hepsini) onlara bıraktı, elbiselerin bin tanesi her yıl Recep (vii) ayında, bin tanesi ise Şafer (ii) ayında verilecek, her bir takım bir ons (*ûkîye*) olacaktır. Bu haraç takımları bir onsdan fazla veya eksik olduğu takdirde, bu [durum], hesaba katılacaktır. Onlardan zırh ve at ve binek develer ve teçhizat olarak her ne alınırsa bunlar da hesaba katılacaktır. Negrânlılar elçilerimi 20 gün veya daha az misafir edecekler, ancak elçilerim bir aydan fazla tutulmayacaktır. Yemen’de bir savaş (*keyd*) olduğu takdirde 30 zırh, 30 at ve 30 deve vermekle mükelleftirler. Elçilerime ödünç olarak verdikleri zırhlar, atlar ve develerden telef olanlar, geri ödeninceye kadar elçilerim tarafından garanti edilecektir. Negrânlılar ve onlara tabi olanların kendileri, toplumları, toprakları ve malları, hazır olanlar ve olmayanlar, kiliseleri ve ayinleri, büyük veya küçük hepsinin elleri altındakiler Allah’ın himayesi (*civâr*) ve Allah’ın Elçisi Peygamber Muhammed’in *zîmmeti* altındadırlar (hiçbir papaz papazlık makamından, hiçbir rahip manastırından ve kilise görevlisi görevinden uzaklaştırılmayacaktır).⁶⁸ İslâm öncesi döneme ait rehin ve kan davası yoktur (*lâ demm el-câbilîye*). Onlardan biri bir hak talep ettiğinde, adalet aralarında (yani kendi ellerinde) olacaktır, ne haksızlık edecekler ne haksızlığa uğrayacaklar; bu [adaletin sağlanması] Negrânlılara ait

[360]

66 30. 5-8 (§ 48).

67 21 (§ 14).

68 *vâfih*’in *vâkıf* olarak okunması hk., C. A. Nallino, *Raccolta di Scritti*, iii. 128 n.

olacaktır. Eğer bundan sonra, her hangi bir kişi riba alacak olursa, benim *zîm-metim* (sorumlu olmaktan) muaf olacaktır. Onlardan hiç biri ötekinin haksızlığından dolayı cezalandırılmayacaktır. Bu vesikada ortaya konan şartlar üzerine onlar Allah emri ile gelinceye kadar ebedî olarak Allah'ın himayesi (*civâr*) ve peygamberin *zîmmeti* altındadırlar, eğer onlar mükellefiyetlerine sadık kalır ve onları yerine getirirlerse, onlara haksız bir yük yüklenmeyecektir. Şahit olanlar Ebû Süfyan bin Hârb, Gaylân bin 'Amr, Mâlik bin 'Avf en-Naîrî, el-Ekra' bin Hâbis, Belî'nin kardeşi olan el-Müstevrid bin 'Amr, el-Muğîre bin Şu'be ve Ebû Bekir'in mevlası [himayesi altındaki] 'Âmir.⁶⁹

18. Allah'ın Elçisi (Allah Ondan razı olsun ve Onu korusun) Hâlid bin Dîmâd el-Ezdî'ye şöyle yazdı: Müslüman olduğu takdirde, Allah'a inanması ve onun ortağı olmadığına inanması ve Muhammed'in onun kulu ve Elçisi olduğuna şahadet etmesi şartıyla ve namazı kılmaları ve *zekâtı* vermeleri, Ramazan orucunu tutmaları, [Allah'ın] Evi'ne (yani Kâ'be) hac yapmaları, asilere (ya da barışı bozanlara) yataklık etmemeleri ve tereddüt göstermemeleri şartıyla ve Allah'a ve Elçisine karşı dürüst davranmaları ve Allah'ın dostlarını sevmeleri ve düşmanlarından nefret etmeleri şartıyla toprakları ona ait olacaktır. Onu (Hâlid'i) ve malını ve ailesini, kendisini koruduğu şeyden koruması Peygamber Muhammed üzerine vaciptir. Bunları yerine getirdiği takdirde, Hâlid el-Ezdî, Allah'ın *zîmmeti* ve Muhammed'in *zîmmeti* altındadır. Bunu Ubey yazdı.⁷⁰

19. Allah'ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) Bahreyn sahibi el-Hilâl'e şöyle yazdı: Selam sana. Senin için, kendisinden başka ilah olmayan ve ortağı bulunmayan Allah'a hamdediyorum ve seni yalnızca Allah'a, ona inanmaya ve itaat etmeye ve *cemâ'ate* girmeye davet ediyorum. Senin için hayırlı olan budur. Selam hidayete tabi olanlara olsun.⁷¹

20. Allah'ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) Ci'râne'den ayrılırken, Bahreyn'de bulunan Münzir bin Sâvâ el-'Abdî'yi İslâm'a davet etmek üzere, el-'Alâ' bin el-Haḍremî'yi gönderdi ve ona bir mektup yazdı. O (el-Münzir) de Allah'ın Elçisine (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) İslâm'ı ve onun (ya da İslâm'ın) inancını kabul ettiğini bildiren bir mektup yazdı: 'Hacer halkına yazdığınız mektubunuzu okudum. Onların bazıları İslâm'ı seviyor ve

[361]

69 35 vd. (§ 73); ayrıca bkz. Ebû Yûsuf, *Harâc*, 44 (tr. 108), ve el-Belâzûrî, 63 vd.

70 İbn Sa'd, i/2. 21. 19-25 (§ 17).

71 27, 7-10 (§41).

ona hayranlık duyuyor, bu nedenle de İslâm’a girdiler; bazıları ise sevmiyor. Benim beldemde Mecûsîler ve Yahudiler bulunmaktadır. Bu konudaki emrini bana bildir.’

Allah’ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) ona şöyle yazdı: Doğru iş yaptığın sürece, seni idarecilik mevkiinden almayacağız. Yahudi veya Mecûsî olarak kalmak isteyenler vergi (*cizye*) ödemeye mecburdurlar.

Allah’ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) Hecer Mecûsîlerine İslâm’ı anlatmak amacıyla şöyle yazdı: Eğer reddederlerse, kendilerinden *cizye* alınacak, (diğer dinlerden olan adamlarca) kadınları ile evlenilmeyecek ve kes-tikleri kurbanları yenilmeyecektir.⁷²

21. Allah’ın Elçisi (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) Münzir bin Sâvâ’ya şöyle yazdı: ‘Elçilerim senden övgüyle bahsettiler. İyi iş yaptığın sü-re-ce ben de sana karşı iyi davranacağım ve işinden dolayı seni ödüllendireceğim; sen de Allah’a ve Elçisine dürüstçe davranacaksın. Selam üzerine olsun’. el-‘Alâ’ bin el-Hâdremî ile gönderdi.⁷³

72 19/1-8 (9).

73 27/25-28 (§ 42).

EK G

[362]

Dûmet el Cendel ile Yapılan Anlaşmalar

Hız. Muhammed ile Dûmet el-Cendel sakinlerinden çeşitli gruplar arasındaki görüşmelere dair birkaç rivayet muhafaza edilmiştir.⁷⁴ Bunlardan bazıları özel olarak üzerinde durulmayı gerektirmez, ancak belgelerin iki tanesi ayrıntılı incelemeyi hak ediyor, zira bunların sahihliği sorgulanmıştır, eğer bunlar sahih ise veya büyük ölçüde sahih ise ilginç sorulara sebep olmaktadır. Belgelerin metni tam olarak verilecektir (paralellikleri ortaya koymak ve referans kolaylığı açısından cümlelere ayrılmıştır).⁷⁵

I

(a) Bu Allah'ın Elçisi Muhammed'den Ukeydir'e mektuptur, o Müslüman olmayı kabul ettiği (veya 'teslim olduğu', yani Allah'a ve Muhammed'e) ve Allah'ın kılıcı Hâlid bin Velid ile birlikte, Dûmet el-Cendel ve civarı hakkında, ilahları ve putları reddettiği (veya '...da olan ilahları ortadan kaldırdıkları') zaman,

(b) Suyu az olan yerlerde, nadasa bırakılmış yerlerde, sınırları çizilmemiş yerlerde ve sahibi olmayan araziler ve zırh, silahlar, atlar ve kale ona (yani Muhammed) aittir

(c) Etrafı çevrili hurma bahçeleri ve pınarlarla sulanan (veya 'sahipleri olan) ekili araziler size aittir.

(d) Beştebirden uzak olacaktırlar (beşte bir zorunlu tutulmayacaktır anlamında veya 've beşte birden sonra', zilyetlik kurulmadan önce beştebir ödenecektir veya bir sonraki şart uygulanmadan önce anlamında).

(f) Otlayan hayvanlarınız engellenmeyecektir (otlaktan; öşürden önce?); sürüden ayrılmış hayvanlarınız (öşre tabi) sayılmayacaktır.

(g) (Muhtemelen dış bölgedeki otlaklar (lafzen, 'nebât') size yasaklanmayacaktır.

(b) Yerleşik olanlar üzerindeki (şebât, yani hurmalar) hariç, sizden öşür alınmayacaktır.⁷⁶

(i) (Belirtilen) vakitte Namazı (salât) kılacaksınız ve zekâtı vaktinde vereceksiniz.

(j) Bu şartlar altında bir anlaşma ve muahede yapmış durumdasınız ve dolayısıyla (bizden) doğruluk vecibelerin ifasını bekleyebilirsiniz.

(k) Allah ve hazır bulunan Müslümanlar şahitlik etmiştir.

[363]

74 İbn Sa'd, i/2. 34 (§ 66), 36 (§ 73), 68 vd. (§ 119); bkz. Caetani, ii/1. 259-270.

75 İbn Sa'd, i/2. 36, 69; bkz. İbn Hişâm, 903 (ve ii. 205); Vâkıdî/Wellhausen, 403 vd.; Taberî 1702 vd.; el-Belâzürî, 61 vd.

76 İbn Hişâm, ii. 205, *farklı bir versiyon*, (g)'deki gibi *nebât*, 'bitkiler' şeklinde vermektedir.

II

(a) Bu Allah'ın Elçisi Muhammed'den Dûmet el-Cendel halkına ve Kelb [kabilesinin] sülalelerinden/boylarından (*ṭavâ'if*) onlara tabi olanlara, Hârişe bin Kağan ile birlikte (? tarafından gönderilen)

(b) Dışarıda kalan ve yağmurla sulanan veya sulanmayanlar bize aittir.

(c) Çevrili hurma bahçeleri size aittir.

(e) Akar suyun olduğu yerlerde ondabir (öşür) ödenecektir; kaynak suyu olan yerlerde ondabirin (öşür) yarısı ödenecektir.

(f) Otlayan hayvanlarınız bir araya toplanmayacaktır; dağılmış hayvanlarınız engellenmeyecektir.

(i) Namazı (belirtilen) vaktinde kılacaksınız ve zekâtı vaktinde ödeyeceksiniz.

(g) Sizler otlaklardan mahrum bırakılmayacaksınız.

(b) Ev eşyalarınız üzerinden ondabir alınmayacaktır (*betât*).

(j) Bu şartlara göre bir sözleşme ve muahede yapmış bulunuyorsunuz ve biz size karşı (siz bize karşı?) samimiyet ve ifâ ve Allah ve Elçisinin *zîmmeti* ile borçluyuz

(k) Allah ve hazır bulunan Müslümanlar şahitlik etmiştir.

Bu belgeler konusunda yapılacak ilk yorum metnin kesin olmadığı ve anlamın da açık olmadığı birkaç yer bulunmaktadır. En dikkat çekici olanı, Arapça yazıda birbiriyle rahatlıkla karıştırılabilecek olan, *şebât*, *nebât* ve *betât* şeklindeki üç ayrı okumanın söz konusu olduğu (h) ibaresidir; ayrıca 'hariç' anlamındaki (*illâ*) kelimesinin II.'de yer almadığı görülmektedir. (f) ve (g) ibarelerinin tam anlamı da belli değildir, ancak bu konu şu andaki tartışma ile ilgili değildir.

Dikkat edilmesi gereken bir başka nokta ise, I. [bölümün], II. [bölüm] üzerine bina edilen sonradan yapılmış bir uydurma olmadığını düşünmek için ikna edici sebepler bulunmamaktadır. Ukeydir, [yaşadığı] doğrulanmış bir tarihî şahsiyettir. Onun Dûmet el-Cendel ve civarındaki diğer sakinler ile ilişkisi konusundaki bilgisizliğimiz, varlığını inkar için bir gerekçe olamaz. Muhtemelen birkaç farklı grup söz konusuydu. Caetani'nin bir yerde belirttiği üzere, (Güney Arabistan'daki Kinde kabilesinden olan) Ukeydir'in, şehirde yaşayan Iraklı göçmenleri yönetmiş olması, Kelb kabilesi mensuplarının ise kısım-ziraatçı, kısmen de göçebe/bedevi olmaları pekala mümkündür; bununla

birlikte, aralarındaki ayırım çok keskin olamaz, zira Ukeydir'in mektubunda sürülerden, Hârişe'ninkinde ise hurmalardan söz edilmektedir. Vahada farklı grupların var oldukları bir kez kabul edildiği vakit iki mektubun birbirine benzer olması imkansız bir şey değildir. Ayrıca, I'deki (b)'nin sonundaki kelimelerin eklenmesi suretiyle bu tarz bir farklılaşma, Ukeydir'in durumuna ilişkin olarak bildiklerimize uygun düşmektedir.

[364]

Ukeydir ve Hârişe'nin grubunun Hristiyan mı yoksa Müslüman mı oldukları sorusu bizi sorunun merkezine götürecektir. Başka yerlerde Ukeydir'in Hristiyan olarak kaldığına dair deliller mevcuttur.⁷⁷ Belgelerin akışı da, gayrimüslimlerin Müslümanlara teslim olduğunu zımnen ifade etmektedir. II (b, c)'deki biz ve siz arasındaki zıtlığa ve (k)'da 'Müslümanlar'dan söz edilmesine dikkat ediniz. Müslüman olan ve yine de özgürlük-bedeli (*si'âye*)⁷⁸ ödemek zorunda kalan Hevâzin'in durumu bununla tam bir paralellik oluşturmaz; eğer Dûmet el-Cendel ile ilgili olarak benzeri bir şey söz konusu olmuş olsaydı, bununla ilgili olarak muhtemelen çok daha fazla şey duyardık. Bu nedenledir ki, bu mektupların kendilerine yazıldığı kişilerin Müslüman olmadıkları neredeyse kesindir; şimdi bizim, onların Müslüman olduklarını ima ettikleri anlaşılan bölümlerin -(i) ve I (a)- söz konusu metinlerin içinde nasıl yer aldıklarını izah etmemiz gerekmektedir.

Bunun muhtemel iki izahı vardır: Birincisi, I. [bölüm]deki (a) ibaresi, sonraki döneme ait bir başlık olarak, (i) ibaresinin de daha sonraki bir dönemde her ikisine -farklı yerlerde olduğu belirtilmelidir- eklenmiş olduğu kabul edilebilir; 'ilahları ve putları reddetmeleri' ibaresinin bir Hristiyan için söylenmesi söz konusu olamaz. İkinci olarak, I (a)'daki *islâm* kelimesinin ıstılahi anlamda 'Müslüman olma'yı değil, sadece 'teslim olmayı' ifade ettiği kabul edilebilir; yine 'namazı kılmak' ibaresiyle Hristiyan ayinleri kastedilmiş olabilir ve *zekât* da tek tanrıcı teba grupların Hz. Muhammed'e yaptıkları ödemeler için kullanılabilir.

Bu iki ihtimalden birincisi daha muhtemel görünmektedir ancak, bu ikisi arasında burada nihai bir karar vermeye gerek yoktur. Hangi izah alınırsa alınsın sorun devam etmektedir. (İddia ediyoruz ki) bu kişiler Müslüman değildirler; yine de hem ilke olarak ve hesaplama şekli itibarıyla, Müslüman-

77 Örn. *Cizyeden* söz edilmesi, İbn Hişâm, 903 ve Vâkıdî/Wellhausen, 404.

78 Bkz. yukarıda s. 101.

lar tarafından ödenen *zekât*la özdeş olan bir ödemeyi yapmak zorundaydılar. Aslında, Belge II’nin, İbn l’Eşîr’in *Üsd el-Ğâbe*’sinde⁷⁹ (e) ibaresinden ibaret olduğu görülmektedir; bu durum, söz konusu belgenin, tabii olarak sulanan araziler ile sun’i olarak sulanan arazilerin *zekât*ının sırasıyla ondabir ve onda-birin yarısı kadar olduğuna dair ilke açısından önemli bir kaynak olduğunu ortaya koymaktadır. Burada (i) ve I (a)’nın araya sokuşturulması için güçlü bir sebep mevcuttur. Bu insanlar maddi açıdan *zekât* ile özdeş olan bir şeyi ödüyorlardı; bu nedenledir ki, ilk dönem âlimleri onların Müslüman olmaları gerektiğini iddia ediyorlardı. Nihai olarak, eğer bu akıl yürütme şekli doğruysa, bizi önemli bir sonuca götürür, yani muhtemelen *cizye*⁸⁰ hakkındaki âyetin vahyedilmesinden önce bir süre için ya da *cizyenin* genel uygulamasından önce, bazı müttefik veya tebaa durumundaki gayrimüslim grupların, Medine’ye Müslüman gruplar tarafından yapılan ödemelere özdeş ödemeler yaptıkları sonucuna götürür. Böyle bir sonuç, şüphesiz, aynı zamanda gelecekte yapılacak araştırmaların da temelini oluşturacaktır

[365]

79 i. 357, Hârişe bin Katan kelimesi altında; bkz. Buḥârî, *Zekât* (24), 55.

80 9/29; bkz. yukarıda s. 115, 255.

EK H

[366]

Hız. Muhammed Tarafından Tayin Edilen Yöneticilerin Listesi

(Bu liste sadece İbn Hişâm ve Tâberî ile bir iki başka kaynaktaki temel referansları ihtiva eder ve eksiksiz olduğu iddiasında değildir.)

(a) Güneye gönderilenler

1. el-Muhâcir bin Ebî Ümeyye (Kureyş-Mahzûm); Sana'ya gönderilmiştir (İbn Hişâm, 965 = Tâberî i. 1750; bkz. İbn Hişâm, 971 alt); Benî Mu'âviye bin Kinde'ye gönderilmiştir, ancak halife Ebû Bekir dönemine kadar gitmemiştir (Tâberî 1853).

2. Ziyâd bin Lebîd (Ensâr-Beyâda) ; Hâdramevt'e (İbn Hişâm, 965 = Tâberî 1750); aynı zamanda el-Muhâcir (Benî Mu'âviye?) bölgesinin sorumluluğunu da üstlenmiştir (Tâberî 1852 vd.).

3. 'Alî bin Ebî Tâlib (Kureyş-Hâşim); Necrân'a *sadaka* ve *cizyelerin* toplanması için gönderilmiştir. (İbn Hişâm, 965 = Tâberî 1750).

4. Mu'âz bin Cebel (Ensâr-Selime) ; Hîmyer'e (İbn Hişâm, 956); Yemen'e (İbn Sa'd, i/2. 20); Yemen ve Hâdramevt'te, muhtelif görevlilerin/vekililerin ('ummâl) sorumluluğundaki bölgelere irşad için gönderilmiştir, (Tâberî 1852 vd.).

5. 'Abdullâh bin Zeyd (Ensâr-Ba'1-Hâriş); Hîmyer'e (İbn Hişâm, 956; ? aynı zamanda Tâberî'de, 1853).

6. Mâlik bin 'Ubâde (Hemdân); Hîmyer'e gönderilmiştir. (İbn Hişâm, 956).

7. 'Ukbe bin Nemir (Hemdân); Hîmyer'e (İbn Hişâm, 956).

8. Mâlik bin Mürre (veya Mürâre) er-Ruhâvî (Mez'hic); Hîmyer'e (İbn Hişâm, 956; bkz. İbn Sa'd, i/2. 20).

9. Şehr bin Bâzâm (İran) ; San'a valisi olarak tanındı (Tâberî 1852 vd.).

10. 'Âmir bin Şehr el-Hemdânî; Hemdân'a (Tâberî 1852).

11. Ebû Musa ('Abdullâh bin Kays) el-Eş'arî; Mârib'e (Tâberî 1852).

12. Hâlid bin Sa'îd bin el-'Âs (Kureyş-'Abd Şems); Necrân, Rima' ve Zebîd arasındaki bölgeye (Tâberî 1852; bkz. al-Ya'kubî, ii. 81, San'a'ya).

13. eṭ-Ṭâhir bin Ebî Hâle (Temîm, Kureyş/'Abd Dâr'ın müttefiki); 'Akk ve Eş'ar'a gönderilmiştir (Ṭaberî 1852).

14. Ya'lâ bin Ümeyye (Temîm, Kureyş/Nevfel'in müttefiki); el-Cened'e (Ṭaberî 1852).

[367] 15. 'Amr bin Hâzim (Enşâr- en-Neccâr); Necrân'a (Ṭaberî 1852); Yemen'e (belki Benî el-Hâriş bin Ka'b'a) (İbn Hişâm, 961 vd. =İbn Sa'd, i/2. 2).

16. 'Ukkâşe bin Şevr el-Ğavâtî; Sekâsik, Sekûn ve (?) Mu'âviye bin Kin-de'ye (Ṭaberî 1852 vd.). (Önemli Not: Ṭaberî, 1852 vd. da zikredilen isimlerin çoğu aynı zamanda 1952 vd. da yer almaktadır).

17. Ebû Süfyân bin Hârb (Kureyş-'Abd Şems); Yemen/Cureş'te (el-Belâzurî, 59); Necrân'da (*Üsd el-Ğâbe*, ilgili kelimenin altında; yukarıda s. 75).

(b) *Doğu'ya [gönderilenler]*

18. el-'Alâ' bin el-Hâdremî (Kureyş/'Abd Şems'in müttefiki); Bahreyn'e (İbn Hişâm, 945, 965; Ṭaberî 1750; İbn Sa'd, i/2. 19; bkz. al-Ya'qubî, ii. 81, el-Ğuteyf bi '1-Bahreyn).

19. el-Ekrâ' (? bin Hâbis) (Temîm); Hecer'e *musaddık* olarak (Bahreyn).

(c) *Medine civarındakiler*

20. el-Velîd bin 'Uḳbe bin Ebî Mu'ayt (Kureyş-'Abd Şems); el-Muşta-lık'a, görevden alınmıştır (İbn Hişâm, 730 vd. ; WW, 387).

21. 'Adî bin Hâtım (Ṭayyi') ; Ṭayyi' ve Esed'e (İbn Hişâm, 965 = Ṭaberî 1750).

22. Mâlik bin Nüveyre (Temîm) ; Temîm/Benî Hanzale'nın *şadağalarını* toplamak üzere (İbn Hişâm, 965 = Ṭaberî 1750).

23. ez-Zibriḳân bin Bedr (Temîm); Benî Sa'd/Temîm'in yarısına (İbn Hişâm, 965); bkz. yukarıda s. 139.

24. Kays bin 'Âsım (Temîm-Minḳar); Benî Sa'd/Temîm'in yarısına (İbn Hişâm, 965); bkz. yukarıda s. 139.

25. Büreyde bin el-Huseyb (Eslem) ; Eslem ve Ğifâr'ın vergilerini topladı (WW, 385); Eslem'i Tebûk seferine celbetmiştir. (a.g.e. 391).

26. Ka'b bin Mâlik (Enşâr-Selime) ; yukarıdakinin yerine farklı bir rivayet (a.g.e. 385).

27. ‘Abbâd bin Bişr (Enşâr-‘Abd el-Eş’hel); Süleym ve Müzeyne’nin vergilerini toplamıştır (WW, 385);ve Velîd bin ‘Ukbe’den sonra Muştalık’ın vergilerini toplamıştır (a.g.e. 387); Eslem’in harbe celbini yapmıştır. (a.g.e. 391).

28. Râfi‘ bin Mekîs (Cüheyne) Cüheyne’nin vergilerini toplamıştır (WW, 385); kardeşiyle beraber kabilenin harbe celb işlerini yapmıştır. (a.g.e. 326, 391).

29.‘Amr bin el-‘Âs (Kureyş-Schm) ; Fezâre’nin vergileri (WW,385).

30. ed-Ḍaḥḥâk bin Süfyân (Kilâb); Kilâb’ın vergileri (WW, 385).

31. Busr bin Süfyân (Ka‘b); Ka‘b’in vergisi (WW, 385); Budeyl bin Verḳâ’ [368] ve ‘Amr bin Sâlim ile birlikte Ka‘b’a gönderilmiştir (a.g.e. 326,

32. Nu‘aym bin ‘Abdullâh en-Naḥḥâm (Kureyş-‘Adî) ; Ka‘b’dan yapılacak tahsilat için farklı bir isim (WW, 385).

33. İbn el-Lutbiye (Ezd); Zübyân’ın vergisi (WW, 385).

34.‘Uyeyne bin Hişn (Fezâre): Nisan-Mayıs 630 = i/9’da Temîm’in vergisini tahsil için gönderilmiştir. (İbn Sa’d, ii/i. 115. 19, muhtemelen el-‘Arc gazvesine işaret etmektedir; WW, 385’teki liste burada da tekrarlanıyor).

35. Ḳudâ’î bin ‘Amr (‘Uzre); Esed [kabilesine], vb. (İbn Sa’d, i/2. 23. 22 vd.;bkz. yukarıda s. 357).

[369]

EK I

Zekât ve Şadaka

Çok iyi bilindiği üzere, *şadaka* daha sonraki İslâmî kullanımlarda yaygın olarak 'gönüllü hayır' anlamına gelmektedir, *zekât* ise, miktarı sabit olan ve uygulamada verilmesi gönüllü olabilse de, emredilen 'hukuki [şer'i] *şadaka*' anlamındadır. Bu anlamda da *zekât* İslâm'ın beş direğinden birisidir. Bununla birlikte *zekât* kelimesinin Kur'an'daki kullanımı ciddi zorlukları barındırmaktadır. Kelime otuz bir yerde geçmektedir ve hemen hemen bunların hepsinde, 'namazı kılın zekâtı verin' şeklinde bir ibare görmekteyiz.⁸¹ O zaman belli ki bu teknik bir tabirdir. Bunun sonucu olarak da, kelimenin daha çok, bedevi kabilelerin Hz. Muhammed'le muahedeler yaptığı ve Hz. Muhammed'in onların verecekleri *zekât* miktarını belirlediği Medine döneminin sonlarına doğru kullanılmasını beklememiz gerekir. Bununla birlikte, Richard Bell'in tarihlendirmesine göre, (muhtemelen anlamları her nasılsa farklı olan 18/81 ve 19/13 hariç) kelimenin tüm kullanımları Medine döneminde olmasına rağmen, bunların birkaç tanesi Medine döneminin başlarına tekabül etmektedir. Bu nasıl açıklanmalıdır? *Zekât* daha erken bir tarihte mi emredilmiştir? Yoksa *zekât* kelimesi 'gönüllü katkı' anlamında mı kullanılmıştır? Eğer bu sonuncusu doğruysa, genellikle 'katkı, infak' (contribution) şeklinde çevrilen *nefeke*, *mâ tunfiku* ve benzerlerinden bir farkı var mıdır?

Bunun izahı kısmen şöyle olabilir: *Zekât*'ın geçtiği ilk bölümler Yahudiler ve Yahudilerle dostane ilişkiler içinde oldukları tahmin edilebilen, Medineli muhalif Araplarla ilgilidir. Konu oldukça önemli olduğundan ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

7/156 E . Sina'da Musa'ya cevaben, Allah rahmeti, takva sahiplerine, *zekâtı* verenlere ve onun işaretlerine [ayetlerine] inananlara vaat etmektedir.

5/12 F. Allah (Sina'da) İsrailoğullarıyla bir anlaşma yaptı ve namazı kıldıkları, *zekâtı* verdikleri, elçilerine yardım ettikleri ve ona iyi bir borç verdikleri takdirde, onlara bir ödül vaat etmiştir.

2/83 FG- Allah İsrailoğulları ile anlaşma yaptı ve onlara başka şeyler yanında namazı kılmalarını ve *zekâtı* vermelerini emretti

81 *ekâmü 'ş-salât ve âtev 'z-zekât*. İstisnalar: 18/81; 19/13, where anlamın 'temizlik, saflık' olduğu yerler; 23/4 de belki aynı anlamdadır, ancak *salât* bağlamında zikredilmektedir; 7/156; 30/39; 41/7.

