

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANA BİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

ENDÜLÜS SİYER EDEBİYATI

Yakup AKYÜREK

2502190852

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ

İSTANBUL-2022

ÖZ

ENDÜLÜS SİYER EDEBİYATI

Yakup AKYÜREK

Hız. Muhammed'in (sav) vefatıyla birlikte Müslümanlar, inandıkları dini anlamının bir gereği olarak siyer ve meğâzî ilmine ayrı bir önem atfetmiş, erken dönemlerden itibaren siyer yazıcılığıyla ilgilenmeye başlamışlardır. Bu minvalde Hız. Muhammed'in (sav) hayatıyla ilgili farklı türlerde eserlerin yazıldığı tespit edilmiştir. Hız. Peygamber'in hayatı bağlamında yazılan bu eser türlerinin ve söz konusu bu eserlere rengini veren Hız. Peygamber algısının tespit etmenin önemi tartışmadan varestedir.

Başlangıçta İslâm'ın zuhur ettiği coğrafyada görülen siyer ilmine karşı ilgi, zamanla yeni fethedilen bölgelere de geçmiştir. Bu bağlamda siyer ilmine ilginin bulunduğu ve bu ilme dair eserlerin kaleme alındığı bölgelerden biri Endülüs'tür. Bu çalışma siyer yazıcılığının Endülüs kısmını kapsamakta, Endülüs toplumunun Hız. Peygamber algısını şekillendiren saiklerin keyfiyeti üzerinde durmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda çalışmaya siyer-meğâzî eserleri dışında Hız. Muhammed'in (sav) hayatıyla ilgili olan ve "Siyer Edebiyatı" kapsamında değerlendirilen *delâil*, *hasâis*, *şemâil*, *mevlid*, *medih kasideleri* ve *istiğâse risâleleri* gibi eser türleri de dahil edilmiştir.

Bu çalışma belli bir coğrafyayı merkeze alarak siyer edebiyatını ele aldığından alana farklı bir pencere açmayı salık vermekte, bir bakıma Endülüs coğrafyasının dinamiklerinin ve toplumsal ihtiyaçlarının siyer malzemesini ne şekilde dönüştürdüğünü ele almaktadır. Bu açıdan araştırmanın, günümüzde siyer edebiyatı ile ilgili yapılan çalışmalara ve Hız. Peygamber algısının doğru değerlendirilmesi çabalarına farklı bir boyut kazandırması amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Siyer-Meğâzî, Endülüs, Siyer Yazıcılığı, Siyer Edebiyatı.

ABSTRACT
ANDALUSIAN SĪRA LITERATURE

Yakup AKYÜREK

With the death of Prophet Muhammad (PBUH), Muslims had ascribed special importance to the science of sīra and maghāzī as a requirement of understanding the religion they believed in, and they had been interested in writing sīra from early times. In this vein, It has been determined that different types of works about the life of Muhammad (PBUH) were written. These types of works were written in the context of the life of the Prophet Muhammad (PBUH) and the importance of detecting the perception of the prophet in this works is undisputed.

The interest in the science of sīra, which was seen in the area where Islam emerged at the beginning, also passed to the newly conquered regions in time. In this context, Andalusia is one of the important regions where there is an interest of the science of sīra and where works on this science are written. This study covers the Andalusian part of sīra writing and aims to focus on the nature of the motives that shape the Andalusian society's perception of the Prophet. In this respect, apart from the works of sīra -maghāzī, types of works such as *delāil*, *ḥasāis*, *shamāil*, *mawlid*, *madh eulogies* and *istighāsa treatises*, which are related to the life of Muhammad (PBUH) and evaluated within the scope of “Sīra Literature”, are also included.

Since this study focuses on the sīra literature by focusing on a certain geography, it recommends opening a different perspective to the field, and in a way, it deals with how the dynamics and social needs of the Andalusian worldview transform the sīra material. In this respect, this study is based on the research which was made in the literature of sīra and it is aimed to bring a different dimension to the efforts of the correct evaluation of the perception of the prophet.

Keywords: İslamic History, Sīra-Maghāzī, Andalusia, Sīra Writing, Sīra Literature.

ÖNSÖZ

Tarihî süreç içerisinde Müslüman âlimlerin yazdıkları siyer eserlerindeki Hz. Peygamber algısını tespit etmek geleneği bugüne taşıyıp doğru bir peygamber algısı tespitine yardımcı olacaktır. Ancak gelenek bir bütün olarak ortaya konulduktan sonra mukayese yapma imkânı doğacak ve sağlıklı bir peygamber tasavvuruna ulaşmak mümkün olacaktır. Gerek siyer yazımındaki farklı tartışmalar gerekse de modern dönemle birlikte oryantalist çalışmaların varlığı geleneği kuşatmanın önemini kavratmaktadır. Doğru bir siyer bilgisinin sadece tarihî olayları anlamamız için değil, bir bütün olarak İslâmî ilimleri anlamamıza katkı sunacağı açıktır.

Endülüs toplumunun Hz. Peygamber algısını tespit etme iddiasındaki *Endülüs Siyer Edebiyatı* isimli bu araştırmanın hareket noktası yukarıda belirtilen hususlar muvacehesinde Endülüs coğrafyasının siyer yazıcılığını etkileyen faktörlerin incelenmesidir. Araştırmanın başında sadece müstakil siyer-meğâzî eserlerinin ele alınması hedeflenmişken; Endülüs toplumunun içerisinde bulunduğu sosyo-politik ortam, çalışmanın seyrini değiştiren unsur olmuştur. Bu açıdan “Endülüs’te Siyer Yazıcılığı” olarak düşünülen bu araştırma yeni eklenen başlıklar ve incelenen eserler sebebiyle “Endülüs Siyer Edebiyatı” olarak değiştirilmiştir. Çalışmanın “Birinci Bölüm”ünde Endülüs siyer edebiyatını etkilen faktörler üzerinde durulmuş ve diğer bölümlere bir zemin hazırlanmıştır. İkinci ve üçüncü Bölümlerde ise müellifler ve eserleri ele alınmıştır.

Bu araştırmanın nihayete ermesinde pek çok insandan destek ve yardım gördüm. Bu yoldaki en büyük destekçim “muallim-i evvelim” değerli babamdır. Çalışmanın başında vefat eden kıymetli babama şükranlarımı ve minnettarlığımı arz etmek istiyorum. Yüce Rabbim bu çalışmanın nasibini, onun heybesine ekleyerek cennetiyle müşerref kılsın. Bu vesileyle çalışmanın nihayete ermesinde desteklerini esirgemeyen sevgili anneme, kayınvalideme, kayınpederime, dedelerime ve ninelerime, kardeşlerime, eşimin kız kardeşlerine şükran borçluyum.

Bu çalışmanın her aşamasında yardım ve desteklerini gördüğüm, yoğun programına rağmen hiçbir zaman desteklerini esirgemeyen, çalışmanın müsveddelerini büyük bir titizlikle okuyan her zaman minnetle hatırlayacağım danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Mahfuz Söylemez’e teşekkür ederim. Çalışmanın olgunlaşmasını sağlayan ve ilim yolculuğumdaki “muallim-i sani” olan Prof. Dr. Gülgün Uyar ve kıymetli eşi Mazlum Uyar hocalarıma

teşekkür ederim. Yine çalışmanın şekillenmesinde emeği geçen Prof. Dr. Nurettin Gemici, Prof. Dr. Hüseyin Hüsnü Koyunoğlu, Doç. Dr. Fatih Zengin'e teşekkürü bir borç bilirim.

Çalışmanın yazım aşamasında yazma eserlerin temini ve Almanca desteği için Bahattin Akyol'a, Ürdün'deki Arapça eserlerin tarafıma ulaştırılmasını sağlayan değerli dostum Mustafa Kaya'ya, yazma eserler hakkında her türlü desteği gösteren İSAM tahkik birimi araştırmacılarından Dr. Münzir Şeyhhasan'a ve Ebubekir Daşdemir'e, Arap Dili ve Edebiyatı hakkında değerli bilgilerini paylaşan dostum Arş. Gör. Zeynelabidin Soysal'a çalışmayı baştan sona okuma nezaketi gösterip tashihlerini benimle paylaşan değerli hocalarım Doç. Dr. Kasım Ertaş'a, Doç. Dr. M. Muhdi Gündüz'e, Doç. Dr. Hakan Temir'e, Dr. Mehmet Aktaş'a, Arş. Gör. Furkan Çelebi'ye minnet borçluyum. Bu çalışmada üzerimde emekleri olan, zihin dünyamı geliştiren Doç. Dr. Fevzi Rençber, Dr. Ahmet Özalp, Dr. İsmet Tunç, Dr. Hamdullah Arvas, Dr. Ümit Eskin, Dr. Mehmet Usluer, Dr. Mesud Erzi, Dr. Samet Şenel, araştırma görevlisi ve mesai arkadaşlarım Muhammed Şahin, Mustafa Kozluk, A. Revaha Akay, A. Rezzak Sevindik, Delila Elçi, Gülizar Artuç ve Cihat Ulu'ya teşekkür ederim.

Bu çalışmanın her safhasında maddî ve manevî destek gördüğüm Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi ve Kütüphane ve Dokümantasyon Servisi çalışanları ile çay ocağı çalışanlarına, yazma eserleri tarafıma ulaştıran Milli Saraylar İdaresi Başkanlığına, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Millet Yazma Eser Kütüphanesi Müdürlüğüne ve Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Müdürlüğüne şükran borçluyum.

Son olarak evliliğimizin ilk gününden itibaren her daim destek ve yardım gösteren sevgili eşime, engin sabır ve hoşgörüsüyle her türlü zorluğa karşı bu dönemleri kolaylıkla geçirmemizi sağladığı için minnetin yanında şükranlarımı sunarım. Elbette kızımı unutamazdım. Bu süreçte onu ihmal ettiğim için üzgün; ama telafi edebileceğimi düşündüğüm için mutluyum.

Yakup AKYÜREK
Aralık 2022
İSAM, Üsküdar

İÇİNDEKİLER

ÖZ	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	iii
İÇİNDEKİLER	v
TABLolar LİSTESİ	ix
ŞEKİLLER LİSTESİ	x
KISALTMALAR.....	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ENDÜLÜS SİYER EDEBİYATI'NIN OLUŞUM SÜRECİ

1. Endülüs'e Nakline Kadar Siyer Yazıcılığının Gelişimi	13
1.1. Siyer Yazımında Sahâbe Dönemi	13
1.2. Siyer Yazımında Başlangıç Dönemi Âlimleri	14
1.3. Siyerin Tedvin Dönemi	16
1.4. Siyer Yazımında Tasnif Dönemi	19
1.4.1. Mûsâ b. Ukbe (ö. 141/758)	20
1.4.2. Süleymân b. Tarhân et-Teymî (ö. 143/761).....	21
1.4.3. İbn İshâk (ö. 151/768)	22
1.4.4. Vâkıdî (ö. 207/823)	25
1.4.5. Muhammed b. Sa'd (ö. 230/845)	26
1.4.6. Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923)	28
2. Endülüs Siyer Edebiyatı'nın Gelişiminde Sosyo-Politik Etki	30
2.1. Endülüs Sosyo-Politik Ortamının Şekillenmesinde Mâlikîliğin Rolü	34
2.2. Sosyo-Politik Ortamın Siyer Edebiyatı'nın Gelişmesindeki Rolü	41
3. Eğitim-Öğretim Faaliyetlerinin Endülüs Siyer Edebiyatı'na Etkisi.....	50
4. Endülüs'ten Doğu'ya Yapılan Rihlelerin Siyer Edebiyatı'na Etkisi.....	56
5. Doğu Literatürünün Endülüs'e Nakli	63
5.1. Tabakat Literatürünün Endülüs'e Nakli	64
5.2. Tarih Literatürünün Endülüs'e Nakli	65
5.3. Siyer-Meğâzî Literatürünün Endülüs'e Nakli	66
5.4. Diğer Doğu Literatürünün Endülüs'e Nakli	74
6. Endülüs Siyer Edebiyatının Başlangıcı	76
6.1. Başlangıç (Nakil) Dönemi Âlimleri.....	81

6.1.1. Muâviye b. Sâlih el-Hadramî (ö. 158/775) ve Sa'sa'a b. Sellâm (ö. 180/796 [?])	82
6.1.2. Bakî b. Mahled (ö. 276/889)	84
6.1.3. Muhammed b. Vaddâh (ö. 287/900)	87
6.1.4. Muhammed b. Abdisselâm el-Huşenî (ö. 286/899)	89
6.1.5. Kâsım b. Asbağ el-Beyyânî (ö. 340/951)	90
6.1.6. İbnü'd-Debbâğ (ö. 393/1003)	93
7. Endülüs Siyer Edebiyatı'nın Oluşumu	94

İKİNCİ BÖLÜM

ENDÜLÜS SİYER EDEBİYATINDA UMÛMÎ SİYERLER

1. Siyer-Meğâzî Eserleri	97
1.1. Mensur Siyer-Meğâzî Eseri	98
1.1.1. Kelâî (ö. 634/1237) ve Siyer Yazımı	98
1.2. Manzum Siyer-Meğâzî Eserleri	101
1.2.1. İbn Ebi'l-Hisâl (ö. 540/1146) ve Siyer Yazımı	102
1.2.2. Ebü'l-Velîd İbn Haccac (ö. 632/1235) ve Siyer Yazımı	105
1.2.3. Feth b. Mûsâ (ö. 663/1265) ve Siyer Yazımı	109
1.2.4. İbnü'z-Zeyyât el-Kelâî (ö. 728/1328) ve Siyer Yazımı	114
2. Muhtevasında Siyer-Meğâziye Yer Veren Eserler	115
2.1. İbnü'l-Cebbâb el-Kurtubî (ö. 322/934) ve Siyer Yazımı	116
2.2. İbn Abdürabbih (ö. 328/939) ve Siyer Yazımı	117
2.3. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Siyer Yazımı	123
3. Endülüs'te Genel Tarihin Bir Parçası Olarak Yazılan Siyer	128
3.1. İbn Habîb es-Sülemî (ö. 238/853)	129
3.1.1. Eserinin Mevsûkiyeti	132
3.1.2. Siyer Yazımı	134
4. Muhtasar Siyer-Meğâzî Risâleleri	138
4.1. Ebû İsmâ Yahyâ b. Abdullah el-Leysî (ö. 367/978) ve Siyer Yazımı	139
4.2. İbn Hazm (ö. 456/1064)	140
4.2.1. İbn Hazm'a Ait Siyer Eserleri	142
4.2.2. Siyer Yazımı	143
4.2.3. İbn Hazm'da Hz. Peygamber Algısı	149
4.3. İbn Abdülber en-Nemerî (ö. 463/1071) ve Siyer Yazımı	151
4.4. Humeydî (ö. 488/1095) ve Siyer Yazımı	162
4.5. İbnü'r-Rûmiyye (ö. 637/1239) ve Siyer Yazımı	166

5. Siyer-Meğâzî Şerhleri	168
5.1. İbnü'l-Vakşî (ö. 489/1096) ve Siyer Yazımı	170
5.2. Ebû Bahr Süfyân b. el-Âsî (ö. 520/1126) ve Siyer Yazımı	174
5.3. Süheyli (ö. 581/1185) ve Siyer Yazımı	176
5.4. Ebû Zer el-Huşenî (ö. 604/1208) ve Siyer Yazımı	189

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ENDÜLÜS SİYER EDEBİYATINDA TEMATİK SİYERLER

1. Hasâis Konulu Eserler	195
1.1. Endülüslü Hasâis Müellifleri ve Eserleri	200
1.1.1. İbn Dihye el-Kelbî (ö. 633/1235) ve <i>Nihâyetü's-sûl</i> İsimli Eseri	200
1.1.2. İbnü'l-Müsdî (Mesdî) (ö. 663/1265)	209
1.2. Esmâ-i Nebî Eserleri	210
1.2.1. İbn Dihye el-Kelbî'nin <i>el-Müstevfâ</i> İsimli Eseri	212
1.2.2. Herrâlî (ö. 637/1239) ve <i>İbdaü'l-hefa</i> İsimli Eseri	217
1.2.3. Kurtubî (ö. 671/1273) ve <i>Urcûze fî esmâ'î'n-nebiyyi</i> İsimli Eseri	221
2. Şemâil Eserleri	222
2.1. Ebû Bekr et-Turtûşî (ö. 520/1126) ve <i>Ahlâku'n-nebî</i> İsimli Eseri	225
2.2. İbnü'l-Mukrî (ö. 552/1158)	229
2.3. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî	230
2.4. Lâredî (ö. 646/1248)	231
3. Delâilü'n-Nübüvve Eserleri	232
3.1. Endülüs'te Delâilü'n-nübüvve'nin Gelişimi	235
3.1.1. İbn Dihye el-Kelbî'nin <i>el-Âyâtü'l-beyyinât</i> İsimli Eseri	239
4. Medih Konulu Eserler	243
4.1. Mevlid Eserleri	249
4.1.1. İbn Dihye el-Kelbî'nin <i>et-Tenvîr</i> İsimli Mevlid Eseri	252
4.1.2. İbnü'l-Arabî'nin <i>Menkabetu Mevlidi'n-Nebî</i> İsimli Eseri	262
4.1.3. Kurtubî'nin <i>Kitabu'l-İ'lâm</i> İsimli Eseri	265
4.1.4. Ahmed el-Gırnâtî (ö. 673/1274) ve <i>Tillü'l-ğamâme</i> İsimli Eseri	268
4.1.5. İbn Câbir el-Endelüsî (ö. 780/1378) ve er-Ruaynî (ö. 779/1378)	269
4.1.5.1. İbn Câbir ve Ruaynî'ye Ait "Mevlid" Konulu Eserler	270
4.2. Medih Kasideleri/Mevlidiyyât	276
4.2.1. İbn Dihye el-Kelbî'nin <i>el-Kasîdetü'd-Dâliyye fî medhi'n-Nebî</i> si	279
4.2.2. İbnü'l-Cennan el-Mursî (ö. 650/1252) ve Medih Kasideleri	280
4.2.3. İbnü'l-Murahhal (ö. 699/1300) ve Medih Kasideleri	284

4.2.4. İbn Câbir'in <i>el-Hulletü's-siyerâ</i> İsimli Eseri	286
4.3. İstiğâse Eserleri.....	288
4.3.1. İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin (ö. 521/1127) İstiğâse Eseri.....	292
4.3.2. İbn Ebi'l-Hisâl'in (ö. 540/1146) İstiğâse Eseri.....	293
4.3.3. Lisânüddîn İbnü'l-Hatîb'in (ö. 776/1374-75) İstiğâse Eseri	294
4.3.4. İbnü'l-Cennan'ın İstiğâse Eseri	296
4.4. Salâtuselam Eserleri.....	297
4.4.1. Nümeyrî (ö. 544/1149) ve <i>Kitabü'l-İ'lam</i> İsimli Eseri	299
5. Siyer Yazıcılığında Tek Bir Konu/Hadiseyi Anlatan Eserler.....	301
5.1. İbn Hazm'ın <i>Haccetü'l-vedâ'</i> İsimli Eseri	301
5.2. Ebü'l-Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081) ve <i>Tahkîku'l-mezheb</i> İsimli Eseri	306
5.3. Ebû Bekr İbnü'l-Arabî (ö. 543/1147) ve <i>Hadisü'l-İfk</i> İsimli Eseri	311
5.4. İbn Dihye el-Kelbî'nin <i>el-İbtihâc fî Ehâdisi'l-Mi'râc</i> İsimli Eseri	316
SONUÇ	319
KAYNAKÇA.....	326
EKLER	362
ÖZGEÇMİŞ.....	366

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: En çok rihle yapılan bölgeler ve rihle sayısı	61
Tablo 2: Âlimlerin vefat tarihine göre yıl bazlı rihle sayısı	61
Tablo 3: Rihle yapılan bölgeler ve rihle yapan muhaddis sayısı.....	61
Tablo 4: İbn Abdülber'in <i>el-İstî'âb</i> adlı eserine göre Mûsâ b. Ukbe'nin <i>Meğâzî</i> 'sini aldığı tarîkler.....	68
Tablo 5: İbn Abdülber'in <i>el-İstî'âb</i> adlı eserine göre Vâkîdî'nin <i>Meğâzî</i> 'sini ve <i>Tabakat</i> 'ını aldığı tarîkler	69
Tablo 6: İbn Hayr'ın <i>Fehrese</i> 'sine göre İbn İshâk'ın <i>es-Sîre</i> 'sinin Endülüs'teki râvileri.....	71
Tablo 7: İbn Atiyye'nin <i>Fehrese</i> 'sine göre İbn İshâk'ın <i>es-Sîre</i> 'sinin Endülüs'teki râvileri ..	72
Tablo 8: İbn Abdülber'in <i>el-İstî'âb</i> adlı eserine göre İbn İshâk'ın <i>es-Sîre</i> 'sini aldığı tarîkler	73
Tablo 9: Endülüs Siyer Edebiyatı eserlerinin tasnifi	96
Tablo 10: İbn Dihye'nin hasâisle ilgili eserindeki konu başlıkları	203
Tablo 11: İbnü'l-Âşşâb'ın eserine göre Hz. Peygamber'in isimleri	215
Tablo 12: Herrâlî'nin eserine göre Hz. Peygamber'in isimleri.....	219

ŞEKİLLER LİSTESİ

- Şekil 1:** İbn Dihye el-Kelbî'nin *el-Müstevfâ fî esmâ'î'l-Mustafâ* isimli eserinden bir görünüm 362
- Şekil 2:** Ebû Bekir et-Turtûşî'ye ait *Ahlâku'n-nebî* isimli eserin son iki sayfasından bir görünüm 363
- Şekil 3:** Feth b. Mûsâ'nın *es-Sûl fî nazmi sîreti'l-resûl* isimli eserinin müstensih kaydından bir görünüm 364
- Şekil 4:** İbn Câbir'in *İrtişâfu't-tarab fî mevlidi seyyidi'l-acem ve'l-arab* isimli eserinin baş kısmından bir görünüm 365



KISALTMALAR

A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: İbn, bin
bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren, tercüme eden
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
İSAR	: İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı
isp.	: İspanyolca
İSTEM	: <i>İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Musikî Dergisi</i>
KURAMER	: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'ân Araştırmaları Merkezi
(sav)	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
tsh.	: Tashih eden
vb.	: ve benzeri
vs.	: Vesaire
y.y.	:Yayıncı yok

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Son yıllarda siyer alanında yapılan çalışmaların münhasıran tedvin asrı ile ilk siyer-meğâzî müellifleri hakkında olması ve İbn Sa'd sonrasına dair araştırmaların yok denecek kadar azlığı, siyer yazımında bazı sorunları beraberinde getirmiştir. En önemli sorunların başında İbn Sa'd sonrası siyer yazımının yenilikten uzak ve klasik eserlerin tekrarından öteye gidememek olarak yorumlanması olduğu söylenebilir. Halbuki siyer yazım geleneğinin bir bütün olarak ortaya konmadığı bir ortamda, geç dönem siyer eserlerinin ancak var olan rivâyetleri aktardıklarının ifade edilmesi ve meselenin bu şekilde ifade ediliyor olması dikkat çekmektedir. Son yıllarda siyer alanındaki çalışmaların ise daha çok usule yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Bu çalışmalarda tarihi süreç boyunca yazılan ve hâlâ yazılmaya devam eden siyer edebiyatının hangi usullere göre yazılmış olduğu tartışma konusu edilmektedir. Ortaya çıkan yeni yaklaşımlarda göze çarpan husus, Hz. Peygamber algısındaki değişim ve dönüşümdür. Bu bakımdan ileri sürülen Hz. Peygamber'in hayatının beşer veya mucize merkezli ele alınması, bir usul elde etme amacına matuf olarak yapılmış görünmektedir.¹ Nitekim çok geçmeden Türkçe literatürde Kâsım Şulul ve Şaban Öz tarafından *Siyer Usulü* isimli eserler yazılmış ve siyer yazımının sorunları tartışma konusu edilmiştir.² Yakın tarihte ortaya çıkan bu çalışmalar, siyer edebiyatı geleneğinin bir bütün olarak ele alınmasını ve ortaya çıkarılmasını doğru bir Hz. Peygamber algısı tespit etmek için zorunlu kılmaktadır. Bu açıdan bu çalışmanın amaçlarından ve öneminden biri siyer edebiyatının belli bir dönemini coğrafya merkezli ele alarak siyer yazım geleneğindeki katkısını tespit etmektir.

Siyer yazım geleneğinin ele alınmasıyla ilgili görünen bir diğer eksiklik dahil edilen veya edilmeyen türlerle alakalıdır. Hz. Peygamber'in hayatının siyer-meğâzî

¹ Bu hususta Türkiye'de yapılan üç sempozyumun alana önemli bir katkı sunduğunu ve siyer yazımının problemlerinin tartışmaya açıldığını belirtmek gerekir. Bk. Tahsin Koçyiğit (ed.), *Siret Sempozyumu I: Türkiye'de Siret Yazıcılığı: İSAM konferans salonu 16-17 Ekim 2010* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012); Tahsin Koçyiğit (ed.), *Siret Sempozyumu II: Türk İslâm Tarihinde ve Batı'da Hz. Muhammed Algısı 30 Nisan-01 Mayıs 2011* (Bilecik: Bilecik Üniversitesi 2012); Hatice Sarı Tan (ed.), *Türkiye'de Tüm Yönleriyle Siyer Çalışmaları Sempozyumu: Tebliğler Kitabı I, II* (İstanbul: Meridyen Destek Derneği, 2016).

² Bk. Kasım Şulul, *Siyer Usulü: Temel Terimler, Kaynaklar ve Meseleler* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2. Basım, 2021); Şaban Öz, *Siyer Usulü* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019).

eserleri ile tabakat, ensâb, genel tarih eserlerinin siyer bölümlerinden istifade edilerek oluştuğu; şemâil, delâil, hasâis, esmâ-i nebî, mevlid vb. eserlerin/türlerin ise ihmal edildiği anlaşılmaktadır. Türkiye’de bu türlerle ilgili yapılan çalışmalar daha çok hadis ve edebiyat alanında yapılmış ve siyer yazımı içerisinde değerlendirilmemiştir. Ne var ki geç dönem siyer eserlerinin bu türlerden büyük oranda istifade ettikleri bilinmektedir.

Bu bilgiler ışığında doğru bir peygamber algısı için geleneğin bir bütün olarak ortaya konması ve farklı çalışmalara konu edilmesi elzemdır. Bu durumun sadece kronolojik bir siyer okumasıyla gerçekleşmeyeceği açıktır. Devletlerin toplumlar ve âlimler üzerindeki etkisi, coğrafi şartların yetişen insan üzerindeki tesiri, kısacası sosyo-politik ortamın ortaya çıkan eserlere yansması tabii bir durumdur. Dolayısıyla siyer yazımına coğrafi ve devlet merkezli bir yaklaşımın alana yeni bilgiler sunacağı, tespit edilmek istenen ve günümüze ışık tutacak ve tarihi süreç içerisinde çeşitli toplumlarda ve coğrafyalarda ortaya çıkan Hz. Peygamber algısının elde edilmesine imkân sağlayacağı açıktır.³ Bu çalışma bu hedefe uygun olarak Endülüs siyer mirasını gelenek içerisinde konumlandırmayı, coğrafi bir yaklaşımın siyer yazımına katkısını ve ayrıca ayrıştığı yönleri ele almaktadır.

Siyer yazım geleneğini kuşatıcı ve kapsayıcı yeni bir alana/terime ihtiyaç duyulduğu ise açıktır. Hz. Peygamber’in hayatıyla ilgili çeşitli formlarda yazılan türlerin eklenmesiyle siyer yazımının daha sağlıklı bir kavrayış sunacağı belirtilebilir. Bu açıdan literatürün “Siyer Edebiyatı” terimi içerisinde değerlendirilmesi uygun olacaktır. Çalışma boyunca görüleceği üzere, Endülüs coğrafyasında, Hz. Peygamber’in hayatıyla ilgili ortaya konan türler, Siyer Edebiyatı terimine ne denli ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. Ayrıca birinci bölümün son başlığında detaylara girildiğinden ve tablo halinde yeni tasnif teklifinde bulunulduğundan burada tekrara girilmemiştir. Ancak şu da var ki siyer yazım geleneğinde “edebiyat” kısmını oluşturduğunu düşündüğümüz “şemâil, hasâis, mevlid ve medih” gibi türler, şayet bir araştırmaya konu edilmeyecekse; yapılacak

³ Güllü Yıldız’a ait coğrafya merkezli siyer eserlerinin ele alındığı şu çalışma zikredilmelidir. Bk. Güllü Yıldız, “Memlükler Dönemi Siyer Yazıcılığına Genel Bir Bakış”, *İslâm Tetkikleri Dergisi* 10/1 (2020), 333-363.

çalışmanın “siyer yazıcılığı” olarak belirtilmesi daha uygun olacaktır. Bu açıdan siyer yazıcılığının sadece umûmî siyerleri ifade etme anlamında kullanılması isabetli olacaktır.⁴

Siyer yazımının bizatihi kendisiyle alakalı sorunların yanında Endülüs siyer yazımı hakkında yapılan çalışmaların yok denecek kadar az olduğunu belirtmek gerekir. Endülüs’e dair İslâm Tarihi sahasındaki çalışmaların daha çok siyasî tarih ve kültür-medeniyet tarihi alanında yoğunlaştığı bilinmektedir. Bu bakımdan çalışmada Endülüs toplumunun siyer yazımına katkısı ve siyer yazım geleneği içerisinde bir mukayeseye tabi tutulmasıyla alana katkı sunması hedeflenmiştir.

Son olarak, çalışmanın amacını ve önemini ifade etmek noktasında Endülüs’ün içerisinde bulunduğu sosyo-politik ortam ve bu hususta Endülüslü âlimlerin siyer edebiyatına dair yazma faaliyetini Rıdvan Dâye’nin ifadeleriyle şu şekilde özetlemek mümkündür:

“Endülüs’ün cihad noktasında içerisinde bulunduğu ortam, şairlerin ve ediplerin bakışını kutsal bölgelere yöneltmiştir. Hz. Peygamber’in kabrine, Onun siyerine, hasâisine ve şemâiline yönlendirmiştir. İçerisinde bulundukları ortamın etkisiyle sabır ve sebat etmek, cesaretli olmak ve Allah’ın yardımını kazanmak için bu türleri yazmaya sevk etmiştir. Bunlara ilave olarak, Endülüs’ün kutsal mekanlara uzaklığı, yolcuğun zorlu olması ve aynı zamanda maddi imkânsızlıklar gibi sebepler onların kendi ruh hallerini şiir vb. edebî türlerle ifade etmelerine imkân vermiştir.”⁵

Dâye’nin ifadeleri temelde Endülüs’teki edebî ortamı ve bu ortamda üretilen medih türlerini ifade etmek anlamında kullanılmış olsa da Hz. Peygamber’in hayatıyla ilgili yapılan hemen hemen bütün çalışmalarda bu duygu durumu ve Endülüs’teki sosyo-politik ortamın etkisini görmek mümkündür. Dolayısıyla bu

⁴ Nitekim hadis alanında yapılan bir araştırmada hadis ile ilgili doğrudan ve dolaylı olarak irtibatı olan türlerin “Hadis Edebiyatı” terimi içerisinde değerlendirildiği görülmektedir. Bk. Ömer Özpinar, *Hadis Edebiyatı’nın Oluşumu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013); ayrıca Türk Edebiyatı’ndaki türleri ele alması bakımından “Siyer Edebiyatı” tasnifi yapılırken Mustafa Özkat’ın çalışmasından ve yine “Siyer Edebiyatı” terimini kullanarak ve yeni bir tasnif teklifinde bulunan Tuba Nur Saraçoğlu’nun çalışmasından istifade edilmiştir. Saraçoğlu’nun teklifi mümkün bir teklif olsa da bütün siyerleri kapsayacak bir formda olmadığından bazı noktalarda ondan farklılaşmıştır. Ancak temelde Saraçoğlu’nun Hz. Peygamber’in hayatıyla ilgili yazılan eserleri “Siyer Edebiyatı” içerisinde değerlendirmesi kayda değerdir. Saraçoğlu’nun çalışması için bk. Tuba Nur Saraçoğlu, “Cihet-i Vahde Risâlesi Çerçevesinde Siyer ve Siyer Edebiyatı”, *Otur Baştan Yaz Beni: Oto/Biyografiye Taze Bakışlar*, haz. Abdülhamit Kırmızı (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 197-224.

⁵ Muhammed Rıdvân Dâye, *Fî’l-edebi’l-Endelûsî* (Dımaşk: Dârü’l-Fıkr, 1421/2000), 101.

çalışma, Endülüs toplumunun duygu dünyasının neticesinde ortaya çıkan ve zamanla gelişim gösteren Hz. Peygamber algısındaki dönüşümü ve coğrafyanın telif faaliyetine etkisini büyük ölçüde konu edinmektedir.

Yukarıdaki bilgilerden hareketle çalışma boyunca cevabı aranan sorular şu şekilde sıralanabilir:

1. Siyer yazımının tedviniyle neredeyse aynı dönemde fethedilen bir coğrafya olan Endülüs'ün, siyer tetebbuâtını besleyen kaynaklar nelerdir? İlgili literatürün Endülüs'e nakil süreci nasıl olmuş, ne zaman başlamış ve buna kimler öncülük etmiştir?
2. Endülüs siyer yazımının ortaya çıkışına etki eden sebepler var mıdır, varsa nelerdir?
3. Endülüs siyer yazımı ile Doğu siyer yazımı arasında bir fark var mıdır? Varsa bu farklar nelerdir ve söz konusu farkların ortaya çıkışına etki eden unsurlar nelerdir?
4. Doğu'da erken dönemlerden itibaren belirgin bir şekilde görülen siyer malzemesinin genişlemesi meselesi Endülüs için söz konusu mudur? Bir malzeme genişlemesinden söz edilecekse bunun sebepleri nelerdir?
5. Çalışma boyunca coğrafya merkezli bir yöntem takip edileceğinden coğrafyanın telif faaliyetine ve ortaya çıkan türlere bir etkisi var mıdır?
6. Siyer yazım geleneğinin teşekkülünden sonra ortaya çıkan geç dönem tartışmalarının veya yeni meselelerin Endülüs siyer yazımına bir etkisi var mıdır, varsa bunun siyer ilmine katkısı ne şekilde olmuştur?

2. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAPSAMI

Endülüs coğrafyası siyer eserlerinin bu çalışmada konu edinilmesine sebebiyet veren temel neden Kelâî'nin *el-İktifâ'* isimli eseridir. Yüksek lisans çalışmamızda 7./13. yüzyıl siyer müelliflerinden biri olarak ele alınan Kelâî, Endülüs'ün içerisinde bulunduğu ortamı ve siyer telif sebebini göstermesi bakımından bu bölgeye ilginizi oluşturmıştır. Dolayısıyla VII. / XIII. Yüzyılda Siyer Yazıcılığı isimli çalışmamızda Endülüs'e dair bir hipotez olarak elde edilen bulguların *Endülüs Siyer Edebiyatı* isimli çalışmayla müşahhas hale getirilmesi hedeflenmiştir.

Bu çalışma Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili farklı yönlerde kaleme alınan ve çeşitli konuları kapsayan eserlerden hareketle Endülüs Siyer Edebiyatı'nı sondaj metodundan hareketle kronolojik ve yatay yaklaşım tarzı benimsenerek ele almaktadır. Elde edilecek bulguların sıhhati açısından Endülüs siyer mirası için bir sınırlamaya gidilmemiştir. Ancak çalışmada Endülüs sınırları dışına da çıkılmamıştır. Söz gelimi Mağrib sınırları içerisinde kalan Sebte şehri dahi Endülüs sınırları dışında kabul edilmiş ve Kâdî İyâz gibi âlimlerin çalışmaları kapsam dışı bırakılmıştır. Yine Doğu'dan Endülüs'e rihle amaçlı gelen âlimlerin çalışmaları kapsam dışı sayılmıştır. Dolayısıyla bu noktada çalışmada ele alınan müelliflerin doğumunun Endülüs sınırları içerisinde olması esas alınmıştır.

Endülüs Siyer Edebiyatı'nı merkeze alan bu çalışmanın birinci bölümü bir nevi araştırmanın "arka planı" üzerinde durmaktadır. Bu noktada Endülüs siyer yazımının ve edebiyatının anlaşılmasını sağlayan çeşitli etkenler üzerinde durulmuştur. Birinci bölümdeki "Eğitim-öğretim Faaliyetlerinin Endülüs Siyer Edebiyatına Etkisi" ve "Endülüs'ten Doğu'ya Yapılan Rihlelerin Siyer Edebiyatına Etkisi" gibi bazı başlıkların araştırmanın dışına çıktığı intibai uyandırması muhtemeldir. Ancak ele alınan konuların anlaşılmaması durumunda Endülüs'e dair doğru bir siyer algısının tespiti mümkün olmayacaktır. Bu açıdan Doğu siyer mirasının Endülüs'e ulaşan eserleri esas kabul edilmiş, giriş mahiyetinde ilk siyer-meğâzî müellifleri de ele alınmıştır. Burada bilgilerin tekrarından ziyade son bilgiler ışığında bu dönemin müellifleri incelenmeye gayret edilmiştir.

Çalışma süresince uzunca bir dönem Endülüisle alakalı yapılan okumaların ve Kelâî araştırması sonucu elde edilen bulguların sayesinde sosyo-politik ortamın ele alınması kaçınılmaz olmuştur. Bu nedenle diğer çalışmalardan farklı olarak salt bir siyasî tarih bilgisi vermekten ziyade çalışmaya katkı sunacak Endülüs'ün kültürel yönlerini içeren ve Endülüs toplumunu daha iyi anlamaya katkı sağlayacak tarihî ve sosyal bilgilere yer verilmiştir. Bu açıdan ortaya çıkan telif eserlerin daha iyi anlaşılması sağlanmaya çalışılmış, Endülüs toplumunun ihtiyaçlarının doğurduğu Hz. Peygamber algısının tespitine yoğunlaşmıştır. Ortaya çıkan ihtiyacın telif eserlere etkisi bu vesileyle daha anlaşılır olmuştur.

Birinci Bölüm'ün alt başlıklarından biri "Endülüs'te Eğitim-Öğretim Faaliyetleri" şeklindedir. Bu konunun çalışmanın başında ele alınmasının nedeni zaman içerisinde ortaya çıkan yeni türlerin veya yeni eserlerin yazılma gerekçeleri olmuştur. Bu gerekçe eğitim-öğretim faaliyetlerini ele almayı zorunlu hale getirmiştir.

Aynı şekilde "Endülüs ve Rihle" başlığı, çalışmada en dikkat çeken ve Endülüs toplumunu anlaşılır kılan önemli konulardan birini teşkil etmektedir. Yapılan okumalar bu başlığın eklenmesini zorunlu kılmıştır. Özellikle Batılı araştırmacıların Endülüsle alakalı yaptıkları oryantalist çalışmalarında münhasıran rihle meselesine geniş yer ayırmaları ve çok sayıda araştırmaya konu etmeleri dikkat çekmektedir. Kuşkusuz bu durumun temel sebebi Endülüs'te ilimlerin gelişimini anlamının ve anlamlandırmanın yolunun rihlelerden geçmesiyle doğrudan bir ilişkisi vardır. Kanaatimizce Endülüs'e dair hangi İslâmî disipline dair çalışma yapılırsa yapılsın "Endülüs ve Rihle" meselesi göz ardı edilemeyecek kadar mühim bir konudur. Zira rihle sayesinde Doğu mirası Endülüs'e geçmiş, bu da yeni eserlerin telif edilmesine neden olmuştur.

Doğrudan rihle konusuyla irtibatlı olan ancak çalışmanın bütününde istifade edilen bazı terimlere burada değinmek gerekir. Çalışmanın tamamında gerek rihlelerle ilgili gerekse de diğer alanlarda kullanılan Doğu tabiri, Suriye ve Irak havzasını ifade etmektedir. Mağrib ifadesi, Kuzey Afrika bölgesini, bu bölgede yer alan Mısır ise müstakil olarak kullanılmıştır. Aynı şekilde Hicaz da Doğu kavramının dışında kabul edilmiştir. Batı ifadesi ise Doğu-Batı şeklinde kullanıldığında Suriye-İrak havzası ile Endülüs'ü mukayese etmek amacıyla kullanılmıştır. Bu kullanımın dışında yer alan Batı ifadesi ise Avrupa'yı ifade etmek için tercih edilmiştir.

Çalışmaya doğrudan telif eserlerin incelenmesiyle başlanması hedeflenmişken; Endülüs okumaları bakış açımızı değiştirmiş ve yöntemi başka bir noktaya çekmiştir. Bu bakımdan "her bir başlık çalışmanın bir diğer başlığını doğurmuştur" ifadesi yerinde olacaktır. Rihle konusunun ele alınmasıyla Doğu'dan intikal eden eserlerin kimler tarafından ne zaman getirildiği önemli bir problem olarak karşımıza çıkmış ve tabakat kitapları bu noktada baş ucu kaynaklarımız haline

gelmiştir. Neticede Doğu mirasının Endülüs’e nakli ve kimler tarafından getirildiği ile Endülüs siyer alanına kimlerin öncülük ettiği sorularından hareketle Endülüs Siyer Edebiyatı’nın oluşumunun arka planı ele alınmış olmaktadır. Birinci bölümün son başlığında ise Endülüs siyer yazımında ortaya çıkan yeni türlerin yeni bir tasnifle ele alınması gerektiği fikrî oluşmaya başlamıştır. Şu an elinizde bulunan çalışmaya dair tasnif, tezin hazırlanma sürecinde karşılaşılan eserlerin ele alınmasıyla olgunlaşmış ve son halini almıştır.

Endülüs Siyer Edebiyatı’na dair yeni tasnif teklifi çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümünün oluşmasına katkı sağlamıştır. Bu bakımdan Hz. Peygamber’in hayatını doğrudan merkeze alan ve bir bütün olarak yer veren eserler “Umûmî Siyerler” olarak kabul edilmiş ve ikinci bölümde incelenmişlerdir. Üçüncü bölümde ise Hz. Peygamber’in hayatına belli bir tema/konu merkezli değinen eserler ise “Tematik Siyerler” olarak tasnif edilerek kategorize edilmiştir.

İkinci ve üçüncü bölümde tespit edilen türler ve müellifler ise zamanla olgunlaşmıştır. Gerek tabakat kitaplarının sağladığı veriler gerekse bio-bibliyografik eserler sayesinde ilk veriler toplanmıştır. Sonrasında müelliflerin hayatı ve eserleri hakkında bilgi toplanmıştır. Müelliflerin hayatı hakkında tanınırlıkları göz önünde bulundurularak bir anlatım yolu takip edilmiştir. Dolayısıyla hayatı çok fazla bilinen kişilerin daha çok siyer telifleri üzerinde durulmuştur. Eserlerin ise mahtut veya matbu olup olmadığı araştırılmıştır. Mahtut halinde olan eserlerin ilgili yazma kütüphanelerden temin edilmesine gayret edilerek çalışmada istifade edilmesinde çaba gösterilmiştir. Eser hakkında hiçbir bilgi bulunamadıysa belirtilmiştir. Ayrıca bibliyografik eserlerde yazarlara isnad edilen eserlerin yapılan araştırma sonucunda ona ait olmadığı, bazen eserinin isminin yanlış verildiği, bazı durumlarda ise yazma eser bilgisinin yanlış aktarıldığı tespit edilerek doğru bilgiyi aktarma noktasında büyük bir çaba sarf edilmiştir. Çalışmanın belki de en zorlayıcı kısmı yazma eserlere ulaşmak ve bu yazmalardan ne şekilde istifade edileceğini belirlemek olmuştur.

Netice itibariyle bu çalışmada yöntem olarak çok sayıda eserden istifade edilerek yeni bir bakış açısıyla konu ele alınmaya gayret edilmiştir. Endülüs siyer

mirasının gelenekle bağı kurularak son tahlilde Endülüslü âlimlerin ve Endülüs toplumunun “Hz. Peygamber Algısı” tespit edilmeye çalışılmıştır.

3. KAYNAK VE ARAŞTIRMALAR

Çalışmanın farklı konu başlıkları ihtiva etmesi, istifade edilen eserlerin sayıca artmasına yol açmıştır. Özellikle birinci bölümde çalışmanın arka planı ortaya konulmaya çalışılırken farklı eserlerden yararlanılmıştır. Bu bakımdan literatür değerlendirmesi bölümüyle bu çalışmanın konu itibarıyla nerede durduğu konumlandırılmaya çalışılmıştır.

Türkçe, Arapça ve İngilizce literatürde siyerle alakalı çok sayıda eser söz konusudur. Bu nedenle bu eserlerin alana katkılarını değerlendirmek çalışmanın kapsamı dışındadır. Ne var ki siyer yazımında ilk müellifleri ele almaları bakımından bu literatür içerisinde ön plana çıkan bazı eserler söz konusudur. Horovitz’ın *İslâmi Tarihçiliğin Doğuşu*, Abdülazîz Dûrî’nin *Neş’etu ilmi’t-tarih inde’l-Arab*, Ramazan Şeşen’in *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, Şaban Öz’ün, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, Abbûdî’nin *Tetavvüru kitâbeti’s-sîreti’n-nebeviyye’si*, Kâsım Şulul’un *Muhammed b. Ömer el-Vâkîdî* isimli doktora çalışması ile sonrasında yazdığı eserler ve son dönemde Güllü Yıldız’ın çalışmaları doğrudan siyer yazıcılığının gelişimi ve keyfiyeti üzerinde durmaktadır. Yukarıda işaret edildiği gibi bu çalışmalar dışında makale, kitap ve bildirileriyle alana katkı sunan çalışmalar da bulunmaktadır.

Endülüs siyer yazımıyla ilgili ise Türkçe literatürde önce İbn Abdülber, İbn Hazm ve Kelâî gibi âlimler münferit olarak çalışılmıştır. Sonrasında yakın dönemde Muhammet Arslan, *Endülüs’te Siyer Yazıcılığı*’yla ilgili bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Bahse konu olan Arslan’ın çalışması sahada ilk olmakla birlikte konunun tamamını içermemektedir. Nitekim iki bölümden oluşan bu çalışmanın birinci bölümü Endülüs siyer sahasındaki meşhur sekiz âlimin biyografisi ile eserleri hakkında bilgi vermektedir. İkinci bölümde ise bu âlimlerin siyer ilmine katkıları ele alınmaktadır. Arslan tarafından ele alınan âlimlerin, “eserinin günümüze ulaşmış olma” koşulu ile belirlenmesi, bunların sayısını sınırlandırmaktadır. Ancak böyle

yapması birçok eseri dışarıda tutmasına neden olmuştur. Kaldı ki günümüze ulaşandan ziyade meşhur eserlerin seçildiğinin ifade edilmesi daha uygun olurdu.

Arapça literatürde ise Ahmed Atâullah'ın *Tedvinü'l-Endelusiyyîn li's-sîreti'n-nebeviyye* isimli araştırması en kapsamlı çalışma olmakla birlikte Arslan'ın çalışmasıyla benzer özellikler taşımaktadır. Bu çalışmada ise 12 müellifin eseri, hayatları, yöntemleri ve kullandıkları kaynaklar incelenmektedir. Ancak hem Arslan'ın çalışması hem de Ahmed Atâullah'ın çalışmasının önemli tarafı sadece siyer-meğâzî türlerinden hareket etmeyip, muhtasar, delâil, şemâille ilgili eserlerin de ele alınmasıdır. Bu türlerin eksik ele alınmasına karşın siyer yazıcılığının bir parçası olarak değerlendirilmiş olması kayda değerdir.

Çalışmamızı oluştururken, ele alınan başlıklar noktasında ise birçok eserden istifade edilmiştir. Bu bakımdan Endülüs'te eğitim-öğretim faaliyetinde âlimlerin yetişme şartları ve bunun siyer yazımı noktasındaki etkileri ele alınmıştır. Endülüs eğitim-öğretim faaliyetleriyle ilgili Avrupa'da çok sayıda çalışma olmasına karşın Türkçe literatürde bu ilgi henüz yeterli düzeyde değildir. Özellikle Doğu-Batı arasındaki eğitim farkı ile medreselerin ortaya çıkışı ve karşılaştırılması “Din Eğitimi” alanında önemli bir çalışma alanı olarak değerlendirilebilir. Batı'da Endülüs eğitimine dair ilk çalışmalar, Ribera, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyye fi'l-Endelüs*, Muhammed Abdulhamit İsa, *Tarihu't-ta'lim fi'l-Endelüs*, Muhammed Abdürrahim Ganime, *Tarihu'l-camiâti'l-İslâmiyyeti'l-kübra*, Hemedânî, *Câmiatü Kurtuba*, Münîre eş-Şarkî, *'Ulemâü'l-Endelüs fi'l-karneyni'r-râbi' ve'l-hâmis el-hicrîyyeyni*, Muhammed Esad Talas, *et-Terbiye ve't-ta'lim fi'l-İslâm* şeklinde sıralanabilir. Ribera'nın çalışması doğrudan Endülüs eğitimine dair ilk çalışma olup birçok araştırmanın temelini oluşturmuştur. Ganime ve Talas'ın çalışmaları İslâm eğitim tarihinin bir parçası olarak Endülüs'ü ele almaktadır. Hemedânî, Kurtuba Camii'ni merkeze alarak Endülüs'ün eğitim faaliyetlerini ele alırken aynı zamanda burayı bir yükseköğretim kurumu olarak değerlendirmiştir. Türkçe literatürde Mehmet Mecnur Dağ'a ait *Endülüs'te Eğitim-Öğretim* isimli yüksek lisans tezi ise bu sahada yapılan ilk ve en kapsamlı çalışma olarak zikredilebilir.

Endülüs'ten Doğu'ya yapılan rihlelerle ilgili istifade ettiğimiz en eski kaynak Muhammed b. Hâris el-Huşenî'ye (ö. 361/971) ait olan *Ahbârü'l-fukahâ ve'l-muhaddisîn* ile daha sonra İbnü'l-Faradî (ö. 403/1013) tarafından yazılan *Târîhu 'ulemâ'i'l-Endelüs* adlı tabakat eserleridir. İbn Beşkuvâl (ö. 578/1183), İbnü'l-Ebbâr (ö. 658/1260), İbn Abdülmelik (ö. 703/1303) ve İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî (ö. 708/1308) gibi âlimlerin yazdıkları eserler ise İbnü'l-Faradî'nin eserine yazılan zeyillerdir. Ayrıca özellikle İspanyol Şarkiyatçılar tarafından Endülüs'ten Doğu'ya yapılan rihlelere büyük bir önem atfedilmiş ve bu rihlelerle ilgili birçok çalışma yapılmıştır. Batı'daki rihle çalışmalarını Julián Ribera Y Tarragó'ya (ö. 1857-1934) kadar götürmek mümkün görünse de Manuela Marin ve Luis Molina ile Maria Luisa Avila'nın çalışmaları doğrudan rihleyle ilişkilidir. Amerika'da Michael Karl Lenker tarafından yapılan doktora tezi ve Abdulghafour İsmail Rozi'nin çalışması Endülüs ve rihle adına zikredilmesi gereken diğer önemli çalışmalardır. Türkiye'de ise Fatma Büşra Çoban'a ait yüksek lisans tezi de rihle literatürüne önemli bir katkı sunmaktadır. Ancak Çoban'ın çalışması, rihleyle alakalı ismini zikrettiğimiz birçok araştırmayı incelememiş olması bakımından eksiktir. Her hâlükârda Endülüs ve rihle meselesine ilk defa bu denli kapsamlı bir çalışmayla dikkatleri çekmesi takdire şayandır.

Doğu literatürünün Endülüs'e naklinin tespiti ile Endülüslü âlimlerin biyografilerini öğrenmenin imkânı Endülüs'te yazılan tabakat kitaplarıyla ancak mümkündür. Bu bakımdan hicrî 4. asra kadar âlimlerin hayatlarını aktaran en önemli iki eser Huşenî ile İbnü'l-Faradî'ye aittir. Huşenî'nin eserinin bazı bölümleri günümüze ulaşmamış olsa da ihtiva ettiği bilgiler bakımından İbnü'l-Faradî'nin eserinden daha kapsamlıdır. Buradaki kapsamdan kasıt ele alınan müellifler hakkında daha detaylı bilgiler ihtiva etmesidir. Nitekim hacim ve alim sayısı noktasında İbnü'l-Faradî'nin eseri daha geniştir. Huşenî'nin eserinde 527 alimin biyografisi bulunurken; İbnü'l-Faradî'nin eserinde 1651 alimin biyografisi mevcuttur. İbnü'l-Faradî'nin eserinin Doğu'da yazılan biyografi eserleriyle yöntem olarak benzeştiği ifade edilebilir. Yukarıda isimleri zikredilen âlimler ise İbnü'l-Faradî'nin eserine zeyiller yazarak esere sonraki dönem âlimlerinin eklenmesini sağlamışlardır. Bu zeyiller arasında ön plana çıkan ve daha çok meşhur olanı ise İbn Beşkuvâl'in

Kitabü's-Sıla'sı ile İbnü'l-Ebbâr'ın *et-Tekmile* isimli eserleridir. Endülüs Tabakat literatürünün önemli diğer eserleri arasında Humeydî'nin *Cezvetü'l-muktebis*'i, Kâdî İyâz'ın *Tertibu'l-medarik*'i, Dabbî'nin *Buğyetü'l-mültemis*'i, İbn Dihye el-Kelbî'nin *el-Mutrib*'i, Makkarî'nin *Ezhâru'r-riyâd* ile *Nefhu't-tîb* isimli iki önemli eseri ve İbn Ferhûn'un *ed-Dîbâcu'l-muzheb*'i zikredilebilir.

Doğu siyer literatürü ile diğer eserlerin Endülüs'e naklinde en önemli eser İbn Hayr'a aittir. O, yazdığı *Fehrese* isimli eserinde ilim tahsil ettiği hocalardan aldığı eserlerin isimlerini zikrederek büyük bir literatürü kayıt altına almış ve aktarmıştır. Dolayısıyla siyer literatürünü tespit noktasında en önemli başvuru kaynağımız İbn Hayr olmuştur. İbn Atiyye'nin *Fehrese* isimli kitabı da İbn Hayr kadar eser ihtiva etmemesine karşın önemli bir kaynaktır. Doğu siyer literatürünün tespiti noktasında İbn Abdülber'in eserlerinin başında zikrettiği tarîkler ise hem İbn Hayr ve İbn Atiyye'nin verdiği bilgileri pekiştirmiş hem de farklı ayrıntılar sunmuştur. Bu açıdan Doğu'dan rihleler sayesinde nakli gerçekleşen eserlerin geliş tarihi ve kimlerin getirdiğiyle ilgili farklı tarihler ve isimler tespit edilebilmiştir.

Endülüs sosyo-politik ortamı, siyasî ve kültürel tarihine dair bilgi anlamında hem yerli hem de yabancı birçok kaynaktan istifade edilmiştir. Türkçe literatürde Endülüs'e dair Mehmet Özdemir'in açtığı yol, Nizamettin Parlak, Lütfi Şeyban, Feridun Bilgin, Şevket Yıldız, Cumhur Ersin Adıgüzel tarafından farklı alanlarda yapılan çalışmalarla desteklenmiştir. Bahsi geçen araştırmacılar Türkiye'de bu alanda öncü olmalarının yanında birçok öğrencinin yetişmesine imkân sağlamıştır. Özdemir, Parlak, Şeyban ve Bilgin Endülüs'e dair siyasî tarih ve kültür-medeniyet tarihi alanlarında yaptıkları çalışmalarla temayüz ederlerken; Yıldız ve Adıgüzel ise Endülüs şehir tarihçiliğiyle ön plana çıkmışlardır. Arap ve Batı dünyasında da Endülüs'e ayrı bir önem verilmiş ve çok sayıda çalışma yapılmıştır. Arap tarihçilerden Muhammed Abdullah İnân *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs* ve Abdülmecid Na'nai *Tarihü'd-devleti'l-Emeviyye fi'l-Endelüs* isimli eserleriyle ön plana çıkmış ve alanda çeşitli çalışmalar yapmışlardır. Batı literatüründe öncü çalışmalar ise Levi

Provençal'a ait *Historia de España* ve Angel González Palencia'ya ait, *Târîhu'l-fikri'l-Endelüsî* eserleri zikredilebilir.⁶



⁶ Bu başlıkta ismi geçen şahıs ve çalışmalar dışında ilgili başlıklarda literatüre dair ayrıca bilgiler verilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ENDÜLÜS SİYER EDEBİYATI'NIN OLUŞUM SÜRECİ

1. Endülüs'e Nakline Kadar Siyer Yazıcılığının Gelişimi

1.1. Siyer Yazımında Sahâbe Dönemi

Siyer yazımındaki ilk gelişmeleri sahâbe dönemiyle başlatmak mümkündür. Sahâbe döneminden önce Araplarda telif kültürü gelişmediğinden onların mevcut hadiseleri büyük oranda şifahî (sözlü kaynak) bir şekilde aktardıkları kabul edilmektedir.⁷ Bu şifahî gelenek sayesinde ilimler kayıt altına alınabilmiştir. Bu noktadan hareketle siyer-meğâzî ilimlerinin ortaya çıkmasından önce Araplarda tarih telakkisinin var olup olmadığı tartışılmıştır. Della Vida'nın Hz. Peygamber'in gazvelerini konu edinen meğâzî rivâyetlerini, Cahiliye dönemi Arap kabileleri arasında cereyan eden Eyyâmu'l-Arab'ın bir devamı olarak nitelendirmesi,⁸ sonraki araştırmacılar tarafından kabul görmemiş ve zorlama bir yorum olarak değerlendirilmiştir. Bu görüşe göre İslâmiyet'in gelişiminden sonra siyer-meğâzînin temelleri atılmıştır.⁹

Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte yeni nesil, İslâmî ilimleri öğrenmeye gayret göstermiştir. Sair İslâmî ilimlere duyulan ilginin yanında Hz. Peygamber hakkında bilgi sahibi olmaya da gayret edildiği bilinmektedir. Müslümanların Hz. Peygamber'in hayatına duydukları bu ilginin Kur'an'ın, Hz. Peygamber'in hayatına atfettiği önemle ilişkilendirilmiştir.¹⁰ Bu bakımdan Müslümanlar çok erken tarihlerden itibaren Hz. Peygamber'in hayatına dair sorular sormaya ve Onun hayatı etrafında şekillenen ilimleri öğrenmeye başlamışlardır. Böylelikle o günün Müslümanları, Hz. Peygamber'in hayatını İslâm'ı öğrenmenin ve anlamının bir şartı

⁷ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı* (İstanbul: İSAR, 1998), 16; Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri* (İstanbul: İSAR Yayınları, 2008), 41-42.

⁸ G. Levi Della Vida, "Sîre", *İslâm Ansiklopedisi* (Eskişehir: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997), 10/700.

⁹ Mustafa Fayda, "Siyer ve Meğâzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Nisan 2020); Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 13-16.

¹⁰ Fayda, "Siyer ve Meğâzî"; Faruk Hamâde, *Mesâdiru's-Sîreti'n-Nebevviyye ve Takvîmuha* (Ribat: Dâru's-Sakafe, 1410/1989), 49-54.

olarak görmüşlerdir.¹¹ Kaynaklarda, Hz. Hüseyin'in oğlu Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin'den aktarılan “Çocuklarımıza Kur'an'dan bir sûre öğrettiğimiz gibi Hz. Peygamber'in meğâzisini öğretirdik.”¹² sözü de gösterilen bu çabayı yansıtmaktadır.

Ashâbın Hz. Peygamber'in meğâzisini öğrenme çabalarına dair kaynaklarda pek çok bilgi bulunmaktadır. Abdullah b. Zübeyr'in babasına Hz. Peygamber'in hayatıyla alakalı sorular sorması, Hz. Ebû Bekir'in çarşıdayken bir şeyler aldığı esnada kendisinden hicretle alakalı bilgi istenmesi; yine İbn Abbâs'ın Hz. Peygamber'in mevlâsı Ebû Râfî'e Hz. Peygamber'in farklı günlerde neler yaptığını sorması gibi veriler buna örnek olarak zikredilebilir.¹³

Siyer öğrenimi sadece sorulan sorulara cevap vermekle gerçekleşmemiştir. İbn Sa'd'da geçen bilgiye göre İbn Abbâs, bir ders halkası oluşturmuş ve ders yaptığı her günü sadece tek bir ilim hakkında konuşmaya ayırmıştır. İbn Abbâs'ın verdiği dersler arasında meğâzî yer almış ve müstakil bir ilim olarak anlatılmıştır.¹⁴ Dolayısıyla erken dönemlerden itibaren Hz. Peygamber'in hayatını öğrenmeye dair bir ilgi olduğu ve bu yönde çabaların gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

1.2. Siyer Yazımında Başlangıç Dönemi Âlimleri

Sahâbe ve tâbiîn alimlerinin bulunduğu “Başlangıç Dönemi”nde ise Ka'bu'l-Ahbâr (ö. 32/652-653), Abdullah b. Selâm (ö. 43/663) ve Vehb b. Münebbih (ö. 114/732) gibi Ehl-i kitap kültüründen gelenler siyerin içeriğine etki etmişler ve siyer malzemesinin genişlemesine imkân sağlamışlardır. Bahsi geçen âlimlerin, sadece siyer ve meğâzî rivâyetleriyle yetinmeyip Hz. Peygamber'in risâletinden önceki dönemlere dair haberleri de nakletme ve özellikle yaratılışla ilgili bilgileri rivâyet

¹¹ Clement Huart, *Arab ve İslâm Edebiyatı*, çev. Cemal Sezgin (Ankara: Tisa Matbası, 1971), 174; Fayda, “Siyer ve Meğâzî”.

¹² Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Husrevcirdî Beyhakî, *Delâ'ilü'n-Nübüvve ve ma'rifetu ahvâli sâhibi's-şerî'a*, nşr. 'Abdulmu'tî Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1405/1984), 3/6; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, nşr. Mahmûd et-Tahhân (Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, ts.), 2/195; Şemseddin eş-Şâmî, *Subulu'l-Hudâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-'ibâd*, nşr. Âdil Ahmed, Alî Muhammed Mu'avvid (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1993), 4/10.

¹³ Hamâde, *Mesâdiru's-Sîreti'n-Nebevviyye*, 83-84.

¹⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, nşr. Alî Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001), 2/317.

etmeleri sebebiyle siyerin genel tarihin bir parçası olmasını sağladıkları aktarılmaktadır.¹⁵

Siyer yazımında ashâbtan sonra tâbiîn nesli bu vazifeyi devralarak sahâbe döneminde dağınık olan siyer rivâyetlerini bir araya getirip (cem‘) bu rivâyetlerin müminler arasında yayılmasını sağlamışlardır.¹⁶ Siyer yazımında “Risâleler Dönemi” olarak bilinen bu evrede Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), Şurahbîl b. Sa’d (ö. 123/740), Âsım b. Ömer b. Katâde (ö. 120/737), Abdullah b. Ebî Bekr (ö. 135/752) ve Ebân b. Osman (ö. 105/723) öne çıkmışlardır.¹⁷

Bu dönemin (tâbiîn neslinin) siyer yazımına etkisi birçok açıdan kayda değerdir. Bu dönemde yer alan şahısların siyer-meğâzî terimleri için bir ayrıma gitmedikleri ve Hz. Peygamber’in hayatını daha çok meğâzî terimiyle ifade ettikleri anlaşılmaktadır. Sîre kelimesi ise daha genel bir anlamda kullanılmış ve başka önemli şahısların hayatının anlatıldığı eserlere de ad olarak verilmiştir. Bu durum siyer-meğâzî terimlerinin anlam olarak birbirinden bağımsızlaşmaya başladığı hicrî 3. asra kadar devam etmiştir.¹⁸ Bahsi geçen âlimlerin yazdıkları risâleler bu nedenle meğâzî terimiyle nitelendirilmiştir.¹⁹ Siyerin tedvin döneminde ise siyer-meğâzî terimlerinden meğâzî terimi daha yaygın olarak kullanımını açıklayabilir. Abdülazîz Dûrî’nin, “muhaddisler daha çok Hz. Peygamber’in gazvelerini konu alan rivâyetlere önem vermişlerdir”²⁰ sözü, meğâzî teriminin yaygın olarak kullanımına bağlanabilir.

¹⁵ Siyerle alakalı yapılan dönemlendirmeler, Şaban Öz’ün tasnif teklifi esas alınarak yapılmıştır. Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 95.

¹⁶ Ammâr Muhammed Hüseyin Nassâr el-Abbûdî, *Tetavvûru kitâbeti’s-sîreti’n-nebeviyye* (Bağdat: Dârü’s-Şuûni’s-Sekâfiyyeti’l-Âmme, 2005), 45.

¹⁷ Josef Horovitz, *İslâmî Tarihçiliğin Doğuşu*, çev. Ramazan Özmen-Ramazan Altınay (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 77-130; Abdülazîz Dûrî, *Neş’etu ilmi’t-tarih inde’l-Arab* (Beyrut: Merkezu Dirasati’l-vahdeti’l-arabiyye, 2007), 19-21; Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihi: -ilk dönem-* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 36; Abbûdî, *Tetavvûru kitâbeti’s-sîreti’n-nebeviyye*, 46-62; Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 115.

¹⁸ Burada yeri gelmişken erken dönem metinlerinde siyer ve meğâzî terimlerinin aynı anlamda/birbirinin yerine kullanıldığı belirtmek gerekir. Hicri 3. asırdan sonra meğâzî terimi siyerden bağımsızlaşmış ve tek başına Hz. Peygamber’in gazvelerini konu edinen bir tür olmuştur. Siyer-meğâzî terimlerinin zaman içerisindeki değişimi ve kazandığı anlam farklılıklarına dair şu çalışmaya bakılabilir. Abbûdî, *Tetavvûru kitâbeti’s-sîreti’n-nebeviyye*, 22-29.

¹⁹ Horovitz, *İslâmî Tarihçiliğin Doğuşu*, 74-75; Dûrî, *Neş’etu ilmi’t-tarih inde’l-Arab*, 19; Abbûdî, *Tetavvûru kitâbeti’s-sîreti’n-nebeviyye*, 46.

²⁰ Dûrî, *Neş’etu ilmi’t-tarih inde’l-Arab*, 19.

Dolayısıyla iki terimin birbirinden bağımsız bir şekilde kullanılması disiplin ayırımına gidildikten sonra kalmıştır.

Tâbiîn neslinin yazdığı risâlelerin sahâbe dönemine kıyasla daha kapsamlı ve daha açık olduğu bilinmektedir. Nitekim sahâbe döneminde yazılan malzeme *sahîfe* olarak addedilmiş ve tâbiîn döneminde bu malzeme bir araya getirilmiştir.²¹ Bu bakımdan Şaban Öz'ün yaptığı tasnifte her ne kadar tâbiîn nesli “Risâleler Dönemi” olarak nitelendirilse de²² dağınık halde bulunan siyer rivâyetlerinin bir araya getirilmesi hasebiyle “Cem‘ Dönemi” olarak nitelendirilmesi mümkün görünmektedir. Bu dönemin âlimlerinin önemli özelliklerinden bir diğeri de sabâhe çocukları olması sebebiyle bilgileri şifahî olarak en yakın kaynaktan almalarıdır. Bu sayede, “rivâyet silsilesinin kopukluğa uğramasını engellemeleri, haberlerin kayıt altına alınmasına nihaî şeklini vermeleri, siyer yazıcılığının metodolojisinin temellerini atmaları ve ilk konulu risâleleri oluşturmaları hasebiyle...”,²³ tasnif döneminde yazılan siyer eserlerinin yönünü belirlemişler ve yazılan eserlerin en önemli ravîleri olmuşlardır.

1.3. Siyerin Tedvin Dönemi

İslâm tarih yazımının oluşum ve gelişim döneminde hadis ilminin rolü büyüktür.²⁴ Siyer disiplininin ve litaratürünün teşekkülü ve tedvini hadis ilmiyle eşzamanlı olarak gerçekleşmiştir. Bu iki disiplinin özellikle ilk siyer eserleri oluştuktan sonra birbirinden bağımsızlaştıkları anlaşılmaktadır. Söz konusu bu ayrışma telif edilen siyer eserlerinin üzerinden görülebileceği gibi aslında aynı havuzdan rivâyet almayı da sürdürmüştür. Nitekim bu durum Endülüs'te ilimlerin teşekkül sürecinde benzer bir şekilde karşımıza çıkacaktır. Dolayısıyla doğudaki tedvin sürecinin bilinmesi Endülüs coğrafyasındaki ilimlerin başlangıcıyla ilgili fikir sahibi olmayı mümkün kılacaktır.

²¹ Abbûdî, *Tetavvüru kitâbeti's-sîreti'n-nebeviyye*, 45.

²² Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 115-116.

²³ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 115.

²⁴ Hizmetli, *İslâm Tarihi*, 57; Dûrî, *Neş'etu ilmi't-tarih inde'l-Arab*, 19; Beşşâr İvâd Ma'rûf Muhammed, “Mezâhiru te'siri ilmi'l-hadis fi ilmi't-tarih inde'l-müslimin”, *Mecelletü'l-aklam*, 5 (Ocak 1965), 22-41.

Hadisleri ilk tedvin eden kişinin Ömer b. Abdülaziz'in emriyle işe koyulan İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742)'dir.²⁵ O, rivâyetleri cem' veya tedvin ettiğine dair²⁶ hangi görüşü kabul edersek edelim, ilimlerin tasnif edilebilmesine öncülük etmiştir. İbn Şihâb ez-Zührî, Emevî ailesiyle yakınlığı sebebiyle her ne kadar tenkide tabi tutulsa da, "Zührî, Hicaz'ın hadislerini en iyi bilen, Şam ile Hicaz arasında gidip gelen, yaklaşık yirmi yıllık devlet idarecileriyle ilişkisi dolayısıyla hadislerin yazıya geçirilmesi için gerekli malzemeye kolayca ulaşabilen, gerektiğinde hadislerin yazılması için halifenin kâtiplerini kullanabilen, ayrıca ilmî faaliyetleri bakımından en verimli dönemini yaşayan bir âlimdir."²⁷ Zührî'nin sarayda bulunması ve bu imkânlarla sahip olması onun ilmî anlamda kendisini geliştirmesine imkân sağlamıştır.

İbn Şihâb ez-Zührî'yi etkileyen en önemli kaynağın Urve b. Zübeyr olduğu belirtilmektedir.²⁸ Bu bilgi rivâyet silsilesinin devamı açısından önemlidir. Onun meğâzîyle ilgili eser yazdığı da rivâyet edilmektedir.²⁹ İbn Şihâb ez-Zührî'ye nispet edilen eser değişik kitapların içinde rivâyetler olarak günümüze gelmiştir. Son dönemde derlenerek neşredilmiş, Türkçe'ye de tercüme edilmiştir.³⁰ Bu eserinde ortaya koyduğu gibi siyer yazıcılığı için önemli olan husus, senedleri birleştirerek rivâyetleri aktarması, yani telfik etmesidir. Kuşkusuz bu geleneğin başlatıcısının İbn Şihâb ez-Zührî olduğu da ifade edilmektedir.³¹

İbn Şihâb ez-Zührî'nin siyer yazıcılığında kullandığı usul, talebeleri Mûsâ b. Ukbe (ö. 141/758), İbn İshâk (ö. 151/768) ve Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770)

²⁵ M. Mustafa A'zamî, *Dirâsâtü fi'l-hadisi'n-nebeviyye ve târîhi tedvînihi* (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1413/1992), 1/71.

²⁶ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 179.

²⁷ Halit Özkan, "Zührî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Nisan 2020).

²⁸ Muhammed b. Müslim b. Abdillâh İbn Şihâb ez-Zührî, *el-Meğâzî'n-Nebeviyye*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1401/1981), 24; Abdülaziz Dûrî, "İbn Şihâb ez-Zührî ve İslâm Tarih Yazıcılığının Başlamışındaki Rolü", çev. Casim Avcı, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002), 59.

²⁹ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kutubi ve'l-funûn* (Bağdad: Mektebetu'l-Mu'sennâ, 1941), 2/1460.

³⁰ İbn Şihâb ez-Zührî, *el-Meğâzî: ilk dönem İslâm tarihinde savaşlar*, çev. Mehmet Nur Akdoğan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016).

³¹ Dûrî, *Neş'etu ilmi't-tarih inde'l-Arab*, 22.

tarafından devam ettirilmiştir.³² İbn Şihâb ez-Zührî'nin meğâzîyle alakalı eserini neşreden/derleyen Süheyl Zekkâr çalışmanın/tahkikli neşrin mukaddimesinde, Zührî'nin yaptığı işin önemini vurgularken; onun, siyer alanına ciddi bir çerçeve kazandırdığını ve kendisinden sonra gelenlerin yaptıklarının ise açıklayıcı birkaç bilgiyle Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili birtakım yeni şeyleri ilave etmekten ibaret olduğunu ifade etmiştir.³³ Her ne kadar sadece bu tespitten hareketle sonraki dönemlerde siyer yazımında yeni gelişmeler olmadığını kabul etmek doğru olmasa da bu cümleler, Zührî'nin önemli bir misyon yüklendiğini ortaya koymasından açısından önemlidir.

İbn Şihâb ez-Zührî'yle başlatılan hadis ve siyerin eş zamanlı olarak tedvin edilmesi süreci; siyer ve hadis disiplinlerinin birbirleriyle olan ilişkilerinin ve farklı yönlerinin tartışılmasını da beraberinde getirmiştir. Aslında İslâmî ilimlerle meşgul olan şahsiyetlerin o gün için henüz disiplin ayırımına gitmedikleri bilinmektedir. Nitekim siyerle uğraşan âlimlerin aynı zamanda hadis ilmiyle iştigal etmeleri böyle bir durumu ortaya çıkarmıştır. Lakin sonraları bu iki disiplinle alakalı çalışma yapan araştırmacılar, siyeri hadisin bir şubesi olarak telakki ederek, siyerin hadisten neşet ettiğini iddia etmişlerdir.³⁴ Ne var ki bu iddia birçok açıdan tenkide tabi tutulmuş ve siyerin bağımsız bir disiplin olarak nitelendirilmesini zorunlu kılmıştır. Bu bakımdan siyer-hadis ilişkisine dair, birbirilerine kaynaklık etmeleri ve ayrıştığı noktalar açısından çalışmalara konu edilmiştir.³⁵

³² Fayda, “Siyer ve Meğâzî”; Özkan, “Zührî”; Mustafa Zeki Terzi, “İslâm Tarih Yazıcılığının Doğuşunda İbn Şihab-ez-Zührî'nin Yeri ve Önemi”, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi]* 21/2 (1985), 57-58.

³³ Zührî, *el-Meğâzî*, 31.

³⁴ Bu tartışmalar için bk. Ayhan Tekin, “Hadis ve Tarih: Metodolojik bir Karşılaştırma”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 2/2 (2004), 9.

³⁵ Konu hakkında ortaya çıkan bazı çalışmalar ve tartışmalar için bk. Şaban Öz, *Siyer'e Giriş* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015), 13; Adnan Demircan, *Siyer* (İstanbul: Beyan Yayınları, 4. Basım, 2019), 51; Hüseyin Güneş, “Siyer Araştırmalarında Hadis Kaynaklarının Önemi”, *Siyer Araştırmaları Dergisi* 3 (2018); Nurullah Agitoğlu, “Temel Hadis Kaynaklarındaki Siyer Bölümleri Üzerine Bir Değerlendirme –Tirmizî'nin el-Câmiu's-Sahîh'i Örneğinde–”, *Turkish Studies* 12/27 (2017); Fatımatüz Zehra Kamacı, “Muahhar Siyer Kaynaklarında Mevzu Hadis Kullanımı: Şemseddin eş-Şâmî Örneği ve Makrîzî ile Mukayesesi”, *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 1/1 (2015); Serkan Demir, “Hadis Metinlerinin Yorumlanmasında Siyer Bilgilerinin Kullanılması”, *İslâm ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkânlar, Sorunlar* 2 (2017).

1.4. Siyer Yazımında Tasnif Dönemi

Yukarıdan itibaren aktarılan bilgilere bakıldığında siyerin rivâyet silsilesinin kopukluğa uğramadan sahâbe neslinden itibaren devam ettiği anlaşılmaktadır. Bu noktada modern araştırmacıların ittifak ettiği husus, tasnif döneminin Emevîler döneminin sonunda başladığı ve ilk ürünlerini Abbâsîler döneminde verdiği şeklindedir. Hicrî 2. asrın ilk yarısına tekabül eden bu dönemin, İbn Şihâb ez-Zühri'nin üç talebesi Mûsâ b. Ukbe, İbn İshâk ve Ma'mer b. Râşid tarafından başlatıldığını yukarıda söylemiştik. Bahsi geçen üç siyer müellifi her ne kadar Abbâsîlerin iktidarı zamanında vefat etmişlerse de eserlerini Emevîler döneminde yazmışlardır. Bu bakımdan Abbâsîler dönemindeki telif faaliyetlerini Ebû Ma'sher es-Sindî (ö. 170/787) ile başlatmak gerekir. Söz konusu dönemin diğer önemli müellifleri Vâkidî (ö. 207/823), Muhammed b. Sa'd (ö. 230/845) ve İbn İshâk'ın eserinin ravîleri olan Yûnus b. Bükeyr (ö. 199/814) ile İbn Hişâm'dır (ö. 218/833). Tasnif dönemi müellifleri arasında zikredilmeyen Süleymân b. Tarhân et-Teymî (ö. 143/761) de bu başlıkta ele alınmıştır. Ayrıca Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) tasnif dönemi alimleri arasında incelenmiştir. Taberî her ne kadar doğrudan siyer telif eden müellifler arasında zikredilmese de eserinin erken dönemlerden itibaren Endülüs'e ulaşması ve etki etmesi bakımından bu başlıkta ele alınmıştır.

Belâzürî'nin *Ensâbü'l-eşrâf* isimli eserinin Endülüs'e ulaşmamış olması veya Endülüs'te telif edilen hiçbir eserde kendisine atıf yapılmaması, ayrıca üzerinde durulması gereken bir konudur. *Ensâbü'l-eşrâf*, cahiliye, siyer-meğâzî, hulefâ-yi râşidîn, Emevî ve Abbâsî dönemlerinin önemli bir kaynağıdır. Buna rağmen eserin Endülüs'te kaynak olarak kullanılmaması, Belâzürî'nin yaşadığı dönemde Abbâsîler ile Endülüs Emevîlerinin çekişme halinde olması ve Endülüs Emevîlerine kitabında hiç yer vermemiş olmasıyla³⁶ ilişkilendirilebilir. Ayrıca Endülüsle alakalı bilgilerin Belâzürî'ye ulaşmamış olması bir diğer ihtimal olarak görünmektedir. Eserin

³⁶ Mustafa Fayda, "Ensâbü'l-Eşrâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 15 Aralık 2021).

Endülüs'te kaynak olarak kullanılmaması ve Endülüs'e etki etmemesi sebebiyle onun siyer yazımına katkısı burada ele alınmamıştır.³⁷

Son olarak bu başlık altında ele alınan müellifler hakkında verilen bilgiler mevcut verilerin tekrarından ziyade eserleri Endülüs'e ulaşmış ve kaynak olarak kullanılmış olmasına göre tercih edilmiştir. Aynı zamanda tasnif döneminde eser veren müellifler son bilgiler ışığında yeniden ele alınmış ve eklemeler yapılmıştır.

1.4.1. Mûsâ b. Ukbe (ö. 141/758)

Mûsâ b. Ukbe'ye eserinde geniş bir yer ayıran Zehebî, onu meğâzî sahasında eser veren ilk müellif olarak zikreder. Mûsâ b. Ukbe siyer sahasında müktesebat sahibi Ebû Seleme (ö. 94/712), Ebü'z-Zübeyr (ö. 126/743), Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), İkrime (ö. 105/723), Zührî gibi birçok kişiden rivâyette bulunmuştur. Hakkında hem yazdığı eser hem de kişiliği itibariyle güvenilir bir kimse olarak söz edilmektedir. Zehebî'nin aktardığı bilgilerden öyle anlaşılıyor ki İmam Mâlik, Mûsâ b. Ukbe'nin eserine büyük bir önem atfetmiş ve eserini sahih olarak nitelendirmiştir. İmam Mâlik'in "Mûsâ b. Ukbe başkalarının çoğalttığı gibi çoğaltmaz." Sözü, Zehebî tarafından İbn İshâk'a getirilen bir eleştiri olarak yorumlanmıştır. Zehebî, ayrıca Mûsâ b. Ukbe'nin eserinin genelde sahih rivâyetlerden oluştuğunu, muhtasar olduğunu ve şerhe ihtiyaç duyduğunu ifade etmiştir.³⁸

Siyer yazıcılığında Mûsâ b. Ukbe'nin eserinin etkisi geç dönemlere kadar sürmüş ve Endülüs coğrafyasında da kendisi göstermiştir. Nitekim İbn Abdülber (ö. 463/1071) *ed-Dürer* adlı eserinde kendisinden birçok iktibasta bulunmuştur. Bunda İmam Mâlik'in Mûsâ b. Ukbe'nin eserini öven cümleler sarf etmesi ve Mâlikîliğin Endülüs'te yaygın mezhep olması Endülüs coğrafyasında eserin yayılması ve okunması da etkili olduğu söylenebilir.

Mûsâ b. Ukbe eserinde, ilk Müslüman olanlar, Habeşistan'a hicret edenler, Akabe Biatları ile Bedir Gazvesi'ne katılanlar, Bi'rîmaûne ve Huneyn'de şehit

³⁷ Belâzürî'nin siyer ilmine katkısının incelendiği şu çalışmaya bakılabilir: Fatih Zengin, *Belâzürî (ö. 279/892-893)* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021).

³⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006), 6/266-267.

düşünlerle alakalı aktardığı isim listeleriyle siyer yazımında ön plana çıkmıştır.³⁹ Ayrıca Mûsâ b. Ukbe'nin rivâyetleri bağlamında önemli bir çalışma yapan Mahmut Olgaç, ilk vahiy inene kadar kaynaklarda geçen rivâyetleri derlemiştir. Bunun yanında kaynaklarda geçen Mûsâ b. Ukbe'nin *Meğâzî*'sine atfedilen konuları detaylı bir liste halinde aktarmıştır.⁴⁰ Mûsâ b. Ukbe'nin eserinden 20 hadis derleyerek bir müntehab (seçki) hazırlayan Yûsuf b. Muhammed İbn Kâdî Şühbe'nin (ö. 789/1387) çalışması, 1904 yılında Almanca'ya çevrilerek Sachau tarafından neşredilmiştir. Ayrıca bu eser Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Selmân tarafından da neşredilmiştir.⁴¹

1.4.2. Süleymân b. Tarhân et-Teymî (ö. 143/761)

Endülüs siyer literatürünü etkileyen müelliflerden bir diğeri ise tâbiîn neslinin önemli âlimlerinden Ebû'l-Mu'temir künyesiyle bilinen Süleymân b. Tarhân et-Teymî'dir. Onun hakkında kaynaklarda oğluyla birlikte ibadete düşkün, geceleri namaz kılan ve âbid bir kimse olarak söz edilmektedir. Hz. Ali'ye büyük bir muhabbet duyan Süleymân b. Tarhân, Basra'da 143/761 senesinde vefat etmiştir.⁴²

Süleymân b. Tarhân'ın çalışmamız açısından önemi, kendisine atfedilen *Meğâzî* adlı eserin Endülüs'e ulaşmış olmasıdır. Süleyman b. Tarhân'ın eserini İbn Hayr *es-Sîre* olarak vermektedir.⁴³ Ne yazık ki geç dönemde yapılan siyer yazıcılığı çalışmalarında kendisi hakkında bir ihmal söz konusudur. Özellikle J. Horovitz'in ve Abdülazîz Dûrî'nin -hatta bu iki isme Şaban Öz de eklenebilir- yaptıkları

³⁹ Şaban Öz, "Mûsâ B. Ukbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 15 Mart 2020); Fayda, "Siyer ve Meğâzî"; Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 25; Horovitz, *İslâmî Tarihçiliğin Doğuşu*, 159.

⁴⁰ Mahmut Olgaç, *Musa b. Ukbe'nin (v.141/758) Siyer'e Dair Rivayetlerinin Değerlendirilmesi (Hz. Muhammed'in nübüvvetine kadar)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 20-25.

⁴¹ Olgaç, *Musa b. Ukbe'nin (v.141/758) Siyer'e Dair Rivayetlerinin Değerlendirilmesi*, 28; Yûsuf b. Muhammed İbn Kâdî Şühbe, *Ehâdis müntehabe min meğâzî Musa b. Ukbe*, nşr. Meşhur Hasan Selmân (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyan, 1991).

⁴² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 9/251; Halife b. Hayyât, *Tabakâtu Halife b. Hayyât*, nşr. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1414/1993), 376; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *et-Târîhu'l-evsat*, nşr. Teysîr b. Sa'd, Yahyâ b. Abdullâh (Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1426/2005), 4/771; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Beyrut: Tab'atu Meclisi Dâireti'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Haydarâbâd, 1371/1952), 402; İbn Hibbân, *es-Sikât*, nşr. Şerefu'd-Dîn Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1395/1975), 4/300; Ebû'l-Velid Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrih li-men hurrice lehû'l-Buhârîyyu fi'l-Câmi'i's-Sahih*, nşr. Ebû Lubâbe Huseyn (Riyad: Dâru'l-Livâ', 1406/1986), 2/763.

⁴³ İbn Hayr, Ebû Bekir Muhammed b. Ömer b. Halife el-Lemtûnî el-Emevî el-İşbîlî, *Fehresetu İbn Hayr*, nşr. Muhammed Fevâd Mansûr (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998), 199.

çalışmalarda Süleymân b. Tarhân'a değinmedikleri; onu ilk siyer ve meğâzî müelliflerinden saymadıkları anlaşılmaktadır. Bu durumun temel sebebi erken dönem kaynaklarda Süleymân b. Tarhân'a böyle bir eserin atfedilmemiş olmasıdır. Oysaki, Ömer Rızâ Kehhâle ve Fuat Sezgin, Süleymân b. Tarhân'ı meğâzî yazan müellifler arasında zikretmişlerdir.⁴⁴ Her ne kadar tarihi süreç içerisinde Süleymân b. Tarhân ihmal edilmiş olsa da bugün elimizde, Avusturyalı şarkiyatçı Kremer von Alfred tarafından yayınlanan Vâkıdî'nin *Meğâzî*'sinin son bölümünde 77 sayfalık Süleymân b. Tarhân'a ait olduğu ileri sürülen bir metin mevcuttur.⁴⁵ Bu metin üzerinde Hüseyin Nassâr bazı incelemelerde bulunmuştur.⁴⁶ Yapılan değerlendirmelere kısaca değinilecek olursa, erken dönemde Süleymân b. Tarhân'a *Meğâzî* adlı eserin atfı söz konusu olmamışsa da gerek Taberî'de gerekse hadis kitaplarında Süleymân b. Tarhân'dan rivâyetler mevcuttur. Nassâr'a göre Süleymân b. Tarhân'ın eseri veciz/kısa olmasına karşın gazveleri betimleme noktasında ileri bir mesafede olup okuyucuyu olaya katmaktadır. Ayrıca Süleymân b. Tarhân'ın isnad kullanmadığı ifade edilmektedir. Diğer açıdan önemli bir nokta da elimizdeki tarih kaynaklarında yer almayan bazı rivâyetlerin Süleymân b. Tarhân tarafından nakledilmiş olmasıdır.⁴⁷ Süleymân b. Tarhân'ın *Meğâzî* adlı eseri Endülüs coğrafyasında okunmuş ve ilim meclislerinde rivâyet edilmiştir.

1.4.3. İbn İshâk (ö. 151/768)

Endülüslü müellifleri en çok etkileyen şahsiyetlerin başında gelen İbn İshâk ile ilgili kaynaklarda olumsuz tenkitler bulunmakla birlikte genel kabul onun siyer yazımında yetkin bir âlim olduğu şeklindedir. Gerek yaşadığı zamanda çağdaşlarından aldığı övgüler gerekse de kendisinden sonraki siyer geleneğini usul ve içerik bakımından etkilemiş olması yetkinliğini gösteren hususlardır. İbn İshâk'ın

⁴⁴ Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifin* (Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsî'l-'Arabî ts.), 12/304; Fuat Sezgin, *Tarihü't-türasi'l-Arabi* (GAS), Arapça'ya çev. Mahmud Fehmi Hicazi (Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1983), 2/566.

⁴⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *Kitabu'l-meğâzî*, nşr. Kremer von Alfred (Hindistan: Baptist Mission, 1856), 360-437.

⁴⁶ Hüseyin Nassâr, *Neş'etü't-tedvinü't-tarihî inde'l-'arab* (Kahire: Menşurat İkra' 1980), 68-73. Ayrıca bu çalışmanın kapsamı dışına çıkılacağından Süleyman b. Tarhân'ın eseriyle ilgili müstakil bir çalışma yapılacaktır.

⁴⁷ Hüseyin Nassâr, *Neş'etü't-tedvinü't-tarihî inde'l-'arab*, 69-71; Ayrıca Hüseyin Nassâr'ın değerlendirmeleri hakkında görüş belirten başka bir çalışma için bk. Abbûdî, *Tetavvüru kitâbeti's-sîreti'n-nebeviyye*, 76-79.

siyer-meğâzî ve hadis sahasında ilmini göstermek bakımından “emîru’l-müminin” olarak nitelendirildiğini de ifade etmek gerekir.⁴⁸ İbn Şihâb ez-Zührî’nin talebeliğini yapan İbn İshâk bilinen şekliyle günümüzde siyer kitaplarına yön vermiştir.

İbn İshâk, Medine’de kaldığı süre zarfında birçok eleştiriye tabi tutulmuş ve İmam Mâlik ile tartışmalar yaşamıştır.⁴⁹ Birbirlerine ağır eleştirilerde bulunmalarına rağmen İbn İshâk, dönemin önemli siyer-meğâzî âlimi olarak görülmüştür. Mâlikîliğin yaygın mezhep olarak görüldüğü Endülüs’te İmam Mâlik’in İbn İshâk ile ilgili sarf ettiği sözler öyle anlaşılıyor ki karşılık bulmamış ve İbn İshâk’ın şöhreti Endülüs’te de devam etmiş ve en önemli kaynak olarak görülmüştür. Bununla birlikte ileride değinileceği üzere özellikle Endülüslü âlim İbn Dihye el-Kelbî (ö. 633/1235) tarafından çok şiddetli eleştirilere tabi tutulmuş ve eseri muteber görülmemiştir. İbn Dihye dışında İbn İshâk’a olumsuz yaklaşan ve kendisini eleştiren başka bir müellife ise rastlanmamıştır.

İbn İshâk’ın siyerle alakalı yazdığı eser, farklı isimlerle anılmıştır. İbnü’n-Nedim’in *Fihrist*’inde *Kitâbü’s-Sîre ve’l-mübtade’* ve *’l-meğâzî* olarak bahsedilmiş; J. Füek’in etkisiyle daha sonraki araştırmacılar “meb’as” ibaresini ekleyerek eserin *Kitâbü’l-mübtade ve’l-meb’as ve’l-meğâzî* olarak yaygınlaşmasını sağlamıştır.⁵⁰ İbn Hayr eser hakkında bilgi verirken muhtevasına işaret etmek amacıyla *Kitâbü’l-Meğâzî ve’s-siyer* ismini kullanmaktadır.⁵¹ İbn İshâk’ın eserinin eksik nüshalı halde farklı neşirleri bulunmaktadır. Muhammed Hamidullah ve Süheyl Zekkâr eksik üç

⁴⁸ Zehebî, *Tezkiretu’l-huffâz* (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye), 1419/1998, 1/130.

⁴⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 7/193; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 8/382; Ebû Ya’lâ el-Halîlî, *el-İrşâd fî ma’rifeti ulemâ’i’l-hadîs*, nşr. Muhammed Saîd Ömer İdrîs (Riyad: Mektebetu’r-Ruşd, 1409/1988), 1/288; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nubelâ*, 6/502; İbn İshak’la alakalı görüşler için ayrıca bk. Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 225-231; Horovitz, *İslâmi Tarihçiliğin Doğuşu*, 166-170; Mustafa Fayda, “İbn İshak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 23 Eylül 2021).

⁵⁰ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, nşr. İbrahim Ramazan (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1417/1997), 121; Horovitz, *İslâmi Tarihçiliğin Doğuşu*, 172; Dûrî, *Neş’etu ilmi’t-tarih inde’l-Arab*, 91.

⁵¹ İbn Hayr, *Fehrese*, 288.

nüşadan hareketle eserin orijinalini yayınlamışlardır.⁵² Bahsi geçen eser birkaç defa Türkçe'ye tercüme edilmiştir.⁵³

İbn İshâk'ın siyer yazımında ön plana çıkan yönlerine gelince, Hz. Peygamber'in hayatını insanlık tarihinin bir parçası ve peygamberlerin son halkası olarak telakki ederek ele aldığı anlaşılmaktadır. İbn İshâk'ın eserdeki yöntemi ise birçok açıdan yenilik içermektedir. Tarihi malzemeyi sunma noktasında hikâye anlatanlar (ashâbu kısas), ahhâr ilmiyle uğraşanlar ve hadisçilerin üslubu arasında bir uzlaşma sağlamıştır. Bu ifadeden kasıt, Ehl-i kitab kültüründen rivâyet alırken isimlerini gizlemesine karşın üsluplarını takip etmesi; Ehl-i kitab dışından aldığı rivâyetlerin senedini vermesi bakımından hadisçilerin yöntemini benimsemesidir.⁵⁴

İbn İshâk'ın bir diğer önemli yönü, siyer yazımında Kur'an âyetlerinden istifade etmesi ve şiirle istiştatta bulunmasıdır. Bunu yaparken bazı durumlarda rivâyetlerini kuvvetlendirmek, bazı durumlarda ise halkın ve idarecilerin ilgisini siyere çekmek istemiştir. Ayrıca hem şiir konusunda hem de sened noktasında mütesahil⁵⁵ davrandığını ve bu sebeple çeşitli kesimlerden eleştiriler aldığı bilinmektedir.⁵⁶ Kur'an âyetlerini kaynak olarak kullanması ise iki noktada önem arz etmektedir. İlki tarihi olayların rivâyetler yoluyla gelen bilgilerinin pekişmesini sağlaması diğeri ise esbâb-ı nüzûldan faydalanmasıdır.⁵⁷ İbn İshâk, ensâb ilmi, kabile bilgileri ile risâlet asrının olaylarında ön plana çıkan şahıslara ayrı bir önem vermiştir.⁵⁸ İbn İshâk'tan önce başlayan rivâyet kaynaklarını birleştirme ve toplu

⁵² İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, thk. Muhammed Hamidullah (Konya: Hayra Hizmet Vakfı Yayınları, 1981); İbn İshâk, *es-Sîre (Kitâbu's-Siyer ve'l-meğâzî)*, nşr. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1398/1978).

⁵³ Son yapılan tercüme Muhammed Hamidullah tahkikine dayanarak Türkçe'ye kazandırılmıştır. Bk. İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, çev. Selahattin Yıldırım (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021).

⁵⁴ Dûrî, *Neş'etu ilmi't-tarih inde'l-Arab*, 26; Abbûdî, *Tetavvüru kitâbeti's-sîreti'n-nebeviyye*, 100.

⁵⁵ Hadis râvisinin bazı hususlarından hareketle sorgulanması, usule uymayan bir durum söz konusu olduğunda rivâyetinin terk edilmesi veya kabul edilmesi noktasında iki ucu ifade etmek için müteşeddîd ve mütesahil kelimeleri kullanılmıştır. Bu nedenle mütesahil kelimesinin bir hadis ıstılahı olduğunu belirtmek gerekir. Bk. Veysel Özdemir, "Cerh-Ta'dîl İlminde Müteşeddîd ve Mütesâhil Âlimler ve Değerlendirmelerinden İstifâdede Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/24 (2014), 133.

⁵⁶ Dûrî, *Neş'etu ilmi't-tarih inde'l-Arab*, 26; Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 237-238.

⁵⁷ Kasîd ez-Zeydî Abbûdî, "ed-Dirâsâtü'l-Kur'aniyye fî Sîreti İbn Hişâm", *Mecelletu Adabü'r-rafidîn* 13 (Nisan 1981), 260; Abbûdî, *Tetavvüru kitâbeti's-sîreti'n-nebeviyye*, 101.

⁵⁸ Abbûdî, *Tetavvüru kitâbeti's-sîreti'n-nebeviyye*, 104-105.

isnad (telfik) kullanımı İbn İshâk'la birlikte siyer yazımına da yerleşmiştir.⁵⁹ İbn İshâk'tan sonra bu yöntem siyer yazımında sıkça kullanılır olacaktır. Netice itibariyle İbn İshâk, siyer yazımının çerçevesini belirleyerek kendisinden sonraki geleneği etkilemiştir. Kendisinden önce dağınık olan siyer malzemesini bir araya toplamış, siyeri kronolojik bir şekilde ele almış, rivâyetler üzerinde değerlendirme ve tercihlerde bulunmadan aktarmış ve eserine aldığı rivâyetler siyer açısından meşhur olan rivâyetler haline gelmiştir.

İbn İshâk'ın eserinin iki önemli râvisi Yûnus b. Bükeyr ve İbn Hişâm'dır. Râvilere ait iki rivâyet de Endülüs'e intikal etmiştir. Ancak Yûnus b. Bükeyr'in rivâyeti tek kanal üzerinden gelirken, İbn Hişâm'ın rivâyeti pek çok yolla ulaşmıştır. Muhammed Hamidullah'ın Kayrevan Kütüphanesi'nde bulunan yazma üzerinden yapmış olduğu neşir Yûnus b. Bükeyr kanalıyla Endülüs'e ulaşan eserdir. İbn İshâk'ın iki râvisi de asıl metne ekleme ve çıkarma yaparak eserin günümüze ulaşmasında pay sahibi olmuşlardır.⁶⁰

1.4.4. Vâkıdî (ö. 207/823)

Endülüs siyer yazıcılığını etkileyen bir başka müellif olan Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî 130/747 yılında Medine'de doğmuştur. Onun Medine'de doğması ve ilk eğitimini burada almış olması meğâzî alanında ön plana çıkmasına katkı sağlamıştır. Eserinin başında kendilerinden rivâyette bulunduğu râvileri vermektedir. Bu isimlere bakıldığında büyük oranda Medineli oldukları görülmektedir.⁶¹ Bir Medineli olan Vâkıdî, Hz. Peygamber'in savaşlarının cereyan ettiği mekanları gidip görme ayrıcalığına sahip olmuş, bu da onu Medine tarih ekolünün önemli simaları arasına sokmuştur.⁶²

Vâkıdî'nin hocaları arasında veya rivâyette bulunduğu âlimler arasında Ma'mer b. Râşid, Zührî, Ebû Ma'ser es-Sindî zikredilmektedir. Kâsım Şulul,

⁵⁹ Abbûdî, *Tetavvüru kitâbeti's-sîreti'n-nebeviyye*, 107; Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 257.

⁶⁰ Muta' Tarâbîşî, *Ruvâtu Muhammed b. İshâk b. Yesâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, 1994), 192-193.

⁶¹ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, thk. Marsden Jones (Londra: Oxford Universty-Dâru'l-Alemî'l-Kütub, 1966), 1/1-2.

⁶² Kâsım Şulul, *Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî: Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri*, ed. Muhammed Ali Alioğlu (İstanbul: Siyer Yayınları, 2020), 125.

Vâkıdî'nin 26 hocası hakkında bilgi vermektedir.⁶³ İsimlere bakıldığında rivâyet silsilesinin kopukluğa uğramadan devam ettiği anlaşılmaktadır. Ancak Vâkıdî'nin özellikle *Meğâzî* isimli eserinde İbn İshâk'a atıf yapmamış olması onun intihal yaptığı şeklinde yorumlanmıştır.⁶⁴ Burada tartışmanın analizine girmeden bu hususta detaylı bir çalışmaya atıf yapmakla yetiniyoruz. Öz'ün çalışmasında vardığı sonuca göre, Vâkıdî, meğâzî konusunda İbn İshâk'ı geçme niyetinde olduğundan ve onu rakip olarak gördüğünden ismini gizleme yoluna gitmiştir.⁶⁵ İleride Endülüs siyer edebiyatında kaynak kullanımı ele alındığında görüleceği üzere gerçekten de Vâkıdî, meğâzî rivâyetleri söz konusu olduğunda tercihlerine itibar edilen bir müellif olmuştur.

Kaynaklarda Vâkıdî'ye birçok eser isnad edilmesine karşın onun Endülüs'e ulaşan eserleri, *Kitâbü'r-ridde* ve *Meğâzî*'sidir.⁶⁶ *Kitabu'l-Meğâzî*'nin mahiyetine dair müstakil bir eser mi yoksa *Târihu'l-kebîr*'in bir bölümü mü olduğu noktasındaki görüşlerden Jones'e⁶⁷ katıldığımızı ve bir bölüm olduğunu kabul ettiğimizi belirtmek isteriz. Vâkıdî, eserinde telifik yönteminin kullanımını devam ettirmiştir. Vâkıdî'nin Medine'de eğitim almasının bir neticesi olarak ulaşabildiği vesikaları kullandığı belirtilmektedir.⁶⁸ Bilindiği üzere erken dönem siyer müelliflerine getirilen bir eleştiri olarak rivâyetler hakkında tenkit yapmadıkları şeklindeki iddialar nispeten Vâkıdî için geçerli değildir. Nitekim Vâkıdî'nin rivâyetler arasında tercihlerde bulunduğu ve görüşünü ifade ettiği bilinmektedir.

1.4.5. Muhammed b. Sa'd (ö. 230/845)

Eseri yazımından kısa bir süre sonra Endülüs coğrafyasında rivâyet edilen ve bu bakımdan önemli bir etkisi olan İbn Sa'd, 160/777 yılında Basra'da doğmuştur. İlk eğitimini Basra'da aldıktan sonra Kûfe, Mekke ve Medine'ye gitmiştir. Mekke ve Medine'de gazve ve seriyyelerin meydana geldiği yerleri katipliğini yaptığı Vâkıdî'yle birlikte gezmesi ve incelemelerde bulunması özellikle zikredilmesi

⁶³ Vâkıdî'nin hocaları hakkında bilgi için bk. Şulul, *Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî*, 137-148.

⁶⁴ Horovitz, *İslâmi Tarihçiliğin Doğuşu*, 213-214.

⁶⁵ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 311-319.

⁶⁶ Vâkıdî'nin zikredilen eser listesi için bk. Şulul, *Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî*, 171-319.

⁶⁷ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, takdim, 1/13.

⁶⁸ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 335.

gereken hususlardır. İbn Sa'd, daha sonra hocasıyla Bağdat'a geçmiş ve burada hocasının vefatına kadar yanında kalmıştır. Hocasının katipliğini yapması nedeniyle Kâtibü'l-Vâkıdî olarak meşhur olmuştur.⁶⁹ İbn Sa'd'ın hocasının vefatından sonra şöhretinin arttığı ifade edilmektedir. Mihne dönemini yaşayan İbn Sa'd, kendisine Kur'an'ın mahlûk olup olmadığının sorulması üzerine mahlûk olduğu cevabını vermiştir.⁷⁰ Mihne dönemi olaylarında zulme maruz kalan âlimlerden olan Ahmed b. Hanbel, İbn Sa'd'ın bu davranışını makul karşılamıştır, kendisiyle irtibatını kesmediği gibi bilgi alışverişinde bulunmaya da devam etmiştir.⁷¹

İbn Sa'd'ın siyer-meğâzî ve tabakat sahasında yazılmış en önemli eseri *Kitâbü't-Tabakâtî'l-kebîr*'dir. Bahse konu çalışmasının ilk iki cildi, siyer-meğâzî alanında, İbn İshâk ve Vâkıdî'den sonra üçüncü eser olarak görülmüştür. İbn Sa'd, tabakat literatürüne Hz. Peygamber'in hayatını eklemesi bakımından tabakat ilminin sonraki geleneğini, yöntem olarak, etkilemiştir. Yaşadığı dönemde çağdaşlarından, sözlü kaynak olarak, istifade etmiştir.⁷² İbn İshâk'la siyer yazımına yerleşen tefik sistemi, İbn Sa'd tarafından çok az kullanılmıştır. Eserinde büyük oranda rivâyetlerin senedini zikretmiştir.⁷³

İbn Sa'd, kendisinden önceki eserleri ve rivâyetleri mukayeseli bir şekilde ele almış, rivâyetler üzerinde tasarrufta bulunmuş ve değerlendirmeler yapmıştır. Ayrıca siyer yazımında Garânîk hadisesi gibi daha önceki eserlerde geçmeyen bazı olayları da ilk defa zikreden kişi olmuştur.⁷⁴ Sonuç olarak İbn Sa'd'ın siyer yazımına katkıları bağlamında eseri, "ilk siyer ansiklopedisi" olarak görülmüştür.⁷⁵ İbn Sa'd'la birlikte siyer yazım geleneğinin ivme kazandığı ve bundan sonraki yazılan eserlerin "karşılaştırmalı nakil dönemi" içerisinde değerlendirilmesi gerektiği ifade

⁶⁹ İbn Hayr eserinde İbn Sa'd'ın eseri hakkında bilgi verirken kendisinden bu lakabla bahsetmiştir. İbn Hayr, *Fehrese*, 192.

⁷⁰ Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 08 Ekim 2021).

⁷¹ Mustafa Fayda, "İbn Sa'd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 08 Ekim 2021).

⁷² Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 385-386.

⁷³ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 374.

⁷⁴ İhsan Arslan, "Hz. Peygamber'e Atılan İftira: Garânîk Olayı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/56 (2018), 888.

⁷⁵ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 384.

edilmektedir.⁷⁶ İbn Sa'd'ın alanda kazandığı bu şöhret; vefatından çok kısa süre sonra Endülüs'te de karşılık bulmuş ve eseri hicrî 3. Asırdan itibaren bu coğrafyada okunur olmuştur.

1.4.6. Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923)

Endülüslü siyer alimlerini etkileyen müelliflerden bir başkası ise ünlü tarihçi Taberî'dir. Taberî 224/839 yılında Taberistan'da doğmuştur. İlk eğitimini Âmül'de almış, küçük yaşta ilim tahsiline başlayarak Rey'e gitmiştir. Burada kitabında çokça alıntı yaptığı İbn İshâk'ın eserinin icazetini almıştır. Bağdat, Vâsıt, Kûfe, Şam ve Mısır bölgelerini dolaştıktan sonra Bağdat'a dönmüştür. O, gittiği yerlerde hadis, fıkıh, Arap dili ve edebiyatı, kıraat alanlarında pek çok hocadan dersler almıştır. Bağdat'ta, Ahmed b. Hanbel'i fakih olarak görmemesi sebebiyle bu mezhebe mensup grup tarafından şiddetli sıkıntılara maruz bırakılmıştır.⁷⁷ 234/849 yılında Halku'l-Kur'ân tartışmaları yasaklanmış ve tam anlamıyla etkileri 237/851 yılında bitmiştir.⁷⁸ Olayın bittiği senelerde küçük yaşta olması sebebiyle İbn Sa'd gibi mihne dönemi olaylarına maruz kalmamış olsa da halktan kendisine bu hususta sorular sorulması üzerine cevabını vermiş ve Kur'an'ın mahlûk olduğunu iddia edenlerin mürted olarak nitelendirilmesi gerektiğini belirterek bu tartışmaya taraf olmuştur.⁷⁹

Taberî İslâmî ilimlere dair yazdığı eserler ve görüşleri sebebiyle erken dönem âlimleri arasında çok yönlü olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle tefsir ve tarih alanında yazdığı eserleriyle meşhur olmuştur. *Târîhu'r-rûsul ve'l-mülûk* adlı eseri hem muhteva hem de yöntem bakımından pek çok yenilik ihtiva etmektedir.⁸⁰ Bu eserini yaklaşık olarak 13 yılda (290-303/903-915-16) tamamladığı kaydedilen

⁷⁶ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 369; Öz'ün tasnifini geliştirme anlamında sonraki dönemlerde yapılan çalışmaların farklı başlıklar içerisinde değerlendirildiği görülmektedir. Bu noktada Demircan, "Siyer Yazıcılığının Dönemleri" başlığı altında Öz'ün tasnifine ekleme mahiyetinde "Şerh Dönemi", "Geçmişte Yazılanları Derleme Dönemi", "Edebî Eserler" ve "Günümüz Siyer Yazıcılığı" başlıklarını ilave ederek yeni bir tasnif teklifinde bulunmaktadır. Bk. Demircan, *Siyer*, 21-24.

⁷⁷ Mustafa Fayda, "Taberî, Muhammed b. Cerîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Ekim 2021).

⁷⁸ Hayrettin Yücesoy, "Mihne".

⁷⁹ Mustafa Fayda, "Taberî, Muhammed b. Cerîr".

⁸⁰ Taberî'nin siyer yazımına katkısı için bk. Ahmet İğdi, *Bir Siyer Müellifi Olarak et-Taberî-Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk Özelinde* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012).

Taberî, anlatımına yaratılış konusuyla başlamakta, yaşadığı dönem olan 302/915 yılına kadar ki tarihi olayları aktarmaktadır.⁸¹ Böylelikle Hz. Peygamber'in hayatını umûmî tarihin bir parçası olarak değerlendirmiş ve bu türün merkezi İslâm toprakları olan Doğu'daki ilk örneğini teşkil etmiştir. Taberî, meydana gelen olayları yıl bazlı kronolojik olarak ele almıştır. Ulaşabildiği rivâyetleri eserine dâhil etmekle daha önce yazılmış ancak günümüze ulaşmamış birçok kaynağın yok olmasına engel olmuştur.⁸² Söz gelimi Hz. Peygamber hayattayken kendisine hadis yazma izni verilen Abdullâh b. Amr b. el-Âs'a (ö. 65/684-85) ait *Sahîfe*'ye Ömer b. Şuayb kanalıyla ulaşmıştır. *Sahîfe*'yle ilgili yapılan bir değerlendirmede hadisten daha çok siyerle ilgili rivâyetleri aktardığı görülmektedir.⁸³

Bugün elimizde mevcut olmayan birçok müellife ait metin, Taberî'nin eseri sayesinde, derlenme halinde bile olsa hayat bulmuştur. Birbiriyle çelişen rivâyetleri peş peşe zikretmesi veya bazı eserlerin yer vermekten imtina ettiği rivâyetleri aktarması bakımından tarihçide bulunması gereken tarafsızlık ilkesine riâyet ettiği ifade edilmektedir.⁸⁴ Taberî sadece kendisinden önceki rivâyetleri aktarmakla yetinmeyip tercüme faaliyetlerinin etkisiyle Arapça'ya aktarılan eserlerden de kaynak olarak faydalanmıştır. Özellikle tercüme faaliyetinde önemli bir rol oynayan İbnü'l-Mukaffa'nın İran tarihine dair eserlerinden istifade etmiştir.⁸⁵ Taberî'nin eserinde mucize haberlerine az yer vermiş olması ise dikkat çekicidir. Bu hususta, "Hz. Peygamber'in nübüvvetine delâlet eden rivâyetler bu kitapta sayılamayacak kadar çoktur. Bu nedenle bu hususta müstakil bir kitap yazılacaktır."⁸⁶ diyerek bu konuyu başka bir kitaba bırakmıştır. Ancak bu konuya dair eser yazamamıştır.

Netice itibarıyla Taberî, tarih konusunda kendisinden sonraki geleneği etkilemiş ve genel tarih eseri yazan müelliflerin erken dönem olaylarını zikrederken

⁸¹ Mustafa Fayda, "Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Ekim 2021).

⁸² Taberî'nin eserinde muhafaza edilmiş olan müelliflerin eserine dair bilgi için bk. Abbûdî, *Tetavvüru kitâbeti's-sîreti'n-nebeviyye*, 198-203.

⁸³ Abbûdî, *Tetavvüru kitâbeti's-sîreti'n-nebeviyye*, 43-44.

⁸⁴ Abbûdî, *Tetavvüru kitâbeti's-sîreti'n-nebeviyye*, 199.

⁸⁵ Abbûdî, *Tetavvüru kitâbeti's-sîreti'n-nebeviyye*, 200; Mustafa Fayda, "Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk".

⁸⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'r-rûsul ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim (Beyrut: Dârü Süveydan, 1967), 2/297.

kaynağı olmuştur.⁸⁷ Onun tarih ilminde kazandığı bu şöhret, Endülüs'te de karşılık bulmuş, vefatından çok kısa süre sonra hicrî 4. asırda eser Endülüs'e ulaşmıştır.

Endülüs siyer edebiyatını etkileyen müelliflerden sonra Endülüslü siyer âlimlerinin yaşadığı coğrafyanın ve sosyo-politik ortamın âlimler üzerindeki etkisine değinilecektir. Sosyo-politik ortamın yetişen âlim üzerinde ciddi bir tesiri olduğundan ve özellikle Endülüs coğrafyasındaki Müslümanların yaşadığı sorunların telif faaliyetine etkisi ınelecektir. Böylelikle ikinci telif faaliyetinin arka planı ve eserlerin yazılış gayesi daha anlaşılır olacaktır.

2. Endülüs Siyer Edebiyatı'nın Gelişiminde Sosyo-Politik Etki

Endülüs'teki entelektüel sürecin salt bir Endülüs siyasî tarihine yer vermekle anlaşılamayacağı açıktır. Endülüs'ün politik tarihine dair elimizde literatür anlamında farklı dillerde yeterince malzeme bulunmaktadır. Ne var ki sosyo-politik tarihin siyer yazıcılığı bağlamında nasıl bir ortam hazırladığıyla ilgili yeterli veriye, okumaya ve çalışmaya henüz sahip değiliz. Bu bakımdan Endülüs'ün siyasî tarihinin doğurduğu ortamın etkisiyle yetişen âlim profiline keyfiyeti, toplumun hangi kesimlerden oluştuğu, mezhepçiliğin etkileri, iktidarların âlimler üzerinde oluşturduğu tesir, bazen de âlime verdiği destek, Endülüs toplumunun kendi aralarındaki çekişmeler ve Batı dünyasıyla mücadeleler bağlamında Endülüs'ün içerisinde bulunduğu savaş ortamının anlaşılmasının literatüre farklı bir katkı sunacağı açıktır. Böylelikle Endülüs siyer yazımının nasıl bir ortamın etkisiyle şekillendiği daha anlaşılır olacaktır.

Genel kabule göre Endülüs'ün fethi ve takip eden ilk senelerde ilmî ve fikrî bir gelişme söz konusu olmamıştır. Endülüs'teki kırk yıllık valilik dönemi tecrübesi, “yeni coğrafyaya yerleşme ve alışma süreci”⁸⁸ olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla bu alışma ve yerleşme sürecinde sistemli bir ilmî faaliyete rastlamak doğası gereği

⁸⁷ İbnü'l-Esîr'le alakalı yaptığımız çalışmada erken dönem olaylarının anlatımına dayanan rivayetlerin tamamına yakını Taberî'nin aracılığıyla aktarıldığı tespit edilmiştir. Bk. Yakup Akyürek, *VII. / XIII. Yüzyılda Siyer Yazıcılığı*, ed. Gülgün Uyar (Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2020), 27-28.

⁸⁸ Julián Ribera, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyye fı'l-Endelüs usûluha el-maşrikiyye ve te'siretüha el-ğarbiyye*, Arapça'ya çev. Tahir Ahmed Mekki (Kahire: Dârü'l-meârif, 1994), 34; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 59.

beklenemez. Valiler dönemi, az sonra işleneceği üzere hem iç hem de dış çatışmaların çokça yaşandığı bir evre olmuştur. Bu dönemde istikrarsızlık, idarî anlamda merkeze ya da Kuzey Afrika genel valiliğine bağlı kalması, valinin doğrudan bir tasarruf yetkisine sahip olmaması ve ayrıca başkente uzaklık gibi etkenler Endülüs'ün ilmî ve siyasî bağımsızlığına engel teşkil etmiştir. Kuşkusuz Endülüs'e gelen ilk neslin askerlerden oluşması ve onların da isyanlar ve kendi aralarındaki çekişmelerle uğraşmaları, ilmî gelişmeleri arka plana iten sebepler olarak görünmektedir.⁸⁹

Endülüs'ün fethi akabinde bu coğrafyada ortaya çıkan bazı gelişmeler ise toplumu derinden etkilemiştir. Örneğin Endülüs emiri Abdurrahmân el-Gâfikî (ö. 114/732) kumandanlığındaki bir ordu Pireneler'i geçerek Fransa'ya Charles Martel'in ordusuna karşı bir sefer düzenlenmiştir. Poitiers (Belâtüşşühedâ) yakınlarında meydana gelen bu savaşta Müslümanlar ağır bir yenilgiye uğramışlardır.⁹⁰ Kaynaklarda Belâtüşşühedâ olarak meşhur olan bu savaşın, Endülüs toplumunu iç çatışmaya sürüklediği aktarılmaktadır.⁹¹ Gerek Batılı kaynaklar gerekse de Arap tarihçiler bu savaş üzerinde çokça durmuşlardır. Nitekim "Endülüs Müslümanları şâyet bu savaşı kazanmış olsalardı, İslâm Avrupa'nın neredeyse tamamına yayılmış olacaktı"⁹² şeklindeki ifade, bahsi geçen savaşın önemini ortaya koymaktadır. Müslümanların yaşadıkları bu ağır yenilgi, öteden beri Arap toplumunda var olan asabiyetin Endülüs'te de ortaya çıkmasına yol açmıştır. Aslında İslâmîyet'in gelişiyile birlikte asabiyet belli bir zaman diliminde minimize edilmişti. Ne var ki Emevîlerle birlikte asabiyetin tekrar ortaya çıktığı bilinmektedir.⁹³ Endülüs'e sıçradıktan sonra bir iç savaşa dönüşen asabiyet kaynaklı bu iç çatışmaların ilki Arap ve Berberîler arasında çıkmıştır. Malum olduğu üzere bölgenin

⁸⁹ Angel González Palencia, *Târihu'l-fikri'l-Endelüsî*, Arapça'ya çev. Hüseyin Münis (Kahire: Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1955), 1.

⁹⁰ Muhammed Abdullah İnân, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs* (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1997), 1/92-96; Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-melayin, 2002), 3/312; Abdülmecid Na'nai, *Tarihü'd-devleti'l-Emeviyye fi'l-Endelüs* (Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1986), 97-105.

⁹¹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, s. 75-79.

⁹² Na'nai, *Tarihü'd-devleti'l-Emeviyye fi'l-Endelüs*, 104.

⁹³ Erken dönemdeki asabiyet kavramıyla ilgili bk. Adem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu* (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2018), 197-224; Endülüs'te ortaya çıkan asabiyetin erken dönemdeki asabiyetle bir mukayesesi için bk. Na'nai, *Tarihü'd-devleti'l-Emeviyye fi'l-Endelüs*, 104-105, 124. Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 75.

fethinde bu iki grup önemli rol oynamıştır. Belâtüşşühedâ olayından sonra Araplar'ın, kendilerine yoldaş olan Berberîlere karşı tutumlarını değiştirmeleri üzerine çatışmalar belirmiştir. Yine sonraki süreçte ortaya çıkan Endülüs'ün yerlileri olan Beledliler ile bölgedeki isyanları bastırmak amacıyla buraya gelen ve Suriye'ye dönmekten vazgeçen Şamlılar arasında çatışmalar çıkmıştır. Her ne kadar Endülüs valisi Ebü'l-Hattar el-Kelbî (ö. 130/747) döneminde, çatışmalar son bulmuş ve bir dönem sükûnet sağlanmış olsa da valinin kendi kabilesinden birinin lehine karar vermesi uzun süre devam edecek Kayslı-Kelbli çatışmasını ortaya çıkarmasına neden olmuştur.⁹⁴

Netice itibarıyla bu kargaşa ortamı valilik dönemi boyunca Endülüs'ün siyasi hayatına hâkim olmuştur. Endülüs valilerinin uğraştıkları bu sosyo-politik ortam, vakitlerinin büyük bir kısmını işgal etmiştir. Dolayısıyla bu siyasi istikrarsızlık Endülüs'teki entelektüel gelişmelerin biraz daha gecikmesine sebebiyet vermiştir. Ayrıca Endülüs'teki valilik dönemi tecrübesi, buradaki toplum yapısını değiştirmekle kalmamış; aynı zamanda bölgede yaşayan Berberîleri, yarımadanın dışına göç etmeye mecbur bırakmıştır. Böylelikle Endülüs'ü yıkılışına götürecek ilk reconquista hareketinin⁹⁵ başlamasına zemin hazırlamıştır.⁹⁶ Bu olayların bir başka sonucu da Abbâsîler tarafından tasfiye edilen ve kaçacak bir liman arayan I. Abdurrahman'ın büyük bir zorlukla karşılaşmadan bağımsız Endülüs Emevî Devleti'ni kurma imkânı bulmasıdır. Kuşkusuz, halkın içerisinde bulunduğu durum, devletin kurulmasının kolaylaştırıcı zeminini hazırlamıştır.

Endülüs toplum yapısına dönecek olursak, bölgeye gelen ilk neslin sadece askerlerden müteşekkil olduğunu varsaymak doğru bir genelleme olmayabilir. Nitekim böyle bir kabul Endülüs toplumunun bir bütün olarak askerlerden veya

⁹⁴ Tüm bu çatışmaların anlatıldığı detaylar için bk. Na'nai, *Tarihü'd-devleti'l-Emeviyye fi'l-Endelüs*, s. 107-129.

⁹⁵ Reconquista terimi İspanyolca bir kavram olup İspanya'nın Müslümanlardan geri alınması anlamında kullanılmıştır. Arapça'da bu oluşuma ise el-Hareketü'l-istirdâd denilmiştir. 711 yılında İspanya'nın Müslümanlar tarafından fethedilişinden sonra mağlup olan Vizigotlardan bir grup asker tarafından oluşturulan hareket anlamına gelmektedir. Bk. Lütfi Şeyban, *Endülüs: Cihat, Reconquista, Convivencia* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022), 75.

⁹⁶ Na'nai, *Tarihü'd-devleti'l-Emeviyye fi'l-Endelüs*, s. 107-108; . Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, s. 80-83.

ordudan oluşması anlamına gelecektir. Bu noktadan hareketle, askerî yapıya sahip olan bu ilk neslin içerisinde askerî olmayan unsurların olup olmadığı önemli bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır.⁹⁷ Bu soruyu cevaplandırmak için dört halifenin iktidarına, özellikle Hz. Ömer dönemine kadar gitmek gerekmektedir. Hz. Ömer'in hilafetinde Mısır valisi Amr b. Âs'ın aldığı Berka şehriyle Kuzey Afrika'nın İslâmlaşması başlamıştır.⁹⁸ Endülüs'ün fethine katılan grubun Mağrib'den gelen topluluk olduğu düşünüldüğünde, çok erken tarihlerden itibaren bölgenin İslâm'la tanıştığı anlaşılmaktadır. Gerçekten de kaynaklar, özellikle Ukbe b. Nafi' tarafından kurulan Kayrevan şehrinden sonra İslâmîyet'in halkın arasında yerleştiğini aktarmaktadır. Kayrevan şehrinin evveleminde kurulma amacı ordugâh şehir olmasıyken, bölgenin fethedilmesinde önemli bir merkez haline gelmiş, sonraki dönemlerde ilim merkezi olma özelliğini de haiz olmuştur.⁹⁹

İfrikiyye bölgesinin İslâmlaşma sürecinin hızlanmasıyla ilgili Ömer b. Abdülaziz'in gönderdiği 10 kişilik ilim heyetinden bahsetmek gerekir. Aşere heyeti olarak literatüre geçen bu ilim topluluğu bölgeye yerleşmiş ve bölgenin İslâmlaşmasında önemli rol oynamıştır. Nitekim Ebü'l-Arab'da geçen bilgiye göre Ömer b. Abdülaziz'in bu heyeti göndermesine kadar bölge halkı içkinin helal olduğunu savunuyordu.¹⁰⁰ Kaynaklara göre Ömer b. Abdülaziz'in gönderdiği bu heyet bölge halkının Müslüman olmasını sağlamıştır. Keza bu eserlere göre heyetin üçü Kayrevan'da kalmış yedisi ise Endülüs'e geçmiştir.¹⁰¹ Ayrıca Makkarî Endülüs'e

⁹⁷ Abdulghafour Ismail Rozi, *The Social Role Of Scholars ('Ulamâ') In Islamic Spain: A Study Of Medieval Biographical Dictionaries (Trajim)* (Boston: Boston Üniversitesi, Doktora Tezi, 1983), 6-10. Endülüs ilmi hayatı hakkında yapılan başka bir araştırmada ise, her ne kadar askeri olmayan unsurların olup olmadığına değinilmese de ordunun sadece bir savaşçı grubu olmadığı aynı zamanda ilmi anlamda toplum için bir rehber oldukları ifade edilmektedir. Bk. Sa'd Abdullah Salih Beşerî, *el-Hayâtü'l-İlmiyye fî asri'l-hilâfe fi'l-Endelüs (316-422/928-1030)* (Mekke: Ma'hedü'l-Buûsü'l-İlmiyye ve İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1417/1997), 35.

⁹⁸ İbn Abdilhakem, *Fütuhu'l-İfrikiya ve'l-Endelüs*, Thk. Abdullah Enîs Tebbâ' (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnani, 1987), 29; Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Fütuhu'l-buldân* (Beyrut: Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 1988), 153.

⁹⁹ İbn Abdilhakem, *Fütuhu'l-İfrikiya*, s. 54-55; Hasan Husnî Abdulvahhab, *Kitabu'l-umr fi'l-müsannefat ve'l-müellifin et-Tunusiyyin* (Tunus-Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1990), 1/48-64; Kayrevan şehri hakkında detaylı bilgi için bk. Esra Keskin, *Kayrevan* (İstanbul: İlke yayıncılık, 2019).

¹⁰⁰ Muhammed b. Ahmed b. Temîm et-Temîmî el-Mağribî Ebü'l-Arab, *Tabakatu ulemâi İfrikiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, t.s.), 21.

¹⁰¹ Ebü'l-Arab, *Tabakatu ulemâi İfrikiyye*, 20-21; Ebü'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Makkarî, *Neşhu't-tîb min ğusni'l-Endelusi'r-ratîb*, nşr. İhsan Abbâs (Beyrût: Dâru Sâdir,

gelen tâbiîn âlimlerinden bahsetmektedir. Bir rivâyete göre Mûsâ b. Nusayr, tâbiînden olup Endülüs’e gelen Muğîre b. Ebî Bürde’ye askerlere konuşma yapması için görevlendirmiştir.¹⁰² Rozi, yaptığı çalışmada bölgeye askerler içerisinde 22 âlimin geldiğini ifade etmekle birlikte orduya katılmanın gönüllülük esasına dayalı olduğunu, bu nedenle cihat arzusuyla orduda yer alan bazı insanların da olabileceğini belirtmektedir.¹⁰³

Netice itibariyle Endülüs’ün ilk Müslüman sakinleri, şehirli olan Araplar (belediyyun),¹⁰⁴ dağlık alana yerleşen Berberîler, Mûsâlime (Endülüs’ün fethinden sonra yerli halktan Müslüman olanlara verilen isim) ve daha sonra bu mühtedi grubunun çocukları olan Müvelledûn (isp. Muladies) ile Doğu’dan gelen tâbiînlerden oluşmaktaydı.¹⁰⁵ Böylece Endülüs nüfusu bölgeye yerleşen Müslüman nüfus ile eskiden orada olan Hristiyanlar ve Yahudilerle şekillenmiştir.¹⁰⁶ Daha sonraları bu üç dinin mensuplarının Endülüs’te birlikte yaşama tecrübesine de convivencia denilmiştir.¹⁰⁷

2.1. Endülüs Sosyo-Politik Ortamının Şekillenmesinde Mâlikîliğin Rolü

Endülüs’teki sosyo-politik ortamın şekillenmesinde önemli bir diğer unsur ise Mâlikîler olmuştur. Endülüs Emevî Devletinin sevk ve idaresi yaygın olan Mâlikîlerin etkisinde kalmıştır. Fetihle birlikte Endülüs’te valiler dönemi boyunca

t.s.), 1/278, 3/5-20; Abdolvahhab, *Kitabu'l-umr fi'l-müsannefat ve'l-müellifin et-Tunusiyyin*, 1/46; Rozi, *The Social Role Of Scholars*, 8.

¹⁰² Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 3/10.

¹⁰³ Rozi, *The Social Role Of Scholars*, 8-9; Endülüs maliki mezhebiyle ilgili yapılan bir çalışmada ise orduyla birlikte ve ordudan sonra Endülüs’e giren tabiînlerin bir listesi verilmektedir. Bk. Havalif ‘Akkâşe, *Cühudu fukahai'l-malikiyye fi'l-endelüs ila nihayeti'l-karni'r-rabi' el-hicrî* (Cezayir: Vehran Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007), 21-24.

¹⁰⁴ Levi Provençal, *Historia de España*, ed. Ramón Menéndez Pidal (Madrid: Espasa-Calpe, 1973), 5/98.

¹⁰⁵ Provençal, *Historia de España*, 5/101; Mehmet Özdemir, “Müvelledûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 23 Eylül 2021).

¹⁰⁶ Provençal, *Historia de España*, 5/94.

¹⁰⁷ İspanyolca bir kelime olan convivencia terimi üç dine mensup milletlerin birlikte yaşama tecrübesini ifade etmek için kullanılmıştır. Glick yaptığı çalışmada convivencia tabirinin ilk defa Américo Castro tarafından kullanıldığını ifade etmektedir. Bk. Thomas Glick, *Islamic And Christian Spain In The Early Middle Ages* (New Jersey: Princeton Üniversitesi Yayınları, 1979), 9. Üç dine mensup milletin birbirleriyle olan etkileşimi ve ortaya çıkan sonuçlarla ilgili Türkçe literatürde önemli olan şu çalışmaya bakılabilir. Şeyban, *Endülüs: Cihat, Reconquista, Convivencia*, 393-485; hoşgörü ve birlikte yaşama tecrübesine dair değerlendirmeler için bk. Nizamettin Parlak, *Endülüs’ün Yükselişi: Endülüs’te III. Abdurrahman Dönemi (300-350/912-961) ve Yükseliş Sebepleri* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021), 166-180.

yaygın mezhep önceleri Evzâîlikti. Endülüs'ün ilk âlimleri sayılan ve aynı zamanda kadılık yapan Muâviye b. Sâlih el-Hadramî ile Sa'sa'a b. Sellâm, İmam Evzâî'nin mezhebine mensuplardır. İkisinin de Şam ehlinde olması hasebiyle İmam Evzâî'nin görüşlerini Endülüs'e yaymışlardır.¹⁰⁸ Ne var ki Evzâîlik, Endülüs'te ne halk nezdinde ne de iktidar kanadından kendine yeterli zemin bulamamış ve iki âlimin vefatıyla etkisini yitirmiştir.

Evzâîlikten sonra Endülüs'te kabul gören mezhep hicrî 3. asrın sonuna kadar tartışmasız bir şekilde Mâlikîlik olmuştur. Endülüs Emevî Devleti'nin emiri I. Abdurrahman, âlimleri Mâlikîliğe teşvik etmiş, onun oğlu devletin ikinci emiri I. Hişâm (ö. 180/796) döneminde ise, Mâlikîlik resmî mezhep haline gelmiştir.¹⁰⁹ Bu durumla ilgili İbn Hazm, Mâlikî ve Hanefî mezheplerinin iktidarlar eliyle yayılma zemini bulduğunu belirtmektedir.¹¹⁰ Bu tarihi bilgilerden sonra Endülüs'te Mâlikîlik mezhebinin yayılması hakkında ileri sürülen birtakım görüşlere değinmek gerekir. Her ne kadar Mâlikîliğin Endülüs'te yayılmasının I. Hişâm döneminde resmî mezhep olarak ilan edilmesi olduğu öne sürülüyorsa da Mâlikîliğin yaygınlaşmasının doğal bir sürecin sonunda ortaya çıktığını ifade edenler de mevcuttur.

Mâlikîliğin Endülüs'te yaygınlık kazanması ve bunun gerekçesine dair görüşlerden biri İbn Haldûn'a aittir. İbn Haldûn'a göre Mâlikîlik en çok Mağrib ve Endülüs halkı arasında makbul olmuştur. Nitekim bu yörenin halkları daha çok Hicaz'a rihle yapar ve nihaî seyahatlerini burasıyla sınırlandırırlardı. Ona göre Endülüs ve Mağrib halkının fitratlarının Mâlikîliğe daha elverişli olması ve bedevî hayat tarzını benimsemeleri Mâlikîliği seçmelerinin bir diğer gerekçesidir.¹¹¹ İbn Haldûn'un bu tespitlerine birtakım eleştiriler getirilmiştir. Modern dönemde yapılan bir çalışmada detaylı bir şekilde İbn Haldûn'un getirdiği iki teoriye cevap

¹⁰⁸ 'Akkâşe, *Cühudu fukahai'l-malikiyye fi'l-Endelüs*, 26; Salim Ögüt, "Evzâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 23 Ekim 2021).

¹⁰⁹ Ribera, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyye fi'l-Endelüs*, 27; 'Akkâşe, *Cühudu fukahai'l-malikiyye fi'l-Endelüs*, 26; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 177; Eyyüp Said Kaya, "Mâlikî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Ekim 2021).

¹¹⁰ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/10.

¹¹¹ İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Haldûn, *Dîvânü'l-mubtede' ve'l-haber fi târihi'l-Arab ve'l-berber ve men âsaruhum min zevî's-şe'ni'l-ekber*, nşr. Halîl Şehâde (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1408/1988), 1/568, 578.

verilmektedir. Bu araştırmaya göre Endülüslüler için Hicaz'ın rihle konusunda nihaî durak olması, Hicaz'da dönemin önde gelen birçok âliminin ikamet etmesi ve mânevî bir yer olması bakımından mantıklıdır. Ayrıca bu araştırma, İbn Haldûn'un Endülüs halkı için, “Doğu'ya gidemedikleri için Mâlikîliği seçtiler” şeklindeki görüşüne katılmadığı gibi Doğu'ya seyahat edildiğini örneklerle desteklemeye çalışmaktadır.¹¹² Endülüs'ten Doğu'ya seyahat yapıldığı, hatta diğer mezheplerin görüşlerinden istifade edildiği tabakat kitaplarında aktarılmaktadır. Ancak araştırmacının getirdiği eleştiri yeterli görünmemektedir.

Molina'nın İbnü'l-Faradî'nin eseri bağlamında yaptığı rihleyle ilgili çalışmasında hicrî 251 senesine kadar rihle yapan 89 âlimden sadece 12'sinin Irak ve Şam bölgesine rihle yolculuğu yaptığı tespit edilmiştir. Mekke ve Medine'ye rihlede bulunanların sayısı ise 41'dir.¹¹³ Dolayısıyla erken dönemlerde Doğu'ya rihlede bulunmak çok yaygın olmasa da giden âlimler Endülüs'te Mâlikîliği iyice öğrenmiş bir şekilde gitmişlerdir. Molina'nın hicrî 251 senesine kadar rihle yapan âlimlerin sayısını vermesi Endülüs'teki Mâlikîliğin seyrini tespit etmek bakımından kayda değerdir. Bu tarihe kadar Mâlikîlik toplum ve iktidar nezdinde yerleşmiş, kabul görmüş ve zirve noktasına ulaşmıştır denilebilir. Bu tarihten sonra aşağıda ele alınacağı üzere Doğu'ya yapılan rihlelerle birlikte Mâlikîlik, eleştirilere maruz kalmaya başlayacaktır.

Mansour'un İbn Haldûn'a cevaben ortaya koyduğu bir diğer gerekçesine gelince; ona göre Mağrib ve Endülüs, Abbâsîler tarafından zulme maruz kalmış çok sayıda mezhep ve düşünce ekolüne sığınmak olmasına karşın Mâlikîlik dışındaki bütün görüşler başarısız olmuş ve kendilerine zemin bulamamıştır. Mansour'a göre Endülüs halkı her türlü farklı fikirle karşılaşmasına rağmen “İslâm'ın özünü temsil eden” Mâlikîliği benimsemiştir.¹¹⁴ Mansour tarafından İbn Haldûn'a getirilen bu

¹¹² Hasan Mansour, *The Spread and Domination of the Maliki School of Law in North and West Africa, Eighth-Fourteenth* (Chicago: University of Illinois at Chicaho Circle, Doktora Tezi, 1981), 95-97.

¹¹³ Luis Molina, “Lugares de destino de los viajes andalusíes en el Ta'rij de Ibn al-Faradi”, *In Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus 1*, ed. Manuela Marin, (Madrid: Departamento De Estudios Arabes, 1988), 608.

¹¹⁴ Mansour, *The Spread and Domination of the Maliki School*, 98.

reddiye bazı hususlar bakımından makul karşılanmayabilir. Öncelikle aynı toplumu ele alan ve tasvir eden iki farklı görüşle karşı karşıyayız. İbn Haldûn, Mağrib coğrafyasının yetiştirdiği önemli bir âlim olmasının yanında o gün için bölgenin şartlarını, dinamiklerini ve toplumun zihniyetini bilmesi bakımından ilk kaynak mesabesinde. Ayrıca toplumun aykırı fikirlerle karşılaşması ve buna rağmen Mâlikîliği benimsemeleri, “İslâm’ın özü olan Mâlikîliğin” hak mezhep olmasından ziyade iktidar kanadının Mâlikîliği resmî mezhep olarak görmesinden kaynaklanmaktadır.¹¹⁵ Nitekim yukarıda da ifade edildiği üzere I. Abdurrahman’ın, âlimleri teşviki ve I. Hişâm’la başlayan Mâlikîliğin devletin resmî mezhebi haline geçiş süreci Murâbıtlar dönemiyle devam etmiştir. Murâbıtlar devletinin temelini Kayrevan’da Mâlikîlik eğitimi alan Abdullah b. Yasin (ö. 451/1059) atmıştır. Nitekim Murâbıtlar için önemli bir devlet adamı olan Yûsuf b. Tâşfin’in (ö. 500/1106) de Abdullah b. Yasin’in hareketine katıldığı bilinmektedir.¹¹⁶

Murâbıtlar döneminde iktidarın eliyle Mâlikîlik bir doktrin haline dönüşmüştür. Gazzâli gibi Şafî mezhebine mensup âlimlere şiddetli bir muhalefet yapılmış, *İhyâ*’nın okunması yasaklanmış ve buna dair fetvalar verilmiştir.¹¹⁷ İbn Haldûn’un Endülüs ve Mağrib halkının Mâlikîliği seçme nedeni olarak bedevîliği göstermesi ise her türlü eleştiriye açıktır. Mansour, bu görüşlerle ilgili Mısır coğrafyası üzerinden eleştirilerine devam etmektedir. Bilindiği üzere Mısır’da hem Mâlikîlik hem de Şafîlik beraber yaşanmıştır. Yine Mansour’a göre Mısır, Mekte, Medine, Kayrevan ve Bağdat dahası Mâlikîliğin kök saldıgı bütün havzalar medeniyet itibarıyla yüksek bir konumda kabul edilmektedir. Dolayısıyla Mansour’a göre Mâlikîliğin kaba kaldığını ve şehir medeniyetinden uzak olduğunu söylemek

¹¹⁵ Abdülaziz Sâlim, Malikîliğin Endülüs’te yayılmasını Abbasi-Emevi çekişmesine dayandırarak siyasi nedenlerle açıklamaktadır. Ona göre iki devlet arasındaki çekişme, Abbasilerin Hanefî mezhebini seçmesi neticesinde Endülüslüler Malikîliği seçmiştir. Öne sürülen bu görüş yukarıda açıklanan sebepler neticesinde zayıf olarak görünmektedir. Seyyid Abdülaziz Sâlim, *Kurtuba hâzıratı’l-hilâfeti fi’l-Endelüs* (İskenderiyye: Müessesetü Şebâbi’l-Câmia, 1997), 55; Abdülhamid el-İbâdî, *el-Mucmel fi târihi’l-Endelüs* (Kahire: el-Mektebetü’t-tarihiyye, 1958), 89.

¹¹⁶ Bk. Ribera, *et-Terbiyetü’l-İslâmiyye fi’l-Endelüs*, 29-32; Abdülkerim Özaydın, “Abdullah B. Yâsîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Ekim 2021); Mehmet Özdemir, “Yûsuf B. Tâşfin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Ekim 2021); Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 185-187.

¹¹⁷ Kaya, “Mâlikî Mezhebi”.

yanılıcı olacaktır.¹¹⁸ Ayrıca İbn Haldûn'un Endülüs ve Mağrib halkı için ifade ettiği “Irak halkının elde ettiği medeniyetle ilgilenmeyip bedevîlik sebebiyle Hicaz’a meylettiler.” sözü, tarihi gerçeklerle uyuşmamaktadır. Nitekim erken dönemlerden itibaren Irak’ın bazı bölgelerinde Mâlikîlik benimsenmiştir.¹¹⁹

Netice itibariyle erken dönemlerden itibaren Endülüs Emevî Devleti’nin ilk emirlerinin Mâlikîliğe meyletmeleri, Mâlikî kadı atamaları Endülüs’te Mâlikîliğin yerleşmesine zemin hazırlamıştır. Yine yapılan rihlelerde çoğunlukla Hicaz’ın tercih edilmesi İmam Mâlik’le irtibatı artırmıştır. Endülüs halkının Mâlikîliği benimsemesi aşağıda ele alınacağı üzere Endülüs’ün sosyo-politik ortamının şekillenmesinde başat rollerden birisini oluşturmaktadır.

Endülüs Mâlikîliği emir I. Muhammed zamanına denk gelen yıllarda (238-278/852-886) Mâlikîlik esaslarının dışında kalan ilimlerin gelişiminde olumsuz bir ortama yol açmıştır. Bu dönem Endülüs sosyo-politik ortamının dönüm noktalarından birini teşkil etmektedir. Abbâsîlerle Endülüs Emevîleri arasındaki ilişkiler hicrî 3. asırdan sonra yumuşamaya başlamıştır. Üçüncü asırdan önce Abbâsîlerin burayı ele geçirmek istemesi Endülüs toplumu için bir tehlike arz etmekteydi. Ne var ki II. Abdurrahman (206-238/822-852) dönemi Endülüs Müslümanlarının Irak medeniyetine ve kültürüne açıldığı zaman dilimi olarak görülmüştür.¹²⁰ Hatta II. Abdurrahman’ın idarî teşkilat anlamında Abbâsîleri örnek aldığı aktarılmaktadır.¹²¹ Tüm bu sosyo-politik ortamın gölgesinde Endülüs’ten Irak bölgesine rihleler gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Hicazın dışında Doğu’ya yaptığı rihlelerinin akabinde Endülüs’e dönen Bakî b. Mahled (ö. 276/889), Doğu’da aldığı İmam Şafiî ve İbn Ebî Şeybe’nin eserlerini Endülüs’e aktarmak istediğinde Mâlikî mezhebine mensup taraftarlarca şiddetli bir muhalefetle karşı karşıya kalmıştır.¹²² Bu

¹¹⁸ Mansour, *The Spread and Domination of the Maliki School*, 98-100.

¹¹⁹ Irak Malikiliği hakkında yapılan çalışma için bk. Ali Hakan Çavuşoğlu, *Irak Maliki Ekolü (III.-V. / IX.-XI. yy.)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004); Kaya, “Mâlikî Mezhebi”.

¹²⁰ Mahmud Ali Makki, “Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España Musulmana”, *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos* 11-12 (Madrid 1963-1964), 10.

¹²¹ Hakkı Dursun Yıldız, “Abdurrahman II”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Kasım 2021).

¹²² Bakî b. Mahled ile ilgili bilgi verilen bölümde detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

muhalefetin başını çeken kişiler Abdullah b. Hâlid ve Muhammed b. Hâris (ö. 260/874)'tir. Muhammed b. Hâris, Kurtuba'nın önde gelen âlimlerinden sayılırken, Abdullah b. Hâlid ise I. Muhammed döneminde sâhibü's-salât ve şurtâlık görevinde bulunmuştur.¹²³ Bahsi geçen iki şahsın önderliğini yaptığı muhalif grup, Bakî ve talebelerine her türlü sıkıntıyı yaşatmışlardır. Bakî'nin bulunduğu mecliste yanında bulunanlar tehdit edilmiş ve yanına kimsenin yaklaşmasına müsaade edilmemiştir. Bakî b. Mahled'in meclisinde bulunanların aktardıklarına göre namazdayken Muhammed b. Hâris'in adamlarından biri gelmiş, bunun üzerine namazı bırakıp kaçmak durumunda kalmışlardır.¹²⁴

Neticede Bakî b. Mahled ve etrafında bulunan öğrencilerinin çektiği eziyetler, emir I. Muhammed'e intikaline kadar devam etmiştir. I. Muhammed, Bakî'nin okuttuğu eserleri incelemiş, okunmasında hiçbir beis görmediği gibi; Bakî'ye ilmî birikimini yayması için rahat bir zemin hazırlamıştır.¹²⁵ I. Muhammed, Bakî b. Mahled'in getirdiği ve okutmak istediği eserlere müsaade etmekle aynı zamanda Endülüs'teki Mâlikî fukahânın gücünü kırmak istemiş olabilir. Nitekim 189/805 senesinde emir I. Hakem'in bazı uygulama ve davranışlarından rahatsız olan fukahâ ve onların teşvikiyle halk, yönetime karşı isyan girişiminde bulunmuştur. Klasik kaynaklarda aktarılan bilgilerde emirin eğlenceye düşkün olmasından kaynaklı fukahânın sesinin yükseldiği ifade edilse de modern çalışmalarda I. Hakem'in asıl amacının fukahânın nüfuzunu kırmak istemesi olduğu dile getirilmektedir.¹²⁶ Sonuç olarak I. Hakem'in sert tedbirleri kapsamında fukahânın başını çektiği girişim başarısız olmuş, 72 kişi idam edilmiştir.¹²⁷ Öyle anlaşıyor ki I. Hakem dönemindeki bu tecrübe ve fukahânın elde ettiği nüfuz, I. Muhammed döneminde Mâlikî mezhebi dışındaki görüşlere müsamaha gösterilmesini sağlamıştır. I. Hakem dönemindeki

¹²³ Muhammed b. Haris el-Huşenî, *Ahbârü'l-fukehâ' ve'l-muhaddissîn*, thk. Salim Mustafa Bedri (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999), 102, 158-160.

¹²⁴ Huşenî, *Ahbârü'l-fukahâ' ve'l-muhaddissîn*, 44.

¹²⁵ Huşenî, *Ahbârü'l-fukahâ' ve'l-muhaddissîn*, 45.

¹²⁶ İnân, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*, 1/230;

¹²⁷ Makkarî eserinde I. Hakem hakkında onun sert tutumlarına dair pek çok örnek aktarmaktadır. Hatta İbn Hazm'dan aktardığı bir rivayette I. Hişam'ın kan akıtmaktan çekinmediği ve bunu apaçık bir şekilde yaptığı aktarılmaktadır. Bk. Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1/342 vd.; İbn İzârî el-Merrâkuşî, *el-Beyânu'l-muğrib fi ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib* (Beyrût: Dâru's-Sekâfe, 1983), 2/71-72; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1/340-343; İnân, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*, 1/236.

olayla Bakî'nin yaşadığı olaylar arasında yaklaşık 60 yıl olduğu düşünüldüğünde böyle bir meselenin zihinlerde canlı olması mümkündür.

Bakî'nin yaşadığı bu durumla ilgili yapılan değerlendirmelere dönersek, Maria Luisa Avila'nın tespitleri mevzuyu daha da aydınlatmaktadır. Ona göre başlangıçta dost olan ve benzer tarihlerde rihleye çıkan Muhammed b. Vaddâh'ın bile Bakî aleyhine şehadette bulunması yapılan rihlelerin güzergahına bağlanmaktadır. Ona göre Bakî daha çok Basra, Kûfe, Bağdat ve Vâsıt gibi yerlerde eğitim alırken; İbn Vaddâh ise Doğu'ya yaptığı rihlelerde Hicaz ve Suriye bölgesini tercih etmiştir. Bu durum Bakî ile Muhammed b. Vaddâh ve diğer Mâlikî grup arasında fikir çatışmasına sebebiyet vermiştir.¹²⁸ Gerçekten de bu tespit ekol çatışması olarak değerlendirilebilir. Nitekim Bakî'nin uğradığı şehirler Ehl-i rey ekolünün hakimiyetinde iken; Muhammed b. Vaddâh ve pek çok diğer âlimin seyahatleri daha çok Ehl-i hadisin hâkim olduğu bölgelere yapılmıştır. Ayrıca Avila, Endülüs Mâlikîlerinin Bakî'ye verdikleri tepki sebebiyle bu tutumlarını “Mâlikizm (isp. Mâlikismo)” ifadesiyle açıklamaktadır.¹²⁹ Mâlikizm ifadesinin kullanılmasının dönemin Mâlikî taraftarlarının geldiği noktayı göstermesi bakımından kayda değer olduğunu ifade etmek gerekir.

Bakî b. Mahled örneğinde görüldüğü üzere aslında Mâlikî fıkıh âlimlerinin bu gücü Endülüs'teki eğitim-öğretim faaliyetlerinin uygulanmasında da kendini göstermiştir. Devletin okutulan eserlere ve müfredata müdahale etmediği ve bu sebeple müfredat çeşitliliğinin olduğu anlaşılmaktadır. Ne var ki okutulan eserler Mâlikî fıkıh âlimlerinin kontrolüne tabi olup, kendilerince zararlı olarak görülen eserlerin okutulmadığı ifade edilmektedir.¹³⁰

Sonuç olarak Bakî ve arkadaşlarının yaşadığı bu durum sosyo-politik açıdan bir dönüm noktasını teşkil etmektedir. Daha önce Endülüs'ten ilim için yapılan yolculukların kahir ekserisinin Medine'ye İmam Mâlik'in *Muvatta'*sını tahsil için

¹²⁸ Maria Luisa Ávila, “Nuevos datos para la biografía de Baqī b. Majlad”, *al-Qantara* 6 (Madrid 1985), 324.

¹²⁹ Ávila, “Nuevos datos para la biografía de Baqī b. Majlad”, 322-323.

¹³⁰ Mehmet Mecnur Dağ-Mustafa Mücahit, “Endülüs'te Eğitim Öğretim Aşamaları ve Kurumları”, *Genç Mütefekkirler Dergisi* 2/2 (2021), 412-413.

yapılırken; Bakî'yle birlikte Hicaz'ın ötesine geçilerek Irak bölgesindeki dönemin önemli âlimlerinden ders alma süreci başlamış olmaktadır.¹³¹

İbn Hazm'ın Mâlikîlikten Zâhiriliğe geçişi de benzer bir tepkiye yol açmıştır. İbn Hazm, Zâhiriliği seçtikten sonra Mâlikî âlimlerinden Ebü'l-Velîd el-Bâcî ile münazaraya girmiştir. Çeşitli sebeplerle Mayurka'dan İşbîliye'ye gitmek durumunda kalmıştır.¹³² Neticede İşbîliye'de Abbâdî hanedanına mensup emir Mu'tazîd-Billâh el-Abbâdî tarafından şiddetli bir eziyete maruz kalmıştır. Emir tarafından İbn Hazm'ın eserleri yakılmıştır.¹³³ İbn Hazm bu durum karşısında Leble'ye gitmek zorunda kalmış ve ölene kadar da orada ikamet etmiştir.¹³⁴

Mâlikî mezhebinin gücü Endülüs Emevî Devleti'nin kuruluşundan Muvahhidler dönemine kadar sürmüştür. Muvahhidler Devletinin kurucusu İbn Tûmert (ö. 524/1130), Murâbitların uygulamalarından ciddi rahatsızlık duymuş, kötüye giden durum karşısında Kur'an, hadis ve içtihadın çıkış yolu olabileceğini düşünmüştür. Başlattığı hareket başarılı olmuş ve Muvahhidlerle birlikte Mâlikîlik de uzun bir dönem Endülüs'te uygulanmamıştır.¹³⁵

2.2. Sosyo-Politik Ortamın Siyer Edebiyatı'nın Gelişmesindeki Rolü

Yeni fethedilen bir coğrafya olması bakımından valiler döneminde istikrardan, kalıcılıktan ve sistemli bir yapılaşmadan bahsetmek mümkün değildir. Endülüs Emevî Devleti'nin kurucusu I. Abdurrahman dönemiyle birlikte yapısal

¹³¹ Abu Nayeem Raisuddin, "Bakî b. Mahled el-Kurtubî (201-276/816-889) ve Endülüs'teki Hadis Çalışmalarına Katkısı", çev. Murat Gökalp, *Dinî Araştırmalar* 7/21 (2005), 324-325; Ayrıca sayısal veri olarak Luis Molina'nın çalışmasında verdiği bilgilerden özellikle hicri 3. asırdan sonra Irak bölgesine 40'a yakın rihle yapılmıştır. Molina, "Lugares de destino de los viajes andalusíes", 608.

¹³² Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/67-69.

¹³³ İbn Hazm, emirin bu zulmü karşısında hükümdar aleyhine Naktü'l-'arûs adında bir eser telif etmiş ve bu eserde yer alan meşhur şiirinde kâğıdı yakmakla ilmine zarar veremeyeceklerini ifade etmiştir. İbn Hazm'ın yaşadığı bu durum ve şiiri için bk. Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/82, 3/192. Ayrıca İbn Hazm'ın yaşadığı durumla ilgili değerlendirmeler için bk. Ahmed Tahir Mekkî, *Dirâsâtun 'an İbn Hazm ve kitabuhu tavki'l-hemame* (Kahire: Mektebetü'l-vehbiyye, 1977), 92-99. Endülüs'te kitap yakma eylemleri ve kütüphanelere verilen önem için bk. Nizamettin Parlak, "Endülüs'te Kitap Yakma Hâdiseleri", *İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 16/32 (2018), 199-217.

¹³⁴ Saîd el-Endelusî, Ebü'l-Kâsım Saîd b. Ahmed b. Abdurrahman, *Tabakatü'l-ümem*, nşr. Luvis Rızkullah Şeyho (Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1912), 75-77.

¹³⁵ Mansour, *The Spread and Domination of the Maliki School*, 100; Kaya, "Mâlikî Mezhebi"; Arif Aytekin, "İbn Tûmert", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 23 Aralık 2021).

anlamda pek çok gelişme yaşanmaya başlanmış ve giderek devletleşilmiştir. Şam'dan henüz gelmiş ve Emevîlerin idarî tecrübesine sahip I. Abdurrahman döneminde Endülüs Emevîlerinin, Suriye'deki politika ile yönetildiği anlaşılmaktadır.¹³⁶ I. Abdurrahman döneminin “Şam mukallitliği”¹³⁷ olarak meşhur olmasının en önemli gerekçesi, inşa ettirdiği Kurtuba Camii ile bağlantılıdır. Eski hali kilise olan yapı, Hristiyanlardan 100 bin dinara satın alınarak camiye dönüştürülmüştür. Kaynaklarda aktarılan bilgiye göre I. Abdurrahman, Cami'yi özellikle Şam Emevî Camii'ni örnek model olarak yaptırmıştır. Yine Doğuda Emevîler tarafından inşa edilen sarayların bir benzerini Endülüs'te kendisi için yaptırmıştır.¹³⁸ I. Abdurrahman'ın Şam modeli, hukuk alanında da kendisini göstermiş ve kendi döneminde özellikle Şam'dan buraya gelen Esed b. Abdurrahman ve Sa'sa'a b. Sellâm önderliğinde Evzâî mezhebi yaygınlaşmıştır.¹³⁹

Bilindiği üzere Emevî Devletinin yıkılmasıyla Şam bölgesi önemini yitirirken I. Hişâm döneminde Endülüs'ün ilgisi Mekke-Medine'ye kaymış, Abbâsîler döneminde Bağdat şehrinin kurulmasıyla da ilmî anlamda bu şehre teveccüh gösterilmiştir. Zira II. Abdurrahman zamanında Abbâsîlere yönelim başlamaktadır.¹⁴⁰ Abbâsîlere yönelim ifadesini hem ilmî hem de siyasî anlamda zikretmek gerekir. Bu sebepten II. Abdurrahman dönemi “balayı (eyyâmü'l-arûs)” olarak görülmüştür.¹⁴¹ II. Abdurrahman, Bağdat'ta ortaya çıkan ilmî gelişmelerden geri kalmamak ve aynı zamanda Emevî-Abbâsî çekişmesini ortadan kaldırmak amacıyla Endülüs'ün kapılarını Doğu'ya açmıştır. İnsanları ilme teşvik ettiği gibi, Doğu'dan âlimlerin Endülüs'e rihle yapmalarını sağlamıştır. Bu bakımdan kendisi için idarî ve ilmî açıdan Abbâsîlerin takipçisi olması sebebiyle “Abbâsî mukallitliği”

¹³⁶ Öyle ki kaynaklarda I. Abdurrahman'ın Şam'dan meyve ağaçları getirdiği ve Endülüs'ü bunlarla donattığı aktarılmaktadır. Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1/546.

¹³⁷ Na'nai, *Tarihü'd-devleti'l-Emeviyye fi'l-Endelüs*, 164.

¹³⁸ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1/546; Na'nai, *Tarihü'd-devleti'l-Emeviyye fi'l-Endelüs*, 168-169.

¹³⁹ Na'nai, *Tarihü'd-devleti'l-Emeviyye fi'l-Endelüs*, 170.

¹⁴⁰ Makki, I. Abdurrahman'ın bu politikasını “sirianización/Suriyelileştirme” terimiyle açıklamaktadır. Bk. Makki, “Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España Musulmana”, 16-17; Na'nai, *Tarihü'd-devleti'l-Emeviyye fi'l-Endelüs*, 164-165.

¹⁴¹ İbn Sa'îd el-Mağribî, Ebû'l-Hasan Ali b. Mûsâ el-Endelüsî, *el-Muğrib fi hulâ'l-mağrib*, nşr. Halil el-Mansûr (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1996), 1/46; Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 99.

tabiri kullanılmıştır.¹⁴² II. Abdurrahman model olarak Abbâsîlerdeki vezirliği Endülüs'e getirmiş ve her gün vezirlerin sarayda bulunmalarını zorunlu kılmıştır.¹⁴³ Yine sarayında Doğu'da meşhur olan İshâk el-Mevsîlî'nin öğrencisi Ali b. Nafi' getirilerek Abbâsî saray bürokratiği örnek alınmıştır.¹⁴⁴ II. Abdurrahman dönemiyle ilgili diğer bazı gelişmeler emniyet ve asayiş sağlamaya amacıyla şurta ve sahibu's-sûk gibi görevler oluşturmalarıdır.¹⁴⁵ II. Abdurrahman dönemine kadar Ulucami'ye sahip kent olarak sadece Kurtuba varken, başta Ceyyân ve İşbîliye'de Ulucamiler inşa ettirilmiş ve eğitim bu sayede yaygınlık kazanmıştır.¹⁴⁶ Netice itibarıyla II. Abdurrahman dönemindeki gelişmeler ve olumlu hava ilmin gelişimine doğrudan etki etmiştir. Endülüs'ün kapılarının Doğu'ya açılması ve oradaki ilmin Endülüs'e taşınması oğlu Emir I. Muhammed döneminde de devam etmiştir.

Yukarıda Bakî b. Mahled olayında detaylarıyla aktarıldığı üzere I. Muhammed âlimlere büyük bir destek vermiş, özellikle Ehl-i reye ılımlı yaklaşmıştır. Onun, halka karşı Bakî'yi desteklemesi ve Doğu'dan aldığı ilimleri yayması için verdiği destek Endülüs'ün ilmî anlamda dönüm noktasını teşkil etmektedir.

Müslümanlar özellikle Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılışıyla Mülûkü't-tavâif döneminde siyasî anlamda sıkıntıya düşmüşlerdir. Kırka yakın emirliğin ortaya çıktığı bu evrede Müslümanlar, birlik olmaktan uzaklaşmışlardır. Emirlikler arasında iç mücadeleler başlamış, birbirine üstün gelme ve diğer emirliği ele geçirme fikrî ağır basmıştır. Emirliklerin kendi aralarındaki mücadelelerinin yanında Hristiyanlarla iş birliği içerisine girdikleri anlaşılmaktadır. Bu durum git gide Müslümanların zayıflamasına sebebiyet verirken, Hristiyan grubun güçlenmesine imkân sağlamıştır. Müslüman emirliklerin Hristiyan gruplarına bağımlı hale gelmeleri, askerî anlamda destek istemeleri, Hristiyanların Müslümanları yakından tanımalarına sebebiyet vermiştir. Endülüs Emevîleri dönemi boyunca rafta kalan reconquista hareketi

¹⁴² Provençal, *Historia de España*, 4/164.

¹⁴³ İbn Hayyân el-Kurtubî, Hayyân b. Halîfe b. Huseyn, *el-Muktebes min Enbâi'l-Endelus*, nşr. Mahmûd Âlî Mekî (Kahire: el-Meclisu'l-A'lâ, 1390/1970.), 168.

¹⁴⁴ İbn Sa'îd el-Mağribî, *el-Muğrib fî hulâl-mağrib*, 1/47, 51; Na'nai, *Tarihü'd-devleti'l-Emeviyye fî'l-Endelüs*, 247.

¹⁴⁵ İbn Sa'îd el-Mağribî, *el-Muğrib fî hulâl-mağrib*, 1/46; Na'nai, *Tarihü'd-devleti'l-Emeviyye fî'l-Endelüs*, 243-244; Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, 136-137.

¹⁴⁶ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 102.

yeniden canlanmaya başlamıştır. Özellikle Tuleytula şehrinin Hristiyanlar tarafından ele geçirilmesi birçok şeyin değişmesi anlamına gelmektedir.¹⁴⁷ Emirliklerin isteğiyle mi yoksa tek başına mı hareket ettiği kesin olarak bilinmeyen¹⁴⁸ Ebü'l-Velîd Süleymân el-Bâcî'den (ö. 474/1081) söz etmek gerekir. Bâcî, aslında Tuleytula'nın düşmesinden evvel Müslümanların içerisinde bulunduğu sıkıntıyı fark etmiş ve bölgeleri dolaşarak birlik çağrısı yapmaya başlamıştır.¹⁴⁹ Nitekim Tuleytula'nın düşüşü onun bu davetinin ne kadar önemli olduğunu göstermiştir. Bâcî'nin yaptığı birlik çağrısı hem halk hem de iktidar nezdinde karşılık bulunca birçok âlimin bu hususta devreye girdiği anlaşılmaktadır. Birlik çağrısına destek veren İbn Hazm, İbnu'l-Assâl (ö. 487/1094), İbn Abdülber ve Turtûşî (ö. 520/1126) gibi âlimler zikredilebilir. Tüm âlimlerin ortak gayesi, İslâm birliği oluşturmak, Allah'a itaat ve Allah yolunda cihada teşvik olmuştur.¹⁵⁰ Nitekim Endülüs'ün kurtuluşu için Mağrib merkezli Murâbitlar lideri Yûsuf b. Taşfîn'den destek istenmiştir. Onun Endülüs'e geçişi ve Zellâka Zaferî'nin gerçekleşmesinin akabinde Müslümanlarla yaptığı toplantıda birlik çağrısını yinelemesi ve cihad ruhunun önemine vurgu yapması zikredilmesi gereken önemli gelişmelerdendir.¹⁵¹ Murâbitların Endülüs'ü hakimiyetleri altına aldıktan sonra cihad ruhunu sürdürmek amacıyla mücadele ettikleri bilinmektedir.¹⁵²

Müslümanları birlik olmaya davet eden âlimlerden olan İbn Hazm eserinde, o günkü Endülüs hakkında bazı bilgiler sunmaktadır. Ona göre bu güvensiz ortamdan ötürü Kurtuba metruk hale gelince oradaki evler harap olmuş, bakımsız kalmışlardır. Yine o, daha önce güneş gibi parlayan sarayların, insanın kederini dağıttığını şimdi

¹⁴⁷ Lütfi Şeyban, *Endülüs: Direniş ve Soykırım* (İstanbul: Muhit Kitap Yayınları, 2021), 78-79; Kadir Türkmen- Adnan Adıgüzel, "Gırnata Benî Ahmer Devleti ile Merînîler Devleti Arasındaki İlişkiler", *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi [Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 5/2 (2019), 808; Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 170-172.

¹⁴⁸ Abdurrahman Ali Hacci, Ebü'l-Velîd el-Bâcî'nin kendi başına emirlikleri ve Müslümanları birlik çağrısına davet ettiği görüşündedir. Bk. Abdurrahman Ali Hacci, *İslâmî Fetihden Gırnata'nın Düşüşüne Kadar Endülüs Tarihi*, çev. Kadir Kınar (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2017), 441.

¹⁴⁹ Muhammed Abdullah İnân, *Düvelü't-tavâif* (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1997), 111.

¹⁵⁰ Hacci, *İslâmî Fetihden Gırnata'nın Düşüşüne Kadar Endülüs Tarihi*, 450-457.

¹⁵¹ Adnan Adıgüzel, "Mağrib ve Endülüs'ü Birleştiren Lider Yusuf b. Taşfîn", *İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 32 (2018), 246-247.

¹⁵² İhsan Abbâs, *Tarihu'l-eğebi'l-Endelüsî: asru't-Tavâif ve'l-Murâbitîn* (Beyrut: Dârü's-Sekâfe, 1997), 24-25.

ise ıssız kaldığını ve yırtıcı hayvanlara barınak olduğunu ifade etmektedir.¹⁵³ İbn Hazm'ın sözleri eski Endülüs'e olan özlemi ifade ettiği gibi Müslümanların düştüğü zorluğu da göstermektedir.

Ebü'l-Velîd el-Bâcî ve diğer âlimlerin bu davet çağrıları, Endülüs için dönüm noktasını oluşturmuştur.¹⁵⁴ Bu tarihten sonra cihadın önemi anlaşıldığı gibi, Müslümanların birlik halinde olmalarının gerekliliği gerek toplum gerekse de iktidar nezdinde karşılık bulmuştur. Nitekim Mülûkü't-tavâif dönemindeki siyasî kriz ortamında Müslümanların içerisinde bulunduğu durumu Hz. Peygamber'e arz etmek gibi yeni bir hareket başlamıştır. Bu da siyer edebiyatında yeni bir türün ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Özellikle Bataleyvî'si'yle (ö. 521/1127) birlikte âlimler, Hz. Peygamber'e hitaben risâleler yazmışlar ve durumlarını adeta arz edecek şekilde anlatma yoluna gitmişlerdir. Ayrıca yine bu dönemde yaşayan İbn Hazm ve İbn Abdülber gibi âlimlerin muhtasar siyer risâleleri yazmaları da Endülüs Müslümanlarının içerisinde bulunduğu durumla irtibatlandırılabilir. Her ne kadar eserlerini yazma amaçlarına dair doğrudan bu yönde bir bilgi vermeseler de hem birlik olma çağrısında bulunan Ebü'l-Velîd el-Bâcî'nin yanında yer almaları hem de siyer eseri yazmaları cihad ruhunu pekiştirici unsurlar olarak değerlendirilebilir.

Yûsuf b. Abdilmü'min (ö. 580/1184) dönemine gelindiğinde ise sultan olmadan önce gerek orduya yaptığı kumandanlıkla gerekse de etrafına topladığı âlimlerle önemli bir nüfuz elde etmiştir. Sultan olmadan önce şayet askeri bir sefere iştirak etmemişse İşbiliyye'de kalmıştır. Sultanlığı döneminde ise sarayda âlimlerden oluşan önemli bir grubu himaye etmiş, destek vermiş ve onlarla ilmî tartışmalar yapmıştır. Sultan'ın ilme ve âlime verdiği bu destekle, pek çok ilmî gelişme yaşanmıştır.¹⁵⁵ Bu da sultanın Merakeş'e birçok âlimi davet etmesine neden olmuştur. Hatta onun âlime verdiği önemle ilgili şöyle bir hadise aktarılmaktadır. İşbiliye'ye girerken bölgenin âlimlerinden olan İbnü'l-Ced'i gördüğünde atından

¹⁵³ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelusî İbn Hazm, *Tavku'l-hamâme fi'l-ulfeti ve'l-ullâf*, nşr. İhsan Abbâs (Beyrût: el-Muessesetu'l-Arabiyye li'd-Dirâsâti ve'n-Neşr, 1987), 227-228.

¹⁵⁴ Nizamettin Parlak, *Endülüs'ün Çöküşü: Endülüs Emevîleri'nin ve Endülüs'teki Son Müslüman Devlet Benû Ahmer'in Yıkılışı* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021), 28-29.

¹⁵⁵ İnân, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*, 4/719; Yusuf b. Ali b. İbrahim Arîni, *el-Hayâtü'l-ilmiyye fi'l-Endelus fi asri'l-Muvahhidîn* (Riyad: Doktora Tezi, 1995), 43-53.

inmiş ve yanına gitmiştir. Ayrıca devlet hazinesinden âlimlere ciddi bir destek de verilmiştir.¹⁵⁶ Muvahhid Sultanın, özellikle felsefeye ilgi duyduğu bilinmektedir. Nitekim İbn Tufeyl'i sarayda yanında bulundurmuş onunla felsefi tartışmalar yapmıştır. Hatta bu tartışmaların birinde İbn Rüşt'ün de bulunduğu aktarılmaktadır. Bu önemli filozof o celsede, İbn Tufeyl tarafından halifeye tanıtılmıştır.¹⁵⁷ Bu bilgi her ne kadar doğrudan konumuzla ilintili olmasa da Sultan'ın ilme verdiği değeri göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Endülüs'te siyer-meğazi alanında bazı önemli gelişmeler ise Muvahhidler Devleti'nin kurucusu İbn Tûmert'le başlamıştır. O, cihad ruhunu halk arasında işler kılmak için hem âlimleri cihad ağırlıklı eserler yazmaya teşvik etmiş hem de kendisi cihadla ilgili bir eser yazmıştır. Sultan Yûsuf'tan önce ise babası Abdülmü'min el-Kûmî (ö. 558/1163) cihada yanaşmayan kabileleri teşvik etmek için şiiri bir araç olarak kullanmıştır.¹⁵⁸ Yûsuf b. Abdülmü'min ise cihada ayrı bir önem atfetmiş, halkın cihada motivasyonunu sağlamak için âlimlerden destek istemiştir. Bu bağlamda başta kendisi olmak üzere, döneminde cihad ve meğâzîye dair birçok eser telif edilmiştir. Yûsuf b. Abdülmü'min'in *Kitabu'l-cihâd* adında bir eser yazdığı ve âlimlerin de yazmalarını istediği aktarılmaktadır.¹⁵⁹ Sultan'ın yanında bulunan İbn Tufeyl'e ait 30 beyitlik kaside cihad ruhunu gösteren önemli bir metindir.¹⁶⁰ İbn Tufeyl bu beyitlerde duygu yoğunluklu bir dille halkı cihada teşvik etmiş ve cihadın önemini vurgulamıştır. Yine bu dönemde yaşayan İbn Harbûn (ö. 572/1176) şiirleriyle sultana destek vermiş ve pek çok kaside yazmıştır.¹⁶¹ Bu dönemde cihad

¹⁵⁶ Hasan, Hasan Ali, *el-Hadâretü'l-İslâmiyye fi'l-Mağrib ve'l-Endelus: asru'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn* (Kahire: el-Mektebetü'l-Hancı, 1980), 339-340.

¹⁵⁷ Abdulvahid b. Alî et-Temîm Merrâkuşî, *el-Mû'cib fî telhîsi ahhâri'l-mağrib*, nşr. Selâhaddin el-Hevârî (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1426/2006), 1/179; Ebü'l-Abbâs Şehabeddin Ahmed b. Hâlid b. Hammad Selavi, *el-İstiksa li-ahbari'd-düveli'l-magribi'l-aksa*, thk. Cafer Nasrî (Dârülbeyzâ: Dârü'l-Kitâb 1954), 2/140-141.

¹⁵⁸ Merrâkuşî, *el-Mû'cib*, 1/157-158.

¹⁵⁹ Zehbî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 15/318; Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kâymâz Zehbî, *Târîhu'l-islâm ve vefeyatü'l-meşahir ve'l-a'lâm*, thk. Abdüsselâm Tedmürî (Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1990), 12/646; İnân, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelus*, 4/646.

¹⁶⁰ İbn İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, thk. Abdullah Muhammed Ali (Beyrût: Dârü'l-kitâbu'l-ilmiyye, 1971), 4/189-191.

¹⁶¹ İbn İzârî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Merrâkuşî, *el-Beyânu'l-muğrib fî ahhâri'l-Endelus ve'l-Mağrib*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Mahmud Beşşar Avvad (Tunus: Darü'l-Garbi'l-İslâmi, 1434/2013), 3/196-200; Ayrıca İbn Harbûn'a ait kasideler müstakil olarak neşredilmiştir.

ruhu için şiir yazan âlimler arasında Ebü'l-Abbâs el-Cürâvî (ö. 609/1212) ile İbn 'Ayyâş (ö. 568/1172) zikredilebilir. İbn 'Ayyâş'ın savaşa isteksiz olan ve gecikenler için yazdığı kaside ise dikkat çekicidir.¹⁶²

Elbette cihada teşvik için tüm gelişmeler bunlardan ibaret değildir. Endülüs'te cihadla alakalı ilk çalışma İbn Habîb'in (ö. 238/853) *Kitâbü Hurûbi'l-İslâm*'ıdır.¹⁶³ Murâbıtlar dönemiyle anlaşılmaya başlanan cihadın önemi te'lifatı arttırmıştır. Bu te'lifat Muvahhidler Devletinde bir politika haline gelmiş ve sistemli bir şekilde âlimlerin kitap yazmaları teşvik edilmiştir. Muvahhidler döneminden önce Sabit b. Nezâr el-Kurtubî'nin (ö. 318/931) *Kitâbu'l-Cihâd*'ı,¹⁶⁴ sonra da İbn Ebû Zemenîn'in (ö. 399/1008) *Kudvetü'l-ğâzî*'si¹⁶⁵ cihadla ilgili yazılan önemli eserlerdir. Muvahhid sultanların çağrısının karşılık bulduğu meğâzî alanında ise ilk eser, İbn Hubeys'in (ö. 584/1188) yazdığı *Kitâbü'l-Ğazavât*'ı olmuştur.¹⁶⁶ Daha sonra Ebû Abdullah b. Muhammed et-Tücîbî (ö. 610/1214) *et-Terğîb fî'l-cihâd* adında eser telif etmiştir.¹⁶⁷ Sultan Abdülmü'min el-Kûmî'nin çağrısına cevap veren bir diğer âlim ise İbnü'l-Münâsîf (ö. 620/1223)'tır. O, *Kitâbü'l-İncâd fî ebvâbi'l-cihâd* isimli ünlü eserini bu amaçla yazmıştır.¹⁶⁸ Cihad ruhunun önemine dair Kâsım b. Taylâsân (ö. 642/1244)'dan aktarılan bir rivâyet dikkat çekicidir. Buna göre bir gün kendisi Kurtuba Camii'ndeyken İbn Rüşd (ö. 595/1198) camide halka cihadın önemine dair

Bk. Ali el-Ğarib Muhammed es-Senâvî, *Şi'ru Ebî Amr b. Harbûn* (Kahire: Mektebetü'l-adâb, 2004).

¹⁶² İbn İzârî, *el-Beyânu'l-muğrib*, (thk. Beşşar Avvad Ma'ruf), 3/205-206, 216; Muvahhidler dönemi şiir ve edebiyat sahasında gerçekleşen gelişmeler için bk. Ebuzer Sarp, "Endülüs Şiirinde Medih - Murâbıtlar ve Muvahhidler Dönemi", *İslâmi Araştırmalar* 31/1 (2020), 89-111.

¹⁶³ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, thk. Ruhiyya Abdurrahman es-Suveyfî (Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011), 221.

¹⁶⁴ Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek b. Abdullâh, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, nşr. Ahmed el-Arnâût, Turkî Mustafa (Beyrût: Dâru'l-İhyai't-Tûras, 1420/2000), 10/286.

¹⁶⁵ İbn Ebû Zemenîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Îsâ el-Mürri el-Kurtubî, *Kudvetü'l-ğâzî*, thk. Aîşe Süleyman (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1989).

¹⁶⁶ İbn Hubeys Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. Muhammed el-Ensârî el-Endelüsî, *Gazavâtu İbn Hubeyş*, thk. Süheyl Zekkar (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992).

¹⁶⁷ İbnü'l-Ebbâr, Muhammed b. Abdullâh b. Ebî Bekr el-Kâdî el-Belensî, *et-Tekmile li kitâbi's-sıla*, nşr. Abdusselâm el-Herrâs (Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1405/1995), 2/103.

¹⁶⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Îsâ el-Ezdî el-Kurtubî İbnü'l-Münâsîf, *Kitâbu'l-İncâd fî ebvâbi'l-cihâd*, thk. Kasım Aziz el-Vezzani (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003).

Kur'an ve sünnetten ayet ve hadisler aktarmaktaydı.¹⁶⁹ Bunu görünce o da *Buğyetü'l-vikâd fi't-ta'rifi bi simeti'l-cihâd* isimli bir eser yazmıştır.¹⁷⁰ Şüphesiz bu alanda yazılan en önemli eser ise İbn Hubeyş'in öğrencisi Kelâî'ye (ö. 634/1237) ait olan *el-İktifâ*'dır.¹⁷¹ Bu eser, Yûsuf b. Abdilmü'min'in teşvikleri sonucunda yazılmıştır. Muvahhidler dönemi boyunca cihada verilen önem sadece yazılan mensur eserlerle sınırlı kalmamıştır. Halkın siyer-meğâzîyi ezberlemesini kolaylaştırmak amacıyla özellikle Muvahhidlerin son döneminden itibaren manzum siyer-meğâzî eserlerinin yazılmaya başlandığı görülmektedir. Manzum siyer konusunda İbn Ebî Hisâl (ö. 540/1146), Ebû Velîd el-Üfeylih (ö. 632/1235) ve Feth b. Mûsâ (ö. 663/1265) gibi âlimler ön plana çıkmış ve halkın siyere ilgisini, manzum eserleriyle çekmeye çalışmışlardır. Ayrıca manzum eserler bu dönemde Endülüsle de sınırlı kalmamış Mağrib coğrafyasında da çok sayıda eser telif edilmiştir. Bu hususta yapılan bir çalışmada fitne ve kriz ortamının manzum eserlerin sayısını artırdığı ifade edilmiştir.¹⁷² Netice itibariyle Muvahhid sultanlar İbn Tûmert, Abdilmü'min ve oğlu Yûsuf döneminde topyekûn bir savaşa hazırlık görülmüş, âlimlerin öncü rollerinden istifade edilerek halkın savaşa katılımı teşvik edilmeye çalışılmıştır.

Hristiyan saldırıları karşısında zor durumda kalan Müslümanlar, Murâbitlar dönemiyle başlayan, Muvahhidler döneminde devletin önemli bir politikasını oluşturan, sonraki dönemlerde de benzer şekilde cihada teşvik etmek amacıyla çeşitli yollara başvurmuşlardır. Söz gelimi Endülüs'teki son İslâm hanedanı olan Nasrîler (Benî Ahmer) döneminde Mağrib'den destek istenmiştir. Mağrib'de hüküm süren ve bir Berberî hanedanı olan Merînîler, Endülüs'e askerî destek vermişlerdir. Özellikle Merînî hükümdarı Ebû Yûsuf Yakub el-Mansûr'un teşvikiyle Ebû'l-Hakem Mâlik İbnü'l-Murahhal'ın (ö. 699/1300) cihada teşvik için yazdığı kaside cuma hutbesinde

¹⁶⁹ Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Abdilmelik el-Ensârî el-Merâkeşî, *es-Sifru'l-Hâmis min Kitâbi'z-zeyl ve't-tekmile li kitâbeyi'l-mevsûl ve's-sıla*, nşr. İhsân Abbas (Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1385/1965), 4/25.

¹⁷⁰ Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifin*, 8/113.

¹⁷¹ Ebû'r-Rebî' Suleymân b. Mûsâ b. Sâlim b. Hassan Kelâî, *el-İktifâ' fi (bimâ tedammenehû min) meğâzî Resûlillâh ve's-selâseti'l-hulefâ*, thk. Kemaleddin İzzeddin Ali (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1997).

¹⁷² Mustafa b. Mübârek Aklî et-Temgerûtî, *Manzûmâtü's-siyeri'n-Nebeviyye fi'l-garbi'l-İslâmî*, Rabat: er-Rabîtatü'l-Muhammediyye li'l-Ulema Merkezü'd-Dirasat ve'l-Ebhas ve'l-İhyai't-Tûras, 1436/2015, 2/628.

Karaviyyîn Camii’nde okutulmuştur.¹⁷³ Merînîler kendilerini Muvahhidlerin başlattığı cihad hareketinin varisi olarak görmüşlerdir.¹⁷⁴ Bu bakımdan Nasrîlerin destek taleplerine olumlu cevap vermeleri tabii bir durumdur. Ne var ki yukarıda verilen örnekten de anlaşıldığı üzere Merînîler, Endülüs’e askerî çıkartma yapma noktasında güçlük çekmişlerdir. Nasrîlerin sürekli askerî destek istemeleri ve varılan anlaşma sonucunda askerî bir ittifaka varmaları “meşîhatü’l-ğuzât” teşkilatının kurulmasını doğurmuştur.¹⁷⁵ Böylelikle bölgede cihad hareketinin sistemli bir şekilde yürütülmesi hedeflenmiştir. Ancak bu teşkilat yürümemiştir.

Konumuz açısından Nasrîler ile Merînîler arasındaki ilişkinin bir neticesi olarak Mevlid-i Nebî merasimlerini zikretmek gerekir. Siyer edebiyatının bir türü olarak mevlid geleneği Endülüs’te bu iki devletin ilişkileri sayesinde ortaya çıkmış ve pek çok mevlid eserinin yazılmasına etki etmiştir. Üçüncü Bölüm’de detaylı bir şekilde üzerinde durulacağı için burada sadece bu türün Endülüs’te ortaya çıkmasını sağlayan saiklere değinilecektir. Mevlid merasimlerinin ilk başlatıcılarının Şîî Fâtımî Devleti olduğu kabul edilmektedir.¹⁷⁶ Fâtımî Halifesi Muiz-Lidînillâh tarafından resmen kutlanan mevlid merasimi, daha sonra Eyyûbiler tarafından da benimsenmiştir. İleride ele alınacağı üzere Endülüslü İbn Dihye el-Kelbî, Erbil Atabegleri’nden Muzafferüddîn Kökböri’nin mevlid törenlerine önem verdiğini görmesi sebebiyle *et-Tenvîr fî mevlidi’s-sirâci’l-münîr* isimli eserini kaleme alacaktır. Bir yoruma göre Mağrib ve Endülüs’teki mevlid kutlamaları İbn Dihye el-Kelbî’nin tesiriyle ortaya çıkarken;¹⁷⁷ bir diğerine göre ise Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Azefî (ö. 633/1236) tarafından Mağrib’te başlatılan mevlid geleneği

¹⁷³ İnân, *Devletü’l-İslâm fî l-Endelüs*, 5/47; Ayrıca Merînî hükümdarının yaptığı destekler için bk. Yasemin Sarı, “Merînî Hükümdarı Ebû Yûsuf Yakup El-Mansûr’un Endülüs Müslümanlarına Olan Desteği”, *Turkish Studies=Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 12/35 (2017), 393-406.

¹⁷⁴ Türkmen- Adıgüzel, “Gırnata Benî Ahmer Devleti ile Merînîler Devleti Arasındaki İlişkiler”, 813.

¹⁷⁵ Bu teşkilatın ortaya çıkışı ve mahiyetiyle ilgili yapılan bir çalışmayı burada zikretmek gerekir. Bk. Hilâl Fuâd, *Huttatu meşîhati’l-ğuzât 670-783/1271-1381* (Cezayir: Kosantîne Mentouri Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 52-99. Ayrıca Türkçe literatürde şu çalışmaya bakılabilir. Kadir Türkmen, *Gırnata Benî Ahmer Devleti ile Merînîler Devleti Arasındaki İlişkiler* (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 59-66.

¹⁷⁶ Pessah Shinar, “Traditional and reformist Mawlid celebrations in the Maghrib”, *Studies in Memory of Gaston Wiet*, ed. M. Rosen-Ayalon (Jerusalem: Hebrew Üniversitesi, 1977), 371-373; Ahmet Özel, “Mevlid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 24 Kasım 2021).

¹⁷⁷ Zehra Gözütok Tamdoğan, “Mağrib’in Sa’dî Sultanı Ahmed el-Mansûr Dönemi Mevlid-i Nebî Merasimleri”, *İSTEM: İslâm, San’at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 17/34 (2019), 462.

Hristiyanların dinî kutlamalarından esinlenerek bir tepki şeklinde ortaya çıkmıştır. İkinci tespite göre Hristiyanlar, Hz. İsa ile Hz. Mûsâ'nın doğum günlerini kutladıkları için Müslüman halk bu kutlamaları örnek alarak mevcut merasimleri tertip etmişlerdir.¹⁷⁸ Öyle anlaşıyor ki bu iddianın aksine Merînîlerle Nasrîlerin ilişkileri sebebiyle mevlid kutlamaları Endülüs'e taşınmıştır. Dinî bir bayram olarak görülen bu törenlere ciddi bir önem verilmiş ve Endülüs'te mevlid türü eserlerin yazılmasına neden olmuştur. Netice itibariyle Endülüs'ün içerisinde bulunduğu sosyo-politik ortam ve toplumun ihtiyaçları, Endülüslü âlimlerin siyer edebiyatına dair çeşitli türler yazmalarına etki etmiştir.

3. Eğitim-Öğretim Faaliyetlerinin Endülüs Siyer Edebiyatı'na Etkisi

Bilindiği üzere eğitim-öğretim faaliyetleri sonraki nesli yetiştirmenin yanı sıra mevcut olan kültürü bir sonraki kuşağa aktarmanın da aracıdır. Bu yönüyle eğitim-öğretim faaliyetleri hangi kültürel unsurların sonraki nesle aktarılması gerektiğini belirlemenin yanında, sonraki neslin sahip olabileceği kültür dünyasının şekillenmesinde de önemli rol oynamaktadır.¹⁷⁹ Ayrıca eğitim-öğretim faaliyetlerinde kullanılan materyaller yetiyecek olan neslin sahip olacağı kültür dünyasının oluşmasında önemli etkileri olmakla birlikte kitapların yazımına da tesir etmektedir. Nitekim ileride vurgulanacağı gibi, Endülüs'te, siyer edebiyatıyla ilgili çalışmalar, eğitim-öğretim faaliyetleri göz önünde bulundurularak kaleme alındığından, birbirinden önemli derecede farklılıklara sahiptir. Örneğin Endülüs özelinde erken dönemlerde muhtasar siyer risâleleri kaleme alınırken, ilerleyen dönemlerde toplumsal yapının ihtiyaçları ve eğitim-öğretim faaliyetlerinin etkisiyle serh ve manzum eserlerin yazıldığı görülmektedir. Dolayısıyla siyer sahasındaki bu gelişmeler hem sonraki neslin kültür dünyasının oluşumunda doğrudan rol oynamış hem de siyer yazıcılığında kendine özgü olarak dikkate değer farklılıkların oluşmasına zemin hazırlamıştır.

¹⁷⁸ Özel, "Mevlid"; Türkmen, *Gırnata Benî Ahmer Devleti ile Merinîler Devleti Arasındaki İlişkiler*, 101.

¹⁷⁹ Muhammed Muhdi Gündüz, "Din Kültür Etkileşiminde Din Eğitiminin Rolü", *Teolojik ve Antropoloji Perspektifinden Din-Kültür İlişkisi I*, ed. İsmet Tunç ve Abdulvasıf Eraslan (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2021), 180-181; Muhammed Muhdi Gündüz, "Kültür Dünyası Kavramı ve Din Eğitimi", *Turkish Studies-Religion* 17/1 (2022), 43-44.

Endülüs'ün içerisinde bulunduğu toplumsal koşullar yukarıda vurguladığımız gibi cihada özel bir önem atfedilmesine sebep olmuştur. Bu da siyerin söz konusu toplulukta önem kazanmasında rol oynamıştır. İşte bu koşullar içerisinde bir ihtiyaç olarak siyerin eğitim-öğretim faaliyetlerine konu edildiği anlaşılmaktadır. Bu eğitim faaliyetleri hem Endülüs toplumunun költürünü dönüştürmüş hem de siyer yazıcılığını da bu költüre göre şekillendirmiştir. Ayrıca Endülüs'te yürütölen eğitim-öğretim faaliyetlerinin siyerin okunmasına, farklı eserlerin yazılmasına önemli etkileri olmuştur. Çünkü eğitim-öğretim faaliyetleri yetişen neslin költür dünyasını oluşturduğundan bu anlamda Endülüs özelinde yürütölen eğitim-öğretim faaliyetlerine değinmek gerekmektedir.

Endülüs bölgesinde sair İşlâm coğrafiyalarında olduğu gibi eğitim-öğretim faaliyetinin temelinde İşlâmî ilimlerin neşet ettiği Kur'an ve hadislerin sağlıklı bir şekilde anlaşılabilmesi için iyi bir Arapça öğretimi gelmektedir. Bu nedenle küçük yaştan itibaren çocukların iyi bir Arapça eğitimi alabilmesi için Kur'an eğitime özel bir önem verilmiştir. Bunda Kur'an âyetlerinin fesahat ve dil açasından ihtiva ettiği üstün seviyesinin önemli bir rol oynadığı söylenebilir.¹⁸⁰ Ancak eğitimin ilk kademesinde Kur'an eğitiminin yanında şiir, yazı yazma sanatı gibi farklı derslere de yer verilmiştir.¹⁸¹ Nitekim İbnü'l-Arabî'nin ilk kademedede iyi bir Arapça eğitimini zorunlu görmesi erken yaşlardan itibaren Arapça öğretiminin önemine işaret etmektedir.¹⁸² Bu hususta İbn Haldûn'un mezkûr bölgeye dair ilk kademedede eğitim-öğretim faaliyetlerinde Kur'an ve hadis ile birlikte şiir okuma ve nakletme, söz ve yazma sanatıyla uğraşma gibi derslere de yer verildiğini nakletmesi eğitim faaliyetlerinin mahiyetini ve çeşitliliğini göstermektedir.¹⁸³

Endülüs eğitim-öğretim faaliyetinin yöntemine dair yapılan bir çalışmada ise eğitimin birinci aşamasında hafızlık, okuma-yazma ve dil bilimlerinin öğretildiği belirtilmiştir. Söz konusu çalışmada eğitimin ikinci aşamasında kıraat ilmi, dinî

¹⁸⁰ Ribera, *et-Terbiyetü'l-İşlâmiyye fi'l-Endelüs*, 34-35; Muhammed Esad Talas, *et-Terbiye ve't-ta'lim fi'l-İşlâm* (Kahire: Müessesetu Hindavi, 2014), 69-70.

¹⁸¹ Endülüs eğitim alanındaki gelişmelerin değeriendirilmesi hakkında bk. Lütfi şeyban, *Endülüs* (İstanbul: Albaraka Türk Yayınları, 2014), 168-173.

¹⁸² Dağ-Mücahit, "Endülüs'te Eğitim Öğretim Aşamaları ve Kurumları", 411.

¹⁸³ İbn Haldûn, *et-Târîh*, 740-741.

ilimler ve dil ilimlerinin öğretildiği; eğitimin son aşaması olan üçüncü aşamada ise dinî ilimler, dil bilimleri, aklî ilimler, mesleki ilimler ve diğer ilimlerin (içtimai ilimler) öğretildiği ifade edilmektedir.¹⁸⁴ Dolayısıyla eğitimin her aşamasında dil bilimlerine ağırlık verildiği anlaşılmaktadır.

Endülüs eğitim-öğretim faaliyetlerinde dil bilimlerine ağırlık verilmesi Endülüs siyer edebiyatının oluşumuna ve yapısına etki etmiştir. Nitekim Endülüs toplumunun şiir ve edebiyata düşkünlükleri, çocukluk döneminden itibaren aldıkları eğitimle doğrudan ilişkilidir. Bu açıdan Endülüs'te şiire verilen önemi ifade etme anlamında, "Endülüs'ü şiirsiz, şiiri de Endülüs'süz düşünmek adeta imkânsız gibidir. Bu ülke, İslâm hâkimiyetine girdiği günden çıktığı güne kadar bağrından yüzlerce şair çıkarmıştır."¹⁸⁵ ifadeleri bu vakıa ile ilgilidir. Eğitimde dil bilimlerine ağırlık verilmesinin âlimlerin sadece şiirle uğraştıkları anlamına gelmemesi gerekir. Dil eğitimi şiir becerisini kazandırmanın yanında yazılan eserlerin lügavî bir tarzda yazılmasına da etki etmiştir. Bu sebeple Endülüs özelinde çocuk yaştan itibaren dil eğitimin önemsenmesi ikinci ve üçüncü bölümlerde ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere Endülüs siyer edebiyatında Arap dili ve edebiyatına geniş olarak yer verilmesine zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla Endülüs'te eğitimin ilk aşamasından itibaren şiire ve Arap dili eğitimine özel bir önem verilmesi, yetişen neslin, kültür dünyası ve öğrenme alışkanlıklarının farklılık arz etmesinde, nihayetinde telif edecekleri eserlerin şekillenmesinde etkili olmuştur. Bu da ileride üzerinde durulacağı gibi özel olarak siyer yazıcılığının dönüşümünde kritik bir rol oynamıştır.

Endülüs özelinde genel olarak dil eğitiminin merkeze alındığı eğitim-öğretim faaliyetleri siyer yazıcılığının söz konusu coğrafyada dönüşümüne zemin hazırlamıştır. Nitekim erken dönemlerde yürütülen eğitim-öğretim faaliyetlerinin sağlıklı yürütülebilmesi için doğudan getirilen ilk dönemlerde yazılan siyer eserlerinin öncelikle muhtasar hâle getirildiği görülmektedir. Söz konusu eserlerin muhtasar halde yazılabilmesi için önemli derecede bir dil maharetini gerektirdiği

¹⁸⁴ Muhammed Abdulhamit İsa, *Tarihu't-ta'lim fi'l-Endelüs*, Kahire: Dârü'l-fikri'l-arabi, 1982, 213. Başka değerlendirmeler için bk. Dağ-Mücahit, "Endülüs'te Eğitim Öğretim Aşamaları ve Kurumları", 408-423.

¹⁸⁵ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, 277.

açıktır. Bu da Endülüs'te yürütülen dil eğitimi merkezli eğitim-öğretim faaliyetlerinin doğal bir çıktısı olarak okunabilmektedir. Muhtasar eserlerin yazılmasının arka planında siyerin eğitim-öğretim faaliyetlerinde bir ders olarak okutulmaya başlanması gelmektedir. Siyerin bir ders olarak okutulmaya başlanmasıyla, doğal olarak ders materyallerine ihtiyaç duymaktadır. Bu ihtiyaca binaen siyer eserlerinin muhtasar hale getirildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca ileride vurgulanacağı gibi muhtasar eserler iki yöntemle yazılmıştır. Bunlardan ilki daha önce yazılmış olan bir eserin muhtasar hale getirilmesi iken diğeri ise yazarın farklı eserlerden yararlanarak siyer rivâyetlerini muhtasar halde yeni bir eser formatında telif etmesidir. Bu da Endülüs özelinde siyer yazıcılığının değişiminin/farklılaşmanın başlangıcı olarak değerlendirilebilir. İşte erken dönemlerde muhtasar olarak yazılan bu eserler, dili kullanma konusunda mahir olan yazarların elleriyle sonraki dönemlerde şerh edilmeye başlanmıştır.

Eğitim-öğretim faaliyetlerinde bir ders materyali olarak okutulan muhtasar siyer risâlelerinin anlaşılması için sonraki dönemlerde şerh edildiği görülmektedir. Söz konusu şerhlerde muhtasar olarak kaleme alınan eserde verilen bilgilerin doğruluğunun tartışıldığı, anlamı kapalı olan sözcüklerin anlaşılmasının sağlandığı, eserde geçen şiirlerin anlamlarının açık hale getirildiği ve yeterince bilinmeyen şahıs veya mekân isimlerinin okunuşu ve onlara dair bilgilerin verildiği görülmektedir. Burada dikkat çeken husus ise şarihlerin dil becerilerini kullanarak hem muhtasar eserlerin anlaşılmasına katkıda bulundukları hem de yeni bir tür olarak siyer eserleri kaleme aldıkları anlaşılmaktadır. Nitekim eserlere bakıldığında muhtasar olarak kaleme alınan çalışmaların ötesine geçildiği; Endülüs özelinde siyerin nasıl algılandığı konusunda önemli malzemeler muhteva ettiği görülmektedir. İşte şarihlerin muhtasar eserleri şerh edebilmeleri için siyer bilgilerinin yanında küçük yaştan itibaren aldıkları dil eğitiminin de etkili olduğu açıktır. İşte bu kültürel zenginlik içerisinde yetişen bir sonraki nesil, Doğu'da kurulan medreselerin Endülüs'te teşekkülüyle birlikte manzum eserleri kaleme almaya başlamıştır.

Medreselerin teşekkülünden önce Endülüs'te de eğitim-öğretim faaliyetlerinin yapıldığı en önemli mekân, cami olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle Endülüs'te cami inşasına ayrı bir önem verilmiş ve teşvik edilmiştir.¹⁸⁶ Özellikle İslâm dünyasının diğer bölgelerine kıyasla medrese kültürünün Endülüs'te gecikmesi sebebiyle camiler uzun süre eğitim-öğretim için yegâne mekanlar olarak görülmüştür.¹⁸⁷ Eğitim için camilerin yanında müderris evleri, kütâblar, kütüphaneler, ribât ve zaviyeler ile saray meclisleri de zikredilebilir.¹⁸⁸

Selçuklulara vezirlik eden Nizâmülmülk (ö. 485/1092) öncülüğünde Bağdat'ta kurulan Nizâmiye Medresesi'yle İslâm dünyasında farklı şekillerde yürütülen eğitim-öğretim faaliyetleri belirli programlara uygun olarak sistemli bir şekilde yürütülmeye başlanmıştır.¹⁸⁹ Farklı nedenlerden dolayı Endülüs'te medreselerin kuruluşu gecikmekle birlikte Nizâmiye medreselerinde eğitim gören alimler öncülüğünde¹⁹⁰ bu yapı söz konusu coğrafyada da hicrî 6. asırdan sonra kurulmuştur.¹⁹¹ Medreselerin kuruluşu Endülüs özelinde genel olarak eğitim-öğretim faaliyetlerini özel olarak siyer eğitimini dönüştürmüştür. Bu da doğal olarak siyer yazıcılığının farklılaşmasına ve zenginleşmesine neden olmuştur.

¹⁸⁶ İsa, *Tarihu't-ta'lim fi'l-Endelüs*, 207; Doğu'da Nizamiye medreselerinden önce eğitim-öğretim faaliyetlerinin camiler kanalıyla yapıldığına dair bk. George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu-Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 44-61.

¹⁸⁷ Ribera, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyye fi'l-Endelüs*, 109-110. İslâmiyet'in erken dönemlerden itibaren camiye önem verilmiş, Müslümanların toplu ibadeti sağlandığı gibi halkın yerleşik hayata geçmesinde de bu mekanlardan istifade edilmiştir. Bu hususta yapılan bazı değerlendirmeler için Bk. Mehmet Mahfuz Söylemez, *İslâm Şehirleri Üzerine Makaleler* (İstanbul: Düşün yayıncılık, 2011), 24-25; Can Yılmaz, "H. I-III. / M. VII-IX. y.y. İslâm Şehri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1992), 109-138, 112.

¹⁸⁸ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, 153-154.

¹⁸⁹ Nizâmiye Medresesi hakkında yapılan şu çalışmaya bakılabilir; Ahmet Ocak, "Medrese Geleneği İçinde Nizamiye Medreseleri'nin Önemi ve İlim Dünyasına Kazandırdığı Yenilikler", *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce (19-21 Ekim 2011 Konya)* 1 (2013).

¹⁹⁰ Endülüs'ten gelerek Nizâmiye'de ders gören bazı âlimler hakkında bilgi için bk. Ahmet Ocak, "Selçuklu Medreselerinin Mağrib ve Endülüs Üzerindeki Etkileri", *Turkish Studies: Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 4/3 (2009), 1636.

¹⁹¹ Endülüs coğrafyasında medreselerin gecikmesi ve az olmasıyla ilgili Makdisi'nin konu hakkındaki görüşleri kayda değerdir. Ona göre Endülüs'ün Mâlikî mezhebine mensup olması ve Mâlikîliğin vakıf müesseselerinin kurucuları tarafından kontrol edilmesine imkân vermemesi, özel şahısların medrese kurmasına engel teşkil etmiştir. Dolayısıyla Mâlikîlere göre medresenin kurucusu kendisini idareci olarak atayamaz. Bu bakımdan Makdisi'ye göre Endülüs'te Mâlikî medreselerinin az olmasının sebebi bu şartla ilgilidir. Bk. Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, 346-347.

Bilindiği gibi Nizâmiye medreselerinde eğitim-öğretim faaliyetleri genel olarak derslerde okutulan materyallerin ezberlenmesine dayanmaktaydı.¹⁹² Ders materyallerinin kolay bir şekilde ezberlenebilmesi için manzum bir şekilde kaleme alınmaya başlanmıştır.¹⁹³ Buna uygun olarak Endülüs'te medreselerin varlığının görünmesiyle birlikte eğitim-öğretim faaliyetlerine konu edilen siyer yazıcılığının dönüştüğü anlaşılmaktadır. Medrese öncesi muhtasar ve şerh şeklinde kaleme alınan siyerin sonrasında manzum bir şekilde yazılmaya başlandığı görülmektedir. Söz konusu manzum eserlerin anlaşılması için de müellifler bizzat kendi eserlerini mensur şekilde şerh etmişlerdir. Ayrıca hem manzum eserlerin yazılımında hem de şerh edilmesinde dilin önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Nitekim manzum eserlerin kaside formatında yazılması belirli bir dil yeterliliğine sahip olmayı gerektirmektedir. Bu da Endülüs özelinde bir yandan öğrencilerin dersi ezberlemelerini kolaylaştırırken; diğer yandan siyer yazıcılığının ihtiyaçlara ve eğitim metoduna uygun olarak şekillenmesine zemin hazırlamıştır.

Eğitim-öğretim faaliyetinin siyer yazıcılığına etkisinden sonra eğitim mekanlarında siyer dersinin nasıl işlendiği konusuna gelince, Endülüs'te de Doğu'ya benzer bir şekilde eğitim verildiği görülmektedir. Müderris, ders verirken, herhangi bir kürsüden istifade etmeksizin öğrenciler gibi yere oturmakta ve etrafında halka şeklinde dizilen öğrencilere ders vermektedir.¹⁹⁴ Verilen siyer derslerinde Endülüslü âlimler bazen kendi eserini bazen de başkaları tarafından kaleme alınmış eserleri kendi etrafında oluşan halkalara okutmuştur. Bu da bir yandan müellifin okutturduğu eseri sürekli olarak değerlendirmesine imkân sağladığı gibi diğer yandan siyer konusunda uzmanlaşmasına ve yeni öğrenciler yetiştirmesine imkân sağlamıştır. Bu noktadan hareketle birçok ilimle meşgul olan İbn Habîb es-Sülemî'yi örnek vermek mümkündür. İbn Habîb'in ders halkasında 300'e yakın öğrenci olduğu; fıkıh, hadis,

¹⁹² Bk. Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, 163-168.

¹⁹³ Muhittin Eliaçık, "Medreselerde Okutulan Manzum Ders Kitapları", *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Uluslararası Sempozyum): 29 Haziran- 1 Temmuz 2012* (2013), 2/541-542.

¹⁹⁴ Ribera, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyye fî'l-Endelüs*, 110; Halid İsmail Nayif Hemedânî, "Câmiatü Kurtuba: dirâsetün li-nizâmiha't-ta'limî ve eseriha'l-hadârî hattâ nihâyeti'l-karnî'l-hâmisi'l-hicrî", *Dirasatü'l-İslâmiyye* 34/1 (İslâmabad 1999), 106; Şevket Yıldız, *Kurtuba VIII.-XIII. Yüzyıllar* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 170.

Arapça ve ahhâr ilmi gibi dersler verdiği aktarılmaktadır.¹⁹⁵ İleride detaylarına yer verileceği şekilde İbn Habîb'in eserini rivâyet eden el-Meğâmî'nin hocasından atıf yaparken, ders esnasındaki yaptığı açıklamalara da yer verdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla İbn Habîb'in tarih eserini camide okuttuğu anlaşılmaktadır.¹⁹⁶

Endülüs'te siyer-meğâzînin bağımsız bir şekilde değerdendirilmesi ve okutulması sürecinin Doğu'ya benzer bir şekilde cereyan ettiğini söylemek mümkündür. Muhtemelen siyer-meğâzî, Endülüs'te öğretilen ilk ilimlerden olan hadislerle birlikte okutulmuştur. Bilindiği üzere Doğu'da siyer-meğâzî eserlerinin tedvinine kadar geçen süreçte siyer hadislerle birlikte değerdendirilmekteydi. Dolayısıyla hadislerle siyerin müşterek disiplinler olarak görölmesi siyerin, Endülüs'te dinî ilimlere bağlı içtimaî ilim olarak değerdendirilmesine ve okutulmasına neden olmuştur.¹⁹⁷

Endülüs'te tarih ve hassaten siyer eğitime dair elimizdeki en önemli kayıtlar ise İbn Hayr ve İbn Atıyye'ye ait fihrist kitaplarıdır. Söz konusu iki âlim okudukları tüm kitapları senedleriyle birlikte aktarmışlardır. İbn Hayr eserinde 1330 kitap ismi zikrederken bunları 29 kısımda ele almıştır. Tarihle ilgili eserleri ise dördüncü sırada ele almış ve 132 tane eser ismi zikretmiştir. İbn Atıyye ise, tarih ilmini üçüncü sırada ele almış 120 eser içerisinde tarih kitaplarından 12 tanesini zikretmiştir.¹⁹⁸ Ayrıca iki müellifin senedleri aktarırken kullandığı ifadeler (haddesenî, ahberenî) tarih ve siyer ilminin ferdi gayretlerle okunduğunu göstermektedir. Okunan eserlerin ise büyük oranda ders alınan hocanın evinde yapıldığı anlaşılmaktadır.¹⁹⁹

4. Endülüs'ten Doğu'ya Yapılan Rihlelerin Siyer Edebiyatı'na Etkisi

Hız. Peygamber'in vefatından hemen sonra sahâbe dönemiyle başlatılan ve ilim öğrenme gayesiyle sonraki dönemlerde yaygınlaşan yolculuklara "rihle" adı

¹⁹⁵ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi 'l-Endelüs*, 222.

¹⁹⁶ "قال عبد الملك بن حبيب" ifadesi ders olarak okutulduğuna işaret sayılabilir. Bk. Ebû Mervân Abdülmelik b. Habîb b. Süleymân es-Sülemî, *Kitâbu 't-Târîh*, thk. Jorge Aguade, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Instituto de Cooperacion Con el-Mundo Arabe, 1991, 94.

¹⁹⁷ İsa, *Tarihu 't-ta'lim fi 'l-Endelüs*, 337-338.

¹⁹⁸ Ali Zeyyân, *el-Marîfetü 't-tarihiyye fi 'l-Endelüs hilale karni 'l-hamis el-hicrî* (Cezayir: Kosantîne Mentouri Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 134.

¹⁹⁹ Zeyyân, *el-Marîfetü 't-tarihiyye fi 'l-Endelüs*, 136.

verilmiştir. Rihle terimi hadis usulü bağlamında değerlendirilmiş ve özellikle bu disiplinle meşhur olmuştur. Muhaddislerin hadis öğrenme adına yaptıkları yolculuk, “er-rihle fî talebi’l-hadis”, veya “er-rihle fî talebi’l-ilm” şeklinde ifade edilmiştir. Bu cümlede geçen “ilm” lafzı da hadis öğrenmek olarak yorumlanmış ve hadis alanıyla özdeş bir kavram olarak kullanılmıştır.²⁰⁰ Rihle terimi hadis alanıyla ilgili kullanılan bir ıstılah olsa da özellikle Endülüs’ten doğuya yapılan yolculuklar çeşitli gayelerle gerçekleşmiş ve yine rihle olarak isimlendirilmiştir.²⁰¹ Rihle faaliyetinde bulunan âlimler ilim talebi olmaksızın seyahate çıkmış olsalar da uğradıkları yerlerde bölgenin önde gelen âlimleriyle görüşme imkânı bulabilmişlerdir.

Doğu’da ilmî anlamda birçok gelişmenin yaşandığı dönemde Endülüs henüz fethedilmişti. Bu da doğal olarak Endülüslü Müslümanların, fethin doruğa ulaşması ve bölgede İslâmlaşmanın artmasıyla birlikte ilmin merkezi olarak telakki edilen Doğu’ya seyahatlerine neden olmuştur. Nitekim kaynaklarımız hicrî 2. asrın sonu itibariyle bu coğrafyaya seyahatlerin başladığını ifade etmektedir. Bu rihlelerin bir neticesi olarak Doğu İslâm dünyasıyla irtibat sağlanmış, oradaki gerek siyer gerekse de sair alanda yazılan eserler ve ilmî gelenek Endülüs’e taşınmıştır.²⁰² Yapılan rihlelerin kâhir ekseriyeti muhaddisler tarafından gerçekleştirilmiştir. Ancak diğer İslâmî ilimlere mensup şahıslar da rihlede bulunmuştur. Rihlede bulunan muhaddisler ise farklı sahalarda yazılan eserleri de getirmişlerdir. Böylelikle hicrî 2. asırdan sonra siyerle alakalı olarak başlayan çalışmaların bu birikim üzerinde yükseldiği gözlemlenmektedir.

²⁰⁰ Ali Yardım, “Câmiu Beyânî’l-İlm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Ekim 2021); Yusuf Açikel, *Hadisler Uğruna İlmi Seyahatler (Rihle)* (Ankara: Nobel Yayınları, 2019), 66; Fatma Büşra Çoban, *Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî İlk Dört Asır)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 29-30.

²⁰¹ Bu hususta Endülüs tabakat literatürünün ilk temsilcileri olan Huşenî ve İbnü’l-Faradî ilim dışındaki yolculuklar için de rihle tabirini kullanmıştır. Endülüs-Doğu arasındaki gelişmeler ve rihleyle ilgi yapılan bir değerlendirme için bk. Nizamettin Parlak, *Endülüs’ün Doğuşu: Endülüs’ün Fethi ve Endülüs Emevileri’nin Kuruluşu* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021), 132-133.

²⁰² Bu hususa dikkat çeken rihleyle ilgili çalışmalar için bk. Julián Ribera, *La Enseñanza Entre Los Musulmanes Españoles: Bibliófilos y bibliotecas en la España Musulmana* (Cordoba: Real Academia de Córdoba de Ciencias, 1925); Manuela Marin, “Los ulemas de al-Andalus y sus maestros orientales (93-350/711-961)”, *In Estudios Onomástico- Biográficos de al-Andalus* 3, ed. Maria Luisa Ávila (Granada 1990), 257-306; Michael Karl Lenker, *The Importance Of The Rihla For The Islamization Of Spain* (Pensilvanya: Pensilvanya University, Doktora Tezi, 1982).

Endülüslü âlimlerin rihlelerini genel anlamda dört bölgeye yaptıklarını söylemek mümkündür. Rihlelerle ilgili kullanılan Doğu tabiri, Suriye ve Irak havzasını ifade etmektedir. Kuşkusuz bu bilginler Doğu dışında Mağrib, yani Kuzey Afrika bölgesi ile Mısır ve Hicaza seyahat etmişlerdir.

Eldeki bilgilerden hareketle Endülüs'ten Doğu'ya yapılan ilk rihlenin Muâviye b. Sâlih el-Hadramî'ye (ö. 158/775) ait olduğu söylenebilir. Aslen Şamlı olan ve daha sonra Endülüs'e gelen Muâviye b. Sâlih, bu ilk rihlede Emir Abdurrahman (ö. 172/788)'ın isteğiyle Emir'in kız kardeşini getirmek üzere Şam'a gitmiştir.²⁰³ Muâviye b. Sâlih'in bir diğer yolculuğu ise hac ibadeti için Mekke ve Medine'ye gitmesidir. İleride aktarılacağı üzere bu seyahatinde Muâviye, Vâkıdî ile görüşmüş ve ona hadis aktarmıştır.²⁰⁴

Bilindiği üzere, hac ibadetinin farz oluşu, Müslümanları Mekke'ye gitmeye sevk eden önemli bir saiktir. Nitekim Endülüslü Müslümanlar da diğer Müslümanlar gibi hac yapmak amacıyla Mekke'ye gitmişlerdir. Hac ibadeti esnasında Mekke ve Medineli âlimlerle görüşüldüğü gibi yöre dışından bu kutsal bölgelere gelen âlimlerle de bir araya gelmesi hac yolculuğunu bir ilim yolculuğuna dönüştürmektedir. Halef b. Kâsım (ö. 393/1002) da hac için yaptığı rihlede birçok âlimle görüşme fırsatı bulan bilginlerden biridir.²⁰⁵ Bazen hac ibadetinin yanında ticaretle uğraşan âlimlerden de söz edilmiştir. Kâsım b. Asbağ el-Hucrî'nin (ö. ?) Doğu'ya yaptığı rihlesine hem hac hem de ticaret amacıyla çıktığı aktarılmaktadır.²⁰⁶

Doğuya ilk yolculuğunu hicrî 218 senesinde yapan İbn Vaddâh, bu rihlesini zâhid ve âbidlerle görüşmek için gerçekleştirmiştir. Doğuya yaptığı ikinci

²⁰³ Huşenî, *Ahbârü'l-fukahâ' ve'l-muhaddissîn*, 186; Muhammed b. Haris Huşenî, *Kudâtu Kurtuba ve ulemâi İfrikyye*, nşr. İzzet el-Attar el-Hüseyni (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1994), 30-37.

²⁰⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 9/530; Ebû Cafer Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed b. 'Amîra ed-Dabbî, *Buğyetü'l-multemis fî târihi ricâli ehli'l-Endelüs* (Kahire: Dâru'l-Kâtibi'l-Arabî, 1387/1967), 459.

²⁰⁵ İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâi'l-Endelüs*, 118-119.

²⁰⁶ İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâi'l-Endelüs*, 285; Çoban, *Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî İlk Dört Asır)*, 61.

seyahatinde ise ilim amacıyla giden İbn Vaddâh Mekke, Medine, Şam, Bağdat ve İfrikiyye bölgelerindeki sayısı 175'i bulan âlimle görüşme imkânı bulmuştur.²⁰⁷

Muhammed b. Vaddâh ve Bakî b. Mahled'in Doğu'ya yaptıkları rihlenin akabinde Endülüs'e gelerek hadis ilmini yaymaları, öğrenci yetiştirmeleri, Doğu'daki ilmî gelişmeden söz etmeleri ve bu yolculukta Endülüs'te kazandıkları prestij birçok âlimi etkilemiştir. Nitekim her iki âlimden de ders alan Kâsım b. Asbağ el-Beyyânî (ö. 340/951) bu etkileşimin bir sonucu olarak arkadaşı Muhammed b. Abdülmelik b. Eymen'le (ö. 330/941) birlikte seyahat etmişlerdir.²⁰⁸ Bu yolculuklarla birlikte fıkıh ve hadis disiplinleri üzerinden ilim adamları arasında tartışmalar başlamıştır. Bundan sonra Doğu'ya yapılan rihlelerin amacı ise daha çok Muhammed b. Vaddâh ve Bakî b. Mahled'in getirdikleri hadis disiplinini öğrenmek olmuştur. Kısaca Doğu'ya yapılan rihleler Endülüs'te ilimlerin gelişimine etki eden en önemli faktörler arasında yer almıştır.

Maria Luisa Avila, yaptığı çalışmada Muhammed b. Hâris el-Huşenî'nin eseri bağlamında rihle konusunu ele almıştır. Huşenî'nin eserinde işlediği/ele aldığı 527 âlim biyografisinden hareketle Avila, bu âlimlerin 225 tanesinin Doğu'ya seyahatte bulunduğunu açıkça belirtmiştir. Huşenî eserinde âlimlerin yolculuk yapmasını, “Doğu'ya gitti (rehele ile'l-Maşrik)”, “hac yaptı (rehele haccen)” ve “yolculuk yaptı (rehele, kanet lehu rihla)” ifadeleriyle aktarmaktadır. Şayet bu yolculuk Endülüs içerisinde bir yere yapılmışsa gidilen şehrin ismi açıkça belirtilerek aradaki farka işaret edilmiştir.²⁰⁹

Doğu'ya yapılan seyahatlerde birçok zorlukla karşılaşıldığı anlaşılmaktadır. Yolculuk yapmak için maddi imkânsızlıkların yanında deniz seyahatiyle yapılan

²⁰⁷ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, 305-306; Ebû Abdullâh b. Ebî Nasr Muhammed b. Futûh b. Abdullâh b. Futûh b. Humeyd el-Ezdî el-Mayûrkî el-Hamîdî, *Cezvetu'l-muktebis fî zikri vulâti'l-Endelüs* (Kahire: ed-Dâru'l-Mısıriyye, 1966), 93-94; Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen İbn 'Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, nşr. 'Amr b. Gurâme el-'Umrevî (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1415/1995), 56/179-183; İbn 'Amîra, *Buğyetu'l-multemis*, 133-134; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 10/469; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 5/115; İbrâhîm b. Alî b. Muhammed b. Ferhûn el-Ya'merî, *ed-Dîbâcu'l-muzheb fî ma'rifeti a'yâni'l-'ulemâ'i'l-mezheb*, nşr. Muhammed el-Ahmedî Ebû'n-Nûr, (Kâhire: Dâru't-Turâs, ts.), 2/179-181; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifin*, 12/94.

²⁰⁸ Rozi, *The Social Role Of Scholars*, 389.

²⁰⁹ Maria Luisa Ávila, “The Search For Knowledge: Andalusí Scholars And Their Travels To The Islamic East”, *Medieval People* 23 (2002), 126.

yolculukta birçok zorlu durumla karşılaşlabilmektedir. Huşenî, Hâlid b. Eyyüb (ö. 275/888?) ile ilgili yolculuğa başladıktan sonra denizde tehlike olacağı korkusuyla seferden vazgeçtiğini aktarmaktadır.²¹⁰ Yine hacıların kervanlarına yapılan saldırılar da karşılarına çıkan bir diğer zorluktur.²¹¹

Muhammed b. Vaddâh ve Bakî b. Mahled örneğinde olduğu gibi Doğu'ya birden fazla rihle yapan pek çok âlim bulunmaktadır. Genellikle ilk rihleyi erken yaşta yapan âlimler yaş ilerledikten sonra bir kez daha Doğu'ya gitmeye çalışmışlardır. Bu durumla bağlantılı Ávila, olgunluk ve ilmî eğitim yetersizliği sebebiyle Endülüs'te ilimle biraz daha meşgul olduktan sonra ilimde derinleşme ve yetkinleşme adına âlimlerin ikinci bir seyahate ihtiyaç duyabildiklerini ifade etmektedir.²¹²

Luis Molina ise İbnü'l-Faradî'nin eseri bağlamında yaptığı çalışmada 558 âlimin rihle yaptığını, rihle yapılan merkezlerin sayısının 64 olduğunu ve bu yerlere toplamda 1098 seyahat gerçekleştiğini belirtmektedir.²¹³ Molina'nın verdiği diğer sayısal rakamlar da rihle yapılan şehirler hakkında oldukça önemli bilgiler sunmaktadır. Aşağıdaki tabloda görüleceği üzere Endülüs'ten yapılan rihlelerin büyük bir çoğunluğu Mısır, Mekke ve Kayrevan'a gerçekleştirilmiştir. Mekke'ye 267 rihle yapılmışken; Medine'nin 56 sayısı ile sınırlı kalması dikkat çekmektedir.

En Çok Rihle Yapılan Bölgeler	Rihle Sayısı
Mısır	298
Mekke	267
Kayrevan	155
Medine	56
Bağdat	55
Basra	35
Irak	31

²¹⁰ Huşenî, *Ahbârü'l-fukahâ' ve'l-muhaddissîn*, 83.

²¹¹ Ávila, "The Search For Knowledge", 127.

²¹² Ávila, "The Search For Knowledge", 136-137. Bir dönem Tuleytula kadılığı yapan Havşab b. Seleme ile ilgili aktarılan bilgi ilginçtir. İki yolculuk yaptığı aktarılan Havşab b. Seleme'nin ilk yolculuğunda Mısır'da bir cariyeyi sattığı daha sonra da cariyeyi özlediği için ikinci seyahate çıktığı aktarılmaktadır. Bk. Huşenî, *Ahbârü'l-fukahâ' ve'l-muhaddissîn*, 80-81.

²¹³ Molina, "Lugares de destino de los viajes andalusíes", 606.

Tablo 1: En çok rihle yapılan bölgeler ve rihle sayısı²¹⁴

Luis Molina, aynı zamanda 25 yıllık periyotlara göre âlimlerin vefat tarihlerini esas alarak yıllara göre yapılan rihlelere de yer vermektedir. Bu verilere göre 375 tarihinden sonra rihle yapan âlim sayısı az olmasına karşın rihle sayısında belirgin bir artış gözlemlenmektedir. Bu da ilgili tarihte rihle yapan âlimlerin ikinci ve üçüncü defa rihle yaptıkları anlamına gelmektedir.

Âlimlerin Vefat Tarihine Göre	Rihle Yapan Âlim Sayısı	Yıllara Göre Yapılan Rihle Sayısı
251 yılına kadar	49	89
251-275	67	109
276-300	79	164
301-325	108	165
326-350	75	146
351-375	93	201
375'ten sonra	85	222

Tablo 2: Âlimlerin vefat tarihine göre yıl bazlı rihle sayısı²¹⁵

Çoban'ın, İbnü'l-Faradî ve Humeydî'nin (ö. 488/1095) eserleri bağlamında hicrî ilk dört asrı kapsayan çalışmasında ise elde edilen bilgiler muhaddis âlimlerin rihleleriyle ilgilidir. Çoban'ın tespit ettiği 97 muhaddisin rihle yaptığı bölgeler ve bu bölgelere yapılan rihle sayısı Luis Molina'nın çalışmasında elde ettiği verileri destekler mahiyettedir. Bu verilere göre Endülüs muhaddislerinin en çok rihle yaptığı yerler Hicaz, Mısır ve Irak'tır.

Rihle Yapılan Bölgeler	Rihle Yapan Muhaddis Sayısı
Hicaz	67
Mısır	61
Irak	32
Kayrevan	27
Bilâdüşşâm	15
Yemen	7
Horasan	2

Tablo 3: Rihle yapılan bölgeler ve rihle yapan muhaddis sayısı²¹⁶

²¹⁴ Molina, "Lugares de destino de los viajes andalusíes", 606-607.

²¹⁵ Molina, "Lugares de destino de los viajes andalusíes", 607-609.

²¹⁶ Çoban, *Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî İlk Dört Asır)*, 32.

Mısır ve Kayrevan şehirlerinin sayıca bu kadar fazla rihle almalarının sebebi öncelikle Mekke'nin geçiş güzergahında olmalarıyla izah edilebilir. Emevî valisi Ukbe b. Nâfi' tarafından Kamûniye bölgesinde ordugâh şehir olarak kurulan Kayrevan, zamanla önemli bir ilim merkezi haline gelmiştir.²¹⁷ Dört halife döneminden itibaren daha sonra Kayrevan şehrinin kurulacağı bölgenin fethi esnasında birçok sahâbe buraya gitmiş ve daha sonra ilmî hayatın gelişmesine katkı sağlamıştır. Nitekim Ömer b. Abdülaziz döneminde İfrikiyye halkının hem İslâmlaşmasını sağlamak hem de halka dinî ilimleri öğretmek üzere tâbîinden 10 kişilik bir âlim grubunun bu coğrafyaya gönderildiğini biliyoruz.²¹⁸

Tâceddin es-Sübkî'de (ö. 771/1370) yer alan bir rivâyete göre Iraklı âlim Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), Berkânî (ö. 425/1034) ile yaptığı konuşmada eğitim almak için Mısır'a İbnü'n-Nehhâs'ın yanına mı yoksa Nîşâbur'a mı gitme konusunda fikir almak istediğinde, Berkânî hem ilim hem de âlim konusunda Nîşâbur'un kendisi için daha iyi bir ortam sağlayacağını ifade etmiştir.²¹⁹ Endülüslü âlimlerin Mısır'a yaptıkları rihleleri inceleyen Gellens, bu rivâyetin Mısır'da yeterli bir eğitim ağının oluşmaması ve Nîşâbur'un rihle için tercih edilen bir mekan olması gibi bir intiba oluşturduğunu ifade etmektedir.²²⁰ Gellens, öte yandan Makdisî'den iktibasta bulunarak Mısır'ın hem İslâm öncesi dönemde hem de İslâmîyet'in bölgeye hakimiyetinden sonra önemli bir ilim merkezi olduğunu belirtmekle birlikte, Richard Bulliet'in²²¹ araştırmasına da dayanarak modern dönemde yapılan akademik çalışmaları da yanına alarak Mısır'ın Müslüman entelektüel hayatında düşük bir rolü olduğunu vurgulamaktadır.²²² Gellens, farklı bir gerekçe ileri sürmekte Endülüslü Müslümanların köken olarak Mısırlı olmaları ve söz konusu coğrafyada aynı

²¹⁷ Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, 225-231; Ebû 'Ubeyd Abdullah b. Abdilazîz el-Endelusî el-Bekrî, *Mu'cemu ma'sta'ceme min esmâi'l-bilâd ve'l-mevâdi* (Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1403/1982), 1105-1106.

²¹⁸ Ebû'l-'Arab Muhammed b. Ahmed el-İfrîkî et-Temîmî, *Tabakâtu 'ulemâ'i İfrikiyye ve kitâbu tabakâti 'ulemâ'i Tûnus* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lubnânî, ts.), 20.

²¹⁹ Tâcuddîn Abdulvehhâb b. Takıyyüddîn es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyeti'l-kubrâ*, nşr. Mahmûd Muhammed et-Tenâhî, Abdulfettâh Muhammed el-Hulv (Kahire: Hicru liTt-Tibâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1413/1992), 4/30.

²²⁰ Sam Isaac Gellens, *Scholars and Travelers: The Social History of Early Muslim Egypt 218-487/833-1094* (Kolombiya: Kolombiya Üniversitesi, Doktora Tezi, 1986), 41.

²²¹ Richard W. Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period* (Cambridge: Harvard Üniversitesi, Doktora Tezi, 1979).

²²² Gellens, *Scholars and Travelers*, 41-43.

kabilelere mensup olmalarını da Mısır'a rihle yapmalarının bir gerekçesi olarak sunmaktadır.²²³

Mısır, Doğu ile Endülüs arasındaki bağlantıyı sağlayan kara veya deniz yoluyla seyahate çıkanların mutlak anlamda uğramak zorunda kaldıkları bir coğrafyadır. Her ne kadar tabakat kitaplarında âlimlerin Mısır'a uğradıkları hakkında bilgiye yer verilmese de geçiş güzergahı olması sebebiyle Mısır'dan geçtikleri varsayılabilir.²²⁴ Yukarıda Mekke ve Medine'ye yapılan seyahatlerin arasındaki sayısal fark da bu değerlendirmeye açıklanabilir.

Rozi'ye göre Endülüslü Müslümanların rihleleri 301-399/913-1008 tarihleri arasında zirve yapmış ve daha sonra yavaşlamaya başlamıştır. Buradaki en önemli etken Doğu'nun ilmî anlamda zayıflamasına dayandırılmaktadır. Rozi'ye göre bu tarihlerden sonra Mısır, Doğu kadar önemli bir merkez haline gelmiştir. Ayrıca hicrî 4. asır sonu itibariyle Doğu'nun kültürel mirası Endülüs'e taşınmıştır.²²⁵

Netice itibariyle İslâmî ilimlerin ve elbette siyerin Endülüs'e taşınmasını sağlayan en önemli etkenlerden biri Endülüslü âlimlerin Doğu'ya yaptıkları rihleler olmuştur. Yolculukların çeşitli sebeplerinin olabileceğini belirtmek gerekir. Yapılan rihleler, hacetmek, ilim tahsili, zorunlu göç, görev, ticaret ve tedavi gibi sebeplerle olmuştur. Nihayetinde yapılan bu rihleler sayesinde Doğu'daki ilmî miras Endülüs'e nakledilmiştir.

5. Doğu Literatürünün Endülüs'e Nakli

Hicrî 3. asırla birlikte Endülüs'ten Doğu'ya rihlelerin gerçekleşmesiyle Doğu'yla yüksek bir irtibat kurulmuştur. Doğu'daki ilimlerin gelişimi Endülüslü âlimler tarafından yakından müşahede edilmiştir. Bu etkileşimin bir sonucu olarak Doğu'nun eserleri Endülüs'e getirilmeye başlanmıştır. Dolayısıyla net bir şekilde ifade etmek gerekirse Endülüs medeniyetinin ilmî oluşumu, rihleler sonucunda bu coğrafyaya getirilen klasiklerle başlamıştır. Bu bakımdan Doğu'da meşhur olan eserlerin kaç yılında Endülüs'e getirildiği, kimlerin buna öncülük ettiği hem

²²³ Gellens, *Scholars and Travelers*, 51.

²²⁴ Rozi, *The Social Role Of Scholars*, 393.

²²⁵ Rozi, *The Social Role Of Scholars*, 389-390.

çalışmamız açısından hem de Endülüs'te ilimlerin teşekkülüne dair çalışma yapacak araştırmalara önemli bir katkı sunacaktır. Bu alanda erken dönem çalışmalarından İbn Atiyye ve İbn Hayr zikredilebilir. Her iki âlim de okudukları eserleri kimden aldıklarını metinlerinde belirtmişlerdir. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki iki âlimin zikrettiği eserler, o gün itibariyle ulaşabildikleri kaynaklardır. Nitekim İbn Habîb es-Sülemî'nin *Tarih* eseriyle alakalı bilgi verildiği bahiste görüleceği üzere, siyerle alakalı Vâkıdî ve İbn Hişâm'ın kitapları daha erken bir tarihte Endülüs'e ulaşmıştır. İbn Atiyye ve İbn Hayr'ın eserlerinden hareketle “Doğu Literatürünün Endülüs'e Nakli” ele alındığından; metin içinde geçen, “eseri Endülüs'e ilk defa x şahsı getirmiştir.”, şeklindeki ifadelerin kesin bilgi ifade etmediğini söylememiz gerekir.

5.1. Tabakat Literatürünün Endülüs'e Nakli

Kaynaklarda Vâkıdî'ye nispet edilen *Tabakât* adlı eser günümüze ulaşmamıştır. Ancak eserin Endülüs'e ulaştığı ve rivâyet edildiği anlaşılmaktadır. Bu eseri Endülüs'e ilk defa getiren kişi Ebû İshâk künyesiyle bilinen İbrahim b. Mûsâ b. Cemil (ö. 300/913)'dir. Ebû İshâk, *Tabakât*'ın râvilerinden olan İbn Ebü'd-Dünyâ (ö. 281/894) ile Bağdat'ta görüşmüş, öğrencilik yapmış ve eseri ondan alarak Endülüs'e getirmiştir.²²⁶ Hicrî 3. asır itibariyle eser Endülüs'e ulaşmıştır.

Müslim b. Haccâc (ö. 261/875)'ın sahâbe ve tâbiîn râvilerinden 2246 âlimin yer aldığı²²⁷ *Tabakât* adlı eserini, Endülüs'e getiren kişi İbn İfrank diye tanınan Hakem b. Muhammed b. Hakem Ebü'l-As el-Cüzzâmî el-Kurtubî'dir (ö. 447/1056). Doğu'ya yaptığı seyahatte eseri, Ebü't-Tayyib Abdü'l-Mun'im b. Ğalbun el-Mukri'den almıştır.²²⁸ Eser hicrî 5. asırda Endülüs'te tanınmaya başlamıştır.

²²⁶ İbn Hayr, *Fehrese*, 192-193; İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, 20; Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdilber el-Kurtubî, *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*, nşr. Alî Muhammed Mu'avvid, Âdil Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1415H), 1/130; Humeydî, *Cezvetu'l-muktebis*, 157; İbn 'Amîra, *Buğyetu'l-multemis*, 224; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, 6/914.

²²⁷ Bahsi geçen eser şehir esasına dayanarak âlimlerin biyografilerini ele almaktadır. İmam Müslim b. Haccâc ve eseri hakkında bilgi için bk. M. Yaşar Kandemir, “Müslim B. Haccâc”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 29 Kasım 2021).

²²⁸ İbn Hayr, *Fehrese*, 193; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, 9/692.

İleride ifade edileceği üzere Halîfe b. Hayyât'ın *Tabakât*'ını hicrî 3. asırda Endülüs'e ilk defa Bakî b. Mahled getirmiştir.²²⁹

Ali b. Medînî (ö. 234/848-49)'ye ait *Tabakât* adlı eser ise Endülüs'te Ebû Muhammed Abdullah b. İbrahim b. Muhammed el-Ümevî el-Endelüsî el-Asîlî (ö. 392/1002) tarafından Ebû Bekir eş-Şafiî'den nakledilmiştir.²³⁰ Hicrî 4. asırda Endülüs'e geldiği anlaşılan bu eser, günümüze ulaşmamıştır.

5.2. Tarih Literatürünün Endülüs'e Nakli

Taberî'nin *Tarih*'ini ilk defa Endülüs'e getiren İbn Cesûr olarak meşhur olmuş Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Enevî (ö. 401/1010)'dir. İbn Cesûr, eseri Ebû Bekir Ahmed b. Fazl ed-Dineverî'den nakletmiştir.²³¹ Eser hicrî 4. asırda Endülüs'e ulaşmıştır.

Seyf b. Ömer et-Temîmî'ye (ö. 180/796) ait *Kitâbü'r-Ridde ve'l-fütûh* Ebû Muhammed eş-Şinticâlî (ö. 436/1045) tarafından Endülüs'e nakledilmiştir.²³² Eseri, Mekke'de Ebû Zer el-Herevî'den (ö. 434/1043) almıştır.²³³

Vâkıdî'ye ait *Târihu'l-Kebîr*'in bir bölümü olduğu kabul edilen *Kitâbü'r-Ridde*, Endülüs'te bu ismiyle nakledilmiştir. Hakem b. Muhammed el-Kurtubî (ö. 447/1055) eseri, Ebu'l-Kâsım Ubeydullah b. Ebî Galip el-Bezzâz'dan almıştır.²³⁴

Ebû Osmân Saîd b. Kesîr b. Ufeyr (ö. 226/841)'e ait *Tarih* adlı eseri Endülüs'e getirenler, İbnü'd-Debbâğ Halef b. Kâsım (ö. 393/1003) ve Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Esed (ö. 395/1005)'tir. İkisi de eseri Ebû Muhammed Abdullah b. Cafer b. el-Verd (ö. 351/962)'den almıştır.²³⁵ Saîd b. Ufeyr (ö. 226/841)'e nispet edilen *Tarih* adlı eserin müellife ait hangi eser olduğu İbn Hayr

²²⁹ İbn Hayr, *Fehrese*, 193; Ebû Muhammed İbn Atiyye Abdulhak b. Ğâlib b. Abdurrahman b. Temmâm el-Endelüsî, *el-Fehrese*, nşr. Muhammed Ebû'l-Ecfân, Muhammed ez-Zâhî (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1983), 90.

²³⁰ İbn Hayr, *Fehrese*, 193; İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâi'l-Endelüs*, 205-206; Ebû'l-Fazl Kâdî İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî, *Tertibu'l-medârik ve takribu'l-mesâlik*, nşr. Abdulkâdir es-Sahrâvî (Mağrib: Matba'atu Fudâle, 1385/1965), 7/136.

²³¹ İbn Hayr, *Fehrese*, 195; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 3/216; Humeydî, *Cezvetu'l-muktebis*, 154.

²³² İbn Atiyye, *Fehrese*, 98.

²³³ Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rûmî el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1995), 3/367.

²³⁴ İbn Hayr, *Fehrese*, 204.

²³⁵ İbn Hayr, *Fehrese*, 196; İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâi'l-Endelüs*, 118-119.

tarafından açık bir şekilde belirtilmemiştir. Fuat Sezgin, Saîd b. Ufeyr'in *Kitâbü Ahbâri'l-Endelüs* ve *Târîhu fethi Dımaşk* adında iki eserinin olduğunu belirtmektedir. Muhtemelen Endülüs'e ulaşan eser *Târîhu fethi Dımaşk*'tır. Erken dönemde yaşamış Saîd b. Ufeyr'in, ahbâr, ensâb, tarih ve eyyâmü'l-Arab konusunda bilgi sahibi olduğu aktarılmaktadır. Ayrıca Endülüs tarihine dair ilk eser yazan müellif olduğunu da belirtmek gerekir. İbn Abdilhakem'in eserinde Saîd b. Ufeyr'den istifade ettiği aktarılmaktadır.²³⁶

Ebû Zür'a Abdurrahmân b. Amr Safvan ed-Dımaşkî (ö. 281/894)'ye ait *Tarih* adlı eser, Halef b. Kâsım tarafından hicrî 4. asırda Endülüs'e getirilmiştir. Halef b. Kâsım Doğu'ya yaptığı rihlede eseri Ebû'l-Meymun Abdurrahman b. Ömer b. Râşid el-Becelî ed-Dımaşkî (ö. 347/959)'den almıştır.²³⁷ Ebû Zür'a'nın eseri bilinen tarih yazımının dışına çıkılarak yazılmış önemli bir eserdir. Ebû Zür'a bu eserine Hz. Peygamber'in doğumuyla başlayıp akabinde Mekke dönemini, vefatını ve defin işlemlerini anlattıktan sonra meğâzî olaylarını kısaca ele almaktadır. Eserin devamında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerini kısaca ele alan müellif, sonrasında Hz. Fatıma ile Hz. Peygamber'in eşlerinin vefatına değinmektedir. Ebû Zür'a'nın ele aldığı diğer konular arasında ashâbın vefat tarihleri ile kadıların bilgileri yer almaktadır.²³⁸

Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme el-Kudâî (ö. 454/1062)'ye ait *Târîhu'l-Kudâ'î* olarak bilinen eser, İbn Hayr tarafından Ebû Tahir Ahmed b. Muhammed es-Silefî'den icazet yoluyla Endülüs'e ulaşmıştır.²³⁹

5.3. Siyer-Meğâzî Literatürünün Endülüs'e Nakli

Doğu siyer-meğâzî literatürü çok erken tarihlerden itibaren Endülüslülerin dikkatini çekmiştir. Yapılan rihlelerin sonucunda birçok eser Endülüs'e getirilmiştir.

²³⁶ Sezgin, *Tarihü't-türasi'l-Arabi* (GAS), 1/2, 247-248.

²³⁷ İbn Hayr, *Fehrese*, 197.

²³⁸ Türkçe literatürde ihmal edilen Ebû Zür'a detaylı bir çalışmayı hakketmektedir. Şükrullah b. Ni'metullah el-Kucânî tarafından Ebû Zür'a ve eseri hakkında bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Ebû Zür'a'nın eserinin iki farklı neşri bulunmaktadır. Bk. Ebû Zür'a ed-Dımaşkî Abdurrahmân b. Amr b. Abdillâh, *Tarihu Ebû Zür'a ed-Dımaşkî*, nşr. Şükrullah b. Ni'metullah el-Kucânî (Dımaşk 1980); Ebû Zür'a ed-Dımaşkî Abdurrahmân b. Amr b. Abdillâh, *Tarihu Ebû Zür'a ed-Dımaşkî*, thk. Halil el-Mansur (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996).

²³⁹ İbn Hayr, *Fehrese*, 194.

Bunlardan ilki Mûsâ b. Ukbe'nin Meğâzî'si olup bu eserin en önemli râvisi Muhammed b. Fûleyh rivâyetiyle Endülüs'e ulaşmıştır. İbn Habîb es-Sülemi'nin öğrencisi, Mutarrif b. Abdurrahman (ö. 282/895) eseri Endülüs'e getirmiştir.²⁴⁰ Mutarrif b. Abdurrahman ilim tahsili ve hac ibadeti için gittiği Mekke ve Medine'de Ebû Yûsuf Yakub b. Hamid b. Kâsib (ö. 241/856)'den nakletmiştir.²⁴¹ İbn Abdülber'in verdiği bilgiye göre İbnü'd-Debbâğ Halef b. Kâsım da eseri Endülüs'te nakletmiştir.²⁴² İbnü'd-Debbâğ'ın vefatı daha geç bir tarih olduğundan Mûsâ b. Ukbe'nin eserinin hicrî 3. asırda Endülüs'e taşındığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte İbn Hayr bu iki eser arasında farklılıklar olduğunu ifade etmektedir.²⁴³ Mevcut bilgiler Mûsâ'nın Meğâzî'sinin nüshaları arasında farklılıklar olduğunu göstermektedir. İbn Hacer'in de farklı nüshalardan istifade ettiği bilinmektedir.²⁴⁴

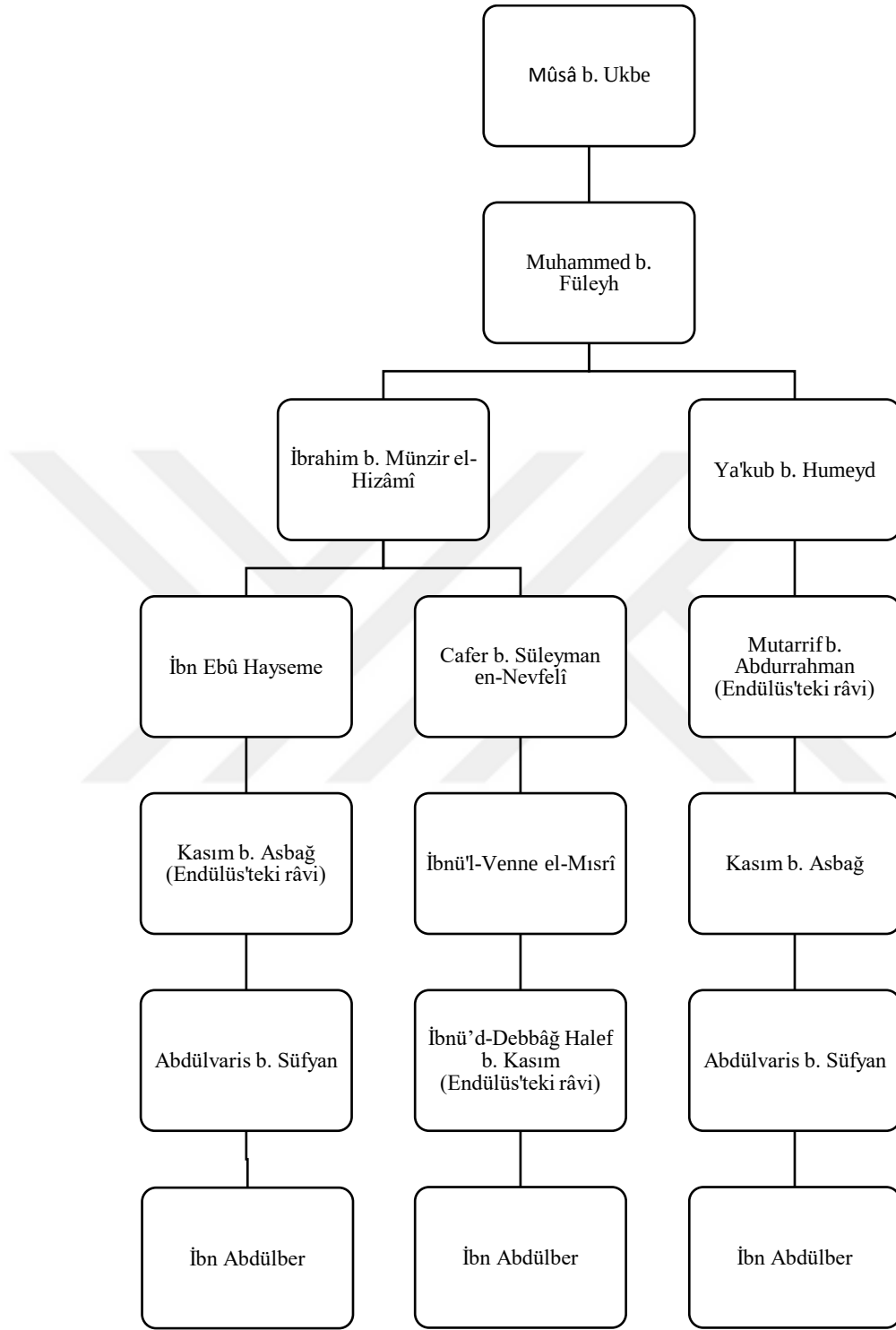
²⁴⁰ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/130.

²⁴¹ İbn Hayr, *Fehrese*, 198; Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*, 3/350.

²⁴² İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/130; İbn Hayr, *Fehrese*, 198.

²⁴³ İbn Hayr, *Fehrese*, 198.

²⁴⁴ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 211.

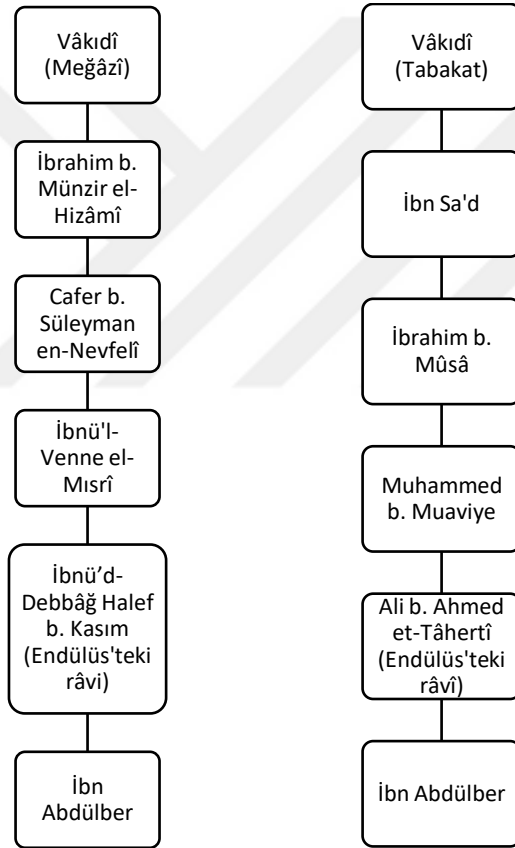


Tablo 4: İbn Abdülber'in el-İstî'âb adlı eserine göre Mûsâ b. Ukbe'nin Meğâzî'sini aldığı tarîkler

Doğu siyer yazımının bir diğer önemli eseri ise Ebü'l-Mu'temir Süleyman b. Tarhân et-Teymî'ye ait *es-Sîre*'dir. Bu eser hicrî 5. asırda Endülüs'e ulaşmıştır. Fakih Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. İsâ b. Münzir (ö. 469), Süleyman b.

Tarhân'ın eserini hicrî 431 senesinde Mekke'de İbnü's-Semmâk Ebû Zer el-Herevî (ö. 434/1043)'den almıştır.²⁴⁵ Süleyman b. Tarhân'ın eserini İbn Hayr, *es-Sîre* olarak vermektedir.

Vâkıdî'nin *Kitâbü'l-Meğâzî* adlı eseri ise Halef b. Kâsım (ö. 393/1003) tarafından İbn Abdülber'e aktarılmıştır ve Endülü's'teki ilk râvisidir.²⁴⁶ İbn Hayr'ın aktardığı senede göre ise bir diğer râvi Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148)'dir. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî 485 yılında Doğu'ya yaptığı seyahat esnasında bu eseri Ebû'l-Hasan el-Mübarek es-Sayrâfi İbnü't-Tuyûrî (ö. 500/1107)'den almıştır.²⁴⁷



Tablo 5: İbn Abdülber'in *el-İstî'âb* adlı eserine göre Vâkıdî'nin *Meğâzî*'sini ve *Tabakat*'ını aldığı tarîkler

²⁴⁵ İbn Hayr, *Fehrese*, 199.

²⁴⁶ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/130.

²⁴⁷ İbn Hayr, *Fehrese*, 199; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr b. Hallikân el-İrbilî, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*, nşr. İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru Sâdir, 1318/1900), 4/296-297.

Siyer yazımında üstün bir konumda olan İbn İshâk'ın *es-Sîre*'sinin hem İbn Hişâm hem de Yûnus b. Bukeyr rivâyeti de Endülüs'e taşınmıştır. İbn Hişâm rivâyeti, ilk defa Muhammed b. Abdüsselam el-Huşenî (ö. 286/899) tarafından nakledilmiştir.²⁴⁸ Yûnus b. Bukeyr rivâyeti ise, İbn Müferric (ö. 380/990) tarafından Endülüs'e getirilmiştir.²⁴⁹ Muhtemelen İbn Müferric 337/949 yılında hac ibadeti ve ilim yolculuğu için gittiği Doğu'da Ebû Saîd İbnü'l-Arâbî'yle görüşmesinden rivâyet izni almıştır.²⁵⁰ İbn Debbâğ Halef b. el-Kâsım ise 345 yılında Doğu'ya yaptığı ve 15 yıl süren ilim yolculuğunda 300'e yakın hocadan ders almıştır.²⁵¹ Yaptığı bu seyahatte yanında birçok eser getirerek Endülüs'e dönmüştür. Mûsâ b. Ukbe'nin *Meğâzî*'si, İbn İshâk'ın *es-Sîre*'si Vâkıdî'nin *Meğâzî*'si gibi eserler de kendisi tarafından da getirilmiştir.²⁵² İbn İshâk eserinin Endülüs'teki râvileriyle alakalı ise en detaylı bilgi İbn Hayr tarafından aktarılmıştır. Onun verdiği bilgilere göre İbn Hişâm'ın üç râvisi Muhammed b. Abdillâh b. Abdürrahim b. Said b. Ebî Zûr'â ez-Zührî, Ebû Said Abdirrahman b. Abdillâh b. Abdirrahim el-Berkî ve onun kardeşi Muhammed b. Abdillâh b. Abdirrahim el-Berkî'nin rivâyetleriyle Endülüs'e ulaşmıştır. Bu üç râvi kanalından ise, Endülüs'te rivâyette bulunan âlimler, Ebû İsa Yahyâ b. Abdillâh, Ebû Muhammed Abdillâh el-Limâî, Ebû Cafer İbn 'Avnillâh el-Bezzâz, Kâsım b. Asbağ ve İbnü'd-Delâî'dir (bk. Tablo 6).²⁵³ Netice itibariyle İbn İshâk'ın eseri hicrî 3. asırda Endülüs'te okunmaya başlanmıştır.

²⁴⁸ İbn Atiyye, *Fehrese*, 70-71.

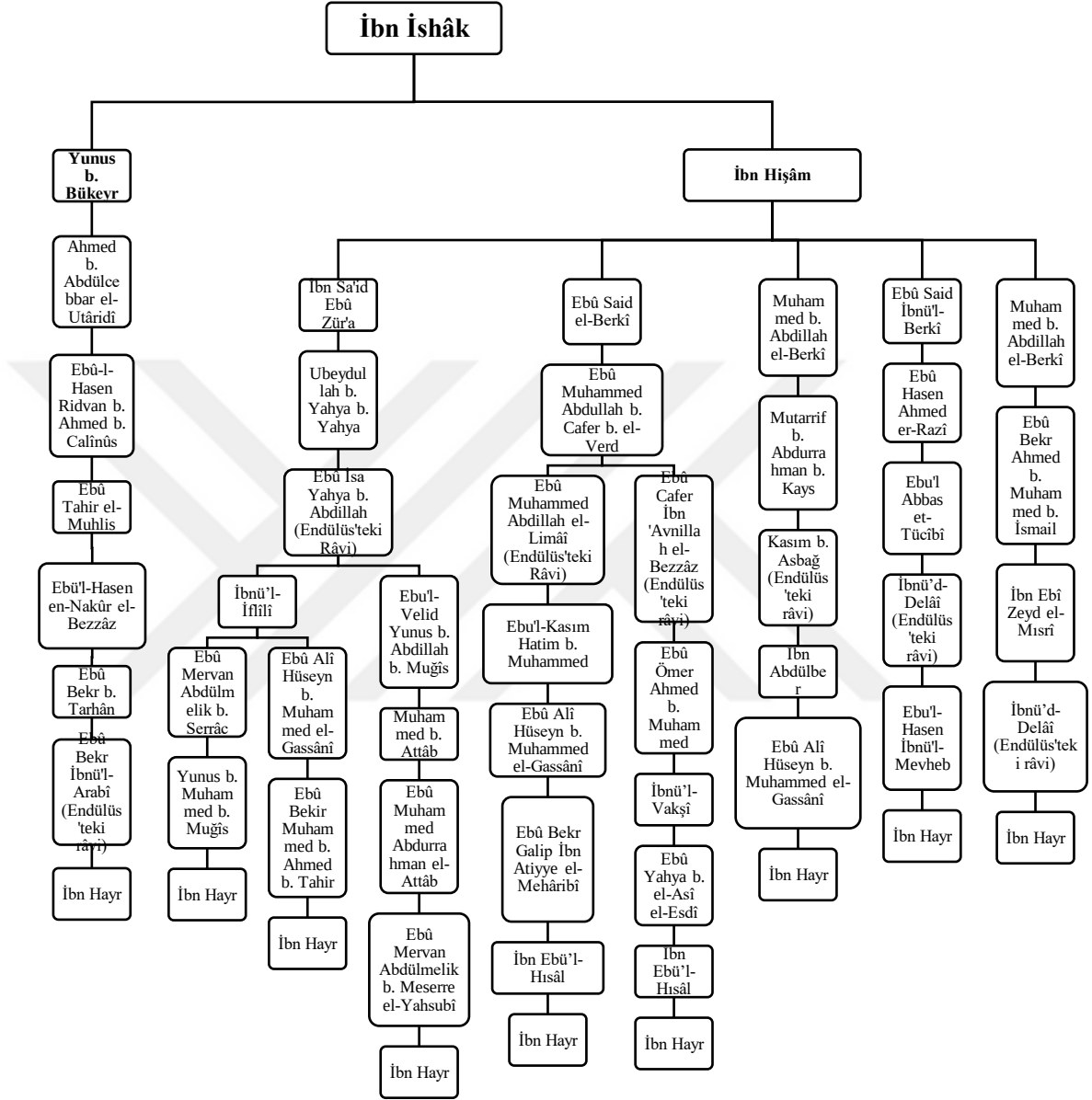
²⁴⁹ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/130.

²⁵⁰ Muhammed b. Ahmed b. Abdilhâdî ed-Dimeşkî, *Tabakâtu 'ulemâ'i'l-hadîs*, nşr. Ekrem el-Bûşî, İbrâhîm ez-Zeybek (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1417/1996), 3/201; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 12/376.

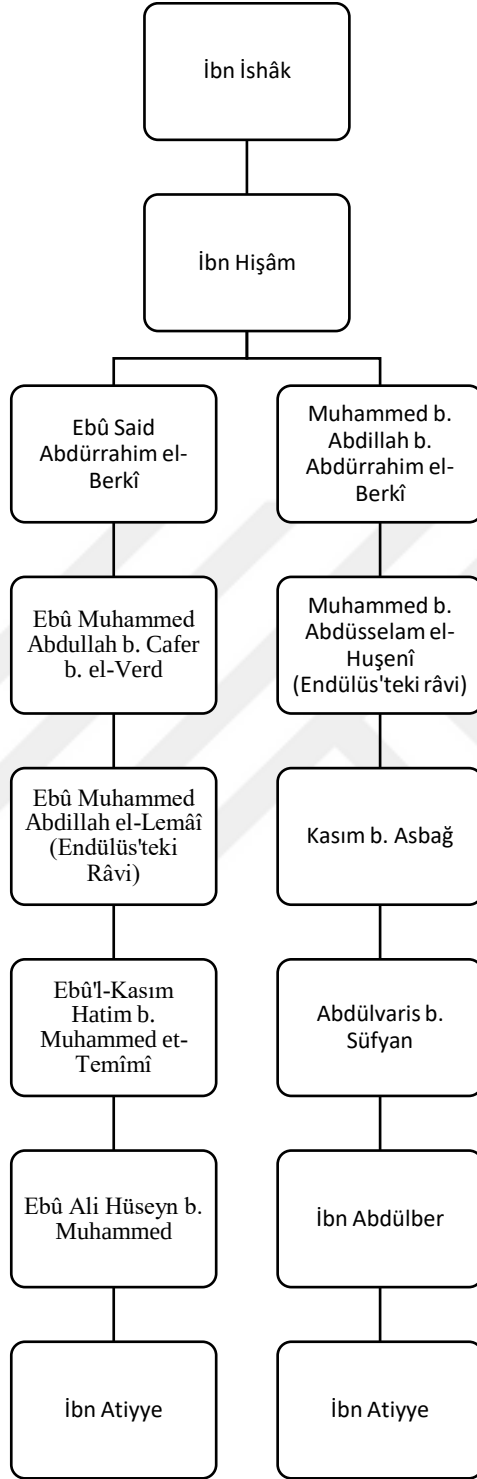
²⁵¹ İbnü'l-Farâdî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, 118-119; Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdilber el-Kurtubî, *el-İstiğâ' fî ma'rifeti'l-meşhûrine min hameleti'l-'ilmi bi'l-kunâ*, nşr. Abdullâh Mersûl es-Sevâlîme (Riyad: Dâru İbn Teymiyye, 1405/1985), 1/30-31; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 12/544-545.

²⁵² İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/130-131.