21/73 EI. Allah İshâk'a ve Ya'kûb'a iyi iş yapmalarını, namazı kılmalarını ve *zekâtı* vermelerini vahyetti. (Bkz. 19/31, 55 EI, İsa'nın namaz ve *zekât* ile mükellef kılındığına (? kendisi için mi?) ve İsmail'in bunları halkına emrettiğine dair.)

98/5 F. Kitap Ehline, *hanıflar* olarak, sadece Allah'a kulluk etmeleri, namaz kılmaları ve *zekâtı* vermeleri emredildi.

2/43 ? F. Yahudilerden namazı kılmaları ve *zekâtı* vermeleri istendi.

4/162 ? GH Yahudilerin bir kısmı Allah'a ve Ahiret Gününe inanırlar, namazı kılarlar ve *zekâtı* verirler, onlar ödüllendirileceklerdir.

30/39 EI. Allah *zekâtı* ödüllendirir, ancak tefecilik [riba] için verilen parayı ise ödüllendirmez (burada tefeciliğe yapılan atıfla muhtemelen Yahudiler kastedilmektedir).⁸²

24/37 ? H. Ticaret ve alışverişin Allah'ı anmaktan, namazı kılmaktan *zekâtı* vermekten alıkoymadığı insanlar. (Bell'in bunu Mekkeli tüccarlar olarak yorumladığı anlaşılmaktadır ve namaz ve *zekâtın* daha sonradan eklenmiş olduğunu düşünmektedir; ancak âyet Yahudilere atıfta bulunuyor olabilir ve özellikle bir önceki âyette namaz yerlerinden bahsedildiği için Medine'nin ilk dönemine ait olabilir).

2/110 ? FG. Namazı kılma ve *zekâtı* verme konusunda tavsiye. (Bu âyet Yahudilerin etkisine karşı yapılan uyarının bir parçası olarak geçmektedir ve dolayısıyla esas itibariyle, Yahudilerin dostları muhatap alınmıştır.)

24/56 G. Namazın kılınması ve *zekâtın* verilmesi ve Hz. Muhammed'e itaat edilmesi konusunda bir emir. (Bu âyet muhalif kişilere hitap eden bir pasajda geçmektedir, ancak bağlama uygun düşmemektedir, dolayısıyla muhtemelen ayrı bir zamanda vahyedilmiştir.)

22/41 ? G. Allah, diğer şeyler yanında, namazı kılan *zekâtı* verenlere yardım edecektir.

5/55 FG. İnananlar (Yahudilerin değil Allah'ın, Elçisinin ve inanan, namazı kılan ve *zekâtı* verenlerin dostu olacaklardır (muhtemelen Yahudilerin dostlarına hitap etmektedir).

4/77 ? E (veya G). Ellerini çekmeleri, namazı kılmaları ve *zekâtı* vermeleri söylenenlerden bir kısmı, savaşmaktan korkuyorlar. (Muhtemelen Yahudilerin

[371] dostlarıdır; bu âyeti çevreleyen diğer âyetler Uhud sonrası döneme aittirler ve bu âyetin de aynı tarihe ait olduğu izlenimini vermektedirler, ancak Bell bu âyetin muhtemelen Medine’nin ilk dönemine ait olduğu görüşündedir.)

Kelimenin geriye kalan kullanımlarından altısı (9/5, 11, 18, 71; 33/3; 58/13) kesinlikle daha sonraki bir tarihe aittir. Bir tanesi (23/4E) Medine’nin ilk dönemine aittir, ancak, ‘namaz’ kelimesi bitişik âyette geçmesine rağmen (bir hadise göre bu Hz. Muhammed’in Mekke’den ayrılmasından önceki son sûredir), muhtemelen ‘arınma’ anlamındadır. İki tanesinin (2/177 F-; 22/78 F) *ķblen*in değışme zamanında olduğu anlaşılmaktadır, ki manidardır; Bell, ilkinde *zekât*tan söz edilmesinin revizyon suretiyle eklendiğı görüşündedir, ancak şu an incelemekte olduğumuz Yahudilerle bağlantı dikkate alındığında, bu gereksiz bir varsayımdır. Diğer dört tanesi (2/276; 31/4; 41/7; 73/20) genellikle ‘Medenî’ olarak kabul edilmektedir, ancak Medine’nin ilk dönemi olabilir de olmayabilir de.

Bu incelemenin sonuçları çok şaşırtıcıdır. *Zekât* kelimesinin ‘ıstılahî’ anlamını, bedevi kabilelerle ittifakların oluşturulduğu, Medine’nin son döneminde kazandığı düşünülebilir. Ancak sadece altısı kesin olarak bu döneme aittir. Daha büyük bir bölümü ise, Hz. Muhammed’in Yahudilerle yakın temasta bulunduğu ve desteklerini elde etmeye çalıştığı Medine’nin ilk dönemine aittir. *Zekât* kavramının, Yahudilerce ve onlardan etkilenen kişilerce zaten bilinmesi nedeniyle,⁸³ Kur’an tarafından benimsendiğı ve geliştirildiğı görölmektedir. Sina’daki ahit’e yapılan atıflarda da konunun bu olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Muhammed, Yahudilerin *zekâtı* vermesi (bu her neyi ima ediyorsa) gerektiğı konusunda ısrar etmiş olması gerekir. Kur’an, onun [Hz. Muhammed’in] bu talebini desteklemekte ve bu talebin Allah’ın onlardan daha önce talep ettikleri ve onların da yapmayı kabul ettikleriyle uyum içinde olduğunu ortaya koymaktadır.

*Zekât*ın Yahudilerle bu güçlü bağlantısının ışığında, bir topluma gönderilen elçi hakkında kullanılan muğlak *yüzekki* kelimesi,⁸⁴ arınma vasıtası şeklinde düşünülmesi ihtimal dışı değilse de⁸⁵, ‘*zekâtı* tayin etmek’ anlamına gelmektedir.

83 Bkz. Aramcadaki muhtemel kökeni; Jeffery, *Vocabulary*, vb.

84 Bkz. *M\Mecca*, 165, ‘ikinci grup’.

85 Bkz. İbn Sa’d, iii/1. 93. 16 ‘Abdurrahmân bin ‘Avf’ın hayır işleri, ‘sahip olduğu şeylerin temizlenmesi’ sonucunu doğuracaktır (*tezkiyet mâ huve fıhi*).

Şadâkanın (çoğulu *sadâkât*) Kur'an'daki kullanımı konusundaki bir inceleme de benzer bir sonuca götürmektedir. *Şadâka* kelimesi *zekât* kelimesi kadar geçmemekte ve 'namaz' ile de birlikte kullanılmamaktadır. Bir yerde (2/276 ? E) aynen *zekâtın* ribanın [tefecilik] zıddı olarak kullanıldığı gibi, *sadâka* da ribanın zıddı olarak yer almaktadır,⁸⁶ Erken tarihli diğer dört yerde (üçüncüsü istisna olabilir), (2/263, 264, 271 hepsi? FG; 4/114 GH), söz konusu olan Yahudiler veya münafıklardır. Daha sonraki tarihli bazı örnekler de mevcuttur. Hz. Muhammed'in İbn Sa'd tarafından toplanan (i/2) mektupları ve anlaşmalarında (bugün 'hukuki [şer'i] sadaka' denilebilecek olan) *zekât* yerine *sadâka* kelimesi tercih edilmektedir.

[372]

Bu konuda bilinmeyen çok şey mevcuttur. Kur'an neden bazen *zekât*, bazen *sadâka* ve bazen de *nefeka* ve *mâ enfaktum* den söz etmektedir? (Medine'nin ilk dönemlerinde) bu kelimelerle anlatılan şeyde bir farklılık mı söz konusuydu, yoksa bunlar yalnızca farklı insan gruplarına mı yöneltilmişti? *Nefeka* vb. savaş maksadıyla yapılan katkılar olduğu ileri sürülebilir; ancak 2/261 vd. *sadâka* ve infakı açıklamakta ve *sadâkaların* gizli verildiğinden söz etmektedir; 2/215 infakın ebeveyn, akrabalar, yoksullar vb. için olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla, Hz. Muhammed'in takipçilerinden herhangi bir kesime sabit bir vergi yüklendiğine dair delil mevcut değildir. İnfak edebilecek bir şeyleri olanların ihtiyaç içindeki kişilere yardım etmeleri talep edilmekteydi ve muhtemelen Muhâcirlerin çoğu başlangıçta bu kategorideydi. İlk dönemlerde *zekât* *sadâka* ile özdeşleştirilmiş ise, Yahudiler için herhangi bir vergi söz konusu değildi, ancak sıkıntı içindeki kişilere, faizle borç para vermek yerine bağış şeklinde yardım etmeleri bekleniyordu.⁸⁷

86 Bkz. yine 2/280 E.

87 Bkz. yukarıda s. 297, özellikle n. 4.

[373]

EK J

İslâm Öncesi Dönemlerde Evlilik ve Aile

On dokuzuncu yüzyıl âlimleri, özellikle de W. Robertson Smith ve G. A. Wilken, kendi dönemlerinin antropolojik düşüncelerinden hareketle, Hz. Muhammed'in Arabistan'ını, anaerkilliğin [matriarchy] egemen olduğu bir çağ hipotezi ile açıklamışlardır. Bununla birlikte, şimdi artık, doğrudan delilleri bulunmayan daha önceki bazı tarihî durumlarla ilgili varsayımda bulunmanın, sosyal antropolojinin gözlemlenen veya kaydedilen olgularını açıklama konusunda pek işe yaramadığı yaygın bir şekilde kabul edilmektedir. Bunun yerine olguyu, fiilen mevcut olan yapısal ve fonksiyonel ilkelerini ortaya çıkarma anlayışı ile tahlil etmek daha doğru olacaktır. İslâm öncesi Arabistan'ına ilişkin olarak, her ne kadar yalnızca Arapça olsa da, çok sayıda malzeme mevcuttur. Bunların çoğu da, ancak antropolojiden iyi anlayanlar tarafından doğru bir şekilde yorumlanabilir. [Burada] söz konusu malzemenin adanıklı incelenmesi, Hz. Muhammed'in biyografisinin sınırlarını aşar. Bu çalışmada, [mevcut] sistemde yapılan reformun anlaşılabilmesini mümkün kılacak kadar bir şeyler söyledim; bu Ek bölüm de, yukarıda söylenenleri teyit eden bazı gerçekleri ortaya koymaktadır.

(a) Babasoy [patrilineal] özellikler

İlkel toplumların çoğunda hem babasoy [patrilineal] hem de anasoy [matrilineal] ilkelerin mevcut olduğu görülür. İslâm öncesi Arabistan'ında, Mekke, baskın biçimde babasoy olan bir sistemin en açık örneğidir. Unutmayalım ki, verilerimiz, Hz. Muhammed'in vefatından en az bir yüzyıl sonra yazılmıştır, bu süre içerisinde babasoy sistem anasoy sistemin izlerinin çoğunu İslâm toplumundan yok etmiştir, dolayısıyla, verileri yazanlar tasvir etmeye çalıştıkları eski uygulamaların bir kısmını yanlış anlamış olabilirler. Yine de Mekke'de babasoy ilişkiler önemli olmalıydı. Gerekçelerden birisi şudur: Esas toplumsal birimler, sadece erkek ataların adını alan babasoy sülalelerdi [patrilineal clans]. Ayrıca, en azından Kuşayy zamanında, bu ataların, yalnızca şeceredeki isimlerden ibaret değil, gerçek kişiler oldukları anlaşılmaktadır. Bu durum, Hicret'ten kısa süre öncesine kadar, neseplerin/şecerelerin, hakkında hiçbir şey bilinmeyen isimlerden oluştuğu Medine'deki durumdan farklılık arz eder.

Mekke'de sülalelerin bu şekilde isimlendirilmesi doğrultusunda, hem erkekler hem de kadınlar münhasıran babalarının soylarıyla [paternal descent], yani, kadınların değil, erkeklerin oğulları ve kızları olarak tanınmaktaydı. Mekke'de *künyede* de, -'X'in babası' veya 'Y'nin anası' (Ebû X, Ümm Y) gibi yüceltici unvanlar [kullanılmaktaydı]- X ve Y daima erkek çocuklardır.

İstisnalar arasında zaman zaman Hz. Muhammed'e verilen, İbn Ebî Kebşe ismi yer alır, ama bu, kuralı doğrulayan türden bir istisnadır. Kebşe, İbn Sa'd'de görülebileceği üzere, Medine'de yaygın bir kadın ismiydi (özellikle iii/2, viii ve indeks), ama [bu ismin] Mekke'de kullanılmadığı anlaşılmaktadır. Medine'de kadından alınma *künyeler* konusunda başka örnekler de mevcut olduğundan dolayı (mesela, Ebû Lübâbe), bu ismin de Medine ile bağlantılı olması muhtemeldir. Bedir'de bir Müslüman olarak savaşan Hz. Muhammed'in azatlığı Ebû Kebşe ile akrabalığına işaret edecek bir şey mevcut değildir. O halde bu ismin Hz. Muhammed için kullanılması şu anlama gelecektir: Dedesinin anası tarihiyle babası ya da atalarından birisi Ebû Kebşe *künyesine* sahipti. Ebû Uhayya ve (ve varsa) diğer muhaliflerin, söz konusu unvanı kullanımlarındaki saygısızlık, Hz. Muhammed'in Medine ile ve Medine'nin tuhaf yöntemleriyle bağlantısını hatırlatmaktan ibaretti.⁸⁸ Muhtemelen anasoy bir geçmişe sahip olan bir sülale mensubunun onu mükemmel bir nezaket ile kullanmış olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁹

Küreyşliler arasında da analarının adlarıyla bilinen kişilere bir iki örnek vardır. 'Alî'nin, Muhammed bin Haneîye adlı bir oğlu vardı, ama muhtemelen bu, onu 'Alî'nin adı Muhammed olan diğer iki oğlundan ayırt etmek içindi.⁹⁰ Bu şekilde izah edilemeyecek bir örnek de, zaman zaman, Temîm [kabilesinin] bir kolu olan Hanzale kabilesinden olan annesi Esmâ' bint Muḥarribe'ye izafeten İbn el-Hanzaliye diye bilinen Hz. Muhammed'in muhalifi Ebû Cehil'dir.⁹¹ Esmâ' daha sonraları kendi adına esans ticareti yapan bir kişi olarak görünür ve bu da ailede anasoy düşüncelerin hâlâ güçlü olduğu inancını desteklemektedir. Ayrıca, Ebû Cehil'in halası olarak bilinen Ümm el-Culâs bin Muḥarribe'nin, bazen, Benî Hâşim'in boykot edilmesine dair anlaşmanın ken-

88 İbn Sa'd, iv/1. 69. 3; Vâkıdî/Wellhausen, 48, 137; Taberî, i. 1565; *M/Mecca*, 103.

89 A.g.e. i/2. 145. 27.

90 A.g.e., iii/1. 11 vd.

91 İbn Hişâm, 441; İbn Sa'd, viii. 220; *Üsd el-Ğâbe*, v. 393 vd., Esmâ' bint Seleme kelimesi altında (bu şekilde); Vâkıdî/Wellhausen, 61.

[375] disine emanet edildiği kişi olduğu rivayet edilmektedir;⁹² ancak başka yerlerde Ümm el-Culâs’ın Esmâ’nın *künyesi* olduğu rivayet edilmektedir. Ebû Cehil’in annesi ve oğlu ‘Ayyâş ile evlenen yeğeni Esmâ’ bint Seleme bin Muḥarribe arasında da karışıklık vardır; bazı metinlerde Muḥarribe yanlışlıkla Maḥreme olarak geçmektedir.)

Babasoy özellikler miras, kısas ve evlilik yeri konularında da gözlenebilmektedir. Büyük evlat hakkı kuralı [primogeniture] olmasa da, Mekke’de mirasın yaygın olarak, erkek silsilesi içinde uygulandığı anlaşılmaktadır. Kuşay’ın iktidarı oğullarına, torunlarına vd. geçmiştir ve iktidara halefiyetin bir dereceye kadar miras alınan servete dayandığı varsayılmıştır. Benzer şekilde Maḥzûm sülalesinde Muğîre’nin iktidarı, oğlu Velîd’e ve daha sonra da onun yeğeni Ebû Cehil’e geçmiştir. Yine, kan davası vecibesi, esas itibariyle, erkek silsilesi içindeki en yakın akrabaya düşmektedir. Belki, esasen anasoy olan gruplarda bile durum böyledir. Tağlib’in büyük reisi Kuleyb’in oğlu, dayısı Cessâs’ı öldürmek suretiyle, babasının intikamını almıştı; ancak Cessâs ile Kuleyb’in yakın akraba olması, malları Cessâs’ın kontrolü altında olan Kuleyb’in eşinin, akrabalarıyla birlikte yaşamak zorunda olduğunu ortaya koymaktadır, dolayısıyla sistem esas itibariyle anasoy olabilir.⁹³ Medine Anayasası’na göre kan bedelinden sorumlu olan grupların babasoy bir temele sahip oldukları görülmektedir.

Mekke’de karı kocanın ikamet yeri konusunda çok açık bilgiler bulunmamaktadır. Evliliğin erkek-mekanlı [virilocal] olduğuna dair izlenim, ‘Ebû Ṭâlib’in *şî‘b*i (mahallesi)’, ‘el-Erḫam’ın evi’ gibi isimler ve Habeşistan’a hicret eden Müslümanlardan bir kısmının eşleriyle birlikte gittikleri (hepsi erkek akrabalarına eşlik edebilenlerden değildi) hususu ile desteklenmektedir. Birkaç tane kadın-mekanlı [uxorilocal] evlilik örnekleri mevcuttur, ancak bu esas itibariyle babasoy olan toplumlarda da görülebilen bir özelliktir. Hz. Muhammed’in annesi kendi akrabaları arasında kalmaktaydı ve ‘Abdullâh onu sadece orada ziyaret etmekteydi; Hz. Muhammed, çölde geçen hayatı dışında, (annesinin) ölümüne kadar onunla [annesiyile] beraberdi ve ancak ondan sonra baba tarafından dedesi olan ‘Abdülmuṭṭalib’in evine gitmişti.⁹⁴ İlginçtir ki, Hz. Muhammed’in doğumu ile bağlantılı olarak, ‘Zühre sülalesinde (annesinin sü-

92 İbn Sa’d, i/1. 40.1.

93 Caussin de Perceval, ii. 336; *Eğâni*, iv. 150 vd.; Robertson Smith, *Kinship*, 155 vd.

94 İbn Sa’d, i/1. 58. 17, 74.

lalesi) peygamberlik olduğu' rivayet edilmektedir; bu hadisin ilk ravilerinin Zühre'ye mensup kişiler olması gerçeğinden hareketle, kadın-mekanlı uygulamaların ötesinde, bu sülalede anasoy düşüncelerin güçlü olduğu sonucuna varılabilir.⁹⁵ Hz. Muhammed'in Hâdîce ile evliliği de muhtemelen kadın-mekanlıydı. Hatice güç ve servet sahibi bir kadın olmalıydı ve Hz. Muhammed'le de kendi iradesiyle evlenmiş olabilir. Onu babasının veya amcasının evlendirdiğine dair rivayetler mevcuttur, ancak rivayetlerdeki tutarsızlıklar onların böyle bir şey yapmadığı ihtimalini ortaya koymaktadır; rivayetler daha sonraki dönemlerin uygulamasını yansıtmaktadır.⁹⁶ Hâdîce'nin o özel konumuna nasıl ulaştığı çok kapalı bir konudur. Bireyciliğin gelişmesi olmasaydı, Hâdîce ve Esmâ' bint Muḥarribe'nin kendi adlarına ticaret yapmaları muhtemelen imkansız olurdu.

[376]

Göreceğimiz üzere, genelde, bireyciliğin [individualism] gelişimi ile babasoy [patrilineal] sistemin yaygınlaşması arasında bir ilişki olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, bir kısım İslâm öncesi âdetlerde, babalık [paternity] üzerinde önemle durulması, bireycilikle değil, baba tarafından erkek akrabalar [agnate males] grubunun birliği [unity] ile ilişkilendirilmektedir. Kişi ile baba-bir-kardeşinin [consanguine] (ve muhtemelen baba tarafından tüm kişilerin) temeldeki birliği bir Arap atasözünde 'amca babanın *sinv*'idir' şeklinde ifade edilir. *Sinv* kelimesi ikili veya üçlünün biri anlamına gelir ve özellikle tek bir kökten yetişen hurma için kullanılır. Bu baba-bir [consanguine] veya ana-bir [uterine] erkek kardeş veya erkek çocuk [son] anlamına bile gelebilir. Kelimenin hurma ağacı için kullanılması (ki orjinal kullanımı olabilir), kökün birliğine vurgu yapıldığını ortaya koymaktadır.⁹⁷

Bu düşünce üzerine bina edilen âdetler arasında, Medine'de birkaç örneği bulunan, erkek kardeşlerin aynı kadınla evlenmeleri hususu bulunmaktadır.⁹⁸

95 A.g.e. 51. 23.

96 İbn Sa'd, i/1. 58 vd.; bkz. Robertson Smith, 274 vd. ve 99.

97 Lane, ilgili kelimenin altında; bkz. İbn Hacer el-Aşkalânî, *Tehzîb et-Tehzîb*, Haydarabad,(1907)/1325, vb., viii. 119 'Amr bin Yahyâ bin 'Ammâre hk.

98 Hind bint Simâk (Belî, Kavâkile'nin müttefikleri) — Sa'd ve Evs bin Mu'âz (Abdul Eş'hel); İbn Sa'd, iii/2. 99. 6, viii. 231.

Suheyre (Vâkıf) — Selâme ve Rûmî bin Vakş (Abdul Eş'hel); İbn Sa'd, viii. 235. 19 vd., 236. 7 vd.

Bureyde bint Bişr (Zafer) — Abbâd ve Ebû Ma'kûl bin Nehîk (Hârişe); İbn Sa'd, viii. 251.

En-Nevâr bint Kays (Hârişe) — Seyfi ve Zeyd bin 'Amr (Hârişe); İbn Sa'd, viii. 240. 11-14.

Ümm el-Hâriş bint Mâlik (Selime) — Cebbâr ve Şâbit bin Sehr (Selime); İbn Sa'd, viii. 292. 23, 297. 5 vd.

[377] Bu muhtemelen erkek kardeşin dul karısı ile evlenmenin bir şeklidir. Bununla ilgili olarak Mekke'de en az bir tane örnek mevcuttur; Ebû Cehil'in annesi Esmâ' bint Muḥarribe, babası Hişâm bin el Muğîre ile evlendiği gibi onun erkek kardeşi Ebû Rebî'a ile de evlenmiştir.⁹⁹ Baba ile oğulun aynı kadınla, yani kişinin üvey anası [step mother] ile evlendiğine dair örnekler de mevcuttur ve bu örnekler Mekke, Medine ve diğer yerlerde görülmektedir.¹⁰⁰ Bunun altındaki düşünce, belki de kadının çocuk taşıma yeteneğinin bu babasoy-sülaleye [patriclan] ait olmasıdır (kadının kendi babasoy-sülalesine [patriclan] uygun bir tazminat verilmektedir), ölenin oğlu veya kardeşi bu potansiyelleri ortaya çıkarma hakkı veya vazifesiyle yükümlüdür.¹⁰¹ Muhammed bin Ka'b el-Ḳurezî'nin (ö. tahminen, 736/118) 'bir kişi geride dul bırakarak öldüğü vakit, annesi olmamak kaydıyla, evlenmek isterse, onunla evlenme hakkına en fazla sahip olan kişi oğludur' dediği rivayet edilmektedir (*ehaḳḳ bi-hâ en yenkiḥa-hâ*, muhtemelen *yunekkiḥadeğil*).¹⁰²

Bu konuda bir başka muğlak meseleden söz edilebilir, zira o konuda Mekke ile Medine arasında bir fark olduğu anlaşılmaktadır. Bu da *ğile* veya *ğayl*,

Leylâ bint Ebî Süfyan (Ḍubey'a) — Mu'âz ve Bekr bin 'Âmir bin Cârîye? (Ḍubey'a); İbn Sa'd, 253. 6-10. (Bkz. G. H. Stern, *Marriage in Early Islam*, 172 vd.)

99 İbn Sa'd, viii. 220.

100 Suḥtâ bint Hâriṣe (Sâ'ide) el-Münzir bin Hârâm, Şâbit bin el-Münzir (Megâle); İbn Sa'd, iii/2. 63. Hind bint Evs (Hâṭme) en-Nu'mân bin Ümeyye, Şâbit bin en-Nu'mân ('Amr bin 'Avf); İbn Sa'd, iii/2. 44. 25, 45. 5.

Müleyke bint Hârice ('Alî'nin eşi) Fezâre'li birisiyle ve oğluyla evlendi; Robertson Smith, 89, 271; bkz. *Eğâni*, xxi. 261 (Farruh, *Das Bild des Frühislam*, 116 tarafından iktibas edilmiştir); isimler farklı şekillerde telaffuz edilmektedir.

'Âmine (Ebû Mu'ayt'ın annesi) Ümeyye bin 'Abd Şems ve oğlu Ebû 'Amr ile evlenmiştir; Robertson Smith, 89.

Nufeyl (Ömer'in dedesi) Fehmi [Fehim kabilesinden] dul karısı, oğluyla evlenmiştir; Robertson Smith, 89.

Kubeyşe bint Ma'n — Ebû Kays, Hişn bin Ebî Kays; Robertson Smith, 271, *Kur'an*, 4. 26 konusunda el-Vâhidî'den.

Ümm 'Ubeyd bint Ḍamre — el-Eslet, Ebû Kays bin el-Eslet; Robertson Smith, 271, *Kur'an*, 4. 26 konusunda el-Ṭaberi'den.

Binti Ebî Ṭalḥa ('Abd ed-Dâr) — Hâlef, el-Esved bin Hâlef (Cumeḥ); Robertson Smith, 271 vd. Vâhidî ve Ṭaberi'den.

Fahite bint el-Esved (Esed) — Ümeyye bin Hâlef, Avan bin Ümeyye (Cumeḥ); Robertson Smith, 271 vd. aynı kaynaklardan.

101 Bkz. A. R. Radcliffe-Brown and C. Daryll Forde, *African Systems of Kinship and Marriage*, Londra, 1950, 50 vd., vb.; Robertson Smith, 87.

102 İbn Sa'd, iv/2. 95. 27 vd.

yani çocuğunu emziren kadınla cinsel ilişki konusundaki tavidir. Mekkelilerin, bunun çocuk için zararlı olduğunu düşündükleri ve bu uygulamaya karşı çıktıkları anlaşılmaktadır, ancak Medine’de aynı itirazın söz konusu olmadığı görülmektedir.¹⁰³ Hz. Muhammed’in, İranlıların ve Rumların çocuklarına zarar vermeden *ğile* uygulamasını yaptıklarını hatırlayınca kadar, *ğileyi* yasaklamaya niyetlendiği mealinde bir hadis mevcuttur.¹⁰⁴ Yine de bu hadise rağmen, Hz. Muhammed, Ebû Seleme’den olan kızı Zeyneb’i emziren Ümm Seleme ile emzirme sona erinceye kadar evlilik yapmamıştır; ¹⁰⁵ bir başka kadın da, önceki kocasından, emzirmek zorunda olduğu iki çocuğu bulunduğu için Hz. Muhammed’le evlenmeyi reddetmişti.¹⁰⁶ Örnekler, kadının bir başka adamdan olan çocuğunu emziren kadınla ilişkiden kaçınılmasına dairdir. Ancak, bunun altında yatan düşüncenin ne olduğu ve adamın kendi çocuğunu veya erkek kardeşinin çocuğunu emzirmesi durumunda aynı itirazın söz konusu olup olmadığı açık değildir. Hicret’ten sonra, başka bir adamdan hamile olan bir kadınla cinsel ilişkiye karşı güçlü bir tepki vardı ve bundan ‘başka birinin ekinini sulamak’ şeklinde söz ediliyordu; ancak Hicret’ten önce böyle bir anlayış olup olmadığı konusunda bir şey söyleyemiyoruz.¹⁰⁷

[378]

(c) *Anasoy [matrilineal] özellikler*

Kaynaklarımızın yazıldığı dönemlerde babasoy düşünceler hâkim olmasına rağmen, anasoy yapıya dair pek çok konu kayda geçirilmiştir. Medine’de kadın silsilesine [female line] dayanan soy, nispeten Mekke’dekinden daha önemliydi. Benî Hudeyle ve Benî Meğâle gibi bazı sülaleler kadın ismi almışlardı ve ortak bir kadın atadan gelmeleri nedeniyle Evs ve Hzazrec [kabilelerinin] ikisi birden Benî Kâyle olarak adlandırılabilirlerdi. Kişiler de analarının adlarıyla biliniyorlardı. En çok bilinen örnekler arasında ‘Afrâ’nın oğulları olan Mu‘âz, Mu‘avviz ve ‘Avf bulunmaktadır, ‘Abdullâh bin Ubey de bazen Ubey’in annesine izafeten İbn Selûl olarak adlandırılmaktadır. İlginç bir örnek de, babası bedevi bir Arap kabilesinden olmasına rağmen, Yahudi olan annesinin sülalesi en-Nadîr’e mensup olduğu kabul edilen Ka‘b bin

103 G. H. Stern, *Marriage in Early Islam*, 96 vd. : Lane, *ğile* kelimesi altında.

104 Lane, a.g.e., İbn Sa’d, viii. 177. 16.

105 İbn Sa’d, viii. 63-66.