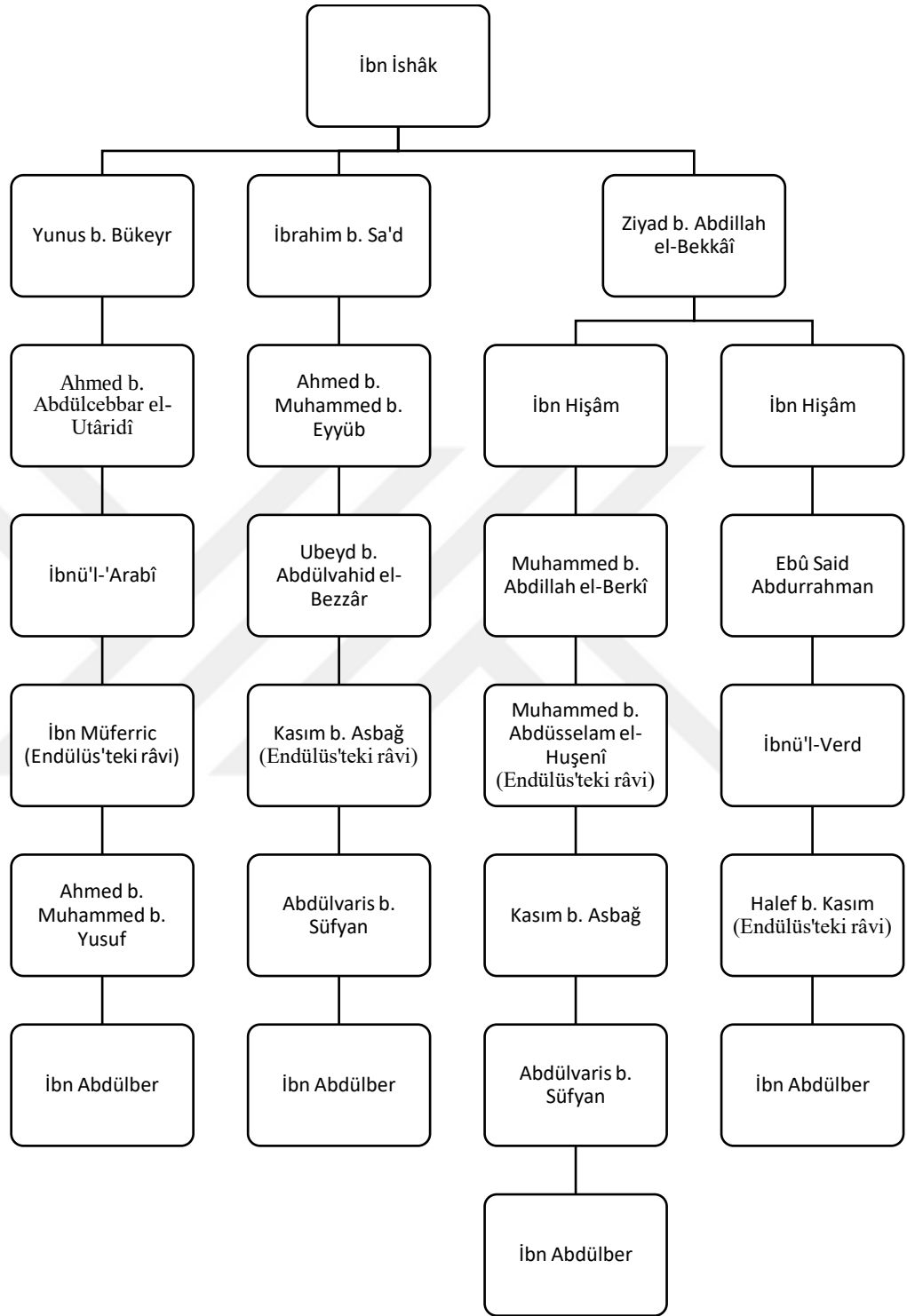
²⁵³ İbn Hayr, *Fehrese*, 200-203.



Tablo 6: İbn Hayr'ın *Fehrese*'sine göre İbn İshâk'ın *es-Sîre*'sinin Endülüs'teki râvileri



Tablo 7: İbn Atiyye'nin *Fehrese*'sine göre İbn İshâk'ın *es-Sîre*'sinin Endülüs'teki râvileri



Tablo 8: İbn Abdülber'in *el-İstî'âb* adlı eserine göre İbn İshâk'ın *es-Sîre*'sini aldığı tarîkler

Abdürrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/826-27)'ın *Musannef*'i hakkında eserinde bilgi veren İbn Hayr, Abdürrezzâk b. Hemmâm'ı meğâzî eseri yazan müellifler içerisinde saymaktadır. Her ne kadar Abdürrezzâk b. Hemmâm, *Musannef* adlı

eserinin kapsamlı bir bölümünü meğâzî bahsine tahsis etmişse de İbn Şihâb ez-Zühri'nin eserini neşreden Süheyl ez-Zekkâr, Abdürrezzâk b. Hemmâm'a nispet edilen, meğâzî bölümünün aslında bazı ilaveler yapılarak Ma'mer b. Râşid'den aktarılan Zühri'nin rivâyetlerinden oluştuğunu belirtmektedir.²⁵⁴ Sonuç olarak bahsi geçen eser, Endülüs'e getirilmiş ve Abdürrezzâk b. Hemmâm'a nispetle meğâzî eseri olarak kabul görmüştür. Kadı Ebu'l-Velid Yûnus b. Abdullah b. Muğis (ö. 429/1037), Abdürrezzâk b. Hemmâm'a ait eseri Ebu's-Şeyh Muhammed b. Hüseyin el-İsfahânî (ö. 369/979)'den almıştır.²⁵⁵

5.4. Diğer Doğu Literatürünün Endülüs'e Nakli

Doğrudan siyer yazımıyla ilgili eserlerin dışında Doğu'da farklı alanlarda yazılmış eserler de Endülüs siyer yazımında kaynak olarak kullanıldığından bu başlıkta değinilmeyi hak etmektedir. Ensâb ilmine büyük bir önem atfeden Endülüslüler, neseb konusunda önemli iki eser olan Zübeyr b. Bekkar (ö. 256/870) ve Herevî'nin eserlerini Endülüs'e getirmişlerdir. Zübeyr b. Bekkar'ın *Kitabu Nesebi Kureyş* adlı eseri Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. Enes el-Uzrî ed-Delâî (ö. 478/1085) tarafından Ebû Zer el-Herevî rivâyetiyle Endülüs'e ulaşmıştır.²⁵⁶ Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî (ö. 224/838)'nin *Kitabu Neseb* isimli eseri ise Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Zekeriyâ el-Kurtubî el-İflîlî (ö. 441/1050) tarafından Kâsım b. Sa'dan'dan icazetle Endülüs'te nakledilmiştir.²⁵⁷

Endülüs toplumu cihada ayrı bir önem vermiştir. Bu bakımdan İbn Hayr, Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797)'e ait cihadın fazileti ve önemine dair yazılmış *Kitâbü'l-Cihâd* isimli eserin Endülüs'e ulaştığını aktarmaktadır. Eserin Endülüs'teki râvisi Muhammed b. Vaddâh'tır. Eser, Ebû Mervan Abdülmelik b. Habîb el-Bezzaz el-Mesîsî rivâyetiyle ulaşmıştır.²⁵⁸

Endülüs siyer yazımında siyer-meğâzî ve tarih eserlerinden sonra en fazla müracaat edilen eserler hadis kitapları olmuştur. Siyer müelliflerinin hayatları

²⁵⁴ Zühri, *el-Meğâzî*, 22.

²⁵⁵ İbn Hayr, *Fehrese*, 202.

²⁵⁶ İbn Hayr, *Fehrese*, 206.

²⁵⁷ İbn Hayr, *Fehrese*, 206.

²⁵⁸ İbn Hayr, *Fehrese*, 206.

aktarıldığında görüleceği üzere telif faaliyetinde bulunan ulemanın kâhir ekserisi aynı zamanda iyi bir muhaddistir. Aynı zamanda “Endülüs Siyer Yazıcılığının Başlangıcı” isimli başlıkta ele aldığımız üzere siyerin gelişimine ve oluşumuna büyük katkı sunanlar yine hadisçiler olmuştur. Nitekim rivâyete dayalı hadis eserlerinden Endülüs’e giren ilk hadis kitabı Bakî b. Mahled tarafından getirilen İbn Ebî Şeybe’nin *Musannef* olmuştur.²⁵⁹ Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî (ö. 219/834)’ye ait *el-Müsned* isimli eser ise Kâsım b. Asbağ el-Beyyanî tarafından Endülüs’e getirilmiştir.

Kütüb-i sitte’nin Endülüs siyer yazımında ayrı bir yeri vardır. Bu bakımdan Endülüs’e hangi tarihlerde girdiği önem arz etmektedir. Endülüslüler Kütüb-i Sitte’nin içerisine dâhil olan eserler konusunda farklı bir uygulama benimseyerek İbn Mâce’nin *Sünen*’i yerine İmam Mâlik’in *Muvatta*’sını kabul etmişlerdir.²⁶⁰ İmam Mâlik’in *Muvatta*’sını Endülüs’e getiren âlimler Gâzî b. Kays (ö.199/814) ile Ziyad b. Abdurrahman (ö. 199/814)’dır. İmam Buhârî’nin *Sahîh*’i, Abdullah b. İbrahim b. Muhammed el-Asîlî (ö. 392/1001) tarafından Mekke’de eserin râvisi Ebû Zeyd Muhammed b. Ahmed el-Mervezî (ö. 371/981)’den alınmıştır.²⁶¹ İmam Müslim’in *el-Câmiu’s-Sahîh* adlı eseri hicrî 4. yüzyılda Endülüs’e ulaşmıştır. Mekki b. Ebî Tâlib el-Mukrî el-Kurtubî (ö. 437/1045) eseri Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed en-Nesevî (ö. 396/1005)’den icazet yoluyla almıştır.²⁶² Ebû Davûd es-Sicistânî’nin *Sünen*’i Velid b. Ömer el-Kurtubî (ö. ?) tarafından bizzat Ebû Davûd’dan alınarak Endülüs’e getirilmiştir. Bu eser, *Sahihayn*’den önce Endülüs’e girmiştir.²⁶³ Nesâî’nin *Sünen*’i de Muhammed b. Kâsım el-Kurtubî (ö. 329/940) ve İbnu’l-Ahmer (ö. 358/968) tarafından bizzat kendisinden rivâyet edilerek Endülüs’te nakledilmiştir.²⁶⁴ Tirmizî’nin *Sünen*’i hicrî 5. asırda Endülüs’e ulaşmıştır. *Sünen*’in Endülüs’teki râvisi ise Ebû Hafs Ömer b. Hasen el-Havzenî el-İşbîlî (ö. 460/1067)’dir. Netice itibarıyla

²⁵⁹ Yusuf Acar, *Endülüs Hadisçiliği ve İbn Abdilber* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 33.

²⁶⁰ Çoban, *Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî İlk Dört Asır)*, 75-76.

²⁶¹ Ali Vasfi Kurt, *Mağrib ve Endülüs’de Hadis İlminin Gelişim Safhaları ve Muhyiddin İbnü’l-Arabi’nin Hadis Kültürü* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997), 130-131.

²⁶² Kurt, *Mağrib ve Endülüs’de Hadis İlminin Gelişim Safhaları*, 144-145.

²⁶³ Kurt, *Mağrib ve Endülüs’de Hadis İlminin Gelişim Safhaları*, 158.

²⁶⁴ Kurt, *Mağrib ve Endülüs’de Hadis İlminin Gelişim Safhaları*, 169.

Kütüb-i sitte'nin Endülüs'e ulaşması hicrî 3. asırla başlamış ve beşinci asırda tamamen nakledilmesiyle nihâyete ermiştir.

İmam Tirmizî'nin *eş-Şemâ'ilü'n-nebeviyye* isimli eseri iki Endülüslü âlim tarafından adı geçen coğrafyaya nakledilmiştir. İbn Sükkâre olarak tanınan Ebû Ali Hüseyin b. Muhammed es-Sadeî'nin (ö. 514/1120) eseri, Bağdat'ta hacca gitmek için Belh'ten gelen Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Tâhir b. Muhammed et-Temimî el-Belhî'den aldığı belirtilmiştir.²⁶⁵ İbn Kuteybe'ye ait *A'lâmü'n-nübüvve* isimli eser, Kâsım b. Asbağ el-Beyyânî (ö. 340/951) tarafından Endülüs'e ulaştırılmıştır.²⁶⁶ Endülüs'te bir tür olarak ortaya çıkacak olan, Hz. Peygamber'e salâtüselâmla ilgili ilk eser Ebû İshâk İsmâîl b. el-Ezdî el-Cehdamî (ö. 282/896)'ye ait *Kitâbü Fadli's-salât 'ale'n-nebî* adlı eseridir. Söz konusu bu eser, Ebû Ali el-Gassanî tarafından Endülüs'te nakledilmiştir.²⁶⁷

Endülüslü âlimler kıraat ve tefsire erken dönemlerden itibaren ayrı bir ilgi göstermişlerdir. Bu bakımdan Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an* isimli eseri Muhammed b. Süleyman el-Hemdânî (ö. 383/994) ve Muhammed b. Attâb tarafından Endülüs'e ulaştırılmıştır.²⁶⁸ Yine Nesâî'nin *Tefsîru'l-Kur'an* adlı eseri Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Kabisî (ö. 352/963) tarafından Endülüs'te nakledilmiştir.²⁶⁹ Abdürrezzâk b. Hemmâm'a ait *Tefsîrü'l-Kur'an* isimli eser Muhammed b. Abdisselâm el-Huşenî (ö. 286/899) tarafından öğrencisi Seleme b. Şebîb en-Nîsâbûrî (ö. 247/861)'den rivâyetle Endülüs'te getirilmiştir.²⁷⁰

6. Endülüs Siyer Edebiyatının Başlangıcı

Doğu'da İbn Şihâb ez-Zührî ile başlayan tedvin hareketi hadis ve siyer ilimlerinin müşterek bir şekilde eş zamanlı olarak başlamasına imkân sağlamıştır. İlimlerin ilk tedvin edildiği dönemde disiplin olarak herhangi bir ayırıma gidilmediği görülmekte, zaman içerisinde farklı ilimlerin ortaya çıktığı bilinmektedir. Benzer şekilde Endülüs'te yapılan ilk ilmî çalışmaların Doğu'dakiyle aynı doğrultuda

²⁶⁵ İbn Hayr, *Fehrese*, 128.

²⁶⁶ İbn Hayr, *Fehrese*, 128.

²⁶⁷ Kurt, *Mağrib ve Endülüs'de Hadis İlminin Gelişim Safhaları*, 194.

²⁶⁸ İbn Hayr, *Fehrese*, 52.

²⁶⁹ İbn Hayr, *Fehrese*, 52-53.

²⁷⁰ İbn Hayr, *Fehrese*, 49.

geliştiği anlaşılmaktadır. Buraya gelen ilk neslin özellikle şifahî bir gelenekle ilmi aktardığı ve tarih sahasındaki ilk gelişmelerin de bu sayede ortaya çıktığı düşünülmektedir. Söz gelimi Ömer b. Abdülaziz'in Endülüs Müslümanları için endişelenmesi, Endülüs'teki düşmanların Müslümanlara galip gelme düşüncesi, Müslümanların deniz ötesinde kalıp Doğu'yla bağının kopması ihtimali gibi hususlar siyer yazımının başlangıcı için ilk gelişmelerin habercisi olmuştur. Bu düşüncelerden hareketle Endülüs'te İslâm'ın yerleşmesi, valiler eliyle yapılan bazı gelişmeler ile buraya gelen Müslüman âlimlerin ilmî faaliyetleri neticesinde olmuştur. Bu bağlamda yapılan bir araştırmada, Endülüs'teki toplumsal ihtiyaçların ve şartların başlangıcından itibaren siyer-meğâzîye ilgi duyulmasına yol açtığı şu şekilde ifade edilmektedir: “Resûlullah'ın (sav) hayatı ve gazveleri, Râşid Halîfelerin hayat hikayeleri, gerçekleştirdikleri Müslüman fetihler ve Doğudaki Müslümanların hayat hikayeleri hakkında rivâyette bulunmak suretiyle Endülüs topraklarında tarih yazıcılığı fikrinin ilk tohumlarını atma konusunda önceliğe sahip olması doğaldır.”²⁷¹ Dolayısıyla Sakr'ın ifadeleriyle buraya fetih hareketlerine katılmak üzere gelen tabîin âlimlerinin siyer yazımının gelişimine katkı sundukları ve siyer yazımını başlattıkları anlaşılmaktadır.

Doğu siyer yazıcılığının tasnifinden önce siyer-meğâzî rivâyetlerinin aktarımı da benzer bir süreçle gerçekleştiğinden Sakr'ın ifadesi, Endülüs için bir varsayımdan öteyi ifade etmektedir. Ayrıca daha önce de ele alındığı gibi, Endülüs'e gelen ilk neslin sadece askerlerden müteşekkil olmadığı düşüncesi ve ilk grubun içerisinde tâbîinden âlimlerin olması da Sakr'ın ifadelerini destekler mahiyettedir. Dolayısıyla siyer-meğâzî rivâyetlerinin öğreniminin ilk olarak şifahî bir şekilde başlandığı ifade edilebilir.

Sonraki süreçlerde ise Endülüs'teki ilim öncüleri farklı alanlara ilgi duyarak nakil sürecini başlatmışlardır. İlk telif faaliyeti gerçekleşene kadar nakil sürecini hadis disiplini bağlamında değerlendirmek gerekir. Hadisin Endülüs'e geçişini ele alan Fierro'nun tasnifine göre iki safhada değerlendirmek mümkündür. İlk aşamada

²⁷¹ Muhammed Abdulhamîd İsa Sakr, “Endülüs'te Tarih Okulunun Gelişimi”, çev. Mustafa Hizmetli, *Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 2/5 (2002), 140.

Muâviye b. Sâlih el-Hadramî (ö. 158/775), Sa'sa'a b. Sellâm ed-Dimaşkî (ö. 180/796 [?]) ve Abdülmelik b. Habîb (ö. 238/853) yer almaktadır. İkinci safhada ise, Bakî b. Mahled ve Muhammed b. Vaddâh zikredilmektedir. Endülüs'teki ilk ilmî faaliyetler Muâviye b. Sâlih ve Sa'sa'a b. Sellâm ile gerçekleşmiştir. Her ne kadar doğrudan siyer alanında bir telifleri söz konusu olmasa da ilimlerin başlatıcısı olmaları ve Endülüs âlimlerinin hocaları olması hasebiyle başlangıç âlimlerinden sayılmışlardır. Abdülmelik b. Habîb ise ileride müstakil bir başlıkta ele alınacağından burada ayrıntıya girilmemiştir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki İbn Habîb, Muâviye b. Sâlih ve Sa'sa'a b. Sellâm'ın talebeliğini yapmış ve tarih, hassaten siyer alanında telif veren ve Doğu siyer eserlerini Endülüs'e getiren ilk kişi olarak bilinmiştir. Fierro'nun tasnifinde ikinci aşamada yer alan Bakî b. Mahled ve Muhammed b. Vaddâh ise Endülüs'teki ilmî gelişmelerin dönüm noktasını oluşturmaktadır. Fierro'nun tasnifi dışında siyer sahasında önemli bir konumda olan Muhammed b. Abdisselâm el-Huşenî nakil dönemi âlimleri içerisinde zikredilecektir.

Başlangıç (Nakil) dönemi âlimlerinin dışında Doğu'ya seyahatte bulunan ve siyer-meğâzîyle uğraşan ancak etkileri az olan âlimler de bulunmaktadır. Söz konusu âlimler hakkında tabakat kitaplarında bilgi verilirken “meşâhid” teriminin meğâzî anlamında kullanıldığı görülmektedir.²⁷² Ayrıca Tunus'ta siyerle alakalı yapılan bir sempozyumda araştırmacılardan biri, meğâzî isminin Doğu'da yaygın olarak kullanıldığını; ancak Mağrib de ise “meşâhid” isminin meğâzî yerine kullanımının yaygın olduğunu ifade ederek bu hususa işaret etmektedir.²⁷³ Ancak konunun böyle olmadığı görülmektedir. Zira meşâhid kelimesini ilk defa meğâzî anlamında kullanan âlim İbnü'l-Kelbî (ö. 204/819)'dir.²⁷⁴ Yine Vâkıdî, İbn Hişâm ve İbn Sa'd tarafından da meşâhid kavramı meğâzî anlamında değerlendirilmiştir.²⁷⁵ Ayrıca Endülüs'te siyer-meğâzî ilminin önde gelen âlimlerinden İbn Abdülber ve İbn Hazm da hem

²⁷² Leys Suûd Câsim, *İbn Abdülber el-Endelûsî ve cihûduhû fî't-tarih* (Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 1988), 253.

²⁷³ Bu ifadeler Muhammed Yusrî İbrahim'e aittir. Ancak sempozyumun bildiri haline ulaşamadığından burada internet sitesi kaynak olarak verilmiştir. Bk. Almahajja, “almahajjafes” (Erişim 29 Mayıs 2022).

²⁷⁴ Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Saib el-Kelbî, *Cemheretü'n-neseb*, thk. Naci Hasan (Beyrut: Alemü'l-Kütüb- Mektebetü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1407/1986), 97.

²⁷⁵ Meşâhid terimini yaygın olarak İbn Sa'd kullanmış ve 216 yerde geçmektedir.

meşâhid hem de meğâzî kelimesini aynı anlamda kullanmaktadırlar. Endülüs'te siyer alanında ilk telif sahibi olan İbn Habîb es-Sülemî ise meğâzî terimini tercih etmiştir. Öyle anlaşıyor ki meşâhid kelimesi Endülüs'te meğâzî için kullanıldığı gibi meğâzî terimi de tercih edilmiştir. Bununla birlikte İbnü'l-Faradî'nin eserinde meğâzî ifadesinin hiçbir yerde geçmediği de görülmektedir. İbnü'l-Faradî'de meğâzî ifadesi geçmemesine karşın siyer alanında ilk defa eser yazan İbn Habîb'in meğâzî terimi kullanması ve daha sonra her iki terimin de birbirinin yerine kullanılması sebebiyle bu kavramların tercihinde Doğu-Batı ayrımına gitmenin isabetli olmayacağı anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Faradî, eserinde Ebû İshâk İbrahim b. Hüseyin b. Hâlid'in (ö. 249/864) Doğu'ya yaptığı rihlede "sahîbu'l-meşâhid/meğâzî sahibi" İbn Hişâm'la görüşüğünü söyleyerek meğâzî için meşâhid kavramından istifa etmiştir.²⁷⁶ Oysaki İbn Hişâm daha çok siyer sahibi olarak ünlenmiştir. Bu da bizim yukarıdaki değerlendirmemizi makul kılmaktadır. Kuşkusuz İbn Hişâm'dan meğâzî rivâyetlerini alan birçok âlim vardır. Bu âlimlerden yukarıda adını verdiğimiz dışındakilerden bir diğeri Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Hâlid (ö. 256/870)'dir.²⁷⁷ İsmi geçen bir başkası ise Abdullah b. Muhammed b. Abdillâh b. Bedrûn (ö. 301/914)'dur. İbn Bedrûn, Ahmed b. Abdirrahim el-Berkî'den meğâzî okumuştur.²⁷⁸ Endülüslü olan Ubeydullah b. Yahyâ el-Leysî (ö. 298/910) ise Doğu'ya yaptığı rihlede Mısır'da Muhammed b. Abdirrahman el-Berkî'nin meclisine katılmış ve ondan meğâzî rivâyetlerini almıştır.²⁷⁹ Muhammed b. Abdirrahman el-Berkî, İbn Hişâm'ın eserinin râvilerinden biri olduğundan muhtemelen eserini bizzat kendisinden okumuştur.

Meğâzî rivâyetlerini doğrudan bir hocadan almasa da ilgi duyarak okuyan ve ilgilenen âlimlerden de söz edilmektedir. Bu âlimlerden Ebû Ömer Mûsâ b. Ezher (ö. 306/918)'in meğâzî rivâyetlerini ezberlediği aktarılır.²⁸⁰ Muhammed b. Abdisselâm el-Huşenî'nin talebelerinden olan Ebü'l-Hazm Ufeyr b. Mesud (ö. 317/929)'un Hz.

²⁷⁶ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi 'l-Endelüs*, 16.

²⁷⁷ "وَسَمِعَ مِنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ هِشَامِ الْمَشَاهِدِ". Bk. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi 'l-Endelüs*, 175.

²⁷⁸ "وَرَحَلَ سَنَةَ خَمْسِينَ وَمِائَتَيْنِ فَلَقِي... أَحْمَدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْبَرْقِيِّ سَمِعَ مِنْهُ الْمَشَاهِدَ". Bk. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi 'l-Endelüs*, 181.

²⁷⁹ "وَشَهِدَ بِمِصْرَ مَجْلِسَ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْبَرْقِيِّ سَمِعَ مِنْهُ الْمَشَاهِدَ". Bk. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi 'l-Endelüs*, 206.

²⁸⁰ "وَكَانَ حَافِظًا لِلْمَشَاهِدِ". Bk. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi 'l-Endelüs*, 407.

Peygamber'in meğâzîsiyle ilgilendiği belirtilmektedir.²⁸¹ Muhammed b. Habîb el-Yahsûbî (ö. 327/939)'nin meğâzî rivâyetlerini ezberlediği ifade edilmektedir.²⁸² Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid b. Rufâî (ö. 344/956)'nin meğâzî kitaplarını ve İbn Kuteybe'nin eserlerini rivâyet ettiğini aktarılır.²⁸³ Yine Abdullah b. Harsame b. Zekvân (ö. 370/981)'ın meğâzî rivâyetlerini ezberlediği belirtilmektedir.²⁸⁴ Ensâb, tarih ve meğâzîyle ilgilenen bir diğer âlim ise Ebû Abdullah Muhammed b. Ebân el-Lahmî (ö. 354/965)'dir. Ders aldığı hocası Ebu'l-Abbâs el-Bağdadî'dir.²⁸⁵

Netice itibariyle yukarıdan itibaren aktarılan bilgiler Endülüs siyer yazıcılığının başlangıç döneminde meydana gelen gelişmelerdir. Endülüs üzerine farklı disiplinlerde yapılan çalışmalarda da Doğu'daki ilimlerin ne zaman Endülüs'e girdiği benzer şekilde tartışma konusu edilmektedir. Bu noktada çalışmaların büyük çoğunluğunun hadis ilmi üzerine yoğunlaştığı anlaşılmaktadır.²⁸⁶ Endülüs'te okutulan ilk eserlerin *Muvatta* merkezli olması ve daha sonra fıkıh tarafgirliğinin rihlelerle hadis disiplinine kayması, yapılan çalışmaların bu alana odaklanmasına sebebiyet vermiştir. Tefsir ilminin yaygınlık kazanması ve adından sistematik olarak söz ettirmesi ise hicrî 3. asırda başlamış ve 5. asırla birlikte parlak dönemlerini yaşamaya başlamıştır.²⁸⁷ Yine bu döneme denk gelen yıllarda rihlelerle birlikte tarih ve siyer-meğâzî eserlerinin Doğu'dan Endülüs'e getirildiği anlaşılmaktadır. Bu bakımdan Endülüs Siyer Edebiyatının başlangıcı olarak Doğu'daki klasiklerin Endülüs'e naklinde öncülük eden âlimler "Başlangıç (Nakil) Dönemi" âlimleri olarak kabul edilmiş ve çalışmada konu edilmiştir.

²⁸¹ "كَانَ حَافِظًا لِللَّغَةِ، وَأَخْبَارَ الْعَرَبِ، وَوَقَائِعَهَا وَأَيَّامَهَا، وَمَشَاهِدَ النَّبِيِّ". Bk. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi 'l-Endelüs*, 271.

²⁸² "حَافِظًا لِلْمَشَاهِدِ". Bk. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi 'l-Endelüs*, 329.

²⁸³ "وَرَوَى بِقُرْطُبَةَ كُتُبَ الْمَشَاهِدِ، وَكُتُبَ ابْنِ قُتَيْبَةَ". Bk. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi 'l-Endelüs*, 343.

²⁸⁴ "حَافِظًا لِلْمَشَاهِدِ وَالْأَيَّامِ". Bk. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi 'l-Endelüs*, 195.

²⁸⁵ "حَافِظًا لِلْأَخْبَارِ، وَالْأَنْسَابِ، وَالْأَيَّامِ، وَالْمَشَاهِدِ، وَالتَّوَارِيخِ". Bk. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi 'l-Endelüs*, 347.

²⁸⁶ Endülüs hadis ilmi üzerine Türkçe literatürde öncülük etmiş çalışmalardan Ali Vasfi Kurt'un doktora çalışması ile Yusuf Acar'ın eserlerinden çalışmada kaynak olarak istifade edilmiştir. Mustafa Öztoprak'ın çalışmasından ise yöntem olarak istifade edilmiştir. Bk. Mustafa Öztoprak, *Endülüs'te Hadis ve İbnü'l-Harrât el-İşbili*, Ankara: Gece kitaplığı, 2014.

²⁸⁷ Arslan Karaoğlu, "Endülüs Tefsir Mirasına Panoramik Bir Bakış", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2017), 12.

6.1. Başlangıç (Nakil) Dönemi Âlimleri

Endülüs'te ilimlerin başlangıcıyla alakalı yapılan araştırmalarda üzerinde durulan temel problemin başında bu coğrafyada yaşayan insanların hadis ilmine duydukları ilgi azlığı gelmektedir. Bu ilgi azlığının gerekçeleri arasında, ilk olarak Endülüs'ün başlarda siyasî istikrara tam kavuşmamış olması, sürekli düşman tehdidi altında oluşu ve Doğu'ya uzak olması kabul edilmiştir.²⁸⁸ İkinci sebep İmam Mâlik'in, öğrencilerini hadis rivâyetini sınırlandırmaya yönlendirmesi olarak görülmüştür. Üçüncü sebep ise halkın fıkıh eğitim-öğretimine daha çok önem vermesiyle açıklanmaktadır.²⁸⁹ Bu bilgilerin yanında Saîd el-Endelüsî (ö. 462/1070)'nin aktardığı bilgiye göre Endülüs halkı fetihten sonra ilk başlarda şerî ilimler ile dil ilmine ilgi göstermişlerdir. Endülüs'te siyasî istikrarın sağlanmasıyla birlikte özellikle Emir Muhammed b. Abdîrrahmân (I. Muhammed) döneminde ilme ve âlime gösterilen ilgiyle, ilimlere gösterilen alaka artmıştır.²⁹⁰ Tarihi süreç içerisinde ilme duyulan ihtiyaç muhaddislerin yaptıkları rihleler gibi çeşitli saiklerle gelişim göstermiştir.

Endülüs'te ilimlerin başlangıcı genel kabule göre İmam Mâlik'in *Muvatta*'sıyla olmuştur. Bu eser dışında herhangi bir çalışmadan söz edilmemektedir.²⁹¹ Mâlikîlik hicrî 3. asra kadar Endülüs'te yaygın mezhep olmuştur. Neredeyse bütün ilmî faaliyetler Mâlikîler tarafından yapılmış ve onların dışındaki hiçbir görüşe imkân sağlanmadığı gibi kendilerine muhalif olabilecek her türlü söylem karşısında sert davranılmıştır. Bu durumu ifade etme anlamında İbn Hazm'a nispet edilen “İki mezhebin ortaya çıkışı ve yaygınlaşması iktidarların gücüyle gerçekleşmiştir. Doğu'da Ebû Yûsuf'un eliyle Hanefîlik; Endülüs'te ise Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî (ö. 234/849)'nin gayretiyle Mâlikîlik yayılmıştır”²⁹² sözü Endülüs

²⁸⁸ Polat, Selahattin, “İbni Rüşd Zamanına Kadar Endülüs'te Hadis İlmî”, *İbni Rüşd Kongresi Tebliğleri* (Kayseri, 1993), 166.

²⁸⁹ Abdülhâdi Ahmed el-Hüseysin, “Mağrib ve Endülüs'e Hadis'in Girişi”, Çev. Murat Gökalp, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2005), 139-140.

²⁹⁰ Saîd el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-ümem*, nşr. Şeyho Luvîs el-Yesûî (Beyrut: Matbaatü'l-Katolikiyye, 1912), 62-64.

²⁹¹ Bk. Raisuddin, “Bakî b. Mahled el-Kurtubî”, 325; Acar, *Endülüs Hadisçiliği ve İbn Abdülber*, 13; Isabel Fierro, “Hadis'in Endülüs'e Girişi (2./8.- 3./9. Yüzyıllar)”, çev. Murat Gökalp, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48/2 (2006), 242.

²⁹² Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, 383-384; İbn 'Amîra, *Buğyetü'l-multemis*, 511-512.

Mâlikîlerinin iktidar desteğini kullanmalarını anlaşılmaktadır. Endülüs Mâlikîlerinin ilk başta hadislerle iştiğal etmemeleri ve farklı mezheplere karşı olmaları hicrî 3. asrın sonuna kadar devam etmiş ancak daha sonra diğer ilimler Endülüs'te yaygınlaşmaya başlamıştır.

“Başlangıç (Nakil) Dönemi”nde yer alan âlimler Doğu'dan rihleler aracılığıyla getirilen eserlerin bizzat ravileri arasında yer almışlardır. Bu dönemde âlimler sadece eserlerin nakliyle yetinmemiş aynı zamanda talebelerine bu eserleri okutmuşlardır. Bu bakımdan rivâyet silsilesinin devamı açısından bu dönemin âlimlerinin rolü büyük olmuştur. Endülüs siyer edebiyatının tasnif eserleri oluşana kadar bu dönemdeki âlimler, Doğu siyer yazım geleneğiyle aradaki bağlantıyı sağlamışlardır. Nitekim çok geçmeden aşağıda isimleri yer alan âlimlerin talebeleri siyer alanındaki ilk telifleri yazmaya başlamışlardır. Bu noktada Endülüs, Doğu'dan farklı olarak içerisinde bulunduğu şartlar nedeniyle geç bir dönemde siyer sahasında tasnif dönemini başlatmış olmaktadır.

6.1.1. Muâviye b. Sâlih el-Hadramî (ö. 158/775) ve Sa'sa'a b. Sellâm (ö. 180/796 [?])

Kuşkusuz başlangıç dönemi âlimlerinin ilki Muâviye b. Sâlih el-Hadramî'dir. Endülüs'te hadisin öncülerinden olduğu gibi muhtemelen siyer-meğâzî alanında da ilk kişidir. Muâviye b. Sâlih, hac ibadeti için çıktığı yolculukta Medine'de Vâkîdî ile görüşmüş ve ona hadis aktarmıştır.²⁹³ Aslen Şamlı olan Muâviye b. Sâlih, 123/741 senesinde Endülüs'e yerleşmiştir. Endülüs Emiri Abdurrahman, Muâviye b. Sâlih'i Kurtuba kadısı olarak tayin etmiş ve Endülüs emirlik döneminin ilk kadısı olmuştur. Endülüs Emiri Abdurrahman ile Muâviye b. Sâlih'in ilişkilerinin iyi olduğu kaynaklarda aktarılmaktadır. Nitekim emir, Muâviye b. Sâlih'i Şam'dan kız kardeşini getirtmek üzere görevlendirmiştir.²⁹⁴ Muâviye b. Sâlih'in Şam'dayken ders vermek amacıyla bir meclis kurduğu²⁹⁵ aktarılmakla birlikte; kaynaklarda Endülüs'te bir ders halkası oluşturduğuna dair bir bilgi mevcut değildir. Bununla birlikte gerek

²⁹³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 9/530; İbn 'Amîra, *Buğyetu'l-multemis*, 459. Ayrıca Muâviye b. Salih'in hakkında yapılan bir çalışma için bk. Sümeyye Boz, *Muâviye b. Salih'in Hayatı ve Hadisçiliği* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

²⁹⁴ Huşenî, *Ahbârü'l-fukahâ' ve'l-muhaddissîn*, 186.

²⁹⁵ Halil Davud, *el-Hayatu'l-ilmiyye fi Şam* (Beyrut: Dâru'l Âfakîl Cedide, 1971), 59.

hac ibadeti için gittiği Mekke’de insanların yanına gelmesi gerekse de insanların Endülüs’e gelerek kendisinden faydalanmaları onun ilimdeki konumunun kayda değer olduğunu göstermektedir.²⁹⁶ Yaptığı rihlelerle birçok âlimden istifade ettiği aktarılan Muâviye b. Sâlih’in 131 tane hocası olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca yetiştirdiği 49 öğrencisiyle dönemin önemli ilim adamlarından biri olduğunda kuşku yoktur.²⁹⁷

Muâviye ve Sa’sa’a b. Sellâm’ın hadisi Endülüs’e getiren ilk kimseler olduklarını yukarıda söylemiştik. Sa’sa’a b. Sellâm hakkında net bir şekilde olmasa da Muâviye ile ilgili özellikle Doğu’da onun ilmine dair olumlu kanaatler bulunmaktadır. Endülüslü muhaddis Muhammed b. Vaddâh, yaptığı rihlelerin birinde ünlü hadis âlimi Yahyâ b. Maîn’le görüşmüştür. İbn Maîn ona Muâviye b. Salih’in hadislerinin Endülüs’te tedvin edilip edilmediği sorusuna muhatap olmuştur. Onun bu soruya olumsuz cevap vermiş olması ve o gün için Endülüslülerin ilim ehli olmadığını belirtmesi Endülüs’ün söz konusu tarihteki ilmî birikimini yansıtmaktadır. Yahyâ b. Maîn’in ise Muâviye’nin ilminin heba olduğunu ifade etmiş olması da adı geçen müellifin Doğu’daki şöhretini göstermesi açısından dikkat çekicidir.²⁹⁸ Fierro, bu rivâyetten hareketle Sa’sa’a b. Sellâm ve Muâviye b. Salih hakkında ileri sürülen rolün kurgusal olduğunu iddia etmiş, onların Endülüs’te hadis ilminin öncüleri olduğu iddiasını da isabetli görmemiştir. Fierro’nun görüşüne reddiye anlamında, Endülüs’ün içerisinde bulunduğu durum itibariyle siyasî istikrarın yeni sağlandığı, Doğu’ya uzaklığı ve hadise duyulan ilginin azlığı sebebiyle Muâviye ve Sa’sa’a’nın isimlerinin yer aldığı Endülüslü bir isnadın bulunmadığı ifade edilmektedir.²⁹⁹

²⁹⁶ Ebû’l-Hasan Alî b. Abdullâh b. Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan el-Cuẓâmî en-Nubâhî el-Mâlikî el-Endelusî, *el-Merkabetu’l-‘ulyâ fîmen yestehikku’l-kadâ’ ve’l-feteyâ = Târihu kudâti’l-Endelus*, nşr. Lecnetu İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî fî Dâri’l-Âfâki’l-Cedîde (Beyrût: Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde, 1403/1983), 43; İbn Abdilhâdî, *Tabakâtu ‘ulemâ’i’l-hadîs*, 1/273; İbnü’l-Faradî, *Târihu ulemâi’l-Endelüs*, 400-402.

²⁹⁷ Boz, *Muâviye b. Salih’in Hayatı ve Hadisçiliği*, 93.

²⁹⁸ Huşenî, *Kudâtu Kurtuba ve ulemai İfrikıyye*, 30.

²⁹⁹ Polat, “İbni Rüşd Zamanına Kadar Endülüs’te Hadis İlmî”, 166; Acar, *Endülüs Hadisçiliği ve İbn Abdülber*, 19.

Kaynaklarda Sa'sa'a b. Sellâm ile alakalı bilgiler ise daha sınırlıdır. Özellikle Doğu kaynaklarında kendisinden İbn Asâkir dışında kimsenin söz etmemesi,³⁰⁰ onun Endülüs'le sınırlı kalan bir tanınırlığının olduğunu göstermektedir. Kendisinin de Muâviye gibi Şam ehlinden olduğu ve Endülüs'te müftülük vazifesini yaptığı aktarılmaktadır. Siyer ile alakalı net bir icraatı olmasa da hadis ve fıkıh ile ilgilenmiştir. Çalışmamız açısından en önemli nokta Abdülmelik b. Habîb'e hocalık yapmış olmasıdır.³⁰¹

Endülüs'te yukarıda da değinildiği üzere çeşitli sebeplerle ilme duyulan ilginin azlığı Muâviye b. Sâlih'in Endülüs'e davet edilmesi ve akabinde oraya yerleşmesiyle birlikte giderilmiş ve ilme önem verilmesine imkân sağlamıştır. Bu bakımdan Endülüs'te siyer yazımının Muâviye b. Sâlih ile başladığını söylemek mümkündür.

6.1.2. Bakî b. Mahled (ö. 276/889)

Başlangıç dönemi alimlerinden bir diğeri ise 201/817'de Kurtuba'da doğan Ebû Abdurrahman Bakî b. Mahled'dir. O ilk eğitimini Kurtuba'daki hocalarından almıştır. Yaptığı iki rihle neticesinde 284 âlimden ders almıştır. İbn Mahled'in hocalarının sayısı ve topladığı bilgilerin çokluğu sebebiyle kendisine süpürge (miknese) lakabı verilmiştir.³⁰² Bakî b. Mahled, yaptığı rihleler neticesinde Basra'da

³⁰⁰ Fierro, "Hadisin Endülüs'e Girişi (2./8.- 3./9. Yüzyıllar)", 240.

³⁰¹ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, 168-169; Humeydî, *Cezvetu'l-muktebis*, 244; Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-medârik*, 4/123.

³⁰² İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, 82-84; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, 2/152; Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rûmî el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, nşr. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1414/1993), 2/74; Abdülhâdi Ahmed el-Hüseysin, *Mezâhirü'n-nehdâti'l-hadîsiyye fî ahdi Yakub el-Mansûr el-Muvahhidî* (Tatvan: Dâru İhyai't-Türasi'l-İslâmî, 1983), 233-238. Ayrıca Maria Luisa, Bakî b. Mahled'in hayatı üzerine yeni bulgular ismini verdiği çalışmasında Muhammed b. Haris el-Huşenî'nin *Ahbârü'l-fukahâ* ve *l-muhaddissîn* adlı eserinden bir bölüm aktararak diğer kaynaklarda mevcut olmayan bilgilerden hareketle Bakî b. Mahled'in özellikle Dimaşk, Halep, Cezire, Hims, Şam, Vâsit, Basra, Kûfe, Bağdat, Askalan, İskenderiye bölgelerinde ders aldığı hocaları zikretmektedir. Ávila, "Nuevos datos para la biografía de Baqî b. Majlad", 325-331. Maria Luisa'nın bahsini ettiği *Ahbârü'l-fukahâ* adlı eser, 1992 yılında neşredilmiştir. Bk. Muhammed b. Haris el-Huşenî, *Ahbârü'l-fukahâ* ve *l-muhaddissîn*, thk. Luis Molina, Maria Luisa Ávila (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas Instituto de Cooperacion Con el-Mundo Arabe, 1992), 49-51. Ayrıca Muammer Nuri'nin Bakî b. Mahled ile ilgili yazmış olduğu teze erişim imkânı bulunmadığından istifade edilememiştir. Muammer Nûri, *İmam Abdürrahman Bakî b. Mahled*, ed. Hakkı Memduh (Rabat: Menşurat Ukaz, 1988). Bakî ile ilgili yazılan diğer çalışmalar; Ekrem Ziyâ el-'Umerî, *Bakî b. Mahled el-Kurtubî ve mukaddimetü*

Halîfe b. Hayyât ile görüşmüş ve bir müddet onun yanında talebelik yapmıştır.³⁰³ Halîfe b. Hayyât'a ait *et-Tarih* ve *et-Tabakât* adlı eserleri Endülüs'e ilk defa onun tarafından getirildiği belirtilmektedir.³⁰⁴ Halîfe b. Hayyât'ın eserini neşreden Ekrem Ziyâ el-'Umerî eserin girişinde verdiği bilgilerde Bakî b. Mahled'e bir başlık açmış ve Halîfe'nin eserinin Bakî'nin rivâyetine dayandığını ifade etmiştir. Ayrıca el-Umerî, Bakî b. Mahled'in sadece Halîfe'den aldığı rivâyetlerle yetinmediğini ve hocalarından da aldığı bazı rivâyetleri esere dâhil ettiğini belirtmektedir.³⁰⁵ Dolayısıyla Halîfe'nin bugün elimizdeki eseri Bakî b. Mahled'in gayretleriyle tam bir şekilde ulaşabilmiştir. Bakî'nin hocaları arasında İbrahim b. Münzir el-Hizâmî (ö. 236/850) de zikredilmektedir.³⁰⁶ Kaynaklarda Bakî b. Mahled'in İbrahim b. Münzir el-Hizâmî'den siyer rivâyetlerini aldığından bahsedilmese de Mûsâ b. Ukbe'nin eserinin râvilerinden olması hasebiyle bu rivâyetleri Endülüs'e taşımış veya okumuş olma ihtimali bulunmaktadır. Bakî b. Mahled'in uzun yıllar süren rihlesiyle birlikte ondan önce ve sonra yapılan seyahatler açısından farklılık göstermektedir. Daha önce Endülüs'ten ilim için yapılan yolculuklar Medine'ye İmam Mâlik'in *Muvatta*'sını tahsil için yapılırken; Bakî'yle birlikte dönemin önemli âlimlerinden ders alma süreci başlamış olmaktadır.³⁰⁷ Onun, yaptığı rihlelerin bir neticesi olarak Endülüs'e İmam Mâlik'in mezhebi dışındaki fıkıh eserlerini getirmiş olması, Maria Luisa Avila'nın dikkatini çekmiş ve Bakî b. Mahled ile ilgili yaptığı çalışmada bu hususa dikkat çekerek Mâlikî mezhebine mensup olmadığını iddia etmiş ve bu iddiasını Kâdî

müsnedihi (Medine: 1984); Abdülvehhâb Fâyed, "Bakî b. Mahled", *Mecelletü'l-Ezher* 53/9 (Kahire 1981), 1702-1709.

³⁰³ Raisuddin, "Bakî b. Mahled el-Kurtubî", 324.

³⁰⁴ İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâi'l-Endelüs*, 83-84; Ribera, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyye fi'l-Endelüs*, 25.

³⁰⁵ Ebû Amr Halîfe b. Hayyât el-'Usfurî, *Târihu Halife b. Hayyât*, nşr. Ekrem Ziyâ el-'Umerî (Dimeşk-Beyrut: Dâru'l-Kalem-Mu'essesetu'r-Risâle, 1397/1977), takdim, 31-32.

³⁰⁶ İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâi'l-Endelüs*, 82.

³⁰⁷ Raisuddin, "Bakî b. Mahled el-Kurtubî", 324-325.

İyâz'ın *Tertîbu'l-Medârik*³⁰⁸ adlı eserinde kendisine yer bulamadığını söyleyerek temellendirme yoluna gitmiştir.³⁰⁹

Abdûlmelik b. Habîb'in vefatıyla Kurtuba Camiinde ders vermeye başlayan Bakî b. Mahled, seyahatlerinin bir neticesi olarak aldığı ilimleri okutmaya başlamıştır. Bakî b. Mahled'in taklide olan bağlılığının azlığı, İmam Şafiî ve İbn Ebû Şeybe'nin fıkıh eserlerini Endülüs'te okutmak istemesi, Mâlikî mezhebinin dışındaki görüşlere rağbet etmesi Endülüs'te Mâlikîlerce ciddi eleştirilere maruz kalmasına sebebiyet vermiştir.³¹⁰ Bidatçılık ve sapkınlıkla suçlanan Bakî b. Mahled, Endülüs Emirine şikâyet edilmiştir. Emîr I. Muhammed, Bakî b. Mahled'in elindeki eseri inceleyip beğenince kendisini himayesi altına almış olmasıyla Bakî rahat bir ortam bulabilmiş ve Kurtuba Camiindeki derslerine devam edebilmiştir.³¹¹ Erken dönem biyografi kaynaklarında detaylarına değinilmeyen ancak geç dönemde Muhammed b. Hâris el-Huşenî'nin eserinin neşredilmesiyle birlikte İbn Vaddâh ve Bakî b. Mahled arasında bir çatışmanın olduğu aktarılmaktadır. Endülüs Mâlikîleri, Bakî b. Mahled'i Endülüs Emiri Muhammed'e şikâyet edip hapse attırmak için İbn Vaddâh'ın desteğini istemişlerdir. Öyle görünüyor ki İbn Vaddâh da bu talebi yerine getirmiştir. Nitekim Bakî aleyhine şahitlik yaptığı Huşenî tarafından aktarılmaktadır.³¹²

İbnü'l-Faradî, Bakî b. Mahled'e sağlanan bu rahat ortamın etkisiyle Endülüs'ün ilimle dolduğunu belirtmektedir.³¹³ Yine Fierro'ya göre Endülüs'te ilmi çalışmalar Emevî-Abbâsî çekişmesinden dolayı ilk başta Mısır ve Hicaz'la sınırlı kalmıştır. Ne var ki II. Abdurrahman dönemiyle birlikte Bakî b. Mahled ve çağdaşı

³⁰⁸ Kâdî İyâz eserinde Bakî b. Mahled hakkında bir cümleyle iktifa etmiş, Bakî b. Mahled'in rihlesine değinmiş ve Ahmed b. Hambel ile görüştüğünü belirtmiştir. Bk. Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-medârik*, 1/120. Muhtemelen bu kısa bilgilerden dolayı Maria Luisa, Kâdî İyâz'ın Bakî b. Mahled'den bahsetmediğini ifade etmiştir. Bununla birlikte Bakî b. Mahled'in maliki fikhını tahsil ettiği aktarılmaktadır. Bk. M. Yaşar Kandemir, "Bakî b. Mahled", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Aralık 2021).

³⁰⁹ Ávila, "Nuevos datos para la biografía de Baqî b. Majlad", 321.

³¹⁰ Manuela Marin, "Baqî b. Majlad y la introduccion del estudio del hadîth en al-Andalus", *al-Qantara* 1 (Madrid 1980), 167-203; Ávila, "Nuevos datos para la biografía de Baqî b. Majlad", 323.

³¹¹ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, 83; Raisuddin, "Bakî b. Mahled el-Kurtubî", 325-326;

³¹² Huşenî, *Ahbârü'l-fukahâ' ve'l-muhaddissîn* (thk. Manuela Marin), 57-58; Marin, "Baqî b. Majlad y la introduccion del estudio del hadîth en al-Andalus", 189-190; Ávila, "Nuevos datos para la biografía de Baqî b. Majlad", 324-325; Ribera, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyye fi'l-Endelüs*, 25-26.

³¹³ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, 83-84.

İbn Vaddâh ile Iraklı âlimlerle temas kurma imkânı doğmuş ve rihlelerin mesafesi genişlemiştir.³¹⁴ Ortaya çıkan bu yeni durum sayesinde ilmî çeşitlilik artmış ve Doğu'daki ilmî gelişmelerin Endülüs'e naklinin önü açılmıştır. Bu bakımdan Endülüs hadis faaliyetleri içerisinde Bakî b. Mahled ve İbn Vaddâh'ın rolü belirgin şekilde öne çıkmıştır. İbnü'l-Faradî'ye göre Bakî b. Mahled ve İbn Vaddâh sayesinde Endülüs hadis yurduna dönüşmüştür.³¹⁵ Farklı rivâyetlerde ise Bakî b. Mahled'in Endülüs'ü hadis rivâyetleriyle doldurduğu ve hadisi yayan kişilerin ilki olduğu vurgulanmaktadır.³¹⁶ Nihâyetinde Muhammed b. Vaddâh hemşerisi Bakî b. Mahled'le birlikte, memleketlerine Doğu İslâm dünyasının hadis kültürünü getirmişler ve burada bu ilim dalının öğretimini başlatarak, Endülüs'ü bir hadis merkezi haline getirmişlerdir.³¹⁷

6.1.3. Muhammed b. Vaddâh (ö. 287/900)

Başlangıç dönemi alimlerinden Kurtuba'da doğan Ebû Abdillâh Muhammed b. Vaddâh, ilk eğitimini buradaki hocalarından almıştır. Endülüs'te ders aldığı hocaları arasında Muhammed b. İsâ el-A'şâ (ö. 238/852), Muhammed b. Hâlid el-Eşec (ö. 224/838), Yahyâ b. Yahyâ (ö. 234/848), Said b. Hasan (ö. 236/856), Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî (ö. 238/853) zikredilmektedir. Doğuya ilk seferini 218 senesinde yapan İbn Vaddâh'ın bu ilk rihlesi Bakî b. Mahled'in rihlesinden önce gerçekleşmiş olup bu yolculuğunu zâhid ve âbidlerle görüşmek için yaptığı kaydedilmektedir. Doğuya yaptığı ikinci seyahatinde ise ilim amacıyla giden İbn Vaddâh, Mekke, Medine, Şam, Bağdat ve İfrikiyye bölgelerinde sayısı 175'i bulan âlimle görüşme gerçekleştirmiştir. Bu rihlelerin sonucunda Endülüs'te hadisin gelişimi konusunda yukarıda da belirtildiği üzere Bakî b. Mahled'le öncü olmuş ve Endülüs'ün bir hadis yurduna dönüşmesini sağlamışlardır.³¹⁸ İbn Vaddâh'ın hadis

³¹⁴ Fierro, "Hadisin Endülüs'e Girişi (2./8.- 3./9. Yüzyıllar)", 246.

³¹⁵ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi 'l-Endelüs*, 305-306.

³¹⁶ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi 'l-Endelüs*, 83;

³¹⁷ M. Yaşar Kandemir, "İbn Vaddâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Aralık 2021).

³¹⁸ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi 'l-Endelüs*, 305-306; Humeydî, *Cezvetu 'l-muktebis*, 93-94; Ebû Tâhir Sadruddîn es-Silefi Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-İsbahânî, *Mu'cemu's-sefer*, nşr. Abdullâh 'Umar el-Bârûdî (Mekke: el-Mektebetu't-Ticâriyye, ts.), 357; İbn 'Amîra, *Buğyetu 'l-multemis*, 133-134; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 10/469; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 5/115; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu 'l-muzheb*, 2/179-181; Kehhâle, *Mu'cemu 'l-mu'ellifin*, 12/94.

ilmindeki yetkinliğini ifade etme anlamında “Bu peygamberin sözlerinden değil”³¹⁹ şeklinde çokça beyanda bulunduğu ve eleştirilerinde sert davrandığı aktarılmaktadır.³²⁰

İbn Abdülber *el-İstî‘âb* adlı eserinde İbn Vaddâh’tan siyer-meğâziye dair birçok rivâyet almaktadır.³²¹ Yine Kâdî İyâz, *Tertîbu’l-Medârik* adlı eserinde cerh ve tadil konusunda İbn Vaddâh’tan birçok rivâyet aktarmıştır.³²² İbn Vaddâh seyahatlerinin sonucunda Doğu’daki bazı eserleri Endülüs’e getirmiştir. Onun getirdiği eserlerin arasında Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797)’in *Kitâbu Fadli’l-cihâd*’i³²³ ile Ebû İshâk el-Fezârî (ö. 188/804)’nin *Kitâbü’s-Siyer*’i³²⁴ bulunmaktadır.

İbn Vaddâh ve Bakî’yle ilgili bilgilerin büyük çoğunluğu İbnü’l-Faradî kanalıyla gelmektedir. Sair eserlerdeki bilgiler de bunun tekrarından oluşurken; sadece Muhammed b. Hâris el-Huşenî (ö. 361/971)’nin, *Ahbârü’l-fukahâ’ ve’l-muhaddissîn* adlı eserinde farklı bilgiler yer almaktadır. Bu eserde yer alan bilgilere göre İbn Vaddâh, rivâyet alma konusunda hassas davranmış ve sika olarak kabul edilen kişilerden rivâyette bulunmuştur. Huşenî, İbn Vaddâh’ın ikinci rihlesinde gittiği yerleri ve oralarda görüştüğü âlimleri bölge bölge aktarmaktadır.³²⁵ Huşenî’nin verdiği bilgiye göre İbn Vaddâh yanına kim gelirse gelsin onlardan bilgilerini esirgemez; gelenlerin arasında Ehl-i rey de Ehl-i hadis de bulunurdu.³²⁶ Bununla birlikte İbn Vaddâh’ın fıkıh ilmi hakkında yetkin olmadığını ileri süren rivâyetler de mevcuttur.³²⁷ Dolayısıyla İbn Vaddâh’ın hadis sahasında daha güçlü bir şahsiyet olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.

³¹⁹ ليس هذا من كلام النبي

³²⁰ İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 56/182.

³²¹ Bk. İbn Abdülber, *el-İstî‘âb*, 2/176, 3/115, 325, 4/8, 23, 331.

³²² Bazı örnekler için bk. Kâdî İyâz, *Tertîbu’l-medârik*, 3/ 8, 36, 61, 124, 130, 220, 222. İbn ‘Amîra, *Buğyetu’l-multemis* adlı eserinde de yine birçok müellif hakkında bilgi için İbn Vaddâh’tan istifade etmiştir. Bk. İbn ‘Amîra, *Buğyetu’l-multemis*, 63, 329, 512.

³²³ İbn Hayr, *Fehrese*, 205.

³²⁴ İbn Hayr, *Fehrese*, 203.

³²⁵ Huşenî, *Ahbârü’l-fukahâ’ ve’l-muhaddissîn*, 123-126.

³²⁶ Huşenî, *Ahbârü’l-fukahâ’ ve’l-muhaddissîn*, 126.

³²⁷ Huşenî, *Ahbârü’l-fukahâ’ ve’l-muhaddissîn*, 126-127; İbnü’l-Faradî, *Târîhu ulemâi’l-Endeliis*, 306.

İbn Vaddâh ve Bakî arasında cereyan eden tartışmalara daha önce değinilmişti. Huşenî’de geçen bir rivâyete göre İbn Vaddâh Doğu rihlesinden döndükten sonra İbn Ebî Şeybe’nin *Müsned*’ini bizzat kendisinden okuduğunu söylemiş ancak Bakî bunu yalanlamıştır.³²⁸ Öyle anlaşıyor ki buna benzer olaylar sonucunda İbn Vaddâh ve Bakî’nin arası bozulmuştur.

Netice itibariyle iki çağdaş müellif olan İbn Vaddâh ve Bakî sayesinde Endülüs’te Mâlikî fıkıhı dışında diğer ilimlere karşı da bir ilgi oluşmuştur. Bu dönemde siyer-meğâzînin müstakil bir ilim olarak görülmediği ve hadis ilmi içerisinde işlendiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte kayıtlara geçen ilk tarih eserlerinin de Endülüs’e geçişi bu dönemde olmuştur. Ayrıca Nûri Muammer *Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî*, adında bir çalışma yaparak İbn Vaddâh’tan gelen rivâyetleri bir araya toplamıştır.³²⁹

6.1.4. Muhammed b. Abdisselâm el-Huşenî (ö. 286/899)

Başlangıç dönemi âlimlerinden bir diğerinin tam adı Ebû Abdullah Muhammed b. Abdisselâm b. Sa’lebe b. Yezid b. Hüseyin b. Kelb el-Huşenî el-Kurtubî’dir. Huşenî, 221/836’da Ceyyân’da doğmuştur. Soyu sahâbî Ebû Sa’lebe el-Huşenî’ye dayandığından Huşenî olarak anılmıştır. Huşenî’nin 240/854 yılından önce Doğu’ya hac ibadeti ve ilim tahsili için rihlede bulunduğu aktarılmaktadır. Onun, bu rihlesinde Basra, Bağdat, Mekke ve Mısır şehirlerini dolaştığı ve buralarda ders aldığı aktarılmaktadır. Hocaları arasında Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/869), Harmele b. Yahyâ (ö. 243/858), Nasr b. Ali el-Cuhemî (ö. ?), Muhammed b. Vehb (ö. 240/854) ve Muhammed b. Müsennâ (ö. 252/866) zikredilmektedir. Huşenî’den ders alan öğrenciler arasında ise Kâsım b. Asbağ (ö. 340/951) ve Ufeyr b. Mesud (ö. 317/929) zikredilmektedir. Huşenî, 286/899 yılının ramazan ayında 68 yaşındayken vefat etmiştir.³³⁰

³²⁸ Huşenî, *Ahbârü’l-fukahâ’ ve’l-muhaddissîn*, 129.

³²⁹ Muammer, Nûri, *Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî* (Rabat: Mektebetü’l-Maârif, 1983).

³³⁰ İbnü’l-Faradî, *Târihu ulemâi’l-Endelüs*, 304-305; Huşenî, *Ahbârü’l-fukahâ’ ve’l-muhaddissîn*, 95-101.

Huṣenî, Mısır'da Muhammed b. Abdirrahman el-Berkî ile görüşmüş ve ondan İbn İshâk'ın eserini almıştır.³³¹ Endülüs'te ise Kâsım b. Asbağ bu önemli siyer eserini ondan rivâyet etmiştir. Daha önce de aktarıldığı üzere kesin olarak İbn İshâk'ın İbn Hişâm rivâyetini Endülüs'e ilk defa getiren âlim Huṣenî'dir. Huṣenî'nin Doğu rihlesinden ne zaman döndüğü ise kesin olarak bilinmediğinden hicrî 240 ile 250 yılları arasında eserin Endülüs'e ulaştığı tahmin edilebilir. Bu nedenle Huṣenî, nakil dönemi siyer âlimlerinin önemli simalarından biri olarak buraya alınmıştır.

6.1.5. Kâsım b. Asbağ el-Beyyânî (ö. 340/951)

244/859 Kurtuba doğumlu olan Kâsım b. Asbağ b. Muhammed b. Yûsuf el-Kurtubî el-Beyyânî tahsiline Kurtubalı hocaları Bakî b. Mahled (ö. 276/889), Muhammed b. Vaddâh (ö. 287/900), Ebû Abdillâh el-Huṣenî (ö. 286/899) ve Asbağ b. Halil (ö. 273/886) gibi âlimlerden aldığı derslerle başlamıştır. Her ne kadar tabakat kitaplarında Kâsım b. Asbağ'ın Bakî b. Mahled'e talebelik yaptığı rivâyet edilse de İspanyol araştırmacılar tarafından bu bilgiye şüpheyile yaklaşılmaktadır. Kâsım b. Asbağ'dan aktarılan bir sözden hareketle onun rihle için Doğu'ya gitmeden önce Bakî b. Mahled ile hoca-talebe anlamında bir ilişkilerinin olmadığı ifade edilmektedir. Kâsım b. Asbağ'ın Doğu'da bulunduğu esnada İbn Mahled'in vefat ettiği aktarılmaktadır.³³² Nitekim Doğu'da İbn Mahled'i öven cümleleri duyan Kâsım b. Asbağ, İbn Mahled'den rivâyette bulunamamasından dolayı duyduğu pişmanlığı dile getirmektedir. Aktarıldığına göre Kâsım b. Asbağ'ın hocası Asbağ b. Halil, Bakî b. Mahled'i İbn Ebû Şeybe'nin *Müsned*(*Musannef*)'ini okuttuğundan dolayı sevmemektedir. Bu hususta Asbağ b. Halil'in söylediği, “Tabutumun içine domuzun başının konulmasını, İbn Ebû Şeybe'nin *Müsned*'inin konulmasına tercih ederim.” sözü, Kâsım b. Asbağ tarafından nakledilmiş ve bu sözden dolayı Bakî'den rivâyet alamadığını itiraf etmiştir.³³³

³³¹ “روى عنه المشاهد”. Bk. İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâi'l-Endeliis*, 304.

³³² Marin, “Baḳî b. Majlad y la introduccion del estudio del ḥadîṭ en al-Andalus”, 199; Rafael Pinilla, “El filólogo y tradicionista cordobés Qasim b. Asbag al-Bayyani (247?-340 H./862?-951 J.C.) Algunas interrogantes sobre su vida y su obra”, *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá* (Granada: Universidad de Granada Departa, 1991), 1/301.

³³³ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-medârik*, 4/252.

274'te ilim tahsili için seyahate çıkan Kâsım b. Asbağ, Mekke'de Muhammed b. İsmâil es-Sâîğ (ö. ?) ve Ali b. Abdülaziz (ö. 286/899)'den; Kûfe'de İbrahim b. Ebî'l-Anbes (ö. 275/888)'den ve İbn Ebü'd-Dünyâ (ö. 281/894)'dan; Bağdat'ta kadî'l-kudât İsmail b. İshâk (ö. 282/896), Ahmed b. Muhammed el-Bernî (ö. ?), İbn Ebî Hayseme (ö. 279/892-93), İbn Kuteybe (ö. 276/889), Muhammed b. İlsâ et-Tirmizî (ö. 279/892) ve Kahire, Mısır ve Kayrevan'da birçok hocadan ders almıştır. Kâsım b. Asbağ bu seyahatlerinde topladığı birçok eserle Endülüs'e dönmüştür. Onun yaptığı rihlede hem görüştüğü hocaların çokluğu hem de Endülüs'e getirdiği eserlere bakıldığında en yoğun entelektüel ilmî faaliyetleri Bağdat'ta gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Ebî Hayseme'den hadis alanında cerh ve ta'dîl ile ilgili *Târîhu'l-kebîr*'i rivâyet etmiş olması da bunu göstermektedir.³³⁴ Ayrıca İbn Kuteybe'nin yanında bir müddet kalan Kâsım b. Asbağ ondan birçok eserini rivâyet etmiştir. Tabakat kaynaklarında Kâsım b. Asbağ'ın İbn Kuteybe'den hangi eserleri aldığı belirtilmemişse de İbn Hayr *Fehrese*'sinde aldığı eserleri zikretmektedir.³³⁵

Hadis ilminde Bakî b. Mahled ve Muhammed b. Vaddâh'tan sonra önemli bir konumda olan Kâsım b. Asbağ'ın aynı zamanda rical ve ensâb ilminde de rivâyetlerinden sonraki dönemlerde çokça istifade edilmiştir.³³⁶ Bu değerli ilim adamının eserlerinden ve rivâyetlerinden İbn Hazm, İbn Abdülber en-Nemerî ve Ebu'l-Velîd el-Bâcî gibi âlimler istifade etmiş ve eserlerinde yer vermişlerdir.³³⁷

Endülüs coğrafyasında İslâmî ilimler için öncü olarak nitelendirilebilecek âlimler hakkında tabakat kitaplarında oldukça sınırlı bilgiler yer almaktadır. Kâsım b. Asbağ hakkında kaynaklarda aktarılan bilgiler de aynı şekilde azdır. Ancak geç dönemde tartışma konusu edilen husus ve aynı zamanda Kâsım b. Asbağ'ı tarih

³³⁴ Huşenî, *Ahbârü'l-fukahâ' ve'l-muhaddissîn*, 307-309; İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, 286-287; Ebü İshâk İbrâhîm b. Alî eş-Şîrâzî, *Tabakâtu'l-fukahâ'*, nşr. İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru'r-Râidî'l-Arabî, 1390/1970), 163; Humeydî, *Cezvetu'l-muktebis*, 330-331; İbn 'Amîra, *Buğyetu'l-multemis*, 447-448; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5/2190-2191; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/47-48; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 12/66; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-muzheb*, 2/145-146; Pinilla, "El filólogo y tradicionista cordobés Qasim b. Asbag al-Bayyani", 1/293-309.

³³⁵ Kâsım b. Asbağ'ın İbn Kuteybe'den aldığı eserler arasında *Kitabu'l-Envâ* ve *el-Ma'ârif* bulunmaktadır. Bk. İbn Hayr, *Fehrese*, 462-463.

³³⁶ İbn Abdülber *el-İstî'âb* adlı eserinde kendisinden birçok rivayette bulunmuştur. Bazı örnekler için bk. İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/118, 119, 120, 121, 123.

³³⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 12/66.

alanında önemli bir şahsiyet haline getiren Hristiyan teolog Pavlus Orosius'a ait paganlara karşı kaleme alınan *Historiarum libri septem adversus paganos*³³⁸ adlı eserin tercümesinde başrol olmasıdır. Pavlus Orosius'a ait eser elbette tarih sahasında yazılmış ilk dünya tarihi olmamakla birlikte gerek kendinden önceki geleneği aktarması gerekse de kendisinden sonrasını etkilemesi bakımından önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir.³³⁹ Pavlus Orosius'un eserinin Endülüs'e gelişi II. Hakem Ebü'l-Mutarraf el-Müstansır-Billâh (ö. 366/976) döneminde olmuştur. Konstantiniyye İmparatoru'nun II. Hakem'e gönderdiği hediyeler arasında Pavlus'a ait olan eserin de yer aldığı belirtilmektedir.³⁴⁰ Daha önce ele alındığı üzere II. Hakem dönemi, Endülüs'ün ilmî açıdan ileri bir noktaya taşınmasını sağlamıştır. II. Hakem ilme ve âlime büyük bir önem vermiş ve Kurtuba medresesini devrin en önemli merkezi haline getirmiştir.³⁴¹ Kâsım b. Asbağ'ın bu eserin tercüme faaliyetinde bulunup bulunmadığı noktasında geç dönem araştırmacıların ciddi kuşkuları vardır. İbn Ebî Usaybi'a'nın İbn Cülcül'den aktardığı bilgilerde eserin kimin tarafından tercüme edildiği aktarılmamaktadır.³⁴² Sadece İbn Haldûn'da geçen bir rivâyet eserin Kâsım b. Asbağ tarafından tercüme edildiği şeklindedir.³⁴³ Ne var ki ikinci bir rivâyette İbn Haldûn, eserin iki Müslüman tarafından tercüme edildiğini belirtmiştir.³⁴⁴ Abdurrahman el-Bedevî, mevcut rivâyetleri aktardıktan sonra kaynaklarda Kâsım b. Asbağ'ın Latince bildiğine dair bir veri olmaması, eserin geliş tarihi de göz önünde bulundurularak tercüme faaliyetinde bulunmasının zorluğuna işaret etmekle birlikte, direkt tercüme ameliyesi olmasa bile Latince ibarelerin Arapça'ya çevrilmesi noktasında destek olmuş olabileceğini ifade etmektedir.

³³⁸ Eserin birçok neşri olmakla birlikte eseri neşredenlerin yazdıkları giriş ve çalışmanın önemi açısından bu çalışmada iki neşirden istifade edilmiştir. Bu iki neşir arasında ise Abdurrahman el-Bedevî'nin yaptığı daha kapsamlıdır. Pavlus Orosius, *Tarih'ul-âlem*, thk. Abdurrahman el-Bedevî (Beyrut: Müessesetu'l-arebiyye, 1982); Pavlus Orosius, *Kitab hurusiyus*, nşr. Mayte Penelas (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Instituto de Cooperacion Con el-Mundo Arabe, 2001).

³³⁹ Orosius, *Tarih'ul-âlem*, neşredeninin girişi, 7-9. Ayrıca adı geçen eser birçok Müslüman tarihçi tarafından kaynak olarak kullanılmıştır. Bu örnekler için bk. Orosius, *Kitab hurusiyus*, 67-82.

³⁴⁰ Orosius, *Tarih'ul-âlem*, 10-11.

³⁴¹ Mehmet Özdemir, "Hakem II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Aralık 2021).

³⁴² Ebû'l-Abbâs Ahmed b. el-Kâsım İbn Ebî Usaybi'a, *'Uyûnu'l-enbâ' fî tabakâti'l-etubbâ'*, nşr. Nizâr Rızâ (Beyrût: Dâru Mektebeti'l-Hayât, ts.), 494.

³⁴³ İbn Haldûn, *et-Târih*, 101.

³⁴⁴ İbn Haldûn, *et-Târih*, 234.

Abdurrahman el-Bedevî'nin belirttiği üzere Kâsım b. Asbağ dil konusunda yetkin bir âlimdir.³⁴⁵ Netice itibariyle Kâsım b. Asbağ, Pavlus Orosius'un eserinin tercüme edilme faaliyetinde olsun veya olmasın o günün şartlarında II. Hakem'in buna destek vermesi ve eserin Arapça'ya kazandırılması ve Endülüs coğrafyasında tanınması tarih yazımı açısından önemli bir hadise olduğunda kuşku yoktur.

6.1.6. İbnü'd-Debbâğ (ö. 393/1003)

Ebü'l-Kâsım Halef b. Kâsım b. Sehl (veya Sehlûn) b. Muhammed b. Yûnus b. el-Esved el-Ezdî el-Endelüsî 325/937 yılında Kurtuba'da doğmuştur. Babasının deri tabaklama işiyle uğraşmasından dolayı İbnü'd-Debbâğ olarak meşhur olmuştur. İlim tahsiline Kurtuba'da başlamıştır. Burada Ahmed b. Yahyâ, Muhammed b. Hişâm ve Muhammed b. Muâviye gibi hocalardan dersler almıştır. Endülüs'te aldığı eğitimden sonra 15 yıl kadar süren Doğu seyahatine 345/956 yılında çıkmıştır. Mısır'da pek çok hocadan hadis dersleri almış, Mısır'dan sonra önce Şam'a daha sonra da Hicaz'a geçmiştir. Buralarda yaklaşık 236 hocadan ders aldığı aktarılmaktadır. Doğu'da aldığı derslerin kıraat ve hadis ağırlıklı olduğu ifade edilmektedir. Aynı zamanda Vâkîdî'nin *Meğâzî*'sinin Endülüs'teki râvilerindendir. Kendisine hadis hafızı denilmesinin sebebi gittiği yerlerde hadisleri yazması ve ezberlemesidir. En önemli öğrencileri arasında İbn Abdülber ile İbnü'l-Faradî zikredilmektedir. İbn Abdülber kendisinden hadis alanında çokça istifade etmiştir. Bu bakımdan Endülüs siyer yazıcılığının başlangıcı noktasında İbnü'd-Debbâğ'ı Doğu klasiklerinin nakli ve rivâyet silsilesinin son halkası olarak değerlendirmek mümkündür.³⁴⁶

³⁴⁵ Orosius, *Tarih'ul-âlem*, 12-14; ayrıca bk. Luis Molina, "Orosio y Los Geografos Hispanomusulmanes", *Al-Qantara* 5 (1984), 67-70.

³⁴⁶ Biyografisi hakkında bilgi için bk. İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâi'l-Endelüs*, 118-119; Humeydî, *Cezvetu'l-muktebis*, 209-211; İbn 'Asâkir, *Târihu Dimesk*, 17/14-15; İbn 'Amîra, *Buğyetu'l-multemis*, 286-289; Ömer b. Ahmed b. Hibetullâh b. Ebî Cerâde b. el-'Adîm, *Buğyetu't-taleb fi târihi Haleb*, nşr. Suheyl Zekkâr (Lübnan: Dâru'l-Fikr, ts.), 7/3348-3350; Ebû'l-Hayr Şemsuddîn b. el-Cezerî Muhammed, *Ğâyetu'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ* (Bergstraesser: Mektebetu İbn Teymiyye, 1351/1932), 1/272; Ziriklî, *el-A lâm*, 2/311-312; Nuri Topaloğlu, "İbnü'd-Debbâğ, Ebü'l-Kâsım", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Aralık 2021).

7. Endülüs Siyer Edebiyatı'nın Oluşumu

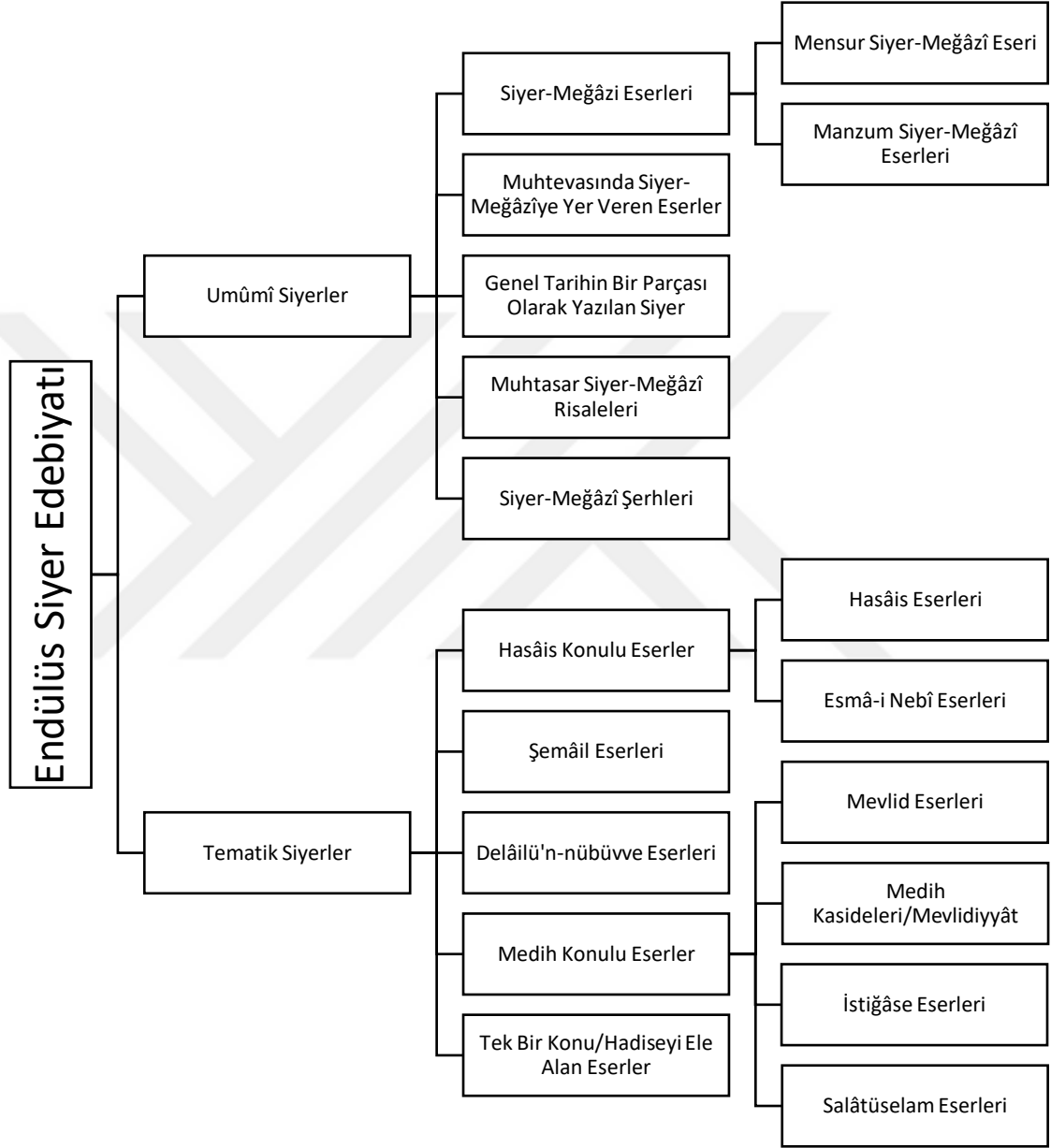
Endülüs merkezli rihleler sayesinde nakil dönemi boyunca siyere dair eserlerin Doğu'dan Endülüs'e geçişleri gerçekleşmiştir. Bu safhadan sonra Endülüs'te ilk örneklerini görmeye başladığımız değişik türleri kapsayan Siyer Edebiyatına dair eserlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu sürecin Mülûkü't-tavâif ve devamında ortaya çıkmasını Endülüs'teki ortamla ilişkilendirmek mümkündür. Söz konusu dönemde Müslümanların içerisine düştükleri durum, dine ve peygambere bağlılığı pekiştirici bir unsur olmuştur. Bu bakımdan “siyer-meğâzî Endülüs toplumu için birleştirici bir unsurdur” denilebilir. Elbette siyasî ortam tek başına yeterli bir sebep değildir. Doğu klasiklerinin Endülüs'e gelişini ifade etme anlamında kullandığımız “Nakil dönemi” ifadesi, Endülüs'ün ciddi bir malzeme biriktirmesinin ve bunu işleminin gerekliliğini göstermektedir. Bu noktada Endülüs'te İslâmî ilimlerin hemen hemen her dalında hicrî 4. asırdan sonra eserlerin tasnifi bu vakıyı açıklamaktadır. Bu dönemde siyer-meğâzî eserlerinin ortaya çıkması da doğal bir sürecin sonucudur.

Bu çalışmada Endülüs Siyer Edebiyatı'nın oluşumunu tespit etmek amacıyla, öncelikle Hz. Peygamber'le alakalı yazılan eserlerin muhtevası göz önünde bulundurulmuştur. Eser isimlerinin tespiti uzun bir zaman dilimi aldığından elinizdeki hali oluşana kadar çeşitli tasnifler düşünülmüştür. Nihâî tahlilde bu çalışmada sunduğumuz tasnif, Hz. Peygamber'in hayatıyla alakalı ele alınan tüm malzemenin değerlendirilmesini amaçlamaktadır. Dolayısıyla siyer yazımının münhasıran siyer-meğâzî eserleriyle sınırlandırılmayacağı açıktır. Bu nedenle önemli bir örneğini temsil ettiğini düşündüğümüz Endülüs toplumunun Hz. Peygamber'le alakalı ortaya koydukları eserler/türler, böyle bir tasnifi mümkün kılmıştır. Temelde siyerle alakalı yapılan çalışmaların “Siyer Edebiyatı”nın bir parçası olarak değerlendirilmesi kaçınılmazdır. Aslında Türk-Dili ve Edebiyatı bölümlerinde özellikle Osmanlı dönemi siyer yazımıyla ilgili yapılan çalışmalarda bu yöntemin benzer şekilde kullanıldığı müşahade edilmiştir. Ne var ki alana katkı sunmayı hedeflediğimiz bu tasnifle sadece belli bir dönemi veya asrı göz önünde bulundurarak yapılacak her teklifin eksik kalacağı da açıktır.

Hız. Peygamber'in hayatıyla alakalı yapılan bütün çalışmaların belli bir yön veya bütünüyle içkin olması şartıyla "Siyer Edebiyatı" olarak değerlendirilmesi mümkündür. Özellikle aşağıdaki tabloda görüldüğü üzere Endülüs toplumu çeşitli açılardan Hız. Peygamber'i konu edinen eserler kaleme almışlardır. Aşağıdaki teklif Osmanlı dönemine kadar ki siyer yazımını tür bazından içerdiğini söylemek mümkündür. Ancak özellikle Osmanlı'yla birlikte farklı siyer türlerinin ortaya çıktığı bilinmektedir.

Siyer Edebiyatı "Umûmî Siyerler" ve "Tematik Siyerler" şeklinde iki temel başlık altında ele alınabilir. "Umûmî Siyerler"den kasıt Hız. Peygamber'in hayatını bir bütün olarak doğumundan vefatına kadar ki olayları ele alan eserler şeklinde tarif edilebilir. Umûmî Siyerleri kendi içerisinde; 1. Siyer-Meğâzî Eserleri, 2. Muhtevada Siyer-Meğâzîye Yer Veren Eserler, 3. Genel Tarihin Bir Parçası Olarak Yazılan Siyer, 4. Muhtasar Siyer Risâleleri, 5. Siyer-Meğâzî Şerhleri şeklinde beşli bir tasnife tabi tuttuk. Hız. Peygamber'in hayatını manzum bir şekilde ele alan siyer-meğâzî eserleri de buna dahil edilebilir.

Siyer Edebiyatı'nın bir diğer başlığı olan "Tematik Siyerler" ise Hız. Peygamber'in hayatıyla alakalı herhangi bir konuyu ele alan eserlerden oluşmaktadır. Bu başlık altında Hız. Peygamber'in hayatını ele alan çok sayıda tür, söz konusudur. Yukarıda ifade edildiği üzere Osmanlı döneminde siyer alanında yazılan ve Hız. Peygamber'in hayatını belli bir tema etrafında ele alan eser türlerini de bu başlık altında değerlendirmek mümkündür. Söz gelimi belli bir temayı ele alan eser türü olarak Na'atlar, Hilyeler, Mi'racnâmeler, Regâibbiyyeler, Hicretü'n-Nebîler, Vefatü'n-Nebîler, Bi'setnâmeler, Neseb-i Şerifler, Şifâ-i Şerîf, Vasiyyetü'n-Nebîler ve Şefâ'atnâmeler yaptığımız tasnif teklifinin "Tematik Siyerler" kısmında ele alınabilir. Çalışmamızda ise Endülüs'te yazılan eserler esas alındığından Tematik Siyerler kendi içerisinde; 1. Hasâis Konulu Eserler, 2. Şemâil Eserleri, 3. Delâilü'n-nübüvve Eserleri, 4. Medih Konulu Eserler, 5. Tek Bir Konu/Hadiseyi Ele Alan Eserler şeklinde beşli bir tasnife tabi tutulmuştur. Bu beş başlığın alt başlıkları söz konusudur. Aşağıda tablo halinde yapılan teklif toplu bir şekilde aktarılmıştır.



Tablo 9: Endülüs Siyer Edebiyatı eserlerinin tasnifi

İKİNCİ BÖLÜM

ENDÜLÜS SİYER EDEBİYATINDA UMÛMÎ SİYERLER

1. Siyer-Meğâzî Eserleri

Hız. Peygamber'in hayatını bir bütün olarak baştan sona ele alan ilk eser İbn İshâk'ın *es-Sîre*'si olmasa da kendisinden sonraki geleneği etkilemesi ve siyer eserlerinin yöntemini belirlemesi açısından en önemli eser olarak kabul edilmiştir.³⁴⁷ İbn İshâk'tan sonra Doğu'da siyer-meğâzî sahasında birçok eser yazılmıştır. Ancak Endülüs'te bir bütün olarak Hız. Peygamber'in hayatını mensur ve hacimli bir şekilde ele alan eser sadece Ebü'r-Rebî' Süleyman el-Kelâi'nin *el-İktifâ*'sıdır. Bu durum Endülüs için bir ilgi azlığından ziyade Hız. Peygamber'in hayatıyla ilgili yapılan çalışmaların farklı türlerde ortaya çıkmasıyla bağlantılıdır.

Endülüs'ün içerisinde bulunduğu ilmî-siyasî ortam ve eğitim-öğretim faaliyeti, Hız. Peygamber'in hayatı hakkında yazılan değişik eser türlerinin ortaya çıkmasına etki etmiştir. Endülüs sosyo-politik ortamı hakkında bilgi verirken de ifade ettiğimiz üzere özellikle Muvahhidler dönemiyle birlikte siyer-meğâzîye ayrı bir önem verilmiştir. Kuşkusuz bu durumun ortaya çıkışında Endülüs'te halkın cihada teşviki önem taşımaktadır. Sultanların bu hususta âlimleri siyer-meğâzî eserleri yazmaya teşvik etmesi bu alanda eser yazımına doğrudan etki etmiştir. Nitekim Endülüs'te Hız. Peygamber'in hayatıyla ilgili yazılan müstakil eserlerin daha çok manzum tarzda kaleme alındığı anlaşılmaktadır. İslâm eğitim tarihinde manzum olarak yazılan eserlerin bir diğer önemli noktası ise bu eserlerin eğitim malzemesi olarak da kullanılmasıdır. Manzum eserlerin ezberlenmesi ve zihinde kalıcı hale gelmesi daha kolay olarak görülmüştür. Bu amaca matuf olarak İslâmî ilimlerin çeşitli alanlarında manzum eserlerin yazıldığı da bilinmektedir.

Birinci Bölüm'de aktarıldığı üzere Endülüs'teki eğitim-öğretim faaliyetinde Arap dili ve edebiyatının ön plana çıkarılması, yetişen âlimlerin bu anlamda temayüz etmelerini sağlamıştır. Bütün çalışma boyunca görüleceği üzere âlimlerin aldıkları bu eğitim siyer yazımına ciddi anlamda katkı sağlamıştır. Bu sayede manzum siyer

³⁴⁷ Fayda, "Siyer ve Megâzî".

eserlerinin yazılmasının bir diğer gerekçesi “Endülüs’teki eğitim-öğretim faaliyetidir” denilebilir.

Manzum siyer eserlerinin Endülüs’te hicrî 7. asırda yazılmaya başlanması ise ayrıca dikkat çekicidir. Özellikle bu dönemde mevlid kutlamalarının başladığı bilinmektedir. Öyle anlaşıyor ki Endülüs’teki mevlid kutlamaları, manzum siyer eserlerinin yazılmasına etki eden bir diğer gerekçedir.

Yukarıdaki bilgiler ışığında Endülüslü âlimlerin manzum siyer-meğâzî eserlerine daha büyük bir ilgi duydukları ifade edilebilir. Nitekim tespit edebildiğimiz kadarıyla manzum siyer-meğâzî formunda dört eser telif edilmiştir. Manzum olarak Hz. Peygamber’in hayatını ele alan müellifler ise İbn Ebî Hisâl (ö. 540/1146), Ebû Velîd İbn Haccac el-Üfeylih (ö. 632/1235), Feth b. Mûsâ (ö. 663/1265) ve İbnü’z-Zeyyât (ö. 728/1328)’tır. Bu çalışmada mensur ve manzum siyer-meğâzî eserleri iki farklı başlık altında değerlendirilmiştir.

1.1. Mensur Siyer-Meğâzî Eseri

1.1.1. Kelâî (ö. 634/1237) ve Siyer Yazımı

Ebü’r-Rebî‘ Süleyman b. Mûsâ el-Kelâî 565/1170 yılında Mürsiye’de doğmuştur. Küçük yaşta ailesiyle birlikte Belensiye’ye gitmiş; İşbîliye, Şâtıbe, Gırnata ve İskenderiye gibi şehirleri dolaşarak ilim tahsil etmiştir. Ders aldığı önemli hocaları arasında İbn Hubeyş, İbn Rüşd ve İbn Zerkûn zikredilebilir. Kelâî, hayatı boyunca savaşların içerisinde bilfiil aktif olmuş ve Belensiye yakınlarındaki Enîşe’de (Puig) şehit olmuştur.³⁴⁸

Kelâî’nin hayatı ve siyer yazımına katkısıyla ilgili Türkçe literatürde birçok çalışma yapılmıştır. Burada mevcut bilgilerin tekrarından ziyade son bilgiler ışığında yeni gelişmelerin aktarılması daha uygun olacaktır.

³⁴⁸ Hayatı hakkında Türkçe literatürde pek çok çalışma yapılmıştır. Bk. Esra Otman, *Kelâî*, ed. Levent Öztürk (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021), 17-20; Akyürek, VII. / XIII. Yüzyılda Siyer Yazıcılığı, 55-57; Yakup Akyürek, “Coğrafyanın Siyer Telifine Etkisi: Kelâî (Ö. 637/1237) ve el-İktifâ’ Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme”, *İSTEM: İslâm, San’at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 18/36 (2020), 489-498; Muhammet Arslan, *Endülüs’te Siyer Yazıcılığı* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 55-58, 75-80.

Tarihçilik konusunda en çok etkilendiği hocası İbn Hubeyş'tir. Her iki âlimin yaşadığı dönem de Muvahhidler zamanına rastlamaktadır. Hem İbn Hubeyş'in hem de Kelâî'nin meğâzî eserinin yazılış amacı, Yûsuf b. Abdülmü'min'in âlimlerden bu yönde istekte bulunmasıdır. Sultanın çağrısına icabet eden iki âlimin de eserleri günümüze ulaşmıştır. İbn Hubeyş, ilk üç halife döneminden başlayarak Müslümanların fethettikleri bölgeleri ve gazveleri ele almıştır. Dolayısıyla İbn Hubeyş, Hz. Peygamber dönemine dair bilgi vermemiştir. Kelâî ise Hz. Peygamber'in meğâzîsini yazmak üzere eserine başladıysa da Hz. Peygamber'in Mekke dönemini ve kısa Medine dönemi anlatımından sonra büyük oranda gazveleri ele alabilmiştir. Kelâî'nin eserindeki bu yöntemi hocası İbn Hubeyş'ten farklılaştığı husustur. Ancak Kelâî, hocasının etkisiyle eserine ilk üç halife dönemini de eklemiştir.

Kelâî, eserinin yazılış amacı olarak, iki hedef belirlemiştir. İlki Allah'ın rızasını, sevgisini ve merhametini kazanmaktır; diğeri ise Hz. Peygamber'den hareketle musibetler ve olaylar karşısında takındığı tavrı bilerek ondan ibret alınmasını sağlamak ve ilk Müslüman neslin zorluklar karşısındaki tutumlarından hareketle sabredilmesini ve sebat edilmesini sağlamaktır.³⁴⁹

Kelâî'nin eseri Endülüs'te kısa sürede yaygınlaşmasına karşın Doğu'ya etkisi yaklaşık beş asır sonra olabilmıştır. Vefatından sonra eseri üzerine dört şerh-haşiye yazılmıştır. Bu şerh ve haşiyeler şunlardır:

1. Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed ed-Delâî el-Fâsî (ö. 1141/1728):
Hâşiye alâ sîreti'l-Kelâî.
2. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdülvehhâb el-Vezîr el-Gassânî (ö. 1146/1733):
Hâşiye alâ'l-Kelâî.
3. Ebû Abdullah b. Abdusselâm el-Bennânî en-Nefezî el-Fâsî (ö. 1163/1749):
Me'âni'l-vefâ bi-şerhi me'âni'l-İktifâ fî megâzî'l-Mustafâ.

³⁴⁹ Kelâî, *el-İktifâ*, 1/8.

4. Muhammed b. Ahmed el-Cezûlî el-Hazîkî el-Mağribî (ö. 1189/1775): *et-Ta'lik alâ sîreti'l-Kelâî*.³⁵⁰

Kelâî'nin kaynak kullanımı ise çeşitlilik arz etmektedir. O İslâmî ilimlerde yazılmış çeşitli kitaplardan istifade etmiştir. Kelâî eserinin mukaddimesinde istifade ettiği eserlerin bir kısmını aktarmıştır. Kelâî'nin istifade ettiği siyer-meğâzî eserleri arasında Urve b. Zübeyr, Mûsâ b. Ukbe, İbn İshâk, İbn Hişâm ve Vâkıdî yer almaktadır. Zübeyr b. Bekkâr'dan neseb rivâyetleri bağlamında istifade etmiş ve değerini “neseb kitaplarının ötesinde bir kitap” olarak tavsif etmiştir.³⁵¹ İbn Abdülber'in *el-İsti'ab* eserinden neseb bilgisi bağlamında yararlanmıştır. Hadis kaynaklarından çokça istifade eden Kelâî, istifade ettiği âlimler arasında İmam Buhârî, İmam Müslim, İmam Tirmizî, Ebû Dâvud es-Sicistânî, Ebû Bîşr ed-Dûlâbî, İmam Mâlik, İmam Nesâî, İbnü's-Seken, İbn Kâni' ve Ebû Nuaym el-İsfahânî yer almaktadır. Kelâî'nin yararlandığı diğer kaynaklar arasında İbn Ebû Hayseme, İbnü'l-Kelbî, İbn Hubeyş, Bakî b. Mahled, İbn Kuteybe, Taberî ve Mes'udî zikredilebilir.³⁵² Kelâî ayrıca kendi döneminde yazılan İbn Ebi'l-Hisâl'a ait *Mi'râcü'l-menâkıb ve minhâcü'l-hasebi's-sâkıb* adlı kasideyi şifahî kaynak olarak kullanmış ve Hz. Peygamber'in nesebini manzum bir şekilde aktarmıştır.³⁵³

Son olarak Kelâî'nin siyer yazımında ön plana çıkan hususiyetlerine değinerek sözü eseri hakkında yapılan çalışmalara bırakmak istiyoruz. Kelâî, çağının birçok zorluğunu yaşamış, kadılık görevi yapmış, savaflara katılmış ve eserini zamanın gerektirdikleri üzerine inşa etmiştir. Endülüs'ün edebî açıdan geldiği noktayı, Kelâî'nin eserinden takip etmek mümkündür. O, eserinde tıbak, cinas ve seci' gibi birçok edebi sanatı kullanmış, istitrat yapmış ve genel olarak bu eseri boyunca edebî bir dil ve üslup tercih etmiştir. Ayrıca Kelâî, Endülüs'te İbn Ebi'l-Hisâl'a ait *Mi'râcü'l-menâkıb ve minhâcü'l-Hasebi's-sâkıb* isimli Hz. Peygamber'in nesebi, mucizeleri ve sahâbeyi övmek maksadıyla yazılan 121 beyitlik kasideyi de

³⁵⁰ Bk. Güllü Yıldız, *Siyerde Şerh-Haşiye Geleneği: Moğultay b. Kılıç Örneği* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları (İSAM), 2020), 76.

³⁵¹ “هو كتاب عجب لا كتاب نسب”. Bk. Kelâî, *el-İktifa'*, 1/7.

³⁵² Kelâî'nin kaynak kullanımı için şu çalışmalara bakılabilir. Otman, *Kelâî*, 68-74; Akyürek, *VII-XIII. Yüzyılda Siyer Yazıcılığı*, 78-102.

³⁵³ Kelâî, *el-İktifa'*, 1/32-37.

aktarmıştır.³⁵⁴ Bu bakımdan geç dönemde yazılmış bir malzemeyi de siyer rivâyetlerine dahil etmiştir.³⁵⁵ Bununla birlikte Kelâî'nin muhtemelen sultanın isteğiyle meğâzî eseri yazmasına karşın edebî bir dil kullanması şaşırtıcı görünmektedir. Çünkü kendisinden önce yazılan umûmî siyer eserlerinin birçoğu - ileride ele alınacağı üzere- eğitici formda ders materyali hüviyetinde ve muhtasar olarak yazılmıştır. Meğâzî yazımının bir devlet politikası haline geldiği bu dönemde Kelâî'nin bu denli edebî bir dil kullanmasını, içerisinde bulunduğu edebî ortamla ilişkilendirmek gerekmektedir.

Kelâî'nin siyer yazımına kattığı yenilikler sonraki dönemde yazılan eserlere örneklik teşkil etme bakımından etki etmiştir. Kendisinden Şemsuddîn es-Sehâvî (ö. 902/1497), es-Semhûdî (ö. 911/1505), Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâmî (ö. 942/1535), Huseyn b. Muhammed b. el-Hasan ed-Diyârbekrî (ö.990/1582) istifade etmiştir. Diyârbekrî, Kelâî'den 200'ü aşkın rivâyette bulunmuştur.³⁵⁶

1.2. Manzum Siyer-Meğâzî Eserleri

Endülüslü âlimler, toplumun ihtiyaçlarına matuf olarak manzum siyer-meğâzîye ağırlık vermişlerdir. Bu formda yazılan eserlerin kaynak kullanımı genellikle daha sınırlıdır. Bunun temel sebebi merkeze İbn İshâk'ın eserinin alınmış olmasıdır. Bu da yazılan manzum eserlerin tek bir eserden hareketle yazılmasıyla ilgilidir. Ne var ki Ebû Velîd gibi mensur ve manzum bir şekilde eserini yazan âlimler özellikle mensur kısımlarda farklı kaynaklardan da istifade etmişlerdir. Bu âlimlerin neseb konusuna ayrı bir önem atfetmeleri neseb konusunda farklı eserleri kullandıklarını göstermektedir.

Manzum siyerlerdeki Hz. Peygamber algısı ise daha duygu yoğunluklu bir dille ortaya çıkmıştır. Yazılan eserlerin temel gayesi Hz. Peygamber'in siyerini didaktik bir formda yazmak olsa da özellikle Hz. Peygamber'e duyulan muhabbet belirgin olarak müelliflerin üsluplarına yansımaktadır. Bu eserlerdeki Hz. Peygamber algısındaki önemli hususlardan biri ise çok sayıda mucize rivâyetlerine yer

³⁵⁴ Akyürek, "Coğrafyanın Siyer Telifine Etkisi", 494-495.

³⁵⁵ Abbûdî, *Tetavvüru kitâbeti's-sîreti'n-nebeviyye*, 346.

³⁵⁶ Akyürek, "Coğrafyanın Siyer Telifine Etkisi", 496-497.

vermesidir. Duygu ve coşku üslubu eserlere hâkim olduğundan Hz. Peygamber'in mucizelerine çokça yer vermelerine etki etmiştir.

1.2.1. İbn Ebi'l-Hisâl (ö. 540/1146) ve Siyer Yazımı

Tam adı Muhammed b. Mesud b. Halsâ b. Ferec b. Mücahid el-Gâfikî'dir. Ebû Abdillâh künyesiyle, daha çok İbn Ebi'l-Hisâl olarak meşhur olmuştur. 465/1072 tarihinde Fergalît'te doğmuştur. Fergalît, Ceyyân bölgesindeki Şekure'ye bağlı bir bölgedir. İlk eğitimine Fergalît'te başlamıştır. Daha sonra dönemin önemli ilim merkezi olan Kurtuba'ya yerleşmiş ve tahsilini burada almıştır. İbn Ebi'l-Hisâl, bahsi geçen şehirlerle irtibatı nedeniyle Fergalîtî, Şekurî ve Kurtubî nisbeleriyle anılmıştır. Ayrıca hem katiplik hem de vezirlik görevi sebebiyle zü'l-vizâreteyn olarak anılmıştır. İbn Ebi'l-Hisâl'in ders aldığı âlimler arasında Ebû Bahr Süfyân el-Âsî el-Esedî (ö. 520/1126), Ebû Bekir b. Ebî ed-Devsî (ö. ?), Ebû Bekir Ğalib b. Abdîrrahman (ö. 518/1124) ve Ebû Bekir b. Sâbık es-Sıkillî (ö. 565/1170) zikredilebilir. İbn Ebi'l-Hisâl'den ders alan öğrenciler arasında Endülüs'ün önemli hadis, fıkıh, tarih ve kıraat âlimleri de yer almaktadır. Öğrencileri arasında Ebû Ali es-Sadeî (ö. 514/1120), nahiv âlimi Ebû'l-Hasan İbnü'l-Bâziş (ö. 528/1133), tarih, dil ve edebiyat âlimi İbn Hubeyş (ö. 584/1188) ve önemli tarihçilerden İbn Beşkuvâl (ö. 578/1183) zikredilebilir. Yine İbn Hayr el-İşbilî kendisinden rivâyette bulunmuş ve ders almıştır. İbn Ebi'l-Hisâl ilim tahsilinin yanında siyasetle de uğraşmıştır. İbn Ebi'l-Hisâl, Ali b. Yûsuf b. Tâşfîn'in (ö. 537/1143) Gırnata valiliği yaptığı esnada kendisine katiplik yaptığı aktarılmaktadır. Bu görevi sebebiyle Fas, Sarakusta, Kurtuba, Belensia ve Sebte şehirlerini dolaşmıştır. Endülüs'ün son dönem âlimlerinin önde gelenlerinden sayılan İbn Ebi'l-Hisâl, kitabet, tarih ve Arap edebiyatındaki başarılarıyla anılmıştır. 75 yaşındayken 540/1146 senesinde Kurtuba'ya giren ve büyük bir fitneye sebebiyet veren Berberî Masmûde kabilesi tarafından aile efradıyla birlikte şehit edilmiştir.³⁵⁷

³⁵⁷ Ebû Muhammed el-Feth b. Hâkân b. Ahmed, *Kalâidu'l-'Akyân* (Mısır: 1284/1866), 174-175; Ebû'l-Kâsım Halef b. Abdülmelik b. Mesud b. Beşkuvâl el-Endelûsî, *es-Sıla fî târihi eimmeti'l-Endelus*, nşr. Es-Seyyid İzzet el-Attâr (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1374 /1955), 557; İbn 'Amîra, *Buğyetu'l-multemis*, 131; Ebû'l-Hattâb Ömer b. el-Hasan b. Ali b. Muhammed el-Endelûsî İbn Dihye el-Kelbî, *el-Mutrib min Eş'âri ehli'l-Mağrib*, nşr. İbrahim el-Ebyarî (Beyrût: Dâru'l-İlm, 1955), 187-190; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-muzheb*, 1/230; İbn Sa'îd el-Mağribî, *el-Muğrib fî hulâl-*

İbn Ebi'l-Hisâl'in en önemli öğrencisi olan İbn Hayr el-İşbîlî, hocasından aldığı eserlerin tamamını *Fehrese*'sinde aktarmıştır. Ayrıca İbn Ebi'l-Hisâl'in yazdığı bazı risâleleri istinsah etmiştir.³⁵⁸ İbn Hayr el-İşbîlî, İbn Ebi'l-Hisâl'in yazdığı eserler hakkında da bilgi vermiştir. İbn Ebi'l-Hisâl'in, Hz. Peygamber'in eşlerinin ve bazı yakınlarının biyografilerine dair yazdığı *Zillü'l-ğamâme ve tavku'l-hamâme fî menâkıbi men hassahû Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem min sahâbetihî bi'l-kerâme* isimli eseri, talebesi İbn Hayr el-İşbîlî hocasının evinde birkaç kere okuduğunu belirtmiştir.³⁵⁹ Biyografi yazımına önem verdiği anlaşılan İbn Ebi'l-Hisâl'in *Menâkıbü'l-'aşere ve 'amme Resûlillâh* isimli eseri cennetle müjdelenen on sahâbe ve Hz. Peygamberin amcaları Abbâs ve Hamza hakkında yazılmıştır.

İbn Ebi'l-Hisâl'in siyerle doğrudan ilişkili eseri *Mi'râcü'l-menâkıb ve minhâcü'l-hasebi's-sâkıb*'tır. İbn Ebi'l-Hisâl, kasidesini kafiye tarzında kaleme almış ve baştan sona revî harfî "ba" olacak şekilde yazmıştır. Başka bir ifadeyle beytin sonundaki kelimenin son harfî "ba" harfiyle bitmektedir. İbn Ebi'l-Hisâl'in risâlelerini neşreden Rıdvân ed-Dâye eserin son kısmında bu kasidenin 121 beytini rivâyet etmiştir.³⁶⁰ Ayrıca Kelâî, *el-İktifa'* adlı eserinde Hz. Peygamber'in nesebini aktardığı kısımda bu kasideden 121 beyit aktarmıştır.³⁶¹ Kelâî, İbn Ebi'l-Hisâl hakkında övgü dolu cümleler sarf etmiş ve yazdığı bu kasidenin çok güzel olduğunu ifade etmiştir. Öyle anlaşıyor ki Rıdvân ed-Dâye'nin aktardığı kısım Kelâî'nin eserindeki metinle sınırlıdır. Nitekim Azefî, yazdığı mevlid mecmuasında kasideyi aktarmıştır. Aktarılan kısımdaki beyitlerin sayısı ise 175'tir.³⁶² Eserdeki beyit

mağrib, 2/55-56; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, 11/734; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 3/184, 193; Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh el-Ğırnâtî İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta fî ahbâri Ğırnâta* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003), 2/269-272; Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*, nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim (Beyrût: el-Mektebetu'l-Asriyye, ts.), 1/243-244; İnân, *Devletü'l-İslâm fî'l-Endeliüs*, 2/206, 3/15; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifîn*, 12/18; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/716; Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur: Supplementband* (Leiden: E.J. Brill, 1937-1943), 1/629-630.

³⁵⁸ Bk. İbn Hayr, *Fehrese*, 516, 552.

³⁵⁹ İbn Hayr, *Fehrese*, 473.

³⁶⁰ Muhammed b. Mesud b. Halsâ b. Ferec b. Mücahid el-Gâfikî İbn Ebi'l-Hisâl, *Resâ'ilü İbn Ebi'l-Hisâl*, nşr. M. Rıdvân ed-Dâye (Dımaşk: Dârü'l-fıkr, 1408/1987), 627-637.

³⁶¹ Kelâî, *el-İktifa'*, 1/32-37.

³⁶² Muhammed b. Ahmed el-Azefî, *ed-Dürri'l-munazzam fî mevlidi'n-nebiyyi'l-mu'azzam*, thk. Abdullah Hammâdî (Amman: Durûb li'n-neşr ve't-tevzî', 2016), 162-169.

sayısının 367 olduğuna dair görüşler de mevcuttur.³⁶³ Azefî, 172 beyti aktardıktan sonra son üç beyitten önce İbn Ebi'l-Hisâl'in, Ehl-i beyti ve sahâbeyi övdüğünü ifade etmektedir. Dolayısıyla İbn Ebi'l-Hisâl'in kasidesinin 172 beytinin Hz. Peygamber'in nesebi ve mucizeleriyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Ebi'l-Hisâl'in manzum eseri, Hz. Peygamber'in nesebi, mucizeleri, Ehl-i beyti ve ashâbını övmek amacıyla yazılmıştır. Eserdeki ilk 19 beyitte İbn Ebi'l-Hisâl, kendi ruh dünyasından bilgiler vermektedir. Ayrıca bu kısımda Hz. Peygamber'e olan muhabbetini izhar etmektedir. Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmeyi ise aşağıdaki şekilde ifade etmektedir:

“Batıda/Endülüs’te olmam vahyin ortamından beni uzak eylese de... niyetim ve kalbim Yesrib’e sanadır.

Peygamber’e gidişimi ertelerken hedeflerimi/hayallerimi öne alıyorum... Aslında nefsimi bu emellerle oyalayıp kandırıyorum.

Ahmed’i ziyaret etmek gelecek günlere borcumdur... Ah, borcum bitip de isteğim yakınlaşacak/gerçekleşecek mı?

Resulün faziletiyle kuşattığı Medine’ye/Taybe’ye gelebilecek miyim? Artık içim yanıyor tertemiz içecekler zehir.

Bilemiyorum, acaba ömür bineğinden var mı beni oraya ulaştıracak arta kalan... Yoksa bineğin ulaşacağı muhal mi?

Keşke azığım tek yudum Yesrib suyu olsa... Susuzluktan kesilen günahkâr için var mı ki ondan daha iyi reyyan/suya kanma?

Ah keşke orada Allaha varsam/dönsem... Ve kalbim imandan hiçbir şekilde ayrılmasa”³⁶⁴

İbn Ebi'l-Hisâl, Hz. Peygamber'in nesebini Hz. Adem'e kadar zikretmektedir. Hz. Peygamber'in dedesi Adnan'a kadar olan kısma geldikten sonra “her ne kadar Hz. Peygamber bundan bizi nehyetmiş olsa da bundan sonraki kısmı nazmetmek noktasında iştîyak duydum”³⁶⁵ diyerek, nesebi Hz. Adem'e ulaştırmış olmaktadır. Dolayısıyla İbn Ebi'l-Hisâl, Hz. Peygamber'in nesebinin Adnan'a kadar olan kısmının sahih olduğunu ve bunu bildiğini ima etmesine karşın Hz. Adem'e kadar olan kısmı aktarmaktan da kendini alamamıştır.

³⁶³ Temgerûtî, *Manzûmâtü's-siyyeri'n-Nebeviyye*, 2/504.

³⁶⁴ el-Azefî, *ed-Dürri'l-munazzam*, 162.

³⁶⁵ el-Azefî, *ed-Dürri'l-munazzam*, 168.

İbn Ebi'l-Hisâl, sahâbeye dair olan kısımlarda ise kasidedeki beyit düzenini sahâbenin faziletine ve Müslüman olmadaki önceliklerine göre aktarmıştır. Bu bakımdan öncelikle dört halifeyi sırasıyla ele almış ardından Aşere-i mübeşşereyi zikretmiştir. Hz. Peygamber'e yakınlık ve İslâm'a girmedeki öncelikli sahâbeyi zikrettikten sonra Ensâr'a dair bilgi vererek bu kısmı bitirmiştir.³⁶⁶

Netice itibariyle İbn Ebi'l-Hisâl, manzum eserinde Hz. Peygamber'e dair duygusal bir üslupla muhabbetini izhar etmiştir. Sonrasında Hz. Peygamber'in özellikle nesebini ve mucizelerini manzum bir şekilde aktarmıştır. Eseri, başta Azefî ve Kelâî olmak üzere birçok âlim tarafından övülmüş ve aktarılmıştır. Kasidesinin Kelâî tarafından aktarılması ise geç dönem siyer yazımının malzeme anlamında genişlik kazanmasını göstermesi açısından ayrıca önemlidir.

1.2.2. Ebü'l-Velîd İbn Haccac (ö. 632/1235) ve Siyer Yazımı

Tam Adı Ahmed b. İsa b. Muhammed b. İsa b. İsmail b. İsa b. Abdurrahman b. Haccac el-Lahmî el-İşbîlî'dir. Künyesi Ebü'l-Velîd, lakabı ise el-Üfeylî'tir. İşbîliye'de meşhur olan Benî Haccac el-Lahmîyyîn ailesine mensuptur. Benî Haccac ilme önem veren bir aile olarak ön plana çıkmıştır. el-Lahmiyyîn nisbesi ise Yemen kökenli Iraklı Lahm kabilesinden gelmektedir. Ayrıca soylarının Kahtânîlere dayandığı aktarılmaktadır.³⁶⁷ Ebü'l-Velîd hakkındaki bilgiler kısıtlıdır. Onun İşbîliye'de doğduğunu bilmemize karşın doğum tarihine dair bir veriye sahip değiliz. Ömrünün büyük çoğunluğunu Muvahhidler döneminde yaşamıştır. Ömrünün son dönemlerinde ise Muhammed b. Yûsuf b. Hûd'un yanında geçirmiştir. Vefatına kadarki sürede 625-632/1228-1235 yılları arasında İbn Hûd'a vezirlik yaptığı ifade edilmektedir.³⁶⁸ Ebü'l-Velîd, özellikle Arap dili ve edebiyatı alanında ön plana çıkmış, siyerle alakalı yazdığı eser de bunun en güzel örneğini oluşturmaktadır.³⁶⁹

³⁶⁶ Temgerûtî, *Manzûmâtü's-siyeri'n-Nebeviyye*, 2/511.

³⁶⁷ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdilber el-Kurtubî, *el-İnbâh 'alâ kabâilî'r-ruvâh*, nşr. İbrâhîm el-Ebyârî (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1406/1985), 98-100.

³⁶⁸ Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Abdilmelik el-Ensârî el-Merâkeşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile li kitâbeyi'l-mevsûl ve's-sıla*, nşr. İhsân Abbâs, Muhammed b. Şerîfe, Avvâd Ma'rûf (Tunus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2012), 1/531.

³⁶⁹ İbn Saîd Ebi'l-Hasan Ali b. Mûsâ, *İhtisari'l-kıdhi'l-mualla fi't-tarihi'l-muhalla*, thk. İbrahim el-Ebyari (Kahire: Vizaretü's-Sekâfe ve'l-İrşadi'l-Kavmi, 1959), 140-142; el-Ensârî el-Merâkeşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile*, 1/531-532; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât*, 1/351.

Ebü'l-Velîd'in günümüze ulaşan ve Târık Tâtmî tarafından neşredilen *Nazmü'd-dürer ve nesrü'z-zehar* isimli eseri, Müneccid tarafından "Nazmü's-sireti'l-müsemma bi-nazmi'd-dürer ve nesri'z-zehar" şeklinde verilmiştir.³⁷⁰ Muhtemelen Müneccid, el-Merâkeşî'nin verdiği bilgilerden hareketle eserin ismini bu şekilde aktarmıştır. el-Merâkeşî, eseri gördüğünü belirtmiş ve eserin ismini Müneccid'in aktardığı şekilde ilaveler yaparak zikretmiştir.³⁷¹

Nazmü'd-dürer ve nesrü'z-zehar isimli eser 20 bölümden oluşmaktadır. Müellif mukaddime kısmında beyit sayısını yaklaşık olarak 770 şeklinde vermiş olsa da yapılan neşirde 751 beyit bulunmaktadır. Ebü'l-Velid, eserinde siyer ilminin usulüyle Hz. Peygamber'in siyerini manzum bir şekilde bir arada ele almıştır. O, eserinde öncelikle beyitleri aktarmış daha sonra beyitlerde geçen konuyla bağlantılı siyer rivâyetlerini serdetmiştir. Bu bakımdan beyitlerden sonra aktardığı siyer rivâyetleri bir nevi beyitlerin şerhi olarak nitelendirilebilir.

Ebü'l-Velîd, eserinin mukaddime kısmını da manzum bir şekilde yazmış, takip ettiği yöntemi, istifade ettiği kaynakları ve 20 babda ele aldığı konu başlıklarını zikretmiştir. Mukaddime kısmı 49 beyitten oluşmaktadır. Eserini muhtasar bir şekilde kaleme aldığını ifade eden Ebü'l-Velîd, bunun gerekçesi olarak da öğrenciye gerekli olan bilgileri ihtiva etmesi ve öğrenmeyi kolaylaştırmak olduğunu belirtmiştir. Sözlerinin devamında ise kolay bir şekilde ezberlenmesi için bu yolu takip ettiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla eserin temel gayesi Hz. Peygamber'in hayatının manzum bir şekilde ezberlenmesini sağlamak ve bu eseri bir eğitim malzemesi olarak sunmaktır. Ebü'l-Velîd, yine eserini 20 baba ayırmasının sebebini okuyucunun bulmak istediği bilgiye hemen erişmesini sağlamak olarak ifade etmiştir.

Ebü'l-Velîd, eserinin manzum kısımlarındaki bilgileri İbn Hişâm'ın tehzibini esas alarak yazdığını ifade etmektedir. Ne var ki İbn Hişâm'da neseb bahsinde olmayan iki bölümü eklediğini de belirtmiştir. Bu bölümlerde ise Ebû Bekir el-

³⁷⁰ Selâhuddîn b. Abdillâh el-Müneccid, *Mu'cemü ma üllife an Resûlillâh* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1982), 130.

³⁷¹ el-Merâkeşî, *ez-Zeyl ve 't-tekmile*, 1/531.

Mutavvî'den istifade etmiştir. Ayrıca şerh kısımlarında Süheylî'den istifade ettiğini zikretmiştir. Ebü'l-Velîd, mukaddimesinde son olarak takip ettiği ihtisar yönteminin birçok disiplinde uygulandığını ve başlangıçta ayrıntılı olarak yazılan eserlerin muhtasar hale getirildiğini ifade etmiştir.³⁷²

Ebü'l-Velîd'in 20 babda manzum bir şekilde ele aldığı konulardan kısaca bahsedilecek olursak, birinci babda Hz. Peygamber'in isminin faziletine, Kureyş kabilesine mensup olduğuna ve nesebine değinmektedir. O, Hz. Peygamber'in nesebinin "ensâb âlimlerinin ittifak ettiğine göre" diyerek Adnan'a kadar olan kısmını zikretmiştir. Bu bölümde devam eden kısımda Hz. Peygamber'in amcalarına, halalarına, Hz. Peygamber'in ailesinden sayılan Fatıma ismindeki kadınlar ile Âtike ismindekilere değinmektedir.

Ebü'l-Velîd, ikinci babda Hz. Peygamber'in mevlidini, süt anneye verilmesini ve babasının vefatını ele almaktadır. Hz. Peygamber'in doğumunun fil yılında 12 Rebiülevvel ayında olduğunu; ancak bu hususta ittifak olmadığını dile getirmektedir. Bunu ifade etme anlamında aktardığı beyitler şöyledir:

مولده السعيد عام الفيل صلى عليه الله من رسول - ولإثنتي عشرة من ربيع وليس ذا متفق
الجميع³⁷³

Müellif ikinci babda, Hz. Peygamber'in annesinin ve dedesinin vefatı ile amcası Ebû Tâlib'in himayesine girmesini ele almaktadır. Dördüncü babda Hz. Peygamber'in Hz. Hatice ile evliliğine, beşinci babda Kabe'nin inşasına ve Hz. Peygamber'in buradaki rolüne yer vermektedir. Altıncı bab en uzun bablardan birisidir. Bu kısımda Hz. Peygamber'in Ehl-i kitap tarafından müjdelmesi bakımından A'lâmü'n-nübüvve rivâyetlerine yer verilmektedir. Yedinci babda Hz. Peygamber'e risâlet verilmesine, sekizinci babda müşriklerin yaptıkları eziyetlere, dokuzuncu babda Habeşistan'a hicrete, onuncu babda İsrâ hadisesine ve on birinci babda Hz. Hatice ile Ebû Tâlib'in vefatına değinmektedir. On ikinci bab Hz. Peygamber'in evliliklerine, on üçüncü bab Akabe Biatlarına ve on dördüncü bab

³⁷² Ahmed b. İsa b. Muhammed İbn Haccac el-Lahmî el-İşbîlî, *Nazmü'd-dürer ve nesrî'z-zehar*, thk. Târık Tâtmî (Rabât: er-Rabîtatü'l-Muhammediyye li'l-Ulema Merkezü'd-Dirasat ve'l-Ebhas ve İhyai't-Tûras, 1438/2017), 35-36.

³⁷³ İbn Haccac, *Nazmü'd-dürer*, 57.

hicrete ayrılmıştır. On beşinci babda Medine'deki Yahudiler ile münafıkların tutumları, on altıncı babda gazveler işlenmektedir. Gazvelerle ilgili bilgi verilen kısımda ise gazve isimleri kronolojik olarak zikredilmekte ve meydana geldikleri tarih aktarılmaktadır. En uzun bab gazve konularının ele alındığı kısımdır. Ebü'l-Velîd, on yedinci babda Hz. Peygamber'in savaş aletlerine, on sekizinci babda Hz. Peygamber'e gelen heyetlere, on dokuzuncu babda ise Veda haccına değinmektedir. Son bab olan yirminci babda ise Hz. Peygamber'in vefatı ele alınmaktadır.

Ebü'l-Velîd, eserinde manzum bir şekilde beyitleri aktardıktan sonra bu beyitleri açıklamak amacıyla mensur olarak kısa bilgiler vermektedir. Buradaki yöntemi ise tartışmalardan uzak, beyitlerin anlaşılmasını sağlayacak kısa bilgiler vermek şeklindedir. Bu nedenle hem manzum hem de mensur kısımlar dil açısından kolay ve anlaşılır bir şekilde kaleme alınmıştır. Bu durum onun mukaddime kısmında belirttiği şekilde eserinin eğitim malzemesi olarak yazıldığını pekiştirmektedir. İbn Abdülmelik el-Merrâkeşî (ö. 703/1303)'nin eseri, Ebü'l-Velîd, onun oğlu Ebû Bekir ve başkalarının nüshalarına dayanan pek çok nüshasını gördüğünü ifade etmesi, eserin yaygın bir şekilde toplum arasında okunduğunu göstermektedir.

Ebü'l-Velîd'in kolay ve anlaşılır bir şekilde eserini yazması yaşadığı dönemdeki siyasî olaylarla ilişkilendirilebilir. Nitekim kendisi Kelâî'nin çağdaşı olup bu dönemde Endülüslü Müslümanların siyasî anlamda sıkıntılar çektikleri bilinmektedir. Aynı zamanda Ebü'l-Velîd'in dönemindeki sultanlarla ilişkilerinin iyi olduğu bilinmektedir. Bu noktadan hareketle cihad ruhunu işler hale getirmek amacıyla, Hz. Peygamber'in hayatının ve özellikle meğâzîsinin ön plana çıkarıldığı bir dönemde, Ebü'l-Velîd'in eserini bu amaca matuf olarak yazması muhtemeldir. Ayrıca 20 babda ele aldığı eserinin en uzun ve en hacimli kısmının meğâzî rivâyetlerini ele alan kısım olması bu ihtimali güçlendirmektedir.

Ebü'l-Velîd'in eserinde takip ettiği yöntem edebî açıdan değerlendirildiğinde ise, “mesnevi” türüne dahildir. O eserinde beyitler arasında bir uyum gözetmeden sadece ikişerli mısralar arasındaki kafiyeyi esas almıştır. Mesnevi türünü ifade etmek için “Mesnevilerin her beytinin kendi arasında kafiyeli oluşu (aa / bb / cc ...) ve genellikle aruzun kısa kalıplarıyla yazılmış olması, konu bütünlüğünü sağlama ve

anlatım açısından şairlere büyük kolaylıklar sağlamıştır.” şeklinde ifade edilmesi, Ebü'l-Velîd'in neden böyle bir yöntem takip ettiğini de açıklamaktadır. Ayrıca bu türün “genellikle dinî, tasavvufî, destanî, menkıbevî, tarihî, ilmî, mizahî ve öğretici konuların anlatılmasında”³⁷⁴ kullanılması da Ebü'l-Velîd'in yöntemini anlaşılır kılmaktadır. Dolayısıyla Ebü'l-Velîd eserinde takip ettiği yöntemine uygun olarak, öğretici/didaktik üsluptan hareketle ayrıca uzun bir manzum eser yazması nedeniyle kendisine ve okuyucuya kolaylık sağlanması amacıyla mesnevi türünde eserini kaleme aldığı söylenebilir.

Ebü'l-Velîd'in eserinde takip ettiği yönteme bakıldığında önceliğinin siyeri nazm etmek olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum özellikle mensur kısımlarda yaptığı şerhlerin kısa oluşuyla daha anlaşılır olmaktadır. Şerh yaptığı kısımlarda İbn İshâk, İbn Hişâm, Süheylî ve Ebû Bekir el-Mutavvî'den istifade etmiş, hiçbir şekilde tartışmaya girmemiş ve rivâyetleri aktarmakla yetinmiştir. Dolayısıyla Ebü'l-Velîd'in eseri üslup ve muhteva açısından geniş halk kitlelerine hitap edebilecek formda yazılmıştır. Tüm bu bilgiler ışığında onun yaşadığı çağın gerekliliklerini göz önünde bulundurarak eseri yazdığını ifade edebiliriz.

1.2.3. Feth b. Mûsâ (ö. 663/1265) ve Siyer Yazımı

Tam adı Feth b. Mûsâ b. Hammâd b. Abdullah b. Ali b. Yûsuf'tur. Ebû Nasr künyesi, lakabı ise Necmeddin'dir. el-Kasrî olarak meşhur olmuştur. 588/1192 yılının Receb ayında Cezîretü'l-Hadrâ'da doğmuştur. Bu sebeple el-Hadravî nisbesini almıştır. Feth b. Mûsâ, beş yaşlarındayken babasıyla birlikte İbn Abdilkerim'in Kûtâme Kasrı'na yerleşmiştir. el-Kasrî nisbesinin buradan geldiği ifade edilmektedir. Feth b. Mûsâ, 15 yaşına kadar bahsi geçen kasırda yetişmiş daha sonra Cezîretü'l-Hadrâ'ya dönmüştür. Burada nahiv dersleri almıştır. 607/1210 yılında Doğu'ya rihle için yola çıkmıştır. İfrikiye bölgesi ile Tunus, Mısır, Şam ve Bağdat'ı dolaşmış ve birçok hocadan ders almıştır. Feth b. Mûsâ, uzun yıllar Re'sü'l-Ayn bölgesinde yaşamış ve oradaki medresede ders almıştır. Yâkût el-Hamevî, ayrıca Feth b. Mûsâ'nın Re'sü'l-Ayn medresesinde müderrislik yaptığını da ifade

³⁷⁴ Alıntılanan her iki ifade için bk. Mustafa Çiçekler, “Mesnevi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* Erişim 09 Eylül 2022.

etmektedir. Hatta onun Nizâmiye Medresesi'ndeki derslere katıldığı da aktarılmaktadır. Mısır'a gitmeden önce inşa divanında görev yapmıştır. 643/1245 senesinde Mısır'a dönmüş ve Mısır'da kadılık görevi yapmıştır. 663/1265 senesinde Mısır'da vefat etmiştir. İbn Hallikân'ın kedisinden rivâyette bulunduğu belirtilmektedir.³⁷⁵

Feth b. Mûsâ'nın siyerle alakalı yazdığı eserin *el-Vusûl ile's-sûl fî nazmi sîreti'l-resûl* olduğu aktarılmaktadır. Müellifin yazmış olduğu eser henüz yayımlanmamış ve yazma hâlinde bulunmaktadır.³⁷⁶ Fuat Sezgin, Feth b. Mûsâ'nın eserini İbn Hişâm'ın eserinin hem şerhi hem de nazmı olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca meçhul bir müellif tarafından mensur ve manzum kısımlarının birbirinden ayrıldığını belirtmektedir.³⁷⁷ Brockelmann ise *el-Vusûl* isminde iki eser yazıldığını, birinin müellifinin Feth b. Mûsâ, diğerinin ise meçhul olduğunu belirtmektedir. Kâtip Çelebi, Zirikî, Kehhâle, Fuat Sezgin ve Brockelmann'ın eser hakkında aktardıkları bilgiler bu kadar iken; Kutbüddîn el-Yûnînî (ö. 726/1326) eser hakkında verdiği bilgilerde eserin Mısır'da yazıldığını, 12 bin beyitten oluştuğunu ve manzum olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu 12 bin beytin kafiyesinin ra harfiyle (râiyye) bittiğini ifade etmektedir.³⁷⁸

Mağrib bölgesindeki yazma eserlerle alakalı yapılan bir çalışmada ise Feth b. Mûsâ'nın eserinin akıbeti açıklığa kavuşmaktadır. İlgili çalışmada iki eser hakkında bilgi verilmektedir. Buna göre ilk eser *es-Sûl fî nazmi sîreti'l-resûl*'dür. Bu eser manzum ve mensur olarak yazılmıştır. Siyer rivâyetlerinin başından sonuna kadar manzum bir şekilde ele alındığı mensur kısımlarının ise şerh olduğu ifade

³⁷⁵ Biyografisi hakkında bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 4/362; el-Ensârî el-Merâkeşî, *es-Sifru'l-Hâmis*, 533; Ebû'l-Feth el-Yûnînî Mûsâ b. Muhammed, *Zeylu mir'âti'z-zamân* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1413/1992), 2/327-328; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 15/89; es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfi'îyyeti'l-kubrâ*, 8/348; Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî, *Tabakâtu's-Şâfi'îyyîn*, nşr. Ahmed Ömer Hâşim, Muhammed Zeynuhum Muhammed Azb (Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, 1413/1993), 896; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât*, 2/242.

³⁷⁶ Eser bilgisi için bk. Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm el-Himyerî, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, nşr. Mustafa es-Sakkâ (Mısır: Mektebetu Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, 1375/1955), mukaddime 8; Mustafa b. Abdullâh Hâcî Halîfe, *Sullemu'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, nşr. Mahmûd Abdulkadir el-Arnâvût (İstanbul: IRCICA, 2010), 3/10; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1072; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifîn*, 8/50; Brockelmann, *GAL Suppl.*, 1/206; Müneccid, *Mu'cem*, 132.

³⁷⁷ Sezgin, *Tarihü't-türasi'l-Arabi (GAS)*, 1/2, 109.

³⁷⁸ el-Yûnînî, *Zeylu mir'âti'z-zamân*, 2/328.

edilmektedir. Bu eserin 5 ciltten oluştuğu ve son cildinin Rabat'ta 1668 katalog numarasında olduğu aktarılmaktadır. Eserin son cildi olması sebebiyle 46 bölümden oluştuğu ve her bölümün de altında fasıllar olduğu, 280 varaktan oluştuğu ve 16 satır olarak yazıldığı bilgisi bulunmaktadır. *el-Vusûl ile's-sûl fî nazmi sûreti'l-resûl* isimli esere gelince; bu eserin yazarı bilinmemektedir. Yazmayla ilgili aktarılan bilgilerde yazarı meçhul olan eserin girişinde, “Feth b. Mûsâ'nın nazmettiği *es-Sire*'nin üzerinde durdum. O, 588 yılında doğmuş, 663 yılında vefat etmiştir. Feth b. Mûsâ, eserinde bazı hadisleri, istişhadda bulunmak için bazı lafzi meseleleri ele almaktadır. Bunun uzun olduğunu gördüm. Bu nedenle eserin mensur olan kısımları ile aktarılan hadisleri hazfettim. Böylelikle sadece manzum kısmını tekrardan yazdım.” ifadelerine yer vermektedir.³⁷⁹ Sadece manzum olan *el-Vusûl ile's-sûl fî nazmi sûreti'l-resûl* isimli eser 8183 beyitten oluşmaktadır. Bu eser 716/1316 yılında kaleme alınmıştır. Müellifi meçhul olan eserde geçen bu bilgiler ışığında olay aydınlanmış olmaktadır. Buna göre Feth b. Mûsâ'ya ait olan asıl metin *es-Sûl fî nazmi sûreti'l-resûl*'dür.³⁸⁰ Bu eserin muhtasarı ise, *el-Vusûl ile's-sûl fî nazmi sûreti'l-resûl*'dür. Dolayısıyla muhtasar ile asıl birbirine karışmış ve bu nedenle Feth b. Mûsâ'ya *el-Vusûl ile's-sûl* isimli eser isnad edilmiştir. Son tahlilde Fuat Sezgin'in belirttiği gibi Feth b. Mûsâ'nın eseri mensur ve manzum bir şekilde yazılmıştır. Brockelmann ise iki eserin de *el-Vusûl* isminde olduğunu belirtmiştir. İkisinin de *es-Sûl* isminde bir eseri zikretmemeleri, o gün itibariyle henüz el-Mektebetü'l-mülkiye'nin kurulmamış olması ve dolayısıyla buradaki yazmayı görmemiş olmalarıyla irtibatlandırmaktadır.³⁸¹

³⁷⁹ el-Yûnînî, *Zeylu mir'âtü'z-zamân*, 2/328.

³⁸⁰ Bu eser adında geçen “السول” kelimesi Carl Brockelmann ve Fuat Sezgin tarafından “Su'ûl” şeklinde yazılmıştır. İbn Manzûr (ö. 711/1311) “Su'ûl” kelimesinin aslen hemze ile yazıldığını belirtmekle beraber, okunuş itibariyle dile zor geleceğinden hareketle “es-sûl” şeklinde okunabileceği belirtmektedir. Kanaatimizce eser isminin ahengini sağlamak için “es-sûl” olarak yazılması daha uygun olacaktır. Bk. İ Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mukerrem b. Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî'î, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrût: Dâru Sâdır, 1414/1993), 11/350. Brockelmann, *GAL Suppl.*, 1/206; Sezgin, *Tarihü't-türasi'l-Arabi (GAS)*, 1/299; ayrıca bk. Carl Brockelmann, *Târihu'l-edebi'l-Arabiyye*, Arapça'ya çev. Seyyid Yâkub Bekir, Abdülhelim en-Neccâr, Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1993, 2/15.

³⁸¹ Muhammed b. Abdilhâdî b. Muhammed Menûnî, *Kabes min 'atâ'i'l-mahtûti'l-Mağribi* (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1999), 2/736-737.

İrlanda'da The Chester Beatty Library'de 3402 katalog numarasında yer alan nüshaya ulaşma fırsatımız oldu. İlgili yazma eser, 222 varaktan oluşmaktadır. Müstensih kaydında iki ciltten oluştuğu yazılmaktadır. Eserin Feth b. Mûsâ'ya ait olduğu, manzum ve mensur (şerhi) bir şekilde yazıldığı anlaşılmaktadır. Ancak eserin ismi *el-Vusûl ile's-sûl fî nazmi sûreti'l-resûl* olarak verilmektedir.³⁸² Dolayısıyla yukarıda verilen bilgilerle tenakuz oluşturmaktadır. Ancak ilgili yazmanın iki ciltten oluşması ve sadece ilk cildinin mevcut olması sebebiyle eserin kaç tarihinde yazıldığını tespit etmek mümkün olmamıştır. Bu sebeple müstensih tarafından eserin isminin *el-Vusûl* olarak verilmesi, ilk geçen bilgilerde görüldüğü üzere bir yanlış anlaşılardan kaynaklanmış olmalıdır. İlgili yazma üzerinde yapılan incelemeler sonucunda Kutbüddîn el-Yûnînî'nin aktardığı şekilde manzum kısımlarda kafiye râiyyeyle bitmektedir. Muhammed el-Menûnî'nin yukarıda aktardığı şekilde eser fasıl ve bablardan oluşmaktadır. Eserin ana gayesi İbn Hişâm'ın eserini namzmetmek olduğundan, şerh mahiyetinde mensur olarak verilen kısımların ise İbn Hişâm'ın eserini şerh etmekten ziyade Feth b. Mûsâ'nın manzum olarak aktardığı yerlerin anlaşılmasına matuf olarak yazıldığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle Feth b. Mûsâ'nın eserine, "Siyer-Meğâzî Şerhleri" başlığı altında yer verilmeyip "Manzum Siyer-Meğâzî Eserleri" başlığı altında yer verilmiştir.

Feth b. Mûsâ, mukaddime kısmında İbn İshâk'ın eseriyle İbn Hişâm'ın tehzibini esas aldığını ifade etmektedir. Ancak eserinde büyük oranda onları takip ettiğini ifade etmesine rağmen bazı kısımlarda öncelik ve sonralık bakımından farklılıklar yaptığını da belirtmiştir. Feth b. Mûsâ, eserini manzum olarak yazdığından İbn İshâk ve İbn Hişâm'da geçen şiirleri kendi kafiyesine uygun olacak şekilde, bilgiler aynı olmak kaydıyla, değiştirdiğini ifade etmektedir. Nadir de olsa şiiri, yeni baştan yazdığı yerler, olduğunu da belirtmiştir. Feth b. Mûsâ, eserini öğrencilerin kolay bir şekilde ezberlemesi için kaleme aldığını ifade etmektedir. Mukaddime kısmından sonra ise eserinde işlediği konuları okuyucunun hemen bulmasını sağlamak amacıyla bölümlere ayırdığını belirtmektedir. Ayrıca yukarıda Kutbüddîn el-Yûnînî'den referansla ifade edildiği üzere eserin Mısır'da yazıldığı

³⁸² Feth b. Mûsâ b. Hammâd b. Abdullah b. Ali b. Yusuf, *es-Sûl fî nazmi sûreti'l-resûl* (İrlanda: The Chester Beatty Library, 3402), 1b.

ifade edilmişti. Nitekim mukaddime kısmında eserin İskenderiye’de yazıldığı açıkça belirtilmektedir.³⁸³

Eser 47 bab/bölümden oluşmaktadır. Ancak bu bölümlerin altında ayrıca çok sayıda fasıllara yer verilmiştir. Feth b. Mûsâ, manzum kısımları aktardıktan sonra mensur kısımlarıyla açıklamalar getirmektedir. Manzum kısımdan mensur kısma geçişi ifade etmek anlamında ise “المأثور لما تضمنه المنظوم من المنثور”/manzumun izahında mensur nakiller” diyerek şerh kısmına geçtiğine dikkatleri çekmiştir.

Eserin muhtevasına gelince, kitapta dikkat çeken hususlardan biri neseb bahsinden önce ilk olarak Medine’nin faziletine dair methiye tarzında bir kaside aktarmış olması ve ardından Medine’nin faziletine dair rivâyetlere mensur bir şekilde yer vermesidir. Medine’nin faziletine dair olan kısmı “birinci mukaddime”de işlemektedir. Müellif, sonraki bölümlerde yaratılış konusundan başlayarak neseb, peygamberler tarihi ve Hz. Peygamber’in amcaları ve halalarına dair bilgileri aktarmaktadır. Hz. Peygamber’in doğumundan önce Beşâirü’n-nübüvve rivâyetleri detaylı bir şekilde ele alınmaktadır. Yazar, beşinci bölümde Hz. Peygamber’in doğumunu ve gençlik dönemini ele almaktadır. Sonraki bölümlerde ele alınan konular arasında sırasıyla ilk vahiy, Mekkeli müşriklerin risâlete verdikleri tepkiler, Habeşistan’a hicret, İsrâ hadisesi, Ebû Tâlib ve Hz. Hatice’nin vefatı, Akabe Biatları, Hicret, Yahudilerle ilişkiler işlenmektedir. On altıncı bölümden otuz yedinci bölüme kadar olan kısımda gazve ve seriyyeler detaylı bir şekilde aktarılmaktadır. Sonraki bölümlerde Hz. Peygamber’e gelen heyetler, Hz. Ebû Bekir’in hac emiri olarak görevlendirilmesi, zekât amillerinin gönderilişi, Veda Haccı, Üsâme ordusunun gönderilişi, Hz. Peygamber’in hastalanması, vefatı ve defnedilmesi yer almaktadır.

Netice itibariyle Feth b. Mûsâ, Ebû Velîd gibi İbn İshâk ve İbn Hişâm’ın eserlerini esas alarak Hz. Peygamber’in hayatını nazmetmiştir. Yöntem olarak Ebû Velîd’e yakın bir yol izlemiş, manzum ve mensur bir şekilde eserini kaleme almıştır. Ne var ki ondan farklı olarak eserini daha detaylı ve geniş bir şekilde yazmıştır. Her ne kadar eserin tamamı mevcut olmasa da manzum kısmı yaklaşık olarak on bin beyitten teşekkül etmesi ve Ebû Velîd’in 751 beyitten oluşan eserine kıyasla daha

³⁸³ Feth b. Mûsâ, *es-Sûl fî nazmi sîreti’l-resûl*, 2a-4b.

kapsamlı olduğu açıktır. Bu bakımdan Feth b. Mûsâ'nın İbn İshâk ve İbn Hişâm'ın eserlerini bir bütün olarak nazmettiği anlaşılmaktadır. Onun mukaddime kısmında eserini yazma amacı olarak “öğrencilerin kolay ezberlemesi için” yazdığını ifade etmesi hem aldığı medrese eğitime hem de medreselerde müderrislik yapmasıyla ilişkili olabilir. Öyle anlaşıyor ki müellif, ders verdiği talebelerine veya medrese öğrencilerine kolaylık olması amacıyla böyle bir yol izlemiştir. Ayrıca manzum olarak aktardığı beyitlerin tamamının “ra” harfiyle bitmesi onun Arap dilinde ne kadar yetkin ve maharetli bir şâir olduğunu göstermektedir.

1.2.4. İbnü’z-Zeyyât el-Kelâî (ö. 728/1328) ve Siyer Yazını

Ebû Ca’fer künyesiyle künyelenmiş ve daha çok İbnü’z-Zeyyât el-Kelâî olarak meşhur olmuştur. Doğum tarihine dair farklı görüşler olmakla birlikte 647-650/1249-1252 yılları arasında doğduğu ifade edilmektedir. İbnü’z-Zeyyât, Mâleka’nın doğusunda kalan Belleş (Vélez) mevkiinde doğmuştur.³⁸⁴ İyi bir hatip ve mutasavvıf olduğu aktarılmaktadır. İbnü’l-Hatib, kendisi hakkında övgü dolu sözler sarf etmiş, ibadete çok düşkün olduğunu, vakarlı ve güzel huylu olduğunu belirtmiştir. Özellikle kıraat, Arap dili, fıkıh, tefsir ve edebiyat alanında ön plana çıkmıştır. Doğduğu yer olan şehirde Belleş Camii’nde hatiplik yapmıştır. İbnü’z-Zeyyât birçok hocadan ders almıştır. Gırnatalı dayısı Ebû Ca’fer Ahmed b. Ali el-Mezhicî’den ferâiz ve Kur’an ilimleri, Hüseyin b. Ali Ahvâs el-Fihri’den kıraat, Ebû’l-Hasan Fazl b. Fazile el-Meâfirî’den tasavvuf terbiyesi, İbnü’t-Tabbâ‘ er-Ruaynî’den kıraat derslerini almıştır. İbnü’l-Hatib, İbnü’z-Zeyyât’ın çeşitli sebeplerle Gırnata’ya gidip geldiğini aktarmaktadır. Dayısının Gırnata’da oluşu, ilim öğrenme, toplumun ihtiyacı, sultanın davet etmesi gibi sebeplerle Gırnata’ya seyahatte bulunmuştur. İbnü’l-Hatib eserinde kendisinin birçok kasidesini aktarmıştır. İbnü’z-Zeyyât, Belleş’te 728/1328 yılının Şevval ayında vefat etmiştir.³⁸⁵

³⁸⁴ İbnü’z-Zeyyât’ın biyografisini en detaylı anlatan ve diğer kaynakların ondan iktibasta bulunması nedeniyle İbnü’l-Hatib’ten yararlanarak bilgiler aktarılacaktır.

³⁸⁵ İbnü’l-Hatib, *el-İhâta*, 1/145-151; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu’l-muzheb*, 1/195; İbnü’l-Cezerî, *Ğâyetu’n-nihâye*, 1/47-48; Ebû’l-Fazl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dureru’l-kâmine*, nşr. Muhammed Abdulmuîd Dân (Haydarabat: Meclisu Dâirati’l-Ma’ârifî’l-Osmâniyye, 1392/1972), 5/72; Ahmed Bâbâ b. Ahmed b. el-Fakîh el-Hâc et-Tekrûrî et-Tinbuktî, *Neylu’l-ibtihâc bi tatrîzi’d-dîbâc*, nşr. Abdulhamid Abdullâh el-Herâme (Trablus: Dârü’l-Kâtib, 2000), 401.

İbnü'l-Hatib, İbnü'z-Zeyyât'ın yazdığı eserlerin listesini aktarmaktadır. Sonraki dönem kaynaklarında hemen hemen aynı kaynaklar tekrar edilmektedir. İbnü'z-Zeyyât çeşitli alanlarda telif vermesine karşın genellikle manzum eserler yazmıştır. İbnü'z-Zeyyât'a siyerle alakalı *Kurretü 'ayni's-sâ'il ve buğyetü nefsi'l-âmil* isimli eser isnad edilmektedir. İbnü'l-Hatib eserden bahsederken siyer hakkında olduğunu ifade etme anlamında "İhtisaru siretü'n-nebeviyye" ifadesini eklemiş, sonraki kaynaklar eser hakkında bilgi verirken kitaba bu ilaveyi ekleyip *Kurretü 'ayni's-sâ'il ve buğyetü nefsi'l-âmil İhtisaru siretü'n-nebeviyye* şeklinde aktarmışlardır.³⁸⁶ Bahsi geçen eser günümüze ulaşmamıştır. Eserin yazmalarına dair herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ne var ki Tayyar Altıkulaç eserin manzum bir siyer olduğu ifade edilmektedir.³⁸⁷

2. Muhtevasında Siyer-Meğâziye Yer Veren Eserler

Siyer yazımında müstakil olarak Hz. Peygamber'in hayatını ele almayan; ancak eserlerde bir bölüm olarak aktaran türler, İbn Sa'd'la ortaya çıkmıştır. İbn Sa'd'ın kaleme aldığı *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn biyografilerini kapsamaktadır. O, Hz. Peygamber'in siyer-meğâzisini, tabakat eserlerine dahil etmekle öncü olmuştur. Kendisinden sonra Belâzürî *Ensâbü'l-eşraf* isimli eserinde aynı yöntemi benimsemiştir. İbn Abdülber'in *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*, İbnü'l-Esîr'in *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe* ve İbn Hacer el-Askalânî'nin *el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe* gibi sahâbe tabakatlari ise siyer-meğâzi konusunda müstakil bir bölüm ayırmaları da siyer-meğâzi rivâyetleri açısından zengin malzeme sunmuşlardır.³⁸⁸ Yine geç dönem müelliflerinden Nevevî (ö. 676/1277) Şâfiî tabakatı olarak kaleme aldığı *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-luğât* isimli eserde, teberrüken Hz. Peygamber'in hayatıyla başlayarak bu tarzı sürdürmüştür.³⁸⁹

Endülüs Siyer Edebiyatı'nda muhtevada siyer-meğâziye yer veren eserler, peygamberler tarihini konu edinen *Kitâbü Kısasi'l-enbiyâ*, kültür ansiklopedisi

³⁸⁶ İbnü'l-Hatib, *el-İhâta*, 1/146; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifin*, 1/195; Müneccid, *Mu'cem*, 123.

³⁸⁷ Tayyar Altıkulaç, "İbnü'z-Zeyyât el-Kelâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 09 Eylül 2022).

³⁸⁸ Fayda, "Siyer ve Megâzi".

³⁸⁹ Nevevî eseriyle alakalı yaptığımız şu çalışmaya bakılabilir. Akyürek, *VII / XIII. Yüzyılda Siyer Yazıcılığı*, 157-175.

formunda yazılan *el-İkdü'l-ferîd* ve dinî, edebî ve kültürel bilgilerin aktarıldığı edebî tür olarak *Muhâdaratü'l-ibrâr* örnek verilebilir. Üç eserin ortak teması, farklı konularda ele alınmış olmalarına karşın eserlerinde muhtevada siyer-meğâzîye yer vermiş olmalarıdır.

Muhtevada siyer-meğâzîye yer veren eserlerin ana temasını İbnü'l-Cebbâb'ın eserinde peygamberler tarihi oluşturur. İbn Abdürrabbih ve İbnü'l-Arabî'nin eserleri ise dinî, edebî ve kültürel bilgilerin içkin olduğu eserlerdir. İbnü'l-Cebbâb'ın eseri elimizde olmadığından Hz. Peygamber algısını tespit etmek mümkün değildir. Diğer eserler ise ele aldıkları temalar bakımından toplumun büyük bir kesimine hitap eden eserlerdir. Farklı konuları ele almaları ve bu konular içerisinde Hz. Peygamber'in hayatına yer vermeleri, siyeri dayanak noktası olarak kabul etmelerine neden olmuştur. İbn Hazm, İbn Abdülber ve diğer Endülüs alimlerinde görülen Hz. Peygamber'in hayatının asgari düzeyde de olsa bilinmesinin gerekliliği düşüncesi, İbn Abdürrabbih ve İbnü'l-Arabî tarafından da takip edildiği ve uygulandığı anlaşılmaktadır.

2.1. İbnü'l-Cebbâb el-Kurtubî (ö. 322/934) ve Siyer Yazımı

Ebû Ömer (veya Amr) Ahmed b. Hâlid b. Yezîd b. el-Cebbâb el-Kurtubî, daha çok İbnü'l-Cebbâb olarak tanınmıştır. Hicrî 246/860 senesinde Ceyyân'da doğmuş daha sonra Kurtuba'ya yerleşmiştir. Eğitiminin bir bölümünü Kurtuba'da almıştır. Ders aldığı bazı hocaları arasında Bakî b. Mahled (ö. 276/889), Kâsım b. Muhammed el-Beyyânî (ö. 276/890), Muhammed b. Vaddâh (ö. 287/900), Muhammed b. Abdüsselâm el-Huşenî (ö. 286/889) yer almaktadır. İbnü'l-Cebbâb, hac ibadeti için gittiği Mekke'de Ali b. Abdülazîz el-Begâvî (ö. 286/899), Yahyâ b. Ömer (ö. 289/902), Muhammed b. Ali es-Sâîğ (ö. ?) ve Ahmed b. Amr el-Mâlikî (ö. 250/864)'den dersler almıştır. İbnü'l-Cebbâb, bu rihlesinde Yemen, Girit (İkrîtiş) ve İfrikiyye bölgelerine giderek birçok hocadan ilim tahsil etmiştir.³⁹⁰

³⁹⁰ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, 35-36; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-muzheb*, 1/159-160.

İbnü'l-Cebbâb'a nispet edilen, çalışmamız açısından önemli eseri, *Kitâbü Kısasi'l-enbiyâ*'sıdır.³⁹¹ İbn Hayr *Fehrese*'sinde İbnü'l-Cebbâb'ın eserinden söz etmektedir.³⁹² İbnü'l-Cebbâb'ın eseri ne yazık ki günümüze ulaşmamıştır. Eseri bize ulaşmasa da kısas-ı enbiyâ geleneğini Endülüs'te tevarüs etmiş olması açısından kayda değerdir.

Kısas-ı enbiyâ türü rivâyetler siyer yazımından önce ortaya çıkmış daha sonra kaynak ve muhteva genişlemesi sadedinde siyer yazımına dahil edilmiştir.³⁹³ Peygamberlerin tarihini konu edinen bir alan olan bu türe zamanla Hz. Peygamber'in hayatı eklenerek peygamberler halkasının devamı olarak görülmüştür. Kur'an'da peygamber kıssalarının ele alınmış olması, Ehl-i kitap kültüründen olan kişilerin İslâmîyet'i benimsemeleri ve kendi kültürlerinden tevarüs ettikleri bilgilere (İsrâiliyat) bunları ekleyerek anlatmaları bu türün ortaya çıkmasına etki etmiştir. Bu konuda ön plana çıkan kişiler olarak Ehl-i kitaptan olup Müslüman olanlar Ka'bu'l-Ahbâr, Abdullah b. Sellâm ve Vehb b. Münebbih örnek verilebilir.³⁹⁴ Ayrıca Kâtip Çelebi'ye göre ilk kısas-ı Enbiya yazarı Vehb b. Münebbih'tir.³⁹⁵

Kısas-ı Enbiyâ türü eserlerin en meşhurları olarak Ali b. Hamza el-Kisâi (ö. 189/805)'nin *Kısasü'l-enbiya*'sı ile es-Sa'lebî (ö. 427/1035)'nin *'Arâ'isü'l-mecâlis*'i kabul edilmektedir. Daha sonra bu alanda yazılan eserlere iki eserin kaynaklık ettiği belirtilmektedir. 14. Yüzyıldan sonra Türk Edebiyatı'na dahil olan kısas-ı enbiyâ türü hakkında pek çok eser yazılmıştır.³⁹⁶ Günümüz modern araştırmalarında, bu tür daha çok Türk Dili ve Edebiyatı bölümlerinde yapılan çalışmalara konu edinilmektedir.

2.2. İbn Abdürabbih (ö. 328/939) ve Siyer Yazımı

Tam adı Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdirabbih b. Habîb b. Hüdeyr b. Sâlim el-Kurtubî el-Endelüsî'dir. İbn Abdürabbih olarak meşhur

³⁹¹ Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, tsh. İbnü'l-Emîn Mahmûd Kemal İnal-Avni Aktuç (Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı, 1951), 1/59.

³⁹² İbn Hayr, *Fehrese*, 364.

³⁹³ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 45-46.

³⁹⁴ M. Süreyya Şahin, "Kısas-ı Enbiyâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 09 Eylül 2022); İbrahim Hatiboğlu, "İsrâiliyat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 09 Eylül 2022).

³⁹⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, 2/1328.

³⁹⁶ Şahin, "Kısas-ı Enbiyâ".

olmuştur. Dedesi Sâlim, Endülüs Emevî emiri Hişâm b. Abdurrahman b. Muâviye'nin azatlısıdır. İbn Abdürabbih 246/860 senesinde Kurtuba'da doğmuştur. Doğu'ya rihlelerin arttığı bir dönemde yaşamasına karşın seyahatte bulunmamıştır. Emirlere yazdığı şiirlerle ciddi bir maddi destek almıştır. Medhiye babından şiir yazdığı emirler arasında I. Abdurrahman, Münzir b. Muhammed, Abdullah b. Muhammed ve ilk halife III. Abdurrahman yer almaktadır.³⁹⁷ İlim tahsili hususunda Endülüs'le yetinmesi sebebiyle ders aldığı hocaları Endülüslü âlimlerdir. Endülüs'te Kurtuba Camii ders halkasına katılmış; fıkıh, hadis ve dil eğitimini buradan almıştır. Hocaları arasında Bakî b. Mahled, Muhammed b. Vaddâh ve Muhammed b. Abdisselâm el-Huşenî yer almaktadır. 328/939 senesinde Kurtuba'da vefat etmiştir. Vefat etmeden önce felç geçirdiği aktarılmaktadır.³⁹⁸

İbn Abdürabbih dönemin önemli ilim adamları arasında kabul edilmektedir. Özellikle şiir ve edebiyat sahasında ön plana çıkmış ve her kesimin takdirini kazanmıştır. Mizacı itibariyle çabuk sinirlenen bir kişi olan İbn Abdürabbih'in bu üslubunun şiirlerine yansıdığı belirtilmektedir.³⁹⁹

Müellifin siyer yazımı sahasında değerlendirilebilecek eserine gelince, birçok kaynakta *el-İkdü'l-ferîd* olarak bahsedilmekteyse de Ziriklî eserin adının “*el-İkd*” olduğunu sonraki müstensihler tarafından “ferîd” ifadesinin eklendiğini belirtmektedir.⁴⁰⁰ Ancak eserin mukaddime kısmında müellif, eserin adını *el-İkdü'l-ferîd* (eşsiz gerdanlık) koyduğunu ifade etmektedir.⁴⁰¹ Eserin ön plana çıkan yönü bir edebiyat kitabı olmasına karşın tarih, siyaset, mûsiki ve ahlak gibi çeşitli alanları ihtiva etmesi bakımından bir ansiklopedi mahiyetindedir. Dolayısıyla

³⁹⁷ Şevki Dayf, *Tarihü'l-edebi'l-Arabi: asrû'd-düvel ve'l-imarât: Endelüs* (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1989), 188-189.

³⁹⁸ İbn Abdürabbih'in hayatını ele alan eserler için bk. İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâi'l-Endelüs*, 41; Humeydî, *Cezvetu'l-muktebis*, 101-102; İbn 'Amîra, *Buğyetu'l-multemis*, 148-151; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 1/463-468; Alî b. Enceb b. Osman b. Abdullâh Ebû Tâlib İbnü's-Sa'î, *ed-Durru's-semîn fî esmâ'i'l-musannefin*, nşr. Ahmed Şevkî Binebîn, Muhammed Said Hinşî (Tunus: Darü'l-Garbi'l-İslâmi, 1430/2009), 283; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 1/110-112; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 12/494-495; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 8/8-11.

³⁹⁹ Dayf, *Tarihü'l-edebi'l-Arabi*, 188.

⁴⁰⁰ Ziriklî, *el-A'lâm*, 207.

⁴⁰¹ Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdürabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, thk. Müfid Muhammed (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1404/1983), 1/7.

edebiyat sahasında değerdendirilebilecek bu eser, doğrudan tarih ve hassaten siyerle ilgili olmasa da eserin çeşitli bölümlerinde Hz. Peygamberle alakalı bilgiler kullanmaktadır.

İbn Abdürabbih'in eserinden önce kültür ansiklopedisi tarzında yazılan ilk eserlerden, İbn Kuteybe'nin *'Uyûnü'l-ahbâr'*ı bulunmaktadır. Endülüs'ten günümüze ulaşan bu tarzda eserin ilki ise İbn Abdürabbih'e aittir. O, Doğu'daki ilmî, edebî, siyasî, tarihî olayları aktardığı gibi Endülüs'teki kültürel olayları aktarması bakımından da erken dönem için önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir.⁴⁰² Müellif eserini 25 bölüme ayırmış ve her bölüme mücevherlerden isimler vermiştir. Bölümler ve içeriği şu şekildedir. 1. el-Lü'lüe: hükümdarlık, siyaset, iktidar ve halk arasındaki ilişki, 2. el-Ferîde: Savaş ve onunla ilgili durumlar, 3. ez-Zebercede: cömertlik, Arapların cahiliye ve İslâm döneminden cömertlik örnekleri, 4. el-Cümâne: elçiler, heyetler, 5. el-Mercâne: hükümdarlarla sohbet, 6. el-Yâkute: ilim ve edebiyat, hayvanlar ve insan arasındaki farklar, 7. el-Cevhere: atasözleri ve hikmet, Hz. Peygamber'in hadisleri, 8. ez-Zümürüde: mev'iza ve zühd, 9. ed-Dürre: tâziye, ağıt, kabirler ve mersiyeler, 10. el-Yetîme: Araplar'ın soy kütüğü ve faziletleri, 11. el-Ascede: bedevî Araplar'ın sözleri, 12. el-Mücennebe: güzel cevaplar, 13. el-Vâsıta: hutbeler, 14. el-Mücennebetü's-sâniye: yazışmalar ve yazı malzemesi, 15. el-Ascedetü's-sâniye: halifeler ve onlarla bağlantılı tarihi olaylar, 16. el-Yetîmetü's-sâniye: Ziyâd b. Ebîh, Haccâc, Tâlibîler ve Bermekîler'le ilgili bilgiler, 17. ed-Dürretü's-sâniye: eyyâmü'l-Arab, 18. ez-Zümürüdetü's-sâniye: şiir, 19. el-Cevheretü's-sâniye: aruz, kafiye ve muallakat hakkında bilgiler, 20. el-Yâkütetü's-sâniye: müzik ve bu saha hakkındaki görüşler, 21. el-Mercânetü's-sâniye: kadınlar ve özellikleri, boşanma, 22. el-Cümânetü's-sâniye: yalancı peygamberler, tufeyliler, 23. ez-Zebercedetü's-sâniye: insan ve hayvan karakterleri, elbiseler ve şehirlerin faziletleri, 24. el-Ferîdetü's-sâniye: yiyecek ve içecekler ve insanlara faydaları, 25. el-Lü'lüetü's-sâniye: hediyeler, şakalar ve nükteler.⁴⁰³

⁴⁰² Palencia, *Tarihü'l-fikri'l-Endelüsi*, 172.

⁴⁰³ Palencia, *Tarihü'l-fikri'l-Endelüsi*, 170-172; Mustafa Muhammed Eş-Şek'a, "İbn Abdürabbih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 14 Mayıs 2021).

İbn Abdürabbih, Hz. Peygamber'in siyeriyle alakalı bilgileri çeşitli bölümlerde ele almıştır. Eserinin ilk cildinde "el-Cümâne" bölümünde elçiler hakkında bilgi vermiştir. Hz. Peygamber dönemine gelmeden evvel Arapların gönderdikleri elçilere değinmiştir. Lahmî hükümdarı Nu'mân b. el-Münzir ve beraberindeki heyetin Sâsânî kısırâsıyla görüşmesi,⁴⁰⁴ Temîm kabilesinin Irak kırsalına girmelerinin yasaklanması üzerine Hâcib b. Zûrâre heyetinin kısırâyâ gönderilmesi,⁴⁰⁵ ayrıca Ebû Süfyan heyetinin kısırâyâ görüşmesi, Hassan b. Sabit'in Nu'mân b. el-Münzir'e elçi olarak gidişleri ve Kureyş heyetinin Seyf b. Zûyezen ile görüşmeleri ele alınan diğer elçilik haberleridir.⁴⁰⁶

Asr-ı saadete gelindiğinde ise Hz. Peygamber'e gelerek Müslüman olan heyetler hakkında bilgi vermektedir. Bu bakımdan Hz. Peygamber'e gelen Hemdân, Neha', Kelb, Sakîf, Mezhic, Müntefik, Benî Temîm'den Kayle bint Mahreme heyetleri hakkında bilgi vermektedir.⁴⁰⁷ İbn Abdürabbih heyetler hakkında bilgi verdikten sonra, Hz. Peygamber'in İslâm'a davet için gönderdiği elçiler ve mektuplar hakkında da bilgiler aktarmaktadır. Hz. Peygamber'in mektup gönderdiği kişiler arasında Dûmetülcendel'in yöneticisi (Ükeydiru Dûme) Ükeydir b. Abdilmelik'i ve Hadramut'ta Vâil b. Hucr el-Hadramî'yi zikretmektedir.⁴⁰⁸ İbn Abdürabbih daha sonra Hz. Peygamber'e gelip Müslüman olan Nâbiga el-Ca'dî ve Tuhfe b. Ebî Züheyr en-Nehdî hakkında bilgi vermiştir. Eserde, Hz. Peygamber dönemiyle alakalı gelen heyetler hakkındaki bilgilerden sonra ise Hz. Ömer döneminden başlayarak Muâviye b. Ebî Süfyan dönemine kadar gelen heyetlerden bahsedilmektedir.⁴⁰⁹

İbn Abdürabbih, "Kitâbu'l-Yetîme" kısmında insanlık soyunun Hz. Nuh'tan devam ettiğini belirtmiş ve Arapların nesebiyle anlatımını sürdürmüştür. Kureyş'in soyunu Nadr b. Kinâne'ye dayandırarak anlattığından Hz. Peygamber'in nesebiyle alakalı bilgiler buradan başlamaktadır. Ancak Kureyş'in ve Arapların faziletini aktardıktan sonra Hz. Peygamber'in atalarından Adnan'ın oğulları hakkında bilgi

⁴⁰⁴ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 1/275-287.

⁴⁰⁵ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 1/287-288.

⁴⁰⁶ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 1/288-295.

⁴⁰⁷ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 1/295-305.

⁴⁰⁸ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 1/306-307.

⁴⁰⁹ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 1/ 307-358.

vermiştir.⁴¹⁰ Kureyş'in on kolu olarak Hâşim, Ümeyye, Nevfel, Abdüddâr, Esed, Teym, Mahzûm, Adî, Cumah ve Sehm'i saymıştır. Daha sonra bu kollara mensup olan ve İslâmîyet'i kabul eden şahıslar hakkında bilgi verdiği gibi, onların üstlendikleri görevleri de aktarmıştır. Ayrıca şahıslar hakkında bilgi verirken onların İslâmîyet'e katkılarından da söz etmektedir. Kureyş'in Cumah koluna mensup Ebû Mahzûre hakkında bilgi verirken, onun Hz. Peygamber'in müezzini olduğunu belirtmiştir. Yine gazvelere katılanlar, Hz. Peygamber'in eşleri, süt annesi, Hz. Peygamber'e sahâbe olan kişiler hakkında da bilgi vermektedir.⁴¹¹

“Kitâbu'l-Ascedetü's-sâniye” bölümünü halifeler tarihine ayıran İbn Abdürabbih, siyerle alakalı detaylı bilgileri de girişte vermiştir. “Kitâbu'l-Yetîme”de Kureyş ve Hz. Peygamber'in soyu hakkında bilgiler verirken; “Kitâbu'l-Ascedetü's-sâniye”ye de Hz. Peygamber'in nesebiyle başlamış ve Adnan'a kadar aktarmıştır. Bu bölümde Hz. Peygamberle alakalı ele aldığı diğer konular, Hz. Peygamber'in doğumu, hicret, şemâil, babası ve annesi, amcaları ve halaları, kuzenleri, çocukları, eşleri, kâtipleri ve vefatı şeklindedir.⁴¹² İbn Abdürabbih, siyerle alakalı bilgileri özet bir şekilde aktarmıştır. Doğrudan bilgi aktarımı yaptığından, rivâyetler üzerinde bir değerlendirmede bulunmamıştır. Ancak Hz. Peygamber'e vahyin 40 yaşındayken geldiğini belirttikten sonra Mekke ve Medine döneminde ikamet ettiği süreyle ilgili farklı rivâyetleri aktarmış ve Mekke'de 13, Medine'de ise 10 yıl kaldığını belirterek görüşünü paylaşmıştır.⁴¹³ Hz. Peygamber'in vefatını zikrettikten sonra ilk halife Hz. Ebû Bekir ile alakalı bilgileri vermiş ve Emevîler dönemindeki halifeleri de zikrederek, Endülüs Emevî Devleti'yle ilgili bilgileri 322 yılına kadar kaside şeklinde aktarmıştır.

“ez-Zümürüdetü's-sâniye” bölümünde ise Arap edebiyatında önemli bir tür olan şiirle alakalı bilgiler vermiştir. Bu bölümde Hz. Peygamber'in şairlerinden,⁴¹⁴

⁴¹⁰ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 3/265-266, 291.

⁴¹¹ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 3/272. Diğer örnekler için bk. 3/271, 273, 274, 293, 294, 298, 304, 305, 309, 312, 317, 318, 324, 325, 328, 329, 332, 333, 334, 336, 342.

⁴¹² İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 5/3-9.

⁴¹³ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 5/3.

⁴¹⁴ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 6/119-122.

et-Tufeyl b. Amr ed-Devsî'nin Müslüman olurken okuduğu şiirlerinden,⁴¹⁵ Hz. Peygamber'in Mekke döneminde azılı düşmanlarından olan Nadr b. Hâris'in Bedir Gazvesi'nde esir düşmesi üzerine Safra denilen yerde Hz. Ali tarafından öldürülmesi üzerine kız kardeşi Küteyle bint Hâris'in okuduğu şiirden⁴¹⁶ ve asr-ı saadetle ilişkili daha pek çok şiirden bahsetmektedir.⁴¹⁷

İbn Abdürabbih, siyerle bağlantılı Hz. Peygamber'in bazı uygulamaları ve sözlerinden hareketle kendisine dayanak olarak bazı rivâyetleri aktarmıştır. Müzikle alakalı bilgileri aktardığı kısımda Hz. Peygamber'in sözünden kendisine delil getirmesi,⁴¹⁸ kadınlar ve özellikleri bahsinde nikah konusunu ele alırken Hz. Peygamber'in bazı evliliklerini aktarması ve örnekler vermesi,⁴¹⁹ giyinme ve koku sürünmeyle alakalı bahiste Hz. Peygamber'den örnekler vermesi,⁴²⁰ şehirlerin faziletiyle ilgili bilgi verdiği bahiste Mekke'nin fethine değinmesi,⁴²¹ yiyecek ve içecek bahsinde Hz. Peygamber'in sözleri ve uygulamalarına değinmesi⁴²² ve son bölümde şakayla ilgili bahiste yine Hz. Peygamber'e değinmesi,⁴²³ eserdeki siyerle ilgili bazı örneklerdir.

İbn Abdürabbih'in rihle yapmaması nedeniyle *el-İkdu'l-ferîd*'de kullandığı kaynakları ise Endülüs'teki hocalarından almıştır. İbn Abdürabbih'in en önemli kaynağı ve yöntem-muhteva açısından istifade ettiği eser İbn Kuteybe (ö. 276/889)'nin *Uyûnü'l-ahbâr*'ıdır. İbn Abdürabbih ensâbla alakalı bilgileri İbnü'l-Kelbî'nin (ö. 204/819) *Cemheretü'n-neseb* adlı eserinden aktarmış ve Endülüs'teki hocası Muhammed b. Abdisselâm el-Huşenî'den (ö. 286/899) İbnü'l-Kelbî'nin eserini almıştır. Halifeler tarihi ve siyer konusunda Medâinî olarak meşhur olmuş, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdillâh el-Kureşî'nin (ö. 228/843) günümüze ulaşmamış *Ahbârü'l-hulefâ'i'l-kebîr*'inden⁴²⁴ ve İbn İshâk'ın eserinin İbn Hişâm

⁴¹⁵ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 6/127-128.

⁴¹⁶ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 6/128-129.

⁴¹⁷ Diğer örnekler için bk. İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 6/129, 131, 132, 142, 146.

⁴¹⁸ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 7/7-8.

⁴¹⁹ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 7/96-97.

⁴²⁰ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 7/249, 252.

⁴²¹ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 7/297-298.

⁴²² İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 8/6.

⁴²³ İbn 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 8/90.

⁴²⁴ İbn Abdürabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 5/3-9.

rivâyetinden faydalanmıştır.⁴²⁵ İbn İshâk hakkında, “O siyer konusunda insanların en bilgilisiydi.” ifadesini kullanmaktadır.⁴²⁶ Yine gönderilen elçiler hakkında bilgileri Asmaî’den almıştır.⁴²⁷ Siyer rivâyetlerinde İmam Mâlik’in *Muvatta*’sından da istifade etmiştir.⁴²⁸ İbn Abdürabbih, muhtemelen Hz. Peygamber’le alakalı aktardığı bilgileri bu kaynaklar dışında başka kaynaklardan da iktibas etmiştir. Ancak rivâyetleri aktarırken büyük oranda kaynağını zikretmediğinden rivâyetin kaynağını tespit etmek güçtür.

Netice itibariyle İbn Abdürabbih, Hz. Peygamber’in siyerini, İslâmîyet’ten önceki ve sonraki Arap tarihini, Arap kültür tarihinin bir parçası olarak telakki etmiştir. O, eserinde Hz. Peygamber’in hayatından kültür tarihine etki eden kesitlerinden istifade etmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in hayatının farklı eser türlerine kaynaklık edebileceğini göstermiştir. Müzik ve şiir gibi tartışmalı hususlarda Hz. Peygamber’in uygulama ve sözlerine müracaat ederek kendisine dayanak oluşturmuştur. Bu bakımdan siyerden konu bazlı istifade ettiği ve tematik bir yaklaşım sergilediği anlaşılmaktadır. Aynı zamanda o, eserinde Doğu’da erken dönemlerden itibaren yazılmış ancak günümüze ulaşmamış birçok kaynağı kullanarak mevcut mirası günümüze tevarüs ettirmiştir.

2.3. Muhyiddîn İbnü’l-Arabî (ö. 638/1240) ve Siyer Yazımı

Tam adı Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî’dir. İbnü’l-Arabî olarak meşhur olmuştur. 560/1165 senesinde Mürsiye’de doğmuştur. İslâm düşünce tarihinde ve özellikle tasavvuf alanında yazdığı eserler ve ortaya koyduğu teorilerle bilinen İbnü’l-Arabî, siyer ilmine de ilgi duymuştur. Henüz fikrî anlamda yazmaya başlamadan önce çeşitli alanlarda okuma yapan İbnü’l-Arabî, İbn Hişâm’ın eserinin şerhi *er-Ravdü’l-ünüf*’ü bizzat Süheylî’den okumuştur.⁴²⁹

⁴²⁵ İbn İshâk ve İbn Hişâm’dan nakilde bulunduğu rivayetler için bk. İbn Abdürabbih, *el-İkdü’l-ferîd*, 1/301, 2/102, 3/222, 6/128, 129, 130,

⁴²⁶ İbn Abdürabbih, *el-İkdü’l-ferîd*, 2/102.

⁴²⁷ İbn Abdürabbih, *el-İkdü’l-ferîd*, 1/287, 288, 342, 344, 2/158.

⁴²⁸ İbn Abdürabbih, *el-İkdü’l-ferîd*, 7-249.

⁴²⁹ İbnü’l-Arabî’nin icazet aldığı eser listesi için bk. Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali, *İstilahatü’s-şeyh Muhyiddin İbn Arabî: mu’cemu istilahati’s-sufiyye*, thk. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî (Beyrut: Dâru’l-İmam-ı Müslim, 1990), 23-32.

İbnü'l-Arabî *Muhâdaratü'l-ebrâr ve müsamerâti'l-ahyâr* isimli eserinin başında rivâyetleri aldığı kaynakların toplu senedini zikretmiştir. İbn İshâk'ın eserini hocası İbn Sa'dûn el-Kurtubî (ö. 567/1172)'den almıştır. Nasr b. Ebû'l-Ferec b. Ali el-Hadarî'den Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'ini okumuştur. Ayrıca İbn Hişâm'ın *es-Sîre*'sini Abdülvahid b. İsmail (ö. ?)'den almıştır. Yine İbn Hişâm'ın *es-Sîre*'sini kadı Ebû Abdillâh Muhammed İbn Zerkûn (ö. 586/1190)'dan almış, İmam Müslim'in *Sahîh*'ini, Dımaşk'ta Cemaleddin el-Horasânî (ö. ?)'den okumuştur. Beyhâkî'nin *es-Sünen* isimli eserini, Mekke'de Nasır b. Abdillâh b. Abdirrahman el-Attâr (ö. 634/1236)'dan almıştır. Zâhir el-İsfahânî (ö. ?)'den et-Tirmizî'nin *Sünen*'ini okumuştur. Abdüssamed b. el-Harestânî (ö. 614/1217)'den Buhârî'nin *Sahîh*'ini almıştır. İbn Mâce'nin *Sünen*'ini Ebû'l-Hasen Ali b. Ubeyd b. el-Hüseyn er-Razî'den okumuştur. İbnü'l-Arabî burada zikredilen eserler dışında pek çok hadis kitabını aldığı hocalarını zikretmektedir.⁴³⁰

Müneccid, siyer eseri telif eden müellifleri sıraladığı bölümde İbnü'l-Arabî'ye ait *Muhâdaratü'l-ebrâr ve müsamerâti'l-ahyâr* adlı eseri siyer eseri olarak aktarmaktadır.⁴³¹ Ne var ki İbnü'l-Arabî'nin bu eseri doğrudan siyerle ilgili olmayıp, “185 başlık altında mev'ıza, ahlâk, âdâb, hikmet, emsal, eğlendirici ahlâkî hikâye ve fıkralar gibi çeşitli konuları” kapsamaktadır.⁴³² İbnü'l-Arabî'nin eseri, edebî, dinî ve kültürel birçok bilgiyi içeren muhâdarât türü eser olarak kabul edilmektedir. Muhâdarât terim olarak, “başkasına ait sözlerden muhataba veya okuyucuya uygun alıntılar halinde aktarma yapmayı ve bu nitelikteki sözleri toplayan edebî eser türünü ifade eder.”⁴³³ Muhâdarâ, bir topluluğun -bu topluluk genel manada sultanın huzuru anlamına gelir- huzurunda bulunmayı ifade ettiğinden,⁴³⁴ anlamından hareketle hazır

⁴³⁰ İbnü'l-Arabî'nin eserin başında zikrettiği kaynakları için bk. İbnü'l-Arabî, Ebû Abdillâh Muhyiddin Muhammed b. Ali, *Muhâdaratü'l-ebrâr ve müsamerâti'l-ahyâr* (Beyrut: Dârü'l-Yakazati'l-Arabiyye, 1388/1968), 1/13-21. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin hocaları ve okuduğu eserler hakkında detaylı bir çalışma için bk. Kurt, *Mağrib ve Endülüs'de Hadis İlminin Gelişim Safhaları*, 330-350.

⁴³¹ Münecid, *Mu'cem*, 125.

⁴³² Hüseyin Yazıcı, “Muhâdarât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 09 Eylül 2022), <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhadarat>.

⁴³³ Yazıcı, “Muhâdarât”.

⁴³⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 4/199.

bulunan mecliste ifade edilen hususların yazıya geçmesi faaliyetine muhâdarât denilmiştir.⁴³⁵

İbnü'l-Arabî, *Muhâdaratü'l-ibrâr* adlı eserinin birinci cildinin baş kısmında Hz. Peygamber'in hayatını kısa bir şekilde ele almıştır. Müneccid, eserinde İbnü'l-Arabî'ye *İhtisaru siretü'n-nebeviyye* adında ayrıca bir eser isnad etmiştir.⁴³⁶ Müneccid'in isnad ettiği bu eser muhtemelen *Muhâdaratü'l-ibrâr* adlı eserdeki Hz. Peygamber anlatısıdır. Nitekim yaptığımız araştırmalarda İbnü'l-Arabî'ye isnad edilen bir muhtasar siyere rastlanmamıştır. Bu nedenle İbnü'l-Arabî'nin eseri muhtasar siyer içerisinde değil; kitabında muhtevada siyer-meğâziye yer veren eserler arasında zikredilmiştir.

İbnü'l-Arabî, *Muhâdaratü'l-ibrâr*'da Hz. Peygamber'in siyeriyle alakalı bilgileri vererek başlamaktadır. Ele aldığı konu başlıkları, Hz. Peygamber'in nesebi, annesi, süt annesi, süt kardeşi, çocukları, amcaları ve halaları, eşleri, cariyeleri, yaptığı haclar ve umreler, gazveleri, seriyyeleri, nakibleri, şemâili, isimleri, hasâisi, binekleri, atları, kılıçları, kalkanları, yayları, mızrakları, vefatı, Medine'den ayrıldığında görevlendirdiği vekilleri, kâtipleri ve veda haccı şeklindedir.

İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in nesebinin Hz. Adem'e kadar olan kısmını zikretmiştir. Ancak Hz. Peygamber'in nesebini Adnan'a dayandıran rivâyetlerin daha çok olduğunu da belirtmiştir. Neseb anlatısını aşere-i mübeşşerenin neseblerini aktararak sürdürmüş ve Hz. Peygamber'e yakınlık derecelerini belirtmiştir.⁴³⁷ Hz. Peygamber'in ailesiyle alakalı bilgi verdiği kısımlarda ise ulaşabildiği yere kadar nesebleri aktarmış, eşleriyle ilgili bahiste ise neseblerini aktarmış ve vefatlarına dair de bilgi vermiştir.⁴³⁸

İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in gazvelerini konu aldığı başlıkta gazveler için bizzat Hz. Peygamber'in katıldığı gazveler; seriyyeler içinse birini görevlendirdiği şeklinde ayırma gitmiştir. İbnü'l-Arabî, 27 gazve ismi zikretmiştir. Bu bakımdan

⁴³⁵ Kâmil Mühendis- Mecdî Vehbe, *Mu'cemü'l-mustalahati'l-Arabiyye fi'l-luğa ve'l-edeb* (Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1984), 338.

⁴³⁶ Müneccid, *Mu'cem*, 102.

⁴³⁷ İbnü'l-Arabî, *Muhâdaratü'l-ibrâr*, 1/25-26.

⁴³⁸ İbnü'l-Arabî, *Muhâdaratü'l-ibrâr*, 1/27-31.

gazve sayıları hakkında İbn İshâk'tan istifade etmiştir. O, seriyyelerin isimlerini zikrettikten sonra “İbn İshâk'ın zikrettiği buraya kadardır, İbn Hişâm bu seriyyelere şunları eklemiştir.”⁴³⁹ şeklinde yaptığı açıklamayla İbn İshâk ve İbn Hişâm'ın eserleri arasındaki farkı da ortaya koymuş olmaktadır.⁴⁴⁰

Müellif, Hz. Peygamber'in şemâiline dair bilgi verdiği bölümde eline ulaşan bütün rivâyetleri kullanmaya uğraş göstererek Hz. Peygamber'in şemâiline değinmeye çalışmış ve detaylı bir anlatım yapmıştır. Hz. Peygamber'in kişisel özelliklerine, bedensel yapısına, üstün ahlakına, mütevaziliğine, cömertliğine, oturmasına, kalkmasına, insanlarla ilişkilerine, halk içindeki tutumlarına ve daha pek çok vasfına dair örnekler aktarmıştır. O, Hz. Peygamber'in bütün eylemlerinde bir denge gözettiğini ve bunu hayatının her alanına yaydığı ifade etmiştir.⁴⁴¹

Mucize anlatımına yer vermeyen İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in var olan özelliklerinden hareketle diğer peygamberlerden kendisini ayıran hasâisine değinmektedir. Bu bakımdan İbnü'l-Arabî, ayırt edici özellikleri olarak, “Hz. Peygamber bütün insanlığa gönderilmiştir. Ona ganimet helal kılınmıştır. Hz. Peygamber'e bir aylık mesafedeki düşmanlarının kalbine korkusu salınmıştır. Ona cevâmiu'l-kelim verilmiştir. Kendisine yeryüzü mescid kılınmıştır. Yine su bulunmadığında toprak temiz kılınmış, yeryüzünün anahtarları kendisine verilmiştir. Ayrıca Fatiha Sûresi verildiği gibi Bakara Sûresinin⁴⁴² son kısmı da bir tek ona verilmiştir. Ve son olarak şefaât yetkisi kendisine tanınmıştır.”⁴⁴³ şeklinde aktarmıştır. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'nin mucize merkezli bir anlatımdan ziyade bizzat Hz. Peygamber'in hadislerinde geçen ve kendi ifadelerine yer verdiği ve bu şekilde hasâis bilgilerini aktardığı anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Arabî'nin siyerle ilgi son anlatısı Hz. Peygamber'in Veda Haccı'dır. Bu bölümde Hz. Peygamber'in Medine'den çıkışından başlayarak Onun icra ettiği

⁴³⁹ “انتهى ما ذكر ابن إسحاق. و زاد ابن هشام”

⁴⁴⁰ İbnü'l-Arabî, *Muhâdaratü'l-ibrâr*, 1/34.

⁴⁴¹ İbnü'l-Arabî, *Muhâdaratü'l-ibrâr*, 1/36-40.

⁴⁴² Bakara sûresinin 253. ayetine referansla bazı peygamberlerin bazılarına üstün kılınmasını ifade etmektedir.

⁴⁴³ İbnü'l-Arabî, *Muhâdaratü'l-ibrâr*, 1/42.

hac ibadetinin keyfiyetine dair bilgi vermektedir. Hz. Peygamber'in gün gün hac ibadetini aktardıktan sonra veda hutbesine yer vermektedir.⁴⁴⁴

İbnü'l-Arabî'nin kullandığı kaynaklar ise çeşitlilik arz etmektedir. O, *Muhâdaratü'l-ibrâr* adlı eserinin başında kullandığı kaynakların 46 tanesini senedleriyle birlikte zikretmiştir. Böylelikle İbnü'l-Arabî, kaynakların senedini eserin başında vererek bir daha tekrar etmekten kaçınmış ve eserin uzamasını istememiştir.⁴⁴⁵ İbnü'l-Arabî'yle ilgili yapılan bir çalışmada ise onun 60'ya yakın kaynaktan istifade ettiği belirtilmiş ve İbnü'l-Arabî'nin mukaddimesinde ismini zikretmediği eserlerin listesi serdedilmiştir. İbnü'l-Arabî'nin istifade ettiği tarih, siyer-meğâzî eserleri arasında Mûsâ b. Ukbe, İbn İshâk, İbn Hişâm, İbn Sa'd, Taberî ve Süheylî zikredilebilir. Siyer-meğâzî eserlerinden sonra en çok istifade ettiği eserler hadis kitaplarıdır. İbnü'l-Arabî'nin kaynak olarak kullandığı hadis müellifleri arasında Mâlik b. Enes, Süfyan b. Uyeyne, Humeydî, Ahmed b. Hanbel, İmam Buhârî, İmam Müslim, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Bakî b. Mahled, Tirmizî ve İbnü'l-Cevzî yer almaktadır. Delâilü'n-nübüvve konusunda Beyhakî ve Ebû Nuaym el-İsfehânî'den istifade etmiştir.⁴⁴⁶

İbnü'l-Arabî, İbn İshâk'ın eserini aktardığı senedde az kullanılan ve meşhur olmamış Osman b. Sâc⁴⁴⁷ rivâyetini kullanmaktadır. Buna göre rivâyetin senedi şu şekildedir: İbnü'l-Arabî-Muhammed b. Mûsâ-Mübarek b. Ali b. Hüseyin-Ebu'l-Kâsım Hibetellâh b. Ahmed-Muhammed b. Ali-Ahmed b. Muhammed b. Ebî Mûsâ b. İbrahim-Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed-Ahmed b. Muhammed b. el-Velîd-Sâid b. Sâlim-Osman b. Sâc-İbn İshâk. İbn Hişâm'ın eserini ise el-Berkî rivâyetiyle almıştır.⁴⁴⁸

Netice itibariyle İbnü'l-Arabî siyerle alakalı aktardığı bilgilerde Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili bilinmesi gereken özlü bir anlatım tercih etmiştir.

⁴⁴⁴ İbnü'l-Arabî, *Muhâdaratü'l-ibrâr*, 1/48-62.

⁴⁴⁵ İbnü'l-Arabî, *Muhâdaratü'l-ibrâr*, 13-21.

⁴⁴⁶ İbnü'l-Arabî'nin istifade ettiği diğer eserler ve aktarımda bulunduğu rivayetler için bk. Kurt, *Mağrib ve Endülüs 'de Hadis İlminin Gelişim Safhaları*, 361-364.

⁴⁴⁷ Osman b. Sâc hakkında bilgi için bk. Muta' Tarâbişî, *Ruvâtu Muhammed b. İshâk b. Yesâr*, 415-416.

⁴⁴⁸ İbnü'l-Arabî, *Muhâdaratü'l-ibrâr*, 13-14.

Anlatısında kaynaklarda detaylı olarak ele alınan rivâyetlerin özetlenmesi ve veciz bir şekilde aktarılması hedeflenmiştir. Bu nedenle yalın bir anlatım tercih edildiği gibi, mübalağalardan, özellikle, kaçındığı anlaşılmaktadır. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin kitabı muhâdarât türü olarak kabul edildiğinden eserde, Hz. Peygamber'le ilgili muhtasar anlatısından sonra sırasıyla dört halife dönemini ve takiben Emevî ve Abbâsî halifelerinin isimlerini zikrederek kısa biyografilerini de ele almıştır. İbnü'l-Arabî, bu anlatısından sonra Kur'an'ı Kerim'de ismi geçen peygamberler hakkında bilgi vermektedir.

3. Endülüs'te Genel Tarihin Bir Parçası Olarak Yazılan Siyer

Siyer-meğâzî eserlerinin ortaya çıkışından kısa bir süre sonra Müslümanlarda "Umûmî Tarih" eserleri yazılmaya başlanmıştır. Umûmî tarihlerin ortaya çıkışını tercüme faaliyetlerine dayandıran görüşler⁴⁴⁹ olmakla birlikte; asıl olarak İslâmîyet'in ortaya çıkışı ve takip eden faaliyetlere dayandırılmıştır. İbn İshâk'ın *es-Sîre*'sinin dışında, günümüze ulaşmayan *Kitâbü'l-Hulefâ*' adlı bir eser yazdığı ve bu eseriyle İslâm dünyasındaki tarih eserlerine derinlik kazandırdığı belirtilmiştir. Buna göre İbn İshâk'ın anlayışından hareketle Müslüman tarihçiler, bir genel dünya tarihi yazmışlardır. Bu eserlere Hz. Peygamber dönemini eklemişler ve hicreti esas kabul eden tarihler yazmışlardır.⁴⁵⁰ Müslümanlarda meydana gelen tedvin ve tasnif döneminden sonra umûmî tarih eserlerinin en önemli örneğini teşkil eden Taberî'nin *Tarih*'i yazılmıştır. Kendisinden sonra İbnü'l-Esîr, İbn Kesîr ve İbn Haldûn gibi Müslüman tarihçiler aynı tarzda umûmî tarih eserleri yazmışlardır.

Umûmî tarihlerin, siyer yazımına katkısı Hz. Peygamber'in hayatının genel tarihin bir parçası olarak değerlendirilmesidir. Bu noktada Endülüs'ün dışında bu gelişmeler yaşanırken İbn Habîb es-Sülemî Endülüs'te Müslümanların ilk umûmî tarihini kaleme almıştır. İbn Habîb'in çok erken bir tarihte umûmî tarih kitabı yazmasına karşın, meşhur olmaması, elbette yazdığı eserin ona ait olup olmadığı üzerine cereyan eden tartışmalarla bağlantılıdır. Ayrıca aşağıda detaylarına yer

⁴⁴⁹ Franz Rosenthal, *İlmü't-tarih inde'l-müslimin*, Arapça'ya çev. Salih Ahmed Ali (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1983), 105.

⁴⁵⁰ Mustafa Fayda, "Tarih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 19 Mayıs 2022).

verileceği üzere eserinin günümüze tam olarak ulaşmaması, tanınmasının önündeki bir diğer engel olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.1. İbn Habîb es-Sülemî (ö. 238/853)

Kaynaklarda farklı şekillerde ismi zikredilen İbn Habîb'in tam adı Abdülmelik b. Habîb b. Rebi' b. Süleyman b. Harun b. Câhime (veya Cülhüme) b. Abbâs b. Mirdâs b. Âmir es-Sülemî'dir. Daha çok İbn Habîb es-Sülemî olarak meşhur olmuştur. Künyesi ise Ebû Mervân'dır. Soyu sahâbeden Abbâs b. Mirdâs'a dayanmaktadır. Süleym nisbesi Kuzey Arap kabilesi Mudar'ın Kays Aylân koluna mensup olduğunu ortaya koymaktadır. Huşenî, İbn Habîb'in, Süleym'in soyundan olduğunu ifade ederken; İbnü'l-Faradî mevâlisinden olduğunu iddia etmektedir. Aslen İlbireli olduğu, Huşenî ve İbnü'l-Faradî tarafından kabul edilmiş ve Kurtuba'da ikamet ettiği belirtilmiştir.⁴⁵¹ Kâdî İyâz ise aslen Tuleytulalı olduğunu ileri sürmüş ve dedesi Süleyman'ın daha sonra Kurtuba'ya yerleştiğini belirtmiştir. Aslen nereli olduğuna dair aktarılan iki görüş birbirinden farklı görünse de birlikte ele alındığında uzlaşma imkânı görünmektedir. I. Hişâm döneminde yaşanan Berberî isyanlarında (Rabâd isyanı) dedesi Süleyman'ın Tuleytula'dan Kurtuba'ya, babasının ise İlbire'ye göç ettikleri belirtilmiş olması,⁴⁵² isyanın gerçekleştiği tarihlerde İbn Habîb'in henüz doğmadığı bilindiğine göre, İlbire'de dünyaya gelmiş olması muhtemeldir. Sonraki süreçte babası Kurtuba'ya taşınmış olmalıdır. Dolayısıyla İbn Habîb'in İlbire'de doğması, orali olmasına rağmen aslen İlbireli olduğu şeklinde kayıtlara geçmesine neden olmuş olmalıdır. İbn Habîb'in 238 senesinde 64 yaşındayken vefat ettiği aktarılmaktadır.⁴⁵³ Muhtemelen 64 yaşından hareketle onun

⁴⁵¹ Huşenî, *Ahbârü'l-fukahâ' ve'l-muhaddissîn*, 182; İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, 221; Humeydî, *Cezvetu'l-muktebis*, 282-283; İbn Sa'îd el-Mağribî, *el-Muğrib fî hulâl-mağrib*, 2/79-80; Ebû'l-Hasan Ali b. Yûsuf el-Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât*, nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1406/1982), 2/206-207; Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kâymâz, *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, nşr. Muhammed Rıdvan, vd. (Dimeşk: Muessesetu'r-Risâle, 1430/2009), 2/568; Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânu'l-mizân*, nşr. Abdulfettâh Ebû Ğudde (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1423/2002), 4/59-60; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-muzheb*, 2/8-15.

⁴⁵² İbn Ferhûn da aynı görüştedir. Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-medârik*, 4/122-123; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-muzheb*, 2/8.

⁴⁵³ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, 221-223.

174 yılında İlbire yakınlarındaki Hısnıvât'ta (Huétor Vega) doğduğu ifade edilmektedir.⁴⁵⁴

İbn Habîb'in babasının çeşitli bitkilerden yağ elde ettiği ve bundan dolayı babasına "el-‘assâr" denildiği belirtilmektedir.⁴⁵⁵ Bu bilgiden hareketle babasının eczacı olduğu ifade edilirken, bitkilerden tedavi amaçlı yararlandığı düşünülmektedir.⁴⁵⁶

İbn Habîb ilim tahsiline Kurtuba'da başlayıp dönemin önemli Endülüs âlimleri Sa'sa'a b. Sellâm (ö. 180/796 [?]), Ziyâd b. Abdurrahman (ö. 193/808-809 [?]), Gâzî b. Kays (ö. 199/814), Îsâ b. Dînâr (ö. 212/828) ve Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî (ö. 234/849)'den dersler almıştır. İbn Habîb 207/822 yılları dolaylarında ilim tahsili için Doğu'ya rihle yapmıştır. Bu seyahatinde Mısır ve Medine'ye gittiği aktarılmaktadır. Burada pek çok hocadan ders almasına karşın bunların şçerisinde, siyerle ilintili iki âlim ön plana çıkmaktadır. Bu âlimlerin ilki Vâkıdî'nin eserinin râvilerinden olan İbrahim b. Münzir el-Hizâmî (ö. 230/844)'dir. İbn Habîb, onu çok önemsemektedir. Nitekim eserinde Vâkıdî'den atıf yaptığında rivâyetleri İbrahim b. Münzir'den aldığını doğrudan ifade etmektedir. Ebû Mervân Abdülmelik b. Abdilazîz İbnü'l-Mâcişûn (ö. 212/827) ise bir diğer hocasıdır.⁴⁵⁷

İbn Habîb, eserinde İbn İshâk ve İbn Hişâm'a da atıflarda bulunmaktadır. Ancak yaptığımız araştırmada hiçbir kaynakta İbn Hişâm'la görüştüğüne dair bilgi yoktur. Dolayısıyla İbn Hişâm'a ait eseri hangi yolla aldığını kesin olarak bilemiyoruz. Ne var ki bazı bilgilerden hareketle değerlendirmeler yapmak da mümkündür. İbn Habîb'in hocalarından olan İbnü'l-Mâcişûn'un İbn İshâk'la aynı ortamda bulunduğunu, görüştüklerini ve İmam Mâlik'le alakalı tartıştıklarını biliyoruz.⁴⁵⁸ Esere bu yolla ulaşmış olabilir. Eseri alma yollarından bir diğeri ise doğrudan İbn Hişâm'dan almış olma ihtimalidir. Nitekim İbn Habîb'in Mısır'da bulunduğu süre zarfında İbn Hişâm'dan ders alma ihtimali söz konusudur. Nitekim

⁴⁵⁴ Sezgin, *Tarihü't-türasi'l-Arabi* (GAS), 2/248.

⁴⁵⁵ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-muzheb*, 2/8.

⁴⁵⁶ İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu't-Târih*, takdim 26.

⁴⁵⁷ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-muzheb*, 2/8.

⁴⁵⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 6/495.

kaynaklar Mısır'da ders aldığı hocalarını zikrederken bütün isimleri aktarmamışlardır. Huşenî, İbn Habîb'in Mısır'ı baştan sona dolaştığını ve birçok kişiden ders aldığını ayrıntıya girmeden belirtmiştir.⁴⁵⁹ Aynı şekilde İbn Ferhûn, ders aldığı birkaç hocayı zikrettikten sonra bu hocaları dışında başka hocalardan da ders aldığını aktarmaktadır.⁴⁶⁰ İbn Habîb'in Mısır'da İbn Hişâm'dan eserlerini okumuş olması yüksek bir ihtimal olarak görünmektedir. Ancak İbn Atiyye ve İbn Hayr'ın eserlerinde *es-Sîre*'nin Endülüs'teki râvileri arasında İbn Habîb'e yer vermemeleri dikkat çekicidir. Bunda İbn Habîb'e yöneltilen eleştirilerin sebebiyet vermiş olabileceği ihtimalini varsayabiliriz.

İbnü'l-Faradî, eserinde İbn Habîb'i öven birçok ifadeye yer vermesine karşın bazı noktalarda zayıf olduğuna dair görüş de belirtmektedir. Ona göre İbn Habîb fıkihta yetkin olmasına karşın zayıf ve sahih hadisi birbirinden ayırt edemeyecek kadar hadis alanında zayıftır. Ayrıca İbn Habîb'in öğrencilerinden İbn Vaddâh'ın aktardığı bir rivâyet de bu bağlamda dikkat çekicidir. Bu rivâyete göre İbn Habîb yanında birçok kitapla İbrahim b. Münzir'e gitmiştir. İbrahim b. Münzir, İbn Habîb'e bu kitapların icazetini vermediğini belirtmiştir.⁴⁶¹ Bu da zayıflığı hususunda aktarılan bilgilerin doğru olabileceğini akla getirmektedir. Ancak bütün bunlara rağmen ifade edilen bu hususlar bir varsayımdan öteye gidememektedir. Ancak İbn Hayr'ın aktardığına göre İbn Hişâm'ın eserini Endülüs'e ilk defa getiren Muhammed b. Abdisselam el-Huşenî'dir. İbn Habîb'in eserinde İbn İshâk ve İbn Hişâm'a daha önceden atıf yapmış olması bu bilgiyle çelişmektedir. Mevcut durumda İbn İshâk⁴⁶² ve İbn Hişâm'ın eserini Endülüs'e getiren ilk kişi İbn Habîb olarak görünmektedir. Aynı zamanda Vâkîdî'nin eserini Endülüs'e ilk defa yine İbn Habîb'in getirdiği anlaşılmaktadır. Bu da onun Endülüs siyer yazıcılığı tarihi bağlamında önemli bir şahsiyete dönüştürmektedir.

⁴⁵⁹ Huşenî, *Ahbârü'l-fukahâ' ve'l-muhaddissîn*, 183.

⁴⁶⁰ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-muzheb*, 2/8.

⁴⁶¹ İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâi'l-Endelüs*, 221.

⁴⁶² Ancak şu hususu da hatırlamakta fayda var. İbn Habîb, İbn İshâk'ın eserini, İbn Hişâm rivayetiyle almış olabilir. İbn Habîb'in senedi aktarırken rivayetleri aktarmada kullandığı farklı ifadeler bu görüşü destekler mahiyettedir. İbn Habîb, Vâkîdî'den alıntı yaptığında, "Bize Hizâmî Vâkîdî'den tahdis etti." derken; bazen de doğrudan Vâkîdî'den alıntı yapmıştır (kale Vâkîdî). Bk. İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu't-Târih*, 83.

3.1.1. Eserinin Mevsûkiyeti

İbn Habîb'in *Kitâbü't-Târîh*'iyle ilgili en önemli problem eserin ona aidiyetiyle ilgilidir. Bu konuda pek çok görüş ileri sürülmüş ve tartışma gerçekleşmiştir. Jorge Aguade tarafından yaklaşık 200 sayfalık bir İspanyolca mukaddimeyle eser neşredilmiş ve eserin aidiyeti bu mukaddimede de ele alınmıştır. Bu nedenle mevcut tartışmaların tamamını ele alması bakımından Jorge Aguade'nin tespitleri değerlendirmeye değerdir.

Kuşkusuz bu eserin İbn Habîb'e ait olmadığını onun öğrencisi İbn Ebî Rikâ tarafından kaleme alındığını ilk defa dile getiren Dozy olmuştur. Dozy'e göre İbn Habîb 238/853 yılında vefat etmesine karşın 275/888 yılına kadarki Endülüs emirlerinin bilgileri eserde yer almaktadır. Bu da eserin ona ait olmadığını göstermektedir. Şayet eser İbn Habîb'e aitse bile İbn Ebî Rikâ esere birçok ilave yapmış olmalıdır. Kaldı ki İbn Habîb'e ait olan kısımlar efsanevî anlatımdan ibarettir ve tarihi bir değeri yoktur. Dozy'in öne sürdüğü bir diğer argüman ise eserde Endülüs'te meydana gelen felaketlerle ilgili kehanette bulunulması ve bu olayların İbn Habîb'in vefatından sonra gerçekleşmiş olmasıdır. Bu da eserin İbn Habîb'e ait olmadığını göstermektedir.⁴⁶³

Sánchez Albornoz'un da Dozy ile aynı görüşte olduğunu dile getiren Jorge Aguade, Albornoz'un tezinin cehalete dayandığını ifade etmiştir. Buna göre Albornoz, İbn Habîb'in eserinde geçen "Kale İbn Habîb" ifadelerinden hareketle eserin ona ait olamayacağını iddia etmektedir. Aguade, bu tür ifadelerin erken dönemde yazılan hemen hemen bütün eserlerde yer aldığını, müellif kendinden bahsediyorsa bu ifadeleri kullandığını belirtmiştir. Albornoz, Oxford'ta bulunan yazmadan hareketle eserin yazarının İbn Ebî Rikâ olduğunu ileri sürmektedir. Albornoz'a göre İbn Ebî Rikâ hocasının eserini değiştirmiş ve üzerinde oynama yapmıştır. Albornoz, ulaştığı yazmanın orijinal metin olmadığını ve özellikle Endülüs'le alakalı bilgilerin İbn Ebî Rikâ tarafından eklendiğini ifade etmektedir. Albornoz, eserle ilgili tüm görüşlerini aktardıktan sonra İbn Habîb'in eserinin "orijinal metnin olması gerektiği şekilde" yeniden inşasına başlamaktadır. Eserin

⁴⁶³ İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu't-Târîh*, takdim 77-78.

aidiyetiyle ilgili üçüncü görüş ise Mahmud Ali Mekkî'ye aittir. Mekkî, öncelikle Dozy'nin bazı eleştirilerine cevap vermiştir. Mekkî, İbn Habîb'in eserini Endülüs'te yazılan ilk tarih kitabı olarak kabul etmektedir. Ayrıca Mekkî, mevcut nüshanın müellif nüshası olmadığını, bu eserin İbn Habîb'in daha çok tanınan öğrencisi Yûsuf b. Yahyâ el-Meğâmî'nin hocasından duyduğu kayıtlardan oluştuğunu belirtmiştir. Ayrıca mevcut yazmanın, eserin asıl nüshanın bir özeti olduğunu da ifade etmiştir.⁴⁶⁴

Jorge Aguade, eserle ilgili tüm görüşleri aktardıktan sonra değerlendirmelerine geçmektedir. Buna göre İbn Ebî Rikâ'nın tam adının Ali b. Süleyman b. Beşir el-İhmîmî olduğunu, İbn Habîb'in öğrencisi olmayıp çağdaşı olduğunu, Mısırlı bir âlim olduğunu ve 223/838 yılında vefat ettiğini, İbn Mâkûlâ'dan⁴⁶⁵ aktararak söylemektedir. Keza o, İbn Habîb'in eserinde sadece tek yerde, "kale İbn Ebî Rikâ" ifadesinin geçtiğini belirtmektedir. Ayrıca ona göre İbn Habîb Mısır'da iken İbn Ebî Rikâ hayatta idi. Döndükten sonra görüşmüş olabilecekleri ve İbn Habîb'in ondan rivâyette bulunmuş olabileceğini ifade etmiştir.⁴⁶⁶ Mekkî'nin ileri sürdüğü, eserin Yûsuf b. Yahyâ el-Meğâmî'ye ait olduğu görüşüyle ilgili olarak Aguade, el-Meğâmî'nin İbn Habîb'in öğrencisi olduğunu ve eseri bizzat hocasından aldığını, bunun delilinin de rivâyetleri aktarırken ki kullandığı rivâyet sîgaları (haddesenî, haddesenâ, enşedenî) olduğunu söylemektedir.⁴⁶⁷

Netice itibariyle Dozy'nin görüşleri ile Sánchez Albornoz'un tespitleri birbirini destekler mahiyettedir. Hollandalı Şarkiyatçı Dozy ile İspanyol Şarkiyatçı Sánchez Albornoz'un yazdıkları eserlerde birçok bilgiyi kendi kurguları için kullandıklarını ve birçok bilgiyi çarpıttıklarını biliyoruz.⁴⁶⁸ Her iki müsteşrike cevap veren Mahmud Ali Mekkî ise onlara katılmadığını belirtmekte ve eserin el-

⁴⁶⁴ İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu't-Târîh*, takdim 79-85.

⁴⁶⁵ Referans yapılan metindeki bilgi için bk. Ebû Nasr Ali b. Hibetillâh b. Cafer b. Mâkûlâ, *el-İkmâl fî ref'i'l-irtiyâb 'ani'l-mu'telif ve'l-muhtelif fî'l-esmâ ve'l-kunâ ve'l-ensâb* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990), 4/86.

⁴⁶⁶ İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu't-Târîh*, takdim 85-87.

⁴⁶⁷ İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu't-Târîh*, takdim 87.

⁴⁶⁸ Dozy için bk. Mehmet Özdemir, "Dozy, Reinhart Pieter Anne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 17 Mayıs 2022). Sánchez Albornoz, İspanya tarihinin şekillenmesinde Endülüs Müslümanlarının hiçbir katkısının olmadığı tezini ileri sürmektedir. Bk. Mehmet Özdemir, "İspanya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 17 Mayıs 2022).

Meğâmî'ye ait olduğunu belirtmiştir. O, İbn Habîb'in *Tarih* isimli eserinin olabileceğini ancak mevcut yazmanın bu eser olamayacağını, zira bu kitabın özet bir metin olduğunu ifade etmiştir. Jorge Aguade'nun tüm eleştirilere getirdiği cevaplar ise daha makul gibi görünmektedir. Nitekim o, elimizdeki yazmanın İbn Habîb'in öğrencisi el-Meğâmî tarafından kaleme alındığını ancak bunu yazarken hocası tarafından nakledilen bilgileri kullandığını bu da eserin İbn Habîb'e aidiyeti konusunda bir kuşku bırakmadığını ifade etmiştir.

Biz de Aguade'ye katıldığımızı ve eserin İbn Habîb'e ait olduğunu düşünüyoruz. Kaldı ki mevcut tartışmalar Hz. Peygamber'in hayatının anlatıldığı kısımlarla ilgili de değildir. Bu nedenle kitabın siyer kısmının İbn Habîb'e aidiyetinde hiçbir kuşku yoktur. Tartışma sadece İbn Habîb'in vefatından sonra aktarılan rivâyetlerle alakalıdır. Ayrıca Aguade, İbn Habîb'in bu kıymetli eserinin Endülüs'ten günümüze ulaşan ilk umûmî tarih kitabı olduğunu özellikle vurgulamaktadır.⁴⁶⁹

3.1.2. Siyer Yazımı

İbn Habîb, aynen Taberî'de olduğu gibi eserine yaratılış bahsiyle başlamış peygamberler tarihi ile devam etmiş ve daha sonra siyer bahsine girmiştir. Bu kısımda Hz. Peygamber'in doğumundan hemen önce Kusay b. Kilâb ve Hâşim b. Abdümenâf hakkında bilgi vermiştir. Siyer rivâyetlerini aktardığı bölümde ele aldığı konular, Hz. Peygamber'in doğumu, ilk vahyi, imanın keyfiyeti ve bununla ilgili tartışmalar, şemâil ve şemâil bahsinde geçen garip kelimelerin izahı ve hicret şeklindedir. İbn Habîb hicretle birlikte rivâyetleri hicrî takvimi dikkate alarak aktarmıştır. Hicrî 2. yılla anlatımını sürdürmüş ve gerçekleşen önemli olayların ismini zikretmekle yetinmiştir. Bu yılda orucun farz kılındığını ve Bedir Gazvesi'nin gerçekleştiğini belirtmiştir. Hicrî 3. yılda Hz. Peygamber'in Hz. Hafsa ve Hz. Zeynep ile evliliklerini anlatmıştır. Hicrî 4. yılda Hz. Hüseyin'in doğumunu ve Ümmü Seleme ile Hz. Peygamber'in evliliğini aktarmıştır. Daha sonra Hz. Peygamber'in evlilikleri hakkında bilgi vermiştir. Hicrî 5. yılda Zâtürrika' Gazvesi'nin meydana geldiğini ve bu gazve esnasında Hz. Peygamber'in korku

⁴⁶⁹ İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu't-Târîh*, takdim 100.

namazı/salâtü'l-havf kıldığını belirtmiştir. Bu senede anlattığı diğer olaylar, ay tutulması ve Hz. Peygamber'in kıldığı küsuf namazı, Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile evliliği, Benî Mustalik Gazvesi ve İfk Hadisesidir. Hicrî 6. yıl olayları olarak güneş tutulması, susuzluk için dua edilmesi olayları aktırılmaktadır. Hicrî 7. yılda Hayber Gazvesi anlatılmaktadır. Hicrî 8. yılda Hz. Peygamber'in eşi Hz. Sevde ile yaşadığı boşanma meselesi ele alınmıştır. Hicrî 9. yılda Tebuk Gazvesi ve Ümmü Gülsüm'üm vefatı ele alınmaktadır. Hicrî 10. yılda Veda haccını aktarmıştır. İbn Habîb bu kısımda Vâkıdî'den rivâyetle Hz. Peygamber'in 27 gazvesi ve 23 seriyyesi olduğunu ifade etmiştir. İbn Habîb hicrî 11. yılda Hz. Peygamber'in hastalanması ve vefatını ele almış daha sonra Hz. Ebû Bekir'in hilafetini aktararak tarihi hadiseleri anlatmaya devam etmiştir.⁴⁷⁰

İbn Habîb, Hz. Peygamber'in hayatını 20 sayfada ele alarak muhtasar bir siyer ortaya koyma yoluna gitmiştir. İbn Habîb, Zâtürrika' Gazvesine temas etmesine karşın meğâzî alanında etkileri daha geniş olan Uhud, Hendek, Hudeybiye ve Mekke'nin fethi gibi olaylara değinmemiştir. Bu nedenle daha önce ifade edilen, eserin tam olarak günümüze ulaşmadığı fikrî haklı bir tespittir. Elimizdeki metnin eksik bir nüsha olup olmadığını bir kenara bırakırsak; İbn Habîb'in muhtasar anlatımında siyerle bağlantılı pek çok fikhî meseleye, imânî tartışmaya ve açıklamalara yer vermesi veya üzerinde durulması çalışmamız açısından önem arz etmektedir. Her ne kadar muhtasar bir metin de olsa rivâyetlere getirdiği yorumlar birçok açıdan orijinallik taşımaktadır. Ayrıca İbn Habîb, fakih olması sebebiyle siyer rivâyetlerini aktarırken ibadat konularına ve muamelat rivâyetlerine ayrı bir önem vermiştir. Hz. Peygamber'in vefatını ele aldığı kısımda Cuma namazının önemine dair hadisleri aktarmış, burada Hz. Peygamber'in herhangi bir özür olmaksızın Cuma namazının üç defa terk edilmemesi gerektiğini söyleyen hadisiyle ilgili değerlendirmelerde bulunmaktadır. Burada yapılan açıklama muhtemelen öğrencilerine dersi aktarırken yapılmıştır. İbn Habîb, Cuma namazının hiçbir özür hali olmadan terk edilmesini en kötü durum olarak görmüştür. Ona göre vakit

⁴⁷⁰ İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu't-Târîh*, takdim 77-97.

namazlarını terk eden kişi kazasıyla telafi yapabilirken; Cuma namazının ise telafisi yapmak mümkün değildir.⁴⁷¹

İbn Habîb bazen âyetler hakkında açıklamalar yapmıştır. Örneğin, “*Bugün dininizi kemale erdirdim.*”⁴⁷² âyetinde geçen “din” ifadesini, şeriat olarak yorumlamıştır. Yine Hz. Peygamber’in anne babasının mezarlarına gittikten sonra üzüldüğünü ifade eden rivâyetin peşi sıra inen vahyi aktarmış, şeriata icabet edenlerin cennete gideceğini ve şeriattan önce vefat edenlerin de cennete gideceğini belirtmiştir.⁴⁷³ Mü’min Sûresi 55. âyette geçen, “*Rabbini sabah ve akşam tesbih et*”⁴⁷⁴ âyetini yorumlamış ve bunun peygamberlerin namazı olduğunu belirtmiştir. Âyetten hareketle bu namazın iki rekât olarak sabah ve akşam kılındığını, onlara farz olmadığını, rükû, secde ve abdest olmaksızın icra edildiğini ifade etmiştir.⁴⁷⁵

İbn Habîb, Cuma namazı için yaptığı değerlendirmede de görüldüğü üzere amelî tartışmalara da önem vermiştir. İbn Şihâb ez-Zührî’den aktardığı bir rivâyete göre şeriatın gelişinden sonra sadece kelime-i şehadet getirmek ve onunla amel etmek kurtuluşa vesile olmayacak, sair amellerin de yerine getirilmesi gerekir. Yine şeriatla amel edip kelime-i şehadet getirmeyen kişinin de cennete giremeyeceğini belirtmiştir.⁴⁷⁶ Dolayısıyla ona göre iman ile amel bir arada bulunmalıdır.

İbn Habîb’in siyer ile ilgili bilgilerinin muhtasar olması ve çalışmasında telhîsi bir yöntem olarak benimsemesi, tam bir siyer muhtevası vermekten ziyade bazı önemli tarihi olayları aktarmak niyetinde olduğu şeklinde değerlendirilmiştir. Ayrıca onun fakih ve gelenekçi yönüne vurgu yapılarak, asıl gayesinin Hz. Peygamber’in sahâbesinin ve ilk neslin uygulayageldiği sünnet veya geleneklerinin takibini mümkün kılmayı amaçladığı görülmektedir.⁴⁷⁷ İbn Habîb’in fakih olması elbette onun tarihî olayları detaylı bir şekilde ele almasına engel teşkil etmiş olabilir.

⁴⁷¹ İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu’t-Târîh*, takdim 94.

⁴⁷² Maide, 5/3.

⁴⁷³ İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu’t-Târîh*, takdim 78.

⁴⁷⁴ Mü’min 40/55.

⁴⁷⁵ İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu’t-Târîh*, takdim 78.

⁴⁷⁶ İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu’t-Târîh*, takdim 79.

⁴⁷⁷ İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu’t-Târîh*, takdim 101.

Ancak bu tek başına yeterli bir cevap olarak görünmemektedir. Bu yöntem daha çok genel tarih eserleriyle alakalıdır.

İbn Habîb'te mucize rivâyetleri ise sonraki dönemlerde yazılan eserlerdeki Hz. Peygamber algısına göre azdır. Endülüs siyer yazımında Hz. Peygamber algısındaki dönüşüm hicrî 4. asırla birlikte mucize merkezli anlatımın belirgin bir şekilde artış göstermesiyle evrilmiştir. Bu durumun en önemli sebebi Doğu'dan Delâilü'n-nübüvve eserlerinin bu tarihten sonra Endülüs'e gelmesi ve Endülüs'te bu alanda müstakil eserlerin yazılmaya başlanmasıyla ilgilidir. Dolayısıyla siyer yazımında mucize rivâyetlerinin artışı ilk olarak İbn Hazm ve İbn Abdülber'le gerçekleşmiştir.

İbn Habîb es-Sülemî'nin siyer-meğâzî rivâyetleri için kullandığı kaynaklar arasında ise İbn Şihâb Zührî (ö. 124/742),⁴⁷⁸ İbn İshâk (ö. 151/768),⁴⁷⁹ İbnü'l-Kelbî (ö. 204/819 [?]),⁴⁸⁰ Vâkîdî (ö. 207/823)⁴⁸¹ ve İbn Hişâm (ö. 218/833)⁴⁸² yer almaktadır. İbn Habîb, rivâyette bulunduğu kaynağı genel olarak zikretmemiştir. Vâkîdî'nin eserini İbrahim b. Münzir el-Hizâmî'den, İbn İshâk'ın eserini ise bizzat İbn Hişâm'dan almıştır. Rivâyetin başında “kale” ifadesini kullanarak ya da doğrudan rivâyette bulunan sahâbenin ismini zikrederek aktarımda bulunmaktadır. Bu nedenle İbn Habîb'in kullandığı kaynakları kesin olarak bilmek güçtür. İbn Habîb kaynak kullanımı olarak şiire çok az yer vermiş ancak peygamberler tarihini anlattığı bölümde Kur'an'da yer alan âyetlerden hareketle bilgi aktarmaktadır. Ayrıca aktardığı âyetleri tefsir etmiştir.⁴⁸³

⁴⁷⁸ İbn Şihâb ez-Zührî rivâyetleri için bk. İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu't-Târih*, 79,

⁴⁷⁹ İbn İshâk rivâyetleri için bk. İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu't-Târih*, 75, 77.

⁴⁸⁰ İbnü'l-Kelbî'den rivâyette bulunduğu yerler için bk. İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu't-Târih*, 74.

⁴⁸¹ Vâkîdî rivâyetleri için bk. İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu't-Târih*, 77, 78, 82, 83, 84, 85, 87, 89, 93, 96, 98, 99, 102.

⁴⁸² İbn Hişâm rivâyetleri için bk. İbn Habîb es-Sülemî, *Kitâbu't-Târih*, 76, 77.

⁴⁸³ İbn Habîb'in yaratılış bahsi için kullandığı âyetler, bk. 18; şeytan anlatımı için bk. 22; dünyanın yaratılışı için, 25; Hz. Havva'nın hamile kalması hakkında, 30-32; Hz. Nuh hakkında, 37-39; Hz. Hud hakkında, 40-43; Hz. Salih hakkında, 43-45; Hz. Lût hakkında, 45-46; Hz. İbrahim hakkında, 46, 48-49; Hz. Şuayb hakkında, 51-53; Hz. Mûsâ hakkında 55-68; Hz. Davud hakkında, 69; Hz. İsa hakkında, 74.

4. Muhtasar Siyer-Meğâzî Risâleleri

İslâm tarihinde çeşitli alanlarda âlimlerin muhtasar eserler yazdıkları bilinmektedir. İhtisar geleneğinin ortaya çıkışıyla ilgili bazı görüşler öne sürülmüştür. Bu görüşlere göre talebelere yönelik olarak kaleme alınan bu kabil kitaplarda gereksiz ayrıntıların çıkarılması, isnad zincirinin kaldırılarak eserin hacminin azaltılması; güçlükle anlaşılan eserlerin gelen talep üzerine ihtisarı ve bazı eserlerin bir kısmının sonraki dönemlere hitap etmez duruma gelmesi gibi nedenler sıralanmaktadır.⁴⁸⁴ Bu gerekçeler İslâm ilim geleneğindeki tüm alanlara teşmil edilmiştir. Ancak bu gerekçelere tarih sahasında ihtisar geleneğinin ortaya çıkmasıyla ilgili bazı ilaveler yapmak da mümkündür. Nitekim tarihçiler ihtisar yöntemini, “hızlı bilgi edinmek isteyenler için bir yol”⁴⁸⁵ olarak görmüşlerdir. Şöyle ki ihtisar geleneği, emirler ve âlimler için vakit kazandırma anlamında bir yöntem olmuştur. Buna ilave olarak hacimli eserlerin ücretinin fazlalığı da ihtisar geleneğinin ortaya çıkışına sebep olarak ileri sürülmüştür.⁴⁸⁶ Tüm bu gelişmeler tarih dışındaki alanları etkilediği gibi tarih sahasında da erken dönemlerden itibaren muhtasar geleneğinin ortaya çıkışına etki etmiştir.

Siyer alanında İbn Hişâm’ın, İbn İshâk’ın eserine yaptığı tehzib, muhtasar olarak değerlendirenler olmuştur.⁴⁸⁷ Ayrıca İbn Hişâm’ın tehzib faaliyetini Abbâsî Halife’si Mansur’un isteği üzerine yapmış olması yukarıdaki gerekçelerle denk düşünülmektedir.⁴⁸⁸ Muhtasar sîre geleneğinde ön plana çıkan diğer eserler, İbn Fâris’in (ö. 395/1004) *Evcezü’s-siyer li-hayri’l-beşer* ve İbn Seyyidünnas’ın *‘Uyûn’l-eser fî fûnûni’l-meğâzî ve’ş-şemâil ve’s-siyer* adlı eserine yazdığı *Nûrû’l-‘uyûn fî telhîsi sîreti’l-emîni’l-me’ûn* örnek verilebilir.⁴⁸⁹

⁴⁸⁴ İsmail Durmuş, “Muhtasar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Mayıs 2022).

⁴⁸⁵ Şakir Mustafa, *et-Târîhu’l-Arabi ve’l-müerrihun* (Beyrut: Dârü’l-İlm li’l-Melayin, 1983), 416.

⁴⁸⁶ Şakir Mustafa, *et-Târîhu’l-Arabi ve’l-müerrihun*, 416.

⁴⁸⁷ Abbûdî, *Tetavvûru kitâbeti’s-sîreti’n-nebeviyye*, 109.

⁴⁸⁸ Casim Avcı, “Muhtasar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Mayıs 2022).

⁴⁸⁹ Bk. Ebû’l-Huseyn Ahmed b. Fâris el-Kazvîni, *Evcezu’s-siyer li-hayri’l-beşer*, thk. Muhammed Mahmûd Hamdân (Kahire: Dârü’r-Reşad, 1993); Ebû’l-Feth Fethuddin Muhammed b. Muhammed İbn Seyyidünnas, *Nûrû’l-‘uyûn fî telhîsi sîreti’l-emîni’l-me’ûn*, thk. Süleyman b. Müslim el-Harş (Dımaşk: Darü’n-Nevadir, 1427/2006).

Endülüs'te ise siyer alanında telifte bulunan âlimler, ihtisar geleneğine hicrî 4. asırda ilgi duymaya başlamışlardır. Ancak giderek çoğalmışlardır. Nitekim muhtasar siyerler, müstakil mensur siyerlerden sayıca çok daha fazla olmuştur. Endülüs'te yazılan muhtasar siyerleri iki gruba ayırmak mümkündür. Bunların ilki daha önce bilinen bir eserin ihtisar edilmesidir. Bu türe İbnü'r-Rûmiyye'nin yazdığı *İhtisâru ahhâri Muhammed b. İshâk* adlı çalışmayı örnek verilebiliriz. Diğer tür ise, belirli bir eser olmaksızın mevcut siyer rivâyetlerinin derlenip mukayeseli bir şekilde ihtisar edilmesidir. Bu türe ise Ebû İsâ Yahyâ b. Abdullah el-Leysî, İbn Hazm ve İbn Abdülber'in yazdığı eserler örnek verilebilir.

4.1. Ebû İsâ Yahyâ b. Abdullah el-Leysî (ö. 367/978) ve Siyer Yazımı

Ebû İsâ künyesiyle tanınan Yahyâ b. Abdullah b. Yahyâ b. Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî 287/900 senesinde Kurtuba'da doğmuştur. İbnü'l-Hatib, ailenin el-Leysî nisbesiyle anılmaları hakkında iki görüş aktarmaktadır. Buna göre dedesi Tarık b. Ziyad'ın askerleri içerisinde Endülüs'e girmiş ve Yezid b. Amir el-Leysî ismindeki kişinin teşvikiyle Müslüman olduğundan ona nispetle el-Leysî olarak anılmıştır. Diğer görüşe göre ise Leys mevkiine nispetle el-Leysî nisbesini almışlardır.⁴⁹⁰ Ebû İsâ, âlim bir ailede yetişmiş ve erken dönemlerden itibaren fıkıh eğitimini almıştır. Yahyâ b. Yahyâ b. Kesîr el-Leysî, Endülüs'te Mâlikî mezhebinin yerleşmesinde önemli bir rol oynamış ve *Muvatta*'nın râvileri arasında yer almıştır. Babasının amcası Ubeydullah b. Yahyâ'dan *Muvatta*'yı okumuştur. Fıkıh ilmindeki bu eğitiminden sonra Beccâne, İlbîre, Ceyyan ve Tuleytula gibi şehirlerin kadılığını yapmıştır. Kendi ailesinin dışında birçok hocadan dersler almıştır. Muhammed b. Ömer b. Lübabe (ö. 330/942), Eslem b. Abdülaziz (ö. 317/929), İbnü'l-Cebbâb Ahmed b. Hâlid (ö. 322/934), Saîd b. Fahlûn (ö. 346/958) ders aldığı hocaları arasındadır. Hocaları arasında siyer ilmini alabileceği isimler İbnü'l-Cebbâb ve Saîd b. Fahlûn'dur. İkisi de Bakî b. Mahled ve Muhammed b. Vaddâh'a talebelik yapmıştır. Özellikle Saîd b. Fahlûn'dan İbn Habîb'in birçok eserini aldığı belirtilmektedir.⁴⁹¹ Ebû İsâ, 367/978 yılında Recep ayında vefat etmiştir.⁴⁹²

⁴⁹⁰ İbnü'l-Hatib, *el-İhâta*, 4/319.

⁴⁹¹ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, 442.

Kaynaklarda biyografisi aktarılırken, eser telif ettiğine dair bilgiye yer verilmezken; İbn Hayr eserinde Ebû İsâ'nın *İhtisaru siretü'r-resul* adında bir eser telif ettiğini aktarmıştır. İbn Hayr eseri, münâvele yoluyla Ebû'l-Hasen Yûnus b. Muhammed b. Muğis'ten aldığını belirtmiştir. Ebû'l-Hasen eseri dedesi Muğis'ten, dedesi ise yine dedesi Yûnus'tan almıştır.⁴⁹³ Kaynaklarda eser ismi zikredilmeksizin Ebû İsâ'dan Yûnus b. Abdullah b. Muğis'in rivâyette bulunduğu aktarılmaktadır.⁴⁹⁴ Müneccid de İbn Hayr'dan aldığı bir bilgiye dayanarak Ebû İsâ'nın bir eseri olduğunu söylemektedir.⁴⁹⁵ Aktarılan bu bilgiler dışında Ebû İsâ'nın *İhtisaru siretü'r-resul* adlı eseri hakkında başka bir bilgiye rastlanmamıştır.

Bu bilgiler dışında Ebû İsâ'nın *İhtisaru siretü'r-resul* adındaki eseri Endülüs ve Endülüs dışında yazılan ilk muhtasar siyer olduğu da ifade edilebilir. Ayrıca eserin isminden anlaşıldığı kadarıyla belli bir siyer eserinin ihtisarından ziyade müstakil olarak muhtasar siyer şeklinde yazıldığı anlaşılmaktadır.

4.2. İbn Hazm (ö. 456/1064)

Tam künyesi Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm Ğalib b. Halef b. Me'dan b. Süfyan b. Yezid el-Endelüsî el-Kurtubî'dir. Daha çok İbn Hazm olarak meşhur olmuştur. 384/994 yılında Kurtuba'da doğmuştur. İbn Hazm'ın kökenine dair farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bir görüşe göre fars asıllı,⁴⁹⁶ bir diğerine göre ise İspanyol asıllı olduğu belirtilmiştir. Ancak ensâb kitabında kendi soy kütüğüne yer vermemesi gerekçe gösterilerek Arap asıllı olmadığı ileri sürülmüştür.⁴⁹⁷ İbn Hazm'ın babası Ahmed b. Saîd dönemin halifelerine haciblik ve vezirlik görevleri yapmıştır. Bu nedenle varlıklı bir ailede büyümüştür.⁴⁹⁸ Ancak kardeşi Ebû Bekir ve akabinde babasının vefatıyla ailevi sıkıntılar yaşarken bir yandan da iktidarla

⁴⁹² İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, 442-443; İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, 4/319-320; İbn 'Amîra, *Buğyetu'l-multemis*, 526; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 12/299; Humeydî, *Cezvetu'l-muktebis*, 399.

⁴⁹³ İbn Hayr, *Fehrese*, 288.

⁴⁹⁴ İbn 'Amîra, *Buğyetu'l-multemis*, 526.

⁴⁹⁵ Müneccid, *Mu'cem*, 102.

⁴⁹⁶ Abdülhalim Üveys, *İbn Hazm el-Endelüsî ve cühuduhu fi'l-bahsî't-tarih* (Kahire: Darü'l-İ'tisam, 2002), 52.

⁴⁹⁷ Muhammed Ebû Zehre, *İbn Hazm* (Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabî, ts.), 24-26; H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 19 Mayıs 2022).

⁴⁹⁸ Üveys, *İbn Hazm el-Endelüsî*, 54.

yaşadığı sorunlar sebebiyle çeşitli şehirlere göç etmek zorunda kalmıştır. Aslında İbn Hazm'ın yaşadığı bu sorunlar Endülüs'ün içerisinde bulunduğu siyasî ortamlarla doğrudan ilişkilidir. Endülüs Emevî Devleti'nin sonu ile Mülükü't-Tavâif döneminin başında yaşayan⁴⁹⁹ İbn Hazm'ın, Ahmed b. Raşık'ın daveti üzerine Mayurka'ya gittiği, burada görüşlerini rahat bir şekilde ifade etme zemini bulduğu ifade edilmektedir.⁵⁰⁰ Daha önce belirtildiği üzere Mayurka'da dönemin önemli âlimlerinden Ebü'l-Velîd el-Bâcî'yle tartışmaya girmiştir.⁵⁰¹ Çeşitli sebeplerle Mayurka'dan ayrılıp İşbîliye'ye geçen İbn Hazm, burada iktidar tarafından zulme uğramıştır. Abbâdî emirlerinden Mu'tazîd-Billâh tarafından eserleri yakılan İbn Hazm, yaşadığı sıkıntılar sebebiyle *Naktü'l-'arûs* isimli eserini yazmıştır.⁵⁰² İbn Hazm'ın eserlerinin yakılma sebebinin âlimlerin kendisini emire şikâyet etmeleri ve dört mezhep imamını eleştirmesi olarak ifade etmek mümkündür.⁵⁰³ İbn Hazm bunun üzerine vefatına kadar yaşayacağı Leble'ye gitmek zorunda kalmıştır.⁵⁰⁴

İbn Hazm ilim tahsili için birçok hocadan dersler almıştır. Ders aldığı ilk hocasının tarihçiliğiyle de ön plana çıkan İbn Cesûr olduğu belirtilmektedir.⁵⁰⁵ İbn Cesûr'dan Taberî'nin *Tarih*'ini okuduğu aktarılmaktadır.⁵⁰⁶ Kâsım b. Asbağ'ın rivâyetlerini onun öğrencisi Yahyâ b. Mesud'dan almıştır. Ders aldığı diğer hocaları arasında Yûnus b. Abdillâh b. Müğîs, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed ve Ahmed b. Kâsım b. Muhammed zikredilmektedir.⁵⁰⁷ İbn Hazm'dan ders alan önemli öğrencileri arasında Turtûşî ve Said el-Endelüsî de bulunmaktadır.⁵⁰⁸

İbn Hazm'ın İbn Abdülber'le muasır olduğu bilinmektedir. İkisi arasında hoca-talebe ilişkisi olduğuna dair iddialar da vardır. Bu noktada İbn Abdülber'in mi İbn Hazm'a yoksa İbn Hazm'ın mı İbn Abdülber'e talebelik yaptığı meselesinde

⁴⁹⁹ Mehmet Özdemir, "İbn Hazm'ın Yaşadığı Endülüs", *Uluslararası Katılımlı İbn Hazm Sempozyumu* (Ekim 26-28), Bursa 2007, 29.

⁵⁰⁰ Palencia, *Târîhu'l-fikri'l-Endelüsî*, 215-216.

⁵⁰¹ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/67-69.

⁵⁰² Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/82, 3/192.

⁵⁰³ Ebû Zehre, *İbn Hazm*, 49.

⁵⁰⁴ Saîd el-Endelüsî, *Tabakatü'l-ümem*, 75-77.

⁵⁰⁵ Üveys, *İbn Hazm el-Endelüsî*, 66.

⁵⁰⁶ Palencia, *Târîhu'l-fikri'l-Endelüsî*, 213.

⁵⁰⁷ Humeydî, *Cezvetu'l-muktebis*, 308-309; Üveys, *İbn Hazm el-Endelüsî*, 66-68.

⁵⁰⁸ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-muzheb*, 1/379.

farklı görüşler ileri sürülmüştür. Yapılan bir çalışmada İbn Hazm'ın talebelik yaptığı ve hadis ilmi ile ensâb ilmini İbn Abdülber'den aldığı üzerinde durulmaktadır. Ayrıca İbn Cesûr ve İbnü'l-Faradî gibi ortak hocalara da sahip oldukları bilinmektedir. Adı geçen araştırmada İbn Abdülber'in eserlerinde İbn Hazm'a hiçbir atfının olmadığı; buna karşın İbn Hazm'ın İbn Abdülber'den alıntı yaptığı belirtilmektedir. Öyle ki İbn Hazm'ın kullandığı rivâyet nakillerinden İbn Abdülber'den icazet aldığına işaret eden rivâyetler dahi bulunmaktadır. Bu da onun İbn Abdülber'in talebesi olduğunu ortaya koymaktadır.⁵⁰⁹

4.2.1. İbn Hazm'a Ait Siyer Eserleri

İbn Hazm, siyer sahasında iki eser telif etmiştir. Bunlardan ilki *Cevamîu's-sîre*,⁵¹⁰ diğer eseri ise *Haccetü'l-vedâ*'dır.⁵¹¹ İbn Hazm'ın *Cevamîu's-sîre* olarak isimlendirilen eserinin ilk muhakkikleri İhsan Abbâs ve Nâsîrüddin el-Esed'tir. Muhakkikler neşredilen eserde Hindistan Habîbiye Üniversitesi'ndeki yazmayı esas almışlardır. Muhakkikler, Zehebî'nin İbn Hazm'a *es-Sîretü'n-nebeviyye* adında bir eser isnad ettiğini, Sehâvî'nin de isim belirtmeksizin İbn Hazm'ın siyer adında bir eser yazdığını söylediğini ifade etmektedirler. Yine Hindistan'daki yazmanın ilk sayfasında “*Kitabu es- Sîreti'n-nebeviyye li İbn Hazm*” şeklinde geçtiğini belirtmişlerdir. Ancak muhakkikler, Huzâî'nin kendisine ulaşan eserler arasında İbn Hazm'a *Cevamîu's-sîre* adında bir eser isnad etmeleri üzerine İbn Hazm'ın eserini bu şekilde yayınlamışlardır.⁵¹² Ne var ki İbn Hazm'ın siyerle ilgili eseri neşredildiğinde Tunus ve Berlin'deki yazmalara dair bir bilgi mevcut değildir. Bu nedenle eserin neşri esnasında bu yazmalar kullanılmamıştır. Ancak hem Tunus hem de Berlin nüshalarında eserin ismi *Kitabu'l-Mertebetü'r-rabi'a fi nesebi Resûlillah ve siyerihi*

⁵⁰⁹ Câsim, *İbn Abdülber el-Endelî ve cuhûduhû fi't-tarih*, 148-149.

⁵¹⁰ Bu eserin iki farklı baskısı yapılmıştır. Bk. Ebû Muhammed Alî b. Ahmed İbn Hazm, *Cevamîu's-sîre*, haz. Abdülkerim Samî (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1971); Ebû Muhammed Alî b. Ahmed İbn Hazm, *Cevâmî'u's-sîre ve hamsü resâ'ile uhrâ*, thk. İhsan Abbas-Nâsîrüddin el-Esed (Mısır: Dârü'l-Mearif, ts.).

⁵¹¹ Bu eser sadece Hz. Peygamber'in veda haccını konu aldığından “Vaka/Vakıa Merkezli Eserler” içerisinde ele alınması uygun görülmüştür. Ebû Muhammed Alî b. Ahmed İbn Hazm, *Haccetü'l-vedâ*, thk. Abdülhak Türkmani, Beyrut: Daru İbn Hazm; Göteborg: Merkezü'l-Buhusi'l-İslâmiyye [Islamiskt Forskningscenter i Göteborg], 1429/2008.

⁵¹² İbn Hazm, *Cevâmî'u's-sîre*, (İhsan Abbas-Nâsîrüddin el-Esed), 15-16.

ve meğâzihi ve cümelün mine't-tarih şeklinde geçmektedir.⁵¹³ Berlin'deki yazma 78 varaktan oluşmaktadır. Her sayfa da 19 satır olarak kaleme alınmıştır. Müstensih bilgisi belli değildir. Mahtutanın yazıldığı kâğıdın rengi kahverengiye yakın sarımsıdır. Ana metin siyah mürekkeple, başlıklar kırmızı renkle yazılmıştır. Muhakkiklerden İhsan Abbâs eserin neşri sonrasında ortaya çıkan bu iki yazmayla ilgili, eserin ismine *Cevamiu's-sîre* demelerini, “kendi başlarına icat ettikleri bir başlık olmadığını”⁵¹⁴ ifade etmiştir. Gerçekten de yukarıda da aktarıldığı üzere o gün itibariyle makul bir gerekçeyle böyle bir isim verdikleri anlaşılmaktadır. Ne var ki ortaya çıkan yeni gelişmeler eserin isminin yazma nüshalarda geçtiği şekilde yazılmasını gerektirmektedir. İfade etmemiz gerekir ki, Berlin'deki yazma eser üzerine yaptığımız incelemede neşredilen eserin içeriğiyle yazmanın uyduğu ve bir fark olmadığı sonucuna vardık. Bu da söz konusu yazmaların ayrı bir eser olmadığını göstermektedir. Ayrıca Ahlwardt'ın Berlin yazmalarıyla ilgili yazdığı katalog eserde İbn Hazm'ın ilgili yazmasından hareketle aktardığı başlıklardan bu durum açık bir şekilde görülmektedir.⁵¹⁵ Bütün bunlara rağmen şöhretinden dolayı eserin ismi *Cevamiu's-sîre* olarak tercih edilmiştir.

4.2.2. Siyer Yazımı

İbn Hazm'ın siyer yazıcılığına katkılarını ele almadan önce onun ilimleri tasnifi ve siyer ilmini konumlandığı yerle ilgili görüşlerine değinmek gerekir. İbn Hazm, *Takrîb li-haddi'l-mantık* ve *Merâtibi'l-ulûm* adlı eserlerinde ilimleri iki ayrı tarzda tasnif ederken, hadis ilmini her iki tasnife de dahil etmiştir. İbn Hazm bu tasniflerde siyere müstakil bir yer ayırarak ilkinde hadisle aynı başlıkta ele almış, ikincisinde ise hadisi siyerden sonra ikinci sıraya koymuştur. İbn Hazm'ın Kur'an'dan sonra öğrenilmesi en gerekli ilmin siyer olduğu ve siyerin Kur'an'ı tamamlayan unsur olduğu ifade edilmektedir.⁵¹⁶ Dolayısıyla İbn Hazm'ın ilimleri

⁵¹³ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed İbn Hazm, *Kitabu'l-mertebe'tü'r-rabi'a fi nesebi Resûlillah ve siyerihi ve meğâzihi ve cümelün mine't-tarih* (Berlin: Staatsbibliothek zu Berlin- Preußischer Kulturbesitz, Ahlwardt 9510 koleksiyonu, bulunduğu yer Petermann II 594).

⁵¹⁴ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed İbn Hazm, *Resâilu İbn Hazm*, nşr. İhsân Abbâs (Beyrût: el-Muessesetu'l-Arabiyye, 1980), 2/7.

⁵¹⁵ Wilhelm Ahlwardt, *Die Handschriften-verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin: Verzeichniss der Arabischen Handschriften* (Berlin: A. W. Schade's Buchdruckerei, 1897), 110-111.

⁵¹⁶ Osman Curuk, *İbn Hazm*, ed. Levent Öztürk (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021), 63-64.

tasnifinden de anlaşılacağı üzere siyere ayrı bir önem verdiği ve bunu da yazdığı eserleriyle ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle İbn Hazm'ın siyer yazıcılığına katkısını sadece *Cevamiu's-sîre* ile sınırlandırmak mümkün değildir. O, Hz. Peygamber'in hayatını çeşitli açılardan ele almış, çeşitli eserlerinde açıklamalarına dayanak olarak getirmiştir. İbn Hazm her ne kadar bu çalışmada siyer rivâyetleri ele almak bakımından mevzu edilmiş olursa da o tarih alanında yazdığı eserlerle bütüncül bir bakış açısı sunmuştur. İbn Hazm, *Cemheretü ensâbi'l-Arab* adlı eserinde Arapların nesebleri hakkında bilgi vermiştir. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal* isimli eserinde dinler ve mezheplere dair önemli bilgiler vermiş, mezheplerin ortaya çıkışını ele almıştır. *Tavku'l-hamâme* eserinde, aşk üzerine edebî bir kitap yazmış olmasına karşın Endülüs'ün tarihine dair birçok bilgiye yer vermiştir. *Naktü'l-arûs* eserinde, dört halife dönemi, Emevî ve Abbâsîler ile Endülüs tarihine dair özet bilgiler vermiştir. İbn Hazm, tarih alanında yazdığı bu çalışmalara Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili *Cevamiu's-sîre* ve *Haccetü'l-vedâ* isimli eserlerini ekleyerek böylelikle İslâm Tarihi'yle ilgili görüşlerini tekamüle ulaştırmıştır.

İbn Hazm'ın çeşitli alanlarda tarih eseri yazmasıyla ilgili Abdülhâlim Üveys, bazı değerlendirmeler yapmıştır. Bu değerlendirmelere göre İbn Hazm, İslâm tarihi eserlerinde basit, sade bir dil kullanmış ve özet bir eser telif ederek adeta talebelerine yönelik bir eser yazmış gibi görünmektedir. O, bu yöntemiyle fikirlerini her yönden yaymayı düstur edinmiş, tarihle ilgili var olan şüpheleri ve kafa karışıklıklarını gidermeyi amaçlamıştır.⁵¹⁷

İbn Hazm'ın, siyeri Yahudi ve Hristiyanların Hz. Peygamber'e dair öne sürdükleri görüşler ve oluşturdıkları şüphelere karşı savunmacı bir üslupla ele aldığı ifade edilmektedir. Nitekim *el-Fasl fi'l-milel* adlı eserinde Abese Sûresinin nüzûl sebebine, Garânîk hadisesine, vahyin gecikmesine, Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş ile evliliğine ve Bedir esirleri gibi tartışmalı konulara değinmiş adeta eleştirilere cevaplar vermiş olması savunmacı üslubuna örnek olarak gösterilmiştir.⁵¹⁸

⁵¹⁷ Üveys, *İbn Hazm el-Endelüsî*, 219-220.

⁵¹⁸ Üveys, *İbn Hazm el-Endelüsî*, 223-224.

İbn Hazm'ın siyer yazıcılığına dair öne sürülen bir diğer tespite göre, o siyer rivâyetlerini “Zâhirîlik düşüncesi” çerçevesinde yorumlamıştır.⁵¹⁹ Zâhirîlik düşüncesinde, nas ve sünnete önem verildiğinden, bunun dışındaki görüşlerin bağlayıcılığı yoktur. Bu bakımdan İbn Hazm'ın Benî Kurayza Gazvesi'yle ilgili Hz. Peygamber'in ikinci namazıyla alakalı; “Biz, Benî Kurayza'ya varmadıkça, aradan günler geçse bile ikinci namazını kılmazdık.” hadisinden hareketle, Zâhirîlik düşüncesiyle bağlantısı kurulmuştur. Dolayısıyla müellifin bu rivâyet hakkındaki tutumundan hareketle fikhî görüşlerini siyer yazımına dahil ettiği iddia edilmiştir.

İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*'de⁵²⁰ Hz. Peygamber'in nesebiyle başladığı gibi *Cemheretü ensâbi'l-Arab* isimli eserinde de Hz. Peygamber'in nesebiyle başlamaktadır. Hatta o, Hz. Peygamber'in nesebini belli bir yere kadar bilmeyi farz görmüştür. Neseb ilminin en önemli meselesi olarak Hz. Peygamber'in nesebini gördüğü gibi, ona göre Hz. Peygamber'in nesebi hakkında şüpheyne düşen kimse kafirdir. Ayrıca İbn Hazm'a göre Hz. Peygamber'in nesebini bilmeyen dininden habersiz kimsedir. Bu kişi özür olarak çok cahil olduğunu kabul ederse kafir olmaz. Ve peygamberin nesebini öğrenmesi elzem olur.⁵²¹ Bu nedenle İbn Hazm'ın Hz. Peygamber'in nesebinin bilinmesine dair bu görüşleri, aslında Hz. Peygamber'in hayatının öğrenimine teşvik edilmesine yöneliktir. Hz. Peygamber'in dindeki konumu münasebetiyle İbn Hazm, siyerin asgari düzeyde bilinmesini her Müslüman için şart olduğu inancındadır.

İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*'de yaklaşık 98 başlıkta Hz. Peygamber'in hayatını ele almıştır.⁵²² Ancak sair siyer eserlerinden farklı bir yöntemle Hz. Peygamber'in şemâil, delâil ve hasâisine dair bilgilerle giriş yapmaktadır. Burada ele aldığı konular, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin delili, hac ve umreleri, gazveleri,

⁵¹⁹ Abbûdî, *Tetavvüru kitâbeti's-sîreti'n-nebeviyye*, 171; Curuk, *İbn Hazm*, 89-92.

⁵²⁰ İbn Hazm'ın *Cevamiu's-sîre*'de neseb anlatısı için bk. İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, düzenleyen Abdülkerim Sami, 9-10.

⁵²¹ İbn Hazm, *Cemheretu ensâbi'l-Arab* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1983), 2.

⁵²² İbn Hazm'ın ele aldığı konuların toplu bir listesi için bk. Curuk, *İbn Hazm*, 68-70.

seriyyeleri, isimleri ve hasâisi, valileri, katipleri, elçileri, eşleri, çocukları ve ahlakı şeklindedir. İbn Hazm daha sonra ilk ayetlerle konuyu sürdürmüştür.⁵²³

İbn Hazm, Hz. Peygamber'in doğumunu ve Onun bakımını üstlenenleri aktardığı kısımda, Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'in Hz. Peygamber'e karşı merhametli muamelesinden dolayı cehennemde olmasına karşın daha hafif bir azap çekeceğini belirtmiştir.⁵²⁴ Böylelikle erken dönem kaynaklardan farklı olarak bu değerlendirmesini siyer yazımına eklemiştir.

İbn Hazm eserinde genel olarak muhtasar bir yöntem benimsemesine rağmen zaman zaman detaylı bir anlatım benimsemiştir. Bu noktada İbn Hazm, ilk Müslüman olanlar,⁵²⁵ Habeşistan'a hicret edenler, Habeşistan muhacirleriyle ilgili hicretten önce Medine'ye dönenler, hicrî 7. seneye kadar orada kalanlar ve Hayber'in fethiyle Habeşistan'dan dönenler,⁵²⁶ birinci ve ikinci Akabe Biatlarına katılanlar,⁵²⁷ Medine'ye hicret edenler,⁵²⁸ Bedir Gazvesi'ne kadar seriyyelere katılanlar,⁵²⁹ Bedir Gazvesi'ne katılanlar ile katılamayanlar,⁵³⁰ Bedir'de şehit olanlar ve müşriklerden öldürülenler ve esir alınanlar,⁵³¹ aynı şekilde Uhud,⁵³² Hendek⁵³³ ve Hayber⁵³⁴ ile diğer gazvelere katılanların isimlerini kabile esası, muhacir ve ensar ayrımını gözeterek tek tek aktarmaktadır.

İbn Hazm'ın rivâyetleri değerlendirme yöntemine dair örneklerden bir tanesini verecek olursak; İfk Hadisesiyle ilgili şöyle demektedir:

“Sa'd b. Muâz'ın Sa'd b. Ubâde ile ifk hadisesi hakkındaki tartışmaları sahih yollarla bize ulaşmış olmasına rağmen bize göre sahih değildir. Çünkü rivâyette geçen Sa'd b. Muâz, Benî Kurayza fethinin akabinde vefat etmiştir. Benî Kurayza'nın fethi ise hicretin dördüncü yılı Zilkade ayının sonunda gerçekleşmiştir. Benî Mustalik Gazvesi ise hicrî 6. senede Sa'd b. Muâz'ın

⁵²³ İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 12-31.

⁵²⁴ İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 10-11.

⁵²⁵ İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 32-37.

⁵²⁶ İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 37-42.

⁵²⁷ İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 45-52.

⁵²⁸ İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 52-55.

⁵²⁹ İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 59-63.

⁵³⁰ İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 67-87.

⁵³¹ İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 87-91.

⁵³² İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 100-105.

⁵³³ İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 117-118.

⁵³⁴ İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 128-130.

vefatından bir yıl sekiz ay sonra meydana gelmiştir. Ancak rivâyette bahsi geçen iki kişinin tartışması Benî Mustalik Gazvesi'nden 50 gün sonra olmuştur. Bu nedenle biz bu rivâyetten ziyade İbn İshâk'ın Zührî'den aktardığı ikinci bir rivâyetin doğru olduğunu düşünüyoruz. Buna göre Sa'd b. Ubâde ile tartışan Üseyd b. Hûdeyr'dir."⁵³⁵

Rivâyette görüldüğü üzere İbn Hazm, farklı iki rivâyeti mukayese etmiş, tarihlere olan vukûfiyetini göstermiş ve kendi görüşünü temellendirmiştir.⁵³⁶ İbn Hazm'ın tarihçiliği üzerine çalışmaları olan Abdülhâlim Üveys, İbn Hazm'ın rivâyetler üzerindeki metoduyla ilgili iddialı ifadeler kullanmıştır. Üveys, "İbn Hazm'la ilgili çalışmam esnasında gördüm ki; İbn Hazm gibi tarihî rivâyetleri metin ve sened bakımından tenkit eden ve İslâm tarihinin ilk sekiz asrı boyunca bunu yapan başka bir tarihçi yoktur."⁵³⁷ ifadeleri İbn Hazm'ı, İbn Haldûn'a kadarki tarihçiler içerisinde metin tenkidine en fazla önem veren âlim olarak zikretmiştir. Ayrıca Üveys'e göre İbn Hazm ensâb ilmî ve tarihî rivâyetleri tenkit bakımından İbn Haldûn'u etkilemiştir.⁵³⁸

İbn Hazm'ın sair siyer müelliflerinden farklılaştığı hususlardan biri de tarihî olayları hicrî yılbaşı olan Muharrem ayına göre değil Rebiülevvel ayına göre aktarmasıdır. Bu durum onun rivâyetlerde farklı bir tarih benimsemesine sebep olmuştur.⁵³⁹ İbn Hazm'ın böyle bir yol izlemesi Hz. Peygamber devri için yeni bir kronoloji tasnifini zorunlu kılmaktadır. Ancak bu çalışmanın mevzuu olamayacak kadar detaylı bir araştırma gerekmektedir. İbn Hazm'ın yönteminin gelenekle mukayesesinin yapılmasının, ayrıştığı ve benzeştiği hususların tespit edilmesinin alana yeni bir katkı sunacağı açıktır.

Cevâmi' u's-sîre'nin muhakkikleri İhsan Abbâs ve Nâsirüddin el-Esed'e göre İbn Hazm, bu nadide eserinde İbn Abdülber'den çok az rivâyet almıştır. Ancak gerek konular gerekse de rivâyetler benzeşmektedir. Muhakkiklere göre öncelikle iki âlim de aynı rivâyet havuzundan beslenmişlerdir. Bu nedenle rivâyetlerinin aynı olması

⁵³⁵ İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 123.

⁵³⁶ İbn Hazm'ın rivâyetler hakkında görüşünü beyan ettiği başka olaylar için bk. İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 11, 17, 27, 28, 48, 57, 75, 111. Ayrıca Üveys'in İbn Hazm'ın farklı eserlerinden hareketlere aktardığı örnekler için bk. Üveys, *İbn Hazm el-Endelüsî*, 166-184.

⁵³⁷ Üveys, *İbn Hazm el-Endelüsî*, 165.

⁵³⁸ Üveys, *İbn Hazm el-Endelüsî*, 166.

⁵³⁹ İbn Hazm, *Cevâmi' u's-sîre*, (İhsan Abbas-Nâsirüddin el-Esed), 10-11; Curuk, *İbn Hazm*, 85-86.

doğal bir durumdur. Onlara göre İbn Hazm'ın eserinin şöhreti İbn Abdülber'den daha fazladır. Kaldıki İbn Hazm, İbn Abdülber'in aksine, birçok rivâyette görüşünü belirtmiş ve tasarrufta bulunmuştur.⁵⁴⁰ *ed-Dürer*'in muhakkiki Şevki Dayf'e göre ise *Cevâmi'u's-sîre*'nin muhakkiklerinin elinde eseri neşrettikleri zamanda İbn Abdülber'in eseri olmadığından ve İbn Seyyidinnâs'ın eserinden hareket ettiklerinden böyle bir değerlendirme yapmışlardır. Nitekim Şevki Dayf, iki eser arasında yaptığı incelemede birçok rivâyet hakkında İbn Hazm'ın İbn Abdülber'den rivâyette bulunduğunu ispat etmektedir. Her ne kadar İbn Abdülber ve İbn Hazm'ın aynı kaynaklardan beslendiği ifade edilse de iki âlimin, rivâyetleri aktarırken, yaptıkları hataların benzer olması İbn Hazm'ın İbn Abdülber'den istifade ettiğini açıkça göstermektedir.⁵⁴¹ Ayrıca Şevki Dayf'ın tespitlerine yukarıda aktarıldığı üzere Leys Suûd Câsim'in tespiti eklendiğinde İbn Hazm'ın İbn Abdülber'den icazet aldığını gösteren rivâyetler, bu ilişkiyi hoca-talebe ilişkisine yükseltmektedir.

İbn Hazm'ın eserinde iktibasta bulunduğu kaynak sayısı ise sınırlıdır. O, eserinde kullandığı kaynaklardan sadece üçünün ismini zikretmiştir. Bunlardan ilki Vâkıdî'nin öğrencisi Ebû Hassan Hasan b. Osman ez-Ziyâdî (ö. 242/856)'dir.⁵⁴² Onun tarihle ilgili eseri olduğu ifade edilse de yapılan bir araştırmada Ebû Hassan ez-Ziyâdî'nin Urve b. Zübeyr'in rivâyetlerinden hareketle bir eser yazdığı ifade edilmektedir.⁵⁴³ Ancak Ziyâdî'nin kaynaklarda kendisine isnad edilen rivâyetler üzerinden kayıp olan kitabı rivâyetler derlenerek tespit edilmeye çalışılmış ve eserinin ismi *Tarihu ale's-sinîn* şeklinde neşredilmiştir.⁵⁴⁴ İbn Hazm'ın kaynağını zikrettiği ikinci isim ise Vâkıdî'dir.⁵⁴⁵ Bir diğer isim ise, Halîfe b. Hayyât'tır.⁵⁴⁶ İbn Hazm'ın bu kaynaklar dışında başka kaynaklardan istifade ettiği muhakkaktır. Özellikle kronoloji bağlamında İbn İshâk'ı takip ettiği ve gazveleri ele aldığı

⁵⁴⁰ İbn Hazm, *Cevâmi'u's-sîre*, (İhsan Abbas-Nâsirüddin el-Esed), takdim 8-9.

⁵⁴¹ İbn Abdülber, *ed-Dürer fi'htisâri'l-meğâzi ve's-siyer*, thk. Şevki Dayf (Kahire: Vizaretü'l-Evkaf, 2010), 14-16.

⁵⁴² İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 25, 26.

⁵⁴³ Abdurrahim Arslan, *İbn Seyyidinnâs ve 'uyûnü'l-eser*, ed. Kasım Şulul (İstanbul: Siyer Yayınları, 2019), 26.

⁵⁴⁴ Hüseyin Dahil el-Behâdili, "El-Hasen b. Osman ez-Ziyâdî ve kitabuhu ed-dâi' tarihi ale's-sinîn dirase 'an tarîki'r-rivayeti's-saniye", *Mecelletü'l-Üstaz* 202 (Bağdat 2012), 123-169.

⁵⁴⁵ İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 26.

⁵⁴⁶ İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 28.

bölümde gazveye katılan Müslümanları zikretmesi ve Müslümanlardan şehit düşenleri ve müşriklerden ölenleri aktarması bakımından İbn İshâk'ı takip ettiği kesindir. Nitekim İbn Hazm'ın gazve sayısını 25, seriyye sayısını ise 47 olarak vermesi onun bu bilgileri İbn İshâk'tan aktardığı anlaşılmaktadır.⁵⁴⁷ Ayrıca daha önce aktarıldığı üzere İbn Abdülber'den istifade etmiş olması yüksek ihtimaldir.

Netice itibarıyla İbn Hazm siyer yazıcılığına orijinal denilebilecek birçok yeni yöntem kazandırmıştır. Nitekim bir parçası olduğu Zahiriliğin etkisinde kalmış, siyer malzemesine de aynen tefsir, hadis ve fıkıh materyali gibi bakmış ve lafzî yaklaşarak yeni bir yaklaşım sergilemiştir. İbn Hazm yaşadığı dönemde Ehl-i kitap kültüründen olanların Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili öne sürdüğü eleştirilere savunmacı bir üslupla cevaplar vermiştir. Siyer bilgisinin Müslüman için asgari düzeyde de olsa öğrenilmesini elzem görmüştür. Bu nedenle o siyerini muhtasar tarzda oluşturmuş ve geniş bir kitleye hitap etmeyi hedeflemiştir.

4.2.3. İbn Hazm'da Hz. Peygamber Algısı

Hicrî 4. asırla birlikte Endülüs siyer yazımında delâilü'n-nübüvve tarzı rivâyetlerin eklendiği görülmektedir. Bu dönemde özellikle Endülüs toplumunun gayri müslimlerle savaş içerisinde bulunması ve onlarla yakın ilişkiler içerisine girmeleri bu şekilde bir yaklaşımın ortaya çıkışına etki etmiştir. Bu bakımdan Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat etmek bakımından telif faaliyetinin hız kazandığı gerek delâil eserleriyle gerekse de yazılan siyer eserlerinde görmek mümkündür. Bu açıdan İbn Hazm eserinde, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin delillerini ele almaya başlayarak konuyla alakalı müstakil bir başlık açmış ve Hz. Peygamber'in 37 mucizesini aktarmıştır. İbn Hazm mucizelerle alakalı bilgileri bitirdikten sonra mucize rivâyetlerinin daha çok olduğunu ancak kendisinin meşhur ve mütevatir olarak gelenleri aktardığını ifade etmiştir.⁵⁴⁸ İbn Hazm'ın Hz. Peygamber algısının temelinde iki unsur söz konusudur. Bunlardan ilki Hz. Peygamber'in siyeridir. İbn Hazm bu hususta şu ifadeleri kullanmıştır:

⁵⁴⁷ İmam Nevevî, Hz. Peygamber'in 25 gazveye katıldığı görüşün meşhur görüş olduğunu ve Mûsâ b. Ukbe, İbn İshâk ve Ebû Ma'ser'in bu görüşte olduğunu belirtmektedir. Bk. Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-luğât* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996), 1/55-56.

⁵⁴⁸ İbn Hazm, *Cevamiu's-sîre*, 12-16.