106 A.g.e. 109. 3.

107 İbn Hişâm, 759; Vâkıdî/Wellhausen, 282.

Eşref'tir.¹⁰⁸ İbn Sa'd Medineli 'sahabeler'i ele alırken sık sık, iki kişinin bir birinin *ibn hâlesi* yani kız kardeşlerin oğulları [teyze çocukları] olduklarını belirtir, mesela, 'Abdullâh bin Ubey ve Ebû 'Âmir er-Râhib, Sa'îd bin Mu'âz ve Es'ad bin Zurâre.

Evlilik ilişkisinin şekli ve eşlerin ikamet yerlerinin incelenmesine giriş olarak, İslâm öncesi evliliğe dair Buḥârî tarafından nakledilen bir rivayeti aktarmak uygun olacaktır:¹⁰⁹

[379]

İbn Şihab (ez-Zührî) şöyle diyor: 'Urve bin Zübeyr'in ona bildirdiğine göre, Peygamber'in (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) eşi 'Â'îşe Câhilîye'de dört tip evlilik olduğunu bildirmiştir, (1) Bunlardan biri, insanların, bugün olduğu gibi evlenmeleridir, bu evlilikte adam velayeti altındaki kadını veya kendi kızını bir başka adama nişanlar, adam kadına bir mehir (başlık) verir ve ardından onunla evlenir. (2) Bir başka tür evlilikte ise karısı âdetten temizlendiği vakit adam onu X'e gönderir ve onunla cinsel ilişki kurmasını ister; kadının cinsel ilişki kurduğu (o) adamdan hamile kaldığı anlaşılınca kadar kocası kadından uzak durur ve ona dokunmaz. Kadının hamile olduğu anlaşılınca, kocası isterse onunla cinsel ilişki kurar. Böyle yapmasının sebebi soy-lu bir çocuğa sahip olma arzusudur. Bu tarz evlilik '*nikâh el-istibdâ*' (cinsel ilişki evliliği) (olarak bilinir)di. (3) Bir başka türde ise on kişiden az bir grup (*rahṭ*) aynı kadını ziyaret eder ve onunla cinsel ilişkiye girerdi. Kadın hamile kalır ve bir çocuk doğurursa, doğumdan itibaren birkaç gece geçtikten sonra kadın onları çağırır ve hiçbirisi bu çağırışı reddedemezdi. Adamlar kadının huzuruna geldiklerinde, onlara şöyle derdi: 'Sizler yaptıklarınızın sonucunu biliyorsunuz, ben bir çocuk doğurdum, – çocuğa dilediği ismi vererek– bu senin çocuğun, X'dir.' Kadının çocuğu ona izafe edilir ve adam reddedemez. (4) Dördüncü tür evlilik ise, pek çok adam bir kadına gider ve kadın gelenlerden kendisini korumaz. Bu kadınlar *beḡâ'â* (fahişe)'dirler. Bunların kapılarında bu duruma işaret eden bayraklar bulunurdu. İsteyen içeri girerdi. Bunlardan birisi gebe kalır ve çocuk doğurursa, adamların hepsi toplanır ve bir fizyogonomist (yüzden tanıyan) çağırırlardı. Sonra kadının çocuğunu babası olduğunu düşündükleri kişiye izafe ederler ve çocuk o adama izafe edilmiş olarak kalır ve onun oğlu olarak bilinirdi, bu sürece itiraz mümkün değildi. Hz. Muhammed (Allah onu yüceltsin ve onu korusun) hakikati anlatmak üzere geldiği vakit, bugün insanların yaptıkları evlilik hariç, Câhilîye'nin tüm evlilik çeşitlerini ortadan kaldırdı.

108 İbn Hişâm, 548; bkz. 351.

109 67. 37. 1.

Bu tasvir olabildiğince doğru kabul edilebilir, ancak içinde kesinlikle boşluklar vardır. Mesela, birinci türde, evliliğin erkek-mekanlı (virilocal) mı yoksa kadın mekanlı (uxorilocal) mı olduğunu bize anlatmamaktadır. Yine de meselenin muhtelif cephelerini ele alırken, bu tasnifi akılda tutmak yararlıdır.

Önce evlilik yerini ele alalım. Buḥârî'deki üçüncü ve dördüncü türdeki ve muhtemelen ikinci türdeki evlilikler kadın-mekanlıdır (uxorilocal). Bu durum, İslâm öncesi şiirde ortaya konan manzara ile de uyum içindedir. Şiire başlamanın olağan yolu kayıp bir aşktan söz etmektir ve tutkulu bir aşk izlenimi verilir, çiftin kabileleri birbirine yakın oldukları sürece de hararetle yürütülür ve [kabileler] yerlerini terk edince de birdenbire sona erer. Çok romantik örneklerde adam kadını sadece geceleyin ve gizlice ziyaret etmektedir; başka örneklerde ise adam makul bir süre kadının kabilesi ile ikamet etmektedir. Muhtemelen bu üçüncü tür bir evliliktir ancak evlilikteki öteki adamların da yabancı kabilelerden mi yoksa kadının kabilesinden mi olduğunu söyleyemiyoruz. İkinci tür evlilik de soylu bir yabancı için fırsat oluşturmaktadır. Hâşim'in Medine'deki evliliğinin çöl birlikteliklerine benzediği anlaşılmaktadır. Hâşim karısı ile çok az bir süre beraber olmuş ve Hz. Muhammed'in dedesi olan oğlu 'Abdülmuṭṭalib Medine'de kalmış ve Mekke'deki babasının kabilesine güçlkle iade edilmişti.¹¹⁰ Kişi daimi olarak karısının kabilesiyle yaşadığı takdirde, genellikle o [kabileye] müttefik olarak bağlanırdı. Tâ'ifi bir müttefik olan Aḥnes bin Şerîḥ'in, Mekke'deki Zühre sülalesine nasıl reis olduğunun izahını şüphesiz bu çerçevede aramalıyız; görüldüğü üzere, bu sülalede anasoyun saygıyla karşılandığını düşünmek için başka sebepler bulunmaktadır.¹¹¹

[380]

Anasoy ailenin en açık örneğini Mekke'de görüyoruz. 629/7'deki 'ifa hac-cı'nda Hz. Muhammed'in Meymûne ile evlenmesiyle bağlantılı olarak, Ḥamza'nın kızı 'Ammâre'nin (veya Ümâme'nin) Medine'ye götürüldüğü bildirilmektedir. Bu tarihe kadar annesi Selmâ bint Ümeys ile Mekke'de kalmıştır. Bu iki olay arasında ilişki kurmak için açık bir sebep bulunmamaktadır, ancak bir parça araştırma, Hind bint 'Avf adlı, Ḥimyeri bir kadının kızları olan Meymûne bint el-Ḥârîş ile Selmâ bint Ümeys'in, anneleri bir (babaları ayrı) kız kardeş olduklarını ortaya koymaktadır; Meymûne ile Selma'nın ikisinin de, Meymûne'nin öz kız kardeşi Ümm el-Faḍl'ın kocası olan, Hz. Muhammed'in

110 İbn Hişâm, 88; bkz. Robertson Smith, 69 vd.

111 Bkz. yukarıda s. 375.

[381] amcası 'Abbâs'ın evinde yaşadıkları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla 'Abbâs, karısı ve karısının çocuklarının yanında, karısının iki kız kardeşi ve onların çocuklarının da oluşturduğu bir aileye sahipti. Meymûne'yi Hz. Muhammed'le onun ['Abbâs'ın] evlendirdiğini söyleyen kaynaklar doğruysa, o zaman, her ne kadar anasoy sistemlerde, kontrol, kadının ana bir erkek kardeşi veya dayısının elinde olsa da, muhtemelen ailenin idaresinden o ['Abbâs] sorumluydu. Ayrıca, Hind'in tüm çocukları bu evde değildi. Mehmiye bin Cez' adında bir oğlu ilk Müslüman olanlardandı ve Habeşistan'a gitmişti; orada, Ca'fer bin Ebî Tâlib'in oğlu, Esmâ'nın evinde kalmış olmalıdır, ancak Ca'fer'den en az iki sene önce Medine'ye dönmüştür ve Hz. Muhammed tarafından kendisine önemli bir mevki verilmiştir. Bir başka kız kardeşi Hâlid bin Velid'in annesiydi ve muhtemelen kocasıyla birlikte ikamet etmekteydi. Hamza'nın kızı 'Ammâre Medine'ye geldiği vakit, velisinin kim olacağı konusunda bir ihtilaf söz konusu oldu; Hz. Muhammed onu Ca'fer'e emanet etti, bunun nedeni Ca'fer'in amcası olması değil, daha çok öz teyzesinin kocası olmasıydı. Hz. Muhammed bu kararı verirken, anasoy grubun birliğini ortaya koyan ilkeyi, yani 'teyze anne [gibi]dir' (*el-bâle vâlide*) ilkesini dikkate almıştı. O halde buradan şu sonucu çıkarabiliriz: Bu, tamamıyla olmasa da büyük ölçüde anasoy bir yapıydı.¹¹²

Evliliğin kadının ikametgahında (uxorilocal) olduğu, anasoy düşüncelerin hâkim olduğu yerlerde, dirayetli kadınlar, çokça yetki sahibiydiler. *Kitâb el-Eğâni*'ye göre,

Cahiliye'deki kadınlar ya da bunların bir kısmı, kocalarını evden kovma hakkına sahiptiler ve bu kovmanın şekli de şöyleydi: Eğer bir çadırda yaşıyorlarsa, çadırın yönünü değiştiriyorlardı, dolayısıyla çadırın kapısı doğuya bakıyorsa, batıya dönmüş oluyordu ve adam bunu görünce evden kovulduğunu anlıyor ve girmiyordu.

Bu da çadırın kadına veya kadının ailesine ait olduğunu zımnen ifade etmektedir ve sadece kadın istediği sürece adamın orada yaşamasına izin vermektedir.¹¹³ Hâşim'in evlendiği Medineli kadın Selmâ bint 'Amr, istediği

112 İbn Sa'd, viii. 33, 113, 94-98, 202-209; Vâkıdî/Wellhausen, 302. Mehmiye için bkz. İbn Sa'd, iv/1. 145 vd.; Vâkıdî/Wellhausen, 177, vb. (İbn Hişâm, 783 ile farklı görüşte); yine İbn Sa'd, iv/1. 40. 26, iv/2. 8. 20, 37. 17. Hâlid için bkz. İbn Sa'd, viii. 209. 18, and *Üsd el-Gâbe*, ilgili kelimelerin altında

113 Robertson Smith, 65; *Eğâni*, xvi. 106, Mâviye'nin Hâtim'i göndermesi hk.

zaman evliliği bozabilmesi şartıyla bir adamla evlenebilecekti.¹¹⁴ Gerçekten Medine kadınları *ğayr* kelimesi ile özetlenen, gururları ile onur ve mevki-leri konusundaki kıskançlıklarıyla biliniyorlardı. Hz. Muhammed'in *ğayr*leri sebebiyle Ensarlı bir kadınla evlenmeyeceğini, zira onların diğer eşlere karşı yeterli sabrı gösteremeyeceklerini söylediği rivayet edilmektedir;¹¹⁵ Hz. Muhammed'in Medineli bir kadınla evlenmemesinin tek sebebi bu olmasa bile, bunda bir gerçek payı bulunmaktadır ve Mekke ile Medine'nin sosyal tavırlarındaki zıtlık Muhâcirler ile Ensâr arasında neden pek evlilik olmadığını izah edebilir. Halife Ömer'in

kadınlar(ımız)a karşı biz Kureyşlilerin sözü geçerdi, ama Ensarla bir araya geldiğimiz zaman onların kadınlarının sözlerinin geçtiğini bize gösterdiler, bizim kadınlarımız da Ensârın kadınlarının alışkanlıklarını taklit etmeye başladılar.

[382]

dediği rivayet edilmektedir.¹¹⁶

Medine kadınlarının, söz konusu büyük nüfuzlarına rağmen mülkiyet sahibi olamadıkları yaygın olarak rivayet edilmektedir. Muhtemelen bu şu anlama geliyordu: Mülkiyet anasoy aileye aitti ve kadının ana bir baba ayrı kardeşleri veya dayıları veya oğulları tarafından yönetiliyordu. Komünal/cemaate ait düşünceler hâkim olduğu sürece bu düzenleme kadının aleyhine değildi, ancak bireyciliğin gelişimiyle zaman zaman erkekler birey olarak mülkiyetin kendilerine ait olduğunu iddia ediyorlardı. Az önce ileri sürüldüğü üzere, Mekke'de bireyciliğin daha gelişmiş olması, Hâdîce ve Esmâ' bint Muḥarribe gibi önemli kadınların mülkiyet sahibi olmalarını ve kendi adlarına ticaret yapmalarını mümkün kılmıştı.

Câhiliye hikayeleri ve ilk Müslümanların biyografilerinden [evliliklerle ilgili] pek çok ayrıntı toplanabilse de, temel düşünceler konusunda çok az şey rivayet edilmektedir. Bu nedenledir ki, Afrika'ya mahsus bir benzerliği aktarmak yararlı olabilir. Orta Bantu'nun 'anasoy' kabilelerinden bazıları arasında,

114 İbn Hişâm, 88; ancak bkz. Uḫayḫa bin el-Culâh ile erkek mekanlı olduğu anlaşılan evliliği hk., İbn el-Eşîr, *Kâmil*, i. 404 vd., vb.

115 İbn Sa'd, viii. 148. 20; Stern, y.a.g.e. 76 vd.

116 Buḫârî, 67. 83.

soy ve halefiyet ilkeleri ile kişilerin babadan çok annenin soyuna bağlılıklarını izah ettikleri ve çıkar birliklerini annelerinin akrabaları ile vurguladıkları değişik ideolojiler konusunda dikkate değer ölçüde bir yeknesaklık vardır. Kanın erkek vasıtasıyla değil, kadın vasıtasıyla geçtiğine inanılıyor-du. Akrabalık konusundaki benzetmeler, 'aynı rahimden doğan' veya 'aynı göğüsten emzirilen' insanlar arasındaki bağlara vurgu yapmaktadır ve bazı kabilelerde, rahimde şekillenen ceninin canlandırılması konusunda babanın fiziki rolünün sınırlı olduğuna inanılmaktaydı.¹¹⁷

Bu düşüncelerin, özellikle kan davası baba ile ilgili bir mesele ise, Arabin'da aynen var olduğu düşünülemez. Yine de bazı yakın benzerlikler mevcuttur. Dil alanında 'akrabalık' için *rahim* (womb) kelimesinin, kabilenin alt bölümü için ise *baṭn* (karın) kelimesinin kullanımı söz konusudur.¹¹⁸ Daha sonraki dönemlerin İslâm hukukunda, kan akrabalığında olduğu gibi, süt akrabalığı ve evlatlık edinme akrabalığında da aynı yasaklanmış dereceler söz konusudur ve bu da esas itibariyle anasoy olan gruplar arasında ilk dönemlerde süt akrabalığının önemi konusundaki bir çıkarımı haklı göstermektedir, zira bu akrabalık esas itibariyle kadınlar vasıtasıyla bir akrabalıktır.

[383]

Arapların bazı Bantu kabileleri gibi, çocuğun irsiyetine babanın katkısının çok az veya ihmal edilebilir düzeyde olduğuna inandıklarını söyleyemeyiz, ancak bazı çevrelerde fiziki babalık olgusuna çok az önem verildiği kesindir. Kur'an'ın (kadının önceki kocası tarafından hamile bırakılmadığından emin olmak için) *iddet* yani, yeniden evlenme öncesindeki bekleme süresi konusunda ısrarcı olması, buna pek uyulmadığını kanıtlamaktadır. Buḥârî'deki İslâm öncesi evlilik türlerinden üçüncüsü ile dördüncüsünde durum kesinlikle böyleydi; hatta ikinci tür evlilikte bile, çocuğun bir yabancıya ait olduğundan emin olma konusundaki tedbirler, eski âdetlerin Müslümanlarca yeniden yazımının bir eseri olduğu izlenimini vermektedir. Bu âdet, geniş kabul gören 'çocuk yatağa [aittir]' (*el-veled li'l-firâş*)¹¹⁹ ilkesi ile de uyum içindedir. Başka örneklerde kadının çocuğu, çocuk doğduğunda kocası kim ise o adamın çocuğu sayılmaktadır, o kişinin fiziki olarak baba olmadığı bilinse dahi.¹²⁰ Benzer şekilde, İslâmî uygulamada köle bir kadının sahibi, gerçek babasının bir başka

117 Radcliffe Brown and Forde, y.a.g.e. 207.

118 Bkz. Robertson Smith, 28-34, ancak ümmet için bkz. effery, *Vocabulary, ummah* kelimesi altında

119 'Çocuğun doğduğu yatak kime aitse çocuk da ona aittir' anlamına gelen ilke. Çev.

120 Robertson Smith, 109-111.

kişi olduğu bilinse dahi, kadının çocuğunun da babasıydı.¹²¹ Anasoy düşünceler hâkim olduğu zaman, çocuğun annenin grubuna ait olduğuna dair güçlü bir anlayışın mevcut olduğu anlaşılmaktadır. ‘İcil bin Luceym adında bir adam, hamile bir kadınla evlenirken, kadının önceki kocası ile çocuğu büyütme ve bilâhare babasının kabilesine iade etme konusunda anlaşmaya varmıştı, ancak çocuğu gönderme vakti geldiğinde, bu uygulamanın yanlışlığı konusunda ‘İcil’in kabilesindeki tepki öylesine sertti ki, ‘İcil ve çocuğun babası anlaşmanın iptali konusunda mutabakata varmak zorunda kalmışlardı.¹²²

Babalığa fazla önem verilmeyen evlilik biçimleri, bazen, rastgele cinsel ilişkiye [promiscuity] veya fuhşa çok yaklaşmaktadır, ancak bazen de kalıcı birlikteliklere yol açabilmekteydi. Bununla birlikte, Arabistan âdetlerine dair konuların çoğu ve kayda geçirilen konuların bazılarının yorumu hakkında o kadar bilgi eksikliğimiz var ki [bu konularda] dogmatik olmak akıllıca değildir. Mesela, doğrudan delil olmamasına rağmen, anasoy bir gruptaki çocuklu kadınların, söz konusu çocukların emzirilmesi amacıyla olağan bir şekilde değiş tokuş yapma uygulamasına başvurduklarını varsayabiliriz; süt akrabalığına dayalı olan yasaklanmış derecelerin sonucu, aşırı endogamiyi (iç evlilik) imkansız hâle getirmesiydi. Yine bir şairin kendi eşini anlatmak için, aslında baldız veya gelin anlamına gelen *kenne* kelimesini kullanması, muhtemelen erkek kardeşlerin aynı kadınla bir arada yaşadıkları bir poliandrik (çok eşli) gruba işaret ettiği şeklinde açıklanmaktadır; ancak emin olamayız.¹²³

[384]

Yine İslâm öncesi dönemde ‘zina’ ile neyin kastedildiğini anlamak da zordur. Ebû Süfyan’ın karısı Hind bint ‘Utbe başka bazı kadınlarla birlikte kendisini Hz. Muhammed’e teslim ettiğinde, kendilerine zina yapmamaları söylen-di, bunun üzerine o kızgın bir şekilde, ‘hür bir kadın zina yapar mı?’ şeklinde cevap verdi.¹²⁴ Bir Avrupalı için bu sözlerin tabii yorumu, hür kadınların bu tür bir şeyi yapmayacak kadar gururlu ve iffetli oldukları şeklindedir; ancak Hind’in, hür bir kadının, muhtemelen sıkıldığı herhangi bir kocayı atma veya en azından ondan ayrılma hakkına sahip olduğu için, akdedebileceği hiçbir birliktelik için zina teriminin kullanılamayacağını kastetmiş olması da müm-

121 Stern, 93.

122 Robertson Smith, 115, el-Meydâni, *Mecma‘ el Emşâl*, Bûlak, (1867)/1284, i. 160 (= ed. G. Freytag, Bonn, 1838-1843, i. 321)’na dayandırmaktadır.

123 Ebû Temmam, *Hamâse*, Bûlak, (1870)/1296, ii. 33 (= ed. G. Freytag, Bonn, 1828-1847, i. 252).

124 İbn Sa‘d, viii. 4. 17, 172. 17; bkz. Robertson Smith, 106; Stern, 73.

kündür. İslâmî dönemlerde zina geniş anlamıyla kullanılmaktaydı, ancak kelimenin daha önce ne anlama geldiği açık değildir. Cinsel ilişkilere dair diğer İslâmî terimler gibi, zina kelimesi de daha önce mevcut olan sosyal sistemde normal bir uygulama olarak tavsif edilebilir. Tâ'îfliler Hz. Muhammed'e şikayette bulunarak, tüccar oldukları için zinanın kendilerine gerekli olduğunu söylediler.¹²⁵ Onlar için bu utanılacak bir uygulama olmamalıydı, muhtemelen tanınmayan kişilerle geçici birliktelik şeklinde bir uygulamaydı.

Buhârî'nin İslâm öncesi evlilikler konusunda dördüncü tip olarak anlattığı gevşek çok eşlilik, yüksek bir medeniyetin kınayacağı bir başka ilkel uygulamaydı. Nûr sûresi (24), 33. âyetteki *biğâ* kelimesi genellikle 'fuhuş' olarak tercüme edilmektedir ve pasajın, çok sayıda kadına hükmeden ve onların fahişelik kazançlarından yararlanan bazı adamlara işaret ettiği rivayet edilmektedir –ki adı verilenlerden birisi İbn Ubey'dir.¹²⁶ Bununla birlikte, bu haliyle söz konusu rivayetlere itibar edilemez. *Biğân*ın, babalığa önem vermeyen ve kadının mensup olduğu ailenin erkek reisinin, kadına verilen hediyeleri paylaştığı –muhtemelen Buhârî'nin dördüncü tipi– geçici bir birliktelik şekline işaret ediyor olması mümkündür. İslâm öncesi Arabistan'ındaki anasoy sistemin ilkelerine göre oldukça saygıdeğer kabul edilen bu uygulama, bu tür birlikteliklerle ötekiler arasında sınır çizgilerinin net olmaması açısından, Batı'da veya günümüz İslâm'ı tarafından anlaşıldığı şekliyle, fuhuştan ayrılmaktadır. Bütün bu meseleleri ele alırken bir sosyal sistemde doğru ve uygun olan şeyin bir başka sistemde yüz kızartıcı bir suç olabileceğini akıldan tutmalıyız.

[385]

(c) Geçiş işaretleri

İslâm öncesi Arabistan'ında sadece babasoy ve anasoy grupları görmüyoruz, aynı zamanda, babasoy ilkelerin, bazen anasoy ilkelerin yerine geçmesinin işaretlerine de rastlıyoruz. İslâm dini babasoy ilkeleri teşvik etmiştir¹²⁷ ve bir yüzyıl sonra bunlar Araplar arasında hâkim olmuştur. Yine de, geçiş [süreci] Hz. Muhammed'in döneminden önce başlamıştı. Az önce ele alınan örneklerin bazıları her iki ilkenin karışımını ifade etmektedir; şimdi diğer örnekleri verebiliriz:

125 Stern, a.g.e.; bkz. *Üsd el-Ğâbe*, v. 282 — âyetlerin izahı sadedinde, İbn Hişâm, 646'da, Ebû Kebir el-Hużeli hakkında anlatılan olay; başka atıflar için Farruh, *Das Bild des Frühislam in der arabischen Dichtung*, 113; bkz. Wellhausen, 'Die Ehe bei den Arabern' 472 n. 4

126 Taberî, *Tefsîr*, xviii. 93; Wherry (Sale), ilgili yerinde; vb.

127 Bkz. yukarıda Fasil VIII, § 2.

Robertson Smith'in aktardığı bir hikayeye göre;¹²⁸

bir kıza talip olan kişiye babası şöyle der: 'tüm oğullarının adlarını ben koyabileceksem ve tüm kızlarının evlilik kararını ben verebileceksem, evet'. Talip 'hayır' der, 'biz oğullarımıza babalarımızın ve amcalarımızın adlarını veririz, kızlarımızı ise kendi konumlarına uygun reislerle evlendiririz, ancak ben Kinde'deki gayrimenkulleri kızıma devredeceğime ve kızınızın kavmi adına yapacağı hiçbir talebi geri çevirmeyeceğime söz veriyorum'.

Burada talip babasoy ilkeleri, baba ise, anasoy ilkeleri, ancak tümüyle saf olmayan anasoy ilkeleri, temsil etmektedir, zira aksi takdirde, evliliğin kızın dayısı tarafından yapılmasını beklememiz gerekirdi. İslâmî dönemlerden karşıt bir hikaye de, bedevi Esed kabilesinden olduğu anlaşılan ve ilk kocası Uḥud'da öldürülmüş olan, Ḥansâ' bint Ḥizâm (veya Ḥuzâm)'ın hikayesidir; babası onu bir başka adamla evlendirmeye çalışmıştı, ancak o, çocuğunun amcasının öncelikli olduğunu söyleyerek buna karşı çıkmıştı ve Hz. Muhammed onun istediği kişiyle evlenmesine izin vermişti; seçtiği adam ilk kocasının bir akrabasıydı, ancak onun gerçek kardeşi değildi, (her ne kadar 'amca' şeklinde tercüme edilen Arapça 'amm kelimesi bunu ihtiva etse de).¹²⁹ Burada kadının kendisinin babasoy ilkeleri tercih ettiği anlaşılmaktadır ve bir kez daha ona evliliği sağlayan ve babasoyluğa [patriliny] karşı çıkan da kadının babasıydı; ancak muhtemelen bizim bilmediğimiz kişisel meseleler de vardı.

Geçiş sorununun bir başka yönü, Medineli kadınların, baba tarafından kuzenlerin baskısı altında olduklarına dair Hz. Muhammed'e yaptıkları şikayette görülmektedir.¹³⁰ Sa'd bin er-Rebi'nin dul karısının durumu da buna bir parça benzerlik arz etmektedir; Sa'd'ın ölümü üzerine erkek kardeşi (yani Hz. Muhammed tarafından kendisine kardeş yapılan 'Abdurrahmân bin 'Avf) mallarının idaresini üstlendi, Sa'd'ın dul karısı Hz. Muhammed'e, hem kendisinin ve kızlarının haklarının ihlal edildiği hem de kızlarının koca bulmakta zorlanacağı yolunda şikayette bulundu.¹³¹ Her iki şikayet de babasoy düşüncele-

[386]

128 *Kinship*, 102, İbn "Abd Rabbi-hi, *el-İkd el-Ferîd*, Bülak, (1876)/1293, iii. 272'na dayandırılmıştır.

129 İbn Sa'd, viii. 334 vd., iii/2. 35. 1 (Esedîye); *Üsd el-Ğâbe*, v. 440 vd. (Enşâriye), ii. 115 vd.

130 Robertson Smith, 84, *Kur'an*, 4/19 ile ilgili olarak el-Vâhîdî'nin bir el yazmasından iktibas edilmiştir.

131 İbn Sa'd, iii/2. 78, viii. 261 vd.; Vâkıdî/Kremer, 320-323; Vâkıdî/Wellhausen, 146 vd.; bkz. Robertson Smith, 96 vd.; Stern, 165; Caetani, i. 569.

rin Medine’de yerleşmeye başladığını göstermektedir. Özel durumlarda, erkek silsilesindeki akrabalar (ki ‘Abdurrahmân da böyle kabul ediliyordu), normalde kadın silsilesi içindeki kişilerce varis olunan komünal mülkiyetin idaresini, yeterli anasoy akraba olmaması sebebiyle üstlenmiş olabilirler. Bu ‘âş’ta ve başka yerlerdeki büyük öldürme olayları bu noksanlığa katkıda bulunmuştu. Bununla birlikte kadın için, kocanın veya baba tarafından akrabaların, malların denetimini ele geçirmesi, mülkiyetin denetiminin kadının kendisini özdeşleştirdiği anasoy aileden çıktığı anlamına geliyordu. Medine’nin mağrur, ‘yöneten’ kadınları için bu servet, itibar ve nüfuz kaybı anlamına geliyordu ve İslâm’ın kendilerine tanıdığı haklarla bile, onlar (ya da en talihli olanları) daha önce olduğu kadar güvende olmayacaklardı.