“Hz. Peygamber’in siyeri üzerinde düşünüp taşınan için Onun peygamberliğini tasdik etmek, zorunlu bir şekilde kaçınılmazdır. Bu durum onun gerçekten Allah Resulü olduğuna şahitlik edecektir. Şâyet Hz. Peygamber’in siyeri dışında herhangi başka bir mucizesi olmasaydı siyeri tek başına yeterli olacaktı.”⁵⁴⁹

İbn Hazm’ın ifadeleri Hz. Peygamber’in bütün hayatı boyunca üstün ahlak sahibi oluşuyla ilgilidir. Bu nedenle İbn Hazm, Hz. Peygamber’in hayatının peygamberlik delili için yeterli olacağını ifade etmiştir. Bununla birlikte İbn Hazm, Hz. Peygamber’in mucizelerini siyerle sınırlı kılmamıştır. Tabiri caizse İbn Hazm’a göre şâyet Hz. Peygamber’in siyeri bir kişiyi ikna etmek için yeterli değilse, Onun peygamberliğini ispatlayan başka saikler de söz konusudur. Bu noktada İbn Hazm, mucize merkezli bir anlatımla Hz. Peygamber’i tanıtmaya devam etmektedir. İbn Hazm’a göre Hz. Peygamber’in hayatına çok sayıda mucize rivâyeti isnad edilmesine karşın aktarılan mucizeler içerisinde en müstesna olanı Kur’an’dır.⁵⁵⁰

İbn Hazm’ın Hz. Peygamber algısına dair ele aldığı bir diğer husus ise ümmilik konusudur. Ebü’l-Velid el-Bâcî’nin Hz. Peygamber’in ümmiliğiyle ilgili yazdığı risâle, Umûmî siyerlerde İbn Hazm tarafından da işlenmiştir. Bilindiği üzere İbn Hazm, Bâcî’nin çağdaşıdır. Bâcî tarafından detaylı bir şekilde ele alınan ümmilik meselesinin İbn Hazm tarafından siyer yazımına eklenmesi kayda değerdir. İbn Hazm Hz. Peygamber’in ahlakıyla ilgili bilgi verdiği bölümde, Hz. Peygamber hakkında “O ümmîdir. Okuma ve yazma bilmezdi. Cehaletin, çölün ve fakirliğin hâkim olduğu bir beldeye yetişti. Çobanlık yaptı.”⁵⁵¹ demektedir. Başka bir eserinde ise bu anlatımını detaylandırmıştır. Hz. Peygamber’in kişisel özelliklerine ve peygamberliğinin delillerine dair birçok örnek aktardıktan sonra, “Hz. Peygamber ümmiydi. O Mekke’den sadece iki defa çıktı. İlki küçükken amcasıyla birlikte Şam’a gitmesidir. İkincisi de yine Şam’adır ancak bu seyahatinde de uzun kalmamıştır.”⁵⁵² İbn Hazm’a göre Hz. Peygamber’in bütün bilgisi hiçbir öğretmen olmaksızın Allah tarafından kendisine hikmetin verilmesiyle/öğretilmesiyle gerçekleşmiştir.⁵⁵³

⁵⁴⁹ İbn Hazm, *el-Fasl fi’l-milel ve’l-ehvâ’i ve’n-nihal* (Kahire: Mektebetu’l-Hancî, 1347/1928), 2/73.

⁵⁵⁰ İbn Hazm, *Cevamiu’s-sîre*, 12.

⁵⁵¹ İbn Hazm, *Cevamiu’s-sîre*, 31.

⁵⁵² İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/73-74.

⁵⁵³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/70.

Netice itibariyle İbn Hazm'a göre Hz. Peygamber, bir nebi olarak üstün bir konumda olması gerekirdi, ki öyleydi. Hz. Peygamber, her şeyden önce diğer insanlar gibi ihtiyaçlarını gideren, yerde oturup yemek yiyen, ayakkabısını onaran bir beşerdir. Bu nedenle kişi şâyet ahiret hayatını arzuluyor, güzel bir sîrete ve ahlaka sahip olmak istiyorsa; Hz. Peygamber'in örnek şahsiyetini rehber edinmelidir.⁵⁵⁴ Ancak İbn Hazm'a göre her ne kadar Hz. Peygamber'in hayatı mucize olarak yeterli olsa da Yüce Allah, Hz. Peygamber'e birçok mucize vermiş ve bunlarla risâletini desteklemiştir.⁵⁵⁵

4.3. İbn Abdülber en-Nemerî (ö. 463/1071) ve Siyer Yazımı

Kaynaklarda tam adı Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber b. Asım en-Nemerî olarak verilmektedir.⁵⁵⁶ Ömer adında çocuğunun olmamasına rağmen Ebû Ömer olarak künyelenmiştir. Yûsuf ismindeki şahısların yaygın olarak bu künyeyi kullandıklarından dolayı bu künyeyi aldığı sanılmaktadır.⁵⁵⁷ Nemr b. Kâsıt'a nispetle en-Nemerî nisbesi almıştır.⁵⁵⁸ İbn Abdülber'in doğumuyla ilgili farklı rivâyetler olmasına karşın detaylı bilgi İbn Beşkûvâl'da yer almaktadır. İbn Beşkûvâl'ın İbn Abdülber'in yakın talebelerinden aldığı rivâyete göre, İbn Abdülber, 368/978 yılında Kurtuba'da doğmuştur.⁵⁵⁹

İbn Abdülber ilimle iştigal eden bir ailede büyümüştür. Babası Abdullah, dönemin önemli fıkıh ve hadis âlimlerinden sayılmaktadır. Babası 380/991 yılında vefat etmiştir. Dedesi Muhammed ise dönemin sufileri arasında ismi geçmekte ve ibadete düşkün olmakla zikredilmektedir. Dedesi Muhammed'in oğlu Abdullah'tan 7 ay önce vefat ettiği aktarılmaktadır.⁵⁶⁰ Dolayısıyla İbn Abdülber'in babasının ve dedesinin vefatında 11-12 yaşlarında olduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklarda İbn Abdülber'in ailesi hakkında verilen bilgilerden iki çocuklu bir aile olduğu

⁵⁵⁴ İbn Hazm, *el-Ahlâk ve's-siyer*, nşr. Âdil Ebû'l-Mu'âtî (Kahire: Dâru'l-Meşrîkî'l-Arabî, 1408/1988), 23-24.

⁵⁵⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/70.

⁵⁵⁶ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 7/66; İbn Abdilhâdî, *Tabakâtu 'ulemâ'i'l-hadîs*, 3/324.

⁵⁵⁷ Muhammed b. Yaîş, *el-İmâm Ebû Ömer Yusuf b. Abdilber (368/463-978/1071): hayâtuhû, âsâruhû ve menhecuhû fî fıkhi's-sünne* (Kuveyt: Vizaretü'l-evkâf ve's-şuûnî'l-İslâmiyye, 1410/1990), 42.

⁵⁵⁸ İbn Kesîr, *Tabakâtu's-Şâfi'îyyîn*, 458.

⁵⁵⁹ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 642.

⁵⁶⁰ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-medârik*, 6/299-300.

anlaşılmaktadır. Kızı Zeyneb'in babasının ders halkalarına katıldığı ve kendisinden rivâyette bulunduğu aktarılmaktadır. Zeyneb, Ali b. Ahmed el-Lahmî ile evlenmiştir. Zeyneb'in babası henüz hayattayken vefat ettiği belirtilmektedir.⁵⁶¹ İbn Abdülber'in oğlu Abdullah ise, edebiyat ve belagat alanında ön plana çıkmış ve o da babasından önce vefat etmiştir.⁵⁶²

İbn Abdülber, babası ve dedesinin vefatından sonra zorunlu bir şekilde Kurtuba'dan göç etmek durumunda kalmıştır. Özellikle Mülûkû't-tavâif dönemindeki iç karışıklıklar, emirliklerin birbiriyle mücadeleleri halkı etkilediği gibi âlimleri de etkilemiştir. Kâdî 'Îyâz, İbn Abdülber'in Kurtuba'dan ayrılışını, "O, memleketi Kurtuba'dan, fitne sebebiyle göç etti." şeklinde ifade etmektedir.⁵⁶³ İbn Abdülber, Endülüs'ün doğusu ve batısı arasında gidip gelerek Daniye, Belensiya ve Şâtibe şehirlerinde ikamet etmiştir.⁵⁶⁴ Vefatına kadar da Şâtibe'de kalmıştır.

İbn Abdülber, Endülüs ilmî geleneğin altın çağını geçirdiği bir dönemde yaşamıştır. Bu nedenle Endülüs'ün önemli bir çok âliminden ders almıştır. Onun Endülüs dışına rihle yapmamasının nedeni olarak ilim tahsiline yoğunlaşması anlatılmaktadır. İbn Abdülber'in buna rağmen toplamda 107 âlimden ders aldığı belirtilmektedir.⁵⁶⁵ Çok yönlü bir bilgin olan İbn Abdülber, tefsir, hadis, fıkıh ve siyer alanlarında ilim tahsil etmiştir. İlk eğitimini Abbâs b. Asbağ el-Hemedânî (ö. 386/996)'den hadis ve Abdurrahman b. Ebân (ö. ?)'dan fıkıh dersleri almıştır. İbn Abdülber'in Şafiiliğe meylettiği nakledilmektedir.⁵⁶⁶ Muhtemelen bu nedenle İbn Kesîr onu Şafii tabakatında zikretmektedir.⁵⁶⁷ İbn Abdülber'in ders aldığı en önemli hocası ise İbnü'd-Debbâğ Halef b. el-Kâsım (ö. 393/1003)'dır. Daha önce de zikredildiği gibi İbn Abdülber bu hocasından birçok hadis almıştır. Ders aldığı dönemin diğer önemli âlimlerinden İbn Battâl el-Batalyevsî (ö. 402/1011-12), Ebû Osman Said b. Nasr (ö. ?), Abdülvâris b. Süfyân el-Kurtubî (ö. 395/1004), Ahmed b.

⁵⁶¹ el-Ensârî el-Merâkeşî, *ez-Zeyl ve 't-tekmile*, 5/417.

⁵⁶² Humeydî, *Cezvetu'l-muktebis*, 268.

⁵⁶³ Kâdî 'Îyâz, *Tertîbu'l-medârik*, 8/127.

⁵⁶⁴ Kâdî 'Îyâz, *Tertîbu'l-medârik*, 8/127.

⁵⁶⁵ Leys Suûd Câsim, "İbn Abdülber En-Nemerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 26 Mayıs 2022).

⁵⁶⁶ İbn 'Amîra, *Buğyetu'l-multemis*, 489.

⁵⁶⁷ İbn Kesîr, *Tabakâtu's-Şâfi'îyyîn*, 458.

Kâsım b. Abdurrahman el-Bezzâr (ö. 397/1006), Ebû Ömer Ahmed b. Abdullah İbnü'l-Bâcî (ö. 378/988-989), İbnü'l-Mekvî diye bilinen Ebû Ömer Ahmed b. Abdülmelik el-İşbîlî (ö. 401/1010) ve İbnü'l-Faradî (ö. 403/1013) zikredilebilir. İbn Abdülber, siyerle ilgili bilgilerini büyük oranda hocası İbn Cesûr (ö. 400/1009)'dan almıştır. Nitekim bu hocasından Mûsâ b. Ukbe'nin *Meğâzî*'si ile Taberî'nin *Tarih*'ini okumuştur.⁵⁶⁸

İbn Abdülber, yüz yüze görüşmediği âlimlerden yazışma yoluyla icazet almıştır. Bu bakımdan Mısır'dan Abdülganî Ezdî (ö. 409/1018) ve İbnü'n-Nehhâs (ö. 416/1025), Mekke'den İbn Cehdam el-Hemedânî (ö. 414/1023) ve Ebû Zer el-Herevî (ö. 434/1043) ve Kayravan'dan Ebû Cafer ed-Dâvûdî (ö. 402/1011)'den yazışmayla icazet almıştır.⁵⁶⁹

İbn Hayr'ın eserinde verdiği bilgilerde İbn Abdülber'in Şâtıbe'deki evinde birçok öğrenciye ders verdiği anlaşılmaktadır.⁵⁷⁰ İbn Abdülber'den ders alan öğrencileri arasında Tâhir b. Müfevviz (ö. 484/1091), Abdurrahman b. Attâb (ö. 520/1126), Humeydî (ö. 488/1095) ve Ebû Ali el-Gassânî (ö. 498/1105) gibi isimler yer almaktadır.⁵⁷¹

İbn Abdülber, kendisinden önceki geleneği birçok hocadan tevarüs etmiş ve yetiştirdiği öğrencilerde önemli bir etki oluşturmıştır. Onun ilimdeki bu derinliği sebebiyle yaşadığı dönem olan 5./11. yüzyılın “İbn Abdülber asrı” olarak anılmasını sağlamıştır.⁵⁷² Yine hadis alanında birçok hadis ezberlemesi ve nakletmesi sebebiyle “Hâfızu'l-Mağrib” olarak tanınmıştır.⁵⁷³

İbn Abdülber, hadis, fıkıh, edebiyat, ahlak ve tabakat alanında yazdığı eserlerle Endülüslü âlimleri arasında müstesna bir yere sahiptir. İbn Abdülber'in siyere ilişkin eserleri, *ed-Dürer fî'htisâri'l-meğâzî ve's-siyer* ile *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-*

⁵⁶⁸ Hocaları hakkında bilgi için bk. İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 640-641; Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-medârik*, 8/127-128; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 13/358.

⁵⁶⁹ Şükran Adıgüzel, *İbn Abdülber en-Nemerî*, ed. Levent Öztürk (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021), 42.

⁵⁷⁰ İbn Hayr, *el-Fehrese*, 71, 88, 183.

⁵⁷¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 13/358.

⁵⁷² Câsim, “İbn Abdülber En-Nemerî”.

⁵⁷³ Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, 3/217.

ashâb'tır. İbn Abdülber'in *ed-Dürer*'i 8 bölümden oluşmuş ve her bir bölüme tarihî bir olay hasredilerek alt başlıklar şeklinde yazılmıştır. Buna göre birinci babda Hz. Peygamber'in peygamber olarak gönderilişi (bi'set), ikinci babda Hz. Peygamber'in İslâm'a daveti ve karşılaştığı eziyetler, üçüncü babda Habeşistan'a Hicret, dördüncü babda Haşim ve Müttaliboğullarının Şi'bi Ebî Tâlib'e girmesi (Boykot), beşinci babda Medine'ye hicret, altıncı babda Huneyn ganimetlerinin dağıtımı, yedinci babda Heyetlerin gelişi ve son olarak sekizinci babda Hz. Peygamber'in vefatı ele alınmaktadır.

İbn Abdülber, *ed-Dürer*'in mukaddimesinde belirttiği üzere Hz. Peygamber'in nesebi ve ilk vahye kadar olan hayatını *el-İstî'âb* adlı eserinde ele almıştır.⁵⁷⁴ İbn Abdülber böylelikle tekrara düşmekten kaçındığı gibi *ed-Dürer*'i yazma amacının Hz. Peygamber'in risâletten sonraki hayatının, az evvel aktarılan bablarda görüldüğü üzere, olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca İbn Abdülber'in, "Hz. Peygamber'in meğâzîsini ve siyerini takrîb, ihtisar ve iktisar ederek, detaylara girmeden ve kafa karıştırmadan özet bir şekilde anlattım."⁵⁷⁵ ifadesi, İbn Hazm'ın yöntemiyle benzerlik arz etmektedir. Bu ifadelerden İbn Abdülber'in de eserini eğitim amaçlı yazdığı anlaşılmaktadır. Muhtasar siyerlerin yazılış amacına dair giriş kısmında verilen bilgilerde aktarıldığı üzere, bu eserlerin eğitim malzemesi olarak okutulması ve bilinmesi elzem olan hususların, özlü bir şekilde ifade edilmesi hedeflenmektedir. İbn Abdülber'in eseri de bu gayelerle yazılmış olmasına karşın, günümüzde yapılan bir çalışmada eser hakkında bu eserin öncelikle ahlaki sorunlara yoğunlaştığı bunun da ilmî gayenin önüne geçtiği, dolayısıyla yazarın birinci gayesinin Allah'ın rızasını kazanmak, ikinci gayesinin ilim olduğu ifade edilmektedir.⁵⁷⁶ Kuşkusuz Endülüs'ün içerisinde bulunduğu şartlar ile İbn Abdülber'in yaşadığı dönem buna etki etmiş olmalıdır. Zira İbn Abdülber'in eseri Endülüs'te Hz. Peygamber'in hayatı hakkında yazılan müstakil ilk çalışmalardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle İbn Abdülber'in eseri Endülüs'te siyer yazımının yaygınlık kazanması ve eğitim materyali olarak okunması için yazılmış

⁵⁷⁴ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 29.

⁵⁷⁵ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 29.

⁵⁷⁶ Abbûdî, *Tetavvüru kitâbeti's-sîreti'n-nebeviyye*, 164.

olma ihtimali daha ağır basmaktadır. Ayrıca *el-İstî‘âb*’ta kitabın başında Hz. Peygamber’in hayatına yer vererek teberrüken ele aldığını belirtmiştir.⁵⁷⁷ Dolayısıyla *ed-Dürer*’de tekraren müstakil bir kitap yazması, Allah’ın rızasını kazanmaktan öte ilmî bir gayeye matuf olduğunu söylemek daha doğrudur.

İbn Abdülber, *el-İstî‘âb* adlı eserinde Hz. Peygamber’in hayatı hakkında bilgi vermeden önce sahâbenin önemine, kimlerin sahâbe olarak isimlendirilebileceğine dair rivâyetlere, sahâbenin tamamının adil olduğuna dair bilgilere yer vermiştir. Kur’an’dan sonra Hz. Peygamber’in sünnetinin geldiğini ifade eden İbn Abdülber, sünnetin günümüze ulaşmasında ve muhafazasında sahâbenin etkin olduğunu belirtmiştir.⁵⁷⁸ Ayrıca sahâbenin tamamının aynı derecede olmadığını, Tevbe Sûresi 100. âyetten hareketle, “İslâm’ı ilk kabul edenler”in kimler olduğu hakkında rivâyetler aktarmıştır.⁵⁷⁹ Bu âyetten hareketle aktardığı rivâyetlerden anlaşıldığına göre İbn Abdülber’in sahâbe olarak kabul ettiği kişiler, iki kibleye karşı namaz kılanlar, Hudeybiye’de Bey‘atürrıdvân’a katılanlar, Bedir Gazvesine iştirak edenler ve Mekke’den Medine’ye Hz. Peygamber’le hicret edenler şeklindedir.⁵⁸⁰ İbn Abdülber’e göre ilk muhacirler ile sonraki muhacirleri birbirinden ayıran husus ise Bey‘atürrıdvân’dır.⁵⁸¹ Ayrıca İbn Abdülber’e göre sünnet, dinin anlaşılması için bağlayıcıdır. Sünnetin muhafazasını sağlayan sahâbenin tamamı adildir. Onların isimlerini bilmek, hayatları hakkında bilgi sahibi olmak ise vaciptir. Ona göre hadis ilmiyle uğraşan kişinin sahâbe hakkında bilgisiz olması kabul edilemez. Ayrıca bütün dinlerde âlimlerin sahâbe bilgisine önem verdiklerini ve peygamber ile ümmeti arasında onların aracı olduğunu belirtmektedir.⁵⁸² İbn Abdülber, Hudeybiye’de bulunup Bey‘atürrıdvân’a katılanların sayısının 1400, Bedir ehlinin ise 314 olduğunu kabul etmektedir.⁵⁸³

İbn Abdülber, tüm bu bilgilerden sonra eserinde sahâbenin terim anlamının dışında bazı kişileri aktaracağını ifade etmiştir. Buna göre, Hz. Peygamber’le

⁵⁷⁷ “تبركاً بذكره في أول الكتاب”. İbn Abdülber, *el-İstî‘âb*, 1/148.

⁵⁷⁸ İbn Abdülber, *el-İstî‘âb*, 1/117-118.

⁵⁷⁹ Tevbe 9/100. “وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ”.

⁵⁸⁰ İbn Abdülber, *el-İstî‘âb*, 1/117-126.

⁵⁸¹ İbn Abdülber, *el-İstî‘âb*, 1/124-125.

⁵⁸² İbn Abdülber, *el-İstî‘âb*, 1/128-129.

⁵⁸³ İbn Abdülber, *el-İstî‘âb*, 1/121.

karşılaştan, Onu mümin olarak bir defa gören, Ondan bir rivâyet işitip aktaran, Hz. Peygamber döneminde Müslüman anne-babadan doğan çocuklar, Hz. Peygamber'in dua ettiği ve yüzlerine baktığı kişiler ve Hz. Peygamber'le mümin olarak bir şekilde bağlantısı olanları işleyeceğini söylemektedir.⁵⁸⁴ Dolayısıyla öyle anlaşıyor ki İbn Abdülber, bu kişileri sahâbe terimi dışında kabul etmiş olmaktadır.

İbn Abdülber, sahâbe tabakatına Hz. Peygamber'le başlamaktadır. Burada ele aldığı konular arasında Hz. Peygamber'in nesebi, dedeleri Kusay, Haşim, Abdülmuttalib, babası, annesi, doğumu, Mekke ve Medine'de kaldığı süre, sütanneye verilmesi, amcasıyla Şam'a yaptığı ticareti, Hz. Hatice ile evliliği, Kabe'nin inşasına iştiraki, ilk vahiy ve ilk vahiyden önce üç sene boyunca İsrâfîl'le görüştüğü, Hz. Hatice ile Ebû Tâlib'in vefatı, Taif'e yolculuğu, İsrâ ve Mi'rac hadisesi, namazın farz kılınması, Akabe Biatları, Medine'ye hicret, Mescid'in inşası, muâhât, ilk seriyye, gazve ve seriyyelerin sayısı, evlilikleri, hastalanması, vefatı, isimleri, hasâisi ve şemâili yer almaktadır. İbn Abdülber, bu olayları aktarırken takvim başı olarak fil yılını esas almakla birlikte bazen ilk vahiy bazen de önemli olaylardan hareketle bir tarihlendirmeye gitmektedir. Ayrıca meydana gelen olaylar hakkında ulaşabildiği farklı rivâyetleri de aktarmaktadır.⁵⁸⁵

İbn Abdülber, siyer kitaplarında olmayan ancak hadis kitaplarından alınan bazı rivâyetleri de aktarmaktadır. Söz gelimi Hz. Peygamber'e risâletin gelişini anlattığı bölümde İbn Abdülber, İsrâfîl'in Hz. Peygamber'e risâletinden önce üç yıl süreyle refakat ettiğini aktarmaktadır. Bu rivâyete göre İsrâfîl, Hz. Peygamber'i vahye hazırlamış ve bazı şeyler de öğretmiştir. Ancak üç yıldan sonra Cebrail kendisine gönderilmiş ve Kur'an bundan sonra nazil olmaya başlamıştır. Bununla birlikte ilk vahyin Cebrail'le başladığı ve bu rivâyetin siyer ehli nezdinde daha sahih görüldüğünü de belirtmektedir.⁵⁸⁶

İbn Abdülber, siyer yazımında isnad kullanımına önem vererek hadisçilerin üslubunu benimsemiştir.⁵⁸⁷ Ancak İbn Abdülber zaman zaman bu yöntemine bağlı

⁵⁸⁴ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/132.

⁵⁸⁵ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/132-151.

⁵⁸⁶ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/141.

⁵⁸⁷ Câsim, *İbn Abdülber el-Endelusi ve cuhûduhû fi't-tarih*, 271-272.

kalmadan rivâyetler arasında bütünlük sağlamak ve resmîn bütününi göstermek amacıyla bazen senedlerin tamamını aktarmadan olayı sunmuştur. Özellikle *ed-Dürer*'de olayı aktarırken senedleri birleştirerek vermektedir. Bu durumun sebebi *el-İstî'âb*'ın *ed-Dürer*'den önce yazılmış olması ve *el-İstî'âb*'da daha önce pek çok senedi zikretmiş olmasıdır. Ayrıca *ed-Dürer*'i yazarken muhtasar bir eser tasarlamış; keza *el-İstî'âb*'ın daha çok hadis ilmiyle alakalı olması da İbn Abdülber'in böyle bir yöntem benimsemesine etkili olduğu düşünülebilir.

İbn Abdülber, rivâyetlerin zayıf veya sahih olduğuna dair hüküm beyan etmiş ve sıhhatini tartışmıştır. Kuşkusuz bu yöntemi göstermesi bakımından en önemli örnek erkeklerden ilk Müslümanın kim olduğuyla ilgilidir. Sahâbe tabakatında Hz. Ali bahsinde konuya uzun bir bahisle yer veren İbn Abdülber, çok sayıda rivâyet aktarmıştır ve sahih olan görüşün ilk inanan kişinin Hz. Ali olduğunu ifade etmiştir. Ancak rivâyetlerde Hz. Ebû Bekir'in ilk inanan olduğuna dair bilgi olmasını yorumlayarak Müslüman olduğunu ilk izhar edenin Hz. Ebû Bekir olduğu, Hz. Ali'nin ise babasının korkusundan dolayı Müslüman olduğunu gizlediğini belirtmiştir. Ayrıca Hz. Ali'nin Müslüman olduğunda yaşının kaç olduğu üzerinde de durmuş ve çeşitli rivâyetleri aktarmıştır.⁵⁸⁸ Ayrıca Hz. Ali'nin yaşının 9, 10 veya 11 olduğunun ifade edilmesi muhtemelen İbn İshâk'ın rivâyetiyle ilgilidir.⁵⁸⁹ İbn Abdülber, Hz. Ali'nin yaşıyla ilgili rivâyetleri aktarmış -ki bu rivâyetler 10-18 yaş aralığını kapsamadığıdır.- ve Müslüman olduğunda 13 yaşındaydı şeklindeki rivâyetin daha doğru olduğunu belirtmiştir.⁵⁹⁰

İbn Abdülber, eserinin olabildiğince muhtasar olmasına gayret göstermiştir. Bu nedenle tekrardan kaçınmış ve ayrıntı için konu hakkında yazılmış diğer eserlerine göndermede bulunmuştur. Söz gelimi Hz. Peygamber'in risâlet öncesi yaşantısını *el-İstî'âb* adlı eserinde işlediğinden kitabının mukaddimesinde bu hususa işaret ederek ilgili kısma göndermede bulunmuştur.⁵⁹¹ Aynı şekilde İsrâ hadisesinin ne zaman gerçekleştiğine dair tartışmayı *et-Temhîd* kitabında ele aldığını ifade

⁵⁸⁸ “والصحيح في أمر أبي بكر أنه أول من أظهر إسلامه”. Bk. İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 3/198.

⁵⁸⁹ Ethem Ruhi Fıçlalı, “Ali”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Mayıs 2022).

⁵⁹⁰ “هذا أصح ما قيل في ذلك”. İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/436.

⁵⁹¹ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 29.

ederek okuyucuyu oraya yönlendirmektedir.⁵⁹² İbn Abdülber'in tekrardan kaçınarak okuyucuyu ayrıntı için diğer eserlerine yönlendirme yönteminin nedeni olarak halk arasında eserlerinin yaygınlık kazanması, ele aldığı konunun kendisi tarafından ihmal edilmediğini göstermesi ve okuyucuda merak uyandırması şeklinde zikredilmiştir.⁵⁹³

İbn Abdülber, eserlerinde fikhî tartışmalara da yer vererek bu konuda bazı açıklamalar yapmıştır. Hz. Peygamber'in Ensar ve Muhacirler arasında yaptığı muâhatla ilgili olarak söylediği şu husus önemlidir. "Muâhata katılanlar başlangıçta birbirlerine varis olabiliyorlardı ancak âyetle varis olmaları iptal edilmiştir."⁵⁹⁴ Yine zekâtın farz kılınması,⁵⁹⁵ kıblenin değişmesi,⁵⁹⁶ korku namazının kılınması,⁵⁹⁷ Hayber ganimetlerinin taksimi ve mut'a nikahının yasaklanmasına değinmiş ve konuyla ilgili fikhî tartışmaları aktarmıştır.⁵⁹⁸ Ancak fıkıhla ilgili tartışmalara eserinde az yer vererek bu konuda yazmış olduğu diğer eserlerine okuyucuyu yönlendirdiğini belirtmek gerekir.

İbn Abdülber, a'lâmü'n-nübüvve konusunda Hz. Peygamber'in mucizelerine dair kısa bilgiler verdikten sonra bu alanda eser yazacağını ifade etmesine karşın günümüze ulaşan veya yazdığını kesinleştiren bir bilgiye ulaşamamıştır.⁵⁹⁹ Bu nedenle mucize bahsine geniş bir yer ayırmamıştır. Bu nedenle İbn Abdülber'de Hz. Peygamber algısını tespit etmek daha güçtür. Ancak İbn Abdülber'in de eserindeki

⁵⁹² İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/143. Aynı şekilde erkeklerden ilk kimin Müslüman olduğuna dair *el-İstî'âb* eserine atıf yapmıştır. Bk. İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 40.

⁵⁹³ Abbûdî, *Tetavvüru kitâbeti's-sireti'n-nebeviyye*, 165.

⁵⁹⁴ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 96. "وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله". Enfâl 8/75. Ayette geçen akrabalık bağından hareketle İbn Abdülber bu şekilde ayeti yorumlamıştır. Ayrıca ayetin sebab-i nüzulünün muâhatla alakalı olduğunu belirtmiştir. İbn Abdülber'in ayetlerin sebab-i nüzulüne değindiği başka rivayetler için bk. İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 116, 202.

⁵⁹⁵ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 101.

⁵⁹⁶ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 109.

⁵⁹⁷ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 176. İbn Abdülber, korku namazıyla ilgili *et-Temhîd* adlı eserine gönderme yaparak sadece zikretmekle yetinmiştir. *et-Temhîd* adlı eserinde ise 37 yerde korku namazına değinmiş ve detaylarıyla birlikte aktarmıştır. Bazı rivayetler için bk. İbn Abdülber, *et-Temhîd*, nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî (Mağrib: Vezâratu Umumi'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387/1967), 11/162, 163, 165.

⁵⁹⁸ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 217. İbn Abdülber, mut'a nikahıyla ilgili *et-Temhîd* adlı eserine atıf yapmaktadır. İslâm hukukunda tartışmalı bir mesele olan mut'a nikahı ehl-i sünnet tarafından yasak olarak kabul edilmesine karşın Şia tarafından meşru kabul edilmiştir. Bu hususta İbn Abdülber, konu hakkında mevcut rivayetleri aktarmış ve rivayetlerin sıhhatine değindikten sonra mut'a'nın yasaklandığını ifade etmiştir. Bk. İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 10/94-104.

⁵⁹⁹ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 31.

yöntem ve üslup noktasında İbn Hazm gibi düşündüğü ifade edilebilir. İbn Abdülber'in mucize merkezli aktardığı önemli olaylardan biri İsrâ hadisesidir. İsrâ hadisesini çok kısa bir şekilde aktarmaktadır. Ona göre Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksa'ya İsrâ gerçekleşmiş ve Hz. Peygamber oradan semaya çıkmıştır. Bu bilgiler dışında İsrâ ve Mirac bahsiyle ilgili detaya yer vermemiş ancak anlatımından Mirac'ın bedenen yapıldığını düşündüğü anlaşılmaktadır.⁶⁰⁰

İbn Abdülber'in eserinin muhtasar oluşunun ve eğitici bir amaçla yazıldığı bir diğer delili ise şiire çok az yer vermesidir. Bilindiği üzere bu konuda İbn İshâk şiire çokça yer vermiş bazen de şiirle istişhatta bulunmuştur. Ancak İbn Abdülber, Bedir'de esir düşen ve öldürülen Nadr b. Hâris hakkında kızının okuduğu mersiyei aktarmıştır.⁶⁰¹ Onun dışında birkaç yerde daha şiir aktarmış; ancak genel olarak bir iki beyti geçmeyecek şekilde şiirden istifade etmiştir.⁶⁰² Bunun dışında şiire başvurmamıştır.

İbn Abdülber, evâil rivâyetlerine⁶⁰³ ayrı bir önem vermiş ve bu bağlamda pek çok rivâyeti aktarmıştır.⁶⁰⁴ Onun evâil rivâyetleri bağlamında aktardığı hadiseler, ilk vahyin hangi sûre olduğu,⁶⁰⁵ Hz. Peygamber'e vahyin başlangıcının ilk olarak nasıl sadık rüyalarla gerçekleştiği,⁶⁰⁶ ilk iman edenlerin kimler olduğu,⁶⁰⁷ ilk inananlardan Müslüman olduğunu ilk defa izhar edenlerin yedi kişi olduğu,⁶⁰⁸ ilk hicretin

⁶⁰⁰ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 69.

⁶⁰¹ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 115.

⁶⁰² Eserinde kullandığı şiir örneklerine dair bk. İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 169, 173, 176, 212-213, 238, 248.

⁶⁰³ Evâil terimi daha çok tarihte meydana gelen ilk olayları ifade etmek ve bu ilk rivayetler hakkında yazılan eserlere verilen isim olarak kullanılmıştır. Kâtip Çelebî, bu konuda yazılan eserleri ifade etmek için “ilmü'l-evâil” tabirini kullanmış ve bu ilmin tarih, edebiyat ve kültürel alanlarla ilgili olduğunu belirtmiştir. Kâtip Çelebî'ye göre bu alanda yazılan ilk eser, Ebû Hilâl el-Askerî'ye aittir. Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-zunûn*, 1/199-200. Ancak ilk eserin İbnü'l-Kelbî'ye ait olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca tarih, edebiyat ve kültür alanının dışında felsefe sahasında da kullanılan evâil terimi insanda doğuştan gelen “ilk bilgileri” ifade etmek olarak görülmüştür. Alparslan Açıkgenç, “Evâil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Haziran 2022). Erken dönemde yazılmış ilk eserlerden İbn Ebî Şeybe'ye ait *Musanef* isimli eserde ise “Kitâbü'l-Evâil” adında bir başlık açılmış ve 315 rivayete yer verildiği belirtilmektedir. Bilindiği üzere İbn Ebî Şeybe'nin eseri, Endülüs'e erken dönemde Bakî b. Mahled tarafından getirilmiştir.

⁶⁰⁴ Adıgüzel, *İbn Abdülber en-Nemerî*, 113-115.

⁶⁰⁵ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 30-37.

⁶⁰⁶ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 33.

⁶⁰⁷ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 39-40.

⁶⁰⁸ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 43-44.

Habeşistan'a gerçekleştiği ve ilk muhacirin Hz. Osman olduğu,⁶⁰⁹ boykot sırasında boykotu kıran ilk kişinin Hişâm b. Urve b. Hâris olduğu şeklinde sıralanabilir.⁶¹⁰ Evâil rivâyetlerinden örnek olarak sunduğumuz bu bilgiler dışında İbn Abdülber, 40'a yakın rivâyet aktarmıştır.⁶¹¹

İbn Abdülber, hicret gerçekleşene ve Medine dönemi olaylarını aktarana kadar tarih veya zaman zikrine az yer vermiştir. Mekke dönemini anlattığı kısımda Boykotun 3 yıl sürdüğünü ifade etmiştir.⁶¹² Bu rivâyet dışında yıl, ay, gün zikrini belirtmemesine rağmen İbn İshâk'ın kronolojisini takip ettiği anlaşılmaktadır. Medine dönemine gelindiğinde ise hicreti esas almış ve olayların meydana geldiği tarihleri vermeye başlamıştır. İbn Abdülber'in Medine döneminden önce hadiselerin tarihlerini vermemesi onun bu konuya önem vermediği anlamına gelmemelidir. Bu konu Müslümanların henüz bu dönemde takvim kullanmamalarından dolayı olsa gerektir. Bilindiği gibi Müslümanlar, Mekke döneminde değişik hadiseleri tarih başı olarak kabul ediyorlardı. Medine'ye hicret ile birlikte daha çok hicret ve Bedir, tarih başı olarak veya tarihlendirmede esas olarak kullanılmıştır. Özellikle de hicret ön plana çıkmıştır. Dahası Medine dönemi olaylarını aktardığı bölümde tarih zikrine önem vermiş, olaylar hakkında farklı rivâyetleri aktarmış olmakla kalmamış kendi görüşünü de belirtmekten geri durmamıştır. Bu konuda örnek olarak Benî Mustalîk Gazvesi'nin gerçekleştiği yıllarla ilgili bilgiyi verebiliriz. Nitekim bu hadisenin hicrî 6. senede gerçekleştiğini belirtmiştir. Ancak bu gazvenin Hendek ve Kurayza Gazvesi'nden önce meydana geldiğini söyleyen rivâyetler olmakla birlikte doğru görüşün bu gazvelerden sonra olduğu şeklinde de görüşünü belirtmekten içtinap etmemiştir.⁶¹³ Ne var ki İbn Abdülber'in hadiselerin tarihleri konusunda verdiği bilgiler farklı kitaplardan değişiklik arz etmektedir. Nitekim *ed-Dürer* adlı eserinde Benî Mustalîk Gazvesi'nin hicrî 6. yılda olduğuna dair rivâyeti kabul etmesine ve hicrî 5. yılda olduğuna dair rivâyeti eleştirmesine karşın, *el-İstî'âb* adlı eserinde gazvenin beşinci yılda gerçekleştiğini ifade etmektedir. Hicrî 6. yılda gerçekleştiğine

⁶⁰⁹ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 50-51.

⁶¹⁰ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 59.

⁶¹¹ Bk. İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 70, 73, 75, 80, 81, 85, 92, 103, 104, 105, 108, 109, 114, 120, 150, 156, 158, 169, 175, 193, 198, 206, 210, 243, 249, 252, 253, 257, 263, 285.

⁶¹² İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 55.

⁶¹³ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 200-201.

dair olan görüşü ise “kîle” ifadesiyle aktarmaktadır.⁶¹⁴ Bu da daha önce yazdığı eserleri, daha sonra ulaştığı bilgileri merkeze alarak yeniden tashih etmediğini göstermektedir. Kendisi ile çelişmeyi göze alarak doğru olabileceğini düşündüğü bilgiyi aktarma cesareti göstermektedir.

İbn Abdülber’in siyer telif tarzı veya metodolojisi hem Endülüs’e hem de Endülüs dışına etki etmiştir. Endülüs’te İbn Hazm’ın kendisinden etkilendiğini ve ıktibasta bulunduğunu belirtmiştik. Aynı şekilde İbn Hayr okuduğu kitapları aktardığı eserinde İbn Abdülber’e yer vermiş ve eserini icazet yoluyla aldığını söylemiştir.⁶¹⁵ Endülüs dışından kendisine atıfta bulunan en önemli âlim ise İbn Seyyidinnas’tır. İbn Seyyidinnas, İbn Abdülber’in eserini sahih bir yolla almış ve pek çok rivâyette de bulunmuştur.⁶¹⁶

İbn Abdülber’in istifade ettiği kaynaklara gelince o, *ed-Dürer*’inde istifade ettiği önemli kaynakları zikretmiştir. Kitabına aldığı rivâyetleri Mûsâ b. Ukbe’nin *Meğâzî*’si ile İbn İshâk’ın eserinin tehzibi ve başka rivâyetlerine dayanarak oluşturacağını açıkça ifade etmiştir. Ayrıca Mûsâ b. Ukbe ve İbn İshâk’ta yer almayan rivâyetlerden istifade ettiğini de belirtmiştir. Keza İbn İshâk’tan kronolojik olarak faydalandığını da ifade etmiştir.⁶¹⁷ İbn Abdülber, Mûsâ b. Ukbe’nin *Meğâzî*’sini Muhammed b. Fülehyh rivâyetini, Ya’kub b. Humeyd ve İbrahim b. Münzir olmak üzere iki farklı tarikle almıştır. Ayrıca İbrahim b. Münzir’den gelen rivâyeti de yine iki farklı tarikle almıştır.⁶¹⁸ İbn Abdülber İbn İshak’ın *es-Sîre*’sini ise, Yûnus b. Bükeyr, İbrahim Sa’d ve Ziyad b. Abdullah el-Bekkâi rivâyeti şeklinde üç yolla almıştır. Ziyad b. Abdullah el-Bekkâi rivâyetini ise İbn Hişâm tarikiyle iki farklı yolla okumuştur.⁶¹⁹

Vâkıdî’nin *Tabakat* adlı eserini İbn Abdülber-Ahmed b. Kâsım et-Tâhertî (ö. 395/1004)-Muhammed b. Muâviye el-Kureşî (ö. 358/968)-İbrahim b. Mûsâ b. Cemil

⁶¹⁴ İbn Abdülber, *el-İstî’âb*, 4/367.

⁶¹⁵ İbn Hayr, *Fehrese*, 199.

⁶¹⁶ İbn Seyyidinnas’ın İbn Abdülber’e yaptığı atıflarla ilgili *ed-Dürer*’in muhakkikinin yaptığı tespitlerle ilgili bk. İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 17-19.

⁶¹⁷ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 29.

⁶¹⁸ İbn Abdülber, *el-İstî’âb*, 1/130.

⁶¹⁹ İbn Abdülber, *el-İstî’âb*, 1/130. İbn Abdülber’in kaynak kullanımı için ayrıca bk. Câsim, *İbn Abdülber el-Endelusî ve cuhûduhû fi’t-tarih*, 266.

(ö. 300/913)-İbn Sa'd (ö. 230/845)-Vâkıdî (ö. 207/823) tarîkiyle almıştır. Yine Vâkıdî'nin *Meğâzî*'sini Halef b. Kâsım (ö. 393/1003)'dan almıştır.⁶²⁰

İbn Abdülber siyer rivâyetlerinde kullandığı bu temel kaynakları dışında İbn Ebû Hayseme (ö. 279/892-93)'nin *Tarih*'i, Saîd b. Yahyâ (ö. 249/863)'nın *Kitabü's-Sîre*'si, delailü'n-nübüvve rivâyetlerinden ise Ebû Davud es-Sicistânî (ö. 275/889)'nin *A'lâmü'n-nübüvve*'sinden yararlanmıştır. İbn Abdülber'in kullandığı hadis kaynakları ise, Hasan b. Yesâr el-Basrî (ö. 110/728), Şu'be b. Haccâc (ö. 160/776), Ebû Davud et-Tayâlisî (ö. 204/819), Süneyd b. Davud (ö. 226/840), İbn Ebû Şeybe (ö. 235/849) ve Ebû Bekir b. Dâse el-Basrî (ö. 346/957)'dir.⁶²¹ Onun İmam Buhârî ve Müslim'in eserlerinden ise hiç istifade etmemesi ise dikkat çekicidir. Oysaki kesin olarak *Sahihayn*'in hicrî 4. asırda Endülüs'e ulaştığı bilinmektedir.

Netice itibariyle İbn Abdülber, müstakil olarak yazdığı *ed-Dürer* adlı eseri dışındaki kitaplarında da Hz. Peygamber'in hayatına yer vermiş ve kimisinde de ayrıntılı ele almıştır. Müellifimiz, müstakil bir siyer olan *ed-Dürer*'de genel olarak muhtasar bir yöntem tercih etmesine karşın bazen olayları detaylı aktarmış, tartışmalı meselelere değinmiş, rivâyetler hakkında tasarrufta bulunarak tercihini ifade etmiş, kronolojiye önem vermiş, sade bir dil kullanmıştır.

4.4. Humeydî (ö. 488/1095) ve Siyer Yazımı

Asıl adı, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr Fütûh b. Abdillâh b. Fütûh b. Hümejd b. Yasil el-Ezdî el-Humeydî el-Mayurkî'dir. Ailesi Yemen'in Ezd kabilesine mensubiyeti sebebiyle Ezdî, büyük dedesine nispetle Humeydî, doğduğu yere nispetle ise Mayurkî nisbesini almıştır. Humeydî'nin doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi olmamasına rağmen bu hususta kendisine sorulan soruya 420/1029 yılından önce doğduğunu ifade etmiştir. Yine Humeydî'den aktarılan sözlerden anlaşıldığı kadarıyla çok erken tarihlerde ilim tahsiline başlamış ve Kur'an'ı ezberlemiştir. Doğu'ya rihlede bulunmadan önce Endülüs'teki önemli hocalardan

⁶²⁰ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/130-131.

⁶²¹ İbn Abdülber'in kullandığı kaynaklar için bk. Câsim, *İbn Abdülber el-Endelusî ve cuhûduhû fi't-tarih*, 266-270; Adıgüzel, *İbn Abdülber en-Nemerî*, 108-113.

ders alan Humeydî, İbn Hazm'ın bütün eserlerini kıraat ve arz yoluyla rivâyet etmiştir. Bir diğer önemli hocası ise İbn Abdülber'dir.⁶²² İbn Hazm ve İbn Abdülber'in eserlerinin Doğu'da tanınmasını sağlamıştır.

Humeydî, 448/1057 yılında hac ibadeti ve ilim tahsili için Endülüs'ten ayrılmış ve bir daha buraya geri dönmemiştir. Kâdî İyâz, Humeydî'nin Endülüs'ten ayrılış sebebi olarak İbn Hazm'ın mezhebine meyletmesini gerekçe göstermektedir.⁶²³ Bilindiği üzere İbn Hazm Zahirilik düşüncesini benimsedikten sonra Endülüslü âlimler bu konuda kendisini eleştirmişlerdir. İbn Hazm da bu nedenle pek çok defa şehir değiştirmek zorunda kalmıştı. Humeydî'nin de Zahiriliği benimsemesi nedeniyle Endülüs'te eleştirilere maruz kaldığı ve bu nedenle ayrılmış olabileceği makul görünmektedir. İlim tahsili için dolaştığı bölge ve şehirler arasında İfrikiye, Mısır, Mekke, Medine, Şam ve Irak zikredilebilir. Humeydî buralarda birçok hocadan dersler almıştır. Faydalandığı hocaları arasında Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) ile İbn Mâkûlâ (ö. 475/1082'den sonra) zikredilebilir. Humeydî, Doğu'da Bağdat'a yerleşmiş ve vefatına kadar da orada kalmıştır.⁶²⁴

İslâmî ilimlerin çeşitli alanlarında telif veren Humeydî, Bağdat'ta kendisinden Endülüs hakkında bilgi istenmesi nedeniyle *Cezvetü'l-muktebis* adında İbnü'l-Faradî'nin *Târîhu 'ulemâ'i'l-Endelüs* isimli eserine zeyl yazmıştır. Humeydî, bu eserinde Endülüs'ün 92-450/711-1058 yılları arasındaki siyasî tarihine yer vermiş, ardından Endülüs âlimlerine dair bilgi vermiştir.⁶²⁵ Humeydî'nin *Cezvetü'l-muktebis*'te takip ettiği yöntem Hz. Peygamber'e duyulan muhabbeti göstermesi bakımından kayda değerdir. Bu eserinde Hz. Peygamber'in hayatına yer vermemesine rağmen Hz. Peygamber'e duyduğu saygıdan dolayı Muhammed ve

⁶²² Hayatı hakkında en detaylı bilgi İbn 'Asâkir ve Zehebî'de yer almaktadır. İbn 'Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 55/79.

⁶²³ Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, 4/14.

⁶²⁴ Hayatı hakkında bilgi için bk. İbn 'Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 55/77-81; İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 530-531; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 14/157-161.

⁶²⁵ Humeydî, eserin girişinde bu isteğe binaen eserini yazdığını ifade etmektedir. Bk. Humeydî, *Cezvetu'l-muktebis*, 1.

Ahmed isimli Endülüslü âlimlerle eserine başlamış ve daha sonra alfabetik sıraya göre diğer âlimleri aktarmıştır.⁶²⁶

Humeydî'nin tarih ve özellikle de siyer alanındaki önemli eseri, *Bülğatü'l-müsta'cel fî ma'rifeti cümel mine't-târih*'tir. Eser hakkındaki ilk bilgiler Kâtip Çelebi'de geçmektedir. Muhtasar bir eser olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca İslâm'ın ilk dönemlerindeki olaylarından başlayarak Müsterşid dönemine kadarki olayları aktardığı ifade edilmektedir.⁶²⁷ Önceki yapılan çalışmalarda eserin günümüze ulaşmadığı ifade edilse⁶²⁸ de yakın tarihte eser *Bülğatü'l-müsta'cil* ismiyle neşredilmiştir. Eserin neşrine bakıldığında Kâtip Çelebi'nin belirttiği gibi İslâm'ın erken döneminden başlayarak Müsterşid dönemine kadarki olayları aktarmıştır. Humeydî anlatısına Hz. Peygamber'in vefatından sonra dört halife dönemiyle başlayarak ondan sonraki süreçte Emevî ve Abbâsî halifeleri hakkında kısa bilgiler vermiştir.

Humeydî'nin *Bülğatü'l-müsta'cel* isimli eserini neşreden muhakkike göre İbn Hazm'ın *Cevamîu's-sîre* isimli muhtasar eserinin bazı ilaveler ve çıkarmalar yapılarak ihtisar edilmiş halidir.⁶²⁹ Humeydî, eserin muhtasar olduğunu ifade etmesine karşın, hocası İbn Hazm'ın eserini ihtisar ettiğine dair herhangi bir ifadede bulunmamıştır. Ancak yöntem olarak İbn Hazm'ı takip ettiği anlaşılmaktadır. İbn Hazm'ın siyerle alakalı görüşleri aktarıldığında ifade edildiği üzere o, siyerin asgari düzeyde her Müslüman tarafından bilinmesini şart koşturmuştur. Humeydî'nin aynı görüşte olduğu şu ifadelerden anlaşılmaktadır:

“Bu muhtasar bir kitaptır. Allah'ın izniyle bu kitapta Hz. Peygamber'in nesebini, doğumunu, vefatını, Peygamber olarak gönderilişini, mucizelerini, vasıfları, isimlerini, ahlakını, sîretini, yaptığı hacları ve umrelerini, gazve ve seriyyelerini; katiplerini, elçilerini, eşlerini, çocuklarını, kendisinden sonraki Halifelerini; Müslüman kişinin bunları da bilmesem

⁶²⁶ Humeydî, *Cezvetu'l-muktebis*, 38-101.

⁶²⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/252.

⁶²⁸ Ahmet Yücel, “Humeydî, Muhammed b. Fütûh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 06 Temmuz 2022).

⁶²⁹ Humeydî, *Bülğatü'l-müsta'cil*, thk. Rıdvan b. Salih el-Hasûrî (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2018/1439), 8-9.

olur diyemeyeceği bilgileri ele alacağım. Her Müslümanın bu bilgileri bilmesi, önem vermesi ve Müslüman çocuklarına öğretmesi şarttır.”⁶³⁰

Humeydî'nin ifadelerinden hem eserini yazma amacını hem de siyere yaklaşımını görmek mümkündür. Ona göre siyer eserinde aktardığı bilgiler, bir Müslümanın peygamberi hakkında bilmesi gereken zorunlu bilgilerdir. Bu nedenle siyerini muhtasar bir tarzda hocası İbn Hazm'ın metoduna uygun olarak yazmıştır. Ayrıca yine İbn Hazm'da görüldüğü üzere eğitim amacı güttüğü anlaşılmaktadır. İbn Hazm'ın aksine o yazdığı eserin, çocukların eğitiminde kullanılması gerektiğini de ifade etmiştir.

Humeydî, eserini eğitim amacıyla yazdığından sened kullanımına yer vermemiştir. Doğrudan bilgiyi aktarmış ve detaylı bir anlatım seçmemiştir. Söz gelimi İbn Hazm, Hz. Peygamber'in nesebini aktardığı kısımda dedeleri hakkında bilgi verirken; Humeydî sadece dedelerinin isimlerini zikretmekle yetinmiş ve Adnan'a kadar olan kısmı aktarmış ve Adnan'dan sonraki dedelerin bilgisinin Allah'tan başka kimse tarafından bilinemeyeceğini belirtmiş ve Hz. Peygamber'in nesebini bu şekilde bilinmesini vacip olarak görmüştür.⁶³¹

Netice itibariyle Humeydî'nin siyer yazımına katkısını hocası İbn Hazm üzerinden okumak mümkündür. O, siyeri tamamen hocası gibi düşünmüş ve zorunlu bilgi olarak değerlendirmiştir. Humeydî, eserinde genel olarak İbn Hazm'ı takip etmiş, ondaki bilgileri aktarmış bazı yerlerde hocasının aktardığı ve detaylı gördüğü rivâyetleri çıkarmıştır. Ayrıca konuların anlatımını yaparken hocasının sisteminde değişikliklere gitmiştir. Söz gelimi İbn Hazm, Hz. Peygamber'in mucizelerini aktardıktan sonra Hz. Peygamber'in hac ve gazvelerini işlerken; Humeydî, Hz. Peygamber'in kişisel özelliklerini, isimleri ve ahlakını işledikten sonra hac ve umrelerini ele almıştır. Bunun dışında İbn Hazm, Hz. Peygamber'in gazve ve seriyyelerinin bütün isimlerini aktarmış ve hakkında bilgi vermiştir. Ancak Humeydî, gazve ve seriyyelerin sadece sayılarını zikretmekle yetinmiş, detaya girmemiştir. Son olarak İbn Hazm, eserinde Zahirilik düşüncesini belli eden görüş ve rivâyetlere yer

⁶³⁰ Humeydî, *Bülğatü'l-müsta'cil*, 31.

⁶³¹ Humeydî, *Bülğatü'l-müsta'cil*, 32.

verirken; Humeydî Zahiriliği benimsemiş olmasına rağmen Zahiriliğini ihsas ettiren herhangi bir görüş ileri sürmemiştir.

4.5. İbnü'r-Rûmiyye (ö. 637/1239) ve Siyer Yazımı

Künyesi Ebü'l-Abbâs olan, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Abdillâh Muhammed b. Ebî Halil Müferric el-Ümevî el-İşbîlî, Muharrem 561/1165 yılında İşbîliye'de doğmuştur. Benî Ümeyye'nin mevalisi olduğundan Ümevî, nebât ilmiyle uğraştığından Nebâtî ve İbn Hazm'ın mezhebine mensup olduğundan Zâhirî ve Hazmî nisbeleriyle anılmıştır. Daha çok İbnü'r-Rûmiyye ve İbnü'l-'Aşşâb lakaplarıyla tanınmıştır. Botanikçi olması sebebiyle 'Aşşâb lakabını almıştır. İbnü'r-Rûmiyye lakabından hoşlanmadığı ifade edilmiştir.⁶³² Babası ve dedesi nebât ilmiyle uğraştığından bu alandaki eğitimini onlardan almıştır. Daha sonra İşbîliye'de fıkıh ve hadis eğitimi görmüştür.

İbnü'r-Rûmiyye, hayatının büyük bir bölümünü Muvahhidler devletinin hükmü altında geçirmiştir. Onun yaşadığı dönemde ilim çevresi olarak Kurtuba ve İşbîliye şehirleri ön plana çıkmaktadır.⁶³³ Hadis alanında hafız olarak kabul edilmekte ve cerh-ta'dil konusunda ilmine itibar edilmektedir. Gençlik yıllarında Ebû Abdullah İbn Zerkûn'dan Mâlikî fikhını okumasına karşın; daha sonra İbn Hazm'ın eserlerini okuyarak Zâhirî mezhebini benimsemiş ve Ehl-i reye karşı çıkmıştır.⁶³⁴ Kendi dönemindeki birçok hocadan ders almıştır. Endülüs'teki hocaları arasında Ebû Bekir b. Ced (ö. 586/1190), Ebû Muhammed b. Ahmed b. Cumhur (ö. 592/1195), Muhammed b. Ali et-Tücîbî (ö. 610/1213) ve Ebû Zer el-Huşenî (ö. 604/1208) zikredilebilir. Hac ibadetini yerine getirme isteğinden önce muhtemelen 580/1184 yılı dolaylarında nebâtât ilminde derinleşmek için birçok şehir dolaşmıştır. Daha sonra İşbîliye'de dükkân açmış ve tedavi amaçlı bu bitkileri satmıştır. Dönemin önemli âlimlerinden ve çağdaşı olan İbnü'l-Ebbâr (ö. 658/1260) onu dükkanında gördüğünü belirtmiştir. Botanik alanında meşhur olan İbnü'l-Baytâr (ö. 646/1248), İbnü'r-Rûmiyye'nin dükkanında yıllarca çalışmıştır. İbnü'r-Rûmiyye hac ibadetine gittiğinde yanından ayrılmak zorunda kalmıştır. 612/1216 yılında hac ibadeti için

⁶³² el-Ensârî el-Merâkeşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile*, 1/652.

⁶³³ İnân, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*, 1/487.

⁶³⁴ İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, 1/84.

Endülüs'ten ayrılan İbnü'r-Rûmiyye, Doğu'ya yaptığı bu rihlesinde ise İbn Ebü'l-Vakt (ö. 553/1158) ve Furâvî (ö. 530/1136)'nin ashâbından dersler almıştır. Bu seyahatinde Mısır, Tunus, İskenderiye, Hicaz, Şam ve Irak bölgelerini dolaşmıştır. Dolaştığı bölgelerde özellikle farklı bitki türleri toplamış ve onlar hakkında bilgiler derlemiştir. Eyyûbî hükümdarlarından I. el-Melikü'l-Âdil (ö. 615/1218) onun nebât ilmindeki şöhretini duymuş ve kendi yanında çalışmasını teklif etmiştir.⁶³⁵ İbnü'r-Rûmiyye teklifi kabul etmemiş ve yaklaşık üç yıl süren bu seyahatinden sonra memleketi İşbîliye'ye dönmüştür. İbnü'r-Rûmiyye Rebîü'l-âhir ayında 637 senesinde İşbîliye'de vefat etmiştir. İbnü'r-Rûmiyye, hadis ve nebât ilmiyle ilgili çok sayıda eser telif etmiştir.⁶³⁶

Müneccid, İbnü'r-Rûmiyye'nin *İhtisâru ahhâri Muhammed b. İshâk* adında bir eser telif ettiğini aktarmaktadır. Henüz basılmamış olan bu eserin el yazmasının Berlin elyazması kütüphanesinde bulunduğunu ifade etmiştir.⁶³⁷ Münecid, Berlin elyazması kütüphanesinde bulunan bu eserin numarasını, 9561 olarak vermektedir. Ancak Berlin kütüphanesi yazmaları hakkında bilgi veren Wilhelm Ahlwardt, Münecid'in vermiş olduğu yazma numarasında İbn Hişâm'a ait *es-Siretü'n-nebeviyye*'nin bulunduğunu söylemektedir.⁶³⁸ Dolayısıyla bu yazmanın İbnü'r-Rûmiyye'ye ait olmadığı anlaşılmaktadır. Sarı bir kâğıt üzerine siyah mürekkeple yazılmış olan nüshanın kenarında kırmızı renkte açıklamalar bulunmaktadır. 163 varak olan eser, 17 satır şeklinde kaleme alınmış ve İsa b. Ahmed b. İbn Vezir b. İbrahim b. Keysân tarafından Şevval ayında 591/1195 yılında istinsahı

⁶³⁵ Ziriklî, *el-A'lâm*, 218.

⁶³⁶ İbnü'r-Rûmiyye biyografisi için bk. el-Kıfî, *İnbâhu'r-ruvât*, 2/333; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1/107; İbnü'l-Adîm, *Buğyetu't-taleb*, 3/1032-1034; İbn Ebî Usaybi'a, *Uyûnu'l-enbâ*, 538; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 16/315; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 8/30; İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, 1/83-88; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-muzheb*, 1/191-193; Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Tabakâtu'l-huffâz* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1982), 501-502; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1382, 1419, 1741; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/93; M. Yaşar Kandemir, "İbnü'r-Rûmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Mayıs 2022).

⁶³⁷ Münecid, *Mu'cem*, 101.

⁶³⁸ Ahlwardt, *Die Handschriften-verzeichnisse*, 132. Ayrıca Berlin elyazması kataloğuna dijital ortamdan bakmak için. <http://orient-digital.staatsbibliothek-berlin.de/content/index.xml>

tamamlanmıştır. Müstensih eserin beş ciltten oluştuğunu ve yazdığı bu cildin, kitabın beşinci cildi olduğunu ifade etmiştir.⁶³⁹

Ahlwardt'ın eserinden yaptığımız incelemeye göre İbnü'r-Rûmiyye'ye ait eserin Berlin kütüphanesinde 9567 katalog numarasında kayıtlıdır. Öyle anlaşıyor ki Müneccid, birbirine benzerliğinden dolayı 7 ile 1 rakamlarını karıştırmış ve 9567 olan numarayı 9561 olarak kaydetmiştir. Ahlwardt'ın verdiği bilgilere göre eser 63 varak olup, her varığında 19 satır şeklinde kaleme alınmış, sarı ve ince kâğıda yazılmıştır. Metnin siyah bir mürekkeple yazıldığını ifade eden Ahlwardt, başlıkların kırmızı bir şekilde olduğunu söylemektedir. Ahlwardt, eserin ismini *İhtisâru ahhârî Muhammed b. İshâk* olarak vermiştir.⁶⁴⁰

5. Siyer-Meğâzî Şerhleri

İslâmî İlimlerin hemen hemen her alanında görülen şerh-haşiye geleneği siyer yazıcılığında da söz konusudur. Özellikle siyer yazımında alanın önemli eserlerine çok sayıda şerh-haşiye yazılmıştır. Siyer sahasında şerh-haşiye yazılan eserler arasında İbn Hişâm'ın İbn İshâk'ın kitabına yazdığı tezhib, yani *es-Sîretü'n-nebeviyye*'si, Tirmizî'nin *Şemâil*'i, İbn Fâris'in *Evcezü's-siyer*'i, Kâdî İyâz'ın *eş-Şifâ*'sı, Kelâî'nin *el-İktifâ*'sı, İbn Seyyidinnas'ın *Uyûnü'l-eser*'i, Âmirî'nin *Behcetü'l-mehâfil*'i, Kastallânî'nin *el-Mevâhibü'l-ledüniyye*'si, Süyûtî'nin *Hasâis*'i, İbn Hacer el-Heytemî'nin *Ni'metü'l-kübrâ*'sı, Necmeddin el-Gaytî'nin *el-İbtihâc*'ı, Zeynüddin el-İrakî'nin *ed-Dürerü's-seniyye*'si ve İbnü'l-Cezerî'nin *Zâtü's-şifâ*'sı başta gelmektedir.⁶⁴¹

Siyer-meğâzî alanında İbn İshâk ve İbn Hişâm'ın eseri merkeze alınarak yapılan şerh-haşiyelerin ise dördünün Endülüs'te yazılmış olması dikkat çekicidir. Bu durumun ortaya çıkışında elbette pek çok sebep söz konusudur. Endülüs'teki eğitim-öğretim faaliyetinde Arap dili ve edebiyatının öncelenmesi, dolayısıyla dil merkezli bir eğitim alan âlimlerin çoğunlukta olması bir etki olarak görünmektedir.

⁶³⁹ Berlin Kütüphanesi, yazmaya ait görsellerin paylaşılmasını yasakladığından bu çalışmada görseller kullanılamamıştır. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, müstensih: İsa b. Ahmed b. İbn Vezir b. İbrahim b. Keysân (Berlin: Staatsbibliothek zu Berlin- Preußischer Kulturbesitz, Ahlwardt 9561 koleksiyonu, bulunduğu yer Petermann II 693), 163b.

⁶⁴⁰ Ahlwardt, *Die Handschriften-verzeichnisse*, 136-137.

⁶⁴¹ Eserler ve şerhleri hakkında bilgi için bk. Yıldız, *Siyerde Şerh-Haşiye Geleneği*, 62-84.

Nitekim Endülüs'te yazılan şerhlerin ana temasını lüğavi bir anlatım metodu oluşturmaktadır. Diğer açıdan şerh-haşiye geleneğinin ortaya çıkışında hoca-talebe ilişkisi de ön plandadır. İlk örneğini İbnü'l-Vakşî'de gördüğümüz bu usul, hoca tarafından talebesi Ebû Bahr Süfyân b. el-Âsî (ö. 520/1126)'ye aktarılmış oradan Süheylî ve Ebû Zer el-Huşenî'ye geçerek çok önemli eserlerin ortaya çıkışına etki etmiştir. Bir diğer husus ise coğrafyayla ilgilidir. Bu nokta her ne kadar teyide muhtaç olsa da kanaatimizce Mağrib ve Endülüs'ün gelenek noktasında kendisini Doğu klasiklerine dayandırması şerh-haşiye literatürünün burada yaygınlaşmasında etkili olmuştur. Doğu'dan getirilen eserlerin anlaşılmasını sağlamak amacıyla şerh-haşiyelerin yazıldığı anlaşılmaktadır. Bir diğer gerekçe olarak şerhlerin muhtasar formda yazılmış ve ders kitabı hüviyetinde olan eserlerin anlaşılmasını sağlamak olduğu ifade edilebilir. Bu husus Endülüs'te özellikle hicrî 4./5. asırlarda yazılan muhtasar siyer risâleleriyle ilgili olabilir. Bu dönem aralığında siyeri özümseyen toplumun ihtiyacına matuf olarak muhtasar-mufid tarzda yazılan eserlerin -her ne kadar bu muhtasar eserler şerh edilmemiş olsa da- anlaşılmasını sağlamak ihtimal dahilinde görünmektedir. Ayrıca Endülüs siyer yazımında muhtasar siyerlerin yazımından sonra şerh-haşiye eserlerin ortaya çıkışı siyerin bir eğitim malzemesi olarak kullanıldığını göstermektedir. Şerh eserlerinin yazıldığı dönemde siyere dair soruların artması ve coğrafyadan kaynaklı yeni hadiselerin cereyanı, Hristiyan ve Yahudi topluluklarıyla artan ilişki neticesinde yeni problemlerin de gündeme gelmiş olması bir ihtimaldir. Son olarak ortaya çıkan bu eserlerin Mülûkü't-tavâif ile Muvahhidler dönemine denk gelmeleri ve toplumun siyer öğrenime teşvik edilmesi etki etmiş olarak görünmektedir. Nitekim Süheylî, talebesi İbn Dihye el-Kelbî aracılığıyla Muvahhid Sultan Yûsuf b. Abdülmü'min ve onun oğlu Ebû Yûsuf el-Mansûr tarafından Merakeş'e davet edilmiş ve himaye edilmiştir. İki sultanın cihad ruhuna destek verilmesi sebebiyle âlimleri teşvik ettikleri daha önce aktarılmıştı.

Netice itibarıyla siyer-meğâzî alanında Endülüs'te, önemli etkiler uyandıracak ve Doğu'ya kadar etkisini gösterecek dört önemli telif söz konusudur. Bu alanda özellikle Süheylî ve Ebû Zer el-Huşenî'nin temayüz ettiği bilinmekle birlikte İbnü'l-Vakşî ve onun öğrencisi Ebû Bahr Süfyân b. el-Âsî'nin katkıları

detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Onlara isnad edilen eserlerin otantikliği de ayrıca bu çalışmada konu edinilmiş ve bir sonuca varılmaya çalışılmıştır.

5.1. İbnü'l-Vakşî (ö. 489/1096) ve Siyer Yazımı

Nesebi hakkında farklı görüşler bulunsa da adı Ebü'l-Velid Hişâm b. Ahmed b. Hâlid b. Said el-Kinânî el-Endelusî et-Tuleytulî el-Vakşî'dir. İbnü'l-Vakşî şeklinde meşhur olmuştur. 408/1018 yılında Tuleytula'ya bağlı Vakş (Huecas) mevkinde doğmuştur. İbnü'l-Vakşî, Arapça ve dil bilimleri, şiir, hitabet, hadis, fıkıh ve kelam gibi birçok İslâmî ilimde yetkin kabul edilmektedir. Tuleytula şehrine bağlı Talabera'da (isp. Talevera) kadılık yapmıştır. Ebû Ömer et-Talamankî (ö. 429/1037), Ebû Muhammed b. 'Ayyâş el-Hatîb (ö. ?), Ebû Ömer el-Hezâî (ö. ?), Ebû Amr es-Sefâkusî (ö. 443/1051), Ebû Ömer ibn Haddad (ö. 480/1087)'tan dersler almıştır.⁶⁴²

En önemli öğrencileri arasında Ebü'l-Kâsım Sâid el-Endelüsî (ö. 462/1070) ve Ebû Bahr Süfyân b. el-Âsî (ö. 520/1126) yer almaktadır. Sâid el-Endelüsî, İbnü'l-Vakşî'den ders almak için Kurtuba'dan ayrılıp Tuleytula gelmiş ve hocası vefat edene kadar 22 yıl yanından hiç ayrılmamıştır. Sâid el-Endelüsî, İbnü'l-Vakşî'nin ilmini övmekle birlikte ensâb, ahbâr ve siyer konusunda tercih edilecek bir kimse olmadığını ifade ederek kendisiyle çelişmektedir.⁶⁴³

İbnü'l-Vakşî'nin önemli eserinden bir tanesi Müberred'in (ö. 286/900) *el-Kâmil* adlı eserine yazdığı şerhtir. *Nüketi'l-kâmil li'l-Müberred* isimli eser, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin (ö. 521/1127) *el-Kurt 'ale'l-Kâmil* adlı eseriyle birlikte İbn Sa'd el-Hayr tarafından değişik kitaplardan derlenerek yayınlanmıştır.⁶⁴⁴

İbnü'l-Vakşî'nin müstakil bir siyer kitabı mı yoksa şerh-haşiye niteliğinde bir eser mi yazdığı hususu tartışmalıdır. Selâhuddîn el-Müneccid ona müstakil siyer

⁶⁴² İbnü'l-Vakşî'nin hayatı hakkında bilgi için bk. İbn 'Amîra, *Buğyetu'l-multemis*, 485; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 6/2778; el-Ensârî el-Merâkeşî, *es-Sifru'l-hâmis*, 188; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 14/165; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 10/644; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 26/62; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânu'l-mizân*, 8/333, es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât*, 2/327; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifîn*, 13/147-148.

⁶⁴³ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 6/278.

⁶⁴⁴ el-Ensârî el-Merâkeşî, *es-Sifru'l-hâmis*, 188; Ebû'l-Hasan Ali b. İbrahim b. Muhammed b. Îsâ b. Sa'd el-Hayr el-Ensârî, *el-Karat 'alâ'l-kâmil ve hiye't-turar ve'l-havâşî 'alâ'l-kâmil li'l-Muberred* (Riyad: Merkezü't-tüvas li'l-bermecdiyyat, 2013).

eseri izafe etmesine karşın,⁶⁴⁵ eldeki bilgilerden hareketle ona böyle bir eser isnad edilmediği söylenebilir. Ancak meselenin anlaşılması için tespit ettiğimiz hususları burada aktarmak istiyoruz. İbn Hayr eserinde İbn İshâk'ın eserinin Endülüs'e ulaşan isnadlarını zikrederken İbn Hişâm rivâyetiyle ilgili kısımda İbnü'l-Vakşî'yi râviler arasında zikretmiştir. Bu isnada göre İbn Hişâm rivâyetinin râvilerinden biri olan İbnü'l-Vakşî, eseri hocası Ebû Ömer et-Talamankî'den (ö. 429/1037) almıştır. İbnü'l-Vakşî'nin öğrencisi Ebû Bahr Süfyân b. el-Âsî (ö. 520/1126) tarafından eser, İbn Hayr'a kadar ulaşmıştır.⁶⁴⁶ Bu noktadan sonra Süheylî'nin (ö. 581/1185) *er-Ravdü'l-ünüf* te İbnü'l-Vakşî'ye atıfta bulunması meseleyi anlaşılır hale getirmektedir. Süheylî, İbn Hişâm'ın İbn İshâk'tan rivâyetiyle ilgili kendisine ulaşan ve eserinde istifade ettiği Ebû Ömer et-Talamankî tarîki üç farklı yolla ulaşmıştır. Süheylî'ye ulaşan bu tarîklerden biri de İbnü'l-Vakşî'dir.⁶⁴⁷ Konu hakkında yapılan bir araştırmada;

“İbn Hişâm'ın tehzibinin Süheylî'ye ulaşan isnadında, kaynak olmaları açısından özellikle üzerinde durulması gereken iki isim vardır. Bunlar Ebû'l-Velîd el-Vakşî (489/1096) ve talebesi Ebû Bahr Süfyân b. el-Âsî'dir (520/1126). Süheylî, İbn Hişâm'ın es-Sîretü'n-Nebeviyyesine'nin bu iki nüshasını bir telif eser gibi kaynak olarak kullanmış ve bunu belirtmiştir. Kaynaklarda herhangi bir işarete rastlamamakla birlikte Süheylî'nin kendilerinden aktardığı rivâyetlere ve nüshalarını tarif için kullanmayı tercih ettiği “haşiye” nitelendirmesine bakılarak eser üzerinde yaptıkları açıklama ve ilavelerin bir telif eser meydana getirecek hususiyetleri haiz olduğunu düşünmek mümkündür.”⁶⁴⁸

Bu ifadeler bazı hususlar bakımından açıklamaya ihtiyaç duymaktadır. Süheylî'de geçen İbnü'l-Vakşî'yle ilgili ibarelere bakıldığında, İbnü'l-Vakşî'nin rivâyeti⁶⁴⁹, nüshası⁶⁵⁰, haşiyesi⁶⁵¹, kitabı⁶⁵², hattı⁶⁵³ şeklinde ifadeler kullanılmaktadır. Öncelikle Süheylî'nin bu ifadelerinden doğrudan bir sonuca varmak mümkün görünmemektedir. Ne var ki İbnü'l-Vakşî'nin elindeki nüshanın

⁶⁴⁵ Müneccid, *Mu'cem*, 116.

⁶⁴⁶ İbn Hayr, *Fehrese*, 291.

⁶⁴⁷ Güllü Yıldız, *Abdurrahman es-Süheylî (581/1185) ve Siyer Şerhi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans Tezi, 2010), 77-78.

⁶⁴⁸ Yıldız, *Abdurrahman es-Süheylî (581/1185) ve Siyer Şerhi*, 114.

⁶⁴⁹ Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullâh b. Ahmed Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf fî şerhi's-sîreti'n-Nebeviyye li'bni Hişâm*, thk. Abdurrahman el-Vekîl (Kahire: y.y. 1990), 1/128.

⁶⁵⁰ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/145, 169, 184, 240.

⁶⁵¹ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/178, 3/192, 215,

⁶⁵² Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/178, 2/178, 3/192

⁶⁵³ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 7/323.

kendi el yazısına dayanan (hattı ifadesinden bu anlaşılabilir) ve kendisinin metin üzerinde anlaşılmasını sağlamak amacıyla bazı açıklamalar içeren bir kitap olduğu sonucuna varılabilir. Ayrıca Süheylî'nin açıklamalarından öyle anlaşılıyor ki Ebû Bahr Süfyân b. el-Âsî'ye ait İbnü'l-Vakşî'nin ilaveleri dışında bir nüsha daha mevcuttur.⁶⁵⁴ Aynı zamanda İbnü'l-Vakşî'nin nüshasında bulunmayıp muhtemelen öğrencisine kitabın icazetini verdiği esnada yapılan okumalarda yaptığı açıklamalar, Ebû Bahr Süfyân b. el-Âsî'ye ait nüshada yer almaktadır. Süheylî bu hususa dikkat ederek Ebû Bahr'ın İbnü'l-Vakşî'den kaydettiğine işaret etmektedir.⁶⁵⁵

Tüm bu bilgiler ışığında öyle anlaşılıyor ki İbnü'l-Vakşî'nin eseri bir telif eseridir. Muhtemelen ders halkasında siyer rivâyetlerinin anlaşılmasını sağlamak için çeşitli açıklamalar yapmıştır. Öğrencisi Ebû Bahr tarafından bu bilgiler kayıt altına alınmış ve aktarılmıştır. Ancak eserleri günümüze ulaşmadığından İbnü'l-Vakşî'nin metodunu Süheylî ve Huşenî'den tespit etmek imkân dahilindedir.

Süheylî'nin İbnü'l-Vakşî'ye yaptığı atıfların keyfiyetine gelince, bazı kelimelerin doğru okunuşu, yazılışı ayrıca bunlara yaptığı ilave ve açıklamaları kendisinden rivâyette bulunmuştur.⁶⁵⁶ Yine kelimelerin okunuşuyla alakalı konu hakkında aktarılmış şiirlerde geçen kelimelere dair rivâyette bulunmuştur.⁶⁵⁷ Aktarılan rivâyetlerde İbnü'l-Vakşî'nin kelimelerle alakalı yaptığı açıklamalarda gramere müracaat ettiği ve bununla görüşlerini temellendirdiği görülmektedir.⁶⁵⁸ Süheylî bazen bir konu hakkında tüm görüşleri ve açıklamaları aktardıktan sonra bu durumun İbnü'l-Vakşî tarafından böyle anlaşılmadığını da ifade etmektedir.⁶⁵⁹

Süheylî, kitabında zaman zaman İbnü'l-Vakşî'nin ensâb bilgisinden istifade etmeye çalışmış ve metinde geçen kişilerin isminin tam okunuşunun nasıl olduğu hususunda ona başvurmuştur.⁶⁶⁰ Süheylî, aktardığı görüşler hakkında nadiren tercihte bulunmasına rağmen bir olay hakkında aktardığı görüşlerden sonra İbnü'l-Vakşî'nin

⁶⁵⁴ “وليسَ هذه عند أبي الوليد ولا في أصل الشيخ أبي بحر” Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 2/104.

⁶⁵⁵ Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 2/129, 4/261, 5/189.

⁶⁵⁶ Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 1/103, 128, 145, 169, 240, 2/129, 219, 300, 4/6, 261, 5/189.

⁶⁵⁷ Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 1/178, 3/221, 6/99.

⁶⁵⁸ Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 1/246-247.

⁶⁵⁹ Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 2/104.

⁶⁶⁰ Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 3/215. Öyle ki Süheylî'nin buna benzer bir örnekte yaptığı açıklamada İbnü'l-Vakşî dışında hiç kimsede benzer bir görüş görmediğini ifade etmiştir. Bk. 5/182.

açıklamalarının daha doğru olduğunu ifade etmiştir.⁶⁶¹ Netice itibariyle Süheylî'den destekle aktarılan tüm bu bilgilerin ışığında İbnü'l-Vakşî'nin rivâyetler hakkında yaptığı tasarruflar, Yıldız'ın ifade ettiği üzere telif eser fikrini kuvvetli kılmaktadır.⁶⁶² Süheylî'nin bu durumu destekler mahiyette, eserinde “haşiye” ifadesini kullanması, hatta İbnü'l-Vakşî'nin eserinde bu durumu gördüğünü ifade etmesi, ayrıca İbnü'l-Vakşî'nin kitabının dışında onun öğrencisi Ebû Bahr'ın da bir kitap yazdığını belli edecek ifadeler kullanması gibi hususlar İbnü'l-Vakşî'nin şerh-haşiye tarzı bir eser telif ettiğini göstermektedir. Bu nedenle Münecid'in eserinde İbnü'l-Vakşî'ye *es-Sîre* isnad etmesine karşılık bu çalışmanın şerh-haşiye literatürü kapsamında değerlendirilmesi daha uygun görülmüştür.

Süheylî'nin eserinde İbnü'l-Vakşî'ye büyük bir önem atfettiği anlaşılmaktadır. Özellikle rivâyetleri mukayeseli bir şekilde aktardığı bölümlerde İbnü'l-Vakşî'yi alanda bir üstad olarak gördüğü, “bu husus İbnü'l-Vakşî'nin nezdinde böyle değildir” şeklinde kullandığı ifadeler İbnü'l-Vakşî'nin otoritesini göstermesi bakımından önemlidir. Süheylî'nin ona dil bilimleri, edebiyat ve şiir alanında atıfta bulunması İbnü'l-Vakşî'nin biyografisi aktarılırken görüldüğü üzere muteber olarak kabul edildiğini göstermektedir.

Süheylî gibi çağdaşı Ebû Zer el-Huşenî de İbnü'l-Vakşî'ye eserinde yer vermiş ve görüşlerinden istifade etmiştir. Huşenî'nin İbnü'l-Vakşî'den istifade ettiği konular, kelimelerin doğru okunuşu ve dil açısından incelenmesi⁶⁶³ ile ensâb bilgisi bağlamında olmuştur.⁶⁶⁴

Sonuç olarak Süheylî ve Huşenî'nin eserlerinde İbnü'l-Vakşî'ye yer vermeleri, birçok noktada doğru görüşün İbnü'l-Vakşî'ye ait olduğunu ifade etmeleri anlamına gelmekte olup kayda değerdir. Hatta bu durum onun, Arap dili ve edebiyatı, ensâb ve şiir konusunda dönemin önemli âlimlerinden olduğunu göstermektedir. İbnü'l-Vakşî, Endülüs'te siyer şerh-haşiye geleneğinin öncü

⁶⁶¹ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 6/264.

⁶⁶² Yıldız, *Abdurrahman es-Süheylî (581/1185) ve Siyer Şerhi*, 114.

⁶⁶³ Ebû Zer Mu'sab b. Ebû Bekr Muhammed b. Mesud Huşenî, *el-İmlaü'l-muhtasar fî şerhi garibi's-siyer*, thk. Abdülkerim Halife (Amman: Dâru'l-Beşir, 1990), 1/85, 108, 153, 2/5, 32, 192.

⁶⁶⁴ Huşenî, *el-İmlaü'l-muhtasar*, 2/3.

isimlerinden biri olmasının yanında kendisinden sonra 3 önemli âlimin bu alanda yetişmesine ve ilerlemesine de rehberlik etmiştir.

5.2. Ebû Bahr Süfyân b. el-Âsî (ö. 520/1126) ve Siyer Yazımı

Tam adı Süfyân b. el-Kâsî b. Ahmed b. el-Âsî b. Süfyan b. İsa'dır. İbnü's-Saîd el-Esedî ve Ebû Bahr Süfyan b. el-Âsî olarak meşhur olmuştur. Aslen Endülüs'ün doğusunda kalan Murbiter (isp. Mourvèdre) bölgesindendir. Ebû Bahr, 440/1048 yılında Kurtuba'da doğmuştur. Hayatı hakkında bilgi az olmasına karşın dönemin önemli âlimlerinden ders aldığı aktarılmaktadır. En önemli hocaları arasında İbn Abdülber zikredilmektedir. Nitekim bu hocasından birçok kitabın icazetini almıştır. Diğer hocaları ise Ebü'l-Abbâs el-Uzrî (ö. 478/1085), Ebü'l-Feth, Ebû Leys Nasr b. Hasen es-Semerkindî (ö. 486/1093), Ebû Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081), İbn Sa'dun (ö. 486/1093)'dur. İbnü'l-Vakşî'den hem İbn Hişâm'ın eserini almış hem de hocasının yaptığı şerh-haşiye'yi nakletmiştir. Hadis, siyer, edebiyat ve kitap yazmayla ilgilenmiştir. Ebû Bahr'ın güzel bir hattı olduğu aktarılmaktadır. Ebû Bahr'den ise İbn Beşkuval (ö. 578/1183), İbn Hayr el-İşbilî (ö. 575/1179), İbn Atiyye (ö. 541/1147) ve Ebû Velid ed-Debbâğ (ö. 546/1151) gibi âlimler ders almıştır. Ebû Bahr 80 yaşında vefat etmiştir.⁶⁶⁵

Ebû Bahr Süfyân b. el-Âsî'nin siyer şerhi yazıp yazmadığı noktasında kesin bir bilgiye sahip değiliz. Ancak kendisinden sonra siyer şerhlerinin öncü isimleri olan Süheylî ve muasırı Ebû Zer el-Huşenî'nin kaynak olarak kendisinden istifade etmeleri onun şerh-haşiye tarzında bir eser telif ettiğini akla getirmektedir. Bu noktada önemli veriler Süheylî tarafından aktarılmaktadır. Öncelikle kesin olarak bilinen Ebû Bahr Süfyân b. el-Âsî'nin hocası İbnü'l-Vakşî'nin şerh-haşiye niteliğindeki eserini rivâyet etmesidir. Bununla birlikte Süheylî'nin bazı rivâyetlerde kullandığı ifadeler Ebû Bahr Süfyân b. el-Âsî'nin de hocası İbnü'l-Vakşî'nin şerhinden ayrı olarak bazı ilaveler içeren bir telife sahip olduğunu düşündürmektedir. Süheylî'de geçen ifadelerde Ebû Bahr'ın kitabının haşiyesi,⁶⁶⁶ nüshası,⁶⁶⁷ hattı⁶⁶⁸ ve

⁶⁶⁵ İbn Beşküvâl, *es-Sıla*, 226; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 14/365.

⁶⁶⁶ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/129, 259, 2/59.

⁶⁶⁷ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/145, 157.

⁶⁶⁸ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/192.

kitabı⁶⁶⁹ şeklinde çeşitli ifadeler bulunmaktadır. Süheylî genel olarak İbnü'l-Vakşî'den kaynak olarak istifade ettiği yerlerde onun râvisi Ebû Bahr Süfyân b. el-Âsî'nin ismini zikretmektedir. Ancak Süheylî'nin iki rivâyette kullandığı ifadeler bazı değerlendirmeleri gerektirmektedir. Nitekim “Ebû Bahr'ın haşiyesinde bulundu.”⁶⁷⁰ ifadesi ile “Bu ne İbnü'l-Vakşî ne de Ebû Bahr'ın nezdinde böyle değildir.”⁶⁷¹ ifadesi, Süheylî'nin iki müellife ait eserler arasında fark olduğunu göstermek için kullandığını ihsas ettirmektedir. Bu nedenle Ebû Bahr'ın muhtemelen hocasının eserine ekleme yaptığı veya şerh-haşiye tarzında bir eseri olduğu düşünülebilir. Eser günümüze ulaşmadığından Süheylî'de geçen rivâyetler bağlamında Ebû Bahr'ın eseri hakkında fikir sahibi olmak mümkün görünmektedir.

Ebû Zer el-Huşenî, Ebû Bahr'dan doğrudan alıntı yapmamıştır. Ancak eserin muhakkiki Ebû Zer'in kaynak olarak Ebû Bahr'dan istifade ettiğini belirtmiştir.⁶⁷² Süheylî, İbnü'l-Vakşî'nin eserini Ebû Bahr rivâyetiyle almıştır. Dahası Ebû Bahr'dan birçok alıntı da yapmıştır. Örneğin bir rivâyette “اللق” kelimesiyle ilgili Ebû Bahr'de kelimenin “اللبق” şeklinde yazıldığını ve bunun muhtemelen râviden kaynaklanan bir hata olduğunu ifade etmektedir.⁶⁷³ Yine bir başka rivâyette “Ebû Bahr, bu ismi yanlış aktardı” demektedir.⁶⁷⁴ Bazen de yanlış aktarılan bir ismin doğru şeklinin Ebû Bahr'ın kitabında yer aldığı ifade etmektedir.⁶⁷⁵ Bazı rivâyetlerde ise hangi görüşün doğru olduğunu belirtmeden, “bu Ebû Bahr'ın kitabında ‘...’ şeklinde geçmektedir”⁶⁷⁶ diyerek Ebû Bahr'den istifade etmiştir. Süheylî, bu rivâyette görüldüğü üzere Ebû Bahr'den aldığı bir rivâyet hakkında değerlendirmede bulunurken bazen de bir kelimenin okunuşuyla ilgili Ebû Bahr'den istifade etmiştir.⁶⁷⁷ Süheylî bazen de bir rivâyet hakkında bütün görüşleri aktarmakta ve Ebû Bahr'ın kitabında da aynı şekilde aktarıldığını pekiştirme amacıyla

⁶⁶⁹ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/239, 2/16.

⁶⁷⁰ “وَجَدْتُ فِي حَاشِيَةِ أَبِي بَحْرٍ”. Bk. Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/205.

⁶⁷¹ “وَلَيْسَتْ هَذِهِ عِنْدَ أَبِي الْوَلِيدِ وَلَا فِي أَصْلِ الشَّيْخِ أَبِي بَحْرٍ”. Bk. Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 2/104.

⁶⁷² Huşenî, *el-İmlaü'l-muhtasar*, 1/13, 18, 20.

⁶⁷³ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/129.

⁶⁷⁴ “وَذَكَرَ الْجَدْرَةَ وَقَالَ هُمْ بَنُو عَامِرِ بْنِ حُرَيْمَةَ بْنِ جُعْتَمَةَ وَفِي حَاشِيَةِ الشَّيْخِ أَبِي بَحْرٍ زِيَادَةُ حُرَيْمَةَ خَطَأً إِنَّمَا هُوَ عَمْرُو بْنُ جُعْتَمَةَ”. Bk. Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/259, 5/190.

⁶⁷⁵ “وَوَجَدْتُ فِي حَاشِيَةِ كِتَابِ أَبِي بَحْرٍ - رَجَمَهُ اللَّهُ - صَوَابَ هَذَا الْإِسْمِ”. Bk. Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 2/59, 5/172.

⁶⁷⁶ “وَفِي حَاشِيَةِ كِتَابِ الشَّيْخِ أَبِي بَحْرٍ جِبْجَابٌ بِالْجِيمِ وَفُسْرَةٌ”. Bk. Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 3/14.

⁶⁷⁷ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/157, 192, 205.

kullanmaktadır.⁶⁷⁸ Keza zaman zaman, Ebû Bahr'ın eserinde bir rivâyete rastlamasına rağmen bu bilginin Ebû Bahr'e ait olmadığını, başkasına ait olduğunu iddia edecek kadar onun eserine vakıf olduğunu ihsas ettirmektedir.⁶⁷⁹

Netice itibariyle Süheylî'nin Ebû Bahr'den çoğunlukla isimlerin okunuşu, doğru yazılışı, hatalı aktardığı yerlerin düzeltilmesi, rivâyetlerini desteklemesi ve aktardığı bir rivâyetin kendisine aidiyetini sorgulaması noktalarında istifade etmiştir. İbnü'l-Vakşî ve Ebû Bahr, Endülüs'te siyer şerh-haşiye geleneğinin ortaya çıkmasını sağlayarak bu alanda öncü olmuşlardır. Hoca-talebe ilişkisinin bir neticesi olarak önce Süheylî, ardından da Ebû Zer el-Huşenî önemli eserler yazmışlardır.

5.3. Süheylî (ö. 581/1185) ve Siyer Yazımı

Kaynaklarda tam adı Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed el-Has'amî el-Mâlekî'dir. el-Has'amî nisbesini Mekke'nin fethinde sancak taşıyıcılarından olan sahâbeden Ebû Ruveyha el-Has'amî'nin soyundan nisbetle almıştır.⁶⁸⁰ Ebû'l-Kâsım künyesiyle anılmışsa da daha çok Süheylî olarak meşhur olmuştur. Endülüs'ün güneyinde kalan ve Maleka'ya bağlı Süheyl bölgesinde⁶⁸¹ 508/1114 yılında doğmuş ve buraya nisbetle Süheylî nisbesini almıştır. Ebû Zeyd ve Ebû'l-Hasen diğer künyeleridir.⁶⁸² Süheylî'nin ailesi hakkında az bilgi olmasına karşın babası Abdullah b. Ömer ve dedesi Ahmed b. Ebû'l-Hasen'in dinî ilimlerle uğraştıkları aktarılmaktadır. Rivâyetlere göre Frankların Süheyl'e saldırıları esnasında ailesi katledilmiştir. Köyde olmayan Süheylî, memleketine döndüğünde gördüğü manzara karşısında üzülmüş ve bir mersiye yazmıştır. Bu mersiye dönemin önemli şahitleri arasında yer almaktadır.⁶⁸³

Süheylî, muhtemelen ilk eğitimini dedesi ve babasının yanında aldıktan sonra İslâmî ilimlerin her alanında eğitim görmüş ve birçok hocadan dersler almıştır. Hüseyin b. Mansûr (ö. 526/1131), Ebû Abdillâh b. Uhti Ğânim (ö. 525/1130) ve Ali

⁶⁷⁸ Süheylî, *er-Ravdû'l-ünüf*, 1/239, 2/192, 3/9, 36, 4/55, 7/404.

⁶⁷⁹ Süheylî, *er-Ravdû'l-ünüf*, 6/193.

⁶⁸⁰ En önemli öğrencileri arasında İbn Dihye yer aldığı için Süheylî'nin hayatı hakkında birçok önemli detay onun aracılığıyla bize ulaşmıştır. İbn Dihye el-Kelbî, *el-Mutrib*, 230.

⁶⁸¹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 3/291.

⁶⁸² İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 3/32.

⁶⁸³ Güllü Yıldız, *Süheylî*, ed. Levent Öztürk (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021), 22-23.

b. İsa'dan kıraat eğitimi alan Süheylî, fıkıh eğitimini Ebû Muhammed Abdürreşid (ö. ?)'den almıştır. Eserinde birçok gramer tartışmalarına yer verdiği için ders aldığı nahiv hocaları önem arz eder. Bu bakımdan ders aldığı nahiv hocaları arasında Ebû Mervan Abdülmelik b. Mücîr el-Bekrî (ö. 550/1155'ten sonra), İbnü't-Tarâve (ö. 528/1134), Ebû Muhammed Kâsım b. Dühmân (ö. 575/1179), İbnü'l-Ebreş eş-Şenterî (ö. 532/1138) ve İbnü'r-Remmâk (ö. 541/1146) zikredilmektedir. Hadis ve siyer noktasında en önemli hocaları arasında Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) ile Muhammed b. Tahir el-İşbilî (ö. 542/1147) yer almaktadır. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'den İbn Hişâm'ın *es-Sîre*'sini okurken; Muhammed b. Tahir el-İşbilî'den hem İbn Hişâm *es-Sîre*'sini hem de İbn Abdülber'in *el-İstîâb*'ını okumuştur. Süheylî'nin ilim talebi ve başka gerekçelerle dolaştığı bölgeler arasında ise Kurtuba, İşbîliye, Gırnata, Maleka ve Merakeş yer almaktadır.⁶⁸⁴ Bu değerli müellifimiz, Endülüs'ün siyer edebiyatı ve tarihçiliğinde ön plana çıkan *Buğyetü'l-mültemis*'in yazarı Ebû Ca'fer ed-Dabbî (ö. 599/1203), İslâm düşünce tarihine büyük etkileri olan Mühyiddin İbnü'l-Arabî ve İbn Dihye el-Kelbî'ye hocalık yapmıştır.⁶⁸⁵

Hayatının büyük bir bölümünü maddî zorluklar içerisinde geçiren Süheylî, talebesi İbn Dihye el-Kelbî'nin aracılığıyla Muvahhid Sultanı Yûsuf b. Abdülmü'min ve oğlu Ebû Yûsuf el-Mansûr tarafından Merakeş'e çağırılmış ve burada himaye görmüştür. Sultan Yûsuf b. Abdülmü'min'in âlimlere saygı gösterdiği, onları Merakeş'e davet ettiği ve cihad ruhunu canlı tutmak için kendilerini desteklediği bilinmektedir.⁶⁸⁶ Bu davete icabet eden Süheylî, vefatına kadar onun yanında, yani Merakeş'te yaşamıştır.

Süheylî'nin en önemli eseri ve aynı zamanda siyer edebiyatının da en önemli şerhlerinden olan *er-Ravdü'l-ünüf fî şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li'bni Hişâm*'dır. Çeşitli baskıları yapılan eserin bu çalışmada esas alınan neşri Abdurrahman el-Vekîl tarafından yapılanıdır. Süheylî'nin eseri bu isimle neşredilmesine karşın İbn Dihye el-Kelbî ise hocasının eserinin ismini bizzat hocasından *er-Ravdü'l-ünüf ve'l-*

⁶⁸⁴ Süheylî'nin ders aldığı hocalarının listesi ve bilgisi için bk. Muhammed İbrahim el-Bennâ, *Ebû'l-Kâsım es-Süheylî ve mezhebühü'n-nahvî* (Cidde: Darü'l-beyani'l-Arabî, 1405/1985), 75-85.

⁶⁸⁵ Süheylî'den ders alan öğrencileri için bk. Bennâ, *Ebû'l-Kâsım es-Süheylî ve mezhebühü'n-nahvî*, 86-91.

⁶⁸⁶ Hasan, *el-Hadâretü'l-İslâmiyye fî'l-Mağrib ve'l-Endelus*, 341.

meşrâ'u'r-rivâ fî tefsiri me'stemele 'aleyhi hadîsü sîreti Resûlilâhi aleyhi es-selam ve'hteve ismiyle duyduğunu belirtmektedir.⁶⁸⁷ Süheylî'nin eserine verdiği isimden de anlaşılacağı üzere o, İbn İshâk'ın İbn Hişâm rivâyetinden hareketle eseri şerh etmiştir. Bu hususta Süheylî mukaddimede, “Uzun bir süreçten sonra Hz. Peygamber'in siyeri hakkında daha önce İbn İshâk'ın yazdığı, İbn Hişâm'ın tehzib ettiği bilgileri açıklamaya yöneldim.”⁶⁸⁸ sözleriyle eseri yazma gayesini açıklamaktadır. Ayrıca İbn Dihye'nin aktardığı eser ismini “Resûlullah'ın sîretinin tümünü açıklamada doyurucu bir kaynak ve ayak basılmamış bir çayır” şeklinde tercüme ettiğimizde Süheylî'nin eseri yazarkenki iddiasını anlamış oluruz. Bu meşhur müellifimiz eserine verdiği başlıkla Hz. Peygamber'in hayatının tamamı hakkında şerh yazdığını ve bunu da ilk defa kendisinin yaptığını iddia etmiştir.

Süheylî'nin iddia ettiği siyer yazımının şerh alanında ilk olma durumu tartışma konusudur. Bu hususta yapılan bir araştırmada İbn Hişâm'ın eseri üzerine yazılan tüm şerhler aktarıldıktan sonra siyerde ilk şerhin Vezîr el-Mağribî'ye (ö. 418/1027) ait olduğu ifade edilmiştir. Ancak bununla birlikte ilk şerh olarak Vezîr el-Mağribî'nin eseri zikredilmesine karşın tam bir şerh olarak kabul edilemeyeceği belirtilmiştir. Dolayısıyla şayet Süheylî bununla çok kapsamlı ve siyerin tamamını kuşatan bir çalışmayı kastediyorsa bu iddiasının makul görülebileceği ve ilk şârih olarak kabul edilebileceği ifade edilmektedir.⁶⁸⁹

Süheylî bu kitabını Yûsuf b. Abdülmü'min'e atfetmiştir. Nitekim mukaddimede onu öven cümleler sarf etmekte ve yazdığı eserin kendisi tarafından teveccühe mazhar olmasını ümit ettiğini söylemektedir.⁶⁹⁰ Yûsuf b. Abdülmü'min'in siyer-meğâzî alanında âlimleri teşvik ettiğini yukarıda söylemiştik. Belki de Süheylî bir vefa borcu olarak eserini ona atfetmektedir. Kaldı ki Süheylî de bu teşvikin bir neticesi olarak eserini kaleme almış olması büyük bir ihtimaldir. Hayatı hakkında bilgi verirken de ifade ettiğimiz gibi Muvahhid Sultanların daveti üzerine Merakeş'e gitmiş ve kendilerinden maddi mânevî destek görmüştür. Bu da bilgileri bu ihtimali

⁶⁸⁷ İbn Dihye el-Kelbî, *el-Mutrib*, 236.

⁶⁸⁸ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/32-33.

⁶⁸⁹ Yıldız, *Süheylî*, 93-95.

⁶⁹⁰ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/34.

destekler mahiyettedir. Son olarak yöntemine dair bilgi vermeden önce Süheylî, eserini 569/1173 yılının Muharrem ayında yazmaya başladığını ve Cemazeyilevvel ayında bitirdiğini belirtmektedir. Bu bilgiler ışığında Süheylî'nin eserini 4-5 ay gibi kısa bir süre zarfında yazdığı anlaşılmaktadır. Bu da onun siyere ne denli vakıf olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Süheylî'nin eserinde kullandığı kaynaklara baktığımız zaman onun, sadece İbn İshâk ve İbn Hişâm rivâyetleriyle yetinmediği; Süleyman b. Tarhân et-Teymî ve daha başka siyer, ensâb ve ahbâr kitaplarından faydalandığı görülmektedir. Modern dönemde değişik yayınevleri tarafından neşredilen Vâkıdî, İbn Hişâm, Belâzürî ve İbn Abdülber gibi âlimlerin eserlerini yayına hazırlayan veya tahkik eden muhakkikler, erken dönem âlimlerinin eserlerinin tam olarak günümüze ulaşmaması nedeniyle tahkik ameliyesi esnasında Süheylî'nin bu adeta ansiklopedik olan eserinden istifade etmişlerdir.⁶⁹¹ Ayrıca Süheylî her ne kadar asıl kaynak olarak İbn Hişâm'dan istifade etmiş olsa da İbn İshâk'ın eserinin diğer râvileri olan Yûnus b. Bükeyr ile Bekkâî'den de yararlanmışır.⁶⁹²

er-Ravdü'l-ünüf'e gelince; bu çalışmada esas aldığımız nüsha yedi cilt olarak neşredilmiştir. Bu neşre göre Süheylî'nin eserinin muhtevasına bakıldığında İbn Hişâm'ın kronolojisini ve içeriğini esas aldığı görülmektedir. Birinci ciltte Hz. Peygamber'in doğumuna kadar ki olaylar ile Hz. Peygamber'in dedelerini aktarmıştır. Bu bakımdan birinci cilt bir ensâb kitabı hüviyetindedir. İkinci ciltte ise Hz. Peygamber'in annesi ve yakın dedeleri ele alınmaktadır. Bu bölümde Hz. Peygamber'in çocukluğu, süt anneye verilışı, anne babasının vefatı, gençlik dönemi ile ilk vahyin başlangıcı ve vahyin inkıtaa uğraması aktarılmaktadır. Üçüncü cilt ilk namazın farz kılınması ile başlayıp daha sonra beş vakit namazın farz kılınmasıyla bitmektedir. Dördüncü cilde Hz. Peygamber ve Müslümanlara yapılan eziyetlerle başlayan Süheylî, devamında hicreti işlemiş ve akabinde Medine'deki gayr-ı müslim nüfusu ele almıştır. Beşinci cilde Necrân Hristiyanlarıyla başlamış ve Uhud

⁶⁹¹ Bazı örnekler için bk. el-Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/22, 395; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 1/208, 213, 256; Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, thk. Riyaz Zirikli-Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1996), 1/45, 300, 360; İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 51, 82.

⁶⁹² Bennâ, *Ebü'l-Kâsım es-Süheylî ve mezhebühü'n-nahvî*, 179.

Gazvesi'yle bitirmiştir. Altıncı ciltte Süheylî, Uhud Gazvesi'ni anlatmaya devam etmiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in Übey b. Halef'i öldürdüğüne dair rivâyetlerle başlamış, Hayber'in fethiyle bu cildi bitirmiştir. Yedinci ve son ciltte ise Süheylî, Kaza Umresi, Mu'te Gazvesi, Mekke'nin Fethi, Veda Haccı ve Hz. Peygamber'in hasâisi ile şemâili hakkında verdiği bilgilerinden sonra vefatıyla eserini sonlandırmıştır.

Süheylî büyük oranda İbn İshâk ve İbn Hişâm'ın anlatımına riâyet etse de başka kaynaklardan da istifade ederek metnini güçlendirmiştir. Örnek olması amacıyla Hz. Nuh döneminde olan putlarla ilgili İmam Buhârî'den rivâyette bulunması,⁶⁹³ yine Hz. Peygamber'in doğumunu aktardığı kısımda çeşitli rivâyetleri aktardıktan sonra "İbn İshâk'ın anlatımına geri dönelim." şeklinde birçok yerde konuya geri dönüş anlamında bu ifadeye yer vermiştir.⁶⁹⁴ Dolayısıyla Süheylî anlattığı konu hakkında farklı görüşleri aktardıktan sonra asıl metni veya asıl gayesi olan İbn İshâk'ın eserine geri dönmüştür.

Bu bilgilerden sonra Süheylî'nin İbn İshâk'a ait metin üzerindeki tasarruflarına veya şerh etme yöntemine bakabiliriz. Müellifimiz, nazım veya nesir fark etmeksizin anlamı kapalı olan tüm ifadeleri açıklamaya çalışmaktadır. Bu yöntemini eseri boyunca görmek mümkündür.⁶⁹⁵ Örneğin Süheylî, kelimenin doğru okunuşu, hangi anlama geldiği, yan anlamları, ensâb bilgisi hatalı isimlerin düzeltilmesi şeklinde bir açıklama yöntemi kullandığı gibi İsrâ hadisesinde olduğu üzere Hz. Peygamber'in Mi'racı ruhen mi yoksa bedenen mi çıktığı tartışmasını ele alması ve farklı rivâyetleri aktarması şeklinde de bir yöntem kullanmaktadır. Manzum rivâyetlere yaklaşımı ise o, şiirlerde geçen kapalı ifadeleri açıklamaktadır. Ayrıca Süheylî, İbn Hişâm'ın tehzîb ettiği ve eserine almadığı şiirleri de aktarmıştır. Son tahlilde Süheylî'nin eserinde takip ettiği bu yöntemi "rivâyetle dirâyeti birleştiren karşılaştırmaya dayalı bir şerh usulü"⁶⁹⁶ şeklinde ifade etmek mümkündür.

⁶⁹³ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/358-359.

⁶⁹⁴ "عود إلى حديث ابن إسحاق". Bu örnek ve başka örnekler için bk. Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 2/180, 1/73, 238, 308, 416.

⁶⁹⁵ Bennâ, *Ebü'l-Kâsım es-Süheylî ve mezhebühü'n-nahvî*, 180.

⁶⁹⁶ Yıldız, Süheylî, 65.

Ayrıca Süheylî'nin rivâyetler ve şiirler hakkında manası kapalı ifadeleri açıklaması, bu noktada birçok sözlüğe, dil bilgisine, Arap edebiyatına, âyetlere, hadislere ve şiirlere müracaat etmesi, eserinin dil konusunda önemli bir kaynak olmasını sağlamıştır. Bu da eseri, mu'cem sahipleri ile nahivcilerin başvurduğu kaynaklar arasına sokmuştur.⁶⁹⁷

Süheylî, eserinde kendisinin ihmalde bulunduğu hususu bizzat kendisi açıklamıştır. Genelde şiirleri istiştatta bulunmak için aktaran Süheylî, bu hususta Hz. Peygamber'e erişen ve Müslüman olmayan, dahası Hz. Peygamber'le mücadele eden kişilerin şiirlerini aktarmayacağını belirtmiştir. Süheylî'nin gayr-ı Müslimlerin şiirleriyle alakalı bu tutumu İbn İshâk'a getirilen eleştirilerle alakalıdır.

“Ben küffardan olan ve Hz. Peygamber dönemine erişip de Müslüman olmayanların şiirlerini aktarmayacağım... Nitekim Ehl-i ilimden birçok kişi, İbn İshâk'ın Hz. Peygamber hakkında kafirlerden şiir aktarmasını hoş görmemiştir. İnsanlar kafirlerden şiir aktarmayla ilgili özür mahiyetinde, ‘Kafirlerin anlatımı küfür değildir. Bilakis şiir sözdür. Hz. Peygamber'e hüccet olması için nazım veya nesir fark etmeksizin kafirlerin sözünü aktarmada fark yoktur. Nitekim Yüce Allah Kur'an'da eski ümmetlerin Peygamberler için sarf ettikleri cümleleri aktarmıştır. Hiç kimse de buna itiraz etmemiştir. Nazım veya nesir olarak kafirlerden aktarılsa bile bu durum geçmişe yönelik ibret alınmasını hedeflemektedir.’ demişlerdir... Dolayısıyla onlardan şiir aktarmaya dair mübahlık olmasına rağmen ben aktarmayacağım.”⁶⁹⁸

Süheylî'nin bu sözlerinden de anlaşılacağı gibi Ehl-i kitaptan rivâyette bulunmak için yeterli bir cevaz ve tatmin edici bir açıklama olmasına karşın o, kafirlerin şiirlerini aktarmamayı tercih etmiştir. Başka bir deyişle Süheylî, kafirlerin şiirlerinden istifade etmeyi mubah görmekle birlikte onlardan istifade etmemeyi veya aktarmamayı daha uygun görmüştür.⁶⁹⁹

Süheylî, kafirlerden şiir almama ilkesini ileriki sayfalarda ayrıntısıyla açıklamaktadır. Uhud Gazvesi'yle ilgili şiirleri açıkladığı kısımda “Bu gazveyle ilgili rivâyet edilen şiirlerin şerhine gelince, Hz. Peygamber'le mücadele eden, Onunla savaştan ve bunu şiirlerinde övücü bir üslupla kullanan kafirlerin şiirlerini kullanmamayı; sadece iman edenlerin şiirlerini şerh etmeyi kendimize bir ilke olarak

⁶⁹⁷ Bennâ, *Ebü'l-Kâsım es-Süheylî ve mezhebühü'n-nahvî*, 180-181; Yıldız, *Süheylî*, 66-67.

⁶⁹⁸ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 5/73-74.

⁶⁹⁹ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 5/74.

benimsedik. Sadece burada Hübeyre'ye ait olduğu söylenen iki beyiti aktardık. Ne var ki bu beyitler ona ait değildir.”⁷⁰⁰ diyerek yönteminden ödün vermediğini ifade etmiştir.

Süheylî uzun yıllar elde ettiği birikimle eserinde İslâmî ilimlerin çeşitli alanlarındaki yetkinliğini göstermiştir. Bu nedenle Süheylî'nin eseri sadece dil bilim açısından değil; tefsir, fıkıh, hadis ve kelam açısından da önemli veriler içermektedir. Tefsir alanında İbn Abbâs (ö. 68/687-88), Mücâhid (ö. 103/721), Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815), Abdurrezzak b. Hemmâm (ö. 211/826-27), Bakî b. Mahled (ö. 276/889) ve Mâverîdî (ö. 450/1058) gibi âlimlerden istifade etmiştir. Tefsirlerden esbâb-ı nüzûl,⁷⁰¹ siyere dair hadiselerin tahlili,⁷⁰² âyetlerin tefsiri⁷⁰³ ve âyetlerin nâsih-mensûhu⁷⁰⁴ bağlamında istifade etmiştir.

Fıkıh rivâyetlerine de eserinde önemli bir yer veren Süheylî, ahkama dair bazı görüşler de aktarmıştır. Bu minvalde Hz. Peygamber'in eşi Cüveyriye ile evliliklerini anlattığı kısımda, hür veya köle olan bir kişinin evlilik gayesiyle, bir kadına hangi koşullarda bakabileceğini,⁷⁰⁵ savaş hukuku ve savaştan kaçılmaması gerektiğini,⁷⁰⁶ alışveriş hukuku hakkında Hz. Peygamber'in uygulamalarından hareketle farklı mezheplerin görüşlerini,⁷⁰⁷ namazın farz kılınması ve keyfiyetini,⁷⁰⁸ reşit olmayan çocuğun durumunu ve onun malının ne olacağı gibi meselenin mezheplere göre farklılıklarını,⁷⁰⁹ Hz. Peygamber'e sebbedilmesi ve bunun katli sebebi olup olmadığını⁷¹⁰ ve daha birçok fikhî meseleyi de ele almaktadır.⁷¹¹

Süheylî hadis kaynaklarına ise çoğunlukla siyer rivâyetlerini desteklemek ve siyerin kaynağı olarak kullanılan hadis metnini sened ve metin açısından

⁷⁰⁰ Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 6/132.

⁷⁰¹ Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 2/419, 5/227, 7/135.

⁷⁰² Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 2/149, 271, 6/205.

⁷⁰³ Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 2/116, 3/445, 5/239, 7/264.

⁷⁰⁴ Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 5/237.

⁷⁰⁵ Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 6/433.

⁷⁰⁶ Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 5/237.

⁷⁰⁷ Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 6/247-248.

⁷⁰⁸ Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 3/12.

⁷⁰⁹ Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 3/463-465.

⁷¹⁰ Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 5/413.

⁷¹¹ Başka örnekler için bk. Süheylî, *er-Ravdû 'l-ünüf*, 2/343, 3/274, 409, 4/410, 553, 566, 5/226, 228, 245, 6/564, 573, 586, 7/27, 85-86, 441.

değerlendirmek için başvurmaktadır. Böylelikle siyer kitaplarında olmayan rivâyetler hadis kaynaklarından istifade edilerek siyer malzemesine eklendiği gibi haberin sened ve metni hakkında yaptığı değerlendirmelerle rivâyetin sıhhatine dair de bilgi vermiş olmaktadır. Süheylî'nin hadis kitaplarından istifade ederek aktardığı rivâyetlere örnek olarak, delâilü'n-nübüvve,⁷¹² Hz. Peygamber'in çobanlık yapması,⁷¹³ annesinin kabrini ziyareti,⁷¹⁴ insanları İslâm'a açıktan daveti,⁷¹⁵ İsrâ hadisesi,⁷¹⁶ Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'in iman etmemesi sebebiyle ahiretteki durumunun ne olacağı⁷¹⁷ gibi hadiseleri belirtebiliriz.

Aktardığı hadislerden hareketle siyer kitaplarında geçen bazı bilgileri düzelterek Süheylî'nin bu yöntemine örnek olarak Recî' Vak'ası'na gönderilen Hubeyb b. Adî ve arkadaşlarının kaç kişi olduğuna dair bilgileri verebiliriz. Bilindiği gibi siyer kitaplarında bunların altı kişi olduğu ifade edilmektedir. Ancak İmam Buhârî bunların on kişi olduklarını söylemektedir. Süheylî bu rivâyetin daha doğru olduğunu ifade etmektedir.⁷¹⁸ Kaldı ki o kullandığı hadislerin zayıf ve sahihini tespit ederek kullanmaktadır. Özellikle rivâyetin sened kısmıyla ilgili, “sahih”, “zayıf”, “mürsel” ve “isnadı bilinmemektedir.” şeklinde açıklamalar yapmaktadır. Ayrıca senedde ismi geçen râvileri cerh-ta'dil açısından da değerlendirmektedir.⁷¹⁹ Örneğin nefis ve ruhun mahiyetiyle alakalı aldığı bir hadisi zikrettikten sonra Süheylî, “Bu hadis üzerinde ciddi düşünüldüğünde senedi sahih olsun veya olmasın manen doğrudur.” diyerek hadisin asıl manasına bakılması gerektiğini bir yöntem olarak benimsediğini ortaya koymuştur. Ayrıca sözün akabinde hadisi aktarma gerekçesini de bilgi kaynağının öncelikle Kur'an olduğunu ve bu hadisin manen Kur'an'a uygun olduğunu ne var ki hadisçilerin bazen manen bazen de lafzen rivâyetleri aktarması

⁷¹² Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 2/115, 5/77.

⁷¹³ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 2/182.

⁷¹⁴ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 2/185.

⁷¹⁵ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 3/296/297.

⁷¹⁶ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 3/418, 435-436, 446.

⁷¹⁷ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 4/27-29.

⁷¹⁸ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 6/183-184.

⁷¹⁹ Örnekler için bk. Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/71, 90, 93, 2/249, 3/261, 347, 432, 4/26, 30, 121, 131, 382, 416, 419, 7/575. Süheylî'nin bu yöntemine dair çok fazla örnek vardır.

sebebiyle lafızlarının farklı olabileceğini ancak asıl olanın mana olduğunu belirtmiştir.⁷²⁰

Süheylî bazı kelâmî tartışmalara da eserinde yer vermiştir. İçkinin haram olmasıyla alakalı bilgileri aktardıktan sonra Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin *Akîde* isimli eserinden istifade ederek şu ifadeleri aktarmıştır: “Şâyet bir Müslüman ben yarın kafir olacağım derse o kafir olmuştur. Ancak bir kafir ben yarın iman edeceğim derse o iman etmedikçe küfür üzere kalmaya devam eder. Ve bu iki kişinin durumu hakkında ihtilaf yoktur.”⁷²¹ Bu genel bilgileri aktardıktan sonra Süheylî, Müslümanların eziyete uğradıkları durumda (ikrâh hali) canlarının tehlikede olduğunu anladıklarında dilleriyle mükrih (tehditte bulunan kişi) tarafından istenilen sözü veya şeyi ifade edebileceklerini ya da yapabileceklerini söylemiştir. Bu kısımda mükrehin (tehdide maruz kalan kişi) durumu hakkında içki içilmeye ve zina yapmaya zorlanması gibi bazı örnekler vermiş ve hangi durumlarda caiz olduğunu tartışarak ikrahın şartlarına ve çeşitlerine değinmiştir. Bu bilgilerden sonra kelâmî anlamda mükrehten sadır olan söz veya fiileri kelâmî anlamda Mutezile ve Eşari mezhebinden görüşler aktararak tartışmıştır.⁷²² Yine taşların Hz. Peygamber’e selam vermesiyle ilgili sesin ne olduğunu ve nasıl oluştuğunu Nazzâm, Eşari ve Bâkılânî’den görüşler aktararak anlatmaya çalışmıştır.⁷²³ Ayrıca bazı felsefî tartışmalara da girmiştir. Süheylî, Kur’an ve hadisten nefis ile ruhun mahiyetine dair görüşler aktarmış ve sonrasında aslında iki kelime arasında ciddi bir fark olmadığını, ancak manasında küçük farklılıklar bulunduğunu ifade etmiştir. Daha sonra “söz” ve “mana” bakımından örneklerle konuyu aktarmıştır.⁷²⁴

Süheylî’nin eserinin muhtevasıyla ilgili verilen bu bilgilerden sonra şimdide siyere katkısına bakabiliriz. Süheylî, eserinde kullandığı siyer rivâyetlerini tahkik eden bir meülliştir. Asıl kaynağı İbn İshâk olmasına karşın ondan aktardığı rivâyetleri serdettikten sonra İbn İshâk’a katılmadığı veya tercih ettiği başka görüşler

⁷²⁰ وَهَذَا الْحَدِيثُ مَعْنَاهُ صَحِيحٌ إِذَا تَوَمَّلَ صَحَّ نَقْلُهُ أَوْ لَمْ يَصِحَّ، وَسَبِيلُكَ أَنْ تَنْتَظِرَ فِي كِتَابِ اللَّهِ أَوَّلًا، لَا إِلَى الْأَحَادِيثِ الَّتِي تُنْقَلُ مَرَّةً “” Bk. Süheylî, *er-Ravdû ’l-ünüf*, 3/187.

⁷²¹ Süheylî, *er-Ravdû ’l-ünüf*, 3/380.

⁷²² Süheylî, *er-Ravdû ’l-ünüf*, 3/218-220.

⁷²³ Süheylî, *er-Ravdû ’l-ünüf*, 2/388-389.

⁷²⁴ Süheylî, *er-Ravdû ’l-ünüf*, 3/186-188.

varsa bunları vermekte ve bunların daha sahih olduklarını ifade etmektedir.⁷²⁵ Örnek olarak Süheylî'nin Berkî'den aktardığı bir rivâyette, “Berkî dedi ki: ‘Bu beyitler A‘şâ’ya nisbet edilir.’ Bu görüş doğru değildir.” diyerek hem rivâyetin sıhhatine dair görüşünü aktarmakta hem de doğru bilgiyi peşi sıra ifade etmektedir.⁷²⁶ Bir rivâyet hakkında kesin bir sonuca ulaşmamışsa bu habere dair net bir hüküm vermekten kaçınmaktadır. Rivâyeti aktardıktan sonra “Belki de bu doğrudur.” diyerek görüşünü izhar etmektedir.⁷²⁷ Başka bir örnekte ise rivâyet hakkında bir yorumu aktardıktan sonra “Bu zayıf bir yorumdur.” diyerek hem bilgiye sadık kalmakta hem de kanaatini ibraz etmektedir.⁷²⁸

Garânîk hadisesiyle ilgili bilgi verdiği kısımda hem metin hem de sened tenkidi yaparak yetkinliğini göstermektedir. Öncelikle Garânîk hadisesi olarak bilinen hadiseye dair rivâyetlerin, Bekkâî rivâyeti dışında, Mûsâ b. Ukbe ve İbn İshâk tarafından aktarıldığını ifade etmektedir. Burada rivâyetlerin geldiği tarîkleri ele alarak değerlendirmeler yapmaktadır. İbn Hişâm'ın eserinde Garânîk hadisesine değinmediği bilinmektedir. Bunun temel sebebi İbn Hişâm rivâyetinin Bekkâî'ye dayanmasıdır. Ancak Süheylî'nin ifadesinden anlaşıldığına göre İbn İshâk'ın diğer rivâyetlerinde olay aktarılmaktadır. Bu hususları dile getiren Süheylî, hadisenin sağlam kaynaklardan gelmemesi sebebiyle uydurma bir rivâyet olarak değerlendirmektedir.⁷²⁹

Siyer-meğâzî şerh eserlerindeki Hz. Peygamber algısını tespit etmek ise daha güçtür. Çünkü müelliflerin temel gayesi siyer rivâyetlerini lügavî bir anlayışla şerh etmek şeklindedir. Ancak bu hususta yöntem olarak Süheylî'nin diğer müelliflerden ayrıldığını ifade etmek gerekir. Süheylî, Hz. Peygamber'in mucizeleri bağlamında çok sayıda rivâyet aktarmıştır. Bu rivâyetler içerisinde ön plana çıkan ise İsrâ ve Mirac hadisesinin keyfiyeti ve konu hakkında aktarılan görüşlerin Süheylî tarafından değerlendirilmesidir. Süheylî, tüm rivâyetleri aktardıktan sonra hocası Ebû Bekir

⁷²⁵ Süheylî neredeyse her ihtilaflı rivayette görüşünü belirtmiş, rivayetleri mukayeseli bir şekilde aktarmıştır. Bu yöntemine dair bazı örnekler için bk. Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/66, 71, 78-79, 198, 116, 162, 164.

⁷²⁶ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/173.

⁷²⁷ “وَلَعَلَّ هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ”. Bk. Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 1/190.

⁷²⁸ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 5/199.

⁷²⁹ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 3/344-345.

İbnü'l-Arabî'den istifade ederek İsrâ hadisesinin iki defa gerçekleştiğini kabul etmektedir. Süheylî'ye göre tüm rivâyetlerin uzlaşması ancak bu şekilde söz konusu olacaktır. Dolayısıyla Yüce Allah nübüvvetten önce Hz. Peygamber'ine uykudayken İsrâ hadisesini gerçekleştirerek Onu hazırlamıştır. Süheylî'ye göre İsrâ hadisesi zor bir süreç olduğundan Yüce Allah Hz. Peygamber'e kolaylık sağlamıştır.⁷³⁰

Süheylî'nin eserinin alanda itibar gören bir eser olduğu sonraki dönemlerde bu esere referanslar olduğu gibi⁷³¹ eseri üzerine iki haşiye, yedi muhtasar ve bir tehzib yazıldığını ilave etmeliyiz. Onun bu nadide eserine yazılan haşiyeler-muhtasarlar şu şekildedir:⁷³²

1. Zehebî (ö. 748/1348): *Muhtasaru Kitâbi 'r-Ravdi 'l-ünüfi 'l-bâsim fi 's-sîreti 'n-nebeviyyeti 'ş-şerîfe*.⁷³³
2. Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361): *ez-Zehrü 'l-bâsim fi sîreti (siyeri) Ebi 'l-Kâsim*.⁷³⁴ Ayrıca *ez-Zehrü 'l-bâsim*'i *el-İşâre ilâ Sîreti 'l-Mustafâ ve Târîhi men Ba'dehu mine 'l-Hulefâ* adıyla ihtisar etmiştir. Bu eseri de neşredilmiştir.⁷³⁵
3. Ahmed b. Alvân et-Tunusî (ö. 787/1385): *İktitâfü 'l-üküf mine 'r-Ravdi 'l-ünüf*.
4. Muhammed b. Ebî Bekr İbn Cemâ'a (ö. 819/1416): *Nûru 'r-Ravd*.
5. Muhammed b. Ahmed el-Aclûnî (ö. 831/1427): *Zehrü 'r-Ravd*.
6. İbn Hicce el-Hamevî (ö. 837/1434): *Bulûğu 'l-merâm min Sîreti İbn Hişâm ve 'r-Ravdi 'l-ünüf ve 'l-İ'lâm*.
7. Yahyâ el-Münâvî (ö. 871/1466): *Hâşiye 'ale 'r-Ravdi 'l-ünüf*.

⁷³⁰ Süheylî, *er-Ravdü 'l-ünüf*, 3/256-263.

⁷³¹ Süheylî'den kaynak olarak istifade eden âlimlerin bilgisi için bk. Yıldız, *Süheylî*, 100-104.

⁷³² Bu eserlerin bilgisi için bk. Bennâ, *Ebü 'l-Kâsim es-Süheylî ve mezhebühü 'n-nahvî*, 183-184; eserlerin müellfleri be eserleri hakkında detaylı bilgi için ise bk. Yıldız, *Abdurrahman es-Süheylî ve Siyer Şerhi*, 129-138. Ayrıca haşiye ve muhtasarlardan eseri günümüze ulaşanların neşirleri aktarılmıştır. Ancak yazma halinde bulunan ve herhangi bir bilgi edilmeyen eserler için Yıldız'ın çalışmasından istifade edilebilir.

⁷³³ Zehebî, *Muhtasaru Kitâbi 'r-ravzi 'l-ünüfi 'l-bâsim fi 's-sîreti 'n-nebeviyyeti 'ş-şerîfe*, thk. Abdülaziz Harfuş (Dimaşk: Dâru'l-Beşair, 1426/2005).

⁷³⁴ Moğultay b. Kılıç, *ez-Zehrü 'l-bâsim fi sîreti (siyeri) Ebi 'l-Kasım*, nşr. Ahsen Ahmed Abdüşşekûr (Kahire: Darü's-Selam, 1433/2012). Ayrıca eserin hem bizzat müellifi Moğultay tarafından hem de başka âlimlerce muhtasar ve telhis edildiği aktarılmaktadır. Bu bilgiler için bk. Yıldız, *Siyer'de Şerh-Haşiye Gelenegi*, 261-272.

⁷³⁵ Moğultay b. Kılıç, *el-İşâre ilâ sîreti 'l-Mustafâ ve târîhi men ba'dehu mine 'l-hulefâ*, nşr. Muhammed Nizameddin Fütüyyih (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1416/1996).

8. Muhammed es-Senûsî (ö. 895/1490): *Muhtasarü'r-Ravdi'l-ünüf*.
9. İbn Mükbil el-Bilbisî (ö. 937/1531): *el-İlmâm bi'r-Ravd ve Sîreti İbn Hişâm*.

Süheylî'nin kitabında istifade ettiği eser sayısı ise çoktur. “Endülüs siyer yazımında kaynak çeşitliliği ve artışı Süheylî ile başlamıştır” demek yerinde olur. Hicrî 6. asra tekabül eden bu dönemde kendisinden önce yazılan eserlerden farklı olarak 130 küsur kaynaktan istifade etmiştir. Süheylî'nin kullandığı kaynaklar, tefsir, kıraat, fıkıh, kelam, hadis, dil ve edebiyat, tarih ve siyer-meğâzî olmak üzere çeşitlilik arz etmektedir. Tefsir ve kıraat alanında kullandığı en önemli kaynaklar arasında Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815)'ın *Tefsir*'i, Muhammed b. el-Hasan en-Nakkâş (ö. 351/962)'ın *Şifâü's-Sudûr*'u ve Mücâhid (ö. 324/936)'in tefsir ve kıraate dair rivâyetleri zikredilebilir. Fıkıh kaynakları arasında İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767), İmam eş-Şafiî (ö. 204/820), Evzâî (ö. 157/774) ve Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778)'nin eserleri yer almaktadır. Süheylî'nin kelam kaynakları arasında Cüveynî (ö. 478/1085)'nin *Kitâbü's-Şâmil*'i ve *el-Burhân*'ı, İsferyânî (ö. 418/1027)'nin *'Akîde*'si, Bâkılânî (ö. 403/1013)'nin *Kitabü't-Takrîb ve'l-İrşâd*'ı zikredilebilir. Eser ismi vermeden yine Eşârî (ö. 324/935-36, Nazzâm (ö. 231/845) ve Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025)'ın görüşlerinden istifade etmiştir. Süheylî umûmî siyerler içerisinde Kütüb-i sitte'yi ilk defa kullanan müelliftir. Bu nedenle onun çalışmasında siyer rivâyetlerinde malzeme genişlemesi olduğu gibi müstakil siyer-meğâzî eserlerindeki rivâyetleri de hadis kitaplarıyla desteklemiştir. Ünlü müellifimiz yine hadis kaynağı olarak İbn Kuteybe (ö. 276/889), Dârekutnî (ö. 385/995), Ebû Süleyman el-Hattâbî (ö. 388/998), Sarakustî (ö. 313/925) ve Herevî (ö. 434/1043) gibi ve daha pek çok muhaddisten istifade etmiştir. Dil ve edebiyat alanında istifade ettiği en önemli kaynakları arasında Sibeveyhî (ö. 180/796), Ebû Hanîfe ed-Dîneverî (ö. 282/895), Halil b. Ahmed (ö. 175/791), Ebû Ubeyd el-Bekrî (ö. 487/1094), Ebû Ali el-Kâlî (ö. 356/967), Ebû Bekr b. Düreyd (ö. 321/933), İbnü's-Sikkît (ö. 244/858), İbnü'n-Nehhâs (ö. 416/1025), Müberred (ö. 286/900), İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940), Câhız (ö. 255/869), Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö. 311/923), İbnü's-Serrâc (ö. 316/929), İbn Sîde (ö. 458/1066)'nin çalışmaları zikredilebilir. Tarih kaynakları arasında ise, ensâb bilgisi noktasında Zübeyr b. Bekkâr (ö. 256/870), İbnü'l-Kelbî (ö. 204/819 [?]), Mus'ab b. Abdullah ez-Zübeyrî (ö. 236/851) ve Kâsım

b. Sellâm (ö. 224/838), cahiliye dönemi hakkında Taberî (ö. 310/923), Ezrâkî (ö. 250/864 [?]), İbn Ebû Hayseme (ö. 279/892-93), Halîfe b. Hayyât (ö. 240/854-55), İbn Habîb (ö. 238/853), İbn Abdülber (ö. 463/1071) ve Mes'udî (ö. 345/956)'den istifade etmiştir. Süheylî'nin siyer-meğâzî kaynakları arasında İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742), Süleyman b. Tarhân et-Teymî (ö. 143/761), Mûsâ b. Ukbe (ö. 141/758), İbn İshâk (ö. 151/768), Ebû Ma'ser es-Sindî (ö. 170/787), Vâkîdî (ö. 207/823) ve İbn Hişâm (ö. 218/833)'ın kitapları yer almaktadır.⁷³⁶ Süheylî'nin, eserleri tam olarak günümüze ulaşmayan İbn Şihâb Zührî, Süleyman b. Tarhân et-Teymî ve Mûsâ b. Ukbe gibi âlimlerin rivâyetlerinden istifade etmesi, yine İbn İshâk'ın çok kullanılmayan Yûnus b. Bükeyr (ö. 199/814) rivâyetine atıflar yapması bu müellifler tarafından aktarılan malzemenin nasıl olduğunu anlamamız açısından kayda değerdir.