Bununla bağlantılı olarak, yorumu net olmasa da, Kıys bin Hâtim’in durumundan söz edilebilir. Medine’nin Zafer sülalesinden bir şair olan ve Hicret’ten önce ölen¹³² Kıys, hem ‘İkrab ile hem de onun (bir başka adamdan olan) kızı Havvâ ile evlenmişti.¹³³ Anlaşıldığı kadarıyla annesine de bakıyordu, zira babasının intikamını almak üzere yola çıkarken bir akrabasına, Kıys öldüğü takdirde, akrabasının, bu bahçenin geliriyle annesinin (Selime’den Kırib bint Kıys)¹³⁴ rızkını temin etmesi şartıyla, bir hurma bahçesi bırakmıştı.¹³⁵ Bu iki olay arasında bağlantı olmayabilir, ancak, eğer öyleyse, âdet uyarınca, (anasoy açısından) kendisine mirasçı olanlarca annesine bakılmaması gariptir. Eğer Kıys kadının ailesinin mallarını idare ediyor ve kadının evinde yaşıyorsa, o halde, idareci olarak kendisine halef olacak kişinin, malları kendi kişisel amaçları için kullanmasından ve Kırib’e iyi davranmamasından korkmuş olmalıdır. Öte yandan eğer Kıys eşleriyle onların evlerinde yaşamış ve annesine orada bakmışsa, Kıys’ın ölümünden sonra annesi orada kalamazdı. Bu son durumla ilgili olarak, eğer Kıys eşlerinin mallarını yönetiyor idiyse, bu babasoy sisteme geçişin bir örneğidir. Eşinin ailesinde babasoy eğilimler olmuş olabilir, zira ‘İkrab’ın erkek kardeşi Sa’d’ın, babası Mu’âz bin Nu’mân’ın iktidarını tevarüs ettiği anlaşılmaktadır.

[387]

132 *Üsd el-Gâbe*, i. 229, Şâbit bin Kıys kelimesi altında; bkz. İbn Hişâm, Index; İbn Qutaybah, *Kitâb eş-Şi’r ve-ş-Şu’arâ*, ed. de Goeje, Index; vb.

133 İbn Sa’d, viii. 231, 237.

134 A.g.e. 246. 22.

135 *Eğâni*, ii. 160; bkz. Robertson Smith, 96; Stern, 165.

Bir adamın aynı anasoy aileden iki kadınla evlenmesi, ne ölçüde baba-soyluğa [patriliny] doğru bir hareketin işareti olduğu hususu merak edilebilir. Hem Mekke'den hem Medine'den iki kız kardeşle evlilik yapanlara ilişkin –her ne kadar bunların aynı anda mı yoksa ardı ardına mı olduğu konusunda bilgi sahibi olmasak da– bazı örnekler mevcuttur.¹³⁶ Böyle bir konum muhtemelen güçlü bir kişiye, özellikle de kadının anne tarafından akrabaları zayıf ise, daha fazla nüfuz kazandırmaktadır. Bir kadının kocası ile erkek kardeşi arasındaki kavgaların anasoyluktan [matriliny] babasoyluğa [patriliny] geçişle özellikle bağlantılı olup olmadığı ya da bu tür kavgaların anasoy bir toplumda her zaman görülüp görülmediği açık değildir. Cessâs'ın kız kardeşinin kocası [eniştesi] Kuleyb'i öldürmesi¹³⁷ ve Selmâ bint 'Amr'ın ('Abdülmuṭṭalib'in annesi), kocasına karşı erkek kardeşlerine yardım etmesi,¹³⁸ Hicret'ten epeyce öncedir.

(d) Sonuçlar

Evlilik ve aile konusunda İslâm öncesi düşüncelerle ilgili olarak yapılacak biraz araştırma, ne kadarının karanlıkta kaldığını ve yeni çalışmaları gerektirdiğini ortaya koyacaktır. Maalesef, Hz. Muhammed'in bu alandaki başarısını değerlendirmek için, onun karşı karşıya olduğu görüşlere benzer nitelikte bazı görüşleri benimsemek gerekir. Bu nedenledir ki, bir varsayım olarak burada ileri sürülen görüş, anasoy sistemden tümüyle veya büyük ölçüde babasoy [388] sisteme bir geçişin yaşandığı ve bu geçişin bireyselleşmenin gelişmesiyle bağlantılı olduğu şeklindedir. Bilinmeyen bir zamandan bu yana, bazı kabilelerin anasoy, bazılarının ise babasoy olduğu şeklindeki alternatif görüşe nazaran, bu görüş kendi içinde daha muhtemel görünmektedir ve İslâm'ın uğraşmak durumunda kaldığı hastalığın önemli bir sebebini, muhtemelen altıncı yüzyılın ortalarından itibaren ortaya çıkan bireyselliğin gelişiminde gören bu kitabın bakış açısıyla da uyum göstermektedir. [Tarafımızdan] benimsenen bu gö-

136 Ebû Uḫayḫa Sa'id bin el-Âs ('Abd Şems)- Hind bint el-Muğîre, Şafiye (Maḥzûm); eş-Şehristânî, *Kitâb el-Mîlel ve 'n-Nihâl*, ed. Cureton, s. 440.

Ḳays bin Maḥreme (el-Muṭṭalib) - Vedde, Ümm Sa'd (Abdul Eş'hel); İbn Sa'd, viii. 232.

'Amr bin Ḥarâm (Selime) - er-Ribâb bint Ḳays, Hind (Selime); İbn Sa'd, iii/2.105, 119. 2, viii. 288. 11.

Mu'az bin Âmir (Ḍubey'a); - Leylâ bint Ebi Süfyân, Â'îşe (Ḍubey'a); İbn Sa'd, viii. 253(?).

137 Bkz. Caussin de Perceval, ii. 276-278; Nicholson, *Literary History*, 56.

138 İbn el-Eşîr, *Kâmil*, i. 404 vd.

rüş için kesin bir delil verilemez, ancak, olayların izahı açısından bu imkansız değildir ve Hz. Muhammed’in başardığı reformların makul bir açıklamasını ortaya koymaktadır.

Kadın-mekanlı evlilik, babasoy sistem içinde de var olabildiği ve Hz. Muhammed’in reformlarından sonra bir süre daha devam etmiş olabileceği için, önemli soru, evliliğin nerede meydana geldiği değildir. Temel mesele mülkiyete sahip olan ve varis olan grubun kompozisyonudur. Altıncı yüzyılın sonlarına kadar grubun anasoy olduğunu ve mülkiyetin topluluğa ait (komünal) ya da en azından, ortak menfaat için bir güvence olarak kabul edildiğini varsayıyoruz. Normalde bunlar ilgili kadınların ana-bir erkek kardeşleri tarafından idare edilirdi. Bununla birlikte bireyselleşme ortaya çıktığı, insanlar kendilerini grubun üyeleri olmaktan ziyade, birey olarak düşünmeye başladıkları ve şahsi çıkarlarını grubun çıkarlarının üstünde tuttukları zaman, idaresini üstlendikleri komünal malları olabildiğince kendi kişisel kullanımları için istismar etme eğilimi sözkonusu oluyordu. Şüphesiz bu durum hâlâ anasoy sistem içinde meydana geliyordu. Bununla birlikte, kişi sahiplendiği bu malları kız kardeşinin oğluna değil kendi oğluna devretmeye çalışıyorsa, babasoy sisteme geçiş oluyor demektir. Geçişin meydana gelmesi için şüphesiz başka yollar da vardır. Çok sayıda ölüm vukua geldiğinde (Hicret’ten hemen önce Medine’de olduğu gibi), kişiler, birden çok ailenin mallarına bakmak zorunda kalabiliyordu; çoğu evlilik de yakın akraba aileler arasında olduğundan, insanlar birbirleriyle birkaç değişik ilişki içinde olabiliyorlardı ve güçlü kişiler bu karmaşadan nasıl istifade edeceklerini biliyorlardı.

Anasoy sistemden babasoy sisteme geçişin tam olarak nasıl meydana geldiği konusunda ancak tahmin yürütebilsek de, bu sürecin Hicret’ten önce yaşanmakta olduğu ve Hicret’ten sonraki yüzyılda ise büyük ölçüde ortadan kalktığı kesindir.

EK K

[389]

4/24, 5/5 ve 24/33 Âyetlerindeki İstılabî İfadeler

Bu üç âyet Hz. Muhammed'in Medine'deki bir kısım kadın-mekanlı [uxorilocal] evlilik âdetleri konusundaki tavrını anlamak açısından önemlidir, ancak, daha sonraki dönem Müslümanlarının âdetlerine uydurmak amacıyla, yüzyıllarca süren yeniden yorumlamalar yüzünden, terimlerin orijinal anlamları kaybolmuştur. Sözlükler dahi yeterince yardımcı olmamaktadır, zira verilen anlamlar, bu yeniden yorumlama sürecinden sonra kelimelere atfedilen anlamlardır. Âyetler şöyledir (hayati önem arzeden kelimeler orijinal hâliyle verilmiştir):¹³⁹

(4/24) ve kadınlar arasında *muḥsinât* (size yasaklanmıştır)... {sağ ellerinin elde ettikleri hariç-Allah'ın sizin için hükmü}. Bunun ötesinde olanları mallarınızla istemeniz size helaldir, ancak *muḥsinîn* olması ve *musâfiḥîn* olmaması [gerekir]. Bu kadınlardan hoşunuza gidenler için, (*farklı bir kiraat*, 'sabit bir süreye kadar' ibaresini eklemektedir) şart koşulduğu şekilde (veya 'şart koşulduğu zamanda') ücretlerini verin. Ancak şart koşulan vakitten sonra karşılıklı olarak anlaştığınız şeyle ilgili olarak, size bir günah izafe edilmez; Allah bilir, hikmetlidir.

(4/25) Ve içinizden mü'min *muḥsinât* ile evlenecek kadar malvarlığı olmayanlar, mü'min *feteyât* arasından {sağ ellerinizin sahip olduklarından} (alabilirler) –Allah sizin imanınızı bilir, sizler birbirinizdensiniz. Ailelerinin rızası ile onlarla evlenin ve onlara ücretlerini doğru şekilde verin, onların *muḥsinât* olması, *musâfiḥât* olmaması ve '*ahdân* tutmamaları [şartıyla]. (25 devam ediyor/30) ¹⁴⁰ Ve *iḥsândan* (?=*muḥsinât* olmalarından) sonra *fâḥiḣe* [fuhuş] işlerlerse, cezaları *muḥsinâtın* yarısıdır...

(5/5) Bugün size iyi şeyler helal kılındı...Mü'minlerin *muḥsinâtı* ve sizden önce kendilerine Kitap verilenlerin *muḥsinâtı*, eğer onlara ücretlerini vererseniz, *muḥsinîn* olmaları, *musâfiḥîn* olmamaları ve *ahdân* tutmamaları [şartıyla].

139 Yuvarlak parantezler, çeviride, anlamın doğru anlaşılması amacıyla yapılan eklemelerdir, köşeli parantezler ise, orijinal metne sonradan eklendiğini düşündüğüm bölümleri göstermektedir.

140 Yazar kitap boyunca âyet numaralarını hem elimizdeki nüshaların numaraları hem de Flügel'in verdiği numaralar şeklinde ikili olarak vermektedir. Bu âyette, bizim elimizdeki nüshalara göre 25. âyet devam ediyor ancak âyetin burasından sonra Flügel'in numarasının değiştiği belirtilmektedir. Biz Kitap boyunca sadece elimizdeki *Kur'anı* Kerimlerdeki numaraları verdik. Flügel'in verdiği numaralara ilişkin olarak, Kitabın sonuna tarafımızdan konulan tabloya bakılmalıdır. Çev.

(24/33) Evlenme (imkanlarını) bulamayanlar, Allah onları kendi fazlından zenginleştirmeye kadar iffetli olsunlar. Sağ ellerinizin sahip oldukları, (azatlık yazısının) yazılmasını arzu ettikleri takdirde, onların içinde bir hayır olduğunu biliyorsanız, yazın ve Allah'ın size verdiği mallardan onlara verin. Eğer *taḥaṣṣun* istiyorlarsa, dünya hayatının kazancını aramak için *feteyâtınızı* *biğâya* zorlamayın,

[390]

Dikkat çeken ilk kelime *muḥṣinât*tır. Olağan şekli *muḥṣanât* olup ismi mefuldür, oysa öteki kelime ismi faildir. Bununla birlikte, '*muḥṣanât* olması, *musâfihât* olmaması' ile '*muḥṣinîn* olması *musâfihîn* olmaması' ibareleri arasında yakın bir paralellik olduğu anlaşılmaktadır, ancak sonraki ibarede hep ismi fail müzekker (eril) görülmektedir ve bu nedenle de, büyük ihtimalle müennes (dişil) şekli de böyledir. Lane şu şekilde anlamlar vermektedir: iffetli, namuslu, meşru ve âdetlere uygun olmayandan kaçınan, evli, kocası olan, azat edilmiş, Müslüman bir kadın; kelimenin pasif hali onun iffetli ve namuslu vb. olmasına kocasının sebep olduğu anlamına gelmektedir. Kök temelde, müstahkem mevki gibi erişilemeyen veya ulaşılamayan anlamındadır ve belki de namuslu olma düşüncesiyle bağlantı da buradan gelmektedir. 'Evli' anlamı ise muhtemelen Kur'an'dan yapılan yukarıdaki ilk iktibasın başlangıcından türetilmiştir.

'*Muḥṣinûn*' veya '*muḥṣinât*' tarafından ifade edilen eylem veya durum, hem erkekler hem de kadınlar açısından, Kur'an tarafından onaylanmakta, tersi ise reddedilmektedir. Mevcut durum ve İslâmî reformlar hakkında bildiklerimizin ışığında, en tatmin edici anlam 'temizliği/saflığı ve babalığı gözetme' şeklinde olacaktır. Bu da, 'koca'sından ayrıldıktan sonra, bir başka kişi ile cinsel ilişkiye girmeden önce, *iddeti* (bekleme süresini) gözetken kadın anlamına gelecektir; kadının hamile olması hâlinde *iddet* en azından çocuğun doğumu sonrasına ve belki de emzirmeye son verinceye kadar sürecektir. Kısaca, bu da bir kadının aynı anda tek bir erkekle sınırlanması demektir ve monandriye (kadının tek eşliliğine) işaret ediyor olabilir, bazı bağlamlarda ise *muḥṣinât* 'monandric' (tek eşli kadın) olarak tercüme edilebilir. Kelimenin yukarıda ilk geçtiği yerde, sadece genel monandri uygulamasını değil, fiilen yürürlükte olan evliliği ihtiva ettiği kabul edilmelidir. Bu monandri anlayışını, *taḥaṣṣun* kelimesinin, hem ism-i fail hem ism-i meful hem de isim şeklinde geçtiği diğer örneklere uygulamakta bir zorluk bulunmamaktadır. Bu tür bir ince anlamın, söz konusu kelimelere yaygın şekilde verilen muğlak anlamlara göre, orijinal anlama daha yakın olması muhtemeldir. (Belki de erkek-mekanlı

evlilikle ilişkilendirilerek), kelimeye başka anlamlar da verilebilir, ancak [yukarıda] verilen anlam tüm örneklerle uyum içindedir.¹⁴¹

Çok eşliliğin (polyandry) şüphesiz başka çeşitleri olmasına rağmen, *musâfihîn* ve *musâfihât* ile temsil edilen birbirine zıt eylem türleri ‘çok eşli’ (polyandric) olarak tanımlanabilir. Medine’de bu, bir kadının *iddete* riayet etmeksizin birçok adamla cinsel ilişki kurması, dolayısıyla sahip olduğu çocuğun babası hakkında kesinlik söz konusu olamaması anlamına geliyordu. Sözlüklerde *sâfeha* kelimesine zina yapma şeklinde muğlak bir anlam verilmektedir. Kelimenin ilk kökünün temel anlamı (bir sıvıyı) dökmek veya (devenin kendini yere yayması gibi) yaymaktır. Dolayısıyla *sâfeha* kelimesi Buḥârî tarafından zikredilen ‘sınırsız’ çok eşliliğin (polyandry) anlatılması için uygun değildir. ‘*Aḥdân* tutmamak’ şeklindeki tamamlayıcı ibare de bunu teyit etmektedir, zira *aḥdân* ‘gizli veya özel dostlar’ demektir ve bu kişilerin ‘ziyaret’lerinden sonra bir kadının *iddete* riayet etmesi pek mümkün olamazdı. Dış görünüşü itibarıyla bu uygulama fuhuştan pek ayırt edilemez (en azından aşırı durumlarda), ancak sosyal esasları ve altında yatan düşünceler itibarıyla ondan farklılık arz eder. Muhtemelen 24/33’teki ‘*biğâ*’ kelimesi de aynı uygulamaya işaret etmektedir.

4/25 ve 24/33’teki *feteyât* kelimesinin köleler olduğu genel olarak rivayet edilmektedir ve esas anlamı genç kadınlar olmasına rağmen, kelime kesinlikle kadın kölelere işaret edebilir. Ancak, ‘ailelerinin (*ehl*) rızasıyla onlarla evlenin’ emri, onların bir başkasına ait olduğunu akla getirmektedir ve bu dönemde bir başka kişinin kölesi ile normal bir evlilik (*nikâh*) çok muhtemel değildi. Geleneksel yorumu destekleyen ‘sağ ellerinizin malik olduklarından’ sözleri, pasajın ilk vahyinden bir süre sonra, muhtemelen kadın esirlerin çok olduğu bir zamanda yapılmış bir ekleme olduğu anlaşılıyor; ancak ‘ailelerinin izni’ konusundaki orijinal ibare çıkartılmamıştır. *Feteyâtı* anasoy aileler içindeki kadınların bir sınıfı olarak kabul etmek daha doğru olacaktır, muhtemelen bunlar önde gelen kadının daha genç kız kardeşleri ve daha uzak akrabalarıydı ve aile içinde mukim daimi bir kocalarının olmasına izin verilmiyor, ancak istedikleri şekilde erkeklerin kendilerini ‘ziyaret’ etmelerine müsaade ediliyordu. Bunların ayrı bir sınıf oldukları 4/25’te öngörülen daha hafif cezadan da anlaşılmaktadır. Bu kadınlardan birisi ile evliliğin maliyeti daha az olacağı için,

[391]

141 Çağdaş hukuki anlam için bkz. Snouck Hurgronje, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 53. 161 vd. = *Verspreide Geschriften*, ii. 407-409.

[392]

adam muhtemelen (sadece bir süre için?) kadının evinde yaşamaya gidiyordu ve kadın onunla evli iken başka kişilerle cinsel ilişki kuramıyordu; adam sadece ona bir dizi 'ziyaret'te bulunmuş olabiliyordu. Söz konusu hafif cezanın sebebi ya kadının 'çok eşli' statüden tek eşli (monandric) statüye dönmüş olması veya kadının, eski yollara rücu etmenin cazibesıyla, eski evinde ikamet etmeye devam etmesi olabilir. 'İğrenç bir şey' benzeri bir anlama gelen *fâbişe* kelimesinin, özellikle zina için değil, daha önce normal olmakla birlikte artık İslâm'ın reddettiği her tür uygulama için kullanıldığı anlaşılmaktadır; 4/22'de kişinin üvey annesi ile evlenmesi *fâbişe* olarak tanımlanmaktadır.

Eğer söz konusu teknik terimlerin bu şekilde anlamlandırılması doğru ise, ele aldığımız pasajlar aşağı yukarı şöyle yorumlanabilecektir: Birinci pasaj (4/24), çok eşliliğinden vazgeçmesi kaydıyla, 'çok eşli' bir kadınla geçici bir birliktelik akdedilmesine müsaade ediyor. İzleyen âyet de buna benzemektedir ancak birliktelik geçici değildir ve evliliğin gizli olmaması için kadının ailesi rıza göstermelidir; bunun bir önceki âyetten bir süre sonraki döneme ait olduğu anlaşılmaktadır. Bir sonraki pasaj ise, belki de dört pasajın en erken tarihli olanıdır, zira 'Kitap ehlinde' muhtemelen Yahudilerden söz etmektedir ve 'onlardan 'tek eşli' kadınlarla, inananların ise hepsiyle evlenilmesine müsaade etmektedir. Son pasaj ise eski uygulamalardan yararlananların mevcut sistemi nasıl sürdürmeye çalıştıklarını tasvir etmektedir.

EK L

[393]

Hız. Muhammed'in Evlilikleri

Hız. Muhammed'in evliliklerinin tasnifi Kur'an'ın bir âyetinden (33/50) etkilenmiştir. Maalesef bu âyetin yorumunda ve hatta tercümesinde bazı zorluklar vardır. Hız. Muhammed'in vefatından sonraki yüzyılda şartlar o kadar değişti ki, insanlar bu âyetin ilgili olduğu sosyal sistemin gerçeklerinin çoğundan habersiz hâle gelmişlerdi. Bu nedenle, söz konusu âyetin ayrıntılı olarak incelenmesi gerekir. Kabaca tercümesi şöyledir (kolaylık olsun diye ibareler numaralandırılmıştır):

Ey peygamber, Biz sana helal kıldık (1) mehirlerini (*üçür*) verdiği eşlerini, (2) ve Allah'ın sana bahsettiği ganimetten sağ elinin sahip olduklarını (3) ve amcanın ve halanın kızlarını, dayının ve teyzenin kızlarını, (4) seninle beraber hicret edenleri, (5) ve mü'min bir kadını, eğer kendini peygambere verirse ve peygamber de onunla evlenmeyi isterse, (6) Mü'minlerden ayrı olarak sana mahsus olmak üzere.

Birinci grup kelimenin tam anlamıyla Hız. Muhammed'in eşlerinden oluşmaktadır. Bedelleri (*üçür*) kelimesi, genel olarak 'mehirler' (tekili *mehir*) olarak yorumlanmaktadır. Bu ya *mehir* ya da ilk günlerde *mehrin* yerini alan bir şey olmalıdır. Belki de Hıyber'den gelen yıllık erzaktı.

İkinci grup (2) köle-cariyeler yani savaşta esir alınan ancak azat edilmeyen kadınlardır (Cüveyriye gibi). Bazen Reyhâne'nin de bu gruba girdiği söylenmektedir. Her ne kadar savaşta esir alınmamış ve hediye olarak verilmişse de, muhtemelen Kıpti Mâriye de bu gruba mensuptu.

Üçüncü grup (3) ise kuzenlerdir. Ardından gelen 'seninle beraber hicret edenler' şeklindeki 4. ibarenin, kuzenlerle evlenme konusunda bir sınırlama mı yoksa dördüncü bir grubu mu oluşturduğu açık değildir. 'Abdullâh bin Mes'ûd bu ibareden önce 've' kelimesini okumaktadır ve böylelikle bunun ayrı bir sınıf olduğunu açıklamaktadır; muhtemelen kocası -Muṭṭalib sülalesinden 'Ubeyde bin el-Hâriş- ile birlikte Medine'ye hicret eden Zeyneb bint Hızeyme de bu sınıfa konulabilir. Ebû Tâlib'in kızı ve Hız. Muhammed'in kuzeni Ümm Hânî ile ilgili olarak anlatılan bir hikaye (3) ve (4) numaralı ibarelerin tek bir sınıfa işaret ettiğini akla getirmektedir; rivayete göre Ümm Hânî, Hız.

[394] Muhammed’in evlenme teklifini, onunla birlikte hicret etmediği gerekçesiyle reddetmişti.¹⁴² Yine de bu kesin bir delil değildir, zira onun Hz. Muhammed’le evlenmeyi reddetmesine dair başka rivayetler de vardır ve söz konusu rivayetlerde bu konudan söz edilmemektedir. 3 ve 4 numaralı ibareler sorununun çözümü, bu ibarelerdeki kuralın amacı konusunda benimsenen görüşe bağlıdır. En muhtemel görüş, ister iki grup isterse tek grup olsun, bu kadınların, ilk sınıftakiler gibi *üçür* almamış olmalarıdır, muhtemelen bunun sebebi, ya onların geçimlerini Hz. Muhammed’in sağlamış olması (kuzenleri veya cemaatinin dulları olmaları nedeniyle)¹⁴³ ya da Hz. Muhammed onların resmî erkek temsilcileriydi ve mallarını kendi üzerine devretmemiştir. İslâm’da kuzenlerle evlenme yasaklanmış değildir ve söz konusu âyet Hz. Muhammed’in daha fazla eşle evlenmesi konusunda bir yasaklama olamaz,¹⁴⁴ zira vefatı sırasında Kuteyle bint Kays ile bir evlenme süreci içerisindeydi.¹⁴⁵

Son grup (5) ise, kendilerini Hz. Muhammed’e veren mü’min kadınlardır. Bunlar şüphesiz, Hz. Muhammed’le (muhtemelen Kur’an’da değiştirilmiş haliyle, 4/25), eski ilkeler doğrultusunda bir birliktelik akdi yapan kadınlardır.¹⁴⁶ Bu kategoriye giren muhtelif kadınlardan söz edilmektedir. Meymûne hariç bunlardan hiçbirinin Hz. Muhammed’in Medine’deki evinde odasının olmadığı anlaşılmaktadır. Meymûne’nin bu gruba dâhil edilmiş olması ilginçtir, zira o, anasoy bir aileden gelmektedir.¹⁴⁷ Bazı rivayetlerde el-‘Abbâs’ın onun evliliği için hazırlıkları yaptığı belirtilmekte ancak [Meymûne’nin] işini Hz. Muhammed’e emanet ettiğine’ dair diğer rivayet, el-‘Abbâs’ın bu düzenlemelerde ikincil bir role sahip olduğu anlamına gelebilir.¹⁴⁸ onun Medine’ye yeğeni –Hamza’nın kızı– ile birlikte ilk gidişinde, bu ikisinin, kız kardeşinin ve Ca’fer bin Ebî Tâlib’in evinde kalıp kalmadıkları merak konusudur. Hz. Muhammed’in ifa umresinden (*umret el-kağiye*) Medine’ye dönüş yolculuğu sırasında, Hz. Muhammed ile evliliği tamamlandığı zaman, kendine mahsus

142 İbn Sa’d, viii. 109. 9-12; bkz. 15-19.

143 Ümmü Hani’ için, a.g.e. 32. 13.

144 Aksi görüş için Taberî, *Tefsîr*, xxii. 15 üstte.

145 İbn Sa’d, viii. 105.

146 Bkz. yukarıda s. 391.

147 Bkz. yukarıda s. 380; kendisini vermesi hk. bkz. İbn Sa’d, viii. 98. 3.

148 İbn Sa’d, viii. 95. 3; *ce’alet emre-hâ ilâ* ibaresi için bkz. a.g.e. 95. 6 (Meymûne, el-‘Abbâs’a), 82. 15 (Zeyneb bint Huzeyme, Hz. Muhammed’e).

çadırı (*kubbe*) vardı,¹⁴⁹ ancak bu [durum], Hz. Muhammed'in zevceleri açısından muhtemelen olağan bir durumdu ve evliliğin kadın-mekanlı [uxorilocal] olduğunu göstermeyebilir. Yine de Meymûne'nin dışında Hz. Muhammed'in 'kendini ona veren mü'min kadınlarla' birliktelikleri muhtemelen kadın-mekanlı idi. Bu, Arap toplumunun, anasoy ilkelerin hâkim olduğu kesimlerinde cari olan uygulama ile paralellik arz ediyordu.

[395]

Geriye son ibarenin (6) yorumu kalıyor: *hâlişaten leke min dîn el-mu'minîn*. Bu kelimeler şimdi genelde '(bu) diğer Mü'minlerden farklı olarak senin için özel bir (ayrıcalıktır)' şeklinde anlaşılmaktadır; buradaki özel ayrıcalık, *velîsiz* ve 'mehir'siz olarak kendini Hz. Muhammed'e veren bir kadınla evlenme olarak anlaşılmaktadır.¹⁵⁰ Bu yorum Ömer ve diğer bazı kişilerin *mut'a* birlikteliklerini önleme girişimiyle de uyum içindedir ve *mut'a*nın yasaklanmasının desteklenmesi için yapılan bir kurgu da olabilir. Bu yorum imkansız değilse de, daha tabii bir yorum olarak *hâlişaten* kelimesinin 'kadını' niteleyen bir sıfat olarak alınması da mümkündür, bu durumda ibare '(kendisini) senin için (koruyan) ve (diğer müminlerle cinsel ilişki) kurmayan kadınlar' anlamına gelecektir. Bu yorum, kadınların monandric (tek kocalı) olması konusundaki vurguyla da paralellik arz etmektedir.

Bu âyette sözü edilen kadın kategorileri, peygamberin eşleri hakkındaki daha sonraki rivayetler üzerinde etkili olmuştur. "Allah tarafından ganimet olarak bahşedilen" ve "kendini peygambere veren" ibareleri sık sık geçmektedir. İbn Sa'd sekizinci cildinde, 'Peygamberin Zevceleri'ne ilaveten, 'Allah Elçisinin Evlendiği Ancak Evliliği Tamamlayamadığı Kadınlar' ve 'Boşadığı Kadınlar' ve 'Peygamberin Teklif Yaptığı Ancak Evliliğin Tamamlanmadığı' ve 'Kendini Allah'ın Elçisine Veren Kadınlar' şeklinde listeler de vermektedir. Başlıklar ile altında anlatılanlar zaman zaman birbirine uymamaktadır. Mesela Hz. Muhammed'in Ümâme bint Hâmza ile evlenmeyi istediğinden hiç söz edilmemektedir, başka birisi böyle bir öneride bulunmuş, ama Hz. Muhammed, Hâmza ile sütkardeşi olmaları dolayısıyla, bunun imkansız olduğunu söylemiştir.¹⁵¹

Genel olarak, Hz. Muhammed'in, kelimenin en dar anlamıyla, on dört zevcesinin olduğu rivayet edilmektedir, vefatında bunlardan dokuzu hayattaydı,

149 İbn Sa'd, viii. 100. 1.

150 Bkz. Kâtâde, Taberî, *Tefsîr*, xxii. 14. 24 vd.'da yazılanlarda.

151 İbn Sa'd, viii. 113 vd.

ancak on dört eşin kimler olduğu konusunda ihtilaflar mevcuttur.¹⁵² Aşağıdaki listede onun 'Evlendiği veya Evlenmeyi Planladığı Kadınlar' yer almaktadır.

1. Hâdîce bint Hûveylid (Kureyş -Esed), 40 yaşında iken 595 yılı civarında evlenmiştir.¹⁵³

[396] 2. Sevede bint Zem'a (Kureyş-Âmir), takriben 30 (?) yaşında iken 620 yılı civarında evlenmiştir; ilk Müslümanlardan Sekrân bin 'Amr'ın dul karısı, onunla Habeşistan'a *hicret* etmiş ve Mekke'ye dönmüştür; Sekrân'ın kardeşi müşriklerin ileri gelenlerindendir, Seved'nin kardeşi Habeşistan'da kalmıştır.¹⁵⁴

3. Â'îşe bint Ebî Bekr (Kureyş-Teym), 623/1 yılında, 9 yaşındayken evlenmiştir,¹⁵⁵ Hz. Muhammed'in evlendiği yegane bakiredir.

4. Hafsa bint Ömer bin el-Haţţâb (Kureyş-Adî), 625/3 yılında 18 yaşındayken evlenmiştir; Bedir'de öldürülen bir Müslümanın dul eşidir.¹⁵⁶

5. Ümm Seleme (Hind) bint el-Muğîre (Kureyş-Maḥzûm), 626/4 yılında 29 yaşındayken evlenmiştir, kocası Ebû Seleme, Uhud'da aldığı yaradan ölmüştür.¹⁵⁷

6. Zeyneb bint Hûzeyme ('Âmir bin Şa'sa'a'), 626/4 yılında ya da ondan bir yıl önce, takriben 30 yaşında evlenmiştir ve birkaç ay sonra ölmüştür; Tufeyl bin Hâriş (Kureyş-el-Muţţalib)'ten boşandıktan sonra, Bedir'de öldürülen kardeşi Ubeyde ile evlenmiştir.¹⁵⁸

7. Cüveyriye (Huzâ'a'dan el-Muştalık), kabile reisinin kızı, Ocak 627 (vii-i/5)'de [kabileye] yapılan baskında esir alınmıştır, İslâm'ı kabul etmesi üzerine Hz. Muhammed ile evlenmiş ve onun tarafından azat edilmiştir; evlendiğinde 20 yaşındaydı; belki başlangıçta sadece cariyeydi, ama ölümünden önce eşi olmuştu.¹⁵⁹

8. Zeyneb bint Caḥş (Esed bin Hûzeyme), Zeyd bin Hârişe'den boşandıktan sonra, 38 yaşındayken, 627/5'te Hz. Muhammed'le evlenmiştir; annesi

152 A.g.e. 156-9; İbn Hişâm, 1001-5 İlk listede yer alanların yanında Esmâ', 'Amra ve Ümm Şerik'in isimleri de verilmektedir.

153 İbn Sa'd, viii. 7-11, i/1. 85; Taberî i. 1766 vd.; Caetani, i. 166-173.

154 İbn Sa'd, viii. 35-39; Taberî i. 1767-1769; Caetani, i. 312.

155 İbn Sa'd, viii. 39-56; Taberî i. 1769 vd.; Caetani, i. 424

156 İbn Sa'd, viii. 56-60; Taberî i. 1771; Caetani, i. 540

157 İbn Sa'd, viii. 60-67; Taberî i. 1771; Caetani, i. 588 vd.

158 İbn Sa'd, viii. 82; Taberî i. 1775 vd.; Caetani, i. 588 vd.

159 İbn Sa'd, viii. 83-85; Taberî i. 1772; Caetani, i. 601.

Hız. Muhammed'in teyzelerindendi, babası ise Kıreyş'in 'Abd Şems sülalesinin mevlası [himayesi altında] idi.¹⁶⁰

9. Mâriye el-Kıbtî, Mısır valisi tarafından 628/6 yılında veya daha önce, Hız. Muhammed'e hediye edilen köle-cariyedir, İbrahim adında bir çocuk doğurmuştur ve carie olarak kalmıştır.¹⁶¹

10. Ümm Hâbibe (Remle) bint Ebî Süfyân (Kıreyş-'Abd Şems), Hız. Muhammed'in Hayber'den dönüşünde, 628/7 yılında, takriben 35 yaşındayken evlenmiştir; Habeşistan'a birlikte *hicret* ettiği 'Ubeydullah bin Caşş'ın dul karısıdır.¹⁶²

11. Şâfiye bint Hıyeyy (Yahudi-en-Nağır), 628/7 yılında Hayber'de esir alınmış ve Hız. Muhammed'e verilmiştir; 17 yaşındaydı; belki başlangıçta cariyeydi, ama İslâm'ı kabul ettiği ve azat edildiği anlaşılmaktadır.¹⁶³

[397]

12. Meymüne bint el-Hârîs ('Âmir bin Şâ'sa'a Hilâl), Hız. Muhammed, 629/7 yılında Umre'den dönüşünde, 27 yaşındayken evlenmiştir; 'Abbâs'ın baldızıdır.¹⁶⁴

13. Reyhâne bint Zeyd (Yahudi-en-Nağır), Benî Kıreyza ile birlikte esir alınmıştır, 627/5'te Hız. Muhammed'in cariyesi olmuştur ve bu statüyü koruduğu anlaşılmaktadır; 632/10 yılında ondan [Hız. Muhammed'den] önce vefat etmiştir.¹⁶⁵

Bunlar Hız. Muhammed'le eş veya carie olarak birlikte oldukları kabul edilebilen kadınlardır. Vefatında üçü ölmüştü ve Mâriye de yegane cariyeydi. Geriye kalan dokuzu 'Mü'minlerin anneleri' olmuştı. Bunların dışında en az yirmi kadar başka kadının da Hız. Muhammed'in eşi olduğu sanılmaktadır. Bunların bazıları ile ilgili olarak bilinmeyen ve şüpheli pek çok husus mevcuttur, şüphesiz pek çok kabile Hız. Muhammed ile evlilik bağı kurmak ve geçmişin o muğlak çağrışımlarından azami derecede istifade etmek istiyordu. Mesela, Hız. Muhammed'in Kilâb [kabilesinden] bir kadınla evlendiği geniş bir kesim tarafından kabul edilir, ancak kadının adı konusunda birbirinden

160 İbn Sa'd, viii. 71-82; Taberî . 1772 vd.; Caetani, i. 610 vd.

161 İbn Sa'd, viii. 153-156; Taberî i.1775; Caetani,i. 730.

162 İbn Sa'd, viii. 68-71; Taberî . 1772; Caetani, ii. 55.

163 İbn Sa'd, viii. 85-92; Taberî i. 1773; Caetani, ii. 34 vd., 49.

164 İbn Sa'd, viii. 94-100; Taberî i. 1773; Caetani, ii. 66.

165 İbn Sa'd, viii. 92-94; Taberî i. 1775; Caetani, i. 634, ii. 369.

tamamıyla farklı birkaç tane isim verilmektedir. Bu ek liste konusunda kesin olan tek şey, bu kadınlardan hiçbirisinin Hz. Muhammed’le kalıcı bir birlik-telik oluşturmamış olmalarıdır.¹⁶⁶

1. Esmâ’ bint Nu’mân (Kinde-Cevn), Hz. Muhammed’le Haziran 630 (iii/9)’ da evlendiği ve bazı rivayetlere göre de evlilik tamamlanmadan boşandıkları rivayet edilmektedir (ancak diğer kadınlardan bir kaçı hakkında da boşanma rivayetleri söz konusudur); aynı zamanda hicap (örtü) taktığı ve ‘Mü’minlerin anneleri’nden sayıldığı da rivayet edilmektedir, ancak bazı rivayetlerde bu reddedilmekte ve Hz. Muhammed’den ayrıldıktan sonra bir başka kişi ile evlendiği de rivayet edilmektedir.¹⁶⁷

2. Kuteyle bint Kays (Kinde), Ebû Bekir’e karşı isyan eden, ama daha sonra önemli bir Müslüman lider olan Eş’aş bin Kays’ın kız kardeşidir; vefatında Hz. Muhammed’le evlenmek üzere olduğu rivayet edilmektedir.¹⁶⁸

[398] 3. Müleyke bint Ka’b (Leyş), evlilik tamamlanmadan Hz. Muhammed’den boşandığı ya da Ocak 630 (ix/8)’de evlendiği ve ardından vefat ettiği rivayet edilmektedir; Hz. Muhammed’in (Leyş’in bir parçası olduğu) Kinâne [kabilesinden] herhangi bir kadınla evlenmiş olduğu da reddedilmiştir.¹⁶⁹

4. Binti Cündüb bin Dâmre (Kinâne); Hz. Muhammed ile evlendiği hem iddia edilmiş, hem de reddedilmiştir.¹⁷⁰

5. Fâtıma bint ed-Đahhâk (Kilâb), Hz. Muhammed’in eşleri arasında yer aldığı ve boşandığı genel olarak kabul edilen ‘Kilâblı kadın’ için verilen isimlerden biridir; evlilik tarihi Mart 630 (xi/8) olarak verilmektedir.¹⁷¹

6. ‘Amra bint Yezîd (Kilâb), belki de yukarıda belirtilenle ilgili başka bir rivayettir.¹⁷²

7. ‘Âliye bint Zebyan (Kilâb), bir başka rivayet.¹⁷³

166 Bkz. G. H. Stern, *Marriage in Early Islam*, 151-157; Caemni, ii. 478 vd.; Wellhausen, ‘Die Ehe bei den Arabern’, 464 vd.

167 İbn Sa’d, viii. 102-105, 158. 13, 25; Taberî i. 1775. 3; İbn Hişâm, 1004 vd.

168 İbn Sa’d, viii. 105 vd., 158. 16; Taberî i. 1776. 5; İbn Hişâm, 1004. 15 (?).

169 İbn Sa’d, viii. 106, 158. 8, ii.

170 İbn Sa’d, viii. 106.

171 İbn Sa’d, viii. 100. 24, 101. 6, 158. 9, 26.

172 İbn Sa’d, viii. 100. 25, 102. 7; Taberî i. 1777. 3; İbn Hişâm, 1004 vd.

173 İbn Sa’d, viii. 100. 26, 102. 10; Taberî i. 1776. 2.

8. Sebâ bint Süfyân (Kilâb), bir başka rivayet.¹⁷⁴

9. Neşâh bint Rifâ'a (Kilâb), bir başka rivayet; ancak sülalesinin Yahudi sülalesi Kureyza ile müttefik olduğu da rivayet edilmektedir.¹⁷⁵

10. Ğazîye bint Câbir, Ümm Şerîk (Kilâb veya Kinde veya Kureyş-Âmir veya Devs veya Enşâr); yukarıda ele alınan Kur'an âyetinin (kendisini Peygambere veren mü'min kadınlar hakkındaki) beşinci bölümünün Ümm Şerîk adında bir kadına atıfta bulunduğu konusunda geniş bir görüş birliği bulunmakta ve bu da zaman zaman Ğazîye ile özdeşleştirilmektedir; ancak bir başka rivayete göre teklif Hz. Muhammed'den gelmiştir ve Ğazîye evlilik tamamlanmadan boşanmıştır.¹⁷⁶

11. Fâtıma bint Şüreyh; hiçbir ayrıntı verilmediği için muhtemelen bir başka ismin tahrifinden ibarettir.¹⁷⁷

12. Senâ veya Sebâ bint (Esmâ' bin) eš-Šâlt (Süleyym), Hz. Muhammed'le evliliği tamamlanmadan önce vefat etmiştir.¹⁷⁸

13. eš-Şenbâ' bint 'Amr (Ğifâr, Kureyza'nın müttefikleri veya Kureyza), Hz. Muhammed'in oğlu İbrahim'in vefatı üzerine şüpheli bir söz söylemesi üzerine boşandı.¹⁷⁹

14. Havle bint Hüzeyl (Tağlib), Dihye bin Halîfe el Kelbî'nin yeğeni, Hz. Muhammed'le evlenmiş ama ona giderken vefat etmiştir.¹⁸⁰

15. Şerâf bint Halîfe (Kelb), Havle'nin teyzesi, vefatında onun yerini almıştır.¹⁸¹ [399]

16. Havle bint Hakîm (Süleyym), Mekkeli 'Abd Şems sülalesinden bir kadının kızı ve Hâşim sülalesinin akrabasıydı, 'kendisini Peygambere adayın kadınlardan biriydi ve o [Hz. Muhammed] da onu erteledi (*erçe'e-bâ*) ve o, [Hz. Muhammed'e] hizmet ederdi', muhtemelen bu hadise kocası 'Osmân bin Maz'un'un Uhud savaşı sırasında ölümünden sonra vuku bulmuştu (oğlu

174 İbn Sa'd, viii. 101.1, 102. 5.

175 Taberî i. 1774. 3.

176 İbn Sa'd, viii. 110-112; Taberî i. 1774. 15, 1776. 7; İbn Hişâm, 1004. 3.

177 Taberî i. 1776. 7.

178 İbn Sa'd, viii. 106 vd.; Taberî i. 1774. 6.

179 Taberî i. 1774. 10.

180 İbn Sa'd, viii. 114 vd.; Taberî i. 1776. 12.

181 İbn Sa'd, viii. 115; Taberî i. 1776. 1.

Sâ'ib bin 'Osmân Bedir'de savaştığına göre uzun süreden beri 'Osmân ile evli olmalıydı).¹⁸² (Belki de ilk Müslümanlardan birisinin dul eşi olması sebebiyle Hz. Muhammed ona kendi çatısı altında sığınma imkanı sağlamıştı, ancak ya çok yaşlı olduğu için veya başka bir sebeple onunla evlenmeyi reddetmişti.)

Son olarak, yedi kadın var ki, bunlarla Hz. Muhammed arasında evlilik konuşulmuş ancak bu planlar hayata geçirilememiştir. Bunların ikisi Ensârın kadınlarıydı, evlilikleri kendileri ayarlamışlar ancak aileleri tarafından, muhtemelen Hz. Muhammed'in tarafsız kalamayacağı korkusuyla, vazgeçmeye zorlanmışlardı,

1. Hâbibe bint Sehl (Ensâr Mâlik bin en-Neccâr)¹⁸³
2. Leylâ bint el-Hâtîm (Ensâr -Zafer).¹⁸⁴
3. Ümm Hânî' bint Ebî Tâlib (Kureyş-Hâşim).¹⁸⁵
4. Ümm Hâbîb bint el-'Abbâs (Kureyş-Hâşim)¹⁸⁶
5. Dubâ'a bint 'Âmir ('Âmir bin Şa'sa').¹⁸⁷
6. Şafiye bint Beşşâme (Temîm-el-'Anber).¹⁸⁸
7. 'Ammâre (veya Ümâme) bint Hamza (Kureyş-Hâşim)¹⁸⁹

182 İbn Sa'd, viii. 113.

183 İbn Sa'd, viii. 326 vd

184 İbn Sa'd, viii. 107 vd.; Taberî i. 1776. 14.

185 İbn Sa'd, viii. 108 vd.; Taberî i. 1777. 5.

186 Taberî i. 1777. 15.

187 İbn Sa'd, viii. 109 vd.; Taberî i. 1777. 7

188 İbn Sa'd, viii. 110; Taberî i. 1777. 13.

189 İbn Sa'd, viii. 113 vd.

AYET NUMARALARINI DÖNÜŞTÜRME TABLOSU

İlk sütun sûre numarasını, ortadaki sütun ise Flügel'in numaralarını göstermektedir. Bunların elimizdeki mushaflarda hangi sayıya tekabül ettiğini bulmak için 3. sütunda gösterilen sayıların eklenmesi veya çıkartılması gerekmektedir. Ayetlerin geçiş noktalarında ise bu kural nüshalardan birindeki âyetin bir kısmı için geçerlidir.

[1]	1-6	+1	[3]	180-190	+3	[7]	28-103	+2
[2]	1-19	+1		191-193	+2		103-131	+3
	19-38	+2		194	+1		131-139	+4
	38-61	+3		196-198	+1		140-143	+3
	61-63	+4	[4]	3-5	+1		144-146	+2
	63-73	+5		7-13	-1		147-157	+1
	73-137	+6		14	-2		166-186	+1
	138-172	+5		15	-3		191-205	+1
	173-212	+4		16-29	-4	[8]	37-43	-1
	213-216	+3		30-32	-5		44-64	-2
	217-218	+2		32-45	-4		64-76	-1
	219-220	+1		45-47	-3	[9]	62-130	-1
	236-258	-1		47-48	-2	[10]	11-80	-1
	259-269	-2		49-70	-3	[11]	6	-1
	270-273	-3		70-100	-2		7-9	-2
	273-274	-2		100-106	-1		10-22	-3
	274-277	-1		118-156	+1		22-54	-2
[3]	1-4	+1		156-170	+2		55-77	-3
	4-18	+2		171-172	+1		77-84	-2
	19-27	+1		174-175	+1		84-87	-1
	27-29	+2	[5]	3-4	-1		88-95	-2
	29-30	+3		5-8	-2		96-99	-3
	30-31	+4		9-18	-3		99-120	-2
	31-43	+5		18-19	-2		120-122	-1
	43-44	+6		20-35	-3	[12]	97-103	-1
	44-68	+7		35-52	-4	[13]	6-18	-1
	69-91	+6		53-70	-5		28-30	+1
	92-98	+5		70-82	-4	[14]	10-11	-1
	99-122	+4		82-88	-3		12-13	-2
	122-126	+5		88-93	-2		14-24	-3
	126-141	+6		93-98	-1		25-26	-4
	141-145	+7		101-109	+1		27-37	-5
	146-173	+6	[6]	66-72	+1		37	-4
	174-175	+5		136-163	-1		37-41	-3
	176-179	+4	[7]	1-28	+1		41-42	-2

[401]

[14]	42-45	-1	[22]	26-43	-1	[40]	33-39	-2
	46-47	-2		43-77	+1		40-56	-3
	47-51	-1		28-34	-1		56-73	-2
[16]	22-24	-1	[23]	35-117	-2	[41]	73-74	-1
	25-110	-2		117	-1		1-26	+1
[17]	110-128	-1	[24]	14-18	+1	[42]	1-11	+2
	10-26	-1		44-60	+1		12-31	+1
	27-48	-2	[25]	4-20	-1	[43]	31-42	+2
[18]	49-53	-3		21-60	-2		43-50	+1
	53-106	-2	[26]	60-66	-1	[44]	1-51	+1
	106-108	-1		1-48	+1	[45]	1-36	+1
[19]	2-21	+1	[27]	228	-1		1-36	+1
	23-31	+1		45-66	-1	[46]	1-34	+1
	31-55	+2	[28]	67-95	-2		5-16	-1
[20]	56-83	+1		1-22	+1	[50]	17-40	-2
	83-84	+2	[29]	1-51	+1		13-44	+1
	85-97	+1	[30]	1-54	+1	[53]	27-58	-1
[21]	1-3	+1		1-32	+1	[55]	1-16	+1
	8-14	-1	[31]	1-9	+1		22-46	+1
	27-76	-1		41-49	+1	[56]	66-91	+1
[22]	77-78	-2	[32]	10-53	+1		13-19	+1
	79-91	-3		8-20	-1	[57]	3-21	-1
	91-93	-2	[33]	20-21	+1		5-22	+1
[23]	93-94	-1		21-25	+2	[71]	26-29	-1
	1-9	+1	[34]	25-34	+3		23-26	-1
	16-34	-1		35-41	+2	[72]	32	-1
[24]	40-41	-1	[35]	42-44	+1		33	-2
	42-63	-2		1-30	+1	[74]	34-41	-3
	64-75	-3	[36]	29-47	+1		41-42	-2
[25]	75-79	-2		47-100	+2	[78]	42-51	-1
	80-81	-3	[37]	101	+1		54-55	+1
	81-88	-2		1-43	+1	[80]	41	-1
[26]	89-90	-3	[38]	76-85	-1		15-18	+1
	90-94	-2		4	-1	[89]	1-14	+1
	94-96	-1	[39]	5-9	-2		17-25	-1
[27]	106-115	+1		10-14	-3	[98]	2-7	+1
	115-121	+2	[40]	14-19	-2		1-5	+1
	122-123	+1		19-63	-1	[101]	5-6	+2
[28]	29-67	-1	[41]	1-2	+1		6-8	+3
	19-21	-1		19-32	-1	[106]	3	+1
			[42]					

İNDEKS

Dipnotlarda yer alan yazarların isimlerine, söz konusu dipnotların bibliyografik bilgi içermesi halinde, indekste yer verilmiştir. S. 152'de yer alan haritadaki isimler indekslenmemiştir. İsimlerden sonra yer alan 'B.' harfi, kabile veya sülaleleri/boyları ifade eden '...nın oğulları' anlamına gelen Benî kelimesinin kısaltmasıdır. Kişinin adından sonra kabilesinin ya da sülalesinin/boyunun isminin geldiği yerlerde, bunlar ayrı olarak değil, kişinin adıyla birlikte indekslenmiştir. el-, ed, es vs. şeklindeki harfi tarifler alfabetik sırada dikkate alınmamıştır. [Burada atıfta bulunulan sayfa numaraları orijinal eserin sayfa numaraları olup, elinizdeki kitabın sayfa kenarlarında gösterilmiştir. Çev.]

A

- 'Abbâd (veya 'Abd), 131.
'Abbâd bin Bişr ('Abd el-Eş'hel), 367.
'Abbâd bin Nehîk (Hârîşe), 376.
el-'Abbâs bin 'Abdülmuṭṭalib, 60, 64, 69
vd., 249, 256, 288, 380, 394, 397
el-'Abbâs bin Mirdâs (Süleyym), 74, 96 vd.,
349.vd., 352 vd.
Abbâsiler, 60, 225.
Abbott, Nabia, 186.
'Abd (Kureyş), B., 69.
'Abd 'Amr bin Seyfi, 179.
'Abd 'Amr, 135, 310.
'Abd bin 'Adî (Kinâne), B., 356.
'Abd ed-Dâr, B., 22, 56-58, 74.
'Abd el-Azîz, 329.
'Abd el-Eş'hel bin Cuşem, B., 153
vd., 156-164, 168-172, 174-176, 180
vd., 194 vd., 210 vd., 214, 216, 227.
'Abd el-Kâ'be, 135, 310.
'Abd el-Ḳâdir, 206.
'Abd el-Ḳays, B., 82, 131 vd.
'Abd el-Mâlik, 11.
'Abd el-Mesîh, 127.
'Abd el-'Uzzâ, 310.
'Abd Hârîşe, B., 154.
'Abd Menâf (Kureyş), B., 111.
'Abd Menât, B., 20, 138.
'Abd Şems (Kureyş), B., 5, 11, 50, 56 vd.,
73, 87 vd., 95.vd., 238, 287 vd., 396,
399.
'Abdullâh bin 'Abdülmuṭṭalib, 375.
'Abdullâh bin 'Abdullâh bin Ubey, 186.
'Abdullâh bin 'Amr (Selime), 250.
'Abdullâh bin 'Amr bin Hârem, 180.
'Abdullâh bin 'Atîk, 213.
'Abdullâh bin 'Avsece el-'Urenî, 99.
'Abdullâh bin Caḥş, 5-7, 9, 340.
'Abdullâh bin Cubeyr, 22, 25.
'Abdullâh bin Cud'ân, 110, 344.
'Abdullâh bin Ebî Rabi'a, 56, 62, 67.
'Abdullâh bin Ebî Ümeyye (Maḥzûm), 60.
'Abdullâh bin er-Rebî', 89.
'Abdullâh bin ez-Zübeyr, 352.
'Abdullâh bin Hüzâfe es-Sehmî, 345.
'Abdullâh bin Ka'b el-Mâzinî, 236.

- 'Abdullâh bin Mes'ûd, 350, 393.
 'Abdullâh bin Revâha (Bâl-Hâris), 54, 167, 180, 213, 236, 321, 341.
 'Abdullâh bin Sa'd bin Ebî Serh, 68.
 'Abdullâh bin Şafvân, 138.
 'Abdullâh bin Sellâm (Kaynuḳâ'), 197, 206, 214, 317.
 'Abdullâh bin Ubey, 15, 21 vd., 156 vd., 166, 168 vd., 174. vd., 194 vd., 197, 228, 378; *bkz. ayrıca* İbn Ubey.
 'Abdullâh bin Uneys, 30 vd., 85, 90, 213, 340.
 'Abdullâh bin Zeyd (Bâl-Hâris), 357, 366.
 'Abdullâh Zû 'l-Bicâdeyn, 310.
 'Abdullâh. (bin Hilâl) bin el-Haṭal, 68.
 'Abdurrahmân bin 'Avf, 44, 115, 135, 249-253, 260, 288, 310, 331, 341, 344, 371, 386.
 'Abdurrahmân, 310.
 'Abdülmuṭṭalib, 90, 263, 375, 380, 387.
 'Abd Yâ'il bin 'Amr, 103.
 el-'Abir, 310.
 'Abs, B., 91, 94.
 'acemî, 143.
 el-'Aclân (Belî), B., 163.
 'Aḳal, B., 81, 88, 90.
 Âdem, 335.
 'Adevî, 108.
 'Adî (Kureys), B., 11, 57, 163.
 'Adî bin Ebî Zuḡbâ', 85.
 'Adî bin en-Neccâr (Ḥazrec), B., 154, 159, 166.
 'Adî bin Hâtim (Ṭayyî'), 89, 367.
 'Afrâ', 166, 378.
 Afrika, 382.
 Ağaç altında biat, 46.
 'abd, 197.
 aḫdân, 389, 391.
 Ahdi Atik (Tevrat), 146, 172, 174, 205, 240, 270.
 Ahdi Cedit (İncil), 146, 293, 320.
 'abede, 244.
 Ahiret Günü, 197, 206, 208, 309, 370.
 Ahlâf, 56, 71, 78, 81, 101-104.
 el-Aḫnes bin Ḥabbâb, 97.
 el-Aḫnes bin Ḥabîb, 97.
 el-Aḫnes bin Şerîḳ (Zühre), 56, 380.
 el-Aḫnes bin Yezid, 97.
 'Âişe bint Ebî Bekr (Kureys Teym), 186, 229, 281, 284-7, 306, 323, 325, 378, 396.
 'Âişe bint Ebî Süfyân (Ḍubey'a), 387.
 el-'Aḳabe, 115, 161, 168, 170 vd., 174-176, 180, 227 vd., 230, 234, 245, 248, 307.
 'Aḳabe Körfezi, 115.
 'âḳib, 127 vd.
 'Akk, B., 82, 122, 366.
 'akḳa, 269.
 el-Aḳra' bin Ḥâbis (Temîm), 74, 137 vd., 140, 349-353, 360, 367.
 aḳra'u, 337.
 aḳyâl, 120.
 'alâ rib'ati-bim, 221.
 'alâ, 355.
 el-'Alâ' bin Cârîye, 74.
 el-'Alâ' bin el-Ḥaḍremî, 132, 141 vd., 360 vd., 367.
 'aley-bim, 245.
 'Alî bin Ebî Ṭâlib (Hâşim), 13, 44, 63 vd., 89, 124, 154, 216, 219, 251, 288, 322, 331, 341, 343, 351, 357, 366, 374, 377.
 'alim hakîm 68.
 'Âliye bint Zeyyân (Kilâb), 398.
 'Âliye, 1.
 'Alḳame bin Mücezzez, 343.
 'Alḳame bin 'Ulaşe el-'Âmirî, 97 vd., 351 vd.
 Allah, 310.
 Allah, 4vd., 8vd., 11, 15 vd., 22 vd., 25, 27, 32, 47, 50, 52, 61, 66, 68, 76, 95, 109, 121, 124, 135, 143 vd., 146, 182, 184-188, 197, 200 vd., 203, 205-209, 211, 215, 219, 221-225, 229 vd., 232-235, 239 vd., 244-247, 251 vd., 258 vd., 265 vd., 270, 277 vd., 286 vd., 291, 297-300, 304 vd., 307-320, 325 vd., 328-330, 334 vd., 346, 350, 354-363, 369-371, 378 vd., 389, 393, 395.
 Allah'ın Elçisi, 11, 50, 74, 109, 188, 221, 224 vd., 235, 308, 312, 348, 354-363, 395.