Süheylî, Endülüs'e ulaşan ve kendisinin bir şekilde muttali olduğu bütün eserleri kullanarak çok geniş bir kaynak kullanımına ulaşmıştır. Bu sayede kendisinden önce yazılan ve Hz. Peygamber'le alakalı çeşitli eserlerde bulunan bilgileri eserinde bir araya getirerek siyer sahasında yazılan en kapsamlı eseri telif etme gibi bir şöhreti elde etmiştir. Bu nedenle onun eseri siyer sahasındaki en mütekamil siyer eseri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç olarak Süheylî, şerh konusunda yetkinliğinin yanında siyer rivâyetlerini şerh etmede de yetkinliğini ortaya koymuştur. Bu önemli müellifimiz aynı zamanda kayıp olan ve günümüze ulaşmayan siyer rivâyetlerinin de bize ulaşmasını sağlayarak siyere büyük bir katkı sağlamıştır. Özellikle Süleyman b. Tarhân'ın eseri ile İbn İshâk'ın eserinin günümüze ulaşmasını sağlaması takdire şayandır. Süheylî, siyer şerhini sadece arkaik kelimelerin izahından çıkararak o gün itibariyle siyere dair mevcut tartışmaları aktarması ve bunu da farklı kaynaklardan istifade ederek yapması bakımından ayrıca önem arz etmektedir. Kaynaklarına bakıldığında bu açıdan da yani siyerin kaynak çeşitliliğini artırması bakımından da son derece önemlidir. Süheylî, Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili hadis, fıkıh, kelam ve dil ile ilgili kaynakları mezcettiği söylenebilir.

⁷³⁶ Süheylî kullandığı kaynakların detaylı bir bilgisi ve istifade ettiği rivayetler için bk. Yıldız, *Abdurrahman es-Süheylî (581/1185) ve siyer şerhi*, 80-109. Ayrıca liste halinde kaynaklarının aktarımı için bk. Yıldız, *Süheylî*, 84-90.

5.4. Ebû Zer el-Huşenî (ö. 604/1208) ve Siyer Yazımı

Tam adı Ebû Zer Mus‘ab b. Ebî Bekr b. Mes‘ud⁷³⁷ b. Abdillâh el-Huşenî el-Ceyyânî el-Endelûsî’dir.⁷³⁸ Zehebî, İbn Ebî Rukeb diye tanındığını ifade etmesine rağmen Ebû Zer el-Huşenî olarak da meşhur olduğu anlaşılmaktadır. Ebû Zer el-Huşenî, 535(533?)/1140(1138?) senesinde Ceyyân’da doğmuştur.⁷³⁹ Bu nedenle hayatının çocukluk dönemi Murâbitların zayıfladığı zaman dilimine denk gelirken büyük bir kısmı ise Muvahhidler dönemine denk gelmektedir. Murâbitların zayıfladığı dönemde Endülüs’ün özellikle 542/1147 yılında ciddi zorluklarla karşılaştığı aktarılmaktadır. Muhtemelen bu dönemde Ceyyân’ın Hristiyanlar tarafından ele geçirilmesi sebebiyle 542/1147 senesinde Huşenî’nin babasıyla birlikte Gırnata’ya göç etmek zorunda kaldığı anlaşılmaktadır.⁷⁴⁰ Babası, Endülüs’ün nahiv ve edebiyat alanında ön plana çıkan âlimlerinden Ebû Bekr b. Muhammed (ö. 544/1150)’dir. Huşenî, babasının vefatında 9-10 yaşlarında olduğu anlaşılmaktadır. İlk eğitimine onun yanında Arap dili ve edebiyatı derslerini alarak başlamıştır. Huşenî’nin diğer hocaları arasında dil bilimci Muhammed b. Ahmed b. Tahir el-Ensârî, muhaddis Hafız Ebû Abdillâh en-Nemirî, Ebü’l-Hasen Ali b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kinânî, İbnü’r-Remâme, Ubeydullah b. Ömer b. Hişâm el-Hadramî, İbnü’l-Harrât ve İbn Beşküvâl sayılmaktadır. Huşenî’nin rihlede bulunduğu şehirler olarak Gırnata, İşbîliye, Mağrib (Fas), Tilimsân, Becâye zikredilmektedir. Huşenî’nin bir müddet İşbîliye camiinde imamlık yaptığı ve Arapça’yla ilgili dersler verdiği belirtilmektedir. Bu görevi Muvahhid Sultan Ebû Yûsuf el-Mansûr dönemine denk geldiği aktarılmaktadır.⁷⁴¹ İşbîliye’den sonra Ceyyân’a geçmiş ve burada kadılık yapmıştır. Son olarak Fas’a gittiği ve burada Arapça ve hadis dersleri verdiği aktarılmaktadır. Ebû Zer el-Huşenî’nin hem ders aldığı hocaları hem de verdiği derslere bakıldığında iyi bir Arapça eğitimi aldığı, edebiyat ve şiir konusunda yetkin olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki Arap dili ve edebiyatında bulunduğu üstün konum

⁷³⁷ İbn Sa‘îd el-Mağribî, *el-Muğrib fî hulâl-mağrib*, 2/45.

⁷³⁸ Zehebî, diğer rivayetlerden farklı olarak ismini bu şekilde aktarmaktadır. Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nubelâ*, 16/40.

⁷³⁹ Bu bilgi Süheylî ile muasır olması bakımından önemlidir. Süheylî’nin doğumundan yaklaşık olarak 25-27 yıl sonra doğmuş olmaktadır.

⁷⁴⁰ Huşenî, *el-İmlâü’l-muhtasar*, takdim, 1/25.

⁷⁴¹ Huşenî, *el-İmlâü’l-muhtasar*, takdim, 1/27.

tabakat kitaplarında hayatının aktarıldığı bölümde “en-nahvî” nisbesi ile yer almasını sağlamıştır. Huşenî 604 yılında Fas’ta vefat etmiştir.⁷⁴²

Huşenî’nin Arap diline olan vukufiyeti yazdığı eser ile de kendini göstermiştir. Nitekim siyer şerhi dışındaki eserleri *Şerhu Kitabu Sibeveyh*, *Şerhu’l-İzâh* ve *Kitabu Şerhi’l-Cümel*’dir. Bu eserler onun bu noktada yetkin bir âlim olduğunu ortaya koymaktadır. Huşenî, eserini neden yazdığına değinmeden direkt eserine başladığından kitabını ne amaçla yazdığından kesin olarak bilmiyoruz. Ancak Huşenî’nin olgunluk yaşlarının Muvahhidler dönemine denk gelmesi ve Ebû Yûsuf el-Mansûr zamanında imamlık ve kadılık gibi vazifeler yapması onun iktidarla arasının iyi olduğunu ihsas ettirmektedir. Bu dönemde âlimlerin siyer-meğâzî yazımına teşvik edilmesi de Huşenî’nin böyle bir eser telif etmesine imkân sağlamış olabilir. Ayrıca Huşenî’nin bu nadide eserini hiçbir kitaba müracaat etmeden öğrencilerine yazdırması da siyere vukufiyetini açıkça ortaya koymaktadır.⁷⁴³

Huşenî’nin eserinin muhakkiki elde ettiği yazmalardan hareketle kitabın birden fazla isminin olduğunu belirtmektedir. Örneğin İbnü’l-Ebbâr’a göre, *Şerhu ğaribi’s-Siyer li’bni İshâk* iken; İbn Bessâm’a göre *İmlaü kitabi’s-siyer*; Zehebî’ye göre, *Şerhu ğaribi’s-Siyer*; Suyutî’ye göre, *İmlau ‘ala Sîreti İbn Hişâm*’dır. Muhakkik, eserin rivâyeti esnasında râvilerin eklemesi veya Huşenî’nin öğrencilerinin bu şekilde aktarması sebebiyle farklı isimlendirilmiş olabileceğini düşünmektedir. Muhakkike göre eserin isminin farklı olmasına karşın muhtevasında bir farklılık yoktur. Muhakkik, Karaviyyin Kütüphanesi’nde bulunan yazmadaki ismi tercih etmiştir, biz de bundan dolayı eseri bu isimle not etmiş olduk.⁷⁴⁴

⁷⁴² Huşenî, *el-İmlaü’l-muhtasar*, 1/11-50; İbn Hişâm, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, mukaddime 21-23; İbnü’l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 2/188-189; İbn Sa’îd el-Mağribî, *el-Muğrib fî hulâl-mağrib*, 2/45-46; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nubelâ*, 15/64-65; es-Suyûtî, *Buğyetu’l-vu’ât*, 2/287-288; Ziriklî, *el-A’lâm*, 7/249; Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk ez-Zebîdî, *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, nşr. Alî Şîrî (Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 1424/1423), 18/178; Kehhâle, *Mu’cemu’l-mu’ellifîn*, 12/292; Babek Ferzâne, “Huşenî, Ebû Zer”, *Dâiretü’l-Maârif-i Büzürg-i İslâmî* (Erişim 12 Haziran 2022).

⁷⁴³ “هذا إملاء أُمْلِيَّتِهِ مِنْ حَفْظِي”. Huşenî, “imla” ifadesini kullandığından öğrencilerine yazdırdığı anlamı çıkmaktadır. Ayrıca metin için bir çok yerde “Eş-Şeyhu’l-Fakih Ebû Zer dedi ki” şeklindeki ifadeler öğrencileri tarafından eserin yazıldığını göstermektedir. Huşenî, *el-İmlaü’l-muhtasar*, 1/72.

⁷⁴⁴ Huşenî, *el-İmlaü’l-muhtasar*, takdim, 1/37-38.

Huṣenî'nin siyerle ilgili bu eserinin iki farklı neşri yapılmıştır. Paul Brönnle tarafından yapılan tahkik *Âssârü'l-luğati'l-'Arabiyye Şerhu's-Sîreti'n-nebeviyye* ismiyle neşredilmiştir.⁷⁴⁵ Abdülkerim Halife tarafından yapılan tahkikli neşirde ise, Karaviyyin ve Dimaş'taki yazmaların da eklenmesiyle, *el-İmlaü'l-muhtasar fî Şerhi garibi's-siyer* olarak yayımlanmıştır. Huṣenî bahsi geçen eserde İbn Hişâm'ın *es-Sîre*'sinde geçen garib ve manası kapalı kelimeleri açıklamıştır.

Huṣenî'nin çağdaşı ünlü siyer âlimi Süheylî ile görüşüp görüşmediğini ne yazık ki bilmiyoruz. Kaynaklarda karşılaştıklarına dair hiçbir bilgi bulunmazken herhangi bir karineye de rastlanmamıştır. Ancak Huṣenî'nin eserinin muhakkikine göre iki âlim görüşmüş olmasalar bile Süheylî'nin eserini okuma ihtimali yüksektir. Buna gerekçe olarak da Huṣenî'nin, çağdaşı Süheylî'nin aksine yazdığı eserini sözlüksel/lüğavî bir yöntemle ele alması ve bu nedenle Süheylî kadar geniş bir eser yazmamış olmasında aramışlardır. Onlara göre Huṣenî, eserinde muhtasar veya tehzib metodunu benimsememiş, anlamı kapalı olan ifadeleri açıklamakla yetinmiştir. İşte tam bu durum, onun Süheylî'nin eserini okuduğu ve ondan farklı bir yöntemle böyle bir eser telif etme yönüne gittiğini ihsas ettirmektedir, demektedirler.⁷⁴⁶

Huṣenî'nin eserde takip ettiği yönteme gelince o, İbn Hazm ve İbn Abdülber'de görüldüğü üzere çalışmasını eğitici bir üslupla yazmıştır. Bu nedenle eserin eğitim materyali hüviyetinde olduğu ifade edilebilir. Bu durum özellikle eş anlamlı ve yan anlamlı kelimeleri kullanmasından anlaşılmaktadır. Örnek olarak Hz. Peygamber'in dedelerinden İlyâs hakkında ismin “ye's” kökünden geldiğini “reca”nın zıddı olduğunu ve “yeise fiilin masdarı” olduğunu ifade etmiştir. Bu bilgilerden sonra ise “ye's” kelimesinin şiirde kullanımına değinmiştir.⁷⁴⁷ Huṣenî'nin eserini eğitici bir üslupla yazması hakkında eserin muhakkiki, “Huṣenî'nin eserinde bütün garib kelimeleri şerh etmesi, ilk eğitim düzeyindeki öğrenciler için yazdığı ve okunduğu mecliste farklı ırklara mensup, Arap ve Arap olmayan öğrencilerin

⁷⁴⁵ Ebû Zer Mus'ab b. Ebû Bekr Muhammed b. Mesud Huṣenî, *Âssârü'l-luğati'l-'Arabiyye şerhu's-sîreti'n-nebeviyye* (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.).

⁷⁴⁶ Huṣenî, *el-İmlaü'l-muhtasar*, takdim, 1/6-7, 40.

⁷⁴⁷ Huṣenî, *el-İmlaü'l-muhtasar*, 1/73-74.

bulunabileceği dikkate alınarak yazılmıştır. Öyle ki Huşenî, “ecel” lafzının “ne‘am” manasında olduğu söyleyerek oldukça açıklayıcı bir üslup kullanmıştır.” diyerek çok fazla lügavî açıklaması olmasına karşın sade bir üslup kullandığını ifade etmiştir.⁷⁴⁸

Huşenî’nin şerh metodunu üç ana başlıkta toplamak mümkündür. Buna göre Huşenî siyer rivâyetlerinde geçen yerler hakkında bilgi vermektedir. Ancak verdiği bilgiler genel olarak az bilinen, meşhur olmamış yerlerle, alakalıdır. Nitekim rivâyetlerde geçen Mekke, Bağdat, Ecnadeyn, Berka, Mısır gibi yerleri anlatmamaktadır. Oysaki bir şiirde geçen “Furat” ifadesini “o, tatlı su demektir. Ayrıca bir nehir ismidir.” diyerek açıklamaktadır.⁷⁴⁹ Yine bir beyitte “Şüreyf” ifadesini “o bir bölgedir.” şeklinde açıklamaktadır.⁷⁵⁰ Huşenî’nin coğrafi mekanları tanıtmaya ilgili bir örnek de Mekke’nin ismiyle ilgilidir: “Bekke, Mekke’nin isimlerindendir. İnsanlar orada bir araya toplandıkları için bu şekilde isimlendirilmiştir. Ayrıca Bekke’nin mescidin ismi, Mekke’nin ise bölgenin adı olduğu da ileri sürülmektedir.” demektedir.⁷⁵¹ Huşenî, başka bir rivâyette geçen “Ebyen” ifadesini “Yemen’de bir bölgedir.” şeklinde açıklamaktadır.⁷⁵² Dolayısıyla Huşenî’nin eserinde geçen coğrafi yerleri tanıtmaya onun belirgin yönlerinden bir tanesidir.

Huşenî’nin şerh ettiği hususların ikincisi ensâb bilgisi bağlamında rivâyetlerde geçen isimler olmuştur. Bu metoduna dair bazı örnekler aktarmak gerekirse, Hz. Peygamber’in eşi Hz. Hafsa’nın vefat eden eşi Huneys’i tanıtırken, “İbn Hişâm, Huneys’in adının, İbn Sü’ayd b. Sehm olduğunu söylemiştir.” ancak doğrusu Sa’d’dır. Nitekim Sü’ayd, Huneys’in oğludur.” diyerek bu yanlış bilgiyi düzeltmektedir. Yine aynı rivâyetin devamında “İbn Hişâm dedi ki, onun eşi Ümeyme bint Halef’tir. Ancak Ümeyme’nin ismi mim ve nun ile yazılmalıdır yani

⁷⁴⁸ Huşenî, *el-İmlaü’l-muhtasar*, takdim, 1/38.

⁷⁴⁹ Huşenî, *el-İmlaü’l-muhtasar*, 1/137-138.

⁷⁵⁰ Huşenî, *el-İmlaü’l-muhtasar*, 1/106.

⁷⁵¹ Huşenî, *el-İmlaü’l-muhtasar*, 1/147.

⁷⁵² Huşenî, *el-İmlaü’l-muhtasar*, 1/77. Diğer rivayetler için bk. Huşenî, *el-İmlaü’l-muhtasar*, 1/80, 105, 130, 181, 195, 203, 209, 2/92, 99, 102.

Ümeyme değil de Ümeyne şeklindeki yazılışı doğrudur.” diyerek bu yanlış bilgiyi düzeltmektedir.⁷⁵³

Huşenî'nin şerh metodunun üçüncüsü ise anlamı kapalı ifadeleri açıklamaktır. Bu bütün eser boyunca en bariz kullandığı yöntemidir. Bu nedenle Huşenî'nin eserdeki asıl gayesi “anlamı kapalı ifadeleri açıklamaktır” denilebilir. Bu yöntemini ise ikiye ayırmak mümkündür. En çok müracaat ettiği birinci yöntemi, beyitlerdeki anlamı kapalı ifadeleri şerh etmek, bir diğeri ise metinde geçen ifadeleri açıklamaktır. Huşenî, rivâyet merkezli bir şerh yapmak istediğinde öncelikle konuyu anlattıktan sonra müstakil bir başlık koyarak “Hz. Peygamber'in nesebi hakkında anlamı kapalı ifadelerin açıklaması”⁷⁵⁴ demek ve rivâyette geçen arkaik ifadeyi şerh etmektedir. Buna dair açıklamaları yaptıktan sonra şâyet burada şiir geçmiş ise yine “A'sa'nın beyitlerinde geçen anlamı kapalı ifadelerin açıklaması”⁷⁵⁵ şeklinde bir başlık açarak beyitlerde geçen kapalı sözcükler hakkında açıklamalar yapmaktadır. Bu yöntemini istisnasız bütün eseri boyunca takip etmektedir.

Huşenî'nin yöntemine dair yukarıda ifade edilen üç temel husus da ortak bir noktada buluşmaktadır. Huşenî, sadece anlamı kapalı ifadeleri şerh etme yoluna gitmemiş, İbn Hişâm'da hatalı olan yerleri düzeltmiş ve tercihte bulunarak doğru olan görüşü aktarmıştır. Bu nedenle Huşenî'nin siyer yazımında ön plana çıkan önemli hususlardan biri de İbn Hişâm merkezli siyer rivâyetlerini tahkik etmesi olarak ifade edilebilir. Huşenî bu rivâyetleri açıklarken “savab” ve “sahih” ile bir yerde İbnü'l-Vakşî'nin görüşünden istifade ederken “ve hüve'l-ehsen” ifadelerini kullanarak tercih ettiği görüşü belli etmektedir.⁷⁵⁶

Ebû Zer el-Huşenî'nin kullandığı kaynaklara gelince o, rivâyet ederken birçok yerde “kale, yukal” gibi ifadeler kullanarak kaynağını belirtmemiştir. Ancak kaynağını belirttiği yerler de mevcuttur. Nitekim, İbn İshâk'ın eserini Bekkâî

⁷⁵³ Huşenî, *el-İmlâü'l-muhtasar*, 1/163. Diğer rivayetler için bk. Huşenî, *el-İmlâü'l-muhtasar*, 1/89, 133, 151, 179, 192, 197, 210.

⁷⁵⁴ “تفسير ما في نسب رسول الله صلى الله عليه وسلم من غريب”. Bk. Huşenî, *el-İmlâü'l-muhtasar*, 1/73.

⁷⁵⁵ “تفسير غريب أبيات الأعشى”. Bk. Huşenî, *el-İmlâü'l-muhtasar*, 1/76.

⁷⁵⁶ Bu rivayetler için bk. Huşenî, *el-İmlâü'l-muhtasar*, 1/74-75, 77, 78, 85, 93, 98, 102, 104, 106, 108, 113, 129, 133, 144, 151, 153, 156, 179, 185, 204, 206, 207, 2/3, 5, 25, 33, 36, 47, 50, 51, 178.

rivâyetinin İbn Hişâm tarîkini kullandığını ifade etmiştir. Ve daha sonra İbn İshâk, Bekkâî ve İbn Hişâm'ın özet şeklinde hayatlarını aktarmıştır.⁷⁵⁷ Huşenî'nin kaynaklarına bakıldığında çoğunlukla ensâb eserleri, mu'cem eserleri, râvi isimlerinin yazılışları ve okunuşuyla ilgili kitaplar, Arap dili ve edebiyatı alanında yazılan çalışmar ile nahiv eserleri olduğu görölmektedir. Bu da daha önce ifade edildiği üzere, onun eserinin dilciler tarafından neden kaynak olarak kullanıldığını anlaşılr hale gelmektedir. Huşenî'nin istifade ettiği eserler arasında, Ru'be b. Accâc'ın eserleri, İbnü'l-Kelbî'nin eserleri, Buhârî'nin *et-Tarihu'l-Kebîr*'i, Taberî'nin *et-Tarih*'i, elliye yakın rivâyet aktardığı Dârekutnî'nin *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*'i, Abdülğanî b. Saîd el-Ezdî'nin *el-Mü'telif ve'l-muhtelif fi esmâ'i'r-ricâl*'i, Ebû Alî el-Gassânî'nin *Takyîdü'l-mühmel ve temyîzü'l-müşkil*'i, İbn Düreyd el-Ezdî'nin *el-Cemhere*'si, İbnü'l-Vakşî'nin siyer şerhi, otuza yakın rivâyet aktardığı İbnü's-Serrâc el-Bağdâdî'nin eserleri, Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin eserleri, Ebû Ubeyd el-Bekrî, İbn Habîb es-Sülemî, Kürâu'n-neml lakablı Ebü'l-Hasen Alî el-Hünâî el-Ezdî'nin mu'cem türü eserleri ve son olarak Vâkîdî'nin *et-Tabakat*'ı yer almaktadır.

Netice itibariyle Endülüs'te İbnü'l-Vakşî, Ebû Bahr, Süheylî ile başlayan şerh hareketi Ebû Zer el-Huşenî ile devam etmiştir. Süheylî'nin eseri bu noktada en önemli kaynak olarak kabul edilmekle birlikte Huşenî'yi, muhtemelen çağdaşı Süheylî'nin eserini tekrar etmemek ve bu alanda yapılan işi başka bir noktaya çekmek bakımından değerlendirmek gerekir. Huşenî'nin katkısının dil merkezli olduğu ve birçok nahiv meselesine değindiği ve buna da usul bakımından yaklaştığı ifade edilebilir.

⁷⁵⁷ Huşenî, *el-İmlaü'l-muhtasar*, 72-73.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ENDÜLÜS SİYER EDEBİYATINDA TEMATİK SİYERLER

1. Hasâis Konulu Eserler

Hasâis kelimesini ilk defa eserinde kullanan kişinin Şii âlim Ebû Ca'fer el-Kummî (ö. 350/961) olduğu kabul edilmektedir.⁷⁵⁸ Ancak onun bu kavramı kullandığı eserin bilinen tarzda bir hasâis eseri olmadığı Ehl-i beytin faziletleri hakkında olduğu anlaşılmaktadır. Kummî'den sonra Ebû Bekr el-Hârizmî (ö. 383/993) ile Ebû Sa'd Abdülmelik b. Muhammed el-Harkûşî (ö. 406/1015-16) hasâis ifadesini Hz. Peygamber'e has durumlar için kullanmışlardır.⁷⁵⁹ Sünnî gelenekte ise hasâis alanında ilk eser telif eden âlimin İbn Dihye el-Kelbî olduğu ifade edilse de⁷⁶⁰ İbn Dihye'den önce Ebu'r-Rebi' Süleyman b. Seb' es-Sebtî'nin (ö. 520/1126) yazdığı *Şifa'ü's-sudûr fî a'lâmi nübüvveti'r-Resûl ve hasâisihi* ilk eserdir. Eserin başlığından Hz. Peygamber'in hem peygamberlik alametleri hem de hasâisi ele alındığı, bu nedenle ilk müstakil eser olarak kabul edilmediği anlaşılmaktadır. Ancak müellifin eserini, *el-Muhtasar min hasâ'isi'n-nebî ve mâ hassallâhu bihî düne sâ'iri'l-beşer* ismiyle ihtisar etmesi müstakil bir esere dönüşmüştür.⁷⁶¹

Hasâis türü rivâyetlerin ve eserlerin ortaya çıkış sebebi ise sünnetin bağlayıcılığıyla ilgilidir. İbadet ve muamelat alanına dayanan rivâyetlerin hangisinin Hz. Peygamber'in şahsına dair olduğu ve hangisinin Müslümanları ilgilendirdiği hususu böyle bir ayırımı ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle en geniş anlamıyla şeriatın merkezinde yer alan Hz. Peygamber'in özelliklerini ihata eden anlamındaki *hasâis* erken dönemlerden itibaren özellikle Şafiî mezhebi merkezinde bir tartışma zemini bulmuştur.

⁷⁵⁸ Ahatlı, "Hasâisü'n-Nebî".

⁷⁵⁹ Bk. Ebû Bekr Muhammed b. el-Abbâs el-Hârizmî, *Mufîdu'l-'ulûm ve mubîdu'l-Humûm* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Unsuriyye, 1418/1997), 55; Ebû Sa'd Abdülmelik b. Muhammed el-Harkûşî, *Şerefu'l-Mustafâ*, nşr. Ebû Âsım Nebîl (Mekke: Dâru'l-Beşâir, 1424/2003), 1/42, 4/208, 243.

⁷⁶⁰ Abdülaziz b. Süleyman el-Mukbil, "Tetavvuru ifrâdi'l-hasâisi'n-nebeviyye bi't-tasnîfi fi'l-karneyni's-sadis ve's-sâbi'i'l-hicriyyeyn", *Mecelletü'l-ulumi'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye* 8/2 (Suud 2015), 797.

⁷⁶¹ Ahatlı, "Hasâisü'n-Nebî".

Hasâis türü bilgilerin hadis külliyyatından geldiği ve erken dönem siyer yazımında yaygın olarak kullanılmadığı; ancak zaman içinde bir tür olarak ortaya çıkmasıyla geç dönem siyer yazımına eklendiği ve bir malzeme genişlemesi sağladığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple hasâis türünün ortaya çıkması ve gelişiminin tespiti gerek siyer yazımı için gerekse de gelenek içindeki yerinin belirlenmesi açısından büyük önem arz etmektedir. Ne var ki bugüne kadar siyer yazımında bu türün ele alınmadığı ve bir ihmalin söz konusu olduğu açıktır.⁷⁶² Bu nedenle Endülüs siyer yazımında hasâis türü eserler ele alınmadan önce gelenek içerisinde bu türün ortaya çıkışı, öncüleri ve daha sonra gelişimi hakkında bilgi verilecek, böylelikle Endülüs'teki seyri anlaşılır kılınacaktır.

Hasâis ifadesi sözlükte, bir şeye özgü olan ve başka hiçbir şeye olmayan durumları ifade etmek anlamındadır;⁷⁶³ teknik bir ifade olarak, Allah'ın Hz. Peygamber'e verdiği meziyetler ve üstün özellikler olarak adlandırılmış ve "hasâisü'n-nebî" ifadesinin bu tarz rivâyetleri konu edinen eserlerin ortak ismi haline gelmiştir.⁷⁶⁴ Bu şekilde bir tanım yapılmasının arka planında gelenek içerisinde yazılan eserlerin muhtevasının etkisi olduğu açıktır. Bu nedenle hasâis terimi etrafında cereyan eden görüşlerin tam olarak literatür içerisindeki yerini tespit etmek gerekmektedir. Sağlıklı bir tespit yapılması için hasâis hakkındaki tartışmalar kronolojik olarak ele alınacaktır.

⁷⁶² Hasâis türü bilgilerin geç dönemde siyer yazımına eklenmesiyle ilgili şu ana kadar tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkçe literatürde üç çalışma yapılmıştır. Mevcut çalışmaların ikisi İmam Nevevî'nin yazdığı siyer kısmıyla ilgilidir. Yüksek lisans çalışmasında bir müellif olarak ele aldığımız İmam Nevevî, Güllü Yıldız tarafından daha detaylı bir çalışmaya konu edilmiş ve bu türün Nevevî üzerinden bir değerlendirilmesi yapılmıştır. İlgili çalışmalar için bk. Akyürek, VII. /XIII. Yüzyılda Siyer Yazıcılığı, 157-175; Güllü Yıldız, "Nevevî'nin Siyer Yazıcılığına Katkısı", *İslâm İlim Geleneğinde Nevevî*, ed. Nail Okuyucu (İstanbul: İSAM Yayınları; Türkiye Diyanet Vakfı, 2022), 819-865. Hasâisle ilgili bir diğer önemli çalışma ise hadis merkezli yapılmış olmasına karşın içerisinde hasâisin siyere taalluk eden birçok yönüne temas edilmektedir. Bk. Rukiye Oğuzay, *Hasâis ve Hadis Literatüründe Hasâis Rivayetlerinin Muhteva ve Sened Yönünden Değerlendirilmesi* (Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018); Rukiye Oğuzay, "İslâm Literatüründe Hasâis: Mefhûmu ve Muhtevâsı", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 17/2 (2019), 139-165.

⁷⁶³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 7/24.

⁷⁶⁴ Erdinç Ahatlı, "Hasâisü'n-Nebî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 17 Haziran 2022). Ayrıca hasâis kavramıyla ilgili bilgi için bk. Rukiye Oğuzay, *Hasâis ve Hadis Literatüründe Hasâis Rivayetlerinin Muhteva ve Sened Yönünden Değerlendirilmesi*, 7-11.

Mevcut bilgilere göre hasâis konusunu ilk defa ele alan İmam Şâfiî'dir. Bu konuda Cüveynî *Nihâyetu'l-matlab* adlı eserinin “Kitabu'n-nikâh” bölümüne başlarken Hz. Peygamber'in evlilikleri ile ilgili bilgi verdiği bahiste İmam Şâfiî'nin de eserine böyle bir başlık açtığını ve bu konuda bilgi verdiğini belirttikten sonra Şâfiî'den sonra bu mezhebe bağlı olan fukahânın ise nikah dışındaki konuları da Hz. Peygamber'in hasâisine eklediğini belirtmektedir.⁷⁶⁵ Cüveynî'nin verdiği bu bilgi hasâis türünün ilk olarak ne zaman ortaya çıktığını göstermesi bakımından önemlidir. İmam Şâfiî'nin hasâis konusunu sadece Hz. Peygamber'in evlilikleriyle sınırlandırdığı ancak daha sonraki Şâfiî ulemanın bu yoruma Hz. Peygamber'in nikah dışındaki hasâisini de eklediği anlaşılmaktadır.

İmam Şâfiî'nin önde gelen öğrencilerinden biri olan Müzenî (ö. 264/878) yazdığı *el-Muhtasar* isimli eserin “Nikah” bölümüne Hz. Peygamber'in evlilikleriyle başlamaktadır ve burada, tamamen İmam Şâfiî'nin görüşlerinden muhtasar aktarımlar yapmaktadır.⁷⁶⁶ Maverdî (ö. 450/1058)'nin Müzenî'nin eseri üzerine yazdığı *el-Hâvî'l-kebîr*'de ise Hz. Peygamber'in evliliklerinin konu edildiği kısımda üçlü bir tasnife gittiği ve bu husustaki görüşleri “tağliz (vacip)”, “tahfif (mübah)” ve “keramet (Hz. Peygamber'in eşlerinin sahip olduğu yüce makam anlamında)” şeklinde aktardığı ifade edilmektedir. Nikah dışındaki hasâisin ise, “farz”, “hazır”, “ibaha”, “maunet” ve “keramet” şeklinde beşli bir tasnife tabi tutulduğu ve bu tasnifin sonraki dönemlerde hasâis konusunda başvuru olan “vâcibât/farzlar”, “muharremât/haramlar”, “mübahât” ve “fezâil/lütfedilen üstünlükler” şeklindeki tasnifin temelini oluşturduğu belirtilmiştir.⁷⁶⁷ Dolayısıyla Müzenî'nin İmam Şâfiî'nin görüşlerinden hareketle hasâisle alakalı aktardığı bilgiler mezhep içinde gelişerek Mâverdî'yle birlikte hasâis alanında terimlerin yerleşmesine ve nikah dışındaki bilgilerin eklenmesine imkân sağlamıştır. Cüveynî ise Maverdî'nin yaptığı tasnife temelde aynı yaklaşmış; ancak detaylarda farklılaşmıştır. Ayrıca Cüveynî, “hasâis konusundaki ihtilafların zikredilmesini doğru bulmadığını ve faydasız gördüğünü de

⁷⁶⁵ Ebû'l-Me'âli Abdülmelik b. Abdullâh el-Cüveynî, *Nihâyetu'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, nşr. Abdulazim Mahmûd ed-Dîb (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1428/2007), 12/5.

⁷⁶⁶ Ebû İbrâhim İsmail b. Yahyâ b. İsmail eş-Şâfi Müzenî, *Muhtasarü'l-Müzenî fî fûru'i ş-Şâfiyye*, haz. Muhammed Abdülkadir Şahin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 218-219.

⁷⁶⁷ Rukiye Oğuzay, *Hasâis ve Hadis Literatüründe Hasâis Rivayetlerinin Muhteva ve Sened Yönünden Değerlendirilmesi*, 49; Yıldız, “Nevevî'nin Siyer Yazıcılığına Katkısı”, 846.

belirtmektedir.”⁷⁶⁸ Hasâis konusundaki dörtlü tasnif yine Şafîî âlimlerden Râfîî ile sistemleşmiş ve son halini almıştır. İmam Nevevî’nin de Râfîî’den istifade ederek hasâis konularını aktardığı bilinmektedir.⁷⁶⁹

Tespit edebildiğimiz kadarıyla hasâis konusunun siyer yazımına eklenmesi Nevevî’yle gerçekleşmiştir. Yine Şafîî mezhebine mensup geç dönem âlimlerinden Yahyâ b. Ebî Bekr el-Âmirî (ö. 893/1488) siyerle alakalı yazdığı önemli eserinde hasâise dair bir başlık açmış ve bu türün detaylarına yer vermiştir. Âmirî, bu türün ilk temsilcisinin Müzenî olduğunu ifade etmiş ve hasâis bilgilerinin daha çok “kitabü’n-nikah” kısmında ele alındığını belirtmiştir.⁷⁷⁰

Hasâis türünün Şafîî mezhebi dışında siyer yazım geleneğindeki gelişimine geçmeden evvel bu türün Şafîî mezhebi içerisindeki tartışmalarına değinmek gerekmektedir. Kuşkusuz hasâis türü bilgilerin fıkıh kitaplarında mevzu edilmesi bu konuda farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu tartışmaların temelinde hasâis rivâyetlerinin sadece Hz. Peygamber’e has olan hususiyetler olmasından hareketle pratikte bir karşılığı olmadığı düşünülmüş ve bu nedenle faydasız görülmüştür. Bu görüşün sahibi yine Şafîî âlimlerinden Ebû Ali b. Hayrân’dır (ö. 310/923). Ona göre hasâis konusunun fıkıh kitaplarında ele alınmasının herhangi bir yararı bulunmamaktadır. Nevevî ise hasâis türü bilgilerin önemine değinmiş ve fıkıh kitaplarında yer alan farazi birçok meselenin olduğunu, hasâis türü bilgilerin ise aktarılmasını müstehab olarak değerlendirmiştir. Âmirî, eserinde bu tartışmaları aktardıktan sonra Nevevî’yle aynı görüşte olduğunu belirtmiş ve akabinde hasâis konusuna da değinmiştir.⁷⁷¹

Hasâis türüyle alakalı bir diğer tartışma alanı ise bu hususta kullanılan kavramlarla ilgilidir. Hasâis terimiyle birlikte delâil, fezâil, mu‘cizât ve şemâil

⁷⁶⁸ Yıldız, “Nevevî’nin Siyer Yazıcılığına Katkısı”, 847.

⁷⁶⁹ Yıldız, “Nevevî’nin Siyer Yazıcılığına Katkısı”, 848.

⁷⁷⁰ Ebû Zekeriyâ İmâdüddîn Yahyâ b. Ebî Bekr el-Âmirî, *Behcetü’l-mehâfil ve buğyetü’l-emâsil fi telhîsi’s-siyer ve’l-mu‘cizât ve’ş-şemâ’il*, thk. Ebû Hamza Enver b. Ebî Bekr ed-Dağistânî (Cidde: Darü’l-Minhac, 1430/2009), 440-446. Bu konudaki tartışmalar için bk. Rukiye Oğuzay, *Hasâis ve Hadis Literatüründe Hasâis Rivayetlerinin Muhteva ve Sened Yönünden Değerlendirilmesi*, 37-39.

⁷⁷¹ Âmirî, *Behcetü’l-mehâfil ve buğyetü’l-emâsil*, 444. Hasâisin önemi ve hakkında yapılan tartışmalar için bk. Rukiye Oğuzay, *Hasâis ve Hadis Literatüründe Hasâis Rivayetlerinin Muhteva ve Sened Yönünden Değerlendirilmesi*, 182-184.

kavramlarının müşterek olarak kullanıldığı durumlar olmakla birlikte farklılaştığı hususlar da söz konusudur. Bu bakımdan Hz. Peygamber'in üstün özelliklerini ele almak bakımından fezâil türü hasâisin bir çeşidini oluştururken; Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat sadedinde var olan üstünlükler ve mucizeler ise delâilin kapsamına girmektedir. Ayrıca fezâil alanı sadece Hz. Peygamber'e has olan bir durumdan değildir. Nitekim Allah tarafından diğer peygamberlere verilen üstün özellikler de bulunmaktadır. Şemâil türü ise, hasâis, fezâil ve delâil konularını kapsamaması bakımından etkileşim halinde olmuştur. Sonuç olarak bu kavramlardan delâil ve fezâil, hasâisle yakın bir ilişkide olduğu kabul edilmektedir.⁷⁷²

Endülüs'teki hasâis eserleriyle ilgili bilgiye geçmeden önce bu türün geçirdiği süreçleri genel olarak değerlendirmek gerekir. Hasâisin müstakil bir tür olarak ortaya çıkışına kadar İmam Şafî'nin öncülüğünde ilk başta fıkıh kitaplarının nikah bölümünde ele alınan bir mesele olduğunu yukarıda dile getirmiştir. Süreç içerisinde Şafî mezhebi içerisindeki ulemanın katkılarıyla bu alana nikah dışındaki konuların eklenmesiyle bir genişleme söz konusu olmuştur. Bu nedenle erken dönemde hasâisin daha çok fıkıh ilmi içerisinde kendisine yer bulduğu anlaşılmaktadır. Sonraki dönemlerde fezâil eserlerinde Hz. Peygamber'in üstünlüklerine dair bilgilerin ele alındığı görülmektedir. Hadis kitaplarında ise Hz. Peygamber'e has birçok rivâyetin bulunduğu izahtan varestedir bir konudur.⁷⁷³ Öyle anlaşıyor ki Hasâis türünün ortaya çıkışında burada aktarılan hususların hepsinin etkisi olmuştur. Şafî mezhebinin etkisiyle hasâis alanında farz, haram ve mübah olan hususlar eklenmişken; fezail türü eserlerin etkisiyle Hz. Peygamber'e atfedilen meziyetler Kur'an ayetleri bağlamında tespit edilmeye gayret edilmiştir.

Hız. Peygamber'in hasâisiyle irtibatlı ele alınan ve hasâisinin bir parçası olarak görülen bir diğer husus ise "Esmâ-i Nebî"dir. Siyer edebiyatında telifte bulunan âlimler Hız. Peygamber'in isimleriyle alakalı gerek yazdıkları müstakil Esmâ-i Nebî eserlerinde gerekse de müstakil siyerlerinde yer vermişlerdir. Bahsi

⁷⁷² Rukiye Oğuzay, *Hasâis ve Hadis Literatüründe Hasâis Rivayetlerinin Muhteva ve Sened Yönünden Değerlendirilmesi*, 17-18.

⁷⁷³ Hadis kitaplarındaki rivayetlerin keyfiyetine dair yapılan en önemli çalışma daha önce de aktarıldığı üzere Rukiye Oğuzay'ın doktora çalışmasıdır.

geçen iki yöntem de Endülüs'te görülmüştür. Endülüslü âlimler erken sayılabilecek bir dönemde Hz. Peygamber'in isimlerine ayrı bir önem atfetmiş ve bunu eserlerinde işlemişlerdir.⁷⁷⁴ Örneğin İbn Dihye el-Kelbî, Herrâlî ve Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî bunlardandır. Bu müellifler müstakil şekilde Hz. Peygamber'in isimleriyle ilgili eser telif etmişlerdir.

1.1. Endülüslü Hasâis Müellifleri ve Eserleri

1.1.1. İbn Dihye el-Kelbî (ö. 633/1235) ve *Nihâyetü's-sûl* İsimli Eseri

Kaynaklarda tam adı Ebü'l-Hattâb Mecdüddîn Ömer b. el-Hasen b. Ali b. Muhammed b. Ferh b. Halef el-Kelbî el-Belensî ed-Dânî olarak geçen İbn Dihye el-Kelbî hakkında, İbn Hallikân, bizzat kendisinin yazdığı yazıya dayanarak baba tarafından nesebinin sahâbî Dihye b. Halîfe el-Kelbî'ye ulaştığını belirtmektedir. Ona göre anne tarafından nesebi ise, Hz. Hüseyin'e dayanmaktadır. Bu nedenle kendisi “Zü'n-nesebeyn Dihye ve'l-Hüseyn” şeklinde meşhur olmuştur. İbn Dihye'nin oğlundan edinilen bilgiye göre o, 544/1150'de doğmuştur. Ancak yeğeninden gelen bilgiye göre ise 546/1151 yılında doğmuştur. İbn Hallikân, ilk bilginin daha doğru olduğu görüşündedir.⁷⁷⁵

İbn Dihye iki defa Dâni'ye kadılığı yapmıştır. Dolayısıyla “ed-Dânî” nisbesi buradan gelmektedir. Tahsiline Belensiye'de başlayan İbn Dihye el-Kelbî'nin Endülüs'te ders aldığı hocaları arasında İbn Hayr el-İşbilî (ö. 575/1179), İbn Beşküvâl (ö. 578/1183), İbn Zerkûn (ö. 586/1190) ve İbn Madâ (ö. 592/1196) zikredilmektedir. İbn Dihye'nin eserlerinde en çok etkilendiği âlim ise kuşkusuz hocası Süheylî'dir. Süheylî'nin *er-Ravdü'l-üniif* adlı şaheserini talebesi İbn Dihye ile tashih ettiği aktarılmaktadır. Bu nedenle eserlerinde takip ettiği yöntem hususunda hocasını örnek almıştır. İbn Dihye, daha sonra Endülüs'ten ayrılmış ve vefatına kadar rihlelerine devam etmiştir. Bu bağlamda Bağdat, Vâsıt, Irak, Horasan, Isfahan, Nişabur, Tunus, Mekke ve Mısır'a seyahatte bulunmuştur. İbn Dihye'nin Mısır'da Eyyubî Sultanlarıyla iyi münasebetler kurduğu ve Sultan el-Melikü'l-Adil'in talebi

⁷⁷⁴ Söz gelimi Mağribli âlim Kâdî İyâz, *eş-Şifâ* adlı eserinde Hz. Peygamber'in isimlerini Onun hasâisi olarak değerlendirmiş ve bir bölüm olarak ele almıştır. Bk. Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, çev. Mehmet Yaşar Kandemir (İstanbul: Tahlil Yayınları, 2012), 1/479-526.

⁷⁷⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3/448-450.

üzerine oğlu Muhammed el-Melikü'l-Kâmil'i yetiştirdiği ifade edilmektedir. Hem sultanın bizzat kendisinden hem de yetiştirdiği Muhammed el-Melikü'l-Kâmil'den himaye görmüştür. el-Melikü'l-Kâmil, İbn Dihye için Kahire'de bir nevi hadis medresesi anlamına gelen *dâru'l-hadis* inşa ettirmiştir. Bir müddet burada dersler vermiş, sultanla arası bozulduğundan buradan ayrılmak durumunda kalmıştır. 604/1227 yılında Erbil'e giden İbn Dihye, burada Hz. Peygamber'in mevlidi için büyük törenler yapıldığını görmüş ve Erbil Atabegleri'nden Muzafferüddîn Kökböri'nin bu törenlere önem verdiğini görmesi sebebiyle *et-Tenvîr fî mevlidi's-sirâci'l-münîr* isimli eserini kaleme almış ve kendisine ithaf etmiştir. Bu eserinden dolayı atabeg Muzafferüddîn tarafından kendisine 1000 dinar atıyye verilmiştir. Ayrıca bu eserini orada çeşitli mekanlarda baştan sona okutmuştur. İbn Dihye, 633/1235 senesinde Kahire'de vefat etmiş ve naaşı Sefhü'l-mukattam kabristanına defnedilmiştir.⁷⁷⁶

İbn Dihye yaşadığı dönemin önemli âlimlerinden sayılmış özellikle hadis ve hadisle alakalı ilimlerde, nahiv, eyyamu'l-arab ve şiir konusunda yetkin kabul edilmiştir. İbn Dihye, tarihe ve siyere ayrı bir ilgi duymuş ve birçok eser telif etmiştir. O, tarih ilmini bütün ilimlerin aslı olarak görmektedir. Öyle ki ona göre tarih sayesinde diğer ilimler var olabilmektedir.⁷⁷⁷ Bu da onun, Hz. Peygamber'in hayatına ayrı bir önem vermesine neden olmuştur. Nitekim bu sahada birçok eser kaleme almıştır. Bu eserlerinden *Nihâyetü's-sûl*,⁷⁷⁸ *et-Tenvîr*⁷⁷⁹ ve *el-Âyâtü'l-*

⁷⁷⁶ Biyografisi için bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3/448-450; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 3/196; es-Suyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/218; Ebû el-Abbâs Ahmed b. Ahmed b. Abdullâh b. Muhammed el-Ğibrînî, *'Unvânu'd-dirâye fî men 'urife mine'l-'ulemâ fî'l-mietî's-sâbi'a bi Becâye* (Beyrût: Menşûrâtu Dâri'l-Âfâki'l-Cedîde, 1399/1979), 269-279; Zirkli, A'lam, 44; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/502.

⁷⁷⁷ İbn Dihye el-Kelbî, *en-Nibrâs fî târihi hulefâ'i Beni'l-'Abbâs*, thk. Abbas el-Azzâvî (Bağdat: Matbaati'l-maarif, 1365/1946), 2-4. İbn Dihye'nin tarihle ilgili bu görüşü ve diğer eserleri aktarılırken ki diğer görüşleri bir araya getirildiğinde onun İslâm tarih yazımıyla ilgili bütüncül ve özgün bir yaklaşıma sahip olduğu açıktır. Bu nedenle bu çalışma her ne kadar onun eserleri bağlamında siyer yazımına katkısı ele alınmaya çalışılsa da yer yer tarihle ilgili görüşlerine temas edilmiştir. Ne var ki bu çalışmada tarih hakkındaki görüşlerinin bütünüyle aktarılması mümkün değildir. Ancak İbn Dihye'nin tarihçiliği hakkında yapılacak bir çalışmanın alana önemli veriler sunacağı açıktır.

⁷⁷⁸ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl fî hasâ'isi'r-Resûl*, thk. Doktor Abdullah Abdülkadir eş-Şeyh Muhammed el-Fadînî (Katar: Dâru'l-Kütübi'l-Katariyye, 1995).

⁷⁷⁹ İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvîr fî mevlidi's-sirâci'l-münîr ve'l-beşiri'n-nezîr*, tahkîk ve ta'lik Nureddîn el-Humeydî el-İdrîsî-Muhammed el-Asrî (Havallî: Dâru'l-Fâris, 1442/2021).

*beyyinât fî zikri mâ fî a'zâ'i Resûlillâh mine'l-mu'cizât*⁷⁸⁰ günümüze ulaşmış ve yayınlamışlardır. *et-Tenvîr*⁷⁸¹ isimli eseri ise Türkçe'ye tercüme edilmiştir. *Kitâbü Şerhi esmâ'i'n-nebî*⁷⁸² adlı eserine gelince bu çalışma ise Hz. Peygamber'in isimleri hakkındadır.

Müellifimiz eserinde aktarılan rivâyetlere ve ele alınan konulara bakıldığında sistematik bir şekilde konulara inmediği, rivâyetleri dağınık bir şekilde aktardığı görülmektedir. Ele aldığı konular şu şekildedir:

Cüz No	Eserde Kullanılan Başlıklar
1. Cüz	Hz. Peygamber'in vefatından sonra eşlerinin başka kimselerle evlenmesinin haram olması. Allah'ın Hz. Peygamber'in hayatına yemin etmesi. Allah'ın Hz. Peygamber'e ismiyle hitap etmemesi yani “يا محمد” dememesi. Müslümanların Hz. Peygamber'e ismiyle hitap etmelerini yasaklaması. Hz. Peygamber'e yapılan biatın Allah'a yapılmış sayılması. Allah'ın Hz. Peygamber'i te'nibden önce affetmesi. Başkasına haram kılınan hususların Hz. Peygamber'e helal kılınması. Diğer dinlerde olan yasaklı şeylerin Müslümanlara helal kılınması. Allah'ın kendisinden sonra Hz. Peygamber'i zikrettiği hususlar. Hz. Peygamber'i herkesten öncelemenin gerekliliği. Hz. Peygamber'den cedel yükünü alması. Hz. Peygamber'e Kevser'in verilmesi. Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstün olduğu hususlar. Hz. Peygamber'in huzurunda alçak sesle konuşulması. Hz. Peygamber'in verdiği hükümle amel etmek. Hz. Peygamber'e salat u selam getirilmesi. Hz. Peygamber'i diğer peygamberlerden ayıran hususlar. Hz. Peygamber'in şefaât sahibi olması. Kadınlar konusunda Hz. Peygamber'e mübah olan hususlar.
2. Cüz	Hz. Peygamber'e has kılınan hususlar.

⁷⁸⁰ İbn Dihye el-Kelbî, *el-Âyâtü'l-beyyinât fî zikri mâ fî a'zâ'i Resûlillâh mine'l-mu'cizât*, thk. Cemâl Azzun (Şârika: Mektebetü'l-Ömereyni'l-İlmiyye, 1420/2000).

⁷⁸¹ İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvîr*, hazırlayanlar Nevzat Erkan, Ahmet İhsan Dündar, editör İsa Akpınar, imla/tashih Önder Yaşar, Nedret Topcu (Bursa: Bursa Akademi, 2020).

⁷⁸² İbn Dihye el-Kelbî, *el-Müstevfâ fî esmâ'i'l-Mustafâ*, thk. Halid Ahmed es-Suveydî-Muhammed Hüseyin es-Seyyid (Dimaşk: Nur Hurân, 2020).

	Hz. Peygamber'e sadakanın haram oluşu. Hz. Peygamber'e vacib olan hususlar. Hz. Peygamber'in cesareti ve cömertliği.
3. Cüz	Hz. Peygamber'in gece namazı.

Tablo 10: İbn Dihye'nin hasâisle ilgili eserindeki konu başlıkları

İbn Dihye'nin yukarıdaki tabloda aktarılan başlıklarına bakıldığında bir tertip olmadığı anlaşılmaktadır. İbn Dihye eserine Hz. Peygamber'in vefatından sonra eşleriyle evlenmenin haram oluşuyla başlayıp daha sonra fezail rivâyetlerini aktarmış, Hz. Peygamber'e farz, haram ve mübah olan hususları karışık bir şekilde ele almıştır. Söz gelimi Hz. Peygamber'e vacip olan hususları ele aldığı kısımda haram olan hususları da aktarmıştır.⁷⁸³ İbn Dihye'nin eserinde ele aldığı konuları genel olarak fezail, delâil, farzlar/vacipler, haramlar, mübahlar ve şemâil şeklinde tasnif etmek mümkündür.

İbn Dihye'nin fezâil konusunda ele aldığı hususlar, Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'in hayatına yemin etmesi, Hz. Peygamber dışında bütün peygamberlere ismiyle hitap etmesi, ancak Hz. Peygamber'e ismiyle hitap etmemesi, insanlara Hz. Peygamber'in ismiyle hitap edilmesinin yasaklanması, Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'e biatı kendi zatına yapılmış olarak kabul etmesi, Hz. Peygamber'e hürmeten önceki dinlerde yasak olan şeylerin helal kılınması, Allah'ın kendi isminin yanında Hz. Peygamber'e sekiz yerde yer vermesi ve Hz. Peygamber'e itaatın Allah'la eş değer görülmesi, Hz. Peygamber'in ümmet tarafından öncelenmesi ve Müslümanların kendi nefisleri ile aile efradından daha çok Hz. Peygamber'i tercih etmeleri, Hz. Peygamber'den cedel yükünün kaldırılması ve cevap vermesi gereken yerde âyetin inerek Allah'ın cevap vermesi, Hz. Peygamber'e kevserin verilmesi, Hz. Peygamber'in diğer peygamberlere üstün oluşu, Hz. Peygamber'in yanında yüksek sesle konuşulmasının ve önüne geçerek yürünmesinin yasaklanması, Hz. Peygamber'e salâtuselam getirmenin farz olması, Hz. Peygamber'in Allah'ı iki defa görmesi, şefaât, vesile, Mi'rac ve orada peygamberlere imamlık yapması, cevâmiu'l-kelim, risâletinin evrenselliği, yeryüzünün mescit kılınması, teyemmüm, Hz. Peygamber'in cesareti gibi kendisine bahşedilen üstünlüklerin verilmesi şeklindedir.

⁷⁸³ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 353-355.

Tüm bunlar Hz. Peygamber'in fezâili olarak değerlendirilmiş ve aynı zamanda Hz. Peygamber'e has olan durumlar olarak kabul edilmiştir.

İbn Dihye'nin eserinin delâil kısmında ise Hz. Peygamber'e verilen mucizeler ele alınmıştır. Hz. Peygamber'e verilen en büyük mucizenin Kur'an olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca burada mucize konusu Hz. Peygamber'in diğer peygamberlere üstünlüklerinin ele alındığı bahiste aktarılmıştır. Diğer peygamberlerin gösterdiği mucizelerin Hz. Peygamber'in mucizeleriyle mukayesesi yapılmıştır. Örnek olması adına Hz. Mûsâ'nın taşa vurmasıyla suyun çıkması mucizesi ile Hz. Peygamber'in parmaklarının arasından su çıkması mucizesi üstünlük açısından karşılaştırılmıştır.⁷⁸⁴ O, Hz. Peygamber'e mübah olan hususları aktarırken dörtten fazla eşle evlenilmesinin kendisine mübah kılındığını örnek olarak vermektedir.⁷⁸⁵ Daha sonra da Hz. Peygamber'in yaptığı evlikler hakkında bilgi vermektedir. Hz. Peygamber'in bazı evlikleri hakkında kısa bilgiler verirken Hz. Zeyneb hakkında detaylı bilgiler aktarmıştır.⁷⁸⁶ Hz. Peygamber'in eşleri arasında eşit davranması veya adaletli olmaması noktasında mübah kılındığını ifade etmektedir.⁷⁸⁷ Hz. Peygamber'in mehirsiz bir şekilde evlenmesi ümmetinden farklı olarak Hz. Peygamber'e has kılınan hükümler başlığında ele alınmıştır.⁷⁸⁸ Hz. Peygamber'e evlilik konusunda tanınan diğer hasâisler ise, şahitsiz bir şekilde ve velisinin izni olmaksızın evlenebilmesidir. Hz. Peygamber'in evlilik bahsini bitirdikten sonra Hz. Peygamber'e mübah olan hususları aktarmaya devam etmektedir. Buna göre Hz. Peygamber'in harem bölgesine ihramsız girmek, haram aylarda savaşabilmek, Hz. Peygamber'e hakaret eden kişinin öldürülmesi, Hz. Peygamber'in uyandıktan sonra abdest almaksızın namaz kılabilmesi, visal orucunu tutabilmesi, herhangi bir engel olmaksızın oturarak namaz kılabilmesi, namazda olan kişinin Hz. Peygamber'in

⁷⁸⁴ İbn Dihye'nin bu mucize ve diğer mucize anlatımı için bk. İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 169-196.

⁷⁸⁵ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 242.

⁷⁸⁶ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 249-260.

⁷⁸⁷ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 288.

⁷⁸⁸ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 291.

sorduğu soruya cevap verebilmesi, Hz. Peygamber'in kendisi ve çocukları için şehadette bulanabilmesi mübah kılınan hasâisler arasında yer almaktadır.⁷⁸⁹

İbn Dihye'nin eserinde yer alan bilgilere göre Hz. Peygamber'e haram olan hususlar ise, sadaka alması, Ehl-i kitapla evlenmesi, dünya hayatına meyletmesi ve şiir okuması şeklindedir.⁷⁹⁰

İbn Dihye eserinin üçüncü bölümünde Hz. Peygamber'in gece namazına yer vererek farzlar bahsini ele almakta ve gece namazının Hz. Peygamber için farz olduğunu ifade etmektedir. Ancak gece namazının Hz. Peygamber'den farziyetinin kaldırıldığı ve nesh edildiği şeklinde farklı görüşler olduğunu da aktarmaktadır. Ona göre bu rivâyetler sonuç itibariyle gece namazının Hz. Peygamber için nafile ve kendi isteğine bırakıldığını ortaya koymaktadır. İbn Dihye daha sonra Hz. Peygamber'in gece namazını eda etmesine ilişkin bilgiler aktarmıştır.⁷⁹¹ İbn Dihye eserinin son kısmında ise dua bahsini ele almaktadır.

İbn Dihye'ye göre Hz. Peygamber'e vacip olan hususlar ise şunlardır: Savaş kıyafeti giyip savaşımadan çıkarmaması ve borçlu olarak vefat eden Müslümanın borcunu ödemesidir.⁷⁹² Onun Hz. Peygamber'e vacip olan hususlardan sadece iki tanesini aktarmış olması, hasâis türünün henüz yeni ortaya çıkışıyla ilişkilendirilebilir.

İbn Dihye'nin hasâis eserinin en belirgin yönü Hz. Peygamber'in bu konudaki özelliklerini Kur'an ayetlerinden hareketle aktarmasıdır. Böyle bir yöntem takip etmesi daha çok fezâil rivâyetlerine yer vermesiyle ilgilidir. İbn Dihye, Allah'ın Hz. Peygamber'e ismiyle hitap etmediğini ancak diğer bütün peygamberlere ismiyle hitap ettiğini belirtmektedir.⁷⁹³ Buna dair âyetleri aktaran İbn Dihye, Allah'ın Hz. Peygamber'e "Resul ve Nebi" şeklinde hitap ettiğini ifade etmiş ve bu husustaki âyetleri aktarmıştır. Ayrıca o, aktardığı âyetlerden hareketle Allah'ın Hz.

⁷⁸⁹ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 292-344.

⁷⁹⁰ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 345-366.

⁷⁹¹ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 424.

⁷⁹² İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 353, 358,

⁷⁹³ İbn Dihye'nin aktardığı ayetlerde Allah'ın hitap şekli şöyledir: "Ya Âdem ya Nuh, ya İbrahim, ya Lut, ya Davud, ya Mûsâ, ya Zekerîyya, ya Yahya..." bk. İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 42-43.

Peygamber’e hitap ederken “Ya eyyuhe’n-nebi” şeklinde ifadeler kullandığını ve Hz. Peygamber’in derecesinin yüksekliğine işaret ettiğini ifade etmiştir.⁷⁹⁴ Ayrıca İbn Dihye, âyetleri açıklamak için hadislerden istifade etmiştir. Söz gelimi Hz. Peygamber’e Kevser’in verilmesiyle ilgili âyeti aktardıktan sonra bu hususta Hz. Peygamber’in hadisinden delil getirerek kevserin ne olduğunu da açıklama yönüne gitmiştir.⁷⁹⁵

Bu eserin bir diğer belirgin yönü içerdiği âyetleri açıklamak, onların sebeb-i nüzûllerini aktarmak suretiyle bir tefsir hüviyeti taşımasıdır. İbn Dihye Hz. Peygamber’e Kur’an’da yapılan hitapları aktarırken bazen Allah’ın “remzle/gizli sözle” seslendiğini ifade etmektedir. “Tâhâ” âyetinin işaret ettiği anlam noktasında müfessirlerin ve dilcilerin ihtilaf ettiğini ifade etmiş ve “İbn Abbâs’ın ‘Tâhâ’ Nabî dilinde *Ey Adam*; Said b. Cübeyr’in ‘Süryanice *Ey Adam*’; Dahhâk, Katade ve Hasan’ın da *Ey Adam*” anlamına geldiğini söyleyerek, onlardan yardım alarak bunun Hz. Peygamber’in adı olduğunu ve burada Hz. Peygamber’e hitap edildiği sonucuna varmaktadır. Keza ihtiyat payı olarak bu ifadenin “Allah’ın isimlerinden bir isim; yemin anlamına geldiği”ni ifade etmektedir.⁷⁹⁶

İbn Dihye’nin eserde takip ettiği bir diğer önemli husus, lügavî tartışmalara girmesidir. İbn Dihye manası kapalı olan garib kelimeleri açıklamış, bazı kelimelerin doğru okunuşu hakkında bilgi vermiştir.⁷⁹⁷ Söz gelimi aktardığı bir beyitte geçen ve dizden aşağısını ifade etmek için kullanılan “kürâ” kelimesiyle ilgili şu ifadeleri aktarmıştır: “Ekâri‘, kürâ‘ isminin çoğuludur. Ancak galat-ı meşhur olarak kelimenin çoğulu kevârî‘ şeklinde kullanılmıştır. Ancak doğru olan ekâri‘ şeklinde olmasıdır. Az da olsa ekre‘ şeklinde kullanımı da mevcuttur.”⁷⁹⁸ Âyetleri aktardığı kısımda farklı kıraat okunuşlarını da sıralamıştır. Örneğin âyette geçen “تَصْعَدُونَ” kelimesini Hasan-ı Basrî’nin “تَصْعَدُونَ” şeklinde okuduğunu ifade ederek oluşan anlam

⁷⁹⁴ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü’s-sûl*, 45.

⁷⁹⁵ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü’s-sûl*, 146.

⁷⁹⁶ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü’s-sûl*, 54.

⁷⁹⁷ Bazı örnekler için bk. İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü’s-sûl*, 45, 46, 95, 97, 128, 136, 140. Ayrıca lügavî tartışmalarla ilgili doğrudan başlık açmıştır. Bk. 408, 415.

⁷⁹⁸ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü’s-sûl*, 137.

farklılığına göre açıklama yapmaktadır.⁷⁹⁹ Ayrıca rivâyetleri aktardıktan sonra ismi geçen kişiler hakkında bilgi vererek ensâb ilmine de başvurmaktadır. Özellikle de Hz. Peygamber'in eşleri hakkında bilgi verdiği kısımda neseb ilminden çokça istifade etmiştir.⁸⁰⁰

İbn Dihye'nin nikah dışındaki bazı fikhî rivâyetleri hasâis olarak ele aldığı ve farklı mezheplere göre aktardığı anlaşılmaktadır. İbn Dihye Hz. Peygamber'e "salâtuselamla" alakalı bilgi verdiği bahiste mezheplere göre namazın teşehhüd kısmında Hz. Peygamber'e getirilecek salâtuselamın mezhep imamlarına göre nasıl olması gerektiği şeklindeki görüşleri de aktarmaktadır. Buna göre Ebû Cafer et-Taberî, Tahâvî'ye ve ulemanın çoğunluğuna göre Hz. Peygamber'e teşehhüdde salat getirmek vacip değildir. Ancak İmam Şafiî'ye göre selamdan önce peygambere salat getirmeyenin namazı fasid olur. Bu hususta İmam Şafiî'nin ciddi anlamda eleştiriye maruz kaldığını ve âlimlerin hadis ve sünnette bu görüşe muvafık bir bilginin bulunmadığını söylediklerini ifade etmektedir. Ayrıca Şafiî âlimlerinden Hattâbî'nin de İmam Şafiî'ye bu hususta muhalefet ettiğini ve salat getirmenin vacip olmadığını ifade ettiğini aktarmaktadır. İbn Dihye Hz. Peygamber'e salat getirmenin hükmüyle ilgili bu bilgileri aktarmasına rağmen kendi görüşünü ifade etme anlamında herhangi bir açıklama yapmamıştır.⁸⁰¹

İbn Dihye'nin fıkıh merkezli yaklaştığı bir diğer mesele ise Hz. Peygamber'e seb' edilmesiyle ilgilidir. Bu husus hassas bir konu olduğundan İbn Dihye, Hz. Peygamber'e seb' edilmesiyle ilgili kullanılan ifadelerin hangilerinin seb' hükmü taşıdığına dair detaylı bilgiler vermiştir. Bu hususta İbn Dihye'de geçen ifadeler şu şekildedir:

"Kim ki Hz. Peygamber'e kötü söz söylese, onu kötülerse veya Hz. Peygamber'in şahsına, nesebine, dinine veya özelliklerinden bir tanesine noksanlık isnad ederse veya Hz. Peygamber'i kötülemeyi kasteden fiillerden herhangi birine benzeyen bir davranışta bulunursa veya Hz. Peygamber'i hor görür, şanını küçültücü veya saygınlığını azaltıcı açık bir şekilde veya işaret yoluyla imada bulunursa; Hz. Peygamber'in konumuna zem yoluyla uygun olmayan şeyler nispet ederse veya Hz. Peygamber'i sözlü bir şekilde yererse,

⁷⁹⁹ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 399.

⁸⁰⁰ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 137, 202, 242-260.

⁸⁰¹ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 208-210.

Hiz. Peygamber'in bazı insani yönünü küçümser ve eksiklik içeren bir vasıfla Peygamber'i nitelerse o kişi Peygamber'i seb' edenlerden olur. Hükümü de seb' edenlerin hükmüdür. Ve katledilir."⁸⁰²

İbn Dihye'nin Hiz. Peygamber'le ilgili bu hususu hasâis içerisinde değerlendirmesi kayda değerdir. Nitekim eseri her ne kadar sistematik bir şekilde yazılmış olmasa da eserin ana temasını Hiz. Peygamber'in hasâisi oluşturmaktadır. Hiz. Peygamber'e seb' edilmesinin hükmüne dair bu bilgiyi aktarması Hiz. Peygamber'in üstünlüğüyle ilişkilidir. Bu nedenle Yüce Allah tarafından Hiz. Peygamber'e verilen üstün konum onu pek çok açıdan sair insanlardan üstün kılmaktadır.

İbn Dihye Hiz. Peygamber'in cesaretine dair bilgi vererek ahlakla alakalı olan bir hususu da ele almıştır. İbn Dihye'nin cesaret meselesini Hiz. Peygamber'in fezâili olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Burada İbn Dihye'nin görüşlerini şekillendirdiği ana tema Hiz. Peygamber'in savaşların hiçbirinde yenilgiye uğramadığı şeklindedir. Hiz. Peygamber'in Uhud gibi savaşlardaki mağlubiyetine dair aktarılan rivâyetleri de yorumlamaktadır. Söz gelimi Hiz. Peygamber'in mağaraya gizlenmesine dair rivâyetlerin o gün için savaşma emrinin gelmediği şeklinde yorumlamaktadır. Keza, Hiz. Peygamber'in Uhud Gazvesi'nde kalkan ve zırhlar arasında korunmasını ise cesarete hazırlık olarak değerlendirmiştir. Yine Hiz. Peygamber'in dişinin kırılması ve yaralanmasını benzer şekilde açıklayarak nihâyetinde Hiz. Peygamber'in yenilgiye uğramadığını temellendirmeye çalışmaktadır.⁸⁰³

İbn Dihye'nin Kur'an'dan sonraki en önemli kaynak grubunu hadis kitapları oluşturmaktadır. Kuşkusuz onun en önemli kaynakları arasında Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'leri gelmektedir. İbn Dihye bu önemli eserinde 148 hadis kullanmıştır. Eserine aldığı bu hadisleri değerlendirmelere de tabi tutmuş ve rivâyetlerin sıhhatine dair görüşünü de belirtmiştir. Nitekim, "hüve's-sahih, fela yesih, hüve bâtilün, müttefekun ala sıhhetihi, sebbete fi's-sahihayn, küllühü bâtilün, ve's-sahihuhu, kile, fi *Sahih*'il-Müslim dune'l-Buhârî, hâzâ hadîsun sahîhun, hüve hadîsun hasenun, fihâ

⁸⁰² İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 260-261.

⁸⁰³ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 371-386.

ihtilâfun, sebbete fi's-Sahîhayn ve ğayrihimâ, sebbete bi icmâi ehli'n-naklî"⁸⁰⁴ diyerek bu değerlendirmeleri aktarmaktadır. Ayrıca İbn Dihye, Buhârî'de geçen bir rivâyet hakkında metin tenkidi de yapmaktadır. Buhârî'de Uzunca bir şekilde yer alan rivâyeti aktardıktan sonra, "Buhârî böyle bir vehmi nasıl fark etmedi doğrusu bu şaşırılacak bir durumdur." diyerek rivâyeti metin tenkidine tabi tutmaktadır.⁸⁰⁵ Yine başka bir rivâyet hakkında, "Hz. Peygamber'in mevlâsı Rafî'in rivâyeti ile İbn Abbâs'ın rivâyeti ile çelişmektedir/muâraza." demekle rivâyeti reddetmektedir.⁸⁰⁶

Netice itibariyle İbn Dihye yazdığı hasâis eseriyle kendisinden önce dağılık halde bulunan bilgileri bir araya getirmiş olsa da hasâis türü henüz yeni ortaya çıktığı için eserini belli bir sistem dahilinde kaleme aldı demek mümkün değildir. Hasâis eserini daha çok fezâil eksenli yazan İbn Dihye, âyetlerden ve hadislerden de çokça istifade etmiştir. Ayrıca âyetlerin anlaşılması için gösterdiği çaba, sebab-i nüzûle yer vermesi gibi hususlar onun eserini adeta bir tefsir kitabına dönüştürmüştür. Bununla beraber hasâisle alakalı istifade ettiği hadislerden sonra rivâyetin sıhhatine dair görüş beyan etmesi ve tercihini ifade etmesi kayda değer diğer hususlardır.

1.1.2. İbnü'l-Müsdî (Mesdî) (ö. 663/1265)

Tam adı Ebû Bekr Muhammed b. Yûsuf b. Mûsâ b. Yûsuf b. Müsdî (Mesdî) el-Ezdî el-Muhallebî el-Gırnâtî el-Endelüsî'dir. Büyük dedesine nispetle İbnü'l-Müsdî olarak meşhur olmuştur. 598-599 yıllarında Gırnata yakınlarındaki Vâdiâş'ta doğmuştur. Tahsiline 615/1218 senesinde Endülüs'te başladığı belirtilmektedir. 620/1223'ten sonra Endülüs'ten ayrılmış ve rihleye çıkmak için ayrılmıştır. Halep'te Ebû Muhammed İbn Ulvân'dan, Dımaşk'ta Ebü'l-Kâsım İbn Sasrâ'dan, Mısır'da Fahre'l-Fârisî'den dersler almıştır. Ayrıca Tunus, Tilimsân gibi bölgeleri dolaşmıştır. İbnü'l-Müsdî, vefatına kadar Mekke'de yaşamıştır. Mekke'deyken Zeydiyye mezhebine ilgi duymuş, hatta bu mezhebe intisap etmiştir. Nitekim Zeydiyye mezhebi tarafından Mekke'ye hatip tayin edilmiştir. Öğrencileri arasında Ebü'l-Yümn İbn Asâkir, Alemüddin ed-Devâdârî, Ebû Muhammed el-Abderî ve Abdülmü'min ed-Dimyâtî zikredilebilir. Sivri dilli olduğu ve Hz. Aişe hakkında

⁸⁰⁴ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 54, 55, 112, 120, 122, 123, 124, 130, 149, 160, 210, 219, 240.

⁸⁰⁵ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 270.

⁸⁰⁶ İbn Dihye el-Kelbî, *Nihâyetü's-sûl*, 300.

olumsuz görüşleri bulunduğu aktarılmaktadır. Ayrıca Muâviye ve yakınları aleyhinde bir kaside yazmıştır.⁸⁰⁷ İbnü'l-Müsdî, Mekke'de 663/1265 senesinde düzenlenen bir suikastla öldürülmüştür.⁸⁰⁸

İbnü'l-Müsdî hadis, fıkıh, kıraat, edebiyat ve şiirle uğraşmıştır. Çeşitli alanlarda eser telif eden İbnü'l-Müsdî, Hz. Peygamber'le ilgili *Hasâisü'n-nebî* adında bir kitap yazmıştır.⁸⁰⁹

1.2. Esmâ-i Nebî Eserleri

Esmâ-i Nebî türünün ortaya çıkışı her ne kadar Hz. Peygamber'in bir hadisine dayandırılrsa da başka etkenlerin de söz konusu olduğu ifade edilmektedir. Bu bakımdan Esmâ-i Nebî hakkında çalışma yapan araştırmacılar bu türün ortaya çıkışına ilişkin üç sebep ileri sürmüşlerdir. Bunlardan ilki, "Hz. Peygamber'e duyulan yoğun sevgi"; ikincisi, "kıyamet gününde Hz. Peygamber'in her bir adıyla şefâatine nâil olma arzusu" ve üçüncüsü ise, "Hz. Peygamber'in isim ve sıfatlarını yazan, okuyan veya evinin duvarına asan kimsenin evine belâ, hastalık, dert, illet, göz değmesi, haset, büyü, yangın ve yıkıntı gibi afetlerin yaklaşmayacağı inancıdır. Bu isimlerin evde bulunduğu süre boyunca hane halkına fakirlik, zehirlenmek, gam gibi sıkıntıların da gelmeyeceği" ifade edilmiştir. Bu hadisin de Esmâ-i Nebîlerin yazılmasında etkili olduğu söylenmektedir.⁸¹⁰ Kuşkusuz yukarıda verilen üç sebebe Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstünlüğünü tespit ve ispat etme amacı da

⁸⁰⁷ Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, 4/161.

⁸⁰⁸ Biyografisi için bk. Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed el-'Abderî, *Rihletu'l-'Abderî*, nşr. Alî İbrâhîm Kurdî (Dımaşk: Dâru Sa'deddin, 1999/1419), 169; İbn Abdilhâdî, *Tabakâtu 'ulemâ'i'l-hadîs*, 4/234-235; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 5/166; el-Makkârî, *Nefhu't-tib*, 2/594-595; es-Suyûtî, *Tabakâtu'l-huffâz*, 508; Ebû Muhammed et-Tayyib b. Abdullâh el-Hicrânî, *Kılâdetu'n-nahr fî vefâyâtî a'yânî'd-dehr*, nşr. Bu Cum'a Mekrî, Hâlid Zevvârî (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1428/2008), 5/298; Kâtip Çelebi, *Sullemu'l-vusûl*, 4/104; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/58, 706; 2/1735; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifin*, 12/140.

⁸⁰⁹ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/706; Müneccid, *Mu'cem*, 188; İbnü'l-Müsdî'yle ilgili yapılan detaylı bir çalışmada da eserin bilgisine ulaşılamadığı aktarılmaktadır. Bk. Nureddin b. Muhammed el-Humeydî el-İdrisî, *el-İmam el-hafız Ebû Bekr b. Müsdî el-Girnâtî (heyatuhu ve asaruhu)* (Bahreyn: Darü'l-Beşairi'l-İslâmiyye- Mektebetü'n-Nizamü'l-Yakubi, 2018), 28.

⁸¹⁰ Hz. Peygamber'in isimlerine duyulan yoğun ilgi evlerde Hilye-i Şeriflerin yanında Esmâ-i Nebî levhalarının da asılmasına imkân sağladığı ifade edilmektedir. Emine Yeniterzi, "Dîvan Şiirinde Hz. Peygamber'in İsim ve Sıfatları: Esmâ-i Nebî", *TDV Kutlu Doğum Haftası II: Dinî Edebiyatın Dünü Bugünü Paneli (1-7 Ekim 1990)* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 87; Mustafa Özkat, *Münîrî (öl.1521?)'nin Manzum Siyer-i Nebî'si cilt: IV-V (İnceleme Metin)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 78.

eklenmiştir.⁸¹¹ Aktarılan tüm bu sebepler göz önünde bulundurulduğunda Esmâ-i Nebî eserlerinin hasâis türüyle doğrudan ilişkisi olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle çalışmada Esmâ-i Nebî, “Hasâis Konulu Eserler”in bir alt başlığı olarak değerlendirilmiştir.

Hız. Peygamber’in isimleri hakkında çok erken dönemlerden itibaren eser yazıldığı bilinmektedir. Bu alandaki ilk eserin sahâbî Cübeyr b. Mut‘im’dir. Onun yazdığı eserin ismi *Ehadîsu şecereti’n-Nebî ve Zikru Esmâihi*’dir. Cübeyr b. Mut‘im bu risâlesinde Hız. Peygamber’in beş ismini zikretmiştir.⁸¹² Zaman içerisinde Hız. Peygamber’in isimlerine olan ilgi artmış ve çeşitli formlarda Esmâ-i Nebî’ye dair metinler oluşmuştur. Müstakil olarak yazılan Esmâ-i Nebî eserleri dışında hem mensur hem de manzum eserler de kaleme alınmıştır. Mensur eserler daha çok Hız. Peygamber’in isimlerini aktarmak ve anlamlarını açıklamak şeklindeyken; manzum eserler ise ezberlenmesini kolaylaştırmak amacıyla nazmedilmişlerdir. Mensur eserlerin en çok tercih edilen formu ise Hız. Peygamber’in isimlerinin alfabetik sırayla aktarılmasıdır.⁸¹³

Hız. Peygamber’in isimlerini konu edinen eserlerin sayısal olarak yıllara göre arttığı anlaşılmaktadır. Bu eserlerin sayıca yıllara göre artması tasavvufî gelişmelerle paralellik arz etmektedir. Özellikle Hız. Peygamber’in isimlerinin şerh edilmesi ve derin anlamlarının aktarılması bu şekilde bir değerlendirme yapılmasını sağlamıştır. Başlangıçta Hız. Peygamber’in sadece “Muhammed ve Ahmed” isimleri zikredilirken daha sonra bunlara yenileri ilave edilmiş bu sayı sürekli artış göstermiştir.⁸¹⁴

Siyer bilgilerine ilk defa Hız. Peygamber’in isimlerini bir başlık olarak ekleyen âlim -tespit edebildiğimiz kadarıyla- Ebü’l-Ferec İbnü’l-Cevzî (ö. 597/1201)’dir. Müstakil bir siyer eseri olmayan *Telkîhu fûhûmi ehli’l-eser fî ‘uyûni’t-*

⁸¹¹ Ebû Muhammed Abdillâh b. Muhammed el-‘Âşşâb el-Endelûsî, *Telhisu muhtasari’l-müstevfa fi esmâi’l-Mustafa li’bni Dihye*, thk. Nureddin b. Muhammed el-Humeydî el-İdrisî (Riyad: Daru’t-Tevhid, 1436/2015), 5.

⁸¹² Henüz matbu olmayan risâle Berlin elyazması kütüphanesinde yazma olarak bulunmaktadır. Bk. Ebû Muhammed Cübeyr b. Mut‘im, *Ehadîsu şecereti’n-Nebî ve zikru esmâihi*, müstensih, Muhammed Sudûn el-Hatîb, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, Ahlwardt 9512 koleksiyonu, bulunduğu yer Wetzstein II 321, 1b.

⁸¹³ Esmâ-i Nebî alanında yazılan eserler için bk. Müneccid, *Mu‘cem*, 37-40; Halid Fehmî, *Esmâu’n-Nebî* (Mısır: Dârü’l-Beşîr, 2018/1439).

⁸¹⁴ Fehmî, *Esmâu’n-Nebî*, 50, 113-114.

târîh ve's-siyer adlı kitabında Hz. Peygamber'in isimleriyle ilgili müstakil bir başlık açmış ve Hz. Peygamber'in 23 ismini zikretmiştir.⁸¹⁵ Son olarak Esmâ-i Nebî'yle ilgili şunu da eklemek gerekir ki Endülüs'te Hz. Peygamber'i metheden birçok eserin mevcudiyeti ve bu eserlerde kullanılan üslup münasebetiyle Hz. Peygamber'e hitap şeklini önemli kılmıştır. Hz. Peygamber'in isimlerinin bilinmesi yapılan dua için kullanılmaktadır.

1.2.1. İbn Dihye el-Kelbî'nin *el-Müstevfâ* İsimli Eseri

Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili çeşitli eserler yazan İbn Dihye, Hz. Peygamber'in isimlerini konu edinen bir eser de telif etmiştir. Kaynaklarda yazdığı eserin ismi *Kitâbü Şerhi esmâ'i'n-nebî, el-Müstevfâ fî esmâ'i'l-Mustafâ* ve *Esmâ'ü'n-nebî* şeklinde farklı isimlerle anılmaktadır. Ancak eserin meşhur olan ismi ve yapılan neşirde *el-Müstevfâ fî esmâ'i'l-Mustafâ* şeklindedir.

İbn Dihye'nin eseri 2020 yılında Dimaşk'ta neşredilmesine karşın ne yazık ki esere ulaşılamamıştır. Ancak muhtasarına ulaşılmış ve aşağıdaki değerlendirmeler buna dayanarak yapılmıştır. Eserin muhtasarı İbnü'l-Âşşâb el-Endelûsî (ö. 852/1448) tarafından yapılmıştır. Ayrıca İbn Dihye'nin eserinin Muhammed b. Abdüddaim İbn bint Maylek (ö. 797/1394) tarafından da ihtisar edildiği aktarılmaktadır.⁸¹⁶

İbn Hacer ve Şemsuddîn es-Sehâvî bu eserden faydalanmışlardır. Onlara göre, "İbn Dihye Hz. Peygamber'in isimleriyle alakalı yazdığı eserinde; bazılarının Hz. Peygamber'in isimlerinin sayısının Allah'ın Esma-i Hüsnâ'sı gibi 99 olduğunu iddia ederken bazıları da farklılaştığını ileri sürmüşlerdir. Ancak iyice araştırıldığında Hz. Peygamber'in isimlerinin 300'e yaklaştığı görülmektedir."⁸¹⁷ İbn Dihye, Hz. Peygamber'in isimlerini aktarırken Kur'an'da yer alanlar ile rivâyetlerde var olanları aktardığı görülmektedir. İbn Dihye, Hz. Peygamber'in isimlerinin

⁸¹⁵ Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî el-Bağdâdî, *Telkîhu fuhûmi ehli'l-eser fî 'uyûni't-târîh ve's-siyer* (Beyrut 1997), 15.

⁸¹⁶ Ahlwardt, *Die Handschriften-verzeichnisse*, 114.

⁸¹⁷ Ebû'l-Fazl Ahmed b. Alî İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîh el-Buhârî*, nşr. Muhibbuddîn el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Maarife, 1379/1959), 6/558; Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed Şemsuddîn es-Sehâvî, *el-Kavlu'l-bedî' fî's-salâh 'alâ'l-Habîbi's-şefî'* (Kahire: Dâru'r-Reyyân, ts.), 80-81.

manalarını da vermektedir. İbn Kayyim el-Cevzî'nin İbn Dihye'den aktardığı bilgilerde ise, Hz. Peygamber'in sıfatlarıyla birlikte 1000 isminden bahsedildiği ifade edilmektedir.⁸¹⁸ Önemli âlimlerden Şemseddîn eş-Şâmî ise Hz. Peygamber'in isimleri hakkında bilgi verdiği bölümde İbn Dihye'den isimler hakkındaki açıklamaları üzerinden çokça istifade etmiştir.⁸¹⁹

İbnü'l-Âşşâb ed-Der'î'nin⁸²⁰ yaptığı muhtasara gelince; eserin ismini *Telhisu muhtasari'l-müstevfa fi esmâi'l-Mustafa* olarak vermiştir. İsimden de anlaşılacağı gibi bu bir telhis kitabıdır. Böyle bir ismin tercih edilmesinin sebebinin İbnü'l-Âşşâb'ın eserinin girişinde kitabın muhtasar bir eserden özetlendiğini ifade etmesidir. Eseri yayınlayan Nureddin b. Muhammed adındaki muhakkik, İbnü'l-Âşşâb'ın eserde dayandığı muhtasarın hocalarından İbn bint Maylek tarafından yazılan muhtasar olma ihtimali üzerinde durmaktadır. Ayrıca eser muhtasarın telhisi olduğundan muhakkik tarafından bu şekilde isimlendirilmiştir.⁸²¹ Bu bilgiler ışığında her ne kadar İbn Dihye'nin eserinin neşri elimizde mevcut olmasa da yapılan neşrin 478 sayfadan oluşması ve eser hakkında iki muhtasarın bulunması, ihtisar ve telhise değer bulunan eserin hem hacmini hem de verilen önemi göstermesi bakımından kayda değerdir.

İbnü'l-Âşşâb, eserin girişinde İbn Dihye'nin kitabında takip ettiği yönteme dair bazı bilgiler vermektedir. Bu bilgilere göre İbn Dihye, Hz. Peygamber'in isimlerini alfabetik sıraya göre işlemiştir. İbn Dihye'nin Hz. Peygamber'in isimlerini tespit ederken Kur'an, sünnet ve kendisinden önceki kitaplardan istifade ettiği belirtilmektedir.⁸²² İbnü'l-Âşşâb'ın yaptığı muhtasara bakıldığında ise Hz.

⁸¹⁸ İbnü'l-Kayyim el-Cevzî'ye, *Zâdü'l-meâd fi hedyi Hayri'l-İbâd* (Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1415/ 1994), 1/86.

⁸¹⁹ eş-Şâmî, *Subulu'l-Hudâ*, 1/416, 444, 452, 464, 465, 480, 489, 490, 496, 497, 502, 514, 522, 535, 537.

⁸²⁰ O, Ebû Muhammed Abdillâh b. Muhammed b. Yusuf b. Muhammed el-Âşşâb el-Ensârî el-Gassânî el-Endelûsî'dir. Kaynaklarda doğumuna dair bir bilgiye rastlanmamıştır. Büyük dedelerinin Endülüs'ten Der'â gelip yerleştikleri ve İbnü'l-Âşşâb'ın da bundan dolayı Der'î nisbesini aldığı anlaşılmaktadır. İlim ehlinde olduğu ve kitapları toplamayı sevdiği ifade edilir. Ayrıca yazma konusunda iyi bir hatta sahip olduğu belirtilmektedir. İbnü'l-Âşşâb, 852 yılında Der'â'da vefat etmiştir. Bk. Ahmed Bâbâ et-Tinbukî, *Neylu'l-ibtihâc*, 231; İbnü'l-Âşşâb, *Telhisu muhtasari'l-müstevfa*, 11-15.

⁸²¹ İbnü'l-Âşşâb, *Telhisu muhtasari'l-müstevfa*, 38.

⁸²² İbnü'l-Âşşâb, *Telhisu muhtasari'l-müstevfa*, 47.

Peygamber'in isimlerini alfabetik sıraya göre aktarmış, isimleri aktardıktan sonra kısa ve açıklayıcı bilgiler de vermiştir.

İbnü'l-Âşşâb'ın eserinden hareketle aşağıda tablo halinde aktardığımız bilgilere göre eserde Hz. Peygamber'in 236 ismi aktarılmaktadır. İbn Dihye'nin Hz. Peygamber'in 300'den fazla isminin olduğunu söylemesine rağmen İbnü'l-Âşşâb'ın muhtasarda bir seçkiye gittiği Hz. Peygamber'in bütün isimlerini zikretmediği anlaşılmaktadır.

1	Ahmed	38	Cebbâr	75	Rahmetun li'l-alemin	112	Sahibu's-seyf	149	Kendide	186	Mütevekkil	223	en-Nas
2	Ehed	39	Cevvâd	76	Rahmetun muhdat	113	ed-Dehûk	150	el-Lisan	187	el-Mevla	224	en-Necmu's-Sakib
3	Ümmî	40	el-Hak	77	Ruhu'l-kudus	114	ed-Dâbit	151	Muhammed	188	el-Mübeşşir	225	en-nebiyyu's-salih
4	Evvel	41	el-Haşir	78	Ruhu'l-hak	115	Taha	152	el-Mekkî	189	Müsebbbeh	226	el-Hadî
5	Âhir	42	Habîbullah	79	Rakibu'l-burak	116	Tayyib	153	el-Medîni	190	el-Mukaffî	227	el-Haşimî
6	Emin	43	Hamilu livai'l-hamd	80	Rakibu'l-cemel	117	Ta sin mim	154	el-Mukaddes	191	Mukîm	228	el-Vaiz
7	Etkellah	44	Halîm	81	er-Râdî	118	Ta sin	155	el-Kuddûs	192	Mütahhir	229	el-Velî
8	Esdâk fillah	45	Hâkim	82	Rağîb	119	et-Tahir	156	el-Muheymîn	193	el-Menehmenna	230	Vasî
9	Eberr billah	46	Harîs	83	Refiu'z-zikr	120	ez-Zahir	157	el-Murettîl	194	el-Me'mun	231	Vesile
10	'Âlem billah	47	Hekîm	84	ez-Zekî	121	Abdullah	158	Mahmûd	195	el-Muzekkir	232	Vaid
11	Ekrem	48	Hemîd	85	Zeyn	122	el-Âkîb	159	Müslim	196	el-Mübîn	233	Vâsît
12	Ekremu'l-evvelin ve'l-âhirin	49	Hafiz	86	Zemzemî	123	el-Âzîm	160	Mursil	197	el-Müzemmil	234	Vefî
13	Ekseru'l-enbiyai teb'an	50	Hucce	87	ez-Zahid	124	el-Âfuv	161	Munîr	198	el-Müddessir	235	Ya sin
14	Erhemu'n-nas bi'l-îyâl	51	Hanîf	88	Sebilullah	125	el-'Urvetu'l-vuska	162	Muallim	199	el-Mübarek	236	Ebü'l-Kâsım
15	Ercehu'n-nas aklen	52	Ha mim	89	Seyyidu veledi Âdem	126	el-Âfif	163	Musaddik	200	el-Mansuru'l-müeyyed		
16	Âhizu's-sadakat	53	Hafiz	90	Seyyidu'n-nas	127	el-'Adl	164	Mümin	201	el-Mehdî		
17	Âhizu bi'l-hucuzat	54	Hasîb	91	Sirâcu'l-munîr	128	el-Arabî	165	Meşfu'	202	el-Mustafa		
18	Ehsenu'n-nas	55	Hımtaya	92	Seyfullah el-meslûl	129	el-Âlim	166	Muhallil	203	el-Mutâ		
19	Ecvedu'n-nas	56	Hamid	93	Saîd	130	el-Ğalib	167	Muharrim	204	el-Münzir		
20	Eşceu'n-nas	57	Hatemu'n-nebiyyîn	94	Sabik	131	el-Ğani	168	Mu'temen	205	el-Müreffeu'd-derecat		
21	Uzunu hayrin	58	Habîr	95	Şahid	132	el-Ğays	169	Muhacir	206	el-Müazzer		
22	Ebtahî	59	Halilullah	96	Şehîd	133	el-Fariklît	170	Mesud	207	el-Müvakkar		
23	Âmir	60	Hayru'l-alemin	97	Şefî	134	el-Fecr	171	Mustağfir	208	el-Mübelliğ		
24	Âmin	61	Hatibu'n-nebiyyîn	98	eş-Şafî	135	el-Fatih	172	Meşhud	209	el-Münadî		
25	Beyyine	62	Hayru	99	Şakir	136	el-Fert	173	Müstakim	210	en-Nezîr		

			halkillah									
26	Beşir	63	Hadî'	100	eş-Şekûr	137	Fadlullah	174	el-Muhbir	211	Nakîb	
27	Beme'zun	64	Haşî'	101	es-Sadik	138	el-Fasih	175	el-Muzekka	212	Nimetullah	
28	Burhan	65	Hayru hazihi'l-ümme	102	es-Sıratu'l-müstakim	139	Kusem	176	el-Muntahir	213	en-Nûr	
29	Birre Kalîtis	66	Halifetullah	103	Sahibu'l-Kadîb	140	el-Kettâl	177	el-Macid	214	en-Nebî	
30	Beyan	67	el-Hazin	104	Sahibu't-tac	141	Kademu Sidk	178	el-Mu'lin	215	Nebiyyu'l-merhame	
31	Batin	68	Daîyallah	105	Sahibu'l-Kadîbu'l-esfer	142	Kâsım	179	el-Mu'tî	216	en-Nahî	
32	Belîğ	69	De'vetu'n-nebiyyîn	106	Es-Sahib	143	Kaim	180	el-Mesîh	217	en-Nasır	
33	et-Takî	70	Zü'l-vesîle	107	Sahibu'l-mimber	144	Kail	181	el-Mufaddal	218	en-Nasih	
34	Tenzil	71	Zü'l-müciizat	108	Es-Sefüh	145	el-Karîb	182	el-Mifdâl	219	en-Nekiyyü'n-nesîb	
35	et-Talî	72	ez-Zikr	109	Sahibu'l-vesîle	146	el-Kureşî	183	el-Muakkib	220	en-Nasib	
36	Tihâmî	73	Reufun Rehimun	110	Es-Sabir	147	el-Kerim	184	Elif lam mim sad	221	Nebiyyu'l-melhame	
37	Sani isneyni	74	Resul	111	Sahibu la ilahe illellah	148	Kaf ha ya ayn sad	185	Elif lam mim ra	222	Naşir	

Tablo 11: İbnü'l-Âşşâb'ın eserine göre Hz. Peygamber'in isimleri

Hz. Peygamber'in isimleriyle alakalı yütülen bir tartışmada bulunmaktadır. Bu tartışma Onun beş ismin dışındaki isimlerinin kendisine kim tarafından ve nasıl verildiği ve bunları kullanmanın caiz olup olmadığı yönündedir. Bu noktada âlimler Hz. Peygamber'in beş ismi üzerinde ittifak etmişlerdir. Ancak bu beş isim dışındakiler hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu hususta el-Kureşî'nin İbn Dihye'den yaptığı alıntı önem arz etmektedir:

“Biri derse ki ‘Hz. Peygamber’in isimleri *Muvatta*, *Sahîhayn* ve diğer eserlerden gelen bilgiye göre beştir. Bu hususta bizzat Hz. Peygamber’den bize hadis ulaşmıştır: ‘Benim beş ismim vardır. Bunlar, Muhammed, Ahmed, el-Mahî, el-Haşir ve el-Âkîb’tir.’ Hadiste de açıkça görüldüğü üzere beş isim ifade edilmesine rağmen nasıl olur da 300’den fazla isim olduğunu iddia edersiniz?’ diyen kişiye cevabımız şöyle olur: Bu hadis sadece Hz. Peygamber’in beş ismi olduğu anlamına gelmez/لا تدل على الحصر. Bu hadisin anlamı benim beş tane faziletli ismim vardır. Veya meşhur anlamına da gelebilir ki bu da benim beş tane meşhur ismim vardır şeklinde de anlamamız gerekir.”⁸²³

⁸²³ Ebû Muhammed Abdulkadir b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye* (Karaçi: Mîr Muhammed Kutubhâne, ts.), 1/19-20.

İbn Dihye'den aktarılan bu görüşlere göre o, Hz. Peygamber'in sahih yolla gelen rivâyetteki isimlerinin dışında da isimlerinin olabileceğine inanmaktadır. Bu nedenle 300'den fazla isimi zikretmiştir.

Hz. Peygamber'in zikredilen beş ismin dışındakiler ise onun özelliklerinden/evsafından üretilmişlerdir. Bu hususta İbn Kayyim'ın İbn Dihye'den yaptığı alıntı, İbn Dihye'nin 300 isim vardır şeklindeki rivâyetine muhalif olmasına karşın şöyledir: “Allah ve Hz. Peygamber için 1000 isim vardır. Bu söz İbn Dihye'ye aittir. Onun bu sözdeki amacı ve isimleri 1000'e çıkarmasının sebebi sıfatlardır/الأوصاف ومقصوده.”⁸²⁴ Dolayısıyla kaynaklarda Hz. Peygamber'le ilgili zikredilen sıfatlar, Onun ismi olarak kabul edilmiştir. Ayrıca tablo incelendiğinde Hz. Peygamber'in künyelerinin de Esmâ-i Nebî'den sayıldığı görülecektir.

İbn Dihye, Hz. Peygamber'in isimlerini tespit etmek için birçok kaynaktan istifade etmiştir. Bu noktada ilk olarak Kur'an, daha sonra hadisler gelmektedir. Ayrıca kutsal kitaplar da Hz. Peygamber'in anlatıldığı ifadeler de Onun ismi olarak kabul edilmiş ve aktarılmıştır. Bu kaynaklar dışında yine âlimler tarafından yazılan eserlerde Hz. Peygamber'e atfedilen isimleri de İbn Dihye tarafından aktarılmıştır.

İbn Dihye'nin Hz. Peygamber'in isimlerini açıklarken eserinde takip ettiği yöneme gelince, Hz. Peygamber'in ismi aktarıldıktan sonra bu ismin kaynağı zikredilmektedir. Ancak İbnü'l-Âşşâb'ın muhtasarında bazı isimlerin açıklamaları yer almamaktadır. Bu noktada İbn Dihye'nin mi açıklama yapmadığı yoksa İbnü'l-Âşşâb'ın mı açıklamaları eserine almadığı kesin olarak bilinmemektedir. İbn Dihye'nin metodunu göstermek bakımından şu örnek verilebilir:

“el-Ümmî, bu hususta Yüce Allah dedi ki: Onlar elçiye, o ümmî peygambere uyarlar.”⁸²⁵ Ümmî okumayan ve yazmayan kişidir. Yüce Allah, Hz. Peygamber'e ümmîliği has kılarak müşriklerin şüphelerini gidermek istemiştir. Nitekim âyette geçtiği üzere “*Sen daha önce ne bir kitap okuyor ne de kendi elinle yazabiliyordun.*”⁸²⁶

⁸²⁴ İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-meâd*, 1/86.

⁸²⁵ A'raf 7/157.

⁸²⁶ Ankebût 29/48.

İbn Dihye'den aktardığımız bu rivâyette görüldüğü üzere eserinde genel olarak Hz. Peygamber'in isimlerini verdikten sonra açıklama şeklinde bir yol takip ettiği söylenebilir.⁸²⁷

İbnü'l-Âşşâb'ın verdiği bilgilere göre İbn Dihye, Hz. Peygamber'in el-Mekkî ve el-Medînî isimlerini zikrettikten sonra Mekke ve Medine'nin farklı isimlerine de değinmektedir. Nitekim İbn Dihye sadette Mekke'nin 22 ve yine Medine'nin 22 ismi olduğunu ifade ettikten sonra bu iki şehrin isimlerini aktarmaktadır.⁸²⁸ Bu da onun Hz. Peygamber'in isimleri bağlamında ayrıntılı bir bilgi aktardığını göstermesi açısından dikkat çekicidir.

1.2.2. Herrâlî (ö. 637/1239) ve *İbdaü'l-hefa* İsimli Eseri

Tam adı Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Hasen et-Tucîbî el-Endelûsî'dir. Ailesi Mürsiye yakınlarındaki bir bölge olan Herrâle'den olduğu için Herrâlî nisbesiyle meşhur olmuştur. Doğum tarihine dair bir bilgiye rastlanmamıştır. İlk eğitimini İbn Hurûf'tan almıştır. Daha sonra Ebü'l-Haccâc b. Nemevî ve Ebû Abdullah el-Kurtubî gibi âlimlerden dersler almıştır. Hac ve ilim talebi için rihlede bulunmuştur. Vefatına kadar Hama'da kalmış, tefsir, kelam, tasavvuf, mantık ve astronomi ilmiyle uğraşmıştır. Kaynaklarda farklı fikirleri olduğu belirtilmektedir. Bu duruma gerekçe olarak onun harflerin sırlarıyla uğraşması, astroloji bilgilerinden hareketle Deccal'in ortaya çıkışını tespit etmeye çalışması ve güneşin doğuşunun zamanını belirtme gayreti gösterilmektedir. Kaynaklarda Herrâlî hakkında olumlu ve olumsuz pek çok görüş aktarılmaktadır. Yazdığı tefsirle meşhur olmuş, tefsirine övgüler olduğu kadar eleştiriler de yapılmıştır.⁸²⁹

Müneccid, Herrâlî'ye Esmâ-i Nebî'yle ilgili *Şerhu's-sünneti'l-aliyye fî esmai'n-nebeviyye* ve *Esmâü'n-nebî* isimli iki eser isnad etmektedir.⁸³⁰ Herrâlî'nin

⁸²⁷ İbnü'l-Âşşâb, *Telhisu muhtasari'l-müstevfa*, 50.

⁸²⁸ İbnü'l-Âşşâb, *Telhisu muhtasari'l-müstevfa*, 92-95.

⁸²⁹ Biyografisi için bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 16/309Ahmed Bâbâ et-Tinbuktî, *Neylu'l-ibtihâc*, 318-320.

⁸³⁰ Müneccid, *Mu'cem*, 37, 39.

eseri *İbdaü'l-hefa fî şerhi esmâi'l-Mustafa* ismiyle yayınlanmıştır.⁸³¹ Müneccid'in bahsini ettiği eser isimleriyle ilgili herhangi bir bilgiye ulaşılmamıştır.

Herrâli, Hz. Peygamber'in isimlerinin sayısını Allah'ın isimleri adedince belirlemiş ve 99 olduğunu ifade etmiştir. Hz. Peygamber'in isimlerinin Onun sıfatlarından ortaya çıktığını ve isimlerinin kemaline ve Hz. Peygamber'in üstünlüğüne işaret ettiğini belirtmektedir. Ona göre Esmâ-i Nebî'yi bilmek kişiye şunları kazandırır: "Hz. Peygamber'in kemaline işaret eden yönleri bilir, Hz. Peygamber hakkında hiçbir şey bilmeyen kişiye bilgi sağlar, Hz. Peygamber'in peygamberliğiyle ilgili bilinmeyen hususları öğretir, ilmine yeni bilgiler ekler, imanını artırır, Hz. Peygamber'e karşı kişinin kalbi tazim noktasına ulaşır ve Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'e verdiği şefaate ulaşma hakkını elde etmeye vesile kılar."⁸³² Bu ifadelerde açık bir şekilde görüldüğü üzere Herrâli'ye göre Hz. Peygamber'in isimleri, Hz. Peygamber'i anlatan, Onun hakkında bilgi sahibi olmayı mümkün kılan ve bilinmesi gerekli olan hususlardandır.

1	Ahmed	1 8	Sahibu'l-Havdi'l-mevrûd	3 5	en-Nebiyyü'l-ümmî	5 2	es-Sadık	6 9	el-Cami'	8 6	Sahibu mimberi'l-â'la
2	Muhammed	1 9	Sahibu'l-mekami'l-mahmûd	3 6	el-Arabî	5 3	et-Tayyib	7 0	el-Hatim	8 7	Mübeşşiri'l-yaisin
3	el-Mahî	2 0	Sahibu'l-mahderi'l-meşhûd	3 7	el-Kureşî	5 4	el-Mübarek	7 1	Seyyidi'n-nas	8 8	Ekremu veledi Âdem
4	el-Haşir	2 1	Sahibu'l-ezvaci't-tahirat	3 8	el-Haşimî	5 5	el-Mekin indellah	7 2	Seyyidi'l-beşer	8 9	Evvelu men tenşekku 'anhu'l-ard
5	el-Kâsım	2 2	Sahibu'l-ülivvi ve'd-deracat	3 9	el-Mekkî	5 6	Nuru'l-ümem	7 3	Seyyidi veledi Âdem	9 0	Da'vetu İbrahim
6	el-Âkib	2 3	Sahibu livai'l-hamd	4 0	el-Medenî	5 7	Nurullahi'l-lezi la yutfiu rukni'l-mütevadiîn	7 4	Seyyidi'l-mürselin	9 1	Büşra İsa

⁸³¹ Yapılan neşirde Herrâli'nin eseri üç farklı eserle birlikte yayınlanmıştır. Bk. Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Hasen et-Tucîbî el-Endelûsî el-Herrâli, *İbdaü'l-hefa fî şerhi esmai'l-Mustafa*, thk. Ahmed Ferid (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971).

⁸³² Herrâli, *İbdaü'l-hefa*, 201-202.

7	el-Evvel	2 4	Sahibu'sş -şefaâ	4 1	et-Tihamî	5 8	el- mütevekki l	7 5	Hüccetüllah ale'l- helaik	9 2	İmamu'n- nebiyyin
8	el-Âhir	2 5	Sahibu'l- kadîb	4 2	el-Ebtehî	5 9	Rakibu'l- beîr	7 6	Hayru halkillah	9 3	er-Resûl
9	ez-Zâhir	2 6	Sahibu'l- herâve	4 3	el-Beşîr	6 0	el-Mûsille	7 7	Evvelu şafiîn	9 4	Resûlullah
1 0	el-Bâtın	2 7	el- Meb'asu bi'l-hak	4 4	el- Mübeşşir	6 1	el- Merhûm	7 8	Evvelu muşeffeîn	9 5	Halilurrahma n
1 1	el-Mukfâ	2 8	el- Mütealli m bi'l- hak	4 5	eş-Şahid	6 2	ed-Daî ilellah	7 9	Şefiu'l- müznibîn	9 6	Halilullah
1 2	er-Resûl	2 9	el-Kaim bi'l-hak	4 6	eş-Şehîd	6 3	el- Müddessir	8 0	eş-Şefi'	9 7	Abdullah
1 3	el- Mulahimî	3 0	el-Âlim bi'l-hak	4 7	en-Nezîr	6 4	el- Müzzemm il	8 1	Sahibu şefaâtî'l- kübra	9 8	Habîburrahm an
1 4	Nebîyyü'l -mûlahim	3 1	ed-Dârib bi'l- hüsâm'l- meslûm	4 8	es-Sirâc	6 5	Ta ha	8 2	el-Mustafa	9 9	Habîbullah
1 5	Nebîyyü'l -melheme	3 2	el-'Âlem billah	4 9	el-Munîr	6 6	Ya sin	8 3	Safiyyulla h		
1 6	Nebîyyü't -tevbe	3 3	el-Etkâ lillah	5 0	er-Reûf	6 7	Kusem	8 4	Kaidu'l- vafidin alellah		
1 7	Nebîyyü'l -merheme	3 4	el-Ehşâ lillah	5 1	er-Rahîm	6 8	el-Kâmil	8 5	Hatibu'l- vafidin alellah		

Tablo 12: Herrâlî'nin eserine göre Hz. Peygamber'in isimleri

Herrâlî bu girişten sonra ismin/اسم etimolojisine dair bilgi vermeye çalışır. İsim, müsemma, tesmiye ve sıfatların ne olduğunu mantık, kelim ve felsefe disiplinleri çerçevesinde açıklamaya gayret eder. Bu kısımda Herrâlî'nin takip ettiği yöntem Esmâ-i hüsnâ kitaplarında mevcut olan tartışmaların bir benzerinin Esmâ-i Nebî'ye uygulanmasıdır. Bilindiği üzere kelâmî bir tartışma olan isim, müsemma, tesmiye ve sıfatlar meselesi Esmâ-i hüsnâ kitaplarının giriş kısmında tartışma konusu edilmektedir.⁸³³ Bu tartışmadaki temel gaye sıfatlardan elde edilen çok sayıdaki ismin meşruluğunu ispat etmektir. Herrâlî bu amaca matuf olarak Hz. Peygamber'in sıfatlarından elde edilen isimlerini Esmâ-i hüsnâ'daki değerlendirmelerden hareketle

⁸³³ Herrâlî'nin Esmâ-i hüsnâ'yla irtibat kurarak anlattığı husus Cüveynî'de benzer bir şekilde ele alınmaktadır. Cüveynî'de geçen bölüm için bk. Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdullâh el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ kavâti 'l-edille fi usûli 'l-i'tikâd*, nşr. Muhammed Yûsuf, Alî Abdulmunîm (es-Sa'âde, 1369/1950), 157-162.

açıklamaya çalışmaktadır. Herrâlî'nin Esmâ-i Nebî'yi Esmâ-i hüsnâ'yla irtibatlandırması sadece bununla sınırlı değildir. O, Hz. Peygamber'in isimlerini 99 olarak belirlemesi de aynı şekilde kurulan benzerlikle ilişkilidir. Herrâlî'nin kurduğu bir diğer benzerlik ise bilindiği üzere Esmâ-i hüsnâ'da Allah'ın bütün isimlerinin kaynağının Allah ismi olduğu kabul edilir. Ve Esmâ-i hüsnâ kitaplarında Allah ismi zikredildikten sonra diğer isimlerinin açıklaması verilir. Aynı yöntemi Esmâ-i Nebî için uygulayan Herrâlî, Hz. Peygamber'in en yüce isminin "Ahmed" olduğunu ifade eder. Ona göre Hz. Peygamber'in Muhammed ismi de dahil olmak üzere, bütün isimleri ve sıfatları Ahmed ismine dayanmaktadır.⁸³⁴ Böylelikle Hz. Peygamber'in sıfatlarından elde edilen isimlerin onun zatında gizli olarak bulunan ancak onun zatını açıklayan unsurlar olduğu anlaşılmaktadır. Herrâlî doğrudan ifade etmese de ona göre isimlerin, sıfatlardan elde edilmesi caizdir.

Herrâlî aynı zamanda Hz. Peygamber'in isimleri arasında ilişki kurarak açıklamalarda bulunur. Ona göre Hz. Peygamber'in bütün isimleri birbirini destekleyen ve Onu üstün bir konuma getiren vasıflardır. Bu nedenle Hz. Peygamber'in isimlerini saydığındaki sıralaması anlam kazanmaktadır. Hz. Peygamber'in "Allah'ı en iyi bilen" anlamındaki ismini zikrettikten sonra "el-ahşâ Lillâh" ismini vermektedir. Buradaki ifadeleri aynen şöyledir:

"Hz. Peygamber, Allah'ı en iyi bilen olduğu gibi aynı zamanda Allah'tan en çok korkan kişidir. Çünkü haşyet bilginin derecesine göredir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır; 'Kullar içinde sadece âlimler Allah'tan gerektiği gibi korkar/ إنما يخشى الله من عباده العلماء'.⁸³⁵ Böylece âlim, Allah'ın emrinin yüceliğini görür ve her taraftan kuşatıldığını bilir. Âlimin bilgisi artıkça korkusu da artar. Bu nedenle Hz. Peygamber şöyle dua etmiştir; 'Allah'ın önümden, arkamdan, sağımdan, solumdan, üstümden ve altımdan gelebilecek her türlü tehlikeye karşı beni koru. Gelebilecek bütün tehlikelere karşı sana sığınırım.' Böylelikle Allah'ın bütün her şeyi kuşatması, Ona karşı her yönden haşyeti gerektirir."⁸³⁶

Herrâlî'nin ifadelerinden öyle anlaşıyor ki ona göre haşyet Allah'ı bilmek ve ona göre hareket etmek anlamına gelmektedir. Bundan dolayı "Allah'ı en iyi bilen"

⁸³⁴ "الذي سائر أسماء أوصافه راجعة إليه." Herrâlî'nin bu konuda yaptığı değerlendirmeler için bk. Herrâlî, *İbdaü'l-hefa*, 203-205.

⁸³⁵ Fâtır Suresi 35/28.

⁸³⁶ Herrâlî, *İbdaü'l-hefa*, 246-247.

isminden sonra Hz. Peygamber'in "el-ahşâ Lillâh" ismini vererek Onun en çok korkan ismini vermiş olmaktadır.

1.2.3. Kurtubî (ö. 671/1273) ve *Urcûze fî esmâ 'i'n-nebiyyi* İsimli Eseri

Tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hacrecî el-Kurtubî'dir. Kurtuba'da doğmuştur. Doğum tarihiyle alakalı kaynaklarda herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak Kurtubî hakkında yapılan bir çalışmada hicrî 600-610 yılları arasında doğmuş olma ihtimali üzerinde durulmaktadır.⁸³⁷ Ailesinin çiftçilikle geçimini sağladığı aktarılmaktadır. Kurtubî, ilim tahsiline Kurtuba'da başlamıştır. Kurtuba'da ders aldığı hocaları arasında İbn Ebû Hucce (ö. 643/1245), Ali b. Kutral el-Ensârî (ö. 651/1253), Rebî' b. Abdurrahman b. Ahmed el-Eş'arî (ö. 652/1254) zikredilmektedir. Doğu'ya rihle yapmak için çıkmış ve bir daha Endülüs'e dönmemiştir. Doğu'ya rihle yaptığı seneye ilgili herhangi bir bilgiye sahip değilsek de 633/1236 yılında Kurtuba'nın işgale uğraması sebebiyle bu tarihlerde çıkmış olması muhtemeldir. Kurtuba dışında ders aldığı hocaları arasında Abdülmü'tî el-Lahmî (ö. 638/1240), Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Zafer b. Revâc (ö. 648/1250) ve Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ömer el-Kurtubî (ö. 656/1258) ifade edilebilir. Kurtubî, Mısır'da uzun yıllar kalmıştır. Burada İskenderiye, yine yukarı Mısır'da kalan Feyyûm, Mansûre ve Kahire bölgesinde eğitimine devam etmiştir. Hayatının büyük bir kısmını Mısır'da geçirmiş ve yine Mısır'daki Münyetü Benî Hasîb'te vefat etmiş ve buraya defnedilmiştir.⁸³⁸

Kurtubî, tefsir, fıkıh, hadis ve kıraat gibi alanlarda eğitim almasına karşın İslâm dünyasında tefsir sahasında yazmış olduğu *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân* adlı eseriyle meşhur olmuştur. Kurtubî'nin siyer edebiyatıyla ilgili olarak iki eseri tespit edilmiştir. Hz. Peygamber'in doğumuyla ilgili olarak *el-Î'lâm fî mâ yecibü 'ale'l-*

⁸³⁷ Meşhûr Hasan Mahmûd Selmân, *el-Îmâmü'l-Kurtubî şeyhu eimmeti't-tefsîr* (Dimaşk 1413/1993), 15-20.

⁸³⁸ Biyografisi için bkz el-Ensârî el-Merâkeşî, *es-Sifru'l-hâmis*, 2/585; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 15/229; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 2/87; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-muzheb*, 2/308-309; el-Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/210-212; Abdulhayy b. Ahmed el-Akrî İbnü'l-Îmâd, *Şezerâtu'z-zeheb fi ahhâr men zeheb*, nşr. Mahmûd el-Ernâvûz (Dimeşk- Beyrût: Dâru İbn Keşîr, 1986), 7/584-585; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifin*, 8/239-240; Zirikli, *el-A'lâm*, 5/322; Miftâh es-Senûsî Bel'am, *el-Kurtubî: hayâtühû ve âsâruhû'l-ilmîyye ve menhecühû fi't-tefsîr* (Bingazi: Câmiatu Karyunus, 1998), 85-150.

enâm min ma'rifeti mevlidi'l-Mustafâ 'aleyhi's-selâm isminde yazdığı eserin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde 443 numarasıyla bir yazması mevcuttur. Bahsi geçen eser, Ahmed Abdüşşekur tarafından doktora tezi olarak tahkik edilmiştir.⁸³⁹

Kurtubî'nin *Urcûze fî esmâ'i'n-nebiyyi şallallahü 'aleyhi ve sellem* isimli bir diğer eseri, Hz. Peygamber'in isimleri hakkındadır. Manzum bir şekilde kaleme alınan eser Hz. Peygamber'in 300'den fazla ismini içermektedir. Kâtip Çelebi'nin verdiği bilgiye göre, Kurtubî daha sonra manzum olarak yazdığı eseri şerh etmiştir. Bu eser hakkında Kâtip Çelebi'nin verdiği bu bilgiler dışında herhangi bir malumata sahip değiliz.⁸⁴⁰

2. Şemâil Eserleri

Şemâil ifadesi sözlükte, “huy, tabiat, seciye, ahlâk” anlamında kullanılmaktadır. Buradan hareketle kelimenin Hz. Peygamber'in hayatına münhasır kılındığı ve “Hz. Peygamber'in beşerî yönünü, yaşama üslubunu ve şahsi hayatını anlatan” bir terim olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁸⁴¹ Dolayısıyla bir tür olarak Hz. Peygamber'in fiziksel/yaratılış özellikleriyle ahlakını konu edinen bir ilim dalı olarak şemâilden söz etmek mümkün görünmektedir. Şu ana kadar şemâille ilgili yapılan çalışmalarda görmediğimiz ancak ifade edilmesi gereken bir tasnif söz konusudur. Bu noktada şemâilin ortaya çıkışı ve gelişimi ele alındıktan sonra bu tasnife değinilecektir.

Şemâil alanındaki müstakil eserlerin ortaya çıkışından önce siyer-meğâzî eserleri ile hadis edebiyatının ilgili bölümlerinde Hz. Peygamber'in kişisel ve fiziki özellikleri ele alınmaktadır. Daha sonra bu sahada müstakil eserler yazılmaya başlanmıştır. Şemâil ilminin birincil kaynağı ise kuşkusuz Kur'an'dır. Yüce Allah'ın

⁸³⁹ Eserin künye bilgileri mevcut olmasına karşın ne yazık ki tüm uğraşlarımıza rağmen esere ulaşamamıştır. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hacrecî el-Kurtubî, *el-Îlâm fî mâ yecibü 'ale'l-enâm min ma'rifeti mevlidi'l-Mustafâ 'aleyhi's-selâm*, thk. Ahmed Abdüşşekur (Suriye: Camiatu Dimaşk, Doktora Tezi, 2013).

⁸⁴⁰ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/62; Ahlwardt, *Die Handschriften-verzeichnisse*, 114.

⁸⁴¹ M. Yaşar Kandemir, “Şemâil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 28 Temmuz 2022); Ali Yardım, *Peygamberimiz'in Şemâili* (İstanbul: Damla Yayınevi, 2009), 29; Halid b. Kasım, “el-medhal ilâ ilmi'ş-şemâili'n-nebeviyye”, *Mecelletü Külliyyeti'l-İslâmiyye* 36/ 2 (Haziran 2020), 448-450.

Hız. Peygamber'i üstün vasıflarla nitelendirmesi ve Onun üstün bir ahlak üzerine oluşu gibi âyetler bu ilmin ortaya çıkışına etki etmiştir. Kur'an'dan sonra ise en önemli kaynak hadis kitaplarıdır. Hadis literatüründe konu "fezâil, menâkıb, edeb, libâs, et'ime, eşribe, zînet, zikir ve duâ"⁸⁴² bölümlerinde ele alınmıştır. Bu nedenle ilk başta hadis kitaplarının sistemli bir şekilde şemâil konusunu ele almadıkları ve malzemenin dağınık bir şekilde farklı bölümlerde işlendiği görülmektedir. Şemâille ilgili eser veren en önemli âlim ise İmam Tirmizî'dir.⁸⁴³ Tirmizî'yle birlikte şemâil bir tür olarak neşet etmiş ve sistemli bir şekilde ele alınmaya başlanmıştır. Bu nedenle şemâilin hicrî 3. asırdan itibaren müstakil bir ilim dalı olarak ortaya çıktığı belirtilebilir.

Tirmizî'nin eserinden önce İbn Sa'd'ın *Tabakat* adlı eserinin birinci cildi şemâil alanında kıymetli bilgiler ihtiva etmektedir. Ondan önce yazılan Mûsâ b. Ukbe, İbn İshâk ve İbn Hişâm gibi müelliflerin telifleri ise şemâil konusuna ağırlık vermemiştir. Bu nedenle şemâil türünün ilk ortaya çıkışında hadis merkezli bir yaklaşım söz konusu olmuştur. Başka bir ifadeyle şemâilin daha çok hadis rivâyetlerinden hareketle ele alınmış olması bu türün daha çok hadisle anılmasına etki etmiştir.⁸⁴⁴ Ne var ki bu çalışmada birçok tür hakkında ifade edildiği gibi şemâil eserlerinin müstakil olarak yazılmalarından sonra siyer yazımına eklendikleri bilinmektedir. Bu hususta İbn Seyyidinnas'ın *Uyûnu'l eser*'i yine Amîrî'nin *Behcetü'l-mefahil* adlı siyer eserleri şemâil konusuna yer veren önemli eserlerdir. Siyer alanında bir malzeme genişlemesine imkân sağlayan şemâil rivâyetlerinin siyere eklenmiş olması yeni bir çalışma alanı olarak görülebilir.

Endülüs'te ise şemâil türünün ortaya çıkışı hicrî 6. asra tekabül etmektedir. Şemâille ilgili dört eser tespit etmemize karşın eserlerin günümüze ulaşmaması

⁸⁴² Kandemir, "Şemâil".

⁸⁴³ Şemâil eserlerinin tespitiyle ilgili şu önemli çalışmaya bakılabilir. Yusuf Ziya Keskin, "Şemâil ve Delâilü'n-Nübüvve Eserleri", *İslâm ve Yorum III: Din, Bilim ve Medeniyet (Prof. Dr. Fuat Sezgin Anısına)* 1 (2019), 353-363.

⁸⁴⁴ Hadis alanında şemâilin ortaya çıkışı, eserlerin incelenmesi ve daha bir çok tespiti içermesi bakımından şu çalışmaya bakılabilir: Rukiye Oğuzay, *Şemâil Literatürünün Muhtevası ve Değişimi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011). Ayrıca bir diğer önemli çalışmalar da hadis alanıyla irtibatlı olarak yapılmıştır. Ali Yardım, "Şemâil Nev'inin Doğuşu ve Tirmizî'nin Kitâbu's-Şemâili", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 349-409.

Endülüslü âlimlerin bu alana ilgilerini tespit etmeyi güçleştirmektedir. Bu çalışmada elimizde yazması olan ve incelemeye tabi tutulan tek eser ise Ebû's-Şeyh el-İsfahânî'ye (ö. 369/979) ait olan *Ahlâku'n-nebî ve âdâbühu* isimli eser üzerine Ebû Bekr et-Turtûşî tarafından yapılan muhtasardır.

Tüm bu açıklamalardan sonra yukarıda ifade edilen tasnife tekrardan gelirsek, kanaatimizce şemâilin iki ana başlığı vardır. Şemâilin hem sözlük anlamına hem de yazılan eserlerin muhtevasına baktığımızda ikili bir tasnife gitmek zorunlu görünmektedir. Böylelikle muhtevasını esas alarak bu kabil eserler 1. Şemâil/hilkat, 2. Ahlak şeklinde tasnif edilebilir. İlk başlığa giren eserler, Hz. Peygamber'in dış görünüşü, yeme ve içmesi, oturuşu, insanlarla münasebetleri, geçim tarzı, ibadet hayatı, giydiği kıyafetler, kısacası yaratılışını ve fiziksel özelliklerini içeren her türlü durumu ele almaktadır. Yine şemâil sahasında olan ancak ahlak alt başlığında incelenen ikinci grup eserler ise Hz. Peygamber'in cömertliği, cesareti, yumuşak huyluluğu, hayası ve şefkati gibi konular içermektedirler. Görüldüğü gibi bu konular Hz. Peygamber'in ahlakıyla ilgilidir. Bu nedenle şemâil eserlerinin iki ana temadan hareketle yazıldıkları ifade edilebilir. Birinci kısma giren eserler, Hz. Peygamber'in daha çok fizikî özelliklerini ele almışlardır. Bu alanda yazılmış en önemli eser kuşkusuz Tirmizî'ye aittir. Daha çok Hz. Peygamber'in ahlakını merkeze alan ve bu alanda ön plana çıkan eser ise Ebû's-Şeyh el-İsfahânî'ye aittir. Her iki çalışma da Hz. Peygamber'in hem şemâilini hem de ahlakını konu edinmelerine karşın baskın olan tarafın farklılaştığı anlaşılmaktadır. Bu eserlerde adeta yaratılış anlamındaki "halk" ifadesi ile "ahlak" anlamında "hulk" ifadeleri birbirinden ayrılmıştır. Bilindiği gibi insanın dış görünüşü, bedensel özellikleri, yaratılışla ilgili olup gözle görünen maddi şeyler için halk/yaratılış ifadesi kullanılırken; sezgiyle algılanan ve mânevî güçleri ifade eden cesaret ve benzerleri için "hulk" yani "ahlak" terimi kullanılmıştır.⁸⁴⁵

Yakından bakıldığında bu yeni tasnif biçimi aslında İslâm ahlak düşüncesinin teşekkülüyle doğrudan ilişkili olduğu görülecektir. Malum olduğu üzere İslâm dininin nazil olduğu ilk andan itibaren ahlakî umdelere önem verilmiş ve ahlak İslâm

⁸⁴⁵ Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed er-Râğıb el-İsfahânî, *el-Mufredât fî ğarîbi'l-Kur'an*, nşr. Safvân Adnân ed-Dâvûdî (Dimeşk: Beyrût: Dâru'l-Kalem, ed-Dâru's-Şâmiyye, 1412/1991), 297.

düşüncesinin cüzü lâ yetecezzası haline gelmiştir. Bir başka ifade ile İslâm ahlak düşüncesinin temelinde Hz. Peygamber yer almaktadır. Bu nedenle Hz. Peygamber'in ahlakî yönü sonraki dönemlerde yazılan ahlak kitaplarına temel teşkil etmiştir. Öyle ki ideal bir ahlak ve en yüksek hayata erişim için Hz. Peygamber'in ahlakının örnek alınması gerektiği vurgulanmıştır.⁸⁴⁶ Öyle anlaşıyor ki bu durum başlangıçta ahlakın içkin olduğu bir fizikî yapı tanımını yapıyorken zaman içerisinde bu ikisinin birbirinden bağımsızlaştığını göstermektedir. Ne var ki bu husus çalışmanın kapsamı dışına çıkılacağından burada bu kadarla iktifa edilecektir. Ancak İslâm ahlak düşüncesi bağlamında Hz. Peygamber'in şemâilinin geçirdiği gelişim sürecinin ele alınması ve bu alanda müstakil bir çalışmanın yapılmasının gerekli olduğu ifade edilebilir.

2.1. Ebû Bekr et-Turtûşî (ö. 520/1126) ve *Ahlâku'n-nebî* İsimli Eseri

Tam adı Ebû Bekr Muhammed b. Velîd b. Muhammed b. Halef b. Süleyman b. Eyyüb el-Kureşî el-Fihri el-Endelusî et-Turtûşî'dir. 451/1059 senesinde Endülüs'ün Kuzeydoğusunda yer alan Turtûşe (Tortosa) şehrinde doğmuştur. Daha çok İbn Ebî Rendeke, Ebû Bekr et-Turtûşî ve İbn Hibbân şeklinde meşhur olmuştur. İlk eğitimini Sarakusta'da almıştır. Ders aldığı en önemli hocası Ebû'l-Velîd el-Bâcî'dir (ö. 474/1081). Ondan fıkıh, hadis, ilm-i hilâf ve Arap diline dair birçok eser okumuştur. İbn Hazm'dan ders aldığı ifade edilse de İbn Hazm'ın vefatında Turtûşî'nin henüz 5 yaşında olması sebebiyle bu bilgiye şüpheyile yaklaşılması gerekmektedir.⁸⁴⁷

Turtûşî, Endülüs'teki eğitiminden sonra hem hac ibadetini yerine getirmek hem de ilim tahsili için 476/1084 yılında Endülüs'ten ayrılmıştır. Bir daha Endülüs'e geri dönmeyen Turtûşî, Mekke, Medine, Mısır, İskenderiye, Irak, Suriye gibi birçok bölgeyi dolaşmıştır. Dolaştığı bu bölgelerde birçok hocadan çeşitli alanlarda dersler almıştır. Ayrıca dönemin önemli merkezlerinden olan Nizâmiye Medresesi'nde ders halkalarına katılmıştır. Bu seyahatlerinin sonunda Turtûşî, vefat edinceye kadar 520/1126 yılına dek İskenderiye'de kalmış ve oraya yerleşmiştir. Turtûşî,

⁸⁴⁶ Mustafa Çağrı, "Ahlâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 29 Temmuz 2022).

⁸⁴⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 4/262; Makkarî, *Nefhu't-tib*, 2/88.

İskenderiye’de eğitim-öğretim faaliyetlerine devam ederken, evinin bir bölümünü ders yapmak amacıyla medreseye dönüştürmüş ve birçok öğrenciyi okutmuştur. Kendisinden ders alan öğrenciler arasında İbn Tûmert, Ebû Ali es-Sadeî, Ebû Bekir İbnü’l-Arabî, Kadî İyâz gibi önemli şahsiyetler bulunmaktadır. Kadî İyâz’ın kitabet yoluyla ondan tüm eserlerini aldığı aktarılmaktadır. Turtûşî’nin İskenderiye’de önemli bir nüfuz elde ettiği rivâyet edilmektedir. Çeşitli sebeplerle Fâtımî iktidarını eleştiren Turtûşî, bu tutumları sebebiyle Vezir Efdal tarafından Fustat’ta sürgüne tabi tutulmuştur.⁸⁴⁸ Fâtımîler’de vezirlerin nüfuzunun arttığı bu dönemde Sultanların vezirler tarafından tahtan indirilmelerine kadar iş büyümüştür. Nitekim Efdal tarafından tahta getirilen Âmir-Biahkâmillâh, vezirin baskılarına dayanamayınca Emir el-Batâihî’den aldığı destekle Vezir Efdal öldürülmüştür. Me’mun el-Batâihî, Turtûşî’nin sürgününe son vererek ona destekte bulunmuştur. Turtûşî, vezirin bu desteğine minnetle karşılık vermiş ve en önemli eseri olan *Sirâcü’l-mülûk*’ü⁸⁴⁹ Kahire’ye giderek Me’mun el-Batâihî’ye sunmuştur.⁸⁵⁰ Turtûşî, genel olarak sultanlarla iyi geçinmiş ve onlara nasihatlerde bulunmuştur. Murâbitlar sultanı Yûsuf b. Tâşfîn’e *Risâle ilâ Yûsuf b. Tâşfîn* adında bir mektup yazmış ve ona nasihatlerde bulunmuştur. Hatta Mülûku’t-Tavâif’e karşı savaşmanın caiz olduğuna dair fetva vererek onun Endülüs’e yönelik askerî faaliyetler yapmasının önünü açmış, böylece İber Yarımadası’nda Murâbitlar döneminin başlamasına zemin hazırlamıştır. Netice itibarıyla Turtûşî, döneminin önde gelen âlimlerinden biri sayılmış, iktidarlar tarafından önemsenmiş, onların da desteğiyle birçok öğrenci yetiştirmiştir.⁸⁵¹

⁸⁴⁸ Vezirin onu sürgüne göndermesi olumsuz bir tavır olarak değerlendirilmeyebilir. Vezirin temel hedefi onu halktan tecrit etmektir. Nitekim Vezir Efdal ile Turtûşî’nin aralarının iyi olduğu hatta Vezirin onu orduya nasihatte bulunmak üzere çağırdığı aktarılmaktadır. Bk. Makkarî, *Nefhu’t-tîb*, 2/87.

⁸⁴⁹ Siyaset ahlakı ve ilkelerine dair yazmış olduğu eser, siyasetname türü eserlerin ilklerinden sayılır. Arapça neşri yapılmış ayrıca Türkçe’ye tercüme edilmiştir. Bk. Turtûşî, Ebu Bekr İbn Ebi Rendeke Muhammed b. Velid b. Muhammed, *Sirâcü’l-mülûk*, thk. Muhammed Fethi Ebû Bekr (Kahire: ed-Dârü’l-Mısriyyetü’l-Lübnâniyye, 1994). Türkçe çevirisi için bk. Turtûşî, *Sirâcü’l-Mülûk: Siyaset Ahlakı ve İlkelerine Dair*, çev. Said Aykut (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995).

⁸⁵⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-a’yân*, 4/263.

⁸⁵¹ Turtûşî’nin biyografisi için bk. Ebû Sa’d Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî es-Sem’ânî, *el-Ensâb*, nşr. Abdullâh Ömer el-Bârûdî (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1998), 4/62; İbn Beşkivâl, *es-Sıla*, 545; İbn ‘Amîra, *Buğyetü’l-multemis*, 135-139; Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-buldân*, 4/30-31; İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-a’yân*, 4/262-265; İbn Sa’id el-Mağribî, *el-Muğrib fî hulâl-mağrib*, 2/342-345; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nubelâ*, 14/353-356; Safedî, *el-Vâfî bi’l-*

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Turtûşî, İskenderiye’de defnedilmiştir. Makkarî onun kabrini birkaç defa ziyaret ettiğini belirtmiştir.⁸⁵²

Çeşitli alanlarda birçok eser telif eden Turtûşî, özellikle halkın ve iktidarın İslâmî sorumluluklarına dikkat çekmiş ve ahlaklı bir toplumun oluşması için çaba sarf etmiştir. Bu bakımdan yöneticilerde bulunması gereken hususları ünlü siyasetnâmesinde yani *Sirâcü’l-mülûk*’ünde aktarmıştır. *Birrü’l-vâlideyn* isimli eserinde ise Hz. Peygamber’in bazı sözlerinden de hareketle anne-baba ve çocukların birbirleri üzerindeki haklarına değinmiş ve birçok ahlaki hususa temas etmiştir.⁸⁵³ Bu eserleri dışında Turtûşî’ye yirmiye yakın eser isnad edilmektedir.⁸⁵⁴

Turtûşî, Hz. Peygamber’in şemâil ve ahlakına dair Ebü’s-Şeyh el-İsfahânî’nin (ö. 369/979) *Ahlâku’n-nebî ve âdâbühu* isimli eserini ihtisar etmiştir. İbn Hayr, eserin ismini *İhtisâru ahlâki’n-Nebî* şeklinde verirken aynı zamanda Ebû Bekir İbnü’l-Arabî’den eseri aldığını ifade etmiştir. İbn Hayr’ın verdiği bilgiye göre Turtûşî, eseri İbnü’l-Hâdibe olarak tanınan Muhammed b. Ahmed b. Abdilbâki ed-Dekkâk el-Bağdâdî’den (ö. 489/1096) almıştır.⁸⁵⁵ Turtûşî’nin yazdığı bu muhtasar *Ahlâku’n-nebî* olarak neşredilmiştir.⁸⁵⁶ Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi, numara 1308/2, varak 36a-68a da bu eserin bir yazması bulunmaktadır. Turtûşî’nin eseri ihtisar ederken ki yöntemine değinmeden önce Ebü’s-Şeyh el-İsfahânî’nin eseri hakkında kısaca bilgi aktarmak doğru olacaktır.

Şemâil alanında Tirmizî’nin eserinden sonra en kapsamlı eser Ebü’s-Şeyh el-İsfahânî’ye aittir. Ancak onun eseri bazı zayıf hadisleri ihtiva etmesi bakımından Tirmizî’nin eserine göre daha az güvenilir kabul edilmiştir.⁸⁵⁷ Ayrıca Hz.

vefeyât, 5/115-116; Makkarî, *Nefhu’t-tîb*, 2/85-89; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu’l-muzheb*, 2/244-248; et-Tayyib Bâ Mahreme, *Kılâdetu’n-nahr*, 4/55-56.

⁸⁵² Makkarî, *Nefhu’t-tîb*, 2/88.

⁸⁵³ Turtûşî, *Birrü’l-vâlideyn*, thk. Muhammed Abdülhakim Kadi (Beyrut: Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekafiyye, 1988).

⁸⁵⁴ Bk. Kehhâle, *Mu’cemu’l-mu’ellifîn*, 12/96; Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, 2/984; Brockelmann, *GAL Suppl.*, 1/829-830.

⁸⁵⁵ İbn Hayr, *Fehrese*, 341.

⁸⁵⁶ Neşirle ilgili yaptığımız tüm uğraşlara rağmen esere ulaşma imkânımız olmadı. et-Turtûşî, *Ahlâku’n-nebî*, thk. Nureddin b. Muhammed el-Humeydî el-İdrisî (Riyad: Merkez Melik Faysal, 2018).

⁸⁵⁷ Ebü’s-Şeyh el-İsfahânî, *Ahlâku’n-nebî ve âdâbüh*, thk. Salih b. Muhammed Veneyyan. Riyad: Dârü’l-Müslim, 1418/1998, 1/52; Oğuzay, *Şemâil Literatürünün Muhtevası ve Değişimi*, 37.

Peygamber'in fizikî özelliklerini ihtiva etmesine karşın daha çok Hz. Peygamber'in ahlakî özelliklerini ele almaktadır. Ebü's-Şeyh el-İsfahânî, tasarrufta bulunmadan başlıklar oluşturarak konu hakkındaki rivâyetleri aktarma yoluna gitmektedir. Her ne kadar eseri az güvenilir kabul edilse de o, bütün rivâyetlerin tam senedini aktarmıştır. Dolayısıyla az güvenilir bulunması onun sened kısmındaki râvilerin durumuyla alakalı bir husustur.

Ebü's-Şeyh el-İsfahânî'nin eserinde ele aldığı konuları şu şekildedir. Dört cilt olarak yayınlanan İsfahânî'nin kitabının birinci cildinde, Hz. Peygamber'in güzel ahlakı ele alınmaktadır. Hz. Peygamber'in ahlakıyla ilişkilendirilen cömertlik, haya, affetme, cesaret ve tevazu gibi erdemler de burada işlenmiştir. İkinci ciltte ise Hz. Peygamber'in hüzünlenmesi, konuşması, yürümesi, giyinişi ve kullandığı savaş aletleri ele alınmıştır. Üçüncü ciltte Hz. Peygamber'in uyuması, gece ibadeti, yeme-içmesi, eşleriyle olan münasebetleri, hediyeleşmesi ve hastaları ziyaretine değinilmektedir. Dördüncü ve son ciltte ise, Hz. Peygamber'in sahâbeyle istişaresi, insani ilişkileri, yolculuğa çıktığında yaptıkları, tıraş olması, hacamat yaptırması gibi konular ele alınmaktadır.⁸⁵⁸

Turtûşî yukarıdan itibaren bahsini ettiğimiz İsfahânî'nin bu önemli eserini ihtisar etmiştir. Turtûşî'nin eserinin matbu hali elimizde olmadığından eserle ilgili incelemeler yazma üzerinden yapılmıştır. Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi koleksiyonunda yer alan yazmanın ferağ kaydında eserin 778/1377 yılının Şevval ayında yani müellifin vefatından yaklaşık olarak iki yüz yıl sonra istinsah edildiği anlaşılmaktadır.⁸⁵⁹ Müellifimiz, eserinin giriş kısmında ise adı geçen çalışmanın Ebü's-Şeyh el-İsfahânî'ye ait olan kitabın muhtasarı olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Turtûşî, isnadları ihtisar edeceğini ve tekrar eden rivâyetleri çıkartacağını belirtmektedir.⁸⁶⁰ Turtûşî'nin yazdığı eser 35 varaktan oluşmaktadır. Eseri incelendiğinde giriş kısmında verdiği bilgiler tahkik edildiğinde Ebü's-Şeyh el-İsfahânî'nin uzun olarak verdiği senedlerin ya sadece sahâbe râvisinin verildiği ya da

⁸⁵⁸ Ebü's-Şeyh el-İsfahânî'nin eseriyle ilgili yapılan şu çalışmaya bakılabilir: Oğuzay, *Şemâil Literatürünün Muhtevası ve Değişimi*, 37-49.

⁸⁵⁹ Turtûşî, *Ahlâku'n-nebî*, (İstanbul: Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi koleksiyonu, 1308/2), 68b.

⁸⁶⁰ Turtûşî, *Ahlâku'n-nebî* (Feyzullah Efendi, 1308/2), 36b.

hiçbir râvinin zikredilmeden doğrudan hadislerin peş peşe aktarıldığı belirtilebilir. Ayrıca yazma metninde kullanılan kalem siyah ve kırmızı renkten oluşmaktadır. Rivâyetin sahâbe râvisi ve başlıkları kırmızı kalemle belirtilmiş, metin kısmı ise siyah bir şekilde kaleme alınmıştır.

Turtûşî hakkında ifade edilmesi gereken son husus ise, Ebü's-Şeyh el-İsfahânî gibi rivâyetler hakkında ne sened ne de metinle ilgili açıklamalarda bulunmamış olmasıdır. Eserinin giriş kısmında ifade ettiği üzere uzun senetleri hazfetmiş ya rivâyetin ilk râvisini vermiş ya da hiçbir râvi ismi zikretmeksizin rivâyetleri aktarmıştır. Ayrıca belirttiği üzere rivâyetlerin tekrarlarını aktarmamıştır. Örnek olarak, Turtûşî İsfahânî'deki ilk dört rivâyetten sadece ikisini aktarmıştır. İlk rivâyette “Hz. Peygamber’in insanların en güzel ahlaklısıydı” hadisini aktarmayan Turtûşî, ikinci rivâyette Hz. Aîşe'den gelen rivâyette aynı ifadeler geçtiği için hadise yer vermemiştir. Aynı şekilde Ebü's-Şeyh el-İsfahânî'de geçen üçüncü rivâyetteki bilgiler, Hz. Aîşe'den aktarılan rivâyetin tekrarı olduğu için yine muhtasarda yer verilmemiştir.⁸⁶¹

2.2. İbnü'l-Mukrî (ö. 552/1158)

Tam adı Ebu'l-Hasen el-Fezârî Ali b. Muhammed b. İbrahim b. Abdurrahman b. Dahhâk el-Gırnâtî'dir. İbnü'l-Mukrî olarak meşhur olmuştur. Doğumuna dair herhangi bir bilgiye ulaşılammıştır. İbnü'l-Bazîş, İbnü'l-Verd, Kâdî İyâz ve Ebû Muhammed bin Semmâk gibi âlimlerden ders aldığı aktarılmaktadır. Özellikle hadis ilmiyle ilgilendiği belirtilmektedir. Vefatına dair 552 veya 553 senesinde Gırnata'da vefat ettiği ifade edilmektedir.⁸⁶²

Kâtip Çelebi, İbnü'l-Mukrî'nin *eş-Şemâil bi'n-nuri'l-satî'l-kâmil* adında bir eser yazdığını belirtmektedir. Eserin dört ciltten oluştuğu ve yirmi bölüme ayrıldığı ifade edilmektedir. Tüm bölümlerin Hz. Peygamber'in şemailini, siyerini, ahlakını ve sıfatlarını ele aldığı aktarılmaktadır.⁸⁶³ Ne var ki eserin akıbetine dair herhangi bir

⁸⁶¹ Karşılaştırmak için bk. Ebü's-Şeyh el-İsfahânî, *Ahlâku'n-nebî ve âdâbüh*, 1/71-77; Turtûşî, *Ahlâku'n-nebî* (Feyzullah Efendi, 1308/2), 36b.

⁸⁶² İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 3/195-196; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 12/51; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1059; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifîn*, 7/177.

⁸⁶³ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1059; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hedyyetü'l-ârifîn*, 1/698.

bilgiye ulaşılammıştır. Bu nedenle eser hakkında Kâtip Çelebi'nin verdiği bilgiler dışında bir veriye sahip değiliz.

2.3. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî

Hiz. Peygamber'in hayatıyla ilgili çeşitli eserler yazdığı bilinen İbnü'l-Arabî'nin Hiz. Peygamber'in şemâiline dair eser kaleme aldığı ifade edilmektedir. İbnü'l-Arabî'nin *Kitabu Şemâilü'n-nebî min kibeli'l-hadis* ve *Şemâilü'n-nebî* adında iki eser telif ettiği belirtilmektedir.⁸⁶⁴ Yaptığımız incelemede bahsi geçen iki eserin Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'nde mahtut halinde bulundukları tespit edilmiştir. Ayasofya koleksiyonu içindeki nüsha incelendiğinde ketebe kaydında eserin kaleme alınan halinden sonra ve farklı bir renkle “min kibeli'l-hadis” ifadesinin eklendiği görülmektedir.⁸⁶⁵ Bu nedenle İbnü'l-Arabî'nin yazdığı eserin isminin *Şemâilü'n-nebî* şeklinde olması daha doğru görünmektedir.

Yazmalar üzerine yaptığımız incelemede iki yazmanın da 30 varaktan oluştuğu ve tek bir eser olduğu anlaşılmaktadır. Halet Efendi koleksiyonundaki yazma nesih hattıyla yazılmışken; Ayasofya koleksiyonundaki ise kırık ta'likle yazılmıştır.⁸⁶⁶ İbnü'l-Arabî'nin bu eserinin iki yazmasının şemâil hakkında olduğu ketebe kaydında ifade edilmesine rağmen eserler incelendiğinde, Hiz. Peygamber'in hayatının muhtasar bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Bahsi geçen yazmalar Hiz. Peygamber'in nesebiyle başlayıp vefatına kadar ki olayları kısaca ele almaktadır. Ayrıca ikinci bölümde İbnü'l-Arabî'nin siyer yazıcılığına katkısı *Muhâdaratü'l-ebâr ve müsamerâti'l-ahyâr* isimli eseri bağlamında ele alınmıştır. Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan ve bahsi geçen iki yazma *Muhâdaratü'l-ebâr*'daki siyer anlatısının aynısıdır. Sadece yazmaların başında “Bu bölümü insanlara Hiz. Peygamber'in nesebinin, sıfatlarının, yaratılışının, ahlakının ve siyerinin anlaşılmasında kolaylık olması ve ezberlenmesi rahat olsun diye yazdım.”⁸⁶⁷ şeklinde

⁸⁶⁴ Osman Yahya, *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabî* (Damas (Dımaşk): Institut Français de Damas, 1964), 2/459.

⁸⁶⁵ İbnü'l-Arabî, *Kitabu Şemâilü'n-nebî min kibeli'l-hadis* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 765), ketebe kaydı; ayrıca bk. İbnü'l-Arabî, *Şemâilü'n-nebî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, 289), 58^b.

⁸⁶⁶ Yazmalarla ilgili değerli vaktini bana ayıran ve bilgi veren Ziya Yılmaz hocama teşekkürlerimi sunuyorum.

⁸⁶⁷ İbnü'l-Arabî, *Şemâilü'n-nebî*, (Halet Efendi, 289), 59a.

bir ifade yer almaktadır. Bunun dışındaki ifadeler benzerdir. Öyle anlaşıyor ki daha sonra *Muhâdaratü'l-ebâr*'daki siyerle ilgili kısmın müstakil olarak yazıldığı anlamına gelmektedir. *Muhâdaratü'l-ebâr* ile bahse konu olan iki yazma mukayese edildiğinde ise benzer metinler olduğu anlaşılmıştır. Bununla birlikte metinler arasında olayların anlatış sıralaması bakımından bir farklılık da göze çarpmaktadır.

Netice itibariyle yazmalarla ilgili yapılan inceleme sonucunda İbnü'l-Arabî'ye isnad edilen şemâil isminde bir eserin mevcut olmadığı anlaşılmıştır. İlgili yazmalar, elinizdeki çalışmanın ikinci bölümünde detaylı bir incelemeye tabi tutulmuş olması sebebiyle burada tekrardan incelenmemiştir.

2.4. Lâredî (ö. 646/1248)

Tam adı Ebû Abdillâh (Ebû Bekir) Muhammed b. Atîk b. Ali el-Lâredî et-Tüçibi el-Gırnâtî el-Endelüsî'dir. Kurtuba'nın doğusunda kalan Lârida⁸⁶⁸ (isp. Lleida) bölgesinde 563/1167 yılında doğmuştur. Buraya nisbetle el-Lâredî, Gırnata'da ikamet ettiği için de el-Gırnâtî nisbesini almıştır. İlk eğitimini babasının yanında almıştır. Daha sonra, önemli hadis âlimi ve tarihçi İbnü'l-Ebbâr'dan, sonrasında İbnü'l-Fehhâr, İbn Arûs ve Ebû Ali el-Hasen es-Sa'dî gibi hocalardan ilim tahsil etmiştir. Talebeleri arasında ise, Ruaynî ve Ebû Ali İbnü'n-Nazır gibi âlimler bulunmaktadır. el-Lâredî, fakih, muhaddis ve edip olarak ön plana çıkmıştır. Murâbitlar döneminde Gırnata Camii'nde imamlık yapmıştır. Vefatına dair farklı tarihler zikredilmektedir. Öğrencisi İbnü'n-Nazır, onun 638 yılında vefat ettiğini belirtmiştir. Zehebî ise, 646 veya 647 yılında vefat ettiğini söylemektedir.⁸⁶⁹ Ancak genel kabule göre 646/1248 yılında Gırnata'da 83 yaşında vefat etmiştir.⁸⁷⁰

Çeşitli alanlarda eser telif eden el-Lâredî, Hz. Peygamber'in şemâliyle ilgili de telifte bulunmuştur. Kaynaklarda *Metâli'u'l-envâr fî şemâ'ili'l-muhtâr* ismiyle bir eser yazdığı belirtilmekle birlikte eseri günümüze ulaşmamıştır. Bahsi geçen eserle

⁸⁶⁸ Fransa sınırına daha yakın bir bölgedir. Bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 5/7.

⁸⁶⁹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 16/426.

⁸⁷⁰ İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 4/23; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 4/59-60; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye*, 2/76; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifîn*, 10/280; Forneas Besteiro-Rodriguez Figueroa, "al-Lâridî, Abû 'Abd Allâh", *Enciclopedia de la cultura Andalusí biblioteca de al-Andalus: de Ibn al-Yabbab a Nubdat al-'aşr*, direccion y edicion Jorge Lirola Delgado (Almeria: Fundacion Ibn Tufayl de Estudios Arabes, 2009), 6/465-467.

ilgili bazı kaynaklarda farklı isimler verilmiştir. el-Merâkeşî'de eserin ismi *Metâli' u'l-envâr ve nefehâtü'l-ezhâr fî şemâ'ili nebiyyi'l-muhtâr*⁸⁷¹ şeklindeyken; Zehebî'de *Şemâ'ili'l-muhtâr*,⁸⁷² *Metâli' u'l-envâr ve nefehâtü'l-ezhâr fî şemâ'ili'l-muhtâr*⁸⁷³ ve *Metâli' u'l-envâr fî şemâ'ili'l-muhtâr*⁸⁷⁴ şeklinde çeşitli isimlerle aktarılmaktadır. Kehhâle ve Bağdatlı İsmail Paşa ise *Metâli' u'l-envâr fî şemâ'ili'l-muhtâr* şeklindeki ismi tercih etmişlerdir.⁸⁷⁵

3. Delâilü'n-Nübüvve Eserleri

Delâilü'n-nübüvve'nin terim anlamıyla ilgili yapılan iki tanım burada aktarıldıktan sonra aşağıda bu ilmin ortaya çıkışı ve gelişimine dair bilgiler verilecektir. İlk tanım, “Bir peygamberin bizzat gösterdiği veya peygamberliğine alâmet olmak üzere kendisi dışında meydana gelen tabiat üstü olayları konu edinen, peygamberin getirdiği ilkeleri ilmî tahlillere tâbi tutarak bunların ilâhî kaynaklı olduğunu, dolayısıyla o peygamberin de hak peygamber olduğunu ispatlamayı amaçlayan eserleri ifade eder.”⁸⁷⁶ şeklindedir. Bir diğeri de “Nebi ve resul olarak peygamberin varlığına işaret eden sıfatlarını, ahlakını ve siyerini/yaşam tarzını ve bununla bağlantılı olarak şemâilini (fiziksel/yaratılış ve ahlaksal bakımdan) araştıran bir ilimdir.”⁸⁷⁷ minvalindedir. Yapılan ilk tanım daha çok kelâmî anlamda Hz. Peygamber'in peygamberliğini ispat etmeye çalışmaktadır. Ancak yapılan tanımda “hak peygamber olduğunu ispatlamayı amaçlayan eserleri ifade eder” sözü tanımda bulunması gereken bir ifadeden ziyade yöntemi ifade etmektedir. İkinci tanım ise aşağıda aktarılacağı üzere daha çok rivâyete dayalı olarak Hz. Peygamber'in risâletini açıklamaya dayandırılmaktadır. Ne var ki aşağıda detaylarına girildiğinde görüleceği üzere aslında Delâilü'n-nübüvve, Hz. Peygamber'in şahsında meydana gelen tabiat üstü olayların ilahi kaynaklı olduğunu ispat ederken; aynı zamanda onun

⁸⁷¹ el-Ensârî el-Merâkeşî, *ez-Zeyl ve 't-tekmile*, 4/472.

⁸⁷² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 16/426.

⁸⁷³ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 14/556.

⁸⁷⁴ Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, 4/153.

⁸⁷⁵ Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifin*, 10/280; Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzahü'l-meknun fî zeyli ala keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, tsh. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rıfat Bilge (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, ts.), 4/496; Müneccid, *Mu'cem*, 196.

⁸⁷⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Delâilü'n-Nübüvve”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 01 Ağustos 2022).

⁸⁷⁷ İbn Âşûr, Muhammed b. Tâhir İbn Âşûr, *Ta'rîfatu'l-'ulum*, haz. Nizar Hammâdî (Tunus: Dârü'l-İmam İbn Arafê, ts.), 22.

üstün ahlakını, kişisel ve fiziksel özelliklerini konu edinen ve bu anlamda yazılan eserleri de içermektedir.

Fetihlerle birlikte çok sayıda bölgenin İslâm hakimiyetine girmesinin birçok problemi doğurduğu kabul edilmektedir. Bir başka deyişle yeni bölgelerin fethedilmesi farklı dinî gruplarla karşılaşılmasına yol açmıştır. Bu noktada Müslümanlar ile diğer dinlere mensup kişiler arasında birbirine üstün gelme fikrî ağır basmıştır. Fetihlerin en temel gayesi hak din olan İslâmîyet'e insanları çağırarak ve ikna etmektir. Müslümanların bu husustaki en temel gayeleri İslâmîyet dışındaki dinlerin geçersizliğini ve tahrif olduğunu ortaya koymak olmuştur. Müslümanların diğer din mensuplarına verdikleri cevaplar noktasında iki yol izledikleri görülmektedir. Bunlardan ilki, Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr eden gruplara karşı aklî delillerle cevap getirmek; bir diğeri ise Hz. Peygamber'in nübüvvetini naklî delillerle ispat etmek şeklindedir. Buradaki nakilden ise hadis ve siyer kastedilmektedir.⁸⁷⁸ Bu bakımdan *Delâilü'n-nübüvve* tarzında yazılan eserleri iki kategoride değerlendirmek mümkündür. İlki Hz. Peygamber'in nübüvvetinin aklî deliller yoluyla ispat edilmesi, ki bu yöntemi daha çok kelimciler benimsemiştir. Bu yöntemine örnek olarak Ebû Hâtim er-Râzî'nin *A'lâmü'n-nübüvve*'si ve Kâdî Abdülcebbar'ın *Tesbîtü delâ'ili'n-nübüvve*'si verilebilir. Nübüvveti naklî deliller yoluyla ispat etme gayretinde olan âlimler ise hadis ve siyer rivâyetlerinden istifade etmişlerdir. Bu yöntemi benimseyerek yazılan eserlere ise, Ebû Nuaym el-İsfahânî ve Beyhâkî'nin yazdıkları *Delâilü'n-nübüvve* kitapları örnek olarak verilebilir. Ayrıca nakle dayanan eserlerde daha çok Hz. Peygamber'in Kur'an mucizesi ve diğer mucizelerine yer verilerek açıklandığı ifade edilse de⁸⁷⁹ aynı zamanda Hz. Peygamber'in siyerinin onun en önemli nübüvvet delili olarak da görüldüğü de ifade edilmelidir.⁸⁸⁰

⁸⁷⁸ Abbûdî, *Tetavvüru kitâbeti's-sîreti'n-nebeviyye*, 349-352; Yavuz, "Delâilü'n-Nübüvve"; Ayşe Sağlam, *Hicri IV. Asırda Nübüvvet Karşılığı ve Hadis Tartışmaları -Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve Adli Eser Özelinde-* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 30-36.

⁸⁷⁹ Yavuz, "Delâilü'n-Nübüvve".

⁸⁸⁰ Abbûdî, *Tetavvüru kitâbeti's-sîreti'n-nebeviyye*, 352. Ayrıca bu hususta İbn Hazm'ın da aynı görüşte olduğu daha önce ifade edilmişti.

Nakle dayalı Hz. Peygamber'in risâletini ispat etme gayreti içerisinde giren ilk müellifin İbn İshâk olduğu ifade edilmektedir.⁸⁸¹ Bu ifade bazı açılardan kayda değerdir. Nitekim hicrî 2. yüzyılın başlarında Müslümanların böyle bir gayretin içerisinde girdikleri bilinmektedir. Ayrıca daha çok kelimeler sahasında incelenen bir konu olması ve siyer yazım geleneğinde bu sahada bugüne kadar müstakil bir çalışma yapılmaması şaşırtıcıdır. Zira İbn İshâk, çok erken bir dönemde eserinde “A‘lâmü'n-nübüvve” adında bir başlık açmış ve Hz. Peygamber'in mucizeleri bağlamında rivâyet merkezli bir inceleme yapmıştır.⁸⁸² Ayrıca İbn İshâk'tan sonra yazılan birçok siyer eserinde müstakil bir başlık olarak Delâilü'n-nübüvve de yer almıştır. Bu nedenle delâil eserlerinin siyer yazıcılığının bir parçası olarak değerlendirilmesi ve bu alanda yapılacak çalışmalarla birlikte alana yeni bir katkı sağlanması gerekmektedir.

Nakle dayalı olarak Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat etme gayretinin kelâmî perspektifle daha çok mucize merkezli ele alınmış ve daha çok hadisçiler ile tarihçiler ön plana çıkmışlardır. Bu alanda yazılan eserler için Delâilü'n-nübüvve ve A‘lâmü'n-nübüvve isimleri dışında “isbâtü'n-nübüvve”, “isbâtü'r-risâle”, “tesbîtü delâilü'n-nübüvve”, “hucecü'n-nübüvve”, “âyâtü'n-nübüvve”, “şevâhidü'n-nübüvve”, “alâmâtü'n-nübüvve”, “meâricü'n-nübüvve”, “emârâtü'n-nübüvve” ve “el-hasâisü'n-nebeviyye”⁸⁸³ şeklinde isimler kullanılmıştır. Öyle anlaşıyor ki eserinde takip ettiği yöntem müelliflerin başlık seçimine de etki etmiştir. Diğer açıdan Beyhâkî'nin eserini yazma amacını kendisinden önce yazılan eserlerde gördüğü zayıf hadislere dayandırması ve bu hususta hassasiyet gösterilmediğini ifade etmesi çok sayıda eserin yazılmasına bir gerekçe olarak gösterilebilir.⁸⁸⁴

⁸⁸¹ Yavuz, “Delâilü'n-Nübüvve”.

⁸⁸² Muhammed b. İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, nşr. Muhammed Hamîdullah (Rabat 1967), 257-264.

⁸⁸³ Yavuz, “Delâilü'n-Nübüvve”.

⁸⁸⁴ Beyhâkî, *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rîfetü ahvâli sahîbi's-şeria*, hakkakahu ve allaka aleyh Abdülmü'ti Kal'aci (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1985), 1/46-47.

3.1. Endülüs'te Delâilü'n-nübüvve'nin Gelişimi

Doğu'da hicrî 2. yüzyılda yazılmaya başlanan Delâilü'n-nübüvve türü eserler üçüncü ve dördüncü yüzyılda artarak devam etmiş ve bir literatür oluşturmuştur.⁸⁸⁵ Bu noktada Endülüs'te yazılan ilk eserlerin de Doğu'dan yaklaşık olarak iki yüzyıl sonra ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Yukarıda ifade edildiği üzere gayr-ı İslâmî gruplara cevap mahiyetinde yazılan bu eserler Endülüs'te aynı amaca matuf olarak ortaya çıkmıştır.

Delâilü'n-nübüvve ile ilgili Endülüs'te ilk telif hareketini Kâsım b. Sabit'in (ö. 302/914-15) başlattığı ancak eserini tamamlamadan vefat etmesi üzerine babası Ebü'l-Kâsım Sâbit b. Hazm'ın (ö. 313/925) eseri tamamladığı iddia edilmektedir.⁸⁸⁶ Kâtip Çelebî delâille ilgili eserleri zikrettiği kısımda Sabit b. Hazm'ın *Delâil* isminde bir eser telif ettiğini zikretmektedir. Muhtemelen Çelebî'nin aktardığı bilgilerin tekrarından kaynaklı bahsi geçen müellifin Delâilü'n-nübüvve alanında eser telif ettiği anlaşılmıştır. Ne var ki bahsi geçen eserin garibu'l-hadis ile ilgili olduğu ve Delâilü'n-nübüvve'yle ilgili olmadığı ifade edilmektedir.⁸⁸⁷ Dolayısıyla Endülüs'te bu alanda telif edilen ilk eserin hicrî 4. yüzyılın sonu ile 5. yüzyılın başlarında ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Ne var ki Endülüs'te bu alanda yazılan eserlerin birçoğu günümüze ulaşmamıştır.

Tespit edildiği kadarıyla Endülüs'te Delâilü'n-nübüvve'yle ilgili ilk eser İbn Futays (ö. 402/1012) tarafından yazılmıştır. Hayatı ve eserleri hakkında en detaylı bilgi İbn Beşkuvâl'da yer almaktadır. İbn Beşkuvâl, İbn Futays'e *A'lâmü'n-nübüvve ve delâilü'r-risâle* isimli eser isnad etmektedir. İbn Beşkuvâl, söz konusu eserin on bölümden oluştuğunu ifade etmektedir. Onun verdiği bilgiler diğer eserlerde tekrar edilmiş ve başka bir bilgiye rastlanmamıştır. Dolayısıyla esere dair ayrıntılı bilgiler ulaşılamamıştır. Ne var ki İbn Futays'ın Doğu'ya rihlede bulunması ve yolculuğunun

⁸⁸⁵ Delâ'ilü'n-nübüvve literatürünün tespiti bağlamında Türkçe literatürde şu önemli çalışmaya bakılabilir. Abdullah Köse, *Delailü'n-Nübüvve Eserleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1989).

⁸⁸⁶ Hamâde, *Mesâdiru's-Sîreti'n-Nebevviyye*, 71; Müneccid, *Mu'cem*, 64; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1418.

⁸⁸⁷ Ebû Muhammed Kasım b. Sâbit el-Avfî, *ed-Delâil fî ġaribi'l-hadîs*, nşr. Muhammed b. Abdullâh el-Kannâs (Riyad: Mektebetu'l-'Ubeykân, 1422/2001), 1/20-59.

Doğu'da Delâilü'n-nübüvve alanında önemli eserlerin telif edildiği bir döneme denk gelmesi, onun burada tanıştığı geleneği Endülüs'e taşımasını akla getirmektedir.⁸⁸⁸

Delâilü'n-nübüvve alanında eser veren bir diğer müellif ise İbnü'd-Delâî olarak meşhur olmuş Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer el-Uzrî'dir (ö. 478/1085).⁸⁸⁹ Kaynaklarda onun yazdığı eserin ismi *Delâilü'n-nübüvve*⁸⁹⁰ ve *A'lâmü'n-nübüvve*⁸⁹¹ şeklinde farklı isimlerle geçmektedir. Ancak İbnü'd-Delâî'nin eseri hakkında başka bir bilgiye ulaşılamamıştır.

Bu alanda eser telif eden bir diğer âlim ise İbn Beşkuvâl'in verdiği bilgilere göre, Ebû Ubeyd el-Bekrî'dir (ö. 487/1094). Nitekim Bekrî'nin *A'lâmu'n-nübüvve* isminde bir eser telif ettiğini ifade etmektedir.⁸⁹² Ancak İbn Beşkuvâl'in verdiği bu bilgi dışında söz konusu eser hakkında başka bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak onun yaşadığı dönemde özellikle Delâilü'n-nübüvve alanına ilgi duymuş olması dahası onu hadis alanında İbn Abdülber'in öğrenciliğini yapmış olması böyle bir eser

⁸⁸⁸ Tam adı Ebu'l-Mütarraf Abdurrahman b. Muhammed b. Futays el-Kurtubî el-Endelûsî'dir. 348/960 yılında Kurtuba'da doğmuştur. İlk eğitimini Endülüs'ü dolaşarak almıştır. Bu noktada özellikle hadis ilmine önem verdiği ve hadisleri yazmak için seyahatlerde bulunduğu aktarılmaktadır. Yine ilim talebi nedeniyle Doğu'ya rihlede bulunmuş özellikle Bağdat ve çevresinde birçok hocadan dersler almıştır. Endülüs'ü ve Doğu'daki hocaları arasında İbnü'l-Ahmer, İbn Müferric, Ebû Muhammed el-Asîlî, Ali b. Muhammed b. el-Antâkî, Darekutnî, İbn Ebî Zeyd zikredilebilir. Önemli öğrencileri arasında ise İbn Abdülber, İbnü'l-Hazza, Ebû Bekir el-Havlânî ve Meâfirî sayılabilir. İbn Futays hadis ve tarih alanında ön plana çıkmıştır. Vâkidi'nin *Tabakat*'ının Endülüs'teki râvileri arasındadır. Endülüs'te bir müddet kadılık ve vezirlik görevlerinde de bulunan İbn Futays, dönemin çok önemli bir kütüphanesine sahiptir. Muhtemelen kütüphanesinin bulunduğu yerde hadis dersleri vermiş ve öğrencilerine hadisleri imla ettirmiştir. Vefatından sonra kitaplarının satılığa çıkarıldığı ve 40.000 dinara satıldığı düşünüldüğünde ne kadar büyük bir kitap koleksiyonuna sahip olduğu anlaşılmaktadır. Hayatı hakkında bilgi için bk. Kâdî İyâz, *Terîbu'l-medârik*, 7/181-183; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 298-300; İbn Sa'îd el-Mağribî, *el-Muğrib fi hulâl-mağrib*, 1/148; İbn Abdilhâdî, *Tabakâtu 'ulemâ'i'l-hadis*, 3/257-258; İbn Hayr, *Fehrese*, 279.

⁸⁸⁹ İbnü'd-Delâî, 393/1003 yılında Delâye köyünde doğmuştur. İbn Dilhâs olarak da bilinmektedir. İbnü'd-Delâî, 407/1016 yılında Mekke'ye rihlede bulunmuştur. Ders aldığı hocalarına bakıldığında büyük oranda hadisle anıldıkları ve Delâ'ilü'n-nübüvve alanına ilgi duydukları anlaşılmaktadır. Bu bakımdan ders aldığı hocaları arasında Ebû Zer el-Herevî, İbn Hazm, İbn Abdülber, Ebû Ali el-Gassânî ve Ebû Ubeyd el-Bekrî zikredilebilir. Hayatı hakkında bilgi için bk. İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 69-70; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 14/71.

⁸⁹⁰ Zehebî, *el-İber fi haberi men ğaber*, nşr. Ebû Hâcir Muhammed Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 2/338.

⁸⁹¹ Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzahü'l-meknun*, 3/104.

⁸⁹² İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 278.

kaleme almış olabileceğini ve bu eserin de günümüze ulaşmamış olabileceğini akla getirmektedir.⁸⁹³

Endülüs'te çoğunlukla düzyazı şeklinde Hz. Peygamber'in Delâilü'n-nübüvvesi ele alınmasına karşın manzum örnekler de söz konusudur. Ebû Muhammed İbnü'l-Kattân'a ait *el-İhkâm fî mu'cizati'n-nebi* adlı eseri Endülüslü âlim Ebu'l-Hasen el-Ceyyânî'nin (ö. 540/1145) nazmettiği ve kaside haline getirdiği ifade edilmektedir.⁸⁹⁴ Yine Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed el-Lahmî el-İşbîlî'nin (ö. 654/1256-1257) *Nazmu'd-dureri's-seniyye fî'l-mu'cizâti seyyidi'l beriyye* isimli eserinde Hz. Peygamber'in mucizelerini nazmettiği belirtilmektedir.⁸⁹⁵ Eserin yazmalarına ulaşma imkânımız olmasa da eser hakkında verilen bilgilerde manzum ve mensur şekilde yazıldığı bilinmektedir. Ayrıca eserin yazılma sebebinin İbn İshâk ve İbn Hişâm'ın eserlerinde Hz. Peygamber'in mucizelerine dair detaylı bilgi verilmemesi olarak belirtmektedir. Nitekim babası Ebû Velîd, İbn İshâk ve İbn Hişâm'ın eserini manzum hale getirirken bunu dile getirmişti. Bu nedenle “oğlu babasının yapmak isteyip de tamamlayamadığı bu hususu tamamlamak istemiştir” denilebilir.⁸⁹⁶

İslâm düşüncesinin çeşitli alanlarında telif veren, özellikle hadis ve kelam alanında, ön plana çıkan Ebû Bekr İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) çeşitli eserlerinde *Kitâbu'l-Muksit* isimli eserine atıfta bulunarak mucize konusu ve Delâilü'n-

⁸⁹³ O, Abdullah b. Abdülaziz b. Muhammed el-Bekrî el-Endelusî'dir. Kaynaklarda doğum tarihine dair bilgiye yer verilmemekle birlikte 432/1040 tarihinde doğduğu ifade edilmektedir. Ne var ki bu görüşün doğru olmadığı belirtilmektedir. Ancak İşbiliye'ye bağlı Şeltîş (Saltes)'te doğduğu genel kabuldür. Adnânîler'e mensup Bekir b. Vâil'in soyuna nispetle el-Bekrî nisbesini almıştır. İlk eğitimini Şeltîş'te aldıktan sonra ilim talebi için 443/1051 yılında babasıyla birlikte Kurtuba'ya yerleşmiş ve burada eğitimine devam etmemiştir. Bekrî'nin ders aldığı hocaları arasında İbn Abdülber, İbn Hayyan, Ebû'l-Abbas el-Uzrî ve İbnü'd-Delâi zikredilmektedir. Bekrî, yazdığı *Mu'cemü me'sta'cem* ve *el-Mesâlik ve'l-memâlik* adlı eseriyle Endülüs'ün önemli coğrafyacıları arasında sayılmıştır. Genel kabule göre o, Endülüs dışına çıkmamıştır. Ne var ki eserinde verdiği bilgilerin büyük çoğunluğunun doğru bilgilerden oluştuğu belirtilmektedir. Hayatı için bk. İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 277-278; Bekrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, nşr. A. P. van Leeuwen- A. Ferre (Tunus 1992), neşredenlerin girişi, 1/5-45; Mehmet Özdemir, “Ebû Ubeyd el-Bekrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 03 Ağustos 2022).

⁸⁹⁴ el-Ensârî el-Merâkeşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile*, 1/21.

⁸⁹⁵ İşbiliye'de doğmuştur. Ömrünün sonlarına doğru Merakeş'te oturduğu ifade edilmektedir. Kitap yazdığı ve edebiyat noktasında temayüz ettiği belirtilir. Hayatı ve eser hakkındaki bilgi için bk. el-Ensârî el-Merâkeşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile*, 4/19-20.

⁸⁹⁶ Temgerûtî, *Manzûmâtü's-siyyeri'n-Nebeviyye*, 2/532-533.

nübüvve'yle ilgili görüşlerini bu eserinde ele aldığını ifade etmiştir.⁸⁹⁷ Her ne kadar eseri günümüze ulaşmasa da eserle ilgili ifade ettiği hususlardan öyle anlaşıyor ki Delâilü'n-nübüvve'yi aklî çıkarımlara dayanarak ele almıştır.

Hiz. Peygamber'in mucizelerini konu edinen *Mu'cizâtü'r-Resûl sallallahü 'aleyhi ve sellem* isimli eser Endülüslü âlim İbnü'l-Harrât (ö. 582/1186) tarafından kaleme alınmıştır. Hadis hafızı olan İbnü'l-Harrât'ın eseri günümüze ulaşmamıştır. Muhtemelen mucize rivâyetlerini naklî delillere dayanarak aktarmıştır. Eserin bir bölümden oluştuğu anlaşılmaktadır.⁸⁹⁸

Hiz. Peygamber'in hayatını manzum bir şekilde ele alan müelliflerden olan Ahmed b. İsa b. Haccâc el-Üfeylî el-Lahmî el-İşbilî el-Endelusî (ö. 632/1235) ise *ed-Düreru'l-behiyye fî mu'cizâti hayri'l-beriyye* isiminde bir eser telif etmiştir.⁸⁹⁹ Eser hakkında hiçbir bilgiye ulaşılammıştır. Eserin isminden öyle anlaşıyor ki naklî deliller bağlamında Hiz. Peygamber'in mucizeleri ele alınmıştır.

Son olarak eseri günümüze ulaşmayan âlimlerden Ebû Zer el-Huşenî'nin *Delâilü'n-nübüvve* isimli bir eser telif ettiği aktarılmaktadır.⁹⁰⁰ Ayrıca Muhammed b. İbrahim b. Ğusn el-İşbilî'nin (ö. 723/1323) *Mu'cizâtü'n-Nebi'* isiminde bir eser yazarak nakle dayalı Hiz. Peygamber'in mucizelerini aktardığı belirtilmektedir.⁹⁰¹ Ancak her iki eser de günümüze ulaşmamıştır.

⁸⁹⁷ Ebû Bekr Muhammed b. Abdullâh b. el-'Arabî el-İşbilî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, nşr. Muhammed Abdülkadir (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1424/2003), 1/40; Ebû Bekr Muhammed b. Abdullâh b. el-'Arabî el-İşbilî, *Kânûnu't-te'vil*, nşr. Muhammed es-Suleymânî (Cidde: Beyrût: Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Muessesetu Ulûmi'l-Kur'an, 1406/1986), 462; Ebû Bekr Muhammed b. Abdullâh b. el-'Arabî el-İşbilî, *'Arizâtü'l-ahvezî fî şerhi't-Tirmizî* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 11/267.

⁸⁹⁸ Babası marangozluk işiyle uğraştığından İbnü'l-Harrât lakabını almıştır. 514/1120 yılında İşbiliye'de doğmuştur. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'yle iyi ilişkileri olan İbnü'l-Harrât, Ahmed b. Abdülmelik, İbn Berrecân, ve Ebû'l-Kasım b. Asâkir'den ilmi anlamda istifade etmiştir. Murabıtlar döneminde bir dönem kadılık yapmış daha sonra Muvahhidler dönemindeki liderle ciddi sorunlar yaşamıştır. Hadis, tasavvuf alanında ön plana çıkmış ve çok sayıda eser telif etmiştir. Bicâye'de vefat etmiştir. Hayatı ve eseri hakkında bilgi için bk. İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-muzheb*, 2/59-61; Ali Osman Koçkuzu, "İbnü'l-Harrât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 04 Ağustos 2022).

⁸⁹⁹ Müneccid, *Mu'cem*, 76.

⁹⁰⁰ Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed Şemsuddîn es-Sehâvî, *el-İ'lân bi't-tevbih li-men zemme ehle't-târîh*, thk. Franz Rosenthal; Arapça'ya tercüme Sâlih Ahmed Ali (Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1986), 156.

⁹⁰¹ İbn Ğusn'un 631/1234 yıllarında İşbiliye'de doğduğu tahmin edilmektedir.

Netice itibariyle ilkin Doğu’da ortaya çıkan ve Hz. Peygamber’in nübüvvetini ispat etmek gayesiyle yazılan Delâilü’n-nübüvve eserleri, kısa süre içerisinde Endülüs’ü de etkilemiş ve burada da yazılmaya devam etmiştir. Yukarıda aktarıldığı üzere çok sayıda âlim bu ilme ilgi duymuş hem nazım hem de nesir örnekleriyle çok sayıda eser telif etmiştir. Ne yazık ki Endülüs’te bu sahada yazılan eserlerin sadece bir tanesi günümüze ulaşmıştır. Aşağıda Endülüslü âlim İbn Dihye tarafından yazılan ve günümüze ulaşan bu eser ele alınacaktır.

3.1.1. İbn Dihye el-Kelbî’nin *el-Âyâtü’l-beyyinât* İsimli Eseri

İbn Dihye el-Kelbî’nin *el-Âyâtü’l-beyyinât fî zikri mâ fî a’zâ’i Resûlillâh mine’l-mu’cizât* isimli eseri doğrudan Hz. Peygamber’in mucizelerini ele almakla birlikte içerisinde çeşitli konuların ele alındığı bir çalışmadır. Nitekim onun bu eserinde Hz. Peygamber’in delâiline, hasâisine, şemâiline ve siyerine dair birçok örnek görmek mümkündür. Eserinde takip ettiği yöntemle ilgili mukaddime kısmında ifade ettiği hususlar bu açıdan önemlidir:

“Yüce Allah’ın indirdiği kitapla ve Hz. Peygamber’in sahih sünnetiyle uğraşmanın vacip olduğu ifade edilmektedir. Çünkü Kur’an ve sünnetle Yüce Allah’a söz ve amelle kurbîyet mümkün olmaktadır. Nitekim ben bu bağlamda pek çok kitap telif ettim. Bu yolda uzun bir ömür harcadım. Bununla da Yüce Allah’ın rızasını kazanmayı ümit ettim. Son tahlilde Yüce Allah’ın Resul’ünün uzuvlarına has kıldığı şeyleri, Kur’an’da bununla ilgili övdüğü hususları, Hz. Peygamber’in ortaya çıkan mucizelerini ele alan bir kitapla telif faaliyetini noktalamak istedim.”⁹⁰²

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere bu eser aslında İbn Dihye’nin son eseri olup o bu sayede her ne kadar asıl gaye olarak mucize merkezli bir anlatım yapmak istese de farklı konuları ele almayı tercih etmiştir. Ayrıca bilinen Delâilü’n-nübüvve eserlerinden farklı bir yöntemin benimsendiği ve bu açıdan da orijinal olduğu söylenebilir.

İbn Dihye eserine Hz. Peygamber’in fizikî yapısı ele almakla giriş yapmaktadır. Burada Hz. Peygamber’in azalarından yüzü, gözü, dili, elleri, göğsü, kulakları, kalbi, sırtı, saçı, dudakları ve dişleri gibi çeşitli uzuvlar hakkında Kur’an’dan âyetler getirerek açıklamaktadır. İbn Dihye, Yüce Allah’ın Hz.

⁹⁰² İbn Dihye el-Kelbî, *el-Âyâtü’l-beyyinât*, 199-200.

Peygamber'in azalarıyla ilgili verdiği bilgileri medih babından değerlendirmiştir. Bu meseleleri ele aldığı kısımda Hz. Peygamber'in ahlakını da ele almaktadır. Hz. Peygamber'in azalarıyla ilgili bahisten sonra ise mucize konusunu işlemektedir. Ancak bu kısımda hasâis ve mucize kavramlarını müşterek kullandığı anlaşılmaktadır. Mucize/hasâis olarak değerlendirdiği rivâyetler arasında Kadir gecesinin bin ay olarak sadece Hz. Peygamber'e verilmesi, yeryüzünün tamamının mescid kılınması ve toprağın onun için temiz kılınması, İslâm'ın diğer dinlerden üstün kılınması, taşın selam vermesi, Hz. Peygamber'in çağırması üzerine ağaçların yanına gelmesi, Kur'an mucizesi, makam-ı mahmudun kendisine verilmesi gibi konular işlenmektedir. İbn Dihye eserinin son kısmından önce sahâbenin fazileti, kabir azabı, hayvanların haşredilmesi, hayvanların durumuyla ilgili hikmetler, Hz. Peygamber'in komşu devletlere gönderdiği İslâm'a davet mektupları gibi eserin muhtevsından bağımsız meseleleri de ele almaktadır. Daha sonra Hz. Peygamber'in fesahati, gayb ile ilgili verdiği mucizeler, Hz. Peygamber'e yalan isnad etmenin tehlikesi, Hz. Peygamber'in sıhhat bulması için birine üflemesi ve tükürüğünün mucize oluşu, Hendek ve Tebük Gazveleri'ndeki mucizeler işlenmektedir. Son kısımda ise Hz. Peygamber'in göz, göğüs ve ellerinin hasâisine dair bilgi verilirken; eser Medine'nin isimleri ve faziletlerinin ele alınmasıyla bitmektedir. Dolayısıyla muhteva anlamında her ne kadar verilen bilgiler dağınık olarak aktarılmış olsa da onun eserini üç bölüme ayırmak mümkündür:

- Birinci kısımda Hz. Peygamber'in azalarından hareketle âyetlerden istifade ederek açıklamalar yapmış,
- İkinci bölümde Hz. Peygamber'in mucizeleri hakkında bilgi vermiş,
- Üçüncü bölümde ise konuyla doğrudan alakası olmayan meseleleri aktarmıştır.

Eserin muhtevasıyla ilgili verilen bilgilerden sonra eserde takip edilen yönteme gelince; İbn Dihye, Hz. Peygamber'in azalarıyla ilgili bilgi verdiği kısımda doğrudan Kur'an'dan istifade etmiş ve görüşünü desteklemek için âyetleri kullanmıştır. Âyetleri yorumlarken, konu hakkında görüşleri olan âlimlerden de istifade etmiş ve âyetlerde geçen kelimeleri lügavî bağlamda açıklamıştır. Örnek olarak Hz. Peygamber'in yüzünün Allah tarafından methedilmesiyle ilgili kıblenin

değişimini göstermiştir. Âyette, “Yüzünü gökyüzüne çevirdiğini görüyor ve seni memnun edecek kibleye döndürüyoruz.”⁹⁰³ belirtilmektedir. İbn Dihye, Hz. Peygamber’in hiçbir istekte ve konuşmada bulunmadan, Yüce Allah’ın kibleyi Kabe’ye döndürmesini Hz. Peygamber’e Allah tarafından verilen bir keramet olarak değerlendirmiştir. Ayrıca âyette geçen, “Yüzünü gökyüzüne çevirdiğini görüyoruz” ifadesiyle ilgili üç yorum olduğunu ifade etmiş ve bu yorumları aktarmıştır. Ayrıca onun yine kiblenin değişimiyle ilgili verdiği bilgilerde Hz. Peygamber’in Mekke’deyken Kabe’ye doğru namaz kıldığını, Medine’ye gittikten sonra ise 16 veya 17 ay boyunca Beytü’l-makdis’e doğru namaz kıldığını ifade etmiştir.⁹⁰⁴

İbn Dihye eserinde büyük oranda tefsir ilminden istifade ederken aynı zamanda aktardığı âyetlerde geçen ve farklı kıraatleri olan kelimeler hakkında da bilgiler vermiştir. “وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا” âyetinde geçen “إِحْسَانًا” kelimesinin kıraat imamlarından Hamza b. Habîb (ö. 156/773) ve Ali b. Hamza el-Kisâî’nin (ö. 189/805) “حَسَنًا” şeklinde okuduğunu ifade etmektedir.⁹⁰⁵

Müellifimiz, Hz. Peygamber’in gözünün Yüce Allah tarafından methiyle ilgili “Hz. Peygamber gördüğü şeyler karşısında gözü ne kaydı ne de başka yöne saptı.”⁹⁰⁶ âyetini delil olarak aktarmaktadır. Bu âyetin İsrâ gecesiyle ilgili olduğunu ve Hz. Peygamber’in o gece birçok şey görmesine karşın gözünün onlara ilişmediğini, asıl hedefine kilitlendiğini ve bu hususu da Yüce Allah’ın tasdik ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca âyette geçen kelimeleri lügavî açıdan da açıklamıştır.⁹⁰⁷

Hz. Peygamber’in diğer azalarıyla ilgili İbn Dihye’nin delil olarak sunduğu âyetlere kısaca değinecek olursak, dilin methedilmesiyle ilgili âyetlerin indiği esnada Hz. Peygamber’in ezberlemek için çaba sarf ettiği ve Yüce Allah’ın Kıyamet Sûresi 16. Âyetiyle Hz. Peygamber’i rahatlatıldığını belirtmektedir. İbn Dihye, Hz. Peygamber’in eliyle ilgili İsrâ 29. âyetini delil getirerek insanlara yardım etme noktasında Hz. Peygamber’in yanında verilecek bir şey olmadığında sıkıntıya

⁹⁰³ “فَقَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا” Bakara 2/144.

⁹⁰⁴ İbn Dihye el-Kelbî, *el-Âyâtü’l-beyyinât*, 201-202.

⁹⁰⁵ İbn Dihye el-Kelbî, *el-Âyâtü’l-beyyinât*, 225.

⁹⁰⁶ “مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ” Necm 53/17.

⁹⁰⁷ İbn Dihye el-Kelbî, *el-Âyâtü’l-beyyinât*, 202-203.

girmesinin âyetle kaldırıldığını ifade etmektedir.⁹⁰⁸ Netice itibariyle İbn Dihye'nin Hz. Peygamber'in azalarıyla ilgili âyetlerden istimdat ederek bilgi vermektedir. Ayrıca ona göre Yüce Allah, Hz. Peygamber'i bu şekilde tazim etmiş ve Onu sıkıntılardan kurtarmıştır.

İbn Dihye, eserinde ahlakî ve fikhî çıkarımlar da yapmaktadır. Hz. Peygamber'in ahlakıyla ilgili bilgi verdiği bahiste Enes b. Mâlik'ten gelen "Ey Ebû 'Umeyr, ne oldu Nuğayr?" hadisini aktaran İbn Dihye, bu hadisten birçok hüküm çıkarmıştır. Nitekim o, hadiste geçen ifadelerden dolayı Medine'de kuşların avlanması ve ağaçların kesilmesiyle ilgili İmam Ebû Hanife'nin mübah gördüğünü, İmam Mâlik ve İmam Şafî'nin ise mekruh gördüğünü ifade etmiştir. Yine bu hadisten yola çıkarak tahkir amacı olmadan isimlerde küçültme yapılabileceğini belirtmiştir.⁹⁰⁹

Hz. Peygamber'in ahlakının ele alındığı kısımda ise İslâm ahlak düşüncesinden istifade edildiği ve Hz. Peygamber'in ahlakıyla irtibat kurularak aktarılan erdemlerin bu bağlamda aktarıldığı ifade edilebilir. İbn Dihye, yeryüzünde yaratılan insanlar arasında hiç kimsenin ahlak noktasında Hz. Peygamber'e yaklaşamayacağını belirtmektedir. İslâm ahlak düşüncesinde kabul görüldüğü üzere Hz. Peygamber'in örneklik modeli ile İbn Dihye'nin konuyu ele alışı benzeşmektedir. İbn Dihye'nin Hz. Peygamber için aktardığı erdemler; haya, cömertlik (kerem), affetme (safh), sözünde durma (hüsnü'l-'ahd), iffet ('afâf), adalet (insaf), ilim ve sabır (hilm) şeklindedir.⁹¹⁰

İbn Dihye'nin felsefî ve kelâmî tartışmalardan haberdar olduğunu gösteren bir diğer husus ise kabir azabıyla ilgili bilgi verdiği kısımda felsefecilere cevap vermesi ve onların görüşünü aktarmasıdır. İbn Dihye, "Ateş/azab onlara sabah ve akşam sunulur. Kıyamet gününde ise 'Firavun ve taraftarlarını azabın en şiddetlisine sokun'

⁹⁰⁸ İbn Dihye el-Kelbî, *el-Âyâtü'l-beyyinât*, 203-212.

⁹⁰⁹ İbn Dihye el-Kelbî, *el-Âyâtü'l-beyyinât*, 223. Ayrıca fikhî meseleleri aldığı diğer örnekler için bk. 229, 241-242. Ayrıca bahsi geçen hadis ile ilgili çok sayıda çalışma olmuş ve hadisten bir çok hüküm çıkarılmıştır. Türkçe literatürdeki şu çalışmaya bakılabilir. Suat Koca, "Bir Hadis, Altmış Hüküm (Vecih): İbnü'l-Kâs ve Fevâ'idü Hadîsi 'Umeyr Adlı Hadis Cüzü", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019), 787-811.

⁹¹⁰ İbn Dihye el-Kelbî, *el-Âyâtü'l-beyyinât*, 227-228.

denilecek”⁹¹¹ âyetini kabir azabıyla ilgili olarak değerlendirmektedir. Ona göre âyetten hareketle “sabah ve akşam” zaman ifadelerinin dünyayla ilgili olduğunu ahiret hayatında zaman mefhumunun olmadığını belirtmektedir. Âyetin iki kısma ayrıldığını ifade eden İbn Dihye, azabın ilk merhalesinin kıyamet gününe kadar olan kısmı kabirde geçeceği; kıyamet gününden sonra ise daha şiddetli bir azabın olacağını ifade etmektedir. Bu kısımda kabir azabının ruh ve bedenle mi olacağıyla ilgili kelamcılarla felsefeciler arasındaki tartışmaya yer vermektedir. Felsefeciler, insanın ölümüyle ruhun bedenden ayrıldığını, dolayısıyla azabın olsa olsa ruha olabileceğini iddia ederler. Onlara göre burada insana gelen sıkıntı maddi azaptan öte mânevî bir azaptır. Kelamcılar ve Ehl-i hadis ise hem âyetlerden hem de hadislerden yola çıkarak bu nasların tevil edilmeye ihtiyacının olmadığını ve gerçek anlamda bedenen bir azap olacağını ifade ederler.⁹¹² İbn Dihye bu tartışmaları da aktarmaktadır. Yukarıda da ifade edildiği üzere çeşitli tartışmaları eserinde genel olarak sunmaktadır.

Netice itibariyle İbn Dihye’nin Hz. Peygamber’in peygamberliğini ispat etmek amacıyla yazdığı bu eserde merkeze sadece mucize konusunu almadığı anlaşılmaktadır. Yukarıda da ifade edildiği üzere Delâilü’n-nübüvve alanında yazılan eserlerin ya Hz. Peygamber’in peygamberliğini rivâyet merkezli ya da aklî temellerle açıkladıkları görülürken; İbn Dihye Hz. Peygamber’in bizatihi hayatını da ortaya koymak için çaba göstermektedir. Bu nedenle öyle anlaşıyor ki İbn Dihye’ye göre Hz. Peygamber’in azaları, Onun üstün ahlak sahibi oluşu, gösterdiği mucizeler ve Hz. Peygamber’e has kılınan hususlar, Onun peygamberliğinin alametleridir. Bu açıdan bakıldığında İbn Dihye’nin bu kitabı bilinen Delâilü’n-nübüvve formundaki eserlerden ayrılmaktadır.

4. Medih Konulu Eserler

Endülüs’teki medih türlerinin ortaya çıkışıyla ilgili doğrudan mevlid-i nebiyle irtibat kurulmaktadır. Bu nedenle çalışmamızda Hz. Peygamber’i metheden türler olarak mevlid, methiye, istiğâse ve salâtuselam eserleri bir arada ele alınmıştır.

⁹¹¹ Mü’min Sûresi 40/46.

⁹¹² İbn Dihye el-Kelbî, *el-Âyâtü’l-beyyinât*, 250-252.

Bunun temel sebebi, bu dört türün asıl gayesi Hz. Peygamber'i methetmektir. Özellikle mevlid kutlamalarının Endülüs'te başlamasıyla bu kutlamalarda okunmak üzere bu türlerin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Ayrıca mevlid kutlamalarındaki bu türlerin icra edilmesi, Doğu ile Endülüs arasındaki mevlid kutlamalarındaki farklardan da birini oluşturmaktadır. Endülüslü âlimler Hz. Peygamber'e muhabbetin bir tezahürü olarak methiye türüne önem atfetmişler ve çok sayıda eser kaleme almışlardır. Ayrıca kanaatimizce Mağrib ve Endülüs'te ortaya çıkan salâtuselam eserleri yine bu mevlid merasimleriyle doğrudan ilişkilidir. İbn Merzuk'ta geçen bilgiye göre bu mevlid törenlerinde çok sayıda salavat getirilmekteydi.⁹¹³ Bu da birçok eserin ortaya çıkışını intaç etmiştir. Öyle ki Endülüs ve Mağrib'de salâtuselamla ilgili yazılan eserlerin sayısı 63'e ulaşmıştır.⁹¹⁴ Bu nedenle bu üç türe salâtuselamla ilgili yazılan eserler de eklenmiştir. Nitekim medih türünün ortaya çıkışıyla ilgili ileri sürülen gerekçelerden biri şöyledir:

“Endülüs'ün cihad noktasında içerisinde bulunduğu ortam, şairlerin ve ediplerin bakışını kutsal bölgelere yöneltmiştir. Hz. Peygamber'in kabrine, Onun siyerine, hasâisine ve şemâiline yönlendirmiştir. İçerisinde bulundukları ortamın etkisiyle sabır ve sebat etmek, cesaretli olmak ve Allah'ın yardımını kazanmak için bu türleri yazmaya sevk etmiştir. Bunlara ilave olarak, Endülüs'ün kutsal mekanlara uzaklığı, yolcuğun zorlu olması ve aynı zamanda maddi imkânsızlıklar gibi sebepler eklendiğinde onların kendi ruh hallerini şiir vb. edebî türlerle ifade etmelerine imkân vermiştir.”⁹¹⁵

Yine Endülüslülerin Hz. Peygamber sevgisini ele alan bir çalışmada mevlid kutlamaları ve Hz. Peygamber'e gönderilen kasidelere yer verilerek gösterilen sevginin boyutu üzerinde durulmaktadır.⁹¹⁶

Hz. Peygamber'i methetmek amacıyla ortaya çıkan eserlerin/türlerin yukarıda da ifade edildiği üzere bazı gerekçeleri söz konusudur. Bu gerekçelerden biri yazılan eserler sayesinde Hz. Peygamber'e tevessül edilerek Allah'a yaklaşma arzusudur.

⁹¹³ İbn Merzûk, Merîni Sultanı Ebu'l-Hasen döneminde yapılan kutlamalarla ilgili bilgi verdiği bölümde, getirilen salavatların çokluğu sebebiyle Mağrib memleketinin daha önce böyle bir şeye şahit olamayacağını ifade etmiştir. Bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed el-Acîsî İbn Merzûk, *el-Müsnedü's-sahîhu'l-Hasen fî meâsiri ve mehâsini mevlânâ Ebi'l-Hasen*, thk. Maria Jesus Viguera (Cezayir: eş-Şeriketü'l-Vataniyye, 1401/1981), 154.

⁹¹⁴ Menûnî, *Kabes min 'atâ'i'l-mahtûti'l-Mağribî*, 2/826-847.

⁹¹⁵ Dâye, *Fî'l-edebi'l-Endelûsî*, 101.

⁹¹⁶ Nizamettin Parlak, “Endülüslülerin Peygamber Sevgisi”, *Siyer Yıllığı II*, ed. Şaban Öz (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 99-106.

Nitekim İbn Beşkuvâl'in eserin ismini *Kitâbü'l-Kurbe ilâ Rabbi'l-âlemîn bi's-salâti 'alâ Muhammed'in seyyidi'l-mürselîn* olarak seçmesi, salâtuselam ile ilgili yazılan eser sayesinde Allah'a kurbiyeti amaçladığı anlaşılmaktadır. Bu türlerin ortaya çıkışına etki eden bir diğer önemli saik ise Endülüslü âlimlerin Hz. Peygamber'e duydukları muhabbet ve hürmettir. Endülüs'te Hz. Peygamber'e dair yazılan eserlerin hepsinde üslup olarak bu durumu görmek mümkündür. Son olarak Endülüslü âlimlerin, içerisinde bulundukları; fakat önleyemedikleri sıkıntılı durumları veya kötülüğüne engel olamadıkları kişileri Hz. Peygamber'e şikâyet etmek istemeleri, onları bu konularda eser yazmaya teşvik etmiştir. Burada ifade edilen sıkıntılı süreçten kasıt ise âlimlerin kendilerinin toplum içerisinde yaşadıkları sorunları ifade ederken aynı zamanda Endülüs'ün içerisinde bulunduğu savaş ortamının da etkisi söz konusudur. Bu nedenle âlimler bu sebepler ışığında çeşitli türlerle Hz. Peygamber'i eserlerinde farklı şekillerde konu edinmişlerdir.

Bu kısa girişten sonra mevlid kutlamaları etrafında ortaya çıkan türlere geçmeden önce mevlid terimiyle ilgili, ortaya çıkışı ve Müslümanların bu kutlamalarla ilgili kanaatleri ele alınacaktır. Birinci Bölüm'de ifade edildiği üzere mevlid merasimlerinin görkemli bir şekilde ilk defa kutlanması Fâtımî dönemiyle irtibatlandırılmaktadır. Fâtımî Halifesi Muiz-Lidînellâh'ın mevlid merasimini resmî törenlerle kutladığı, Hz. Peygamber'in doğumuyla birlikte Hz. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin ile dönemin halifesinin de doğumunun kutlandığı belirtilmektedir. Bu törenlerin literatüre “mevâlîd-i sitte” olarak geçtiği ifade edilmektedir.⁹¹⁷ Fâtımîler'den sonra mevlid, Eyyûbiler tarafından da kutlanmıştır. Ayrıca daha önce ifade edildiği üzere Nasrîlerle Merînîlerin ilişkileri sayesinde mevlid kutlamalarının Endülüs'e geçtiği bilinmektedir. Benzer tarihlerde Hint alt kıtasında da 11. yüzyıldan itibaren mevlid kutlamalarının yapıldığı ifade edilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in doğduğu gün münasebetiyle 12 Rebiulevvel'in Pakistan'da, Kıbrıs'ta ve Tanzanya'da resmî tatil ilan edildiği aktarılmaktadır.⁹¹⁸ İbn Cübeyr, 579/1183 yılında Mekke'ye yaptığı ziyarette Hz. Peygamber'in doğduğu evin insanlar

⁹¹⁷ Ebû Muhammed el-Murtazâ el-Mısırî İbnü't-Tuveyr, *Nüzhetü'l-mukleteyn fî ahbârî'd-devleteyn*, thk. Eymen Fuâd Seyyid (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1412/1992), 217.

⁹¹⁸ Abdülhamit Birşık, “Hint Alt Kıtasında Hz. Peygamberin Doğumunu Anma Etkinlikleri ve Mevlid Geleneği”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 1 (2007) İstanbul Müftülüğü, 60-63.

tarafından ziyaret edildiğini şu şekilde açıklamaktadır: “Hz. Peygamber’in doğduğu ev 12 Rebîulevvel’de mevlid münasebetiyle ziyarete açılmaktadır. İnsanlar bu evi ziyaret eder, ayrıca Mekke’deki diğer kutsal mekanlar bu sebeple ziyarete açılırdı.”⁹¹⁹ Fâtımîler dönemindeki mevlid kutlamalarının resmî bir kutlama olduğu ve daha çok üste düzey devlet adamlarının katıldığı ifade edilmektedir.⁹²⁰ Buna karşın Eyyûbiler döneminde mevlid törenleri için 300.000 dinar infak edildiği düşünüldüğünde geniş halk kitlelerinin bu törenlere iştirak ettikleri anlaşılmaktadır.⁹²¹ Yine Merînîler döneminde mevlid törenlerinin bütün ülkede kutlandığı ve halkın bu kutlamalara katıldıkları ifade edilmektedir.⁹²²

Günümüzde bilinen şekliyle halkın da iştirak ettiği mevlid kutlamalarının ilk başlatıcısı ise Erbil Atabegleri’nden Muzafferüddîn Kökböri olduğu kabul edilmektedir. Bu dönemde Erbil’de organize edilen mevlid kutlamalarına birçok bölgeden insanların ve âlimlerin geldiği bilinmektedir. Kökböri’nin mevlid merasimini tertip etmesiyle ilgili olarak Musullu Sûfî Ömer b. Muhammed el-Mellâ’nın kendi zaviyesinde mevlidi kutladığı ve Kökböri’nin etkilendiği aktarılır.⁹²³ Dolayısıyla yine bu dönemde yapılan merasimlerin de tazim amacı güttüğü anlaşılmakla birlikte devletin siyasî bir prestij olarak da mevlid törenlerini kutladıkları anlaşılmaktadır. Benzer bir durum Merînîler için de söz konusudur. Mağrib’de hüküm sürmeye başlayan Merînîler devletinin kendilerine meşruiyet zemini kazandırmak için dinî bir dayanak olarak mevlid merasimlerini tertipledikleri ve bu şekilde nüfuzlarını güçlendirmeye çalıştıkları ifade edilir.⁹²⁴ Ancak aşağıda detaylarına yer verildiğinde bu görüşün tek başına yeterli olmadığı anlaşılabacaktır.

Mağrib ve Endülüs’te mevlidlerin ortaya çıkış sebebi farklılık göstermektedir. Sebte’de ilk defa mevlid merasimlerini başlatanın kadı ve muhaddis Ahmed b.

⁹¹⁹ Ebû’l-Huseyn Muhammed b. Ahmed b. Cubeyr el-Kinânî el-Endelusî, *Rihletu İbn Cubeyr* (Beyrut: Dâru Beyrût, ts.), 92.

⁹²⁰ Shinar, “Traditional and reformist Mawlid celebrations in the Maghrib”, 373.

⁹²¹ Ebû’l-Muzaffer Sibt İbnu’l-Cevzî Yûsuf b. Kızıoğlu, *Mir’âtü’z-zamân fi tevârihi’l-a’yân*, nşr. Muhammed Berekât vd. (Dimeşk: Daru’r-Risâle, 1434/2013), 22/325.

⁹²² Tamdoğan, “Mağrib’in Sa’dî Sultanı Ahmed el-Mansûr Dönemi Mevlid-i Nebî Merasimleri”, 462-463.

⁹²³ Özel, “Mevlid”.

⁹²⁴ Shinar, “Traditional and reformist Mawlid celebrations in the Maghrib”, 377.

Muhammed el-Azefî ve oğlu Ebu'l-Kâsım el-Azefî olduğu iddia edilmektedir. Baba ve oğul Müslümanların da Hristiyanların dinî günlerini kutlamaları, bu güne özgü hazırladıkları yiyecekleri ve maketleri yapmaları, Noel ağacı süslemeleri, Hz. İsa ve Hz. Yahyâ'nın doğum gününü kutlamaları sebebiyle sultanlara çağrıda bulunmuş ve Müslümanların da kendi peygamberlerinin doğumunu kutlamalarını resmileştirmelerini istemişlerdir. Dolayısıyla Mağrib ve Endülüs'te mevlid kutlamalarının hicrî 7. yüzyılın başında başladığı anlaşılmaktadır.⁹²⁵ Baba ve oğul Müslümanların içerisinde bulundukları durumu fark etmiş ve sultanlara çağrıda bulunarak mevlidin kutlanmasına öncülük etmişlerdir. Özellikle Sebte'de Azefî ailesinin hakimiyet döneminde 648-677/1250-1279 yılları arasında her yıl mevlidi kutladıkları ifade edilmektedir.⁹²⁶ Dolayısıyla Mağrib ve Endülüs'teki mevlid törenlerinin gayesinin diğer bölgelere kıyasla farklı olduğu anlaşılmaktadır. Hicrî 7. yüzyılda Müslümanların Endülüs'te azınlık konumuna geldiği ve Hristiyanların çoğunlukta olduğu düşünüldüğünde böyle bir uygulamaya gidilmiş olması anlaşılır olmaktadır. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki mevlid kutlama gayeleri farklılık gösterse de zaman içerisinde kutlama şekillerinde benzerlik olduğu ve devletlerin birbirlerini bu noktada etkiledikleri anlaşılmaktadır. Bu etkileşimin gerekçesi olarak devletlerin birbirlerine yaptıkları ziyaretler ve mektuplaşmalar gösterilmektedir.⁹²⁷

Netice itibariyle Müslümanların zihnindeki Hz. Peygamber algısı onların Hz. Peygamber'in hayatını çeşitli yönlerden ele almasını sağlamıştır. Hz. Peygamber'in doğumunu temsilen mevlid kutlamalarının da bu bakımdan bir saygı göstergesi olarak kutlandığını bazen siyasî bir prestije dönüştüğü bazen ise Müslümanların diğer milletlerden korunmasını sağlamak amacıyla günümüze kadar varlığını sürdürdüğü ifade edilebilir.

Azefî ailesinin mevlid merasimlerini gündeme getirmeleri ve bu noktadaki gayretleri çok geçmeden karşılık bulmuştur. Azefî ailesinin sultanları ve halkı mevlid

⁹²⁵ Abdülhâdî Tâzî, "Limâzâ 'idu'l-mevlidi'n-nebevî fi'l-ğarbi'l-İslâmî ve'l-esbâbu'l-letî kanet verâe inşâihi", *Da'vetü'l-Hak* 277 (Erişim 15 Ağustos 2022); el-Azefî, *ed-Dürrü'l-munazzam*, neşreden giriş 15.

⁹²⁶ Menûnî, Muhammed, *Varakât an hadâratî'l-Merîniyyîn* (Dâru'l-Beydâ: Matba'atü'n-Necâhi'l-Cedîde, 2000), 519.

⁹²⁷ Shinar, "Traditional and reformist Mawlid celebrations in the Maghrib", 378.

kutlamalarına davet ettiği, Sebte şehrinde okulları dolaşarak öğrencilere mevlid kutlamasını anlattıkları aktarılmaktadır. Bu çağrıya ilk karşılık veren sultanın Muvahhidlerin son hükümdarlarından olan Ömer el-Murtaza olduğu belirtilir. Dolayısıyla ilk kutlamaların bu dönemde Mağrib'te başladığı ifade edilmektedir.⁹²⁸ Ayrıca oğul Azefî'nin yazdığı mevlid eserini Ömer el-Murtaza'ya hediye ettiği, karşılığında sultanın ihsanda bulunduğu ve mevlid töreninin Merakeş'te bu vesileyle kutlanmaya başladığı aktarılmaktadır. Ömer el-Murtaza'nın bu hususta eser yazılmasını istediği ve İbn Kattân'ın siyerle ilgili eser yazdığı da buna ilave edilebilir.⁹²⁹ Bu nedenle Mağrib ve Endülüs'teki mevlid kutlamalarının başlangıcıyla ilgili 646/1248 yılı önemli bir dönüm noktasını teşkil etmektedir.

Nasrî hükümdarı V. Muhammed Ganî-Billâh döneminde ise mevlid ihtişamlı bir şekilde kutlanmaya devam etmiştir. Bu dönemin önemli devlet adamlarından olan Lisânüddin İbnü'l-Hatîb, V. Muhammed dönemindeki 764/1363 yılındaki kutlamalarla ilgili detaylı bilgiler aktarmıştır. İbnü'l-Hatîb'in verdiği bilgilere göre Endülüs'teki mevlid merasimleri el-Hamra Sarayı'nda gerçekleşmiştir. Mevlid-i Nebî gününde insanlar en güzel elbiselerini giyerek tören alanına gelmişlerdir. Yine bu günde Kur'an kıraatinden sonra vaazlar verilmiş, kasideler okunmuş ve Hz. Peygamber'e salâuselâmlar getirilerek adeta bir bayram havası oluşturmuşlardır. Sultanlar da bu merasime bizzat katılarak halkla bir arada olmuş, fakihlere, seyyahlara, şairlere ve talebelere bol bol ihsanda bulunmuşlardır. Akşam namazıyla başlayan Mevlid-i Nebî kutlamaları birkaç gün sürmüş ve bu süredeki namazlar kalabalık cemaatlerle kılınmıştır.⁹³⁰

Mağrib ve Endülüs'teki mevlid merasimlerinin önemli bir simgesi ise merasimin önemli anlarını haber veren bir saatin bulunmasıdır. Tilimsan'daki mevlid kutlamalarında da bulunduğu ifade edilen on saatten oluşan bir saatten bahsedilmektedir.⁹³¹ İbnü'l-Hatîb'in verdiği bilgilere göre Endülüs'teki Mevlid-i

⁹²⁸ Zehra Gözütok Tamdoğan, "Mağrib'de Mevlid-i Nebî Merâsimleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (2019), 106.

⁹²⁹ Menûnî, *Varakât*, 520.

⁹³⁰ İbnü'l-Hatîb, *Nüfadatü'l-cerâb fî 'ulâleti'l-iğtirâb*, thk. Sa'diyye Fâğiyye (Mağrib: Dâru'l-Beyza, 1989), 275-285.

⁹³¹ Tamdoğan, "Mağrib'de Mevlid-i Nebî Merâsimleri", 114-115.

Nebî günlerinin her birinde, on bir saatten oluşan bir saat yapılmıştır. Her saat başında saatin çalmasıyla birlikte nazmedilen beyitler okunmaktadır. İbnü'l-Hatîb bu mevlidde saat başı okunan kısa kasideleri aktarmıştır. Her saat başını temsil eden bu beyitlerde Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili kısa bilgiler, merasimi organize eden Benî Ahmer Sultanı Ganî-Billâh'a övgü, Allah'a istiğâsede bulunma ve mecliste hazır bulunanlara dua şeklinde ifadeler yer verilmektedir. Her saat başı okunan bu kasidelerin dışında da kasideler okunmaktadır.⁹³² Her sene kutlanmaya başlanan bu mevlid merasimlerine dönemin önde gelen âlimlerinden İbn Merzûk, İbn Zümrek, İbnü'l-Hatîb, İbn Haldûn ve İbnü'l-Ahmer gibi önde gelen âlimler de katılmış ve kaside yazmışlardır.⁹³³

Mevlid merasimlerine duyulan ilginin artmasıyla birlikte bu kutlamalarda okunmak üzere kaside ve mevlid tarzında çeşitli eserlerin yazılması bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmıştır. Bu törenlerde özellikle mevlid türü ön plana çıkarılmış, mensur ve manzum şekilde eserler telif edilmiştir. Ancak yazılan eserlerin büyük bir kısmının manzum olduğu ifade edilebilir. Mevlid başlığı altında ele alınan müelliflerden İbn Dihye, İbn Arabi ve İbn Câbir ile Ruaynî'nin eserleri Doğu'da ikamet ettikleri esnada kaleme alınmıştır. Dolayısıyla bu eserlerin Doğu'daki kutlamalarda okunmak üzere kaleme alındığı ifade edilebilir.

4.1. Mevlid Eserleri

Doğum yeri ve tarihi anlamına gelen mevlid zaman içerisinde farklı anlamlar kazanmıştır. Daha çok Hz. Peygamber'le ilişkilendirilen “mevlid” terimi, Hz. Peygamber'in doğumunu, bu vesileyle yapılan törenleri, Hz. Peygamber'in doğumu esnasında meydana gelen hadiseleri, Hz. Peygamber'in doğumu münasebetiyle

⁹³² Abdülhalim Hüseyin el-Hurût, “Bünyetu kasideti'l-mevlidi'n-nebeviyye fi'l-Endelûs ve'l-Mağrib hetta el-karni't-tasi' el-hicrî”, *Mecelletü Macmûi'l-luğati'l-arabiyye el-Ürduniyye* 36/82 (Haziran 2012), 186.

⁹³³ Ganî-Billâh'ın mevlid kutlamalarına gösterdiği önemin yanında Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret edememesinden dolayı Hz. Peygamber'in kabrine risâle gönderdiği ifade edilebilir. Ayrıca onun risâlesini kaleme alan İbnü'l-Hatîb de kendi adına risâle göndermiştir. İstiğâse eserleri içerisinde bu husus değerlendirilmiştir.

yapılan törenlerde ikramlarda bulunulması, ziyafet verilmesi ve bayram gibi kutlanması ile bu alanda yazılan eserleri ifade etmek anlamında kullanılmaktadır.⁹³⁴

Yukarıda da ifade edildiği üzere Mağrib ve Endülüs'te mevlid kutlamalarının baba ve oğlun başını çektiği Azefî ailesi öncülük etmiştir. Azefî ailesinin Sebteli olmaları hasebiyle bölgenin mağrib sınırları içerisinde kalması nedeniyle bu çalışmada müstakil olarak mevlid eserleri ele alınmamıştır. Ne var ki Endülüs'teki mevlid geleneğini etkilemeleri bakımından eserleri hakkında bazı değerlendirmelerin yapılmasını zorunlu kılmaktadır.⁹³⁵

Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed'in yazmaya başladığı *ed-Dürrü'l-munazzam fî mevlidi'n-nebiyyi'l-mu'azzam* isimli eser, vefatı nedeniyle oğul Muhammed b. Ahmed tarafından tamamlanmıştır. Muhammed b. Ahmed eserine bidat terimini değerlendirmekle başlamaktadır. Dolayısıyla buradaki asıl gaye mevlid kutlamasının bidat olup olmadığını ifade etmektedir. Devamında ise Ehl-i kitaba benzememekle ilgili rivâyetler üzerinde durulmaktadır. Muhammed b. Ahmed'in eserine böyle bir girişle başlamasının sebebi ise Mağrib ve Endülüs'teki Müslümanların hayatlarının çeşitli noktalarında Yahudi ve Hristiyanların adetlerini edinmiş olmalarıdır. Nitekim yukarıda da ifade edildiği üzere eserin yazılış gayesi de Müslümanların bu benzeşimden korunmasını sağlamaktır. Yennayer Bayramı, Paskalyadan 50 gün sonra kutlanan Hamsin Yortusu (Pentecost) Bayramı, Hz. İsa'nın doğumunun kutlanması gibi çeşitli günlerin Müslümanlar tarafından örnek alınarak kutlanmaya başlandığı ifade edilmektedir.⁹³⁶ Bu nedenle eseri yazma gayesini açık bir şekilde belirtmektedir.

⁹³⁴ Özel, "Mevlid"; Mustafa Özkat, *Münîrî (öl. 1521?)'nin Manzum Siyer-i Nebî'si*, 87.

⁹³⁵ Sebte şehrine, Mağribi Endülüs'e bağlayan önemli bir liman kenti olması nedeniyle bölgeye hâkim olan tüm devletler tarafından ayrı bir önem verilmiştir. Azefî ailesi de Sebte'de hüküm süren ve bölgeye hâkim olan iktidarlar tarafından desteklenen ve bölgenin hakimiyetinde söz sahibi olan bir aile olmuştur. Azefî ailesinin Sebte'deki hakimiyetleri 647/1249 yılında başlamaktadır. Muvahhidlere karşı başlatılan isyanda burası bir müddet bağımsız bir şekilde kalmıştır. Farklı dönemlerde çeşitli devletler bölgeye hâkim olsalar da Azefî ailesinin Sebte'deki riyasetleri uzun bir dönem devam etmiştir. Bu nedenle Azefî ailesinin mevlid kutlamaları için iktidara ve halka davet çağrısında bulunmaları sahip oldukları hakimiyet alanı ve nüfuzlarıyla doğrudan irtibatlıdır. Bk. el-Azefî, *ed-Dürrü'l-munazzam*, neşredenin girişi 23-24.

⁹³⁶ el-Azefî, *ed-Dürrü'l-munazzam*, 90-99.

Muhammed b. Ahmed, İbn Beşküvâl'in daha önce Nevruz, Mihrican ve çeşitli doğum günlerinin kutlanmasıyla ilgili bir eser yazdığını ve bu tür kutlamaları yerdiğini ifade etmektedir.⁹³⁷ Önceki âlimlerin de benzer şekilde bu tarz uygulamaları kınadığını belirtilmektedir.⁹³⁸ Netice itibariyle Muhammed b. Ahmed eserinin giriş kısmında öncelikle kendi yaşadığı dönemden önceki olayları değerlendirmekle başlamaktadır. Bidat terimini Hz. Peygamber döneminden başlayarak dört halifenin ve ulemanın bakış açısını sunarak temellendirmeye çalışmaktadır. Daha sonra Endülüs'te Müslümanların buraya ilk geldiklerinde de benzer bayramları gördüklerini ve eleştirdiklerini ifade etmektedir. Bu konuda özellikle Muhammed b. Vaddâh'tan deliller getirerek açıklamalar yapmıştır. Yine Müslümanların, Hz. İsa'nın doğumunun kutlanmasıyla ilgili "Hz. Peygamber'in mevlidinin kutlanmasının Hz. İsa'dan daha evla olduğunu" belirtilmektedir.⁹³⁹ Muhammed b. Ahmed, Hz. Peygamber'in doğumuyla ilgili bilgilere geçmeden hemen önce bidatin iki şekilde olduğunu ifade eder. Buna göre sünnete uygunluk arz eden hususlar bidat-ı haseneyken; sünnete uygun olmayan tarzlar ise bidat-ı seyyie statüsündedir.⁹⁴⁰

Muhammed b. Ahmed'e ait *ed-Dürrü'l-munazzam fî mevlidi'n-nebiyyi'l-mu'azzam* isimli mevlid eseri, 36 bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerde genel olarak ele alınan konular şöyledir: Hz. Peygamber'in hayatı hakkında bilgi sahibi olmanın gerekliliği, Hz. Peygamber'in herkesten önce yaratılmış olması, neseb bahsi, doğum zamanı, doğum yeri, Muhammed olarak isimlendirilişi, doğum esnasındaki ve sonrasındaki olağan üstü olaylar, Ehl-i kitabın Hz. Peygamber'i müjdelemesi, sütanneye verilmesi, büyümesi, isimleri, künyeleri, hasâisi, şemâili, salâtuselam getirmenin fazileti ve Hz. Peygamber'in vefatı. Aktarılan başlıklarda görüldüğü üzere eserin ana temasını Hz. Peygamber'in doğumu oluşturmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber'in hayatı hakkında bilinmesi gerekli olan önemli meseleler üzerinde durulmaktadır. Nitekim eserin muhtevası hakkında bilgi verdikten sonra müellif, Hz. Peygamber'in hayatını belli oranda bilmeyi vacip gördüğünü ifade etmektedir.

⁹³⁷ Yaptığımız araştırmada İbn Beşküvâl'e ait veya ona isnad edilen böyle bir esere rastlanmamıştır.

⁹³⁸ el-Azefî, *ed-Dürrü'l-munazzam*, 100-101.

⁹³⁹ el-Azefî, *ed-Dürrü'l-munazzam*, 106.

⁹⁴⁰ el-Azefî, *ed-Dürrü'l-munazzam*, 126.

Nitekim Muhammed b. Ahmed, siyer ve tabakat kitabı yazan âlimleri zikrederek onların da eserlerine Hz. Peygamber'in nesebi ve doğumuyla başladıklarını belirtmektedir.⁹⁴¹

Netice itibariyle Azefî ailesinin Mağrib ve Endülüs'ün sosyo-politik ortamından hareketle halkın diğer milletlere benzemesini engellemek amacıyla mevlid kutlamalarını bölgede başlatan öncüler olduğunu belirtmek gerekir. Nitekim çok geçmeden davet çağrıları karşılık bulmuş ve mevlid merasimleri hem Mağrib'te hem de Endülüs'te görkemli bir şekilde kutlanmaya başlanmıştır. Dolayısıyla Endülüs'teki mevlid merasimlerinin Mağrib'ten sonra ortaya çıktığını ve başladığını belirtmek gerekir.

4.1.1. İbn Dihye el-Kelbî'nin *et-Tenvîr* İsimli Mevlid Eseri

Daha önce de ifade edildiği üzere Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili çeşitli eserler yazan İbn Dihye el-Kelbî, mevlid alanında da öncü sayılacak *et-Tenvîr fî mevlidi's-sirâci'l-münîr ve'l-beşiri'n-nezîr* isimli eseri telif etmiştir. İbn Hallikân'ın verdiği bilgiye göre İbn Dihye eserini Erbil'de 604/1207 yılında kaleme almıştır. Mevlid kutlamalarına denk gelmesi sebebiyle Rebiülevvel ayında yazıldığı anlaşılmaktadır. İbn Dihye'nin eserinin girişinde ifade ettiği üzere, Erbil Atabegi Muzafferüddîn Kökböri b. Ali'nin kendi döneminde mevlid kutlamalarına önem vermesi ve İbn Dihye'nin de bu kutlamalardan etkilenmesi üzerine yazılmıştır.⁹⁴² Öyle anlaşıyor ki İbn Dihye'nin eserine verdiği isim de bu kutlamaların bir yansımasıdır. Nitekim mevlid merasimlerinde mumların yakıldığı ve kandillerle süslendiği bilinmektedir. Bu bakımdan eserin isminin ve Hz. Peygamber'in mevlidinin “nur saçan bir kandil”e benzetilmesi muktezâ-yı hâle mutabık görünmektedir. İbn Dihye, atabeg tarafından 1000 dinarla taltif edilmiş ve eseri çeşitli mescitlerde okunmuştur.

⁹⁴¹ el-Azefî, *ed-Dürri'l-munazzam*, 133-134. Ayrıca bu eser, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ebî Bekr et-Tilimsânî (ö. 690/1291) tarafından *Kasîde fî'l-mevlidi'l-kerîm* ismiyle 185 beyit şeklinde manzum hale getirilmiştir. Bk. Menûnî, *Varakât*, 531.

⁹⁴² Eser hakkındaki incelemeler Nevzat Erkan ve Ahmet İhsan Dünder'in neşirleri üzerinden yapılacaktır. Bu nedenle yapılan atıflar için bu eser esas alınmıştır. İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvîr*, 36.

İbn Dihye'nin eserinin türü ve hangi tasnifte değerlendirileceği tartışma konusudur. Eserin yeni bir tür olarak "Fıkhü's-sîre" formatında yazıldığı ve "kronolojik olarak bir siyer" olduğu ifade edilmekle birlikte; mevlid türü eserler içerisinde zikreden araştırmacılar da bulunmaktadır.⁹⁴³ İbn Dihye eserine Hz. Peygamber'in nesebiyle başlamış, doğumunu, çocukluk yıllarını, Mekke ve Medine'deki olayları sırasıyla kronolojik olarak aktarmıştır. Bununla birlikte bazen konu bazlı bir anlatım da benimsenmiştir. Bu bakımdan bir siyer kitabı hüviyetindedir. Ancak mevlid türünde yazılan eserlerin çoğunlukla benzer bir metodu takip ettikleri bilinmektedir. İlk mevlid yazarlarından olan Vâkıdî'nin benzer bir metotla eserini kaleme aldığı ifade edilmektedir.⁹⁴⁴ Ayrıca manzum veya mensur fark etmeksizin yazılan mevlidlerde benzer bir metotla eserlerin yazıldığı anlaşılmaktadır. Getirilen bir diğer eleştiri ise Diyanet İslâm Ansiklopedisi'nde eserin mevlid kutlamalarında okunduğu şeklindeki görüşe karşı "433 varaklık bir eserin merasimlerde okunma imkânı"nın güçlüğüne dikkat çekmek şeklindedir. Kanaatimizce buradaki yanlış anlaşılma eserin "mevlid kutlamalarında okunmak üzere" kaleme alındığının ifade edilmesidir. Oysaki İbn Dihye'nin böyle bir gayesi söz konusu değildir. Nitekim İbn Hallikân'ın verdiği bilgilerde eserin bizzat İbn Dihye tarafından sultana okunduğu şeklindedir.⁹⁴⁵ Dolayısıyla eserin ilim meclisi veya sultanın katıldığı bir sohbet ortamında tamamının okunduğu anlaşılmaktadır.

⁹⁴³ Türkçe literatüre eseri kazandıran araştırmacılar esere siyer kategorisinde yer verirken; diğer araştırmacılar ise mevlid türü eserler arasında zikretmişlerdir. Bk. İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvir*, 36-37; İsmail Durmuş, "Mevlid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16 Ağustos 2022). Fıkhü's-sîre tabirinin yeni bir terim olduğunu ve daha tam olarak bir açıklama getirilmediğini ifade etmek gerekir. Fıkhü's-sîre ismiyle yazılan eserlerin müellifleri Ramazan el-Bûtî, Muhammed Gazali ve Münir Muhammed Gadban'dır. Fıkhü's-sîre isimli yazılan üç eser de Hz. Peygamber'in siyerini merkeze alırken aynı zamanda Hz. Peygamber'in örnek hayatından çıkarılacak dersleri ve hikmetleri anlatmak bakımından bu tabiri kullanmışlardır. Erken dönemlerde siyer için bu şekilde bir terim kullanılmamış ve yazılan üç eser yirminci yüzyılda ortaya çıkmıştır. İbn Dihye'nin eserine gelince şayet siyer rivayetlerinin anlaşılmasını sağladığı ve açıklamalar getirdiği için "Fıkhü's-sîre" terimi tercih edilecekse bu makul görülebilir. Ne var ki gelenek içerisinde bu durum şerh-haşiye olarak isimlendirilmiştir. Özellikle bu noktada Süheylî'nin eseri ön plana çıkmaktadır ki İbn Dihye'nin bazı noktalarda eserinin benzerlik gösterdiği ifade edilebilir. Ancak öyle anlaşıyor ki Fıkhü's-sîre terimi yukarıda bahsi geçen üç müellifin eserlerine verdiği isim olarak anlaşılmaktadır. Kanaatimizce siyer yazımında Fıkhü's-sîre teriminin kullanılmasından ziyade şerh-haşiye tabirlerinin tercih edilmesi uygun görünmektedir.

⁹⁴⁴ Vâkıdî'nin mevlid eseriyle ilgili yapılan tez için bk. Zehra Süheyl Halil, *Mevlidü'n-nebi (s.a.v.) li-Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî: dirase ve tahkik* (Bağdat: Mustansiriyye Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 22.

⁹⁴⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/449.

Bu nedenle geleneğe uygun bir şekilde İbn Dihye'nin eserinin mevlid türü eserler içerisinde değerlendirilmesi uygun görünmektedir.

İbn Dihye'nin eserinden önce de mevlid türü eserler yazılmasına karşın onun eserinin bu alandaki ilk eser olarak isimlendirilmesi ise yapılan kutlamalarla alakalıdır. Çünkü erken dönemlerde yazılan mevlid türü eserlerin kutlamalarda okunması veya böyle bir gayesi söz konusu değildir. İbn Dihye bu geleneğe binaen eseri kaleme aldığı için ilk olarak isimlendirilmektedir. Ayrıca kendinden sonraki mevlid türü eserleri yöntem olarak etkilediği de söylenmektedir.⁹⁴⁶

et-Tenvîr fî mevlidi's-sirâci'l-münîr'de ele alınan konular ve muhteva şu şekildedir: İbn Dihye Hz. Peygamber'in nesebinden önce konumu hakkında bir bab açarak daha önce kimsenin bu payeye sahip olmadığını ifade etmiştir. Hz. Peygamber'e Yüce Allah tarafından soy bakımından verilen şan ve şeref bir üstünlük olarak anlatılmaktadır. Anlatımına Hz. Peygamber'in nesebiyle devam eden İbn Dihye, Abdullah'tan Adnan'a kadar Hz. Peygamber'in ataları hakkında bilgi vermektedir. Bu kısımda Kureyş kabilesinin ve daha sonra içlerinden muhacir unvanını alacak insanlara değindiğinden, neseb bahsini ensârın faziletini ele alarak noktalamıştır. Neseb bahsinde Hz. Peygamber'in atalarının isimlerini açıklamış, isim olarak anlamını ve hangi kelimelerden türediklerini aktarmıştır. Daha sonra kitabın önemli bir kısmını oluşturan Hz. Peygamber'in doğumuyla anlatımını sürdürmektedir. İbn Dihye mevlid anlatısından sonra hicrete kadar olan kısmı Hz. Peygamber'in yaşına göre taksim ederek anlatmıştır. Hz. Peygamber'in çocukluğu, gençliği, yirmi beş yaş, otuz beş yaş, kırk yaş, kırk dokuz yaş, elli yaş ve elli bir yaş şeklinde bir anlatımla aktarılmıştır. Bu bölümde önemli olaylar olarak Hz. Hatice ile evlilik, ayın yarılması, Taif'e gidiş, Ebu Tâlib ve Hz. Hatice'nin vefatı, Hz. Peygamber'in cesareti ve İsrâ hadisesi işlenmektedir. Hicretle birlikte ise hicrî takvim esas alınarak 1. yıldan 11. yıla kadar ki olaylar aktarılmaktadır. Kitap, Hz. Peygamber'in vefatı ve defin işlemlerinin anlatılmasıyla nihâyete ermektedir. İbn

⁹⁴⁶ İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvîr fî mevlidi's-sirâci'l-münîr* (thk. Nureddîn el-Humeydî el-İdrîsî-Muhammed el-Asrî), 15.

Dihye kitabın son kısmında Hz. Peygamber’e medhiye yazmış ve kitabını ithaf ettiği sultana dua ile eserini bitirmiştir.

Eserde takip ettiği yönteme gelince; her ne kadar muhteva ve başlıklar anlamında belli bir tertipten söz etmek mümkün görünse de olayların ele alınış şekli ve olayla ilgili farklı meseleleri ele alması bakımından kendisinin diğer eserleriyle benzerlikler söz konusudur. Bu durum İbn Dihye ve eserleri için olumsuz bir husustan ziyade onun orijinalliliğiyle ilgilidir. İbn Dihye’nin tüm eserlerinde görüldüğü üzere olay aktarımından sonra rivâyette geçen ve anlamı kapalı kelimelerin açıklandığı ifade edilebilir. Bu yöntemi bütün eseri boyunca takip etmektedir. Söz gelimi neseb bahsinde istisnasız Hz. Peygamber’in nesebini aktardıktan sonra kelime bilgisi başlığını açmış ve açıklamalarda bulunmuştur. İbn Dihye’nin eserlerinde takip ettiği bu yöntem Süheylî’den etkilendiğini ve onun eserindeki yöntemi takip ettiğini göstermektedir. Süheylî’de de görüldüğü üzere İbn Dihye, eserinde kaynak anlamında siyer, şemâil, Arap dili ve edebiyatı, nahiv, hadis, kelim, fıkıh, neseb ve tabakat kitaplarından istifade etmiştir.

İbn Dihye’nin eserinin bir diğer belirgin tarafı rivâyet hakkında hem metin hem de sened tenkidinde bulunmasıdır. Bu hususta birkaç örnek vermek gerekirse Hz. Peygamber’in nesebinin Hz. Adem’e kadar vardırılmasıyla ilgili, “Bu nesebi Hz. Adem’e kadar vardırırlardan biri Muhammed b. İshak’tır. Ebû Bîşr ed-Dûlâbî -kendi iddiasına göre- bunu sahih bir vecihle tahrîc ettiğini dile getirmiştir. Onun bu sözü değeri olmayan bir sözdür. Adnan ile Hz. İbrahim arasındaki ataların dört kişi olduğundan söz etmiştir. İbn İshâk da yedi kişi olduğunu söylemiştir. Tüm bu sözler aslı itibariyle sahih olmayıp nakil ve akıl açısından da imkânsızdır.”⁹⁴⁷ diyerek hem rivâyetleri mukayeseli bir şekilde aktarmış hem tenkide tabi tutmuştur. Bu hususta bir diğer örnek ise, “Bu baba ilişkin Kudâa’nın Mead’ın oğlu olduğuna dair Resûlullah’tan (sav) gelen birtakım hadisler bulunmaktadır ki zayıf oldukları üzerinde icmâ bulunduğundan dolayı bu hadisleri burada zikretmekten kaçındım.”

⁹⁴⁷ İbn Dihye’nin rivayetler hakkındaki değerlendirmesinin bir kısmı burada aktarılmıştır. Devamı için bk. İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvir*, 86, 94.

şeklindedir.⁹⁴⁸ İbn Dihye rivâyetleri aktarırken yukarıda görüldüğü üzere metin içinde değerlendirmede bulunduğu gibi rivâyetleri aktardıktan sonra “Zü’n-nesebeyn der ki” ve “Derim ki” diyerek konu hakkındaki görüşünü müstakil olarak da aktarmaktadır. Bu şekilde aktardığı görüşlerinden birinde hocası Süheylî’nin bir görüşünü eleştirmektedir. Yaptığı eleştiride hocası Süheylî’nin görüşünün aksine Hattâbî’den alıntı yaparak açıklamada bulunmuştur.⁹⁴⁹

İbn Dihye’nin rivâyetleri mukayeseli bir şekilde aktarma yöntemine ve gerek sened gerekse metin tenkidine tabi tutma bakımından önemli örneklerden biri ise Hz. Peygamber’in göğsünün yarılması hadisesiyle ilgilidir. Bu olayla ilgili rivâyetleri aktaran İbn Dihye, çok sayıda âlimden istifade ederek rivâyetlerin anlaşılması için açıklamalarda bulunmuştur. İbn Dihye aynı zamanda bu bölümde kendi tarihçiliğinin bir usulünü de ortaya koymaktadır. Göğsün yarılmasıyla ilgili hem *Sahîhayn*’dan hem de İbn İshâk’tan gelen rivâyetler olduğunu söylemektedir. Ancak Kâdî İyâz ve Süheylî’nin *Sahîhayn*’da bu hususta rivâyet olmasına karşın, İbn İshâk’ın rivâyetini aktarmalarını eleştirmektedir. Ona göre İbn İshâk’ın rivâyeti tek bir kanaldan gelmiştir. Ayrıca bu münker hadistir. Ne var ki İbn Dihye’nin İbn İshâk’la ilgili ifadeleri dikkat çekicidir. İmam Mâlik’in İbn İshâk’ın deccallerden olduğuna dair görüşünü aktaran İbn Dihye, ayrıca İbn İshâk’ın Irak’a sürüldüğünü ve birçok açıdan sıkıntılı olmasına karşın onun rivâyetinin *Sahîhayn*’daki rivâyet hakkında icmâ olmasına rağmen, tercih edilmesini şiddetli bir şekilde eleştirmektedir.⁹⁵⁰ Dolayısıyla onun bu yöntemine göre sahih hadis kaynaklarında rivâyet olduğu müddetçe diğer rivâyetlere itibar edilmemesi gerekir. Nitekim eserin başka bir bölümünde İbn İshâk’la ilgili şu değerlendirmede bulunmuştur: “Bu sûrenin nüzûl sebebini Yûnus b. Bükeyr’den rivâyet ettik; o da Muhammed b. İshâk’tan rivâyet etmiştir. Kendisi hakkında söz söylenmiş, anlattığı şeylerle ilgili olarak itham edilmiş olduğu halde Muhammed b. İshâk’ın meğâzî ve sebeb-i nüzûl konusunda tanıklığına

⁹⁴⁸ İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvir*, 123.

⁹⁴⁹ Örnekler için bk. İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvir*, 142, 144, 148, 150, 153, 156, 166, 179.

⁹⁵⁰ İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvir*, 179-180. İbn Dihye, İbn İshâk’ın cerh edilmesinden dolayı Buhârî’nin eserinde kendisinden hiç rivayet aktarmadığını belirtmektedir. Bk. İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvir*, 160.

başvurulmaktadır.”⁹⁵¹ Bu nedenle İbn Dihye, siyer rivâyetlerini dahi hadis kaynaklarından istifade ederek aktarmaktadır.

İbn Dihye, neseb bahsinde yukarıda aktarılan görüşlere benzer şekilde bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Neseb konusunda eser telif eden âlimleri değerlendirmiş ve onların yetkinlik dereceleri hakkında bilgi vermiştir. Ayrıca nesebin önemine dair bazı görüşlerini aktarmıştır. Bu görüşlerine göre sahâbenin birbirlerini tanıma konusunda icmâ ettiklerini ve kabilesine mensubiyetini göz önünde bulundurarak hitap ettiklerini ifade etmiştir. İnsanların birbirlerini soyları üzerinden tanıdıklarını ve ilişkilerini buna göre ayarladıklarını belirtir. Evlilik, şahitlik, vahyin aktarılması, hadislerin rivâyeti, herhangi bir kabileye mensup yerli, köle ve antlaşması ile diyet verecek kabilelerin tespitinin neseb ilmi sayesinde mümkün olduğunu dile getirmiştir. Ona göre rey ehli bu konuda zayıftır ve neseb ilmine önem vermez. Oysaki İbn Dihye’ye göre isnad, İslâm ümmetine özgü bir vasıftır. Bu nedenle İbn Dihye’nin ensâb ilmini zorunlu ilimler içerisinde değerlendirdiği anlaşılmaktadır.⁹⁵²

İbn Dihye özellikle Hz. Peygamber’in nesebi, kelime bilgisi ve hadis-siyer rivâyetleriyle ilgili bilgileri aktardığı kısımda rivâyetlerin sıhhatine dair görüş beyan etmiştir. Bu metoduna dair kullandığı ifadelerin bazıları şöyledir: “Bu görüşün aslı bulunmamaktadır.”, “Bu söz hiçbir şekilde müsned olarak sahih değildir, maktu garîb bir hadistir.”, “Garîb bir hadistir.”, “Bu hadis sahih bir hadistir.”, “Bu görüşler hiçbir açıdan sahih değildir.”⁹⁵³

İbn Dihye diğer eserlerinde olduğu üzere rivâyeti aktardıktan sonra rivâyet hakkında çeşitli fikhî kaideler ve hikmetler/faydalar da çıkarmaktadır. Söz gelimi Sâib b. Yezid b. Saîd hakkında “kendisi yedi yaşlarındayken babası Hz. Peygamber’le hac yapmıştır” rivâyetiyle ilgili bazı çıkarımlarda bulunmaktadır. Buna göre Sâib yedi yaşında olmasına karşın aktardığı rivâyet kabul edilmiştir. Buna göre kişinin küçüklüğünde gördüğü ve duyduğu rivâyeti aktarması caizdir. Bir diğer

⁹⁵¹ İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvir*, 242.

⁹⁵² İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvir*, 151-156.

⁹⁵³ Buna dair örnekler çoğaltılabilir. İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvir*, 87, 111, 127, 185.

çıkarma göre küçük yaştaki çocukların başına elin konulması Hz. Peygamber'in uygulamasıyla caiz olmuştur. Bir başka çıkarım ise Hz. Peygamber'in elinin bereketi şeklindedir. Rivâyette geçen şekliyle Hz. Peygamber, Sâib'in başına elini koyduğu için saçlarının beyazlamadığını ve gençliğindeki güzelliğinin devam ettiğini belirtmiştir. Rivâyetin devamında ise abdest suyunun necis olmadığını Hz. Peygamber'in hadislerinden örnekler getirerek açıklamaktadır. Bu konuda mezhep imamlarının farklı görüşte olduğunu da ifade etmektedir.⁹⁵⁴ İbn Dihye aynı şekilde İsrâ hadisesini aktardıktan sonra bu olaydan çıkarılacak 50 fayda şeklinde meseleyi birçok açıdan ele almıştır ve çıkarımlarını aktarmıştır.⁹⁵⁵ Nitekim benzer metodu *el-Âyâtü'l-beyyinât* adlı eserinde de takip etmektedir.

İbn Dihye tüm eserlerinde olduğu gibi bu eserinde de şiire ayrı bir önem vermiştir. Araplar hakkında bilgi verdiği bahiste şiiri Arapların sahip olduğu en önemli zenginlik olarak değerlendirmiştir. Arapların hesap ve yazı bilmeyen bir millet olduğunu ne var ki güçlü bir belleğe sahip olduklarını ifade etmiştir. Bu nedenle Arapları ezberleme özelliğine sahip bir millet olarak değerlendirmiştir. Araplar için şiirin önemli olduğunu belirten İbn Dihye şu açıklamayı yapmıştır: “Şiirler tarih ilminin aslını, kişilerin hayat hikayelerinin ve çeşitli asırların bilgi madenini oluşturmaktadır.” diyerek şiire sahip bir millet, ezberleme kabiliyetleri ve ticaretle uğraşmaları sebebiyle birçok tarihi bilginin onlar tarafından aktarıldığını belirtmiştir. İbn Dihye özellikle sözlük hususunda şiirden çokça istifade etmiştir.⁹⁵⁶

İbn Dihye, İslâm tarih yazımıyla ilgili eserinde önemli değerlendirmelerde bulunmuştur. Arap tarihçilerin diğer milletlerle ilgili aktardıkları bilgilerin kaynağıyla ilgili şu açıklamayı yapmıştır: “Araplar ticaret maksadıyla çeşitli beldelere girerler ve çeşitli insanların haberlerini öğrenirlerdi... Muhammed b. Sâib el-Kelbî'nin ve el-Heysem b. Adî'nin rivâyetlerinin birçoğunun kaynağını onlar oluşturmaktadır.” İbn Dihye'ye göre çevre milletlere komşu olmak bakımından Mekke ahalisini oluşturan Amâlikalılar, Cürhümlüler ve Huzâalılar sayesinde arab-ı aribenin, firavunların ve Ehl-i kitaptan olanların bilgilerine; Suriye'de bulunan Selîh

⁹⁵⁴ İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvir*, 185-187.

⁹⁵⁵ İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvir*, 281-292.

⁹⁵⁶ İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvir*, 139.

ve Gassânlılar sayesinde Romalılar, İsrâiloğulları ve Yunanlılarla ilgili haberlerine; Bahreyn’de yerleşik olan Tenûh ve İyâdlılar sayesinde Vebâr, Tasm ve Cedîs’in haberlerine ulaşmak mümkündür. Bu bölümde özellikle Arapların cahiliye dönemi tarihi hakkında detaylı bilgiler aktarılmaktadır. İslâm’dan önceki dönemi aktardıktan hemen sonra ise İslâmî döneme gelerek Arapların İslâmîyet sayesinde birlik olduklarını ifade etmiş ve değerlendirmelerde bulunmuştur.⁹⁵⁷

İbn Dihye, Hz. Peygamber’in doğumuyla ilgili ilk olarak sistematik bir anlatım seçmiş ve sırasıyla bilgi aktarımında bulunmuştur. Buna göre önce Hz. Peygamber’in doğduğu ev hakkında bilgi vermiş, bu evin Haccâc’ın kardeşi Muhammed b. Yûsuf’a ait olduğunu daha sonra Harun Reşîd’in annesi tarafından evin mescide dönüştürüldüğü belirtmiştir. Daha sonra Hz. Peygamber’in pazartesi günü doğduğuna dair icmâ olduğunu çok sayıda rivâyetten istifade ederek, aktarmıştır. Sonrasında Hz. Peygamber’in doğduğu ay hakkındaki rivâyetleri aktarmaya geçmiştir. Bu hususta sekiz farklı görüşe değinmektedir. İbn Dihye’nin bu kısımda Hz. Peygamber’in doğduğu günle ilgili detaylı bir araştırma yapması kitabın yazıldığı tarihin mevlid merasimlerine denk gelmesiyle doğrudan ilişkilidir. Öyle anlaşıyor ki merasimlerin doğru günde yapılması için bir uğraş vermiştir. İbn Dihye’ye göre güneşe, aya ve yıldızlara göre hesap yapmak tüm şeriatlarda olan bir durumdur. Bu bakımdan güneş ve ay esasına dayalı Rûmî ve Hicrî takvimin mahiyetine ve aralarındaki farka değinmektedir. Geniş bir şekilde burçlar hakkında bilgi vermiş ve burçların neye tekabül ettiğini aktarmıştır. Ona göre Hz. Peygamber’in doğumu koç burcuna denk gelmektedir. İbn Dihye, Cebir ilminin kurucusu, astronomi ve coğrafya bilgisiyle ön olana çıkan İslâm bilgini Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî (ö. 232/847)’nin görüşlerinden istifade ederek, Hz. Peygamber’in fil olayından 50 gün sonra Rebiülevvel ayının sekizinde pazartesi günü, gündüz vakti, doğduğunu belirtmiştir. İbn Dihye’nin bu bölümde rivâyetleri ele alış şekli, astronomi ve matematik ilminden istifade etmesi ve bunu siyer yazımı bağlamında değerlendirmesi kayda değerdir. O, bu yönüyle mevcut rivâyetleri birçok açıdan değerlendirmiş ve kanaatini aktarmıştır. Ayrıca tercih etmediği görüşleri eleştiriye

⁹⁵⁷ Sözü daha fazla uzatmamak için İbn Dihye’nin değerlendirmesinin tamamı aktarılmamıştır. Detaylı bilgi için bk. İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvir*, 138-149.

tabi tutmuş ve hangi açılardan makbul olmadığını belirtmiştir.⁹⁵⁸ Ayrıca Hz. Peygamber'in doğumu esnasında meydana geldiği ifade edilen birçok olağan üstü hadisenin İbn Dihye'nin eserinde yer almaması dikkat çekicidir. Öyle görünüyor ki İbn Dihye, sahih hadis kaynaklarında yer almayan bu rivâyetleri güvenilir bulmamış ve bu nedenle eserinde aktarmamıştır.

İbn Dihye'nin eserinde siyer yazıcılığıyla ilgili tartışmalı meseleleri detaylı bir şekilde ele aldığı ifade edilebilir. Bunlardan biri olan "peygamberlik mührü" ve "İsrâ hadisesi" bu bakımdan önem arz etmektedir. İbn Dihye, peygamberlik mührüyle ilgili gelen rivâyetlerin çeşitli eserlerde dağınık bir şekilde ele alındığını ifade ettikten sonra detaylı bir anlatımla rivâyetleri vermektedir. Burada tartışma konusu edilen husus ise peygamberlik mührünün doğuştan mı, yoksa risâletle birlikte mi, kendisine verildiğiyle ilgilidir. Peygamberlik mührüyle ilgili önce bu soruyu aktararak giriş yapan İbn Dihye, ilk olarak Hz. Peygamber'in çocukluk döneminde göğsünün yarılmasıyla ilgili rivâyetleri aktararak başlamıştır. Bu kısımda net bir şekilde peygamberlik mührüyle ilgili zamanının bilinmediğini ifade etmesine karşın çocukluk döneminde göğsün yarılması hadisesiyle ilgili rivâyeti delil getirerek bu zamana işaret etmektedir. Ebû Zer kanalıyla gelen rivâyette Hz. Peygamber, Bathâu Mekke denilen yerde küçük yaşta göğsünün açıldığı ve peygamberlik mührünün bu olayda mühürlendiği şeklindedir. Sonraki kısımlarda Hz. Muhammed'in peygamberlik mührünü gören sahâbenin rivâyetlerine yer vermiştir. Daha sonra peygamberlik mührünün neye benzediğini rivâyetlerden hareketle açıklamaya çalışarak kendisinin de ifade ettiği üzere toplamda 15 rivâyeti bir arada açıklamalarıyla birlikte aktarmıştır. Rivâyetlerin aktarımı bittikten sonra İbn Dihye kendi değerlendirmelerine geçmektedir. İbn Dihye'ye göre bu mührün hikmetlerinden biri, nasıl ki mühürlü olan bir şey koruma altına alındıysa Hz. Muhammed'in peygamberlik mührü onun şahsının da Yüce Allah tarafından korunma altına alındığını göstermektedir. Mührün Hz. Peygamber'in sırtında olmasıyla ilgili ise kendisinden sonra gelecek başka hiçbir peygamberin olmadığına

⁹⁵⁸ İbn Dihye'nin mevlid bahsini aktardığı kısım ile ilgili bk. İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvir*, 156-172.

delil olarak açıklanmaktadır.⁹⁵⁹ Bir diğer tartışmalı husus ise İsrâ hadisesinin ruhen mi veya beden mi olduğu hakkındaki görüşlerin aktarılması ve değerlendirilmesiyle ilgilidir. İbn Dihye, delâille ilgili eserinde de bu konuyu benzer bir şekilde detaylı olarak aktarmıştır. Yukarıda bu hususa değinildiğinden burada konu tekrar edilmemiştir.

İbn Dihye'nin kendinden önceki âlimlerin görüşlerine yer verdiği, onların gerek yazdıkları risâlelerde gerekse kitaplardaki bilgileri siyer yazımına eklediği ifade edilebilir. Bu noktada özellikle Endülüs'teki âlimlerin görüşlerine çokça yer vermesi ve itibar etmesi Doğu ile Endülüs arasında bir köprü vazifesi gördüğü şeklinde de yorumlanabilir. Söz konusu eseri okunurken dikkat çeken birkaç noktaya temas etmek gerekir. İbn Dihye hicret bahsini anlattığı kısımda kronolojiye çokça yer vermiş ve tarih konusunda büyük bir hassasiyet göstermiştir. Öyle anlaşıyor ki bu noktada İbn Hazm'dan ciddi anlamda etkilenmiştir. Yine Hudeybiye anlaşmasını anlattığı kısımda Hz. Peygamber'in ümmiliğiyle ilgili Ebû Velîd el-Bâcî'nin görüşlerine başvurmuş ve bu meseleyi büyük oranda ondan istifade ederek aktarmıştır.⁹⁶⁰

Netice itibarıyla ana hatlarıyla temas etmeye çalıştığımız İbn Dihye ve onun eseri hakkındaki bilgiler burada aktarılanların çok ötesinde hususları ihtiva etmektedir. Ne var ki bütün detaylarıyla eserin özgünlüğünü burada aktarmak imkân dahilinde değildir. Daha önce de ifade edildiği üzere İbn Dihye'nin siyer yazımı ve tarih alanına kattığı orijinal görüşler ve geliştirdiği yöntemi sebebiyle detaylı bir çalışmayı gerektirmektedir. Burada temas edilen hususları toparlayacak olursak İbn Dihye, Hz. Peygamber'in mevlidi hakkında eser telif etmiş, muhtemelen bir siyer kitabı yazacakken Sultanın organize ettiği merasimlere denk gelmesi üzerine bunu mevlid çalışmasına dönüştürmüştür. Bu bakımdan eserinde mevlide büyük bir önem atfetmiş ve Hz. Peygamber'in doğumunu çeşitli görüşlerle tespit etmeye girişmiştir. Kendinden önceki çeşitli eserlerde Hz. Peygamber'le ilgili olan rivâyetleri, görüşleri ve tartışmaları bir araya getirmiş ve aktarmıştır. Kendisinin de ifade ettiği üzere o

⁹⁵⁹ İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvir*, 178-191.

⁹⁶⁰ İbn Dihye el-Kelbî, *et-Tenvir*, hicret bahsini ele aldığı kısım 294-306, ümmilik bahsi 396-397.

eserinde birçok açıdan kimsenin daha önce değinmediği veya toplu bir şekilde aktarmadığı konuları bir araya getirmiştir. İbn Dihye, Endülüs'te aldığı eğitimin etkisiyle Doğu'da iyi bir iz bırakmıştır. Özellikle siyer alanında ön plana çıkan İbn Hazm, İbn Abdülber, Bâcî ve Süheylî'nin eserlerinden istifade etmiş ve bu âlimlerin Doğu'da tanınmasına yardımcı olmuştur.

4.1.2. İbnü'l-Arabî'nin *Menkabetu Mevlidi'n-Nebî* İsimli Eseri

İbnü'l-Arabî, Endülüs'ten 596/1200 yılında ayrılmış ve bir daha geri dönmemiştir. Hac ibadeti ve çevre bölgeleri dolaştıktan sonra 601/1204 yılında Bağdat'a geçmiştir. Bağdat'ta çok kalmadan Musul'a ulaşmıştır. Bu tarihten itibaren vefatına kadar İbnü'l-Arabî'nin Suriye-Irak dolaylarında yaşadığı bilinmektedir. İbnü'l-Arabî'nin Musul'da bir yıl kaldığı ve *et-Tenezzülatü'l-Mevsiliyye* adlı eserini orada kaleme aldığı bilinmektedir. Uzun yıllar Anadolu'da da kalmış olan İbnü'l-Arabî, daha sonra Dımaşk'a yerleşmiştir. 627/1230 yılında burada olduğu belirtilmektedir. İbnü'l-Arabî bölgede uzun yıllar yaşamış gerek halk nezdinde gerekse de siyasîler nezdinde önemli bir nüfuz elde etmiştir. Özellikle Selçuklu ve Eyyûbî sultanlarıyla iyi ilişkiler kurmuş ve onlardan himaye görmüştür.⁹⁶¹

Öyle anlaşıyor ki İbnü'l-Arabî mevlid kutlamalarının yapıldığı yerleri dolaşmış ve buralarda kalmıştır. Ne var ki onun doğrudan bu merasimlere denk geldiğine dair herhangi bir bilgiye ulaşılammıştır. Ancak İbn Dihye'nin de benzer tarihlerde söz konusu bölgede olduğu, mevlid kutlamalarına katıldığı ve eserini bu açıdan kaleme aldığı bilinmektedir. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'nin eserini yazma gayesini her ne kadar bilemiyor olsak da mevlid kutlamalarına her bölgeden insanların geliyor oluşu ve onun dolaştığı bölgelerde tasavvuf âlimlerinin çoğunlukta oluşu ve bu merasimlere büyük bir önem atfedilmiş olması bile birtakım bilgiler sunmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf hocalarının bir kısmı bu bölgede yer almaktadır. İbnü'l-Arabî'nin onlarla görüşmeleri veya mevlid merasimlerine katılmış olması çok yüksek bir ihtimal olarak değerlendirilebilir.

⁹⁶¹ Velid Ğâzî Abdülaziz el-Meşhedânî, "Dirase ve tahkik: mahtûti kitâbi (mevlidi'in-nebî) li'l-imam Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed b. el-Arabî (638/1240)", *Mecelletü'l-funûn ve'l-edeb ve ulûmi'l-insaniyyat ve'l-ictima'* 3 (Şubat 2016), 172, 178.

İbnü'l-Arabî'nin mevlid eseri mensur ve manzum şeklinde karma olarak yazılmıştır.⁹⁶² Mensur kısımlarında Hz. Peygamber'in siyerine dair bilgiler içermektedir. Manzum kısımlarında ise kasideler bulunmaktadır. Nakarat kısmı denilen bölümde ise Hz. Peygamber'e salavat getirilmektedir. Salavat beyitleri sayesinde mensur ve manzum kısımlar birbirine bağlanmaktadır. Nakarat kısmıyla ilgili "söz ve mana itibarıyla kolay anlaşılır olması ve duygulara daha çok hitap etmesinden dolayı halk üzerinde büyük etki" oluşturduğu ifade edilmektedir.⁹⁶³ İbnü'l-Arabî'nin eseriyle ilgili tüm bu bilgiler göz önünde bulundurulduğunda mevlide bilinen formunu kazandıran Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n-necât* adlı eserine çok büyük bir benzerlik göstermektedir.⁹⁶⁴

İbnü'l-Arabî'nin mevlidi muhteva olarak Hz. Peygamber'in doğumu ve kendisine risâlet verilmesini kapsamaktadır. Bununla birlikte bu dönemdeki olaylara kısaca temas etmiş ve her olayı aktarmamıştır. İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'e verilen üstün vasıfları edebi bir üslupla aktardıktan sonra yaratılış bahsine geçmektedir. Yaratılış bahsinde "Nur-u Muhammedî" veya "Hakikat-i Muhammediyye" olarak bilinen hususu işlemekte ve her şeyin yaratılışından önce Hz. Peygamber'in yaratıldığını ifade etmektedir. Bu noktada, "Ben Allah'tanım. Ve müminler bendendir." ile "Allah'ın yarattığı ilk şey benim nurumdur.", hadislerini aktarmakta ve bu düşüncenin temeline bu hadisleri yerleştirmektedir. İbnü'l-Arabî, daha sonra yaratılış bahsinin devamında Hz. Peygamber'den sonra yaratılan bütün mahlukat hakkında bilgi vermektedir. Hz. Peygamber'in nurunun peygamberler vâsıtasıyla babasına ve ondan annesi Âmine'ye geçtiğini ve Hz. Peygamber'in bu şekilde dünyaya geldiğini iddia etmektedir. İbnü'l-Arabî'nin İslâm düşünce tarihinde

⁹⁶² İbnü'l-Arabî'nin eserinin iki neşri söz konusudur. Bk. İbnü'l-Arabî, *Menkabetu Mevlidi'n-nebî*, thk. Eymen Hamdi el-Ekber (Beyrut: Müessesetü İbnü'l-Arabî, 2021); Kerim Açık, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Menkabetu Mevlidi'n-Nebî İsimli Mevlidi ve Edebi Tenkitli Metni", *EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler*- 19/62 (2015), 677-716.

⁹⁶³ Açık, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî", 683.

⁹⁶⁴ Nitekim Süleyman Çelebi'nin kaynakları arasında İbnü'l-Arabî'ye de yer verilmektedir. Bk. Hüseyin Algül, "Bir Tarihçi Gözüyle Mevlid", *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu* (2010), 328.

kendisiyle temayüz ettiği bu görüşünü mevlid eserinde aktarması, sonraki süreçte yazılan diğer mevlitlere etki etmiş gibi görünmektedir.⁹⁶⁵

İbnü'l-Arabî, mevlid anlatısına yaratılış bahsinden sonra Âl-i İmrân Sûresi 81. âyeti delil getirerek Hz. Peygamber'in üstünlüğünü anlatarak sürdürmüştür. Bu âyetten hareketle Yüce Allah'ın tüm peygamberlerden söz aldığını ve tüm peygamberlerin Hz. Muhammed'in varlığından haberdar olduklarını ve ne zaman dünyaya geleceğini bildiklerini ifade etmektedir. Sözlerinin hemen devamında Hz. Peygamber'in fil yılında doğduğunu ve Yüce Allah'ın fil ashâbını Mekke'ye sokmamasını da Hz. Peygamber'in bu yılda doğmasının bir bereketi olarak değerlendirmiştir. Ona göre Mekke, Hz. Peygamber'in doğduğu belde olmak bakımından dünyanın ortası veya merkezi konumundadır.⁹⁶⁶

Mahall-i kıyâm veya veladet bahsi de denilen kısımda İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in dünyaya gelişini ve yaşanan hadiseleri ele almaktadır. Doğum günü olarak Rebiülevvel'in 12'si pazartesi gününü kabul etmektedir. Kısa bir şekilde ele alınmasına karşın her bir ifade Hz. Peygamber'in doğumu esnasında meydana gelen olağan üstü olayları aktarmaktadır. Verilen bilgilere göre doğunca yere kapanıp sonra başını kaldırarak semaya bakması, temiz bir şekilde doğması, sünnetli oluşu, birçok bölgedeki putların kırılması gibi olaylar aktarmaktadır. Ayrıca yine bu bölümde Hz. Peygamber'in doğumunu anlatan bir kaside aktaran İbnü'l-Arabî, keza Hz. Peygamber'in nuru hakkında da bilgiler vermektedir.⁹⁶⁷

⁹⁶⁵ İbnü'l-Arabî, *Menkabetu Mevlidi'n-nebî*, 61-64. Öyle anlaşıyor ki İbnü'l-Arabî'nin nur-u Muhammedî bahsini mevlide eklemesi sonraki dönemlere etki etmiştir. Ancak bu hipotez detaylı bir araştırmayı gerektirmektedir. Burada Kürtçe mevlid yazımında önemli bir konumda olan Melayê Batêyi (ö. 891/1491) olarak meşhur olmuş Hakkarîli âlimin yazdığı *Mevlûd* adlı eserinden bahsetmek yapılacak araştırmalara yardımcı olacaktır. Birçok etkinlikte icra edilen Melayê Batêyi'nin eseri muhteva ve üslup bakımından Süleyman Çelebî'nin mevlidine benzemektedir. Ancak eserde Hz. Peygamber'in nurundan bahsedildiği yerde İbnü'l-Arabî'nin anlatımına yakın bir anlatım benimsenmektedir. Öyle anlaşıyor ki Anadolu'da uzun yıllar kalmış İbnü'l-Arabî bu noktada âlimleri etkilemiş olarak görünmektedir. Melayê Batêyi, Hz. Peygamberin nurundan bahsettiği kısımda İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinden büyük oranda istifade etmiştir. Az evvel de ifade edildiği gibi bu noktada yapılacak detaylı bir araştırma alana yeni bilgiler sunacağı açıktır. Melayê Batêyi'nin nur-u Muhammedî hakkında aktardığı bölüm için bk. Melayê Batê, *Mevlûd*, haz. Hüseyin Şemrehî (İstanbul: Nûbihar, ts.), 14-18.