- Allah'ın kılıcı, 362.
Allabu Ekber, 211.
 'âmil 108, 236; çoğ. 'ummâl,
 'Âmine, 377.
 'Âmir (Eşca'), 93.
 'Âmir (Kureyş), B., 56-58, 61-63, 74, 97.
 'Âmir bin 'Abd el-Esved, 141.
 'Âmir bin el-Eḡbaṭ (Eşca'), 270.
 'Âmir bin Fuheyre, 344, 360.
 'Âmir bin Mâlik (en-Neccâr), 154.
 'Âmir bin Şâ'sa'a (Hevâzin), B., 31-33, 43,
 81, 91, 97-100, 105, 211, 260, 265,
 287, 340.
 'Âmir bin Şehr el-Hemdânî, 122 vd., 366.
 'Âmir bin Tufeyl, 31-33, 97 vd.
 'amm, 385.
 'Ammân, 108, 116.
 'Ammâr bin Yâsir, 113.
 'Ammâre bint Hâmza (Kureyş Hâşim),
 60, 380.vd., 399; ayrıca bkz. Ümâme
 bint Hâmza.
 'Amr (muhtelif), 154, 310, 355.
 'Amr bin 'Abd (Vudd) bin 'Abd Kays, 58.
 'Amr bin 'Avf (Evs), B., 154, 156-165,
 168-172, 175 vd., 179, 187, 190, 214,
 216, 222, 227, 306.
 'Amr bin 'Avf el-Müzenî, 237.
 'Amr bin Cuşem, 159 vd.
 'Amr bin el-'Âş (Sehm), 28, 53, 55, 57,
 59, 90, 111, 131, 342, 367.
 'Amr bin el-Cemûḥ (Selime), 157, 176.
 'Amr bin el-Ehtem, 139.
 'Amr bin el-Ḥaḡremî, 5 vd., 11, 263.
 'Amr bin en-Nu'mân (Beyâḡa), 155-157,
 170, 173 vd., 195.
 'Amr bin Ḥarâm (Selime), 387.
 'Amr bin Ḥazm (en-Neccâr), 122, 128,
 367.
 'Amr bin Ma'bed el-Cühenî, 355.
 'Amr bin Ma'dikerib (Zübeyd), 119, 130.
 'Amr bin Mürre, 85.
 'Amr bin Sa'id bin el-'Âş, 236.
 'Amr bin Sâlim, 368.
 'Amr bin Temim, 139.
 'Amr bin Ümeyye (Şakîf—'îlâc), 103.
 'Amr bin Ümeyye ed-Ḍamrî, 345.
 'Amr bin Ümeyye el-Kinânî, 32.
 'Amr bin Yahyâ bin 'Ammâre, 376.
 'Amr bin Yahyâ bin 'Umâre, 352.
 'Amra bint Sa'd, 107.
 'Amra bint Yezîd (Kilâb), 395, 398.
 Anayasa, 154, 160, 184, 194, 196, 201,
 216, 221-230, 232 vd., 236, 239, 241
 vd., 244, 247 vd., 250, 260, 265-267,
 312, 375.
 Andrae, Tor, 127.
 'Ans, B., 82.
 Antiller, 298.
 el-a'râb, 143.
 'arabî, 143.
 'Arafât, 308.
 Aramice, 240.
 Arap, vb., pek çok yerde.
 el-'Arc, 342, 368.
 'asabât, 291.
 [Ashab, bkz. Sahabe]
 aşâb el-ferâ'id, 291.
 'Asım bin 'Adî, 236.
 'Âsiye, 310.
 Aşure orucu, 199.
 'Aşûre, 199, 203, 307.
 âṭâm, uṭum'un çoğ.
 Ateş, 233.
 'Âtike bint 'Abdülmuṭṭalib, 60.
 'Atiye bin Zeyd, 154, 165.
 'Aṭṭâb bin Esîd, 75, 238.
 'Avf (el-Ḥazrec), B., 85, 154, 167, 216,
 222-224, 227 vd.
 'Avf (Temim), B., 139.
 'Avf bin 'Afra', 166, 378.
 'Avf bin Bilâd, 139.
 Avrupa (-lı), 41, 78 vd., 112 vd., 125, 130,
 147-149, 215, 217, 242, 275, 278,
 289, 295, 299, 305, 324, 327, 329
 vd., 332, 334 vd., 337, 384.
 'aybe, 48.
 'Aynûn, 112.
 'Ayyâş bin Ebî Rebî'a (Maḡzûm), 3, 137,
 375.
 'azim, 113.
 'azl, 277.

B

Bâhile, B., 81, 105.
 Bahreyn, 82, 131 vd., 141, 148, 346 vd., 360, 367.
 Bakî' el-Ğarkad, 162.
 Bâl-Hâriş, bkz. el-Hâriş (Hâzrec).
 Bâl-Hublâ, bkz. el-Hublâ.
 Bâl-Ķayn, 81, 110.
 Bantu, 382 vd.
 Bar Kokhba, 192.
 Bâriş, 126.
 batât, 363.
 baṭn, 223, 382.
 Baṭn İdam, 342.
 Bâzâm, 121-123, 129.
 Becile, B., 82, 121.
 Becker, C. H., 199, 306.
 Bedeviler, 349.
 Bedr el-Mev'id, 251, 257, 340.
 Bedir, 3 vd., 10-12, 14, 16-20, 25-28, 30, 33 vd., 40, 55-58, 65, 67, 83-85, 87, 105, 108, 111, 113, 151, 153, 161, 171, 177 vd., 180 vd., 183, 202 vd., 209 vd., 225 vd., 231-3, 236, 248-51, 255, 262-264, 293 vd., 297, 307, 312, 322 vd., 340 vd., 344, 374, 396, 399.
 Bedr bin Fezâre, B., 42, 44, 218, 341.
 beğâyâ, 379.
 Behdâ, 139.
 Behrâ, B., 81, 110 vd.
 Bekir bin 'Âmir bin Cârîye (Ḍubey'a), 376.
 el-Bekkâ, 81.
 Bekr bin 'Abd Menâr, B., 20, 62 vd., 81-84.
 Bekr bin Kilâb, B., 43.
 Bekr bin Vâ'il, B., 110, 131, 141 vd.
 el-Belâzurî, 75.
 Belî, B., 55, 81, 110 vd., 159, 163, 193, 342, 360.
 Bell, Richard, 16, 202 vd., 226, 233 vd., 240 vd., 267, 296, 304, 307, 326, 336, 369-371.
 el-Berâ' bin 'Âzib, 161.
 el-Berâ' bin Ma'rûr, 169, 180, 198 vd., 202, 230, 307.

Bercher, L., 281.
 berî'e, 244 vd.
 Berre, 310.
 Besbes bin 'Amr, 85.
 Besûs, 262 vd.
 Beşîr bin Sa'd, 52, 342.
 Beştebir, 74.
 bey'a 'arabîye, 86, 242.
 Beyâda, B., 154, 156 vd., 161, 164, 168-172, 174, 176, 216, 248.
 bey'at el-ḥarb, 230.
 bey'at en-nisâ', 230.
 bey'at er-rıdvân, 50.
 bey'at hicre, 86, 242.
 el-Beydâvî, 349.
 (Beyt) 'Aynûn, 112.
 beyyinât, 317.
 biğâ, 384, 389, 391.
 Bilâl bin el-Hâriş (Müzeyne), 237.
 Bilâl bin Rebâh (Habeşistanlı), 247, 305, 344.
 Binti Cundub bin Ḍamre (Kinâne), 398.
 Binti Ebi Tâlha ('Abd ed-Dâr), 377.
 Binyamîn bin 'Umeyr, 197.
 Bi'r Ma'ûne, 31, 33 vd., 96-98, 211, 265, 340.
 Bişr bin el-Berâ' bin Ma'rûr, 234.
 bitâne, 224.
 Bizanslı (-lar), Bizans, 41, 43 vd., 54 vd., 67, 73, 89, 102, 105 vd., 108, 111-114, 116 vd., 124, 126 vd., 136, 140 vd., 143, 146-149, 239, 268, 316, 319 vd., 324, 334, 344-347.
 Bosra (Buşrâ), 41, 53, 113, 345.
 Bousquet, G.-H., 192, 204, 281, 289, 309.
 Bousquet-Mirandolle, G. W., 192.
 Brockelmann, C., 309.
 Browne, L. E., 304.
 Bu'aş, 22, 85, 92, 156-158, 161, 164 vd., 170, 173-176, 195, 210, 386.
 Budeyl bin Verķâ' (Ḥuzâ'a), 64, 236, 355, 368.
 el-Buḥârî, 272, 337, 348, 350, 378 vd., 383 vd., 391.
 buḥl, 252.

Buḥrân, 340.
 Bureyde bin el-Ḥuseyb (Eslem), 367.
 Bureyde bint Bişr (Zafer), 376.
 Busr bin Süfyân (Ka'b), 355, 368.
 el-Buṭûn, 139.
 Buvât, 340.
 Büyük Perhiz (Hristiyan Orucu/Lent),
 203.

C

Câbir bin 'Abdullâh, 123.
 Caetani, Leone, 35, 42, 94, 215, 226, 339,
 363.
 Ca'fer bin Ebî Tâlib, 54, 322, 346, 380
 vd., 394.
câbedû, 221.
 Câhiliye, 271 vd., 378 vd., 381 vd.
 Calverley, E. E., 304.
câr, 31, 172, 224 vd., 239, 358.
 Carlyle, Thomas, 325.
 el-Cârûd bin Mu'allâ, 132.
 Caskel, W., 78.
 el-Ce'âdire, 154, 160, 164..
ce'alet emre-hâ ilâ, 394.
 Cebbâr bin el-Ḥakem, 97.
 Cebbâr bin Şaḥr (Selime), 376.
 Cebele bin el-Eyhem (Çassân), 113, 268.
 Cebrail, 114.
 el-Cedd bin Qays, 169, 187, 234.
 Cefne, B., 160, 223.
 Ceḥcebâ' ('Amr binf 'Avf), B., 154, 156,
 162 vd., 194.
 Cehennem, 24, 125, 190, 207, 233, 258,
 269 vd., 297, 301.
cemâ'a, 247, 360.
 Cemre bin en-Nu'mân, 107 vd.
 el-Cemûm, 341.
 Cenbe, B., 115, 358.
 el-Cened, 122; 366.
 Cennet, 5, 207 vd.
 Cennetler, 317.
 Cerbâ, 115.
 Cerîr bin 'Abdullâh (Becîle), 121, 126.
 Cerm, B., 81, 110.

Cessâs, 262 vd., 375, 387
 Ceyfer, 131.
 Ceẓîme (Kinâne), B., 70, 84.
 Ceẓîme, B., 84, 257, 260, 342.
 Ceẓmâ', B., 192. ,
 Charles, H., 137.
 el-Cidâre, B., 154, 167.
 Cinâb, 342.
 el-Cî'râne, 68, 73-76, 94 vd., 137, 254,
 342, 348-353, 360.
civâr Allah ve-ẓimmet en-nebî, 239, 244.
civâr, 45, 59, 64, 98, 172, 192, 239, 244
 vd., 359 vd.
cizye, 115 vd., 126, 128, 218, 246, 254 vd.,
 265, 319, 358, 361, 364-346.
cizyet arđi-hâ, 255.
 Cu'âl, 310.
 Cu'ayl (Belî), B., 111, 260.
 Cu'ayl (veya Cu'âl) bin Surâka (Ḍamre),
 24, 350.vd.
 Cu'fî, B., 82.
 el-Culundâ, 131.
 Cumeh, B., 56-58, 67, 74.
cummâ', 86, 88, 266, 356.
 Cüreş, 120 vd., 123, 367.
 Cuşem (en-Nebî), 154, 194.
 Cuşem (-î) (Hevâzin), B., 81, 91, 94, 99,
 342.
 Cuşem bin el-Ḥazrec, B., 154, 164, 167,
 169.vd., 222 vd.
 Cüşemî, 139.
 Cübeyr bin el-Mu'îm, 59.
 Cüheyne (Cühenî), B., 3, 31, 52 vd., 66,
 81-87, 110, 157, 237, 242, 245, 297,
 342, 367.
 el-Cüheyy, 119.
 Cündüb bin Mukeyş, 87.
 el-Cürmüz, B., 355.
 Cüveyriye (el-Muşalîk -Ḥuzâ'a), 287, 310,
 393, 396.
 Cüzâm, B., 43 vd., 81, 107-111, 117, 260,
 270, 341, 345.

Çözüm, 182.

D

- Dabbe, 138.
 ed-Ḍaḥḥāk bin Ḥalîfe, 214.
 ed-Ḍaḥḥāk bin Süfyan bin 'Avf el-Kilâbi, 98 vd., 342, 367.
 ed-Ḍaḥḥāk bin Süfyan bin el-Ḥârîs es-Sulemî, 99.
 Dâhis, 91.
 Ḍamre bin Bekr bin 'Abd Menât bin Kinâne, B., 3, 30, 66, 81-84, 99, 245, 354.
 Ḍamre el-Cühenî, 85.
 Daniel, N. A., 324.
 ed-Dâr, B., 81, 112.
 dâr, 310.
 dayf, 259.
 Dâzeveyh, 128.
 de'î, 282.
 Deliller, 207.
 Dennett, D. C., Jr., 246.
 Devreesse, R., 315.
 Devs, B., 81 vd.
 Diehl, Ch., 114.
 Dihye bin Ḥalîfe el-Kelbî, 43 vd., 108, 113 vd., 251, 345, 358, 498.
 Dimâm bin Şa'lebe, 99.
 dîn el-bakḥ, 304.
 dîn, 223, 226.
 Dînâr bin en-Neccâr, B., 154, 166, 275.
 dînâr, 128.
 ed-Diyârbekrî, 59.
 diyet, 263.
 Dozy, R., 355.
 Dua, 304.
 du'â, 304.
 Dübâ'a bint 'Âmir ('Âmir bin Şa'sa'a), 399.
 Dübey'a, B., 154, 163, 179.
 Duğâtır, Rahip, 116, 319, 346, 358.
 ed-Duğayne (veya ed-Duğunne), 57.
 ed-Du'il, B., 62, 81 vd.
 Dûmet el-Cendel, 35, 42-44, 53, 105, 114 vd., 288, 341, 343, 362-4.
 dûn en-nâs, 201.
 Dureyd bin es-Simme (Cuşem'li), 95.
 Du'sûr bin el-Ḥârîs, 17, 91.

E

- Ebân bin Sa'id ('Abd Şems), 59, 341.
 el-Ebcer, B., 154, 160, 167.
 el-Ebnâ' (Temîm), 139.
 el-Ebnâ', 118, 129 vd.
 Ebrehe, 90.
 Ebû, 374.
 Ebû 'Afek ('Amr bin 'Avf), 15, 18, 178 vd., 340.
 Ebû 'Âmir er-Râhib, 36, 163, 175, 179, 190, 378.
 Ebû 'Amr, 377.
 Ebû Başîr 'Urbe bin Useyd, 61-63, 356.
 Ebû Bekir, 63, 80, 86 vd., 93, 98-101, 121 vd., 130, 186, 197, 250, 254, 287 vd., 294, 307, 331, 342-344, 360, 366, 397.
 Ebû Ca'fer en-Naḥḥâs, 9.
 Ebû Cehil, 10-14, 56 vd., 137, 263, 311, 374-376.
 Ebû Cendel, 59.
 Ebû Cervel, 99.
 Ebû Dübeys, 87.
 Ebû Dücâne, 212.
 Ebû Huzeyfe, 344.
 Ebû Kâtâde er-Rib'i, 342.
 Ebû Kays bin el-Eslet (Vâ'il), 156 vd., 165, 175, 178 vd., 377.
 Ebû Kebîr el-Huželî, 384.
 Ebû Kebşe, 344, 374.
 Ebû 'l-'Âs bin er-Rebî', 45.
 Ebû 'l-Baḥterî, 14.
 Ebû 'l-Berâ' 'Âmir bin Mâlik, 31 vd., 97 vd.
 Ebû 'l-Ḥârîs bin Alkame (Rebî'a), 127.
 Ebû 'l-Heysem bin at-Tayyihân, 159, 180.
 Ebû Lubâbe bin 'Abd el-Münzîr, 163, 188-190, 214, 234, 374.
 Ebû Ma'kûl bin Nehîk (Ḥârîşe), 376.
 Ebû Mu'ayt, 377.
 Ebû Mûsâ 'l-Eş'arî, 122, 366.
 Ebû Nâ'ile, 18, 210.
 Ebû Râfî Sellâm bin Ebî'l-Ḥuḳayk, 31, 34, 211-213, 340.
 Ebû Rebî'a, 376.

- Ebû Ruhm el-Ğıfârî, 84, 246.
 Ebû Sa'd bin Vehb, 197.
 Ebû Sa'id el-Hıdrî, 167.
 Ebû Şâlih, 304.
 Ebû Seleme, 30, 340, 378, 396.
 Ebû Şervân, 99.
 Ebû Şured, 99.
 Ebû Süfyân bin el-Hâris bin 'Abd el-Muṭṭalib (Hâşim), 60.
 Ebû Süfyân bin Hârb ('Abd Şems), 10 vd., 14, 17, 19 vd., 23, 25, 28 vd., 34, 56-60, 62-66, 69 vd., 73-75, 85, 103, 108, 123, 288, 331, 349, 351 vd., 360, 367, 384.
 Ebû 'ş-Şahm, 216 vd.
 Ebû Tâlib, 67, 375, 393.
 Ebû Tamehân, 110.
 Ebû Temmâm, 232.
 Ebû 'Ubeyde, 52, 341 vd.
 Ebû Uḡayḡa Sa'id bin el-'Âs ('Abd Şems), 275, 374, 387.
 Ebû 'Uzeyr ('Abd ed-Dâr), 57.
 Ebû Yusuf, 128.
 Ebû Żer, 67, 84.
 el-Ebvâ, 84, 340.
 Eḡâbîş, 20, 57, 81-83, 88.
ebakḡ bi-bâ en yenkiḡa-bâ, 377.
ehl, 279, 355, 391
ehli Bedr, 249.
Ehl eš-Şuffe, 306.
ehl ež-żimme, 246.
 Eichler, P. A., 311.
 Eickmann, W., 311.
ekâmu š-salât ve-âtev 'z-zekât, 369.
 Elçi, 23, 27, 121, 244, 350.
 Emâme bint Bişr, 160.
emân, emîn, 235, 239, 245, 354 vd., 357, 359.
 Emevi (-ler), 27, 58, 74, 155, 225, 302, 334, 352.
 Emîr 'Alî, H., 339.
emîr, 358.
ene bi-kâriin, 337.
 Enes bin Kâtade ('Amr bin 'Avf), 183.
 Enese, 344.
enfaktum, 253, 372.
enfâl, 233.
 Enmâr, B., 30, 34, 43, 81, 91, 341.
 Ensâr, 1, 3 vd., 10, 12 vd., 15, 21, 27, 37 vd., 54, 72, 82, 86 vd., 153 vd., 165, 168, 170, 177, 180 vd., 183, 185 vd., 189, 191, 194, 196, 201, 212, 221, 229, 231 vd., 236 vd., 239, 242 vd., 248-251, 254, 256 vd., 259, 263 vd., 278, 288, 293, 297, 337, 344, 351, 378, 381 vd., 385, 399.
ensâr, 317.
erce'e-hâ, 399.
 Erḡab, B. (Hemdân), 124.
 el-Erḡam, 375.
 el-Eşbağ bin 'Amr, 115.
 el-Eslet, 377.
 el-Esved bin Ḥalef (Cumeḡ), 377.
 el-Esved bin Ka'b ('Ans), sahte peygamber, 79, 118-20, 123, 128-30.
 el-Eşya' bin 'Amr, 115.
 el-Eş'aş bin Kays (Kinde), 120, 397.
 el-Evs, B., 22, 28, 74, 85, 153-160, 162, 164 vd., 167, 172 vd., 175, 186, 191-195, 213-216, 222-226, 228 vd., 237, 242, 288, 378.
 el-Eyhem bin en-Nu'mân (Ğassân), 113.
 Ertâh bin Şerâḡil, 119.
 Es'ad bin Zurâre (en-Neccâr), 166 vd., 174-176, 180, 248, 378.
esbât, 358.
 Esed (Ḥazrec), 154.
 Esed (Kureç), B., 56, 74, 352.
 Esed bin Ḥuzeyme, B., 30, 36, 43, 66, 79, 81, 87-89, 101, 104, 107, 340 vd., 357, 367 vd., 385.
 Esed bin 'Ubeyd el-Hedlî, 160, 192, 197.
 Eslem, B., 66, 78, 81-84, 86 vd., 90, 237, 242, 254, 367.
eslemâ, 304, 314.
 Esmâ' bint Ebî Bekr, 288.
 Esmâ' bint en-Nu'mân (Kinde Cevn), 395, 397.
 'Esmâ' bint Mervân (Ümeyye bin Zeyd-Evs.Menât), 15, 18, 178, 340.
 Esmâ' bint Muḡarribe, 137, 374, 376, 382.
 Esmâ' bint Selâme bin Muḡarribe, 375.

Esmâ' bint Seleme, 374.
 Esmâ' bint 'Umeyys, 322, 380.
 Eş'ar, 82, 122, 366.
 Eşca', B., 36, 42, 45, 66, 81 vd., 87,91-94, 157.
 Ev, 311.
 Evans-Pritchard, E. E., 231.
 Evs Allah, 156, 164, 179, 227 vd.
 Evs bin Mu'âz ('Abd el-Eş'hel), 376.
 Evs Menât, 154, 156 vd., 160, 164-7,171, 175, 177-9.
 Eyle, 115, 358.
 Eyle, 115.
 Ezd Şenû'e, B., 81-83.
 Ezd 'Umân, B., 82, 131.
 Ezra, 319.
 'Ezra'ât, 209.
 el-Ezrakî, 83
 Ežruh, 115-117.

F

fâbişe, 389, 391 vd.
 Faḥite bint el-Esved (Esed), 377.
 Farès, Bichr, 302.
 Farrûkh, O. A., 143.
 Fâtıma bint ed-Daḥḥâk (Kilâb), 398.
 Fâtıma bint Muḥammed, 288, 331.
 Fâtıma bint Şureyh, 398.
 Fazâre (-i), B., 36, 78, 81, 87, 91,93 vd., 106, 237, 350, 367, 377.
 Fedek, 52, 218 vd., 256, 341 vd.
 Fehmi [Fehim kabilesinden], 377.
 Felaket, 16.
ferâi, 348.
 Ferve bin 'Amr, 108, 345, 347.
 Ferve bin Museyk (Murâd), 119, 122 vd.
Feteḥa beyne-hum 66.
feteke, 224.
feteyât, 295, 389, 391.
fet'h, 66 vd.
 Fet'h, 66.
 Fetih, 66.
 Feyrûz (bin) ed-Deylemî, 120, 129 vd.
fî sebîl illâh, 226.
 Ficâr, 83, 87, 100, 102.
 Filistin, 192.

el-Fils, 89.
 Finḥâs (Ḳaynuḳâ'), 197.
 Firâs bin en-Naḍr, 137.
 Firavun, 16, 203.
 Fischer, A., 346.
 Fischer, H. L., 198.
 Fiṭeyvn (Şa'lebe), 193.
 Forde, C. Daryll, 377.
 Fulân, B., 78.
furkân, 16, 203
 Fück, C., 338.
 el-Fûls, 89, 343.
 Fyzee, A. A. A., 277.

G-Ğ

Gaudefroy-Demombynes, M., 307.
 Gazze 10.
Georgics, 300.
 Gibb, Sir H. A. R., 322.
 Goldziher, Ignaz, 243, 279, 311, 337.
 Grimme, Hubert, 225 vd.
 Guillaume, A., 338.
 el-Ğâbe, 341 vd.
 Ğaḍb, 154.
 Ğâlib bin 'Abdullâh el-Leyşi, 52, 342, 362.
 el-Ğamr, 341.
 Ğanem bin Silm, B., 163, 210.
 Ğanem, 154, 167.
 Ğassân (-i), 80, 82, 112, 114, 160, 193, 342 vd., 345.
 Ğatafân (-i), B., 17, 30 vd., 36, 38, 42 vd., 52, 74, 78, 81, 83, 87, 90-97, 100 vd., 104, 213, 218 vd., 340-342, 350.
ğayl, 377.
 Ğaylân bin 'Amr, 360.
 Ğaylân bin Seleme, 276.
ğayr, 381.
 el-Ğazâlî, 334.
 Ğazîye bint Câbir, Ümmü Şerîk, 398.
 Ğıfâr (-i), B., 66, 81-84, 86, 99, 237, 244 vd., 354, 367, 398.
el-ğile, 377.
 Ğudâre, B., 169, 172.
 Ğuseyne, B., 194.
 el-Ğuteyf bi'l-Bahreyn, 367.

H

- Habaç, 342.
 Habbâb bin el-Eret, 344.
 Habeşistan(-lılar), 41, 118, 127, 143, 239, 247, 288, 293, 305, 315 vd., 319, 323, 343-346, 351, 375, 380, 396.
 Habîb bin 'Abd Hârişe, B., 154, 169-72.
 Habîb bin Mülle, 356.
 Habîbe bint Caşş, 331.
 Habîbe bint Sehl (En'sâr Mâlik bin en-Neccâr) 288, 399.
hacc, hâcc, 307, 355.
 el-Haccâc bin 'Îlât, 97.
hâcere, 355.
 Haçlı Seferleri, 324.
 Haçdâam, 139.
 Hades, 112, 244, 357.
 Hadice bint Huveylid (Kureys— Esed), 134, 270, 282, 287, 290, 315, 322, 331, 375 vd., 382, 395.
 Haçdire, 342.
 Haçramevt, 82, 120, 122, 237, 366.
 Haçremî bin 'Âmir, 88.
 Hafsa bint Ömer bin el-Haçtâb (Kureys— 'Adî), 286 vd., 396.
 el-Hakem bin Ebî'l-'Âs, 59, 356.
 Hakîm bin Hizâm (Esed), 14, 56, 64, 74, 76, 351vd.
hâle, 374.
el-hâle vâlîde, 381.
 Halef, 377.
hâlefe, 245, 357.
 Hâlid bin Dîmâd el-Ezdî, 360.
 Hâlid bin el-Velîd, 22, 24 vd., 54 vd., 59, 66, 70, 72, 84, 97, 115, 124, 139, 142, 342 vd., 362, 380 vd.
 Hâlid bin Sa'îd bin el-'Âs ('Abd Şems), 119, 122, 124, 342, 357, 366.
 Hâlid bin 'Urfuça, 107.
halîf, 74, 85, 222, 239.
 Halîme, 100.
hâlîsa, 330.
hâlîsaten, 395.
 Hamidullah, M., 10.
hamr, 299.
 Hamrâ el-Esed, 29, 34, 340.
 Hamsin Yortusu, 345.
 Hamza, 3, 13, 26, 60, 69, 161, 183, 245, 339, 380 vd., 394 vd.
 Hanefî, 112, 292.
 Haneş, 154, 163.
hanîf (-ler), 134, 165, 205, 304, 370.
 Hanîfe, 82, 132 vd., 136 vd.
 Hanîfiye, 304.
 Hânâ' bint Hîzâm (veya Huẓâm), 385.
 Hanzale, B., 139, 367, 374.
harâc, 246.
harefe, 206.
hareme, 271, 311 vd., 356.
 Hârîce bin Hîsn, 94 vd.
 Harici mezhebi, 351.
 el-Hârîş (Hâzrec), B., 89, 154, 156, 164, 167vd., 170 vd., 180, 194, 222 vd.
 el-Hârîş bin 'Abd Menât bin Kinâne, 57, 81-83.
 el-Hârîş bin 'Âmir, 14, 56.
 el-Hârîş bin 'Amr (Cumeh), 262.
 el-Hârîş bin 'Avf, 94.
 el-Hârîş bin Ebî Şâmir (veya Şimr), Ğas-sân prensi, 41, 345vd.
 el-Hârîş bin Hişâm (Maḥzûm), 57 vd., 62, 67, 74, 76.
 el-Hârîş bin Ka'b, B., 82, 124, 127, 343, 359, 367.
 el-Hârîş bin Nevfel, 238.
 el-Hârîş bin Uhbân, 356.
 el-Hârîş bin 'Umeyr el-Ezdî, 113.
 Hârîşe (Evs), B., 23 vd., 153 vd., 156 vd., 159-161, 163 vd., 169-171, 174, 210 vd., 216, 227.
 Hârîşe bin Kaçan, 363 vd.
 el-Harrâr, 340.
 el-Harre, 341.
 Hâsafe, B., 81, 91.
 Hâs'am, B., 82, 121, 123, 247, 342.
 Hassân bin Şabit, 18, 32, 42, 165, 186, 210, 271, 321, 345.
 Hâşim, B., 95, 257, 260, 374, 380 vd., 399.
 Haşr sûresi, 185.
 Hâṭıb bin Ebî Belte'a, 112, 344 vd.

- Hâtıb bin Kays, 156, 163.
 Hâtıb bin Ümeyye (Zafer), 214.
 Hâtıb Savaşı, 156, 163.
 Hâtım et-Tâ'i, 89, 381.
 Hâtme, B., 154, 161, 164, 171, 177-179.
 Hâvlân, 82, 125, 130.
 Havle bint el-Hüzeyl (Tağlib), 398 vd.
 Havle bint Hâkîm (Süleym), 399.
 Havvâ', 386.
 Hayber, 31, 36, 51-54, 59, 92-94, 109, 112, 125, 161, 179, 193, 212 vd., 217-219, 234, 236, 256 vd., 260, 310, 317, 319, 341, 393, 396.
 Hayşeme, 183.
 el-Hazrec (-i), 22, 28, 30, 74, 85, 92, 153-6, 159 vd., 162, 164 vd., 168, 172 vd., 175, 181, 186, 191-193, 195, 212-216, 224, 228 vd., 288, 378.
hazz, 357.
 Hebbâr bin el-Esved, 69.
 Hecer, 131, 361, 367.
 Hedl, B., 193 vd.
 Hellenizm, 205, 334.
 Hemdân, 82, 119 vd., 122 vd., 366.
 Hemne bint Caḥş, 331.
 Hendek, 35, 37, 58, 153, 341.
 Heraclius, 113 vd., 116, 239.
 Hevâzin, 53, 66, 70-75, 81 vd., 87, 91, 95-105, 147, 149, 342, 364.
 Hevze bin 'Alî (Hanîfe), 41, 132-136, 345, 347.
 Hibrâ, 112.
hicâb, 284.
 Hicâz, 14, 76, 108, 219, 242, 301, 310, 316.
hicret, 1 vd., 242, 357, 396; ayrıca bkz. *hâcere*, *muhâcîrîn*.
 Hicret, 33, 72, 83-85, 97, 102, 119, 135, 143, 146, 151, 155 vd., 158, 160-2, 164-170, 173, 175, 177, 179, 181, 194-6, 198 vd., 202, 217, 227, 234, 248-251, 264, 268, 273, 284, 289, 303, 307, 316 vd., 329, 331 vd., 339, 373, 378, 386-388.
 el-Hilâl, B., 81, 98, 100, 360.
 el-Hîre, 132, 137, 140 vd.
hîlf, 169, 172, 192, 245, 248.
hilm, 264.
 Himyer(-i), 82, 120, 125, 366, 380.
 Hind bint 'Avf, 380.
 Hind bint el-Muğîre, 387; ayrıca bkz. Ümm Seleme.
 Hind bint Evs (Hâtme), 377.
 Hind bint Kays (Selime), 387.
 Hind bint Simâk (Belî), 158, 163, 376.
 Hind bint 'Urbe, 69, 384.
 Hirschfeld, H., 192.
 Hismâ, 108 vd., 341.
 Hişn bin Ebi Kays, 377.
 Hişâm bin 'Amr, 74.
 Hişâm bin el-'Âs (Sehm), 3, 342.
 Hişâm bin el-Muğîre, 376.
 Hişâm bin Şubâbe, 263.
hizbullâh, *hizb Allah*, 109, 247, 357.
 Hoenerbach, W., 95.
 Horovitz, J., 1, 338.
 Hristiyan (-lar)(-lık), 42, 44, 89 vd., 106 vd., 110-112, 115-18, 126-133, 136 vd., 139-141, 143, 146-150, 182, 195, 198-200, 203, 205 vd., 208, 239, 241, 254 vd., 265, 268, 289, 294, 304, 312 vd., 316-320, 324, 326, 329, 333 vd., 340, 349, 364.
 Hristiyanlık, 274, 277, 324.
 Hübeyb bin 'Adî, 262.
 Hübeyb bin Esâf (veya Yesâf), 262.
 Hübeyyib, 154, 163.
 el-Hublâ, B., 154, 156, 166-9, 171, 174-176, 182, 210.
 el-Huḍayr bin Simâk, 156-159, 161-163, 165, 174, 176.
 el-Hudeybiye, 40-42, 46, 51-53, 58 vd., 62, 65, 67, 84, 87, 102, 109, 133, 144, 187, 189, 218, 230, 234 vd., 243, 254, 307, 311, 327 vd., 341, 345 vd.

Hudeyle, B., 154, 165, 378.
 Hudre (-î), B., 167.
 Hufâf bin Nadbe, 96 vd.
hukm, 143.
hul', 281.
hulefâ, 172.
hums, 232, 255, 348.
 Humus, 246.
 Hunâs bint Mâlik, 57.
 el-Hûn bin Huzeyme, B., 81, 88.
 Huneyn, 53, 60, 70-73, 76, 87, 94-102,
 117, 144, 147, 179, 236, 254-257,
 259 vd., 302, 307, 319, 342, 347,
 350.
 el-Huraka (Cüheyne), B., 355.
 Hurbâ, 310.
 Hurgronje, C. Snouck, 204, 307, 390.
 el-Hurr bin Kays, 94.
 el-Huṭam bin Ḍubey'a (Bekr bin Vâ'il),
 132, 141.
 el-Hutât bin Yezîd (Temîm), 140, 249.
 Huveylid, 134.
 Huveytib bin 'Abd el-'Uzzâ, 56, 67, 74,
 76.
 el-Huveyriş bin Nuḳayz (Kureys), 69.
 Huyeyy bin Aḥṭâb (en-Naḍîr), 38, 189,
 212 vd.
 Huzâ'a, B., 17, 29, 35, 46, 49, 62-67, 78,
 81, 83-85, 90, 138, 242, 271.
 Huḳẓeyfe bin Bedr, 91.
 Huzeyle, 275.
 Huzeyme, B., 33, 81, 87 vd., 340.
 el-Hubâb bin el-Münzir (Selime), 181,
 215, 343.
 Hübeyre bin Ebî Vehb (Maḥzûm), 65,
 67, 76.
 el-Hüneyd, 108 vd.
hür, 356.
 el-Hüseyn bin Niyâr, 139.
 el-Hüseyn bin Sellâm (Ḳaynuḳâ'), 197.
 Hüzeyl, B., 30, 64, 66, 81, 90, 101.

İ-i

Irak, 45, 90, 114, 118, 128, 142, 146, 149,
 298 vd., 319, 334, 363.
 İbn 'Abbâs, 348, 352.
 İbn 'Abd Rabbi-hi, 385.
 İbn Düreyd, 158.
 İbn Ebî Kebşe, 374.
 İbn Ebî'l-'Avca', 52, 342.
 İbn Ebî Serḥ, 68.
 İbn el-Eşir, 138, 158, 364.
 İbn el-Ḥanzaliye, 374.
 İbn el-Lutbiye (Ezd), 368.
 İbn Hacer el-'Asḳalânî, 238, 376.
ibni ḥâle, 378.
 İbn Ḥanbel, 197.
 İbn Hişâm, 46, 54, 59, 68, 73, 80, 133,
 137 vd., 346 vd., 352, 366.
 İbn İshâk, 5, 23, 35, 73, 75, 174, 176-178,
 188, 196, 206 vd., 221, 227, 230,
 249, 338 vd., 345-349, 351 vd.
 İbn Kâmiye, 28.
 İbn Kelbî, 121.
 İbn Kuteybe, 110.
 İbn Mes'ûd, 304.
 İbn Sa'd, 10, 42, 46, 80, 92, 137 vd., 151
 , 153, 158-160, 164 vd., 169 vd., 235,
 239, 244, 249, 275, 293 vd., 329,
 336, 338, 345-347, 354, 372, 374,
 378, 395.
 İbn Selûl, 378.
 İbn Şihâb az-Zuhrî, 352, 378.
 İbn Ubey, 28, 174-177, 179, 181-187, 190,
 197, 202, 209 vd., 212, 214, 216 vd.,
 229, 232 vd., 248, 384; *ayrıca bkz.*
 'Abdullâh bin Ubey.
 İbrahim, 204-207, 303 vd., 311, 314,
 358, 396, 398.
 İbrance, 192, 213, 240.
 'İcl bin Luceym, 383.
 'İcl, B., 141.
İd el-edḥâ, 308.
İddet, 274, 278 vd., 383, 390 vd.
İfk, 186.
İhsân, 389.
el-İḥvân el-Müslimîn, 301.

İki Kible Mescidi, 202.

İkrab, 386 vd.

İkrime bin Ebî Cehil, 57-59, 62, 64,

İkrime bin' Hâsafe, B., 98.

İlahi Kanun, 8.

İlahlık, 320.

illâ, 363.

imâm, 305.

İmru' el-Kays, 154.

İncil, 205.

el-'İrbâd bin Sâriye, 97.

İsâ' 1-Mesih, 317.

İsa, 205, 315-18, 320, 345, 347, 358, 370.

İshâk, 358, 370.

İskenderiye, 345.

İslâm (-i), 303 vd., 306-310, 312-317, 319,
ve pek çok yerde.

islâm, 141, 244, 314, 364.

el-islâm yecubbu mâ kâne kable-hu, 266.

İsmail, 204 vd., 358, 370.

İsme bin Ubeyr, 138.

İsnâ 'Aşerî, 292.

ismâd(-lar), 203, 338, 350, 352.

İspanya, 324.

İsrail(-liler), 146, 240, 283, 317, 369.

İsrailoğulları, 208, 266.

ista'mele, 119.

isve, 222.

el-'İş, 341.

İyâs bin Evs ('Abd el-Eş'hel), 183.

J

James, William, 146.

Jeffery, A., 184, 304.

K

Ka'b, B., 78 vd., 154.

Ka'b bin 'Amr (İfuzâ'a), B., 79, 81-83, 90,
137, 237, 368.

Ka'b bin el-Eşref, 18 vd., 89, 192, 210 vd.,
213, 251, 340, 378.

Ka'b bin Esed, 196.

Ka'b bin Lü'eyy (Kureys), B., 79.

Ka'b bin Mâlik (Selime), 32, 191, 196,
235, 321, 367.

Ka'b bin Rebi'a (Hevâzin), B., 79.

Ka'b bin 'Umeyr, 110.

Ka'b el-Gıfârî, 53, 342.

Kâ'be, 69, 87, 169, 198, 202, 204, 299,
306-308, 311, 360.

Kâdisiye, 6.

Kalplerin Sahibi, 329.

Kantçı, 327.

el-Kâre, B., 81, 88, 90, 356.

el-Karede, 340.

Karibe bint Kays (Selime), 386 vd.

kaşr, 252.

Katâde bin en-Nu'mân, 162.

Katâde, hadisci, 395.

Katân, 30, 34, 340.

kâtebe, 294.

el-Kavâkile (B.), 154, 156, 160.vd., 164,
167.vd., 170 vd., 175, 180, 185, 194,
210, 376.

Kavkal, 168.

kavm, 143, 240 vd., 288.

kayl, 120.

Kayle, B., 154, 378.

el-Kayn, B., 81, 110.

Kaynuḳâ', B., 15, 18, 181-183, 193-195,
197, 209.vd., 214, 217, 227, 232, 250
vd., 255 vd., 340.

Kays, B., 66.

Kays bin 'Adî, 74.

Kays bin 'Âmir, 154.

Kays bin 'Âsım (Temîm), 138 vd., 367.

Kays bin el-Hatîm, 386 vd.

Kays bin el-Mekşûh (Murâd), 119
vd., 128-130.

Kays bin es-Seken, 159.

Kays bin Hübeyre bin 'Abd Yeğûs el-Mek-
şûh, bkz. Kays bin el-Mekşûh.

Kays bin Maḥreme (el-Muṭṭalib), 387.

Kays bin Mâlik (Hemdan—Erheb), 124.

Kays bin Sa'd bin 'Ubâde, 252.

Kays bin Seleme (el-Cu'fi), 119, 125.

kebîr, 9.

Kebşe, 374

Kebşe bint Râfi', 272.

Kebşe bint Vâkıd, 89.
 el-Kedid, 342.
 Kefaret Günü, 199.
 Kelb, B., 82, 110, 114 vd., 341, 344, 363.
kenne, 383.
 el-Ketibe, 218.
keyd, 359.
kible, 169, 198 vd., 202, 208, 305, 308, 311, 371.
kısâs, 265.
kıyâde, 56.
 Kızıl Deniz, 2, 35, 67, 203.
 Kıdr bin 'Ammâr, 96 vd.
 Kilâb(-i), B., 43, 81, 98 vd., 367, 397 vd.
 Kinâne bin Ebî'l-Huqayk, 218.
 Kinâne bin Şüriyâ, 206.
 Kinâne, B., 10, 57, 62, 81, 83-85, 90, 97, 100, 102, 356, 398.
 Kinde, B., 82, 114, 119 vd., 124, 127, 343 363, 385.
kitâb, 221.
 Kitap, 116, 205-207, 299, 319, 370, 389, 392.
Kitâb el-Eğânî, 381.
 Kitap Ehli, 116, 185, 197, 199, 201, 207, 241, 318 vd., 370, 389, 392.
 Kohn, S., 279.
 Konstantinopolis, 113 vd., 116.
 Köstebekler, 184.
 Qubâ', 1, 162, 190, 236, 306, 339.
qubbe, 394.
 Kubeyşe bint Ma'n, 276, 377.
 Qudâ'a, 53, 55, 81, 110 vd., 342.
 Qudâ'î bin 'Amr ('Uzre), 357, 368.
 el-Kudr, 17, 340.
 Kudüs, 114, 116, 169, 198 vd., 202, 305, 308, 312.
 Kûfeli, 352.
kuhbân, 311.
 el-Kulâ'nın Sahibi, 120.
 Kuleyb, 262 vd., 375, 387.
 Kulşüm bin Hidm, 163.
kurâ 'arabiye, 236.

Qur'an (-i), *pek çok yerde*.
 Kurayza, B., 36-39, 42, 92, 157, 160, 173, 188 vd., 193.vd., 196 vd., 210, 213-217, 226 vd., 229, 241, 251, 259, 265, 296, 327 vd., 337, 341, 397 vd.
 Kureys (-li), *pek çok yerde*.
 Kurre bin Hubeyre, 98.
 el-Qurâtâ, 81, 341 vd.
 Kurz el-Fihri, 4, 340 vd.
 Kuşayy, 373, 375.
 Kuşbe bin 'Âmir, 123, 342.
 Kutayle bint Qays (Kinde), 394, 397.
 Kutsal Haç, 114, 166.
 Kutsal Ruh, 320.
 Kutsal Toprak, 324.
 Kuzmân, 24.
 Küçük Asya, 113, 324.
künye, 374.

L

lâ damm el-Câbiliye, 360.
 Laḥm, B., 81, 111 vd., 244, 357.
 Lakîṭ bin Mâlik, 131.
 Lammens, H., 95, 102, 315.
 Lane, E. W., 48.
 el-Lât, 75 vd., 103.
lâ tücâr, 224.
le-bum, 245.
 Levitik, 283.
levmet lâ'im, 215.
 Levzân, 154, 163.
 Leylâ bint Ebî Süfyân (Dübey'a), 376, 387.
 Leylâ bint el-Haṭîm (Ensâr-Zafer), 288, 399.
 Leyş (-i), B., 52, 66, 81-83, 90, 99, 342, 398.
 Lichtenstädter, I., 249.
 Liḥyân, B., 30, 33, 43, 45, 58, 81, 90, 294, 340.vd.
lisân, 143.
livâ', 99.
 Loth, O., 99.

M

mâ, 337.

el-ma'âkıl el-ûlâ, 222.

Ma'an, 54, 108.

Macdonald, D. B., 311.

mâ ene bi-kâriin, 337.

mâ enfaktum, 253, 372.

Maḥreme bin Nevfel (Zuhre), 60, 74, 76, 353.

Maḥreme, 375.

Maḥzûm (Kureyş), B., 3, 11, 56-59, 62, 64 vd., 69, 74, 287, 375.

Maḥnâ, 115, 260, 358.

mâl Allah, 240, 257.

Mâlik (Şakîf), B., 71, 81, 101-104.

Mâlik bin 'Avf en-Naṣrî (Hevâzin), 72, 74 vd., 100 vd., 117, 360.

Mâlik bin el-'Aclân (B. 'Avf- Hâzrec), 92, 156, 167, 175, 193.

Mâlik bin en-Neccâr, B., 85, 154, 165 vd., 185.

Mâlik bin Hanzale, B. (Temîm), 139.

Mâlik bin Mürâre (veya Mürre) er-Ruhâvî (Mez'hic), 125, 366.

Mâlik bin Nüveyre (Temîm), 138 vd., 141, 367.

Mâlik bin 'Ubâde (Hemdân), 366.

Ma'mer (bin Râşid), 352.

Ma'n bin Yezîd, 97.

Manistler, 203.

Manşûr bin el-Mu'temir, 350.

Marçais, G., 114.

Margoliouth, D. G., 134, 192, 199, 204.

Mârib, 117, 122, 366.

Mâriye (Kıpti), 286, 294, 393, 396 vd.

Maşheb, 342.

mâ tunfiḳu, 369.

Ma'ûne, 31.

Mâviye, 381.

mâzâ, 337.

Mâzin bin en-Neccâr (-î), B., 154, 156, 165.

Mebzûl (en-Neccâr), B., 154, 161, 165.

Mecde'a (Hârişe), B., 160.

Mecdî bin 'Amr (Cüheyne), 3.

meder, 135.

Medine Anayasası, bkz. Anayasa.

Medine(-li) (-liler), *pek çok yerde*.

Medyen, 341.

Meğâle, B., 154, 165 vd., 168, 378.

meğânim, 236.

el-meğâzi, 2.

Mehmiye bin Cez' ez-Zübeydî, 256, 380 vd.

mebr, 283, 393.

Mehre, B., 82, 130.

Mekke (-li) (-liler), *pek çok yerde*.

Menât, 69.

men berre ve- 'ttekâ, 354.

Merr ez-Zahrân, 66.

Merşed, B., 111, 192

Merşed el-Ğanevî, 340.

Mervân, 59.

Meryem, 317, 319, 358.

mescid, 306.

mescid ed-dırâr, 190.

el-mescid el-barâm, 311.

Mesih, 316 vd., 319 vd.

Mesih, 320.

Mesleme, 134.

Mes'ûd bin 'Amr (B. Mâlik), 102.

Mes'ûd bin 'Amr el-Ğıfârî, 73.

Mes'ûd bin Ruḥayle, 92 vd.

el-Mes'ûdî, 114.

Mecûsî (-ler), 132, 140, 361.

mevâlî 'l-yehûd, 193.

mevlâ, *mevâlî*, 222, 239, 247, 294.

el-Meydânî, 383.

Meyfe'a, 342.

Meymüne bint el-Hârîş ('Âmir bin Şâ'sa'a), 60, 69, 288, 380, 394, 397.

meysir, 233, 298 vd.

Mez'hic, B., 82, 119, 124, 128, 343 vd.

Mezmurlar, 207.

Mısır (-lılar), 16, 41, 112 vd., 146, 203, 304, 324, 334, 346, 396.

Mihca' bin Sâlih, 344.

Mihşân, 165.

el-Mikdâd bin 'Amr, 3, 111.

- Mikyes bin Dübâbe el-Leyşi, 68, 263.
milleti İbrâhim, 205.
 Mirba' bin Kayzi (Hârişe), 161.
mişâk, 245.
 Misma', 141.
 Mu'abbis, 157.
mu'âbâ, 248.
 el-Mu'allâ, B., 172, 271.
 Mu'attib bin Kuşeyr (Dübey'a-'Amr bin'Avf), 214.
 Mu'âviye, B., 154, 161-165, 192, 216, 249.
 Mu'âviye bin Ebî Süfyân, 73, 140.
 Mu'âviye bin Kinde, B., 122, 366 vd.
 Mu'âviye bin Mâlik, 162.
 Mu'avviî bin 'Afrâ', 166, 378.
 Mu'âz bin 'Âmir bin Câ iye (Dübey'a), 376, 387.
 Mu'âz bin Cebel (Selime), 122, 237, 366.
 Mu'âz bin el-Hâriş (bin 'Afrâ), 166, 378.
 Mu'âz bin en-Nu'mân, 156, 158, 272, 387.
 Muða , 356.
 el-Muğire bin Şu'be, 102-104, 266, 359 vd., 375.
 Muhâcir (-ler), 1, 3-5, 10, 13, 27, 60, 68, 70, 72, 82, 86 vd., 96, 144 vd., 185 vd., 191, 201, 212, 216, 221, 228, 231, 236, 242, 247, 249-251, 253 vd., 256-60, 293 vd., 297, 344, 357, 372, 381.
 el-Muhâcir bin Ebî Ümeyye (Maḥzûm), 122 vd., 130, 366.
muhâcirât, 243.
 Muhâci ün, *muhâcirân*, 1, 228, 242, 247, 357; ayrıca bkz. Muhâcirler.
 Muḥammed 'Abd el-Fettâh İbrâhîm, 10.
 Muḥammed bin 'Abdullâh, 47, 235.
 Muḥammed bin el-Ḥanefiye, 374.
 Muḥammed bin İbrâhîm bin el-Hâriş, 351.
 el-Muḥarrem, 8.
 Muḥammed bin Ka'b el-Ḳurazî, 196, 377.
 Muḥammed bin Mesleme, 92, 160 vd., 210-212, 214, 236, 340 vd.
 Muhammed, *pek çok yerde; bkz. ayrıca Allah'ın Elçisi*.
 Muḥâ ib, B., 17, 43, 81, 90 vd., 340 vd.
 Muḥarribe, 375.
 Muḥay ik, 197, 257.
muḥdiş, 223.
muḥşanât, 390.
muḥşinât, *muḥşinîn*, 389 vd.
 Muhterem Peter, 324.
 Muḥâ'is, 139.
 Muḥavkıs, 41, 112, 345 vd.
 Murâd, B., 82, 119.
 el-Mureysi', 35, 68, 86, 185, 341.
 Musa, 16, 103-5, 240, 358, 369.
 Muş'ab bin 'Umeyr, 198.
muşaddık, 253, 367.
musâfihât, *musâfihîn*, 389 vd.
musallâ, 306, 308.
 el-Muştalık (Ḥuzâ'a), B., 35, 81-84, 237, 287, 341, 367.
mut'a, 278 vd., 395.
 Mu'te, 53-55, 65, 72, 105, 107, 110 vd., 113, 116, 331, 342 vd.
mu'temir, 355.
 Muṭf'a, 310.
 el-Muṭṭalib, 257, 260, 287.
 Mücâhid, 351.
 Müderris, 157.
 Müdlic, B., 3, 81 vd., 84.
 Müdrike, B., 81.
el-mü'ellefe ḳulûbu-hum, 74, 348 vd., 352 vd.
mü'ezzîn, 305.
 Mülevviḥ, 52, 342.
 Müleyke bint Ḥârîce, 377.
 Müleyke bint Ka'b (Leyş), 397.
mülk es-semâ, 136.
 Mülle (Kinâne), 356.
mülûk, 120, 346.
Mü'minûn, 303.
 Münafikla , 35 vd., 89, 175, 180, 184 vd., 187, 190, 252, 285.
 Munâfikûn sûresi, 185.
münâfikhûn, 180, 184, 197; bkz. ayrıca Münafikla .
 Münebbih bin el-Ḥaccâc, 14, 56.

el-Münzir bin 'Amr, 180, 340.
 el-Münzir bin Harem, 377.
 el-Münzir bin Kudâme, 209.
 el-Münzir bin Sâvâ el-'Abdî, 131 vd., 360 vd.
 (el-Münzir bin) el-Hâriş bin Ebi Şimr (Ğassân), 113.
 Mürre (Ğatafân), B., 36, 52, 81, 87, 91, 94, 342.
 Mürre bin el-Evs, B., 154, 163, 177.
 el-Müşennâ bin Hârişe eş-Şeybânî, 141 vd.
 Müseylime, 79, 124, 132-6, 139, 148.
 Müseyyir, 161.
 müslim, 205, 304.
 müslimûn, 358.
 Müslüman (-lar), pek çok yerde.
 Müslüman Kardeşler, 301.
 Müslümanlar (Saracens), 324
 el-Müstevrid bin 'Amr, 360..
 Müşellel, 69.
 müşrik, 223.
 Mütayyebûn, 355.
 Müttetikler, 78.
 müvelled, 293.
 Müzeyne, 66, 81-83, 85-87, 106, 157, 163, 237, 242, 268, 356 vd., 367.

N

Nâciye bin Cündüb, 84.
 en-Nağîr, B., 18, 20, 31, 33 vd., 36, 89, 92, 98, 157 vd., 173, 185, 187, 193 vd., 197, 210-214, 217, 226-228, 253, 255 vd., 340, 378.
 en-Nağr bin el-Hâriş ('Abd ed-Dâr), 13 vd., 56.
 Nâğîsa, B., 192.
 Nağle, 5-10, 69, 96, 182, 202, 263, 327 vd., 340.
 nağib, 248; *nukabâ'nın* tek.
 Nallino, C. A., 315.
 Namaz, 24, 103 vd., 119, 125, 185, 199, 202, 205, 298, 304-306, 309, 322, 355, 360, 362-364, 369-371.
 nâmûs, 198.
 nâs, 201, 267.

Naşârâ, 316 vd.
 naş'h ve naş'ha 224.
 naş'ha, 357.
 naşr, 84, 222, 224, 246, 354, 357.
 Naşr, B., 72, 81, 91, 99, 101.
 Nasturi (-ler), 127, 129, 137, 140.
 nebât, 362 vd.
 Nebhân (Tayyî'), B., 81, 89.
 en-Nebîr (B.), 153 vd., 161 vd., 164, 222, 227.
 Necaşi (Negus), 41, 316, 319, 345.
 Necâşî, 41, 345; ayrıca bkz. Necaşi (Negus).
 en-Neccâr(-i), B., 154, 156 vd., 160-171, 174 vd., 180, 194, 222 vd., 227, 248, 252.
 Necd, 6, 33, 341 vd.
 Necrân, 65, 75, 122-4, 127 vd., 343, 359 vd., 366 vd.
 nef'ha, 312 vd.
 nef'ka, 253, 369, 372.
 en-Neħâ', 82, 119 vd., 128.
 Nehâr er-Reccâl, bkz. er-Raħħâl.
 Nehd, 82.
 neş, 300.
 Neşâh bint Rifâ'a (Kilâb), 398.
 en-Neşât, 218.
 en-Nevâr bint Kays (Hârişe), 376.
 Nevfel, B., 3, 56-58.
 Nevfel bin el-Hâriş, 249.
 Nevfel bin Huveylid (Esed), 14.
 Nevfel bin Mu'aviye (ed-Du'il), 62, 83.
 Nicholson, R. A., 263.
 nikâh, 277 vd., 391.
 nikâh el-istibdâ', 379.
 nikâh es-sırr, 279.
 Ninova, 114.
 Nöldeke, Th., 112, 230, 240.
 Nu'aym (ed-Dâr), 112.
 Nu'aym bin 'Abdullâh en-Nehhâm ('Adî), 368.
 Nu'aym bin Mes'ûd (Eşca'), 92 vd., 245, 357.
 Nubeyh bin el-Haccâc (Sehm), 14.
 en-Nu'đayr bin el-Hâriş ('Abd ed-Dâr), 74, 76.

en-Nu'mân bin Mâlik (el-Ğavâkile), 183.
 en-Nu'mân bin Ümeyye, 377.
 Nufâse, B., 62, 64.
 Nufeyl, 377.
nukabâ, (tek., *naķib*), 168, 170 vd., 180,
 227, 231, 248.
 Nûr sûresi, 384.

O-Ö

Oliver, R., 147.
 Orta Doğu, 146, 220.
 O'Shaughnessy, T., 311.
 'Osmân bin 'Affân, 50, 59, 68, 249, 251,
 288, 331.
 'Osmân bin el-'Âs (Mâlik), 104.
 'Osmân bin Mağ'un, 96, 299, 399.
 'Osmân bin Talha ('Abd ed-Dâr), 59, 63,
 69.
 'Osmân bin Vehb, 74.
 Ömer bin el-Hattâb, 7, 34, 50, 63, 86,
 100, 128, 219, 242 vd., 246 vd., 251,
 254, 268, 279, 287 vd., 342, 344,
 377, 381, 395.

P

paraskeue, 198.
Pax İslamica, 121, 126, 143-146.
 Pedersen, C., 314.
 Peltier, F., 289.
 Perceval, A. P. Caussin de, 85.
 Pers (-li) (-liler), 6, 13, 37, 41, 44, 67,
 89 vd., 106, 112-114, 116, 118, 121
 vd., 126-134, 136, 140-143, 146 vd.,
 149, 239, 254, 287, 293, 334, 344-
 346, 377.
 Peygamber, 108, 203, 235, 244, 350, 356,
 378, 395.
 Pfannmüller, G., 324.
pürqâna, 16.

R

Rab (-ler), 4, 120 vd., 201, 311, 316 vd.,
 319, 358.
 Râbiğ, 340.
 er-Reċî', 33 vd., 43, 58, 262, 340.

Radcliffe-Brown, A. R., 377.
râğiye, 50.
 Râfi' bin Ebî Râfi' ('Umeyre), 89.
 Râfi bin Mâlik, 170, 180.
 Râfi bin Mukeyş (veya Mekîş) (Cüheyne),
 87, 367.
rağada, 349.
 er-Rağğâl bin 'Unfuve, 134, 136.
 er-Rağmân, 135, 310.
 Rahim, Rahmet Sahibi, 135, 221, 310,
 356-358.
rağim, 382.
rağî, 379.
 Ramazan, 12, 103, 199, 203, 306 vd., 360.
rameyte, 313.
 Râtic, 160, 163 vd., 173, 194, 227, 241.
 er-Ravhâ', 28, 132.
 er-Reb'a (Cüheyne), B., 355.
 Rebî'a bin Mülle, 356.
 Rebî'a, B. (Hevâzin), 81.
 Receb, 5, 7-9, 356, 359.
 Remle, *bız*. Ümm Hâbibe.
 Resüllerin İşleri, 200.
 Reyhâne bint Zeyd (en-Nağir), 288, 393,
 397.
 Rıdvan Biati, 46, 50.
rib'a, 221.
ribâ, 296 vd.
 er-Ribâb, B. (Temîm), 138 vd.
 er-Ribâb bint Kays, 387.
 Ridde (-ler), 75, 79 vd., 90, 95, 98,
 101, 104, 120 vd., 124, 129-133, 139,
 141, 147-149, 238.
riğ, 135.
 Rifâ'a bin 'Abd el-Münzir, 180.
 Rifâ'a bin Simvâl, 197, 317.
 Rifâ'a bin Zenber, 162 vd.
 Rifâ'a bin Zeyd (Cuğâm), 108 vd., 357.
 Rifâ'a el-Ğurezi, 317.
 Ri'l, B., 81.
 Rima', 122, 366.
 Ringgren, H., 304.
 Roberts, Robert, 261.

Robson, J., 304.

Romalı (-lar), 41, 304.

rub', 232.

Ruhâ', Ruhâviyûn, 82, 124 vd.

Ruqayye bint Muhammed, 288, 331.

Rûmî bin Vakş ('Abd el-Eş'hel), 376.

Rumlar, 377.

Ruveyfî', 111.

Ryckmans, C., 148.

S

sa'â, 101.

Sabbat, 198.

Şâbit bin Akram, 54.

Şâbit bin el-Münzir (Meğâle), 377.

Şâbit bin en-Nu'mân ('Amr bin 'Avf), 377.

Şâbit bin Kays, 386.

Şâbit bin Şahr (Selime), 376.

Şâbit bin Şa'lebe, 107.

Şâbit bin Vedî'a, 164.

Sa'd Allah, B., 107, 111, 117, 260; *bkz.*
Sa'd.Hüzeym.

Sa'd bin Bekr (Hevâzin), B., 43, 66, 99,
81-83, 99-101.

Sa'd bin Ebî Vakķâs, 6 vd., 249, 340.

Sa'd bin er-Rebi' (Bâl-Hâris), 167, 180,
249, 288, 386.

Sa'd bin Havleyy, 344.

Sa'd bin Hayşeme, 164, 180.

Sa'd bin Mu'âz bin en-Nu'mân ('Abd
el-Eş'hel), 157 vd., 167, 175-177,
179, 181, 183 vd., 210, 212, 214-216,
248, 307, 337, 344, 376, 378, 387.

Sa'd bin 'Ubâde (Sa'ide), 42, 168, 177, 180
vd., 183, 212, 215 vd., 252.

Sa'd bin Zeyd Menât, B. (Temîm), 133,
139, 367.

Sa'd el-'Aşîre, B., 82, 125.

Sa'd Hüzeym, B., 81, 106 vd., 109-111;
bkz. Sa'd Allah.

Sa'd, azatlık, 344.

Sa'd, B. (muhtelik), 43, 154, 218 vd., 341.

sadaķa, *sadaķât*, 18, 68, 74 vd., 89, 99, 101,
107.vd., 110 vd., 122, 124, 128, 131,

137-140, 142, 189, 252-255, 258 vd.,
348 vd., 355, 366 vd., 369, 371 vd.

saddaķa, 119.

sâdin, 87.

sâfeķa, 391.

Şafer, 359.

şafî, 255 vd., 355, 359.

Şaîye bint Beşşâme (Temîm-'Anber), 399.

Şaîye bint el-Muğîre (Maķzûm), 387.

Şaîye bint Hıyeyy (en-Nadîr), 288, 396.

Şafvân bin el-Mu'aŗtal, 97.

Şafvân bin Şafvân, 139.

Şafvân bin Ümeyye bin Hâlef (Cumeh),
19-21, 24, 45, 57 vd., 62, 64, 67, 71,
74-76, 348, 352, 377.

Sahabe (-ler [Ashab]), 11, 15, 73, 112, 287
vd., 299, 305, 320.

sâhib, 131.

şabîfe, 223, 228.

Şabîb, 352.

Şahr bin 'Amr, 96.

es-Sâ'ib bin 'Osmân, 399.

Sa'id bin 'Abdullâh ('Âmir), 58.

Sa'id bin 'Amr, 138.

Sa'id bin Sa'id bin el-'Âs, 238.

Sa'id bin Yerbû', 74, 76.

Sâ'ide, B., 85, 154, 160 vd., 168-171, 180,
212, 216, 222 vd., 248.

Şakîf, B., 20, 57, 61, 70-74, 78, 81, 99-
104, 342.

Sal', 37, 169.

salât, 199, 304, 362, 369.

Şa'lebe bin 'Amr bin 'Avf, 227.

Şa'lebe bin Fitıyevn, B., 227.

Şa'lebe, B., Şa'lebi, 30, 34, 43, 52, 81, 90-
94, 154, 163, 192-194, 197, 223 vd.,
226 vd., 340-342.

Şâlih Şukrân, 294, 344.

Şâliha, 310.

Sâlim (bin 'Umeyr), 340.

Sâlim, azatlık, 344.

Sâlim, B., 85, 154, 156, 167 vd., 171, 182,
210.

Sami (Semitic), 299, 306, 311.

es-Şammâ', B., 310.

- Şan'â', 118, 120, 122, 128 vd., 366.
 Sâre, 68.
 Sâride, 154.
saum, 306.
 Schacht, Joseph, 279, 337 vd.
 Sebâ bint (Esmâ' bin) es-Şalt (Süleyym), 398.
 Sebâ bint Süfyân (Kilâb), 398.
şebât, 362 vd.
 Sebre bin 'Amr, 138 vd.
sec', 135.
 Secâh, 139-41.
 Sefvân, vadi, 340.
sehm, 256.
 Sehm, 56 vd., 59, 74, 138.
 es-Sekâsik (B.), 122, 367.
 es-Seken, 166.
 es-Sekrân bin 'Amr, 395.
 es-Sekûn, B., 114, 122, 367.
 Selâmân, B., 81, 109 vd.
 Selâme bin Vakş ('Abd el-Eş'hel), 376.
 Seleme bin el-Ekvâ', 84.
 Seleme bin Selâme (Za'ûrâ'), 160, 214.
 Selime, B., 30, 85, 123, 154, 157, 160-162, 168 vd., 171, 174-176, 180, 187, 196, 198, 202, 213, 234, 306, 308.
 Selîṭ bin 'Amr el-'Âmirî, 345, 347.
 Sellâm bin Mişkem, 212.
 Selm, 167.
 Selmâ bin Hanzale, 133.
 Selmâ bint 'Amr, 381, 387.
 Selmâ bint 'Umeys, 380.
 Selmân, 37.
 es-Semhûdî, 153, 158-162, 164 vd., 168-170, 192-194, 227.
 es-Semî'a, B., 154, 163, 310.
semi' 'alîm, 68.
 Senâ bint (Esmâ' bin) es-Şalt (Süleyym), 398.
serevât, 355.
 Sevde bint Zem'a (Kureyş-'Âmir), 284, 287, 395.
 Sevik, *sevik*, 20, 340.
 Seyf bin 'Umer, 139.
 Seyfî bin 'Amr (Hârîse), 376, *seyyid* (-ler), 234, 271, 337.
 es-Seyyid bin el-Hârîs, 127 vd.
 Sezar, 43, 108, 113, 251.
sî'aye, 101, 255, 260, 364.
 Sibâ' bin 'Urṭe, 84.
 Sicilya, 324.
 Sif el-Bahr, 245, 252, 339, 342.
sikâye, 60.
silm, 222.
 Silm, B., 154, 163, 167, 171.
 Simâk, 164.
 Sina, 205, 369, 371.
 Sinân bin Vebr, 85.
sinu, 376.
 Si'r bin Hufâf, 139.
sîret, 95.
 Sîy, 98, 342.
 Smith, W. Robertson, 269, 373, 385.
 Sperber, 80.
 Stern, Gertrude H., 230, 275.
 Şudâ', B., 82, 123.
 es-Suddî, 8.
suḡfe, 305.
 Şuheyb bin Sinân, 344.
suḡre, 358.
 Suḡtâ bint Hârîse (Sâ'ide), 377.
sûk, 168.
 Şumeyr, 162.
 es-Sunḡ, 167.
 Şured bin 'Abdullâh (Ezd Şenû'e), 120.
sureler, 240.
 Suriye (Süryani)(-li), 2, 7, 16 vd., 20, 35, 39, 43-45, 49, 53, 61, 66, 75 vd., 89, 98, 105 vd., 108, 111-15, 117 vd., 127, 137, 142, 145 vd., 149, 167, 169, 179, 190, 198, 202, 209, 242, 251, 254, 259, 298 vd., 315 vd., 319 vd., 324, 334, 341 vd.,
 Suveyd bin Şahr, 87.
 es-Suyûti, 169.
sücûd, 305.
 Süfyân bin el-'Uzeyl, 140.
 Süfyân bin Hâlid bin Nubeyḡ, 30, 90.

Süfyân bin 'Uveyf ('Abd Menâr bin Kinâne), 57.
 Süfyân el-Lihyânî, 88 vd., 340.
 Süfyân eš-Şevrî, 352.
 Süheyl bin 'Amr ('Âmir), 14, 47, 56, 58 vd., 62-64, 67, 74-76, 287.
 Süheyme (Vâkıf), 376.
 Sülâlim, 218.
 Süleym (-emi), B., 6, 17, 30-32, 36, 52, 57, 66, 72, 74, 81 vd., 87, 91, 95-100, 193, 237, 340-342, 350, 367.
 Süleyman, 323.
 Sümerce, 240.
 Sünnet, 293, 296.
 Sünnî, 292.
 Sürâka bin Cu'şem (Müdlîc), 83.
 Sürüngenler, 184.
 Süryani-Arap, 205.

Ş

Şa'bân, 202 vd.
 eş-Şâfi', 338.
 şâğara, 283.
 şehâde, 69, 308.
 Şehr bin Bâzâm, 122 vd., 128 vd., 366.
 eş-Şehrîstânî, 276.
 eş-Şenbâ' bint 'Amr, 398.
 Şeref bint Hâlife (Kelb), 399.
 eş-Şerîd, 96.
 şeyâtîn, 311.
 Şeybân (Bekr bin Vâ'il), B., 82, 141.
 Şeybân (Süleym), B., 81, 96.
 Şeybe bin Rebî'a, 14, 56.
 Şeytan, 24.
 Şeytan, 298.
 eş-Şıkk, 218.
 Şia, Şiilik, 278, 292, 339, 350.
 şîb, 375.
 şîğâr, 283.
 Şu'aybe, 343.
 Şucâ' bin Vehb (Esed bin Huzeyme), 113, 342, 345.
 Şuraḥbîl bin 'Amr (Ġassân), 53, 113.
 eş-Şuṭaybe, B., 224.
 eş-Şuṭbe, B., 224.

T

et-Taberî, 121, 203, 313, 346, 348 vd., 351 vd., 366.
 Taglib, B., 82, 139-142, 375.
 tabâssun, 389 vd.
 et-Tâhir bin Ebî Hâle (Temîm), 122, 366.
 tabrîf, 206.
 et-Tâ'îf, 5, 7, 20, 66, 71, 73, 75, 90, 98, 100-104, 123, 179, 238, 257, 276, 310, 342, 380, 384.
 Tâ'îf Tanrıçası, 103.
 tâ'îfe, 222.
 Tâlha bin Ebî Tâlha, 57.
 Tâlha bin 'Ubeydullâh, 191, 331.
 Tanrı, 310.
 Et-Taraf, 341.
 tarassadû, 7.
 tasaddaka, 252.
 tavâ'if, 363.
 Tayyî', B., 18, 81, 87-90, 107, 149, 210, 237, 343, 357, 367.
 Tebâle, 121, 123, 125.
 Tebûk, 89, 94, 105, 107, 109 vd., 112, 115 vd., 123, 189 vd., 235 vd., 252-4, 257, 259, 320, 343, 367.
 te'elleftü, vb., 348, 350 vd., 353.
 teḥâluṣ, 172.
 teḥannûs, 76.
 Temîm bin Esed el-Huzâ'i, 238.
 Temîm bin Rebî'a, 87.
 Temîm ed-Dârî, 112.
 Temîm, B., 66, 74, 82, 94, 97, 105, 110, 131, 133, 137-140, 236 vd., 342, 367 vd., 374.
 terabbuṣ, 274.
 Tevrat, 205-7.
 Teym Allâh, 165.
 Teym Ellât, 165.
 Teym, B., 351.
 Teymâ', 218, 236.
 et-Teymî, 141.
 tezekkâ, 306.
 tezekkî, 303.
 Tezîd, 154.
 tezkiyet mâ huve fi-bi, 371.

Thomas, Bertram, 239.

Tihâme, 266, 355 vd.

Tişri, 199.

Torrey, C. C., 192.

Tu'ayme bin 'Adî (Nevfel), 14, 56.

eṭ-Ṭufeyl bin el-Ḥârîş (Kureyş el-Muṭṭa-lib), 396.

Tuleyha bin Huveylid, 79, 88, 101, 134, 139.

Turbe, 342.

tûcâr, 224.

Tüçib, 82, 124.

Tümâdır, 44, 115.

U

'Ubâde bin e-Sâmit (el-Kavâkile), 168, 180-182, 209 vd.

Ubey bin Ka'b, 165, 356, 360.

Ubey bin Selûl, 378.

'Ubeyd bin Zeyd (el-Evs), B., 154, 163.

'Ubeydallâh bin 'Abdullâh bin 'Utbe, 352.

'Ubeydullâh bin Caḥş, 396.

'Ubeyde (yer), 3, 340.

'Ubeyde bin el-Ḥârîş (el-Muṭṭalib), 393, 396.

'Ucz Hevâzin, 99 vd.

'Udeyy, 178.

Uḥayha bin el-Culâh, 156, 162, 381.

Uḥud, 17, 19-23, 26-31, 34-38, 57, 85, 88, 102, 105, 161, 171, 179, 181, 183, 185, 197, 231, 233, 241, 250, 252, 257, 276 vd., 331, 340, 351, 357, 370, 385, 396, 399.

'Ukâz, 293.

'Uḳbe bin Ebî Mu'ayt, 13 vd., 56.

'Uḳbe bin Nemir (Hemdân), 366.

Ukeydir bin 'Abd el-Mâlik el-Kindî, 114 vd., 117, 362-4.

ûḳiye, 359.

'Ukkâşe bin Şevr el-Ğavşî, 122, 341, 343, 367.

'Ukl, B., 358.

Ulbe bin Cefne, 160.

'Umân, 75, 131, 148, 346 vd.

'Umer bin Sa'îd bin Mesrûk, 352.

'Umeyr bin 'Adî, 178, 340.

'Umeyr bin Vehb, 19, 56, 74.

umm, 240.

'ummâl, 366; sing, 'âmil,

'umre, 46, 75, 307.

'umret el-ḳadîye, 394.

Uneyf, B., 111, 162, 194.

'Urane, 342.

'Ureyne, B., 43, 81, 99, 341.

'Urve (bin ez-Zübeyr), 5, 11, 33, 378.

'Urve bin Mes'ûd (Ahlâf), 102 vd.

Usâme bin Zeyd, 323, 343.

Useyd bin el-Hudayr, 15, 157-159, 161, 176 vd., 180 vd., 183.

Useyd bin Ḥârîşe, 74.

Useyr bin Râzim, 43, 211-213, 341.

el-'Uşeyre, 84, 231, 340.

'uşûr, 255.

'Utârid bin Ḥâcib, 138 vd.

'Utbe bin Ğazvân, 3, 6.

'Utbe bin Rebî'a ('Abd Şems), 11, 14, 56, 263, 271.

'uteḳâ', 356.

'Uteybe bin en-Nehhâs, 141.

uṭum (çoğ., *âṭâm*), 21, 159-161, 170, 173, 192.

'Uvâl, B., 81, 91.

'Uveymir bin el-Aḥram, 356.

'Uyeyne bin Hişn el-Fezârî (Ğaṭafân), 42 vd., 52, 74, 91-95, 117, 137, 236, 254, 269, 342, 349-353, 368.

'Uzeyr (Ezre), 319.

'Uzre, B., 81, 106-108, 110, 343.

el-'Uzzâ, 69, 76, 96.

Ü

ücâr, 283, 393 vd.

Ümâme bint Bişr, 192.

Ümâme bint Ebî 'l-Âs, 288, 322 vd.

Ümâme bint Ḥamza, 395; ayrıca bkz. 'Ammâre bint.Ḥamza.

Ümeyye bin 'Abd Şems, B., 75, 377.

Ümeyye bin Ḥalef (Cumeḥ), 14, 56, 307, 377.

Ümeyye bin Zeyd ('Amr bin 'Avf), B., 154, 163, 165, 216.

Ümeyye bin Zeyd (Evs Menât), B., 154, 165, 177, 179, 216.

Ümm el-Culâs bint Muḥarribe, 374.

Ümm el-Faḍl, 380.
 Ümm el-Ḥârîş bint Mâlik (Selime), 376.
 Ümm Ḥabîbe bint Ebî Süfyân (Kureyş—
 'Abd Şems), 59, 63, 69, 288, 346,
 396.
ümmet, 143, 197, 201, 221, 223-226, 232,
 238-244, 247 vd., 250, 264-267, 301
 vd., 328, 382.
ümmî, 198.
 Ümm Cündüb bint Rifâ'a bin Zenber,
 159.
 Ümm Ḥabîb bint el-'Abbâs (Kureyş Hâ-
 şim), 399.
 Ümm Hânî' bint Ebî Tâlib (Kureyş—Hâ-
 şim), 393 vd., 399.
 Ümm Kırfe, 341.
 Ümm Kulşûm bint 'Alî, 287 vd., 331.
 Ümm Sa'd ('Abd el-Eş'hel), 387.
 Ümm Seleme (Hind) bint el-Muğîre (Kureyş—Maḥzûm), 287, 378, 396.
 Ümm Şerîk, 395, 398.
 Ümm 'Ubeyd bint Ḍamre, 377.
 Ümm, 374.

V

Vâdi '1-Kurâ, 106, 209, 218, 236, 242,
 257, 341.
 Vâdi Huneyn, 72.
 Vâdi '1-Akîk, 21, 36.
vâfih, 359.
 Vahşi, 69.
 Vâ'il bin Hucr, 120.
 Vâ'il, B., 82, 109, 154, 156, 160, 163-
 165, 177.
vâkıf, 359.
 Vâkıf, B., 154, 160, 163 vd., 167, 171, 177,
 179.
 Vâkıd bin 'Abdullâh, 6 vd.
 Varâka bin Nevfel, 198, 315 vd.
 el-Vâhidî, 20.
 el-Vâkıdî, 2, 7, 9, 23, 26, 28, 35, 42, 46,
 54, 56 vd., 59, 68, 75, 80, 95, 99,
 135, 137 vd., 189, 196, 213, 215,
 249, 254, 268, 338 vd., 347-50, 352.
 el-Vaṭîh, 218.
ve, 355.
veber, 135.
 Veda Haccı, 266, 300.

Vedde, 387.
vefd, 79, 85.
 Vekî' bin Mâlik, 139.
el-veled li'l-firâş, 383.
veli, 395.
 el-Velîd bin el-Muğîre, 3, 375.
 el-Velîd bin 'Ukbe ('Abd Şems), 367.
 Vesey-Fitzgerald, S., 289.

W

Watt, W. Montgomery, 324, 337.
 Wellhausen, Julius, 41, 168, 225, 249, 299,
 354.
 Wensinck, A. J., 192, 296.
 Wherry, E. M., 67.
 Wilken, G. A., 3 73.
 Winckler, H., 300.
 Wright, W., 225.
 Wüstenfeld, F., 76, 158.

Y

Yahudi (-ler) (-lik), 8, 15, 18 vd., 22, 26,
 42 vd., 51, 58, 89, 92 vd., 96, 107,
 109, 111, 115 vd., 118, 127 vd., 130-
 2, 143 vd., 156 vd., 159 vd., 162 vd.,
 165, 167, 169, 173 vd., 176-182, 185,
 192-214, 216-29, 236, 241, 246, 252
 vd., 257, 260, 265, 278, 283, 288,
 296 vd., 303, 305, 307, 312, 315-320,
 326 vd., 341, 349, 358, 361, 369-372,
 378, 392, 398.
 Yahudi olmayan, 198.
 Yahudilik, 128, 143, 187, 198, 205, 303,
 312 vd., 315, 317.
 Yahyâ bin Ebî Keşîr, 352.
 Ya'kûb, 358, 370.
 el-Ya'kûbî, 113.
 Ya'lâ bin Ümeyye (Temîm), 122, 366.
 Yelemlem, 342.
 Yemâme, 79, 133, 135-7, 139, 142, 310,
 345.
 Yemen (el-Yemen), 41, 68, 79, 82, 118,
 121 vd., 127-30, 133, 136, 149, 193,
 237, 343 vd., 346 vd., 351, 359, 366
 vd.
 Yerbû', 139.
 Yermûk, 75.
 Yesâr (Mâlik), B., 104.

Yeşrib, 187, 192 vd., 195, 221, 224 vd.,
241 vd., 312.
yetâmâ, 276.
yetecebbezu, 198.
Yezîd bin 'Abdullâh, 138.
Yezîd bin Ebî Süfyan, 73, 236.
Yezîd bin Fus'hum (el-Hâriş), 156.
Yezîd bin Rûmân, 5.
yucîr, 222 vd.
Yuhanne bin Rûbe, 115.
yuḥarrifûne, 206.
Yumn, 342.
yunekkiḥa, 377.
Yuseyr, *bkz.* Useyr.
el-Yuseyre, 310
yüzekki, 371.

Z

Zafer, B., 154, 156 vd., 159-162, 168-171,
175, 216, 386.
Zât er-Rikâ', 30, 34, 341.
Zât es-Selâsil, 53, 89, 342.
Zât Eṭlâh, 53, 342.
Za'ûrâ' bin 'Abd el-Eş'hel bin Cuşem, B.,
159 vd., 163, 166, 172, 192, 194,
210.
Zebîd, 122, 366.
zekât, 89, 104, 115, 119, 125, 246, 253,
297, 306, 313, 355-357, 360, 362-
364, 369-372.
Zem'a bin el-Esved, 14, 56.
zemme, 244.
Zerdüşt (-lük)(-ler), 127, 129, 140.
Zeyd (el-Evs), B., 154, 163.
Zeyd bin 'Amr (Hârişe), 376.
Zeyd bin el-Hâriş (el-Hazrec), B., 154,
167.
Zeyd bin Hârişe, 20, 42, 44 vd., 53-55, 93,
96, 108, 251, 282, 293 vd., 314, 322
vd., 329, 31, 340-342, 344, 396.
Zeyd bin Muhammed, 282.
Zeyd eṭ-Ṭâ'i, 351.
Zeyneb bint Caḥş (Esed bin Huzeyme),
186, 282, 285-288, 314, 325, 327,
329-331, 396.
Zeyneb bint Ebî Seleme, 378.

Zeyneb bint Huzeyme ('Âmir bin Şa'sa'a),
287, 393 vd., 396.
Zeyneb bint Muhammed, 45, 69, 322.
zibâr, 282.
zülle, 305.
ez-Zibrikan bin Bedr (Temîm), 138 vd.,
367.
zimâm, 121.
zimmet, 121, 222, 235, 239, 244-246, 354,
356, 360, 363.
zimmî, 246.
zina, 279, 384.
Ziyâd bin Lebid (Beyâda), 122, 366.
Zû, 120.
Zû 'Amr, 126.
Zucc, 342.
Zû Emerr, 17, 340.
Zû 'l-Hicce, 8, 308.
Zû 'l-Ka'de, 8.
Zû 'l-Kaşa, 341.
Zû Kâr, 106, 141 vd.
Zû Karad, 341.
Zû 'l-Haleşa, 121, 124 vd.
Zû 'l-Humâr, 128.
Zû 'l-Kulâ', 120, 126.
Zû Merḥab, 126.
Zû 'r-Rukaybe, 93.
Zû Tuvâ, 66.
Zübâb, 125.
Zübeyd, B., 82, 119, 124.
ez-Zübeyr (bin el-'Avvâm), 112, 191, 216,
288, 352.
ez-Zübeyr bin 'Abdülmuṭṭalib, 110.
Zübyân, 91, 94, 368.
Züheyr bin Ebî Ümeyye, 67.
Züheyr bin Şured, 99.
Züheyr bin Uḳayş, B., 358.
Zühre, B., 3, 11, 56, 61, 74, 107, 111, 375,
380.
ez-Zührî, 5, 73, 352.
Zümâle bin Uşâl, 132-134,
Zümâle, B., 81, 99, 101.
Zür'a, B., 355.
Züreyk(-î), B., 154, 156, 168-172, 175,
180, 227, 271.
Zwemer, S., 311

H. Muhammed'in hayatını ve İslâm'ın ilk dönemini inceledikçe, başarısının büyüklüğü karşısında insanın hayranlığı giderek artıyor. ...Uzağı gören bir kişi, devlet adamı ve yönetici gibi Allah vergisi hususiyetleri ve bunların arkasında, onun Allah'a olan güveni ve kendisini Allah'ın gönderdiğine olan kesin inancı olmasaydı, insanlık tarihinin önemli bir bölümü yazılmamış olacaktı. Onun hayatına ilişkin bu çalışmanın, 'Âdemoğlunun' en büyüklerinden birisi hakkında yeni bir değerlendirmeye ve takdire vesile olmasını ümit ederim.

W. M. Watt



ISBN 978-605-65277-7-7