⁹⁶⁶ İbnü'l-Arabî, *Menkabetu Mevlidi'n-nebî*, 69-70.

⁹⁶⁷ İbnü'l-Arabî, *Menkabetu Mevlidi'n-nebî*, 72-73.

İbnü'l-Arabî'nin devam eden kısımlarda ele aldığı konular, Hz. Peygamber'in sütanneye verilidir. Bu kısımda Hz. Peygamber'in göğsünün yarılması hadisesini detaylı bir şekilde aktaran rivâyete yer vermiştir. Peygamberlik mührünün vurulduğu rivâyette olan bu hadise hakkında İbnü'l-Arabî, mührün izlerinin belli olduğunu ifade etmiştir. Sonraki kısımlarda 7 yaşında Hz. Peygamber'in annesinin vefatı, Suriye'ye yaptığı yolculuğu, Hz. Hatice ile evliliği, inzivaya çekilmesi ve ilk vahyin gelmesi konularını kısaca aktarmaktadır. Eser dua bölümüyle sona ermektedir.⁹⁶⁸

Netice itibariyle İslâmî ilimlerin çeşitli alanlarında 500'e yakın telifatta bulunan İbnü'l-Arabî, düşünce sisteminde Hz. Peygamber'e önemli bir yer atfetmiştir. Bu bakımdan çeşitli eserlerinde Hz. Peygamber'in hayatını farklı şekillerde ele almıştır. Mevlid eserinde ise tam anlamıyla mevlid kutlamalarında okunmak üzere bir eser telif etmiştir. Mensur kısımlarında Hz. Peygamber'in siyerini anlatmış, manzum kısımlarda ise duygu yönü ağırlıklı olan kasidelere yer vermiştir. Ayrıca kısa bir metin olan eser, nakarat kısımlarında salavata yer vermesi bakımından da dikkat çekmektedir. İbnü'l-Arabî, mevlid eserinin çeşitli bölümlerine kendi düşünce sistemini yansıtan ifadelerle yer vermiştir. Kanaatimizce İbnü'l-Arabî'nin sistemleştirdiği ve eserlerinde aktardığı “Nur-u Muhammedî” fikrî Anadolu'da yazılan Türkçe ve Kürtçe mevlitlere de etki etmiştir. Bu bakımdan bu hususun yeni bir çalışmaya konu edinilmesi yerinde olacaktır. Son olarak şunu da ifade etmek gerekirse yaptığımız araştırmada günümüzde bir kısım Arap ülkelerinde yapılan mevlid merasimlerinde de İbnü'l-Arabî'nin eserinin icra edildiği görülmektedir.

4.1.3. Kurtubî'nin *Kitabu'l-İ'lâm* İsimli Eseri

Yukarıda hayatı aktarılırken ifade edildiği üzere Kurtubî; 633/1236 yılında Kastilya Kralı'nın Kurtuba'yı ele geçirmesi üzerine istemediği halde Endülüs'ten ayrılmak zorunda kalmıştır. Bu tarihten sonra Mısır ve çevresinde ikamet ettiği bilinmektedir. Mevlid eserindeki yöntemine bakıldığında Azefî'nin eserinden etkilendiği anlaşılmaktadır. Nitekim Kurtubî'nin eserine *Kitabu'l-İ'lâm fî mâ yecibü 'ale'l-enâm min ma'rifeti mevlidi'l-Mustafâ 'aleyhi's-selâm* şeklinde başlık

⁹⁶⁸ İbnü'l-Arabî, *Menkabetu Mevlidi'n-nebî*, 73-81.

koymasından da anlaşılacağı üzere insanların Hz. Peygamber'in mevlidi hakkında bilmesi gerekli olan bilgileri ihtiva etmektedir. Bu nedenle Azefî'nin mevlid kutlanmasıyla ilgili çabasının Kurtubî'yi etkilediği ifade edilebilir. Ayrıca eseri siyer eserleri kategorisinde değerlendiren görüşler bulunmakla birlikte hem bu esere verilen isim hem de muhteva, mevlid kategorisinde değerlendirilmesini uygun kılmaktadır.

Kurtubî'nin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde 443 numarasıyla kayıtlı olan bu eserin yazmasının müstensih kaydında eserin ismi *Kitabu'l-İ'lâm fîmâ yecibü 'ale'l-enâm min ma'rifeti'n-Nebî 'aleyhi's-selâm* şeklinde verilmiştir. Ancak mukaddime kısmında eserin ismi *Kitabu'l-İ'lâm fîmâ yecibü 'ale'l-enâm min ma'rifeti mevlidi'l-Mustafâ 'aleyhi's-selâm* olarak geçmektedir.⁹⁶⁹

Kurtubî'nin eseri 40 babdan oluşmaktadır. Müellif eserin mukaddime bölümünde bab başlıklarını ele aldığı şekliyle sıralı bir şekilde aktarmıştır. Buna göre eserindeki konu başlıkları şöyledir: Hz. Peygamber'in hayatının bilinmesinin vucubiyeti, Hz. Peygamber'in herkesten önce yaratılmış olması, nesebi, doğumu ve bununla ilgili olaylar, Muhammed olarak isimlendirilmesi, diğer isimleri ve künyeleri; çocukluk dönemi, Hz. Hatice ile evliliği, ilk vahiy, boykot yılı, İsrâ hadisesi, hicret, gazve, seriyye, hac ve umre sayıları, hasâisi ve vefatı.

Kurtubî'nin eserinde kullandığı başlıklar dikkat çekicidir. Yöntem olarak büyük oranda Azefî'yle benzerlik gösteren bu eserde Kurtubî'nin kullandığı bab başlıkları Azefî'nin eseriyle neredeyse aynıdır. Aktarılan rivâyetler ve kaynakların da ortak olması Kurtubî'nin Azefî'ye ait eseri, ihtisar ettiğini söylememizi mümkün kılmaktadır.⁹⁷⁰

⁹⁶⁹ Yazma eser, sarı kâğıt üzerine siyah kalemle yazılmış, yer yer özel isimler, bab başlıkları ve kaynaklar kırmızı kalemle belirtilmektedir. Metin 19 satır şeklinde kaleme alınmış ve 119 varaktan oluşmaktadır. Yazmanın ferâğ kaydında ise eserin pazar günü 28 Rebiülahir ayının 879/1474 yılında tamamlandığı belirtilmektedir. Kurtubî, *Kitabu'l-İ'lâm fîmâ yecibü 'ale'l-enâm min ma'rifeti mevlidi'l-Mustafâ 'aleyhi's-selâm* (İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, 443), 1b-2b.

⁹⁷⁰ Ancak Kurtubî tefsirinde mevlid eserine iki yerde atıf yapmaktadır. bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hacrecî el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, nşr. Hişâm Semîr el-Buhârî (Riyad: Dâru 'Âlemu'l-Kutub, 1423/2003), 15/113, 217.

Kurtubî, eserinin büyük bir bölümünde Hz. Peygamber'in doğumu ve bunun etrafında cereyan eden hadiselerle ağırlık vermiştir. Ne var ki ele aldığı konular bakımından özellikle eserinin son kısmında Hz. Peygamber'in hayatını genel hatlarıyla aktarmıştır. Bu durum ilk babda açtığı başlıkla doğrudan bağlantılıdır. Kurtubî'ye göre Hz. Peygamber'in hayatının doğumundan vefatına kadar olan kısmında, Hz. Peygamber'in yetiştiği ortam, gelişimi, ilk vahiy, gazve ve seriyye bilgisi ile akrabalarının asgari düzeyde bilinmesi Müslüman bir kişinin bilmesi gereken hususlardandır.⁹⁷¹ Bu nedenle eserini mevlid törenlerinde okunmak üzere yazdığı düşünüldüğünde bunu bir gereklilik gibi görmesi anlam kazanmaktadır.

Kurtubî, eserinde büyük oranda kendinden önceki kitaplardan istifade etmiş, yöntem ve muhteva bakımından onları takip etmiştir. Bu nedenle eserinin orijinallikten uzak olduğunu belirtmek gerekir. Büyük oranda eserlerden istifade ettiği için kendi görüşünü aktardığı çok az yer bulunmaktadır. Özellikle Hz. Peygamber'in isimleri ve künyeleri hakkında bilgi verdiği bahiste istifade ettiği eserleri sıralarken bu durumu görmek mümkündür. Kurtubî, Hz. Peygamber'in isimleri hakkında Kadî İyâz, İbnü'l-Arabî ve İbn Dihye el-Kelbî'den istifade ederek görüşleri aktarmıştır.⁹⁷²

Kurtubî'nin nadiren de olsa görüş beyan ettiği yerlerden birisi Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'in vefatıyla ilgilidir. Kurtubî tüm görüşleri aktardıktan sonra "Bu konudaki gelen rivâyetler göstermektedir ki Ebû Tâlib, kafir olarak ölmüştür." diyerek rivâyet hakkında kendi görüşünü aktarmıştır. Bir diğer rivâyet ise yine peşi sıra zikrettiği Hz. Peygamber'in annesi ve babasının öldükten sonra diriltilerek Hz. Peygamber'e iman ettikleri şeklindedir. Kurtubî, tüm görüşleri aktardıktan sonra Hz. Peygamber'in annesi ve babasının iman ettikleri şeklindeki görüşlerin de doğru olmadığını ifade etmiştir.⁹⁷³

Kurtubî'nin eserinin en belirgin yönlerinden birisi de Hz. Peygamber'in mevlidini ve ondan sonraki hayatını mucize merkezli bir anlatımla aktarmasıdır. Bu

⁹⁷¹ Kurtubî, *Kitabu'l-i'lâm* (Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, 443), 5b.

⁹⁷² Kurtubî, *Kitabu'l-i'lâm* (Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, 443), 33a-b.

⁹⁷³ Kurtubî, *Kitabu'l-i'lâm* (Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, 443), 39b-40a-b.

hususla özellikle Beyhâkî'den etkilendiğini ve ondan çokça istifade ettiğini belirtmek gerekir. Delâilî'n-nübüvve bağlamında değerlendirilebilecek bu yöntem, eserde aktarılan rivâyetlerde belirgindir. Hz. Peygamber'in tüm peygamberlerden üstünlüğünü ispatlamak amacıyla herkesten önce yaratılmış olması, annesi Amine'nin doğum esnasında yaşadığı olaylar, doğumuyla birlikte Hz. Peygamber'in Cahiliye dönemindeki kötülüklerden korunması, sütannesinin yanındayken meydana gelen hadiseler gibi konular bu rivâyetlerin başlıcalarıdır. Ne var ki delâil bağlamında aktarılan rivâyetlerin özellikle doğuma kadarki kısmı ile peygamberlikten önceki dönemi ile sınırlı tuttuğu anlaşılmaktadır.

4.1.4. Ahmed el-Gırnâtî (ö. 673/1274) ve *Tillü'l-ğamâme* İsimli Eseri

Kaynaklarda hayatı hakkında hiçbir bilgiye ulaşamadığımız Ahmed el-Gırnâtî'nin eserleri hakkında Kâtip Çelebi'nin verdiği bilgiler dışında elimizde herhangi bir malumat bulunmamaktadır. Ahmed el-Gırnâtî olarak meşhur olduğu anlaşılmaktadır. Yazdığı eserleri dikkate alarak tarihçiliğiyle ön plana çıktığını söylebiliriz. Bu eserin yanı sıra *Târîhu'l-Yemen* isimli bir eserin de olduğu aktarılmaktadır.⁹⁷⁴ Kendisine *Tillü'l-ğamâme fî mevlidi seyyidi Tihâme* adında Hz. Peygamber'in mevlidini konu edinen bir eser de isnad edilmektedir.⁹⁷⁵ Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi'nde eserin ismi *Zillü'l-ğamâme fî mevlidi seyyidi Tihâme* şeklinde verilmiştir.⁹⁷⁶ Ancak ilgili esere bu şekilde atıf yapan bir kaynağa ulaşamamıştır.

Müneccid'in bahsi geçen eserin bir yazmasının 9547 numarasıyla Berlin Kütüphanesi'nde olduğunu ifade etmesine karşın; adı geçen koleksiyonla ilgilenen Berlin yazmalardaki personelin verdiği bilgiye göre, Ahlwardt'ın yaptığı katalog çalışmasından kaynaklı olarak bir yanlış anlaşılma söz konusudur.⁹⁷⁷ Ahlwardt, Münecid'in verdiği bilgiye göre 9547 numarasında bu esere ismen atıf yapmakla birlikte; bunun Berlin yazma eserlerde olduğu anlamına gelmemesi gerekir. Dolayısıyla konu hakkında araştırma yapanlar için 9547 numarasında listelenen

⁹⁷⁴ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/310; Kâtip Çelebi, *Sullemu'l-vusûl*, 2/397; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifin*, 2/8.

⁹⁷⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1115; Münecid, *Mu'cem*, 26.

⁹⁷⁶ Durmuş, "Mevlid".

⁹⁷⁷ Ahlwardt, *Die Handschriften-verzeichnisse*, 128.

eserlerin, Berlin el yazmaları koleksiyonunun bir parçası olmadığını belirtmek gerekir.⁹⁷⁸

4.1.5. İbn Câbir el-Endelüsî (ö. 780/1378) ve er-Ruaynî (ö. 779/1378)

Asıl adı Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Câbir el-Hevvârî el-Endelüsî olup İbn Câbir olarak tanınmaktadır. İbn Câbir, 698/1299'de Meriye'de (Almería) doğmuştur. İlk eğitimini burada almıştır. Ruaynî'nin ise tam adı Ebû Cafer Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. Mâlik b. İsmail er-Ruaynî el-Gırnâtî el-Bîrî'dir. Ruaynî 708/1308'de Gırnata'da doğmuş ilk eğitimini Gırnata'da almıştır. İki âlimin yolları Gırnata Ulucami'nde verilen derslerde kesişmiştir.⁹⁷⁹ İki âlimin hayatını değiştiren olay bu derslerdeki tanışmaları olmuştur. Gırnata Ulucami ders halkalarında başlayan bu dostluk yaklaşık kırk yıl sürmüştür. Dostluklarının bozulmaması sebebiyle evlenmemeye karar vermişlerdir. İbn Câbir, a'mâ olduğundan kendisinin şifahî olarak söylediklerini Ruaynî'nin yazdığı aktarılmaktadır. Bu nedenle bu iki arkadaş a el-a'mâ ve'l-basîr denilmiştir. Kaynaklarda iki âlimin dostluklarını ifade etme anlamında çeşitli bilgiler aktarılmıştır. İbnü'l-Hatîb iki âlim hakkında "bir bedende iki ruh gibiydiler"⁹⁸⁰ derken; talebeleri İbnü'l-Cezerî ise, "aralarında şaşırılacak kadar güçlü bir uyum vardı"⁹⁸¹ ifadelerine yer vermektedir. 738/1338'de ilim ve hac ibadeti için çıktıkları Endülüs'e bir daha geri dönmemişlerdir. İki âlimin vefatlarından bir sene öncesine kadar bütün yaptıkları ortaktır. Hac ibadeti için çıktıkları bu yolculukta önce İfrikiyye bölgesini dolaşan iki âlim daha sonra Mısır, Mekke-Medine, Dımaşk, Kahire ve Halep gibi birçok şehri dolaşmışlardır. Dımaşk'ın en önemli dârü'l-hadîsi

⁹⁷⁸ Özellikle Müneccid'in eserinde aktarılan birçok eser bilgisi bu şekilde verilmektedir. Ancak yazma eser kataloğunda sadece kütüphanede bulunan eserlere yer verilmemiş; o alanda yazılan ve ismine erişilen eserler hakkında bilgi verilmek istenmiştir. Dolayısıyla Berlin'de bulunduğu söylenen yazmalar için katalog kısmında detaylı bilgi bulunmuyorsa eserin Berlin'de olmadığı ve sadece katalogda ismen yer verildiğinin bilinmesi gerekir. Yakup Akyürek, *About the request for a manuscript* (E-Posta 24 Mart 2022, alıcı Christoph Rauch).

⁹⁷⁹ Burada hem İbn Câbir hem de Ruaynî'nin hayatları ve eserleri hakkındaki bilgiler peş peşe zikredilecektir. Arkadaş olan ve hayatlarının neredeyse büyük bir bölümü beraber geçen iki âlimin ortak ele alınması işleyiş açısından daha uygun olacaktır. Ayrıca Makkarî de eserinde iki âlimin hayatını ele alırken peş peşe zikretmiştir. Bk. Makkarî, *Neḥḥu't-tib*, 2/675-690. Müneccid de iki âlimi siyer eseri telif eden şahsiyetler arasında zikretmiş ve arka arkaya ele almıştır. Müneccid, *Mu'cem*, s. 117.

⁹⁸⁰ İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, 2/216.

⁹⁸¹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye*, 2/60.

olan Eşrefiyye'nin baş müderrisi Yûsuf b. Abdurrahman el-Mizzî'den (ö. 742/1341) ders okuyup icazet almışlardır. Ebû's-Safâ Salâhuddîn es-Safedî'den (ö. 764/1363) ders aldıktan sonra Dimaşk'tan ayrılıp Haleb'e geçmek üzere yola çıktıklarında Ba'lebek'te Fâtıma bint Mûsâ'dan Kâsım b. Firruh eş-Şâtıbî'ye (ö. 590/1194) ait kırâat-i seb'aya dair önemli kasidesi *eş-Şâtıbiyye*'yi okuyarak icazet almışlardır. Haleb, iki âlimin hayatlarının devamında kaldıkları bölge olmuştur. Bu şehre yerleştikten sonra civar yerlere ziyaretler gerçekleştirmişlerdir. Ruaynî ayrıca uzun yıllar el-Bîre'de yaşadığı için buraya nispetle el-Bîrî diye de anılmıştır. İki âlim eserlerinin büyük bir çoğunluğunu bu dönemde yazmışlardır. el-Bîre'den bir dönem ayrılıp hac yapmak için Hicaz'a gittiklerinde İbn Câbir burada 779/1377 yılında evlenmiştir. Ruaynî hac ibadetinden sonra dostu İbn Câbir'den ayrılmış ve tek başına Halep'e dönmüştür. Bu ayrılıktan birkaç ay sonra Ruaynî 779/1378 senesinde vefat etmiştir. İki dostun ayrılığı çok uzun sürmemiş birkaç ay aradan sonra İbn Câbir de (780/1378) aynı yıl vefat etmiştir. İbn Câbir'in vefatından önce dostu Ruaynî'ye uzun bir mersiye yazdığı aktarılmaktadır. İbn Câbir ve Ruaynî dolaştıkları bölgelerde çok sayıda talebe yetiştirmişlerdir. *Ğâyetü'n-nihâye*'nin yazarı İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), İbn Seyyidünnâs'ın *Uyûnu'l-Eser* adlı eserinin şarihlerinden *Nûru'n-Nibrâs alâ Sîreti İbn Seyyidinnâs*'ın müellifi Sıbt İbni'l-Acemî (ö. 841/1438) ve Ebû İshâk Burhânüddîn el-Kerekî (ö. 853/1449) yetiştirdikleri âlimlerden birkaçıdır.⁹⁸²

4.1.5.1. İbn Câbir ve Ruaynî'ye Ait “Mevlid” Konulu Eserler

İbn Câbir ve Ruaynî, hadis, fıkıh, edebiyat ve Arap dili sahasında eser yazmışlardır. Çeşitli alanlarda eser telif etmelerine rağmen daha çok edebiyat alanında yazdıkları eserlerle meşhur olmuşlardır. Müneccid eserinde iki âlimin de siyer eseri yazdığı belirtmektedir. Müneccid'e göre İbn Câbir, *es-Sîretü'n-nebeviyye*

⁹⁸² Ruaynî'nin biyografisi hakkında bilgi için bk. İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-kâmine*, 1/404; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/675-690; İbrâhîm b. Alî b. Muhammed b. Ferhûn el-Ya'merî, *el-'Udde fî i'râbi'l-'umde*, nşr. Heyet (Devha: Dâru'l-İmâm el-Buhârî, ts), 1/15; Takiyuddîn Ebû Bekir b. Alî b. Abdullâh b. Hicce el-Hamevî el-Ezrârî, *Hizânetu'l-edeb ve ğâyetu'l-ereb*, nşr. Assâm Şikyu (Beyrût: Dâru Mektebeti'l-Hilâl-Dârü'l-Bihâr, 2004), 1/191; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifîn*, 2/213. İbn Câbir'in biyografisi için bk. es-Safedî, *Nektu'l-himyân*, 230; Ebû'l-Velid İbnü'l-Ahmer İsmail b. Yûsuf b. Muhammed el-Ensârî, *A'lâmu'l-mağrib ve'l-Endelus fî'l-karni's-sâmin*, nşr. Muhammed Rıdvân ed-Dâye (Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1396/1976), 200; İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, 2/216-220; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-kâmine*, 5/70-71; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/664-675, VII, 302; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb*, 9/148; İbn Ferhûn, *el-'Udde fî i'râbi'l-'umde*, 1/15; Kâtîp Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, 1/234; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/170.

ve'l-mevlid adında bir eser telif etmişken; Ruaynî ise *es-Sîre ve'l-mevlidi'n-nebeviyye* isimli eser yazmıştır.⁹⁸³ Ziriklî ise Ruaynî'ye mevlid eseri isnad ederken; İbn Câbir'in hayatını aktardığı bölümde ona mevlid eseri isnad etmemektedir. Ancak konu hakkında araştırma yapan Mustafa b. Mübarek, Ziriklî'nin Ruaynî'nin eserinin el yazmasının Mısır'da olduğunu ifade etmesine rağmen İbn Câbir'i zikretmemesini şaşırtıcı bulmaktadır. Mustafa b. Mübarek, ulaştığı el yazmasının İbn Câbir ve Ruaynî'ye ait olduğunu ve tek bir nüsha halinde olduğunu ifade etmektedir. Mustafa b. Mübarek, iki âlime ait risâleleri bir araya getirerek *Risâletân fi's-sireti'n-nebeviyye ve'l-mevlidi's-şerif* ismiyle neşretmiştir. Ayrıca naşirin yorumuna göre İbn Câbir'in eserinin kısa oluşu, Ruaynî'nin eserine yazılmış bir şerh veya muhtasar olduğunu akla getirmektedir.⁹⁸⁴ Ne var ki yaptığımız araştırmada İbn Câbir'in Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa Koleksiyonunda 361 kayıt numarasıyla bir yazması bulunmuştur. Eserin ismi *İrtişâfu't-tarab fi mevlidi seyyidi'l-acem ve'l-arab* şeklindedir. İbn Câbir ve Ruaynî'nin eserinin muhakkiki Kahire Dâru'l-kütüb'te yer alan yazmaya dayanarak eserleri neşretmiştir. Ancak İbn Câbir'in neşredilen eseriyle Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki yazma arasında hem hacim hem de muhteva anlamında ciddi farklar söz konusudur. Dolayısıyla muhakkik Mustafa b. Mübarek'in yaptığı neşir mevcut haliyle eksik bir neşirdir. Mustafa b. Mübarek'in neşrettiği iki risâlenin de ortak özelliği genel manada Hz. Peygamber'in hayatını ele almak ve özelde ise Hz. Peygamber'in mevlidini konu edinmektir. Aşağıda öncelikle Ruaynî'nin eserine dair bilgiler verilecek ardından İbn Câbir'in eserine geçilecektir. İbn Câbir'in eseriyle ilgili Mustafa b. Mübarek'in yaptığı neşirle Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki yazma karşılaştırmalı olarak aktarılacaktır.

Ruaynî, eserine Hz. Peygamber'i metheden edebi ifadelerle başladıktan sonra Hz. Peygamber'in nurunun Hz. Adem'den babası Abdullah'a kadar asil dedeleri vâsıtasıyla geldiğini belirtmektedir. Kısaca eserde ele alınan konular şöyledir: Hz. Peygamber'in annesinin hamile kalması, peygamberin doğumu, doğumu esnasında meydana gelen delâilü'n-nübüvve tarzı olaylar, Hz. Peygamber'in sütanneye verilışı

⁹⁸³ Müneccid, *Mu'cem*, 117.

⁹⁸⁴ Ebû Cafer er-Ruaynî, İbn Câbir el-Endelüsî, *Risâletân fi's-sireti'n-nebeviyye ve'l-mevlidi's-şerif*, thk. Mustafa b. Mübarek Akli et-Temkuruti (Rabat: er-Rabitatü'l-Muhammediyye li'l-Ulema, Merkezu İbn Kutân, 1432/2011), 47-50.

ve süt kardeşleri ve bu dönemde başına gelen olağanüstü olaylar, babası ve annesinin vefatı, dedelerinin onu himaye etmesi, ilk vahiy ve önceki kitaplarda Hz. Peygamber'in müjdelenmesi, Hz. Peygamber'in hasâisi ve mucizelerini kısa bir özeti.

Ruaynî'nin eserinde takip ettiği metoda gelince, olayların meydana geldiği tarihler hususunda farklı görüşlere temas etmiş ve aktardığı rivâyetlerin hiçbirisi hakkında kendi tercihini belirtmemiştir. Buna göre ihtilaflı olarak aktardığı olaylar arasında annesi Amine'nin Hz. Peygamber'e hamile kaldığı süre, ne zaman hamile kaldığı, Hz. Peygamber'in doğduğu yer ve zaman şeklindedir.⁹⁸⁵ Annesinin hamile kaldığı sürenin 10, 9, 8, 7, 6 ay şeklinde farklı rivâyetlere yer vermiş ve tüm rivâyetleri "kîle" sığasıyla zikretmiş ve görüşünü belirtmemiştir. Hamile kaldığı zamanla ilgili ise eyyâm-ı teşrik ve aşure günü şeklinde iki farklı rivâyet aktarmıştır. Doğduğu mekanla ilgili olarak ise Mekke hususunda ittifak olduğuna, ancak Mekke'nin neresinde doğduğuyla ilgili ise farklı görüşlerin bulunduğu temas etmiştir. Hz. Peygamber'in pazartesi günü doğduğuyla ilgili ittifak olduğunu belirtilmektedir. Ne var ki doğduğu ayla ilgili farklı görüşler olduğuna, çoğunluğun kameri aylardan Rebiülevveli tercih ettiğini aktarmaktadır. Doğduğu yılla ilgili yine farklı görüşlere değinen Ruaynî, Hz. Peygamber'in fil yılında doğduğuna dair icmâ olduğunu söylemektedir. Az evvel de ifade edildiği gibi farklı rivâyetlerle ilgili sadece ittifak edilen hususlar dışında kendi görüşüne yer vermemiştir.

Ruaynî'nin eserinin belirgin yönlerinden birisi ise delâilü'n-nübüvve rivâyetlerine çokça yer vermesidir. Bu bağlamda aktardığı görüşler arasında Hz. Peygamber'in anne ve babasını yaratılış bakımından en asil kimseler olarak görmesi, annesinin Hz. Peygamber'e hamile kaldığı esnada "bu ümmetin efendisine hamile kalındığının" kendisine bildirilmesi, annesinin kadınların doğum esnasında yaşadıkları zorlukları yaşamaması, annesinin doğum esnasında nurun kendisinden çıktığını görmesi, Suriye ehlinden birinin gelip Hz. Peygamber'in doğumunu müjdelemesi, Hz. Peygamber'in doğduğu esnada secdeye kapanması ve başını semaya kaldırması, Mekke ve Medine'deki Yahudilerin doğum gününü kendi

⁹⁸⁵ er-Ruaynî, İbn Câbir el-Endelüsî, *Risâletân fi 's-sireti 'n-nebeviyye*, 68-78.

aralarında müjdelmeleri, sünnetli doğması, gökten Hz. Peygamber'in doğumunun müjdelendiği seslerin duyulması şeklinde doğum esnasındaki birçok olağanüstü rivâyet aktarılmaktadır. Eserin devam eden kısımlarında da benzer rivâyetlere yer vermiştir. Özellikle Hz. Peygamber'in sütanneye verilmesi rivâyetleri eserde büyük bir yer tutmaktadır. Hz. Peygamber'in bereketiyle süt annesinin evinin bereketlendiği, rivâyetlerle aktarılmaktadır. Bu dönemde Hz. Peygamber'in göğsünün yarılması ve peygamberlik mührünün vurulması anlatıldıktan sonra göğsün yarılmasının İsrâ gecesinde de gerçekleştiği ve bu olayın toplamda iki defa meydana geldiği aktarılmaktadır. Sonraki bölümlerde Hz. Peygamber'in risâletinin önceki kitaplarda müjdelendiğine dair rivâyetlere yer verilmektedir. Eserin son kısmında ise Hz. Peygamber'in mucizelerine ayrılmıştır. Bu bölümde Hz. Peygamber'e atfedilen mucizelerin çok sayıda olduğunu ifade etmekte ve birçok mucize sıralamaktadır.

Netice itibariyle Ruaynî'nin eseri mensur tarzda yazılmış ve muhtemelen mevlid kutlamaları esas alınarak kısa ve özet bir şekilde kaleme alınmıştır. Eserin önemli bir kısmı Hz. Peygamber'in doğumuna ayrılmış, birçok farklı rivâyetlere temas edilmiştir. Ne var ki müellifin kendi görüşlerine yer vermediği ve rivâyetleri aktarmakla iktifa ettiği görülmektedir. Mevlid bahsinden sonra Hz. Peygamber'in mucizelerine çokça yer verilmiştir. Ayrıca eserde Endülüs'teki önemli siyer âlimlerine atıflar yapılmış ve onlardan da istifade edilmiştir. Ruaynî, eserinde yalın, sade ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Bu da genel halk kitlesine hitap etmek gayesiyle kaleme alındığını desteklemektedir.

İbn Câbir'in eserine gelince, ona ait olduğu anlaşılan *İrtişâfu't-tarab fî mevlidi seyyidi'l-Acem ve'l-Arab* adlı yazmanın ketebe kaydında müellifin künye bilgisi, “eş-Şeyh el-İmam el-Allame el-Edîb en-Nahvî Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Hevvârî el-Endelüsî” olarak verilmektedir.⁹⁸⁶ Bu nedenle eserin İbn Câbir'e ait olduğu anlaşılmaktadır. Aşağıda detaylarına yer verileceği üzere yöntem, muhteva ve üslup anlamında Ruaynî'nin eseriyle benzerlik gösterdiği anlaşılabacaktır.

⁹⁸⁶ İbn Câbir, *İrtişâfu't-tarab fî mevlidi seyyidi'l-acem ve'l-arab* (İstanbul: Süleymanine Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 361), 1b.

İbn Câbir'e ait Süleymaniye'deki yazma 21 varaktan oluşmaktadır. Siyah mürekkeple kaleme alınan eserde yer yer kırmızı mürekkep de kullanılmıştır. 11 satır şeklinde sarı kâğıt üzerine kaleme alınmıştır. İbn Câbir, Ruaynî gibi hamdele ve şehadetle eserine başlamış ve Hz. Peygamber'i metheden ifadelerle yer vermiştir.⁹⁸⁷ Ayrıca İbn Câbir, eserini mensur ve manzum tarzda kaleme almıştır. Olayları mensur bir şekilde aktardıktan sonra olay hakkında kısa kasideler aktarmıştır.

İbn Câbir, arkadaşı gibi Hz. Peygamber'in nurunu ele alarak Hz. Adem'den önce yaratıldığını ifade etmiştir. Daha sonra annesinin Hz. Peygamber'e hamile kalmasını, annesinin hamilelik ve doğum esnasında yaşadığı olağan üstü halleri aktarmaktadır. İbn Câbir, arkadaşı gibi farklı rivâyetlere yer vermemiş, konu hakkında doğrudan tercih ettiği görüşü aktarmıştır. Buna göre Hz. Peygamber Rebiülevvel'in onunda pazartesi günü doğmuştur. Ayrıca pazartesi gününün önemine değinmiş, Hz. Peygamber'in doğumunun, kendisine risâlet verilisinin ve vefatının bugün de gerçekleştiğini; ayrıca Hz. Peygamber'in pazartesi gününün önemine binaen oruç tuttuğunu belirtmiştir. İbn Câbir, mensur olarak aktardığı bu bilgilerin akabinde kaside aktarmış ve edebi bir üslupla bu bilgileri paylaşmıştır.⁹⁸⁸ İbn Câbir'in mensur olarak aktardığı diğer bilgilerde Hz. Peygamber'in süt anneye verilışı, anne babasının vefatı, kendisinin himaye edilmesi, ilk vahiy, Hz. Peygamber'in mucizeleri, hasâisi ve ahlakî şeklindedir. Ancak bu bölümler çok kısa bir şekilde aktarılmaktadır. Ruaynî'de görüldüğü üzere İbn Câbir de benzer delâil rivâyetlerini aktarmış ve Hz. Peygamber'in bazı mucizelerini ismen zikretmiştir.

İbn Câbir eserinin mensur bölümlerinde Hz. Peygamber'le ilgili aktardığı bilgilerin büyük çoğunluğu Ruaynî'yle benzerdir. Ancak Ruaynî'de görülmeyen övgü ifadeleri İbn Câbir'de daha belirgin olarak karşımıza çıkmaktadır. Ne var ki İbn Câbir, Ruaynî'den farklı olarak siyerle ilgili aktardığı bilgileri kaynağını zikretmeden aktarmıştır. Ayrıca İbn Câbir'in eserinin en belirgin yönü çok sayıda kasideye yer

⁹⁸⁷ İbn Câbir, *İrtișâfu't-tarab* (Şehit Ali Paşa, 361), 2a-b.

⁹⁸⁸ İbn Câbir, *İrtișâfu't-tarab* (Şehit Ali Paşa, 361), 4a-b, 5a-b.

vermesidir. Özellikle eserinin son kısmında dua bölümünden önce uzun bir kasideye yer vermiş olması dikkat çekicidir.⁹⁸⁹

İbn Câbir, eserinin son kısmında uzunca bir duaya yer vermiştir. Burada Hz. Peygamber'in şefaatine nail olmak, günahların affı ve Yüce Allah'a istiğfarda bulunmak amacıyla dua edilmektedir. Ancak dua kısmında geçen bazı ifadeler burada üzerinde durmayı gerektirmektedir. İbn Câbir, dua kısmında şöyle bir ifadeye yer vermektedir:

“Allah'ım meclisimizde hazır bulunanların tövbelerini kabul eyle ve günahlarını bağışla ve ayıplarını ört! Ey Allah'ım geçen sene aramızda olup da vefat eden ve bu meclisin benzerine katılamayan kardeşlerimiz vardı, onları bağışla ve bu gecenin sevabından ve faziletinden kendilerini mahrum etme!”⁹⁹⁰

İbn Câbir'in dua bahsinde sarfettiği ifadeler birçok açıdan önemlidir. Buna göre İbn Câbir'in mevlid eserini merasimde okunmak üzere kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca eserinde çokça kasideye yer vermesi bunu izah etmektedir. Mevcut olan yazmanın bir mecliste okunduğu anlaşılmaktadır. Ancak meclisin keyfiyetine dair bir bilgi aktarılmamaktadır. Dua bölümünün tamamında çoğul ifadeler yer verilmiş ve mecliste hazır bulunanlar için de dua edilmiştir. Ne var ki dua bölümünde herhangi bir sultanın isminin geçmemesi bu merasimin halk arasında yapılan bir kutlama olduğunu akla getirmektedir. Yaklaşık olarak 30-40 yıl el-Bîre'de kaldığı bilinen ve eserlerinin büyük bir çoğunluğunu bu zaman diliminde yazan İbn Câbir'in mevlid eserini de bu dönemde yazmış olması muhtemeldir. Son olarak ifade etmek gerekir ki İbn Câbir'e ait olduğu ifade edilen ve Mustafa b. Mübarek tarafından neşredilen eserle incelediğimiz yazma arasında ifade benzerlikleri söz konusudur. Ancak yazma eserde gerek uzun kasidelere yer verilmesi ve gerekse de dua bölümünün olması neşredilen metinle aradaki önemli farklardır. Bu bakımdan kanaatimizce mevlid merasimlerinin her sene düzenleniyor olması ve bu mevlid merasimlerine iştirak ettiği varsayılan İbn Câbir'in bu merasimlerde okunmak üzere farklı mevlid eserleri yazmış olabileceğini akla

⁹⁸⁹ İbn Câbir, *İrtișâfu't-tarab* (Şehit Ali Paşa, 361), 17b-20a.

⁹⁹⁰ İbn Câbir, *İrtișâfu't-tarab* (Şehit Ali Paşa, 361), 20b.

getirmektedir. Bu nedenle mevcut verilerden hareketle İbn Câbir'e iki mevlid eserinin isnad edilmesi uygun görülmüştür.

4.2. Medih Kasideleri/Mevlidiyyât

Mevlid törenlerinde okunmak üzere Hz. Peygamber'i methetmek amacıyla kasideler yazılmıştır. Başlangıçta Mağrib'te başlayan bu gelenek sonrasında Endülüs'e de geçmiştir. Bunlara “îdiyyât” veya “mevlidiyyât” da denilmiştir.⁹⁹¹ Aslında mevlidiyyât türünden önce Endülüslü şairlerce bilinen ve orda doğan müveşşah türü bulunmaktaydı.⁹⁹² Endülüs'te bu türde çok sayıda kaside yazılmıştır. Ne var ki müveşşah türü şiirlerin daha çok eğlence zamanlarında okunması, fasih bir şekilde yazılmayıp yerel lehçelerin ve Arapça olmayan ifadelerin eklenmesiyle mevlid törenlerinde yazılan kasidelerin türü için uygun görülmemiştir.⁹⁹³ Bu sebeple mevlid törenlerinde okunmak üzere yazılan kasidelere “mevlid-i nebevî kasideleri” başka bir ifadeyle “mevlidiyyât” denilmiştir.

Merînîler döneminden itibaren Endülüs'te coşkuyla ve bir bayram şeklinde kutlanmaya başlanan mevlid, sultanların bugüne ayrı bir önem vermelerine neden olmuştur. Bu törenlerin organize edilmesinde bizzat kendileri rol almış ve bu şekilde kendilerine bir nüfuz zemini oluşturmuşlardır. Aynı zamanda bölgenin halkının birlikteliğini artırma sebebiyle bu törenlerden yararlanmaya çalışmışlardır. Nitekim toplumun her kesiminden insanın bu toplantılara iştirak etmesi bu hususu destekler niteliktedir. Bu noktadan hareketle törenlerin coşkulu ve güzel bir şekilde icra edilmesini sağlamak için ediplerin ve şairlerin önemli rol üstlendikleri anlaşılmaktadır. Özellikle sultanların bu merasimlere katılan ve kaside okuyanlara verdikleri hediyeler, onları teşvik etmiştir. Ebu'l-Hasen el-Merînî'nin kendi dönemindeki mevlid törenlerine katılanlara 100 bin dinar ihsanda bulunması bir teşvik unsuru olarak değerlendirilebilir.⁹⁹⁴ Benî Ahmer sultanları Ebu'l-Haccac I. Yûsuf ve V. Muhammed Ganî-Billâh ise medih kasidelerine büyük bir önem

⁹⁹¹ Ahmed Sâni Devserî, *el-Hayatu'l-ictimaiyye fî Gırnata fî asri devleti beni'l-Ahmer: 635-897h./1238-1492m.* (Abu Dabi: el-Mecmu's-Sekâfi, 2004), 160.

⁹⁹² Müveşşah şiir türü hakkında bilgi için bk. Mustafa Aydın, “Müveşşah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Eylül 2022).

⁹⁹³ el-Hurût, “Bünyetu kasidetî'l-mevlidi'n-nebeviyye”, 186-187.

⁹⁹⁴ İbrâhim Harekât, *el-Mağrib abre't-tarih* (Dârülbeyzâ: Dârü'r-Reşadi'l-Hadise, 1984), 2/126.

verdikleri ifade edilmektedir.⁹⁹⁵ Nitekim bu sultanların döneminde medih kasidelerinde ciddi bir artış gözlemlenmektedir. Uzun yıllar bu törenlerin devam etmesi ve her yıl kutlanması sebebiyle mevlidiyyât eserlerinin sayısı sayılamayacak kadar artmıştır.⁹⁹⁶ Bu nedenle çalışmamızda bütün eserleri değerlendirmemiz mümkün görünmemektedir. Bu nedenle içinden seçme yapılmıştır.

Medih kasideleri veya mevlidiyyât alanında meşhur olan ve eser veren âlimlerden bazıları şöyledir: İbn Dihye el-Kelbî (ö. 633/1235), İbnü'l-Cennan el-Mursî (ö. 650/1252), İbnü's-Sükkân el-Mâlekî (ö. 690/1291'den sonra), İbnü'l-Murahhal el-Mâlekî (ö. 699/1300), Muhammed b. Ali b. Yahyâ el-Gırnâtî (ö. 715/1316), İbn Câbir (ö. 780/1378), İbn Zümrek (ö. 798/1395), İbnü'l-Ahmer (ö. 807/1404), Ebû Abillah eş-Şuteybî (ö. 963/1556).

Bu türde yazılan kasidelerin muhtevasını kısaca Hz. Peygamber'i methetmek, mucizeleri hakkında bilgi vermek ve mevlid töreninin yapılmasına ön ayak olan ve gecenin organizesinde hazır bulunan dönemin sultanın methedilmesi şeklinde ifade etmek mümkündür. Ayrıca yine bu törenlerde sultanın yaşadığı dönemdeki önemli hadiselerin anlatıldığı da görülmektedir.⁹⁹⁷

Mevlidiyyât eserlerinde takip edilen yöntemle ilgili olarak şu söylenebilir: yazılan kasidelerin giriş kısmının oldukça çarpıcı ve dinleyenleri hemen cezbedecek şekilde olmasına özen gösterilmektedir. Bu sebeple şairler kasidenin mukaddime kısmına ayrıca bir önem vermişlerdir. Nitekim bu tür yöntemi ifade etme anlamında “kasidenin girişi dinleyicileri cezbeder. Diğer kısımları ise dinleyicilere etki eder ve onların aklında kalır” şeklinde değerlendirilmiştir.⁹⁹⁸

Bu türde yazılan eserlerin büyük bir çoğunluğu revî harfî esas alınarak isimlendirilmektedir. Kasidede kafiye düzenini sağlamak için ve dinleyenleri cezbetmek amacıyla beyitlerin son harflerinin uyumlu olmasına büyük bir özen

⁹⁹⁵ Devserî, *el-Hayatü'l-ictimaiyye*, 160.

⁹⁹⁶ Bu hususta yapılan bir çalışmada 454 âlime ve eserine yer verilmektedir. Bk. Muhammed Ahmed Dernika, *Mu'cemu a'lâmi şuarai'l-medhi'n-nebevî*, haz. Yasin Eyyubi (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl 2003).

⁹⁹⁷ Menûnî, *Varakât*, 526.

⁹⁹⁸ el-Hurût, “Bünyetu kasideti'l-mevlidi'n-nebeviyye”, 188-189.

gösterilmektedir. Bu nedenle bu noktayı göz önünde bulundurarak kasidenin son harfi başka bir ifadeyle kafiye düzenindeki harf, eserlerin ismi olarak anılmıştır. Örneğin İbn Dihye el-Kelbî'nin yazdığı kaside “dâl” harfiyle kafiyeleendiğinden *el-Kasidetü'd-Dâliyye fî medhi'n-Nebî* olarak meşhur olmuştur. Aynı şekilde İbnü'l-Cennan el-Mursî'nin eseri *Kasidetü'd-Dâliyye fî medhi'r-Resul* bu husus gözetilerek isimlendirilmiştir.

Mevlid merasimlerine tasavvuf erbabının büyük bir ilgi gösterdiği, hatta kendi zaviyelerinde bunu kutladıkları bilinmektedir. Bu meşrebe mensup âlimlerin bu alana ilgili duyması elbette başta İbnü'l-Arabî olmak üzere hakikat-ı Muhammedî düşüncesinin mevlid eserlerine eklendiğini yukarıda ayrıntılı olarak anlatmıştık. Benzer şekilde bu etkinin yazılan mevlidiyyât kasidelerine de eklendiği görülmektedir. Bu düşünce sistemi yazılan kasidelerin en önemli unsurunu oluşturmaktadır. Ayrıca gayr-ı İslâmî gruplar tarafından Hz. İsa'nın mevlidinin kutlanmasına bir tepki olarak bu düşüncenin özellikle kasidelere eklendiği ifade edilmektedir.⁹⁹⁹ Bilindiği üzere hakikat-ı Muhammedî veya nur-u Muhammedî düşüncesi Hz. Peygamber'in yaratılış bakımından öncelenmesini ve üstünlüğünü ifade etmektedir. Bu bakımdan mevlid merasimlerinin bir tepki olarak ortaya çıktığı düşünüldüğünde ileri sürülen bu tespitin makul olduğu anlaşılmaktadır.

Ayrıca mevlidiyyât kasidelerinin muhteva anlamında ayırt edici özelliklerinden biri de Hz. Peygamber'in mucizelerine çokça yer verilmesidir. Bu yöntemin hemen hemen yazılan bütün kasidelere görüldüğü ifade edilebilir. Kanaatimizce mevlidiyyât kasidelerinde mucize rivâyetlerine bu denli yer verilmesi yine bir tepki sonucu olmuştur. Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden mucize noktasında üstün olduğunu göstermek amacıyla bu şekilde bir yöntem tercih edildiği kanaatindeyiz. İbnü'l-Ahmer'in yazdığı bir kaside de Hz. Peygamber'in mucizeleriyle Hz. İsa ve Hz. Mûsâ'nın mucizelerini karşılaştırarak kasidesinde yer vermesi bize bunu göstermektedir.¹⁰⁰⁰

⁹⁹⁹ el-Hurût, “Bünyetu kasidetü'l-mevlidi'n-nebeviyye”, 214-215.

¹⁰⁰⁰ el-Hurût, “Bünyetu kasidetü'l-mevlidi'n-nebeviyye”, 214-217.

4.2.1. İbn Dihye el-Kelbî'nin *el-Kasîdetü'd-Dâliyye fî medhi'n-Nebî'si*

İbn Dihye el-Kelbî'nin kasidesi 81 beyitten oluşmaktadır. Türkçe literatürde yapılan bir çalışmada kasidenin metni, tercümesi aktarılmış ayrıca kasideyle ilgili değerlendirmeler de yapılmıştır. İbn Dihye, kasidenin girişinde Hz. Peygamber'i methettikten sonra Hz. Peygamber'in hasâis ve mucizelerine dair bilgi vermiştir. Bu noktada Makam-ı Mahmûd, İsrâ ve Mirâç hadiselerine değinmiştir. Sonrasında kutsal mekanların sakinlerine ve bu mekanların ziyaret edilmesinin önemine değinmektedir. İbn Dihye kasidesinin devamında ise kendisiyle ilgili bazı bilgiler aktarmıştır. Hz. Peygamber'le ilgili çok sayıda eser yazdığını ifade etmiş ve ilim tahsili sebebiyle yaptığı rihlelere değinmiş ve bundan duyduğu mutluluğu aktarmıştır. Kasidenin son kısmında ise Hz. Peygamber'in şefaatine nail olmayı ümit ederek duayla eserini bitirmiştir.¹⁰⁰¹

İbn Dihye, kasidesinde yer yer bilgi aktarmaya özen gösterirken Hz. Peygamber'i tazim eden ve onu metheden ifadelere de yer vermiştir. 81 beyit arasından seçtiğimiz aşağıdaki beyitlerde İbn Dihye'nin yöntemini, üslubunu açık bir şekilde görmek mümkündür. Onun kasidesinin dikkat çeken bazı beyitleri şöyledir:

“Yüce bir asaletle Hayru'l-beşer Muhammed'e erişmektedir [bu şiirin sahibi] ilim adamının soyu... Allah'ın Habîbi, Halili'nin evladıdır bu. Beyt'in, ilk mescidin banisinin evladıdır bu. İsrâ gecesinde Cibrîl'in en yüce makam için hizmetkârlık ettiği bu. Zâtını Burak'ın en aşağılardan [alıp] semanın ötesine yukarılara taşıdığıdır bu. Nidayı hakikaten işitmiş ve daha öncesinde de uzak olmadığı halde yaklaşmıştır bu... Öyle bir Kur'an getirmiştir ki, ustalıkla şiir ve kaside söyleyenleri aciz bırakacak mucizeleri havidir nazmı. Öyle bir Kur'an getirmiştir ki, ustalıkla şiir ve kaside söyleyenleri aciz bırakacak mucizeleri havidir nazmı. Âyetler getirmiştir, adeta taş kesilmiş kalplerdeki katılığı yumuşatan... Bildiğin gibi Kitab, o soyun üstünlüğünü haber vermiş; sahîh-i müsned de bunu açıkça hükme bağlamıştır... Sikâye, rifâde, nedve ile gidilip görülmesi arzulanın Beyt-i Haram'ın, Kâbe'nin ehkindendir, Sidâne, hicâbe ve livâ ehkinden; Makam, zemzem ve Mescid[-i haram] ehkindendir... Muhammed'i bir şiirle methedecek olsam, şiirimi Muhammed'le övmüş olurum... Bağışla Allah'ım, terütaze gençlik günlerinde kasten

¹⁰⁰¹ Kaside hakkında detaylı bilgi için bk. Nevzat Erkan-Ahmet İhsan Dünder, “İbn Dihye el-Kelbî ve el-Kasîdetü'd-Dâliyye fî medhi'n-Nebî (SAV) adlı eseri”, *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 17 (2019), 550-571.

işlediklerimi! Muhafaza eyle, şefaati umulan Ahmed ile senden şefaati dileyişimi, vesile arayışımı, vuslat çabamı.”¹⁰⁰²

Yukarıdaki beyitler İbn Dihye'nin metodunu göstermesi bakımından kayda değerdir. Ayrıca İbn Dihye'nin mevlid eseri yazdığı ve mevlid kutlamalarına büyük bir önem verdiği yazdığı kasideyle bir kez daha anlaşılmaktadır.

4.2.2. İbnü'l-Cennan el-Mursî (ö. 650/1252) ve Medih Kasideleri

Tam adı Ebu Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kaysî el-Mursî'dir. İbnü'l-Cennan olarak meşhur olmuştur. Soyu sahâbeden Kays b. Sa'd b. Ubâde'ye dayandığından el-Ensârî ve el-Kaysî nisbelerini almıştır. 610/1213 yılında Endülüs'ün Mürsiye şehrinde doğmuştur. Kendisi hakkında muhaddis, edip, şair, el yazısı güzel ve dindar bir kimse olarak söz edilmektedir. Bazı Endülüs emirlerine kâtiplik yaptığı ve bu durumdan hoşnut olmadığı ifade edilmektedir. Ömrünün büyük bir bölümünü Muvahhidler döneminde geçiren İbnü'l-Cennan, İnân'da geçen bir bilgiye göre ise şehrin güvenliğini sağlamak için yöneticilere mektup yazmıştır.¹⁰⁰³ Hûdîlerin son liderlerinden olan İbn Hûd'un yanında kalmış, ona katiplik yapmıştır.¹⁰⁰⁴ 635/1238 yılında Hristiyanların Mürsiye'ye gelmesi ve İbn Hûd'un ölümü sebebiyle, beş yıl daha Mürsiye'de kalan İbnü'l-Cennan daha sonra 640/1242 yılında Orihuela bölgesine göç etmiştir. Sebte'de yönetici olan Ebu Ali Hasen b. Halâs el-Belensî tarafından Sebte'ye davet edilmiştir. Burada bir müddet kaldıktan sonra İfrikiyye bölgesindeki Becâye'ye geçmiştir. İbnü'l-Cennan'ın hocaları arasında Ebû Bekir b. Aziz b. Hattâb, Ebu'l-Hasen Sehl b. Mâlik (ö. 639/1242), İbn Katrâl (ö. 622/1225), Ebu'r-Rebi' b. Sâlim el-Kelâî ve Ebû İsa b. Ebî

¹⁰⁰² Erkan- Dündar, “İbn Dihye el-Kelbî ve el-Kasîdetü'd-Dâliyye fî medhi'n-Nebî (SAV) adlı eseri”, 561-564.

¹⁰⁰³ İnân, *Devletü'l-İslâm fî'l-Endelüs*, 4/428.

¹⁰⁰⁴ Mülûkü't-tavâif denilen dönemde ortaya çıkan bir hanedan olan Hûdîler, bir müddet zayıflamalarına karşın Muvahhidler döneminde isyan çıkartmışlar ve Abbasi halifeliğinden destek talebinde bulunmuşlardır. İşte İbn Hûd'un emirliği dönemine denk gelen halife el-Müstansır-Billâh'tan (ö. 640/1242) istenen bu destekte İbnü'l-Cennan'ın rol aldığı ifade edilmektedir. Bk. J. J. Bordes García, “İbn Al-Yannân Al-Ansârî, Abû 'Abd Allâh”, *Enciclopedia de la cultura Andalusí biblioteca de al-Andalus: de Ibn al-Yabbab a Nubdat al-'aşr*. direccion y edicion Jorge Lirola Delgado (Almeria: Fundacion Ibn Tufayl de Estudios Arabes, 2009), 6/98-99.

es-Seddâd (ö. ?) zikredilebilir. İbnü'l-Cennan, 650/1252 yılında Becâye'de vefat etmiştir.¹⁰⁰⁵

İbnü'l-Cennan, ilmî anlamda daha çok yazdığı kasideler ve mersiyeyle tanınmıştır. Yazdığı şiirler *Divan* ismiyle neşredilmiştir. İbnü'l-Cennan'a nispet edilen *Divan* adlı eserinde Hz. Peygamber'e 14 tane medih kasidesi yazmıştır. Bu kasidelerin eserdeki oranı %44 ile ifade edilmektedir.¹⁰⁰⁶ Bu yönü itibariyle İbnü'l-Cennan, "Hz. Peygamber Övgüsü Şairi" olarak nitelendirilmiştir.¹⁰⁰⁷ Müneccid Mustafa Behcet tarafından eseri neşredilmiş ayrıca müstakil bir makale olarak da İbnü'l-Cennan'ın şiirleri değerlendirilmiştir. İbnü'l-Cennan'ın eserinden yapılan neşirde Arap alfabesine uygun elif harfinden başlayarak ve kasideler numaralandırılarak aktarılmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber'in methiyle ilgili kasidelerin numaraları 2, 5, 6, 9, 19, 22, 24, 26, 29, 37, 38, 41, 44, 50 şeklindedir.

İbnü'l-Cennan'ın bu kasidelerinde Hz. Peygamber'e yoğun bir muhabbet beslediği, çokça salavat getirdiği, methettiği, Hz. Peygamber'in mucizelerinden bahsettiği, Hz. Peygamber'i vesile ederek Allah'a dua ettiği ve Hz. Peygamber'in şefaatine nail olmayı umduğu anlaşılmaktadır. Buna göre 11 beyitten oluşan 2 nolu kasidede Hz. Peygamber'e övgüyle başlamak istediğini ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in hasâisinden olarak İsrâ hadisesine, şefaathahibi oluşuna, peygamberlerin sonuncusu ve en üstünü olduğuna değinmektedir.¹⁰⁰⁸

İbnü'l-Cennan, 5, 6, 19, 22, 24, 26, 29, 50 nolu kasidelerde Hz. Peygamber'i överke; 9, 37, 38 nolu kasidelerde ise ona salavat getirmektedir. 41 ve 44 nolu kasidelerde ise şefaathalebi için Yüce Allah'a dua etmektedir. Bu kasideleri

¹⁰⁰⁵ Hayatı hakkında bilgi için bk. el-Ensârî el-Merâkeşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile*, 2/104-109; el-Ğibrînî, *Unvânu'd-dirâye*, 349-351; İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, 2/233-242; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 7/416-445; İnân, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*, 4/699; Bordes García, "İbn Al-Yannân Al-Ansârî, Abû 'Abd Allâh", 6/98-103; Linda G. Jones, *A nuptial sermon by Ibn al-Jannan: a surprising source on commercial relations between Murcia and Genoa (1245)* (Barcelona: Estudis Maria Teresa Ferrer i Mallol, 2013), 409-415.

¹⁰⁰⁶ İbnü'l-Cennan'ın *Risâle ila Resulillah* isimli istiğâse eseri ile ilgili bölümde ele alınacaktır. Müneccid Mustafa Behcet, "Dirase fi şi'ri İbnü'l-Cennan el-Ensârî el-Endelüs", *Macmu'l-luğati'l-Arabiyye* 12/35 (Ürdün 1988), 141.

¹⁰⁰⁷ Ebuzer Sarp, *Endülüs'te Murabıtlar ve Muvahhidler Dönemi Edebi Çevre* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 182.

¹⁰⁰⁸ Müneccid Mustafa Behcet, *Divanü İbnü'l-Cennan el-Ensârî el-Endelüsî*, Musul: Mektebetü Lisani'l-Arab, 1990, 71-72.

içerisinde en uzun ve dikkat çekici olanı 9 nolu kasidesidir. Hz. Peygamber’e methiye anlamında onu meşhur eden bu kaside, Kasidetü’l-Dâlliyye fî medhi’r-Resul olarak isimlendirilmiştir. Bu kaside toplamda 140 beyitten oluşmaktadır. Kasidenin bütün beyitleri “سلام على” şeklinde başlamaktadır. Kafiye dizini “dâl” harfiyle bitmektedir.

İbnü’l-Cennan, kasidesinde Hz. Peygamber’in üstünlüklerine, hasâisine, mucizelerine ve methine büyük oranda yer vermektedir. Bu bakımdan Miraç hadisesine, Hz. Peygamber’in nesebinin temiz oluşuna, diğer peygamberlerden üstünlüklerine, önceki kitaplarda müjdelendiğine, doğum esnasındaki olağan üstü olaylara değinmektedir. Kasidesinin son kısmında Hz. Peygamber’e tevessülde bulunan İbnü’l-Cennan, hem Hz. Peygamber’e hem de Ehl-i beyte salâtuselam getirerek kasidesini bitirmektedir.

Endülüs’te Hz. Peygamber’e yazılan medih kasidelerinden güzel örneklerinden birini teşkil etmesi bakımından kasidesinin baş kısmından uzunca bir kısmın tercümesi şöyledir:

“1-Hak ve hidâyeti getirene, her daim mucizelerle desteklenene selam olsun!

2-Ahlak bakımından yeryüzünün en hayırlısı, nefis/tabiat, soy ve neseb bakımından en temizine selam olsun!

3-Selam olsun Haşim’in soyundan olan seçilmiş, övgüye en layık en değerli olarak onları onurlandıran muhtara!

4-İnfak edenlerin en yumuşağı, sarık ve rida giyen en güzel hilm sahibine selam olsun!

5-Rüştüne erir ermez ve kıvama gelir gelmez tarafına emanetin teslim edildiği zata selam olsun!

6-Allah’ın kalbini temizleyip sadrını açtığı ve [nübüvvet için] kendisini hazır hale getirdiği kimseye selam olsun!

7-Rabbinin sevgisiyle kuşanmış, bu kuşanmayla şerefli sevgili/habîb olarak tesmiye edilene selam olsun!

8-Allah’ın şanını yücelttiği, ismini Arş’a kazıdığı zata selam olsun!

9-Cibril’in kendisini Burak’a sevk edip “Bin ey değerli elçi” dediği kimseye selam olsun!

10-Allah’ın kendisini yüksek yerlerle özel kıldığı, göklerin fevkinde yürüterek yücelttiği kimseye selam olsun!

11- Geceleyin seyyid/önder olarak yürüten ve Beytül-Makdis mescidini ziyaret edene selam olsun!

- 12-Kendisini meleklerin karşıladığı ve “Saadet için yüksel” dedikleri zata selam olsun!
- 13-Sidret-i müntehaya ulaşan, yüce doğruluk makamına oturana selam olsun!
- 14-Rabbine yay mesafesi kadar yakınlaşan, “nerede”ye ve batıla yer olmayan o makama erişene selam olsun!
- 15- Allah’ın, vahyini kendisine ilettiği, vesilesiyle dinin insanlara ulaşip yayıldığı kimseye selam olsun!
- 16-Akşamleyin resullere imamlık yapan, sabahleyin ise nebilerin imamı ve seyyidi olana selam olsun!
- 17-Yaratılıştaki peygamberlerin ilki olan, lakin [bisette] son olma faziletiyle ayrışana selam olsun!
- 18-Melekler secdeye kapandığında Adem’de hafi bulunan nura selam olsun!
- 19-Allah’ın kendisiyle Halil [İbrahim]’i ve Muhammed’i şerefliendirdiği en yüce dua olan zata selam olsun!
- 20-Mûsâ’nın tabi olmayı arzuladığı ikrar edilen Peygamber’e selam olsun!
- 21-Selam olsun İsa b. Meryem’in müjdesine! Doğru zatın vaadini doğruladın sen!
- 22-Kurban edilecek iki kişinin [İsmail ve Abdullah] soyuna dayanana selam olsun ki yüceliği adına iki kurban bağışlandı.
- 23-Sayesinde haccedilen Harem’de atalarının izzete ulaştıkları ve reisliğe geldikleri zata selam olsun!
- 24-Anne karnına düşünce annesine nuruyla Şam’ı gösteren kimseye selam olsun!
- 25-Gönderiliş burhanının parlayarak en uzak ülkeleri kuşatıp kapladığı kimseye selam olsun!
- 26-Sağlam temelli Kısra sarayının gelişi esnasında sarsıldığı kimseye selam olsun!
- 27-Nurıyla Fars ateşi, delalet ateşini söndüren zata selam olsun!
- 28-Parlak nübüvvet kandiline selam olsun! Yıldızlar/kandiller arasından ışıyla temayüz eden bir bahtiyar!
- 29-Risâlet güneşi Ahmed’e selam olsun! Hangi yücelik vaki olmadı ki Ahmet için!
- 30-Adına Allah’ın yemin ettiği zata selam olsun!
- 31-Doğruluğuna işaret olarak omzuna, nurla birleşen mühür kazınan kimseye selam olsun!
- 32-Selam o kimseye ki gözleri uyursa şayet uyanık olan yüce gönlü zikre devam ederdi.
- 33-Arkasını, etrafını gördüğü gibi açık ve net görene selam olsun!
- 34-Yankının aynaya tecellisi gibi gaybı zahir olarak müşahade edene selam olsun!

35-Selam olsun na'tı, kitaplarda bilinene! Lakin küfür ehli sakladılar bunu hasetleri sebebiyle.

36-Kitab-ı hakîmde, kendisine övgüler okunsun ve peş peşe dizilsin diye, şanı yüceltilen zata selam olsun!

37-Selam olsun yüce ahlakla mevsuf olana ki, bu yüceliğiyle övgü ve onuru süslemiştir.

38-Birisi bilerek veya bilmeyerek hata ettiğinde büyük hasletlerinden bağışlayıcı yüzünü gösterene selam olsun!

39-Selam olsun haya ve edebi sebebiyle başını eğene! Öyle ki bu heybetli eğmeden ötürü gözleri bozuk zannedilir.

40-Yumuşaklıkla özdeşleşen her meselede ihsan ve suhuletle bezenene selam olsun!

41-İyiliği yaydığı gibi kafilere kuvvetiyle ölüm saçana selam olsun!

42-Selam olsun sevgisi insanları bağlayana! Kim ki iyiliği kaydolarak görürse zaten bağlanmışır...¹⁰⁰⁹

4.2.3. İbnü'l-Murahhal (ö. 699/1300) ve Medih Kasideleri

Nesebi hakkında ihtilaf olduğu görünse de bunun nedeninin bazı kaynakların nesebini tam olarak aktarmamasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Buna göre o, Mâlik b. Abdirrahmân b. Ali b. Abdirrahmân b. Ferec b. Ezrak b. Münîr b. Sa'd b. Sâlim b. Ferec'tir.¹⁰¹⁰ Dedesi Ali b. Abdirrahmân göçe zorlandığından Murahhal lakabını almıştır. Ebü'l-Hakem de dedesine nisbetle İbnü'l-Murahhal olarak tanınmıştır. 604/1207 senesinin Muharrem ayında Maleka'da doğmuş¹⁰¹¹ ve buraya izafetle el-Mâleki, yine Sebte'de uzun süre yaşadığından es-Sebtî nisbesiyle anılmıştır. Mağrib'in Berberî asıllı kabilesine mensup olduğundan Masmûdî nisbesi de vardır. 699/1300 yılında Fas'ta vefat ettiğinden el-Fasî olarak da tanınmaktadır. İlk eğitimine Maleka'da başlayan İbnü'l-Murahhal pek çok hocadan dersler almıştır. Ebü'l-Hasan İbnü'd-Debbâc (ö. 646/1248) ve Ebû Ca'fer İbnü'l-Fahhâm'dan kıraat (ö. ?), Ebû Ali eş-Şelebîn (ö. 645/1247)'den Arap dili, İbn Asker el-Gassânî (ö. 636/1239)'den edebi ilimler, Fas'a gittikten sonra orada Ebû Zeyd el-Yernâsinî (ö. ?)'den fıkıh eğitimi almıştır. Öğrencileri arasında ön plana çıkan kişi ise Endülüslü dil âlimi ve müfessirlerinden Esîrüddin Ebû Hayyân (ö. 745/1344) zikredilmektedir.

¹⁰⁰⁹ Behcet, *Divanü İbnü'l-Cennan*, 80-85.

¹⁰¹⁰ İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, 3/231.

¹⁰¹¹ "يا سائلي عن مولدي كي اذكره- ولدت يوم سبعة وعشرة- من المحرم افتتاح اربع- من بعد ست مائة مفسره" İbnü'l-Murahhal'a ait olan bu beyitlerde doğumunu anlatmaktadır. Bk. İbn Nâcî Hilâl, "el-Mu'aşşerâtü'l-lüzûmiyye", *Mevrid: Vizaretü's-sekafiyye ve'l-'alam* 9/4 (Bağdat 1400/1980), 507.

Döneminin önemli ediplerinden sayılan İbnü'l-Murahhal, günümüzdeki noterlik (sınâatü't-tevsîk) mesleğine benzer bir mesleği icra etmiştir. Aynı zamanda Merînî sultana katiplik yaptığı da aktarılmaktadır.¹⁰¹² Merînî sultanlarına yakınlığı ile bilinen İbnü'l-Murahhal, daha önce de aktarıldığı üzere sultanın isteği üzerine Mağrib'ten Endülüs'e halkın destek vermesi amacıyla Karaviyyîn Camii'nde kasidesi okunmuştur.¹⁰¹³ İbnü'l-Murahhal, Fas ve Endülüs arasında gidip gelmiş hiçbir zaman Endülüs'ten irtibatını koparmamıştır.¹⁰¹⁴

İbnü'l-Murahhal Arap edebiyatı ve yazdığı şiirlerle ön plana çıkmıştır. Ona ait yirmiye yakın eser ismi zikredilmektedir.¹⁰¹⁵ Nitekim o, Hz. Peygamber'e duyduğu muhabbetin bir tezahürü olarak methiyeler yazmıştır. *el-‘Aşriyyâtü’z-zühdiyye* yazdığı methiyelerden biridir. Yine İbnü'l-Murahhal'ın en önemli eserlerinden olan *el-Mu‘aşşerâtü'l-lüzûmiyye* İbn Nâcî Hilâl tarafından neşredilmiştir. Eserin isminde geçtiği şekilde Muaşşerât Arap edebiyatında bir türdür. Hz. Peygamber'in methine dairdir. İbnü'l-Murahhal'ın kasidesinden hareketle bu edebi türün özellikleri açıklanacaktır. İbnü'l-Murahhal, 29 Arap harfinden hareketle alfabetik olarak 29 kaside şeklinde şiirini kaleme almıştır. Buna göre ilk olarak elif harfinden başlamaktadır. Sırayla diğer Arap harfleriyle kasidelerini peş peşe sıralamıştır. Her kaside ise 10 beyitten oluşmaktadır. İbn Nâcî Hilâl'in neşrettiği metinde bazı beyitlerin yırtılmasından kaynaklı eksiklikler bulunmaktadır. İbnü'l-Murahhal, her beytin ilk kelimesinin birinci ve ikinci harfiyle kafiye harfi (revî) ve ondan önceki harfin ters sıralanması şeklinde kasidesini yazmıştır. Örnek olması adına aşağıdaki beyitlerde görüldüğü üzere İbnü'l-Murahhal, beytine elif ve mim harfleriyle başlamışken kafiye harfinde elif, ondan önceki harfte ise mim harfini kullanmıştır. İbnü'l-Murahhal, her kasidenin on beytinde bu kurala riâyet etmiştir.

أَمَالِي إِلَى قَبْرِ الرَّسُولِ مَبْلَغُ
سَالِمًا ، فَقَدْ أَفْنَى الزَّمَانَ ذِمَائِي

¹⁰¹² İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, 3/232; Hilâl, “el-Mu‘aşşerâtü'l-lüzûmiyye”, 508.

¹⁰¹³ İnân, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*, 5/47; İbn Ebû Zer' el-Fâsî, *Enîsü'l-mutrib bi-ravzi'l-kurtâs fi ahbâri mülûki'l-Mağrib ve târihi medîneti Fâs* (Rabat: Dârü'l-Mansûr, 1972), 376.

¹⁰¹⁴ Biyografisi hakkında bk. el-Ensârî el-Merâkeşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile*, 1/328-330; İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, 3/231-244; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye*, 2/36; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât*, 2/271.

¹⁰¹⁵ Eserler hakkında bilgi için bk. Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifîn*, 7/169; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hedyyetü'l-ârifîn*, 2/1-2; ayrıca İbn Nâcî Hilâl, çalışmasında İbnü'l-Murahhal'ın eserlerinin bir listesini vermiştir. Bk. Hilâl, “el-Mu‘aşşerâtü'l-lüzûmiyye”, 508-509.

İbnü'l-Murahhal'e ait kasidenin baş kısmından bazı beyitlerin tercümesi ise şöyledir:

“Peygamberimizin kabrine selam götüren yok mu? Zaman kalbimi, ruhumu yok etti.

Gözyaşlarıyla kuruyan, ağlamaktan uyuyamayan, özleyeninin emanetini...

En büyük temennim Peygamber'in kabrini ziyaret etmek, ziyaret ettiğim taktirde toprağım, gök yüzüm bahar olur.

Yolunda giden işlerimi sekteye uğratan zaman! Zamanki bolluktan sonra darlığa sokan.

Bedenimi güçsüz kıldı. Kuyumdaki suyu bitirip beni susuz bıraktı.

...

Şâyet devam ulaştırsaydı, Susuzluğum kalmazdı.

Bütün peygamberlerin imamı, gönderilenlerin en cömerdi Muhammed'dir...

Peygamber'in sevgisi bütün insanların korktukları şeyin güvencesidir.

Üzüntüden/özlemde göğsüme ateş düştü, gözlerim yok oldu. Gayrı benden al bu yükü Ey merhametlilerin merhametlisi!”¹⁰¹⁷

Netice itibarıyla tüm bu aktarılan bilgilerin ışığında İbnü'l-Murahhal'ın Arap dili ve edebiyatındaki üstünlüğü anlaşılırken; aynı zamanda onun kelime haznesinin zenginliği ve bu alandaki mahareti de tebellür etmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'e duyduğu muhabbeti yazdığı kasidede olabildiğince aktarmaya çalıştığı gözlenmektedir.

4.2.4. İbn Câbir'in *el-Hulletü's-siyerâ* İsimli Eseri

İbn Câbir'e ait eserin Abdullah Muhlis ve Ali Ebû Zeyd tarafından iki farklı neşri yapılmıştır. Ali Ebû Zeyd neşri daha yakın tarihli olması hasebiyle yaygınlaşmıştır. İbn Câbir'e ait bu eser, bedîiyye türü eserlerden kabul edilmiştir. Bedîiyye türü, belağat ilminin meânî, beyân ve bedî' üç alt türünden kabul edilen bedî'ye kısmına dahil olmaktadır. Bedîiyye ve bedîiyyat da denilen bu tür, Hz. Peygamber'in methine dair yazılan ve her beytinde en az bir bedîi sanat içeren kasideleri ifade etmektedir.¹⁰¹⁸ Hz. Peygamber'i methetmek gayesiyle çok erken

¹⁰¹⁶ Hilâl, “el-Mu‘aşşerâtü'l-lüzûmiyye”, 515.

¹⁰¹⁷ Hilâl, “el-Mu‘aşşerâtü'l-lüzûmiyye”, 515.

¹⁰¹⁸ Mühendis- Vehbe, *Mu‘cem*, 76-77; Kılıç, Hulusi, “Bedîiyyât”, DİA, V, 323-324.

dönemlerden itibaren Hassân b. Sâbit ve Kâ'b b. Züheyr gibi sahâbe tarafından medih örneklerinin başladığı kabul edilse de bedîiyyatın bir tür olarak ortaya çıkması ve bazı şartları taşıması bakımından geç döneme rastlamaktadır. Hz. Peygamber'i metheden kasidelerin bedî' sanatlarla yazılması farklı bir tür olarak telakki edilmiş ve bedîiyyat ismini almıştır.¹⁰¹⁹ Hz. Peygamber'in hayatını konu edinmesi bakımından didaktik şiirler olarak da görülmüştür.¹⁰²⁰ İlk bedîiyyat türünün kimler tarafından yazıldığı noktasında farklı kabuller olmasına karşın; genel görüş hicrî 8. asırda bu alana Safiyyüddin el-Hillî (ö. 749/1348) ile İbn Câbir'in öncülük ettiği şeklindedir.¹⁰²¹

Ali Ebû Zeyd yazdığı mukaddimede eser hakkında verdiği bilgilerde İbn Câbir'in eserini yazılış amacı olarak iki durum üzerinde durmaktadır. Ali Ebû Zeyd'e göre ilki Hz. Peygamber'i methetmek ki bununla Allah'a yakınlaşmayı murad etmiştir. İkincisi ise, yazdığı kasidede bedî' sanatlarını kullanarak nazmetmesidir. Yine muhakkike göre İbn Câbir'in eserini didaktik bir formatta yazmış olması yaşadığı dönemle ilişkilendirilebilir. Ona göre o dönemde didaktik manzumeler ön plana çıkmıştır. Ancak İbn Câbir'in didaktik hüviyetinde eserini yazmış olması duygusal üsluptan yoksun olduğu anlamına gelmemelidir.¹⁰²²

İbn Câbir'in eseri *Bedî'iyetü'l-'Umyân* ve *el-Bedî'yye fî Medhi Hayri'l-Berîyye* isimleriyle de anılmaktadır. İbn Câbir'in bedîiyyatı 177 beyitten oluşmaktadır. İbn Câbir'i bedîiyyat alanında ön plana çıkaran husus ise kasidesinde 51 farklı bedî'i sanat kullanmış olmasıdır.¹⁰²³

İbn Câbir'in eseri muhteva anlamında büyük oranda Hz. Peygamber'i methetmek üzerinedir. Buna karşın diğer medih eserlerinde görülen ve yaygın temaların görüldüğü ifade edilebilir. En belirgin temalar arasında Hz. Peygamber'e

¹⁰¹⁹ Mahmud Rızık Selim, *'Asru selâtini'l-memâlik ve nitâcuhu'l-'ilmî ve'l-edebî* (Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1. Basım, 1965), 8/177-178; Mahmut Üstün, "Bedî'iyât Şiirlerinin İki Önemli İsmi: Safiyyüddin el-Hillî ve İbn Câbir el-Endelüsî", *Nûsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 21/53 (2021), 190.

¹⁰²⁰ Selim, *'Asru selâtini'l-memâlik*, 8/177.

¹⁰²¹ İbn Câbir, *el-Hulletü's-siyerâ fî medhi hayri'l-verâ*, thk. Ali Ebû Zeyd (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1985), muhakkik mukaddimesi 7-8; Üstün, "Bedî'iyât Şiirlerinin İki Önemli İsmi", 190-191.

¹⁰²² İbn Câbir, *el-Hulletü's-siyerâ*, muhakkik mukaddimesi 9.

¹⁰²³ Üstün, "Bedî'iyât Şiirlerinin İki Önemli İsmi", 202.

ve kutsal mekanlara duyulan özlem ve muhabbet, Hz. Peygamber'in üstün ahlakı, mucizeler, Hz. Peygamber'in nesebinin ve Ehl-i beytinin övülmesi ve son olarak dua bölümünde şefaate nail olma arzusu zikredilebilir.¹⁰²⁴ Az evvelde ifade edildiği gibi muhteva anlamında ifade edilen bu hususlar, Endülüs'te yazılan medih eserlerinin genel özelliklerini oluşturmaktadır.

Ruaynî, arkadaşı İbn Câbir'e ait olan eseri *Tırâzü'l-Hulle ve şifâ'ü'l-ğulle* ismiyle şerh etmiştir. Ancak yapılan şerhin siyere dair hiçbir bilgi içermediğini ifade etmek gerekir. Ruaynî, yaptığı şerhte sadece üslup ve kullanılan sanatlarla ilgili bilgi vermektedir.¹⁰²⁵

4.3. İstiğâse Eserleri

Endülüslü Müslümanların Hicaz'a ve Hz. Peygamber'e duydukları muhabbet ve iştihak onların edebi anlamda çeşitli türler yazmalarına sebebiyet vermiştir. Bu türlerin ortaya çıkmasında elbette çeşitli saikler söz konusudur. Müslümanların Hz. Peygamber sevgisi, Onu sürekli kendi zihinlerinde canlı tutma isteğini doğurmuştur. Ne var ki Medine'ye gidip Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret edememek, Endülüs'ün Hicaz'a uzaklığı sebebiyle Hacca gidememek, Endülüslü Müslümanların cihat politikasına ilişkin içerisinde bulundukları zorlu şartların Hz. Peygamber'e arz edilmesi gibi çeşitli hususlar sebebiyle yeni bir edebi tür oluşturma yoluna gittikleri anlaşılmaktadır.¹⁰²⁶

¹⁰²⁴ İbn Câbir mukaddime kısmında eserinin muhtevasını bu şekilde aktarmış ve eserinde riayet etmiştir. Bk. İbn Câbir, *el-Hulletü's-siyerâ*, 25-26.

¹⁰²⁵ Eserin tarafıma ulaştırılmasını sağlayan Bağdat Üniversitesi öğretim üyelerinden olan Dr. Mohammed Ghazi Sabbar'a bir kez daha şükranlarımı sunuyorum. Eser yüksek lisans tezi olarak tahkik edilmiştir. Bk. Ruaynî, *Kitabu Tırâzü'l-hulle ve şifâ'ü'l-ğulle fi şerhi bedi'îyyati İbn Câbir li'l-allame Ahmed b. Yusuf el-Ğırnâtî el-Endelûsî*, thk. Hizam Cemalüddin Alûsî (Bağdat: Camiatu Bağdat, Kuliyetü'l-Adab, Yüksek lisans tezi, 1970).

¹⁰²⁶ Bu alanda Türkçe literatürde önemli bir çalışma Zehra Gözütok Tamdoğan'a aittir. Endülüs ve Mağrib Müslümanlarının Hz. Peygamber'e gösterdikleri muhabbetin bir sonucu olarak Mevlid, *Sahîh-i Buhârî* hatimleri ve Mescid-i Nebevî'ye mektup gönderme geleneğinin oluştuğunu ifade edilmektedir. Makalenin yazarı tarafından bizzat ifade edildiği üzere bu türler Türkçe literatürde henüz gerekli ilgiyi ve çalışmayı görmüş değildir. Ayrıca müellif, makaleyi bir giriş mahiyetinde yazdığını ifade ederek alanda yapılacak yeni çalışmalara katkı sunmayı hedeflediğini ifade etmektedir. Bk. Zehra Gözütok Tamdoğan, "Mağrib ve Endülüs'te Hz. Peygamber (sav)'e Muhabbetin Simgeleri-Mevlidiyyât, *Sahîh-i Buhârî* Hatimleri ve Mescid-i Nebevî'ye Gönderilen Mektuplar-", *Akademik Siyer Dergisi* 6 (Haziran 2022), 25-40. Hem Hz. Peygamber'e gönderilen mektupları ele alması hem de Endülüslü âlimlerin Doğu'ya olan özlemleri çeşitli açılardan ele

Ortaya çıkan bu yeni türü ifade etmek amacıyla çeşitli terimler kullanılmıştır. Müneccid, Hz. Peygamber’e yazılan risâleleri iki başlık altında toplamıştır. İlk başlığında, “Hz. Peygamber’e tevessül, istiğâse ve şefaât talebiyle yazılan eserler”e yer verilirken; ikinci başlığında ise, “Hz. Peygamber’e arz u hal etme/şekva ve istiğâse mektupları” şeklinde bir başlık tercih etmiştir. İkinci başlıkta aktarılan beş risâlenin Endülüs’te yazılması kayda değerdir.¹⁰²⁷ Müneccid’in tasnifine göre ilk başlık türüne örnek olarak Endülüs’te hiçbir eser yazılmamıştır.¹⁰²⁸

İstiğâse eserleri çeşitli terimlerle ifade edilmiştir. İstiğâsenin doğrudan ilişkili olduğu iki kavram “İstimdat” ve “Kutub”tur. İki terim de tasavvuf alanında yaygın olarak kullanılmaktadır. Kutub terimi insan-ı kâmil anlamında kullanmış ve yardım dilemekle hiçbir bağlantısı kurulmamıştır. Ancak istimdat terimi, sıkıntı anında veya tehlikeli durumlarda peygamberlerden veya velilerden yardım dilemek anlamında kullanılmıştır.¹⁰²⁹ Tevessül terimi ise, kişinin işlediği salih amelleri, Hz. Peygamber veya velilerin vesile kılınması şekliyle Allah’a yakın olmayı ifade etmektedir.¹⁰³⁰ İstiğâse, istimdat ve tevessül terimleri şefaât etrafında tartışılmıştır. Müneccid’in eserinde bu eserleri tasnif etmek için kullandığı “Hz. Peygamber’e tevessül, istiğâse ve şefaât talebiyle yazılan eserler” başlığını bu anlamda değerlendirmek gerekir. Bu çalışmada ise Hz. Peygamber’e Endülüs’ün durumunu şikâyet etme ve yardım talebinde bulunmak amacıyla yazılan mektuplar için “istiğâse” terimi tercih edilmiştir. İstiğâse eserlerinin form olarak girişinde ve genelinde Hz. Peygamber’i metheden ifadelerle yer verilmesi bakımından bu çalışmada “methiyeler” başlığı altında değerlendirilmiş ve methiyelerin bir alt başlığı olarak görülmüştür.

alan şu çalışmada zikredilmesi gerekir. Bk. Ramazan Meşe, “Endülüs Şiirinde Doğu’ya Özlem”, *Artuklu Akademi: Mardin Artuklu Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 23-38.

¹⁰²⁷ Müneccid, *Mu‘cem*, 347-349.

¹⁰²⁸ Müneccid, her ne kadar bu başlık altında Ebü’r-Rebî‘ Süleymân el-Kelâî (ö. 634/1237)’ye *Misbâhu’z-zelâm fi’l-müsteğîsine bi hayri’l-enâm fi’l-yakazati ve’l-menam* adında bir eser isnad etmiş olsa da eserin yapılan neşrinde Ebû Abdullah Muhammed el-Merrâkuşî’ye ait olduğu ifade edilmektedir. Müneccid, bilgiyi Kâtip Çelebî’den almıştır. Eseri neşreden muhakkik bu duruma dikkat çekmektedir. Eser için bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Mûsâ b. Nu‘man el-Merrâkuşî, *Misbâhu’z-zelâm fi’l-müsteğîsine bi hayri’l-enâm fi’l-yakazati ve’l-menam*, i’tena bihi Hüseyin Muhammed Ali Şükri (Medine: Dârü’l-Medineti’l-Münevvere, ts.).

¹⁰²⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “İstimdat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Haziran 2022); Süleyman Ateş, “Kutub”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 30 Haziran 2022).

¹⁰³⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Tevessül”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Haziran 2022).

Endülüs'te Hz. Peygamber'e risâle yazma geleneğinin Mülûkü't-tavâif döneminin sonlarına rastladığı anlaşılmaktadır. Bu dönemde özellikle Müslümanların güç kaybetmesi, Endülüs'teki birçok bölgenin Hristiyanlarca ele geçirilmesi sonucunda Müslümanların sıkıntılı bir sürecin içerisinde girdiklerini göstermektedir. Daha önce aktarıldığı üzere Ebû Velid el-Bâcî'nin önderliğini yaptığı, Müslümanların birlik olmaya çağırılması da benzer bir durumun neticesiydi. Endülüslü âlimler, içerisinde bulundukları durumu Hz. Peygamber'e arz etmek bakımından kendisinden yardım talebinde bulunmak ve Müslümanları cihat ruhuna uyandırmak amacıyla mektup yazma geleneğini başlatmışlardır. Ayrıca bu âlimler böyle bir yöntem takip ederek kriz ortamının Endülüs üzerindeki etkisini Hz. Peygamber'e sarılarak, ona muhabbet duyarak ve onun Müslümanlar nezdindeki konumundan ilham alarak inanca sarılmanın gerekliliğini hissetmişlerdir. Bu nedenle bu türün ortaya çıkışı Endülüs coğrafyasının içerisinde bulunduğu kriz ortamıyla açıklanabileceği gibi Hz. Peygamber'e verilen üstün konumla da ilişkilendirilebilir.

Endülüs'ün içerisinde bulunduğu durum sebebiyle yardım talepleri ve yazılan mektuplar sadece Hz. Peygamber'le sınırlı olmamıştır. Endülüslü âlimler, sultanlardan destek talebinde bulunmak için yazdıkları mektupları ve kasideleri de istiğâse kavramıyla ifade etmişlerdir. Söz gelimi Endülüslü âlim İbnü'l-Ebbâr, Berşlûne/Barselona Kralı'nın Belensiye/Valencia'yı işgali üzerine Tunus Sultanlarından Ebû Zekeriya el-Hafsi'den Endülüs'e yardım çağrısında bulunurken kaleme aldığı *Kasidetü's-Sîniyye* olarak meşhur olan yazısı da istiğâse olarak isimlendirilmiştir.¹⁰³¹

Zorluk döneminde istiğâseye başvurulmuş en önemli merci ise Yüce Allah'tır. İbn Beşkûvâl, *el-Müsteğisîn billâhi te'âlâ 'inde'l-mühimmât ve'l-hâcât* isimli eserinde sıkıntılı süreçler olan kıtlık, kuraklık ve savaş durumu gibi Müslümanları zor durumda bırakan olaylar karşısında Yüce Allah'tan yardım istemenin keyfiyetine

¹⁰³¹ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 4/456-460. Türkçe literatürde M. Faruk Toprak'ın çalışmasından söz etmek gerekir. Endülüs şiirinde istiğâse konusu ele alan makalede iki tür istiğâse eserlerinden söz edilmektedir. Bunlardan biri kaybedilen şehirler üzerine yazılan bir diğeri ise az evvel ifade ettiğimiz gibi Müslümanları yardım çağrısında davet etmek üzere yazılan eserlerdir. Bahse geçen makalede Müslümanlardan yardım dilemek üzerine yazılan eserler konu edinilmektedir. Bk. M. Faruk Toprak, "Endülüs Şiirinde İstiğâse", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 37/1-2 (1995), 197-206.

dair bilgiler vermektedir. Eserinde başta Hz. Peygamber, sahâbe ve ulemanın zorluk durumlarda yaptıkları dualar aktarılmaktadır. 154 rivâyeti aktaran İbn Beşkuvâl, özellikle Hz. Peygamber döneminden gazve örnekleri aktarmış, kıtlık zamanında Hz. Peygamber'in yaptığı dua ve uygulamalara yer vermiştir.¹⁰³²

Hicaz'a gitme fırsatı olmayan sultanlar katiplerine mektuplar yazdırırken; özellikle de edebî yönü iyi olan âlimler benzer şekilde muhabbetlerini göstermek amacıyla risâleler yazmışlardır. Bu bakımdan Endülüslü âlimlerin ve sultanların yazdıkları mektupları iki kategoride değerlendirmek mümkündür. Sultanlar, Endülüs'teki siyasî ortamın oluşturduğu kriz ortamı etkisiyle Doğu'ya gidemediklerinden Hz. Peygamber'e duydukları saygının ve muhabbetin bir sonucu olarak mektup yazmışlardır. Ayrıca Endülüs sultanları kriz ortamını Hz. Peygamber'e arz ederek yardım talebinde bulunmuşlardır. Âlimler ise yine Mekke ve Medine ile Hz. Peygamber'e duydukları muhabbetle risâle yazmışlar ve Hz. Peygamber'i methederek onun şefaatine nail olmayı ummuşlardır.

Endülüs sultanlarından Hz. Peygamber'e mektup gönderenler arasında Ebû İnân el-Merînî (ö. 759/1358), Ebü'l-Haccâc Yûsuf b. Nasr (ö. 755/1354) ve Ganî-Billâh V. Muhammed (ö. 793/1391) yer almaktadır. Endülüslü âlimler arasında mektup gönderenler ise, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî (ö. 521/1127), İbn Ebî'l-Hisâl (ö. 540/1146), Kâdî İyâz (ö. 544/1149), Ebü'l-Kâsım Ahmed b. Nusayr el-Endelûsî (ö. 6/12), Ebû Zeyd Abdurrahman b. Yahleften el-Fazâzî el-Kurtubî (ö. 627/1229), Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Ensârî el-Ceyyânî (ö. 663/1264), Ebû Muhammed Abdulvahid b. Muhammed b. Ali b. Ebî's-Südâd el-Malekî (ö. 705/1305), Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Seb' el-'Absî (ö. 787/1385) zikredilebilir.¹⁰³³

Yukarıda mektup yazdığına dair ismi geçen âlimlerin bir kısmının yazdığı mektuplar incelenecektir. Ancak bu çalışmada detaylı bir incelemeye konu edilmiş olmasalar da yaptığımız incelemede mektupların ortak özellikleri tespit edilmiştir.

¹⁰³² İbn Beşkuvâl, *el-Müsteğîsin billâhi te'âlâ 'inde'l-mühimmât ve'l-haccât*, thk. Manuela Marin (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas Instituto de Cooperacion Con el-Mundo Arabe, 1991).

¹⁰³³ Burada mektup yazdığına dair ismi geçen âlimlerden bir kısmı Kâdî İyâz'ın Hz. Peygamber'e yazdığı mektubun neşredildiği eserde konu hakkında verilen girişte aktarılmaktadır. Bk. Humeydî, *Bülğatü'l-müsta'cil*, 64-67.

Buna göre mektupların ana unsurlarından biri mektubun giriş kısmında Hz. Peygamber'in methedilmesi, Onun üstün konumunun, hasâis, mucize ve şemâil bağlamında övgü dolu sözlerle ve belîğ bir şekilde aktarılmasıdır. Ayrıca mektuplarda âlimler hüznlerini, kederlerini paylaşarak Hz. Peygamber'den yardım talebinde bulunmaktadır. Mektupların bir diğer ortak özelliği ise Hicaz'a ve Hz. Peygamber'e duyulan özlem ile kutsal topraklara gidememenin verdiği hüzn ağır basmaktadır. Bir diğer ortak nokta ise Hz. Peygamber'in şefaatine nail olma ümididir. Bazı mektuplarda ise âlimler Hz. Peygamber'e kaside yazarak mektupla birlikte göndermişlerdir.

4.3.1. İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin (ö. 521/1127) İstiğâse Eseri

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî olarak meşhur olmuş ve 444/1052 yılında Batalyevs (Badajoz)'te doğmuştur. İlk eğitimini Batalyevs'te babasının yanında aldıktan sonra ilim tahsili için Endülüs şehirlerinden sırasıyla Meriye ve Kurtuba'ya gitmiştir. İbnü's-Sîd'in seyahatleri Endülüs'le sınırlı kalmıştır. Ebû Amr ed-Dânî, Ebû Ali el-Gassânî ve Abdüddâim b. Hayr el-Kayrevânî gibi hocalardan ders almıştır. Hayatının büyük bir bölümünü Mülûkü't-tavâif döneminde geçirmiştir. Bu dönemde bazı emirliklerle irtibat kurmuştur. Batalyevsî'den Ebü'l-Abbâs el-Uklîşî, Kâdî İyâz ve İbn Beşkûvâl gibi âlimler ders almıştır.¹⁰³⁴

Batalyevsî, Arap dili ve edebiyatı, dinî ilimler ile felsefe alanında temayüz etmiş, hayatının çok erken döneminden itibaren telif faaliyetinde bulunmuştur. Siyer edebiyatıyla ilgili olarak yazdığı eser, *Risâle ilâ kabri'n-nebi'* dir.¹⁰³⁵ Yaşadığı çağın sıkıntılarla dolu olması, Müslümanların içişiinde bulunduğu kriz ortamı gibi sebeplerle Batalyevsî'nin Hz. Peygamber'e derdini ifade etme amacıyla mektup yazdığı anlaşılmaktadır. Bu türün ilk temsilcisi olması bakımından onun mektubu

¹⁰³⁴ Batalyevsî'nin hayatı hakkında bilgi için bk. İbn Atiyye, *el-Fehrese*, 141; İbn 'Amîra, *Buğyetu'l-multemis*, 337; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 1/447; el-Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, 2/141-143; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3/96-98; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât*, 2/55-56; Ebû'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Ezhâru'r-riyâd fi ahbâri'l-Kâdî İyâz*, nşr. Mustafa es-Sekkâ, İbrâhim el-Ebyârî, Abdulazîm Şelebî (Kahire: Matbaatu Lecneti't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1358/1939), 3/103-139; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/123; İnân, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*, 3/468-469; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifîn*, 6/121-122.

¹⁰³⁵ Eser bilgisi için bk. İbn Sa'd el-Hayr, *el-Karat 'alâ'l-kâmil*, 1/42; İbn Hayr, *Fehrese*, 375; Müneccid, *Mu'cem*, 349.

kayda değerlidir. Ayrıca Bataleyvsi'nin bu eseri sonraki dönem Endülüs âlimlerine referans olmuş ve benzer şekilde risâle yazma geleneğinin başlamasına neden olmuştur.

Bataleyvsi'nin Hz. Peygamber'e gönderdiği risâlenin tamamı ne yazık ki mevcut değildir. Bataleyvsi, Hz. Peygamber'e yazdığı mektupla birlikte Mekke halkına hitap eden bir kaside de göndermiştir.¹⁰³⁶ Bataleyvsi, yazdığı kasidede Mekke'nin önemine değinmiş, Mekke halkına hitap etmiş ve buraya duyduğu özlemi ifade etmiştir. Aşağıda kasidenin son kısmında Mekke'ye ve Hz. Peygamber'e duyduğu özlemi ve muhabbeti görmek mümkündür:

“...Hata ve günahlarımdan arınmak için sana sığınıyorum... Sen Allah'a kavuştuğunda o bana yeter/ Gelecekte Ahmed-i Muhtar-ı ziyaret etmek...şâyet durumum el verirse maksadım ve amacımdır/ Seni ziyaret etmeyi bedenim mümkün kılmasa da... kalbim asla senin ziyaretine engel olamayacak...”¹⁰³⁷

4.3.2. İbn Ebi'l-Hisâl'in (ö. 540/1146) İstiğâse Eseri

İbn Ebi'l-Hisâl'in Murâbitlar devletinin yöneticileriyle iyi ilişkiler içerisine girmesi onu devletin üst kadrolarında görev almasına imkân sağlamıştır. Özellikle de Ali b. Yûsuf b. Tâşfin döneminde devletle irtibatının arttığı ve yazışma işlerini yürütmesi için kâtip olarak atandığı görülmektedir. İbn Ebi'l-Hisâl kâtipliği yürütürken pek çok risâle de yazmıştır. Bu risâleler bugün elimizde mevcut olup neşredilmiştir. İbn Ebi'l-Hisâl'in yazdığı risâlelere bakıldığında bunlardan Endülüs Müslümanlarının cihada hazırlık yapımları ve desteklenmeleri amacıyla yazılanı dikkat çekicidir. Sultanın isteğiyle yazılan bu risâle 507/1114 yılında kaleme alınmıştır. Risâle Endülüs halkına hitaben yazılmış ve düşmana karşı savaş hazırlıklarının yapılması gerektiği vurgulanmaktadır. Risâlede duygusal bir üslup bulunmakta, savaşa hazırlanırken maddi hazırlığın yanında mânevî olarak duanın önemine vurgu yapılmaktadır. Risâlede “dua seferberliği”nin önemine değinerek Allah'ın yardımının müminlerin lehine olduğu ifade edilmektedir.¹⁰³⁸ Bu risâle Murâbitlar dönemi sultanlarından Yûsuf b. Tâşfin dönemiyle oğlu Ali'nin cihat

¹⁰³⁶ İbn Sa'd el-Hayr, *el-Karat 'alâ'l-kâmil*, 1/42.

¹⁰³⁷ “إليك أفر من ذلي وذنبني... فأنت إذا لقيت الله حسبي وزورة أحمد المختار قدما... مناي وبغيتي لو شاء رتبني فإن أكرم زيارته” bk. Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd*, 3/147-148.

¹⁰³⁸ İbn Ebi'l-Hisâl, *Resâ'ilü İbn Ebi'l-Hisâl*, 605-606.

ruhuna verdikleri önemi göstermektedir. Murâbıtların Endülüs'e hakimiyetlerinin ilk yıllarında başarılı bir politika izleyerek parlak bir dönem yaşanmasına imkân sağlanmıştır. İbn Ebi'l-Hisâl de bu dönemlere iştirak etmiş, devlet nezdinde muvazzaf olarak yer almıştır.

İbn Ebi'l-Hisâl'in risâlelerinden bir seçki olarak neşredilen eserde, Hz. Peygamber'e yazdığı risâle de dahil olmak üzere İbn Ebi'l-Hisâl'e ait başka risâlelerin İskoryal Kütüphanesinde mevcut olduğu ifade edilmektedir.¹⁰³⁹ Bu nedenle mektup hakkındaki bilgilerimiz kısıtlıdır. Mektubun yazılış tarihi İbn Ebi'l-Hisâl'in vefatının Murâbıtlar döneminin yıkılışına denk gelen yıllara tekabül etmesi nedeniyle bazı bilgiler içermektedir. Ali b. Yûsuf'un 537/1143 yılında vefatının ardından Murâbıtlar dört yıl kadar hüküm sürebildi. Bu dört yıllık sürede Murâbıtlar bir yandan Hristiyan saldırılarına karşılık verirken; diğer taraftan Muvahhidlerle mücadele etmişlerdir.¹⁰⁴⁰ İbn Ebi'l-Hisâl'in vefatından önce yaklaşık olarak bu dört yıllık sürecin üç yılında yaşadığı düşünüldüğünde Hz. Peygamber'e bu dönemde mektup yazmış olması muhtemeldir.

4.3.3. Lisânüddîn İbnü'l-Hatîb'in (ö. 776/1374-75) İstiğâse Eseri

Tam adı Muhammed b. Abdillâh b. Saîd es-Selmânî el-Endelüsî'dir. Ebû Abdillâh künyesi, zü'l-vizâreteyn ve lisânüddîn lakapları ise yaptığı işlerle alakalı kendisine verilmiştir. Daha çok Lisânüddîn İbnü'l-Hatîb olarak meşhur olmuştur. İbnü'l-Hatîb, 713/1313 yılında Levşe (Loja)'da dünya gelmiştir. İbnü'l-Hatîb'in babası dönemin önde gelen âlim ve devlet adamlarındandır. Babası Abdullâh, Nasrî vezirlerinden İbnü'l-Ceyyâb'ın Dîvân-ı İnşâ'sında çalışmıştır. İbnü'l-Hatîb, babasının görevi münasebetiyle Gırnata'da dersler almış ve vefatından sonra da sultanların yazı işlerinde çalışmaya başlamıştır. Bu bakımdan, önce İbnü'l-Ceyyâb'ın yanında sır kâtibi olarak işe başlayan İbnü'l-Hatîb, daha sonra Dîvân-ı İnşâ'nın

¹⁰³⁹ İbn Ebi'l-Hisâl, *Resâ'ilü İbn Ebi'l-Hisâl*, 17.

¹⁰⁴⁰ Hüseyin Ali, *Mağrib ve Endülüs'te Murâbıtlar Devleti Siyasî Tarih (1056-1147)* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2022), 93-120.

reisliğini alarak Sultan I. Yûsuf ve Ganî-Billâh V. Muhammed dönemlerinde bu işi yapmaya devam etmiştir.¹⁰⁴¹

İbnü'l-Hatîb'in yazdığı risâlelerin büyük bir çoğunluğunu Makkarî, *Nefhu't-tîb* adlı eserinde aktarmıştır. Aktarılan bu risâleler arasında dönemin sultanları tarafından İbnü'l-Hatîb'e yazdırılan ve Hz. Peygamber'e gönderilen risâleler de mevcuttur. Bunlardan ilki Nasrî Sultanı Ebü'l-Haccâc Yûsuf b. Nasr tarafından Hz. Peygamber'e gönderilen risâledir. Bu risâleye Hz. Peygamber'in hasâisi ve mucizeleri aktararak başlanmaktadır. Risâlenin baş kısmından metnin tercümesi şöyledir:

“Hak olan ve bütün insanlığa gönderilen Resul'e... Hatem'il-enbiyaya, meleklerin İmam'ına, Hz. Adem toprak ile su arasında iken kendisine peygamberlik verilen Nebi'ye, günahkar kulların şefaathçisi, hasta kalplerin doktoru... İnsanları karanlıktan aydınlığa çıkaran, kainatın faydası ve anlamı, gözü uyurken kalbi uyumayan, kendisinden önce gelişi müjdelenen müjdeleyici, Rabbinin büyük âyetlerini gördü, doğumuyla Şam'ın köşklerini ve saraylarını aydınlattı... Kendisine verilen mucizeleri insanlar ve cinler ikrar ettiler. Ölülerin konuşması, kütüğün ayrılışından dolayı üzülməsi, ayın yarılması, taşın Onun hak peygamber olduğuna şahitlik etmesi, parmaklarının arasından su fışkırması...”¹⁰⁴²

Risâlenin bu girişinden sonra Endülüs'ün içerisinde bulunduğu kriz ortamı anlatılmaktadır. Nasrî Sultanı Ebü'l-Haccâc, Hz. Peygamber'e hitaben kendisini ziyaret edemeyişinin sebebinin düşmanla cihad yapması olduğunu ifade etmektedir. Endülüslü Müslümanların, içerisinde bulundukları sıkıntılar sebebiyle, Hz. Peygamber'e ve Allah'a dua ettikleri ve yardım çağrısında bulundukları; bu noktada Allah'a dua ederken Hz. Peygamber'in üstün konumunun vesile kılındığı anlaşılmaktadır. Ayrıca risâlenin son kısmında Hz. Peygamber'in şefaatine nail

¹⁰⁴¹ Hayatı hakkında ansiklopedide geniş bir yer verildiğinden burada kısaca bilgiler verilmiştir. Bk. Câsim el-Ubûdî, Cengiz Tomar, “İbnü'l-Hatîb, Lisânüddîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Temmuz 2022); İbnü'l-Hatîb hakkında detaylı bilgi ve tarihçiliği için bk. Nizamettin Parlak, *Lisanüddîn İbnü'l-Hatîb'in Siyâsî Kişiliği ve Tarihçiliği* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2012).

¹⁰⁴² Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 6/354.

olmak, kendisinin ve Endülüs'teki Müslümanların unutulmaması ümit edilerek düşmana karşı yardım talebi yinelenmektedir.¹⁰⁴³

Netice itibariyle risâlede edebi açıdan seçkin, zarif ve hassas bir üslupla kelimelerin seçildiği anlaşılmıştır. Metin boyunca genel olarak duygusal bir dil tercih edilmiştir. Yazılan risâlenin içeriğini kısaca özetlemek gerekirse, Endülüs'ün içerisinde bulunduğu koşullar ve meydana gelen olaylar aktarıldıktan sonra ülkenin içerisinde bulunduğu sıkıntılı sürecin Hz. Peygamber'in kabrini ziyarete engel teşkil edildiği belirtilmektedir. Bu nedenle yazılan bu mektup, Hz. Peygamber'in kabrine gidip ziyaret edilmediği için bir özür mahiyetinde olduğu gibi; Hz. Peygamber'in Allah nezdindeki üstün konumundan hareketle bir yardım çağrısını da içermektedir.

İbnü'l-Hatîb'in yazdığı bir diğer mektup Sultan Ganî-Billâh V. Muhammed tarafından Hz. Peygamber'e gönderilen risâledir. Sultan Ganî-Billâh dönemi Endülüs'teki Müslümanların ve Nasrîlerin sıkıntı yaşadıkları bir döneme denk gelmektedir. Babası gibi kendisi de Endülüs'teki Müslüman toprakları korumakla uğraşmıştır. Sultan Ganî-Billâh, Hz. Peygamber'i metheden ifadelerden sonra kabrini ziyaret etmeyi arzuladığını, şefaatine nail olmayı umduğunu ifade ederken; aynı zamanda kendisinin psikolojik ruh halini ve Endülüs'teki atmosferi aktarmaktadır. Risâlede ayrıca Endülüs'ün o günkü siyasî tarihine dair bilgiler de yer almaktadır. Sultan Ganî-Billâh, uzun bir mektup yazarak Müslümanların yaşadıkları galibiyetleri ve mağlubiyetleri aktarmıştır. Bu bakımdan hakkında bilgi verdiği şehirler, Mâleka ve Ronda arasındaki Burgo, Kurtuba yakınlarındaki Iznajar, İşbîliye'nin kuzeyinde kalan Utrera ve Ceyyân'ın doğusundaki Ubeda şehirleridir.¹⁰⁴⁴

4.3.4. İbnü'l-Cennan'ın İstiğâse Eseri

Müneccid, İbnü'l-Cennan'ın *Risâle ila Resulillah* isimli mektubunda Hz. Peygamber'e içerisinde bulunduğu durumu ifade etmek açısından mektup yazdığını belirtmektedir.¹⁰⁴⁵ Makkarî, bahsi geçen risâleyi aktarmıştır.¹⁰⁴⁶

¹⁰⁴³ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 6/354-360.

¹⁰⁴⁴ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 6/360-379.

¹⁰⁴⁵ Müneccid, *Mu'cem*, 349.

¹⁰⁴⁶ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 7/424-426.

İbnü'l-Cennan'ın kaleme aldığı ve Hz. Peygamber'e gönderdiği *Risâle ila Resulillâh* İbnü'l-Hatîb'in yazdığı mektuplara göre daha kısadır. İbnü'l-Cennan ayrıca bu mektupta daha çok kendi ruh halini arz etmektedir. Mektupta, Hz. Peygamber'in Muhammed, Ahmed, Ebu'l-Kâsım isimleriyle hitap ederek selamlamayla başlamaktadır. Daha sonra Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'i görmeyi emrettiğini ifade etmekte ve kendisinin de en çok arzuladığı şeyin Hz. Peygamber'i ziyaret etmek olduğunu söylemektedir. Hz. Peygamber'i metheden cümlelere yer veren İbnü'l-Cennan, Hz. Peygamber'in ümmetin direği olduğunu ve Müslümanların kendisine dayandığını dile getirerek hem kendisi hem de Müslümanlar için destek ve şefa'at talebinde bulunmaktadır.¹⁰⁴⁷

4.4. Salâtuselam Eserleri

Yüce Allah'ın Ahzâb Sûresi 56. âyetinde Hz. Peygamber'e Allah'ın ve meleklerin salâtuselam getirdiğini bildirmesi, Hz. Peygamber'e getirilecek salavatın keyfiyeti hususunda âlimleri tartışmaya yöneltmiştir. Bu bakımdan gerek namazlarda getirilen salâtla ilgili gerekse de gündelik hayatta getirilecek salâtla ilgili birtakım birbirinden farklı görüşler ileri sürülmüştür. Namazların son rekâtında okunan Salli ve Bârik dualarıyla ilgili Hanefî ve Mâlikîler sünnet olduğunu ifade ederken; Şafiî ve Hanbelîler ise farz olduğu yönünde kanaat bildirmişlerdir. Yine Şafiî mezhebine göre hutbede salâvat getirmek hutbenin rükünleri arasında kabul edilmiştir.¹⁰⁴⁸

Bu bilgiler ışığında Hz. Peygamber'in Müslümanlar nezdindeki konumu da göz önünde bulundurulduğunda salâtuselama ayrı bir önem atfedildiği ve çeşitli yönlerden değerlendirildiği müşahade edilmektedir. İlk defa hicrî 3. asırda Mâlikî Kadı Cehdamî, *Fadlû's-salât 'ale'n-nebî* isminde bir eser telif etmiştir. Daha sonraki yıllarda bu alanda yazılan eserlerle birlikte sayıları 200'ü aşan eser yazıldığı bilinmektedir. Özellikle Mağrib ve Endülüs coğrafyasında salâtuselama ayrı bir önem atfedilmiştir. Bu bölgede 63 tane eser yazıldığı aktarılmaktadır. Endülüs ve Mağrib'te yazılan 63 eserden 7'sinin Endülüs'te kaleme alındığı ifade edilmiştir. Endülüs'te yazılan eserler arasında ise Ebû Abdullah en-Nümeyrî'ye (ö.544/1149) ait

¹⁰⁴⁷ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 7/424-426.

¹⁰⁴⁸ M. Suat Mertoglu, "Salâtüselâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 07 Eylül 2022).

Kitabü'l-İ'lam bifadli's-salâti ala'n-Nebi, İbnü'l-Uklîşî'ye (ö. 550/1155) ait *Envâru'l-asâr*, İbnü'l-Bakrî Muhammed b. İbrahim el-Gırnatî'nin (ö. 552/1158) *Kitabü'n-nüzhe'si*, İbn Beşküvâl'a ait *Kitâbü'l-Kurbe ilâ Rabbi'l-âlemîn bi's-salâti 'alâ Muhammedin seyyidi'l-mürselîn*, Cebr b. Muhammed'e ait *el-Melâz ve'l-İ'tisâm*, İbnü'l-Arabî'nin *Salâvatü'n-nebeviyye'si* ve Ahmed b. Ebî'l-Kâsım Abdülmelik'e ait *Lemhatü'l-envar* zikredilmektedir.¹⁰⁴⁹

Hiz. Peygamber'e salâtuselam getirmekle ilgili yazılan eserlerin gayesi, Hiz. Peygamber'i methetmek, Yüce Allah'a kurbiyet kazanmak ve Müslümanların bu hususta nasıl salâtuselam getirmelerini göstermektir. Endülüs'te bu noktada eser yazan âlimlerden Ebû Abdullah en-Nümeyrî, Uklîşî, İbn Beşküvâl, İbnü'l-Arabî'ye ait eserler günümüze ulaşmıştır. Günümüze ulaşan eserler arasında en geniş ve detaylı eser ise Nümeyrî'ye aittir. Uklîşî'ye ait eser 40 hadis bağlamında Hiz. Peygamber'e salâtuselam getirmenin keyfiyeti üzerinde durmaktadır.¹⁰⁵⁰ İbn Beşküvâl'in eseri ise Nümeyrî'nin eserinin bir benzeri olarak hadis rivâyetlerinden hareketle kaleme alınmıştır. Esere bakıldığında aktarılan hadisler ve verilen konu başlıkları büyük oranda Nümeyrî'nin eseriyle ortaktır. Ne var ki hacim olarak Nümeyrî'nin eserinden daha kısadır. Nitekim İbn Beşküvâl, mukaddime kısmında muhtasar bir şekilde yazdığını ifade etmektedir.¹⁰⁵¹ İbnü'l-Arabî'nin eseri ise kısa bir risâle şeklinde kaleme alınmış ve Hiz. Peygamber'e dua şeklinde yazılmıştır. Bu risâle hem muhteva hem de yazılış itibariyle salâtuselamla ilgili yazılan eserlerden farklılık göstermektedir. İbnü'l-Bakrî'nin eseri günümüze ulaşmamış olsa da onun Nümeyrî'nin öğrencisi olduğu ve hocasından salâtuselamla ilgili yazdığı eseri dinlediği ifade edilmektedir.¹⁰⁵² Öyle anlaşıyor ki yazdığı eserde hocasından etkilenmiş olması muhtemeldir.

Yukarıda aktarılan bilgiler ışığında günümüze ulaşan ve Endülüs'te telif edilen salâtuselamla ilgili eserlerin rivâyet merkezli bir anlatımla yazıldıkları

¹⁰⁴⁹ Menûnî, *Kabes min 'atâ'i'l-mahtûti'l-Mağribî*, 2/827-829.

¹⁰⁵⁰ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Mead b. Âsâ el-Uklîşî, *Envâru'l-asâru'l-muhtassa bifadli's-sâlati ala'n-nebiyyi'l-muhtar*, thk. Hüseyin Muhammed Ali Şükrî (Riyad: Dârü'l-Medine, 1996).

¹⁰⁵¹ İbn Beşküvâl, *Kitâbü'l-kurba li rabbi'l-alemin bi'l-salat ala Muhammed seyyide'l-mürselin*, thk. Muhammed b. Muhammed (Lübnan: Daru İbn Hazm, 2014), 39.

¹⁰⁵² Menûnî, *Kabes min 'atâ'i'l-mahtûti'l-Mağribî*, 2/828.

anlaşılmaktadır. Bu bakımdan hacim itibariyle en geniş bilgileri ihtiva etmesi ve yöntem olarak da diğer eserleri kapsaması bakımından en önemli eser olarak Nümeyrî'ye ait kitap ön plana çıkmaktadır. Bu nedenle bilgi tekrarına girmemek ve diğer eserlerin ayırt edici özelliklerinin olmaması nedeniyle aşağıda örnek kabilinden Nümeyrî'nin eseri hakkında bilgi verilmiştir.

4.4.1. Nümeyrî (ö. 544/1149) ve *Kitabü'l-İ'lam* İsimli Eseri

Hayatı hakkında çok az bilgi bulunan Ebû Abdullah en-Nümeyrî'nin tam adı, Muhammed b. Abdirrahman b. Ali b. Abdirrahman b. Hişâm'dır. Hem babası hem de kardeşi ilimle uğraşan âlimler olduklarından Nümeyrî'nin ilim sahibi bir ailede büyüdüğü düşünülmektedir. Doğum yeri ve tarihine dair kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Ancak hayatının büyük bir bölümünü Gırnata'da geçirdiği anlaşılmaktadır. İbn Beşküvâl, kendisinden arkadaşı olarak söz etmektedir. Nitekim onunla İbnü'l-Bâziş'ten ders aldığı bilinmektedir. Ders aldığı bir diğer önemli âlim ise Ebû Muhammed İbn Attâb'tır. Yine İbn Beşküvâl'in verdiği bilgilere göre kitap yazmayı çok sevdiği, hadis ve ensâb ilmine ilgi duyduğu aktarılmaktadır. Nümeyrî, 544/1149 yılında Gırnata'da vefat etmiştir.¹⁰⁵³

Ebû Abdullah en-Nümeyrî'ye ait eserin ismi *Kitabü'l-İ'lam bifadli's-salâti ala'n-Nebi*'dir.¹⁰⁵⁴ Nümeyrî'ye ait bu eser Hz. Peygamber'e salâtuselam getirmenin gerekliliği, getirilen salâtuselamların keyfiyeti, salâtuselam getirilmesi gereken yerler, salâtuselam getirmenin teşvik edilmesi ve bu husustaki elde edilecek faziletleri ihtiva etmektedir. Bu noktada özellikle hadis kitaplarından istifade ettiği ve rivâyet merkezli bir aktarma metodu seçtiği ifade edilebilir.

Nümeyrî, Hz. Peygamber'e salâtuselam getirmenin gerekliliğiyle ilgili babda Ahzâb 56. âyetini delil getirmektedir. Konu hakkında verdiği başlıkta ise “Hz. Peygamber'e salât getirmenin emredilmesi” şeklinde bir başlık tercih etmiştir. Bu konuda aktardığı görüşlere göre Yüce Allah'ın ve meleklerin salât etmesi, “dua

¹⁰⁵³ İbn Beşküvâl, *es-Sıla*, 559; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 11/865.

¹⁰⁵⁴ Ebû Abdullah en-Nümeyrî, *Kitabü'l-İ'lam bifadli's-salâti ala'n-Nebi*, thk. Hüseyin Muhammed Ali Şükrî, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1971.

etmek” ve “övgü” anlamındadır. Yine Allah’ın salâtı “rahmet”, meleklerin salâtı ise “istiğfar” etmek şeklinde farklı bir açıklama da yapmıştır.¹⁰⁵⁵

Nümeyrî, sonraki bölümde ise uzun bir şekilde Hz. Peygamber’e salâtuselamın nasıl getirileceğini ele almaktadır. Bu noktada özellikle sahâbenin Hz. Peygamber’e salâtuselamla ilgili sordukları ve alınan cevaplar üzerinden bir anlatım metodu tercih edilmektedir. Nümeyrî, konu hakkında kendisine ulaşan bütün hadis rivâyetlerini aktarmıştır. Ayrıca benzer rivâyetleri tekrar etmekten sakınmamıştır. Ne var ki bu babda Hz. Peygamber’e getirilen salâtuselamların keyfiyetiyle ilgili 10 farklı çeşidi zikrettikten sonra rivâyetler hakkında değerlendirmelerde de bulunmuştur. Rivâyetlerin zayıf yönlerine işaret eden Nümeyrî, İmam Buhârî’nin görüşünden de istifade ederek bu konuda gelen rivâyetler hakkında en doğru görüşün Mâlik b. Enes’e ait olduğunu belirtmiştir. Mâlik b. Enes tarîkiyle gelen 4 rivâyet dışındaki bütün rivâyetlerin ise zayıf yönlerinin olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁵⁶ Nümeyrî, salâtuselam hakkında daha sonra sahâbe ve tâbiîn âlimlerinin getirdikleri çeşitli rivâyetleri aktarmıştır. Bu noktada âlimlerin getirdiği 8 farklı salâtuselam formunu zikretmiştir.

Nümeyrî, Hz. Peygamber’e salâtuselam getirmenin yeri ve zamanıyla ilgili başlıklar açmış ve bunun altında rivâyetlere yer vererek getirilecek salâtuselamın keyfiyetine dair bilgi vermiştir. Nümeyrî’ye göre salâtuselam getirmenin yerleri ve zamanları şöyledir: Her gün ve gece, mescide girildiği esnada, ezan okunduğunda, namaza durulduğunda, namazda, mescitten çıkıldığında, vitir namazında, gece namazında, cuma gününde, hutbede, Hz. Peygamber’in kabri başında, herhangi bir mecliste oturulduğunda, çarşıya çıkıldığında, sefere çıkıldığında ve seferden döndüğünde, dua öncesinde, cenaze namazında, ramazan ayında, telbiyeden çıkıldığı esnada, istilamı hacir esnasında, duanın başında, ortasında ve sonunda şeklindedir.

Netice itibariyle Nümeyrî’nin eseri salâtuselamla ilgili hadislerden hareketle yazılmış ve bu noktada Hz. Peygamber’e salâtuselam getirmenin gerekliliği ve

¹⁰⁵⁵ en-Nümeyrî, *Kitabü’l-i‘lam*, 13.

¹⁰⁵⁶ en-Nümeyrî, *Kitabü’l-i‘lam*, 52.

keyfiyeti üzerinde, rivâyetler bakımından, durulmuştur. Nümeyrî, eserinde bu alanda rivâyet edilmiş 302 hadisi aktarmıştır. Bu nedenle Nümeyrî'nin eseri salâtuselamla ilgili yazılmış bir hadis kitabı hüviyetindedir. Eserinde görüş beyan etmemiş ancak aktardığı bab başlıklarıyla tercihini göstermiştir. Bu bakımdan Nümeyrî'nin bab başlıklarının onun görüşlerini yansıttığı ifade edilebilir.

5. Siyer Yazıcılığında Tek Bir Konu/Hadiseyi Anlatan Eserler

Üçüncü Bölüm'ün üst başlığı olarak “Tematik Siyerler” seçilmiştir. Bu bölümde ele alınan konular da aslında tematik/konulu eserlerdir. Ne var ki form olarak belli bir türü ifade etmediklerinden farklı bir başlıkla değerlendirilmeleri gerekmektedir. Aşağıda eserlerle ilgili bilgi verildiğinde görüleceği üzere yazılan eserler, Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili belli bir olay veya olguyla alakalı bilgi verdiklerinden bu şekilde bir isimlendirme yönüne gidilmiştir.

5.1. İbn Hazm'ın *Haccetü'l-vedâ'* İsimli Eseri

Hz. Peygamber'in son hac ibadeti ve vefatından önceki son dönemlerini yaşadığı ve literatüre Veda haccı olarak geçen bu dönem, Müslümanlar üzerinde derin izler bırakmıştır. İslâmîyet'in ilk ortaya çıktığı yıllardan Veda haccına kadar geçen sürede siyer alanında pek çok gelişme yaşanmıştır. Muhalif olan Mekkelilerin kalbi İslâmîyet'e ısınmış, Medine'de İslâm Devleti kurulmuş, bu süreçte Arabistan yarımadasının birçok yerinden insanlar Müslüman olmuştur. Bugün “İslâm Peygamber'ine” duyulan muhabbet elbette İslâm'ın ilk dönemlerinde de duyulmaktadır. Arabistan'ın çeşitli yerlerinden gelen Müslümanlar Hz. Peygamber'in son hac ibadetine katılmış, peygamberlerinin bulunduğu havayı soluma fırsatı bulmuştur. Tam da bu noktadan hareketle İslâm Tarihi'ne ve özellikle de siyere ayrı bir önem atfeden İbn Hazm, Hz. Peygamber'in hayatını çeşitli yönleriyle değişik eserlerinde ele almış ve yazdığı önemli eserinde Hz. Peygamber'in son haccı *Haccetü'l-vedâ'* isimli eseriyle bütün yönlerden ele almaya çalışmıştır. Hz. Peygamber'in Veda haccını konu edinmesi bakımından bu başlık altında ele alınmıştır.

İbn Hazm eserinde Hz. Peygamber'in hac için Medine'den ayrılışından başlayarak tekrar dönüşüne kadar geçen sürede cereyan eden olayları teker teker ele

almaktadır. Eserinde işlediği konuları kısaca şu şekilde aktarmak mümkündür: Hz. Peygamber'in Medine'den ayrılışı ve zamanı, ihrama girdiği vakit, telbiye getirişi, yolda Muhammed b. Ebibekr'in doğumu, hangi hacca niyet edildiği, Hz. Peygamber'in Mekke'ye girişi, tavafın şekli, Safa ve Merve tepelerinde yaptığı sa'y, terviye günü, Arafat'a gidiş, buralarda irad edilen hutbeler, namazların nerede cem edildiği ve nasıl kılındığı, Arafat'tan Müzdelife'ye gidiş ve burada yapılanlar, şeytanın taşlanması ve Mina'ya gidiş, buralarda irad edilen hutbeler, kesilen kurbanların sayısı, tıraş ve ihramdan çıkış ve Medine'ye dönüş konuları zikredilebilir.

İbn Hazm Veda haccıyla ilgili müstakil anlamda eser yazan ilk müelliftir. Veda haccıyla ilgili gelen rivâyetlerin çokluğu ve çelişkili olarak görülmesi bu anlamda telife engel olmuş olarak görünmektedir. İbn Hazm da bu noktadan hareketle mukaddimesinde bu durumu şöyle açıklamıştır:

“Hz. Peygamber'in Veda Haccında yaptıklarıyla ilgili hadisler çoktur ve çeşitli yollarla, farklı lafızlarla bize ulaşmıştır. Bu nedenle mukaddes işi bize anlatan çok sayıda haber gelmiştir. Ancak gelen haberlerin çoğu farklı eserlerde ve çeşitli bablarda olduğundan birbirinden kopuk ve muttasıl olmadan gelmiştir. Öyle ki insanlar bu gelen haberleri anlama noktasında sorun yaşadılar. Rivâyetler hakkında çok sayıda kişi çelişkiler olduğunu söyleyerek rivâyetlerin sıhhatini tartışmaya açtılar. Çok geçmeden bu tartışmalar nedeniyle birçok insan bu rivâyetlere bakmaz oldu. Ta ki bu hususta Allah'ın inâyetiyle eser yazmaya karar verdiğimizde gördük ki aslında çelişkili olduğu söylenen rivâyetlerin çelişkili olmadığını, muttasıl ve açık bir şekilde bize ulaştığını görmüş olduk.”¹⁰⁵⁷

İbn Hazm, eserinde takip edeceği yöntemi ise uzunca ve detaylarıyla birlikte aktarmaktadır. Uzunca bir pasaj olmasına karşın onun yöntemini anlaşılır kılmak için burada aktarmayı uygun bulduk:

“Araştırmanın uzunluğuna ve zorluğuna rağmen çıkmaza girdiğimizi düşündüğümüz vakit bunu başta Kur'an'la doğruladık. Daha sonra konu hakkında ilgili hadisleri araştırmaya başladık. Konuyla ilgili rivâyetleri bulduğumuzda ise onları zikretmeyi, düzenlemeyi ve tekrar edenleri ihtisar etmeyi görev bildik. İhtisar yaparken ise rivâyetin bize ulaştığı şekliyle hiçbir ekleme yapmadan lafızlarına dikkat ederek aktarmayı uygun bulduk. Bunu yaparken de dünyada ve ahirette en çirkin şey olan yalancı durumuna düşmek istemedik ve bu husustan özellikle sakındık. Veda haccıyla ilgili yapmaya çalıştığımız şeyi gördükten sonra bu meseleyi anlamak isteyenler

¹⁰⁵⁷ İbn Hazm, *Haccetü'l-vedâ'*, 135.

ve sanki bizzat Veda haccına katılmış hissi kazanmak isteyenler için anlaşılır, derli toplu bir kitap haline getirdik. Nitekim bir kişi Hz. Peygamber'in Medine'den Mekke'ye gidişi ile Mekke'den Medine'ye dönüşüne şahitlik etmek isterse; kısacası veda haccını anlamak ve yaşamak isteyen herkesin aktardığımız rivâyetlere bağlı kalması yeterlidir. Bir diğer açıdan Allah'ın izniyle rivâyetleri aktarırken Hz. Peygamber'e kadar ulaşan, sıhhatinden kuşku duyulmayan, muttasıl isnatlarla ya bizzat Hz. Peygamber'in lafızlarıyla ya da Hz. Peygamber'in fiillerine şahitlik eden kişilerin lafızlarıyla aktarmayı düstur edindik. Ayrıca eserimizde, rivâyetler hakkında çelişki olduğunu ifade eden grupları da unutmadık. Onlar için de rivâyetlerin keyfiyetini değerlendirdik ve çelişki olmadığını; sahih rivâyetler olduğunu delilleriyle birlikte aktardık.”¹⁰⁵⁸

Buradaki ifadelerinden de anlaşıldığı üzere gerçekten de İbn Hazm'ın Veda haccını detaylı ve betimleyici bir üslupla ele alması sanki “Veda haccına bizzat şahit olmuş olma hissi vermektedir” şeklinde yorumlanmıştır.¹⁰⁵⁹ Veda haccıyla ilgili elde ettiği rivâyetler sebebiyle Hz. Peygamber'in Medine'den çıkışı ve dönüşüne kadarki geçen sürede meydana gelen olayları görmek ve anlamak mümkündür. Ayrıca İbn Hazm'ın tesirini tespit etmek güç olsa da kendisinin de ifade ettiği üzere daha önce Veda haccıyla ilgili müstakil eser olmamasına karşın kendisinden sonra İbn Kesîr, Muhammed Zekerîyyâ el-Kandehlevî (ö. 1898-1982) ve Nâsîrüddin el-Elbânî (ö. 1914-1999) gibi âlimler bu hususta eserler telif etmiştir.

İbn Hazm, mukaddime kısmında sunduğu yöntemine sadık kalmış ve belirttiği hususları eserinde işlemiştir. Buna göre İbn Hazm'ın eserinde takip ettiği yöntemi üç ana bölümde toplamak mümkündür. Birinci bölümde İbn Hazm, Veda haccıyla ilgili tespit ettiği ve meselenin özetlenebileceğini düşündüğü 40 hadis bağlamında Veda haccını ele almış ve sadece rivâyetleri aktarmakla yetinmiştir. İkinci bölümde ise, birinci bölümde aktardığı 40 hadisi, bu bölümde tespit ettiği konu hakkında gelen rivâyetlerden 216 hadisla açıklamıştır. Başka bir ifadeyle ikinci bölümde 40 hadisi yine hadislerle açıklamıştır. Ve yine burada kendi görüşlerine ve tercihlerine yer vermemiştir. Üçüncü bölümde ise 29 rivâyet hakkında çelişki ve ihtilaf olduğunu iddia edenlere yine hadisler bağlamında cevaplar getirmiş ve konu hakkındaki düşüncelerini aktarmıştır.

¹⁰⁵⁸ İbn Hazm, *Haccetü'l-vedâ'*, 136-137.

¹⁰⁵⁹ İbn Hazm, *Haccetü'l-vedâ'*, thk. Ebû Sayb Kerim (Riyad: Beytül'el-efkârü'l-devletü'n-neşr, 1418/1998), 112.

İbn Hazm'ın Hz. Peygamber dönemiyle ilgili kronoloji anlamında farklı bir yol takip ettiği ve bu hususun müstakil bir çalışma konusunu içerdiğini daha önce ifade etmiştik. Nitekim Hz. Peygamber'in Veda haccı için Medine'den ayrılışıyla ilgili yine gelenekten farklı bir yol takip etmiştir. İbn Hazm'a göre Hz. Peygamber Veda haccı için Medine'den perşembe günü ve zilkade ayının 24'ünde yola çıkmıştır. O bu hususta Enes b. Mâlik'ten gelen rivâyeti kabul etmektedir. İbn Hazm, Enes b. Mâlik'ten gelen rivâyetten hareketle Hz. Peygamber'in perşembe günü öğle namazını Medine'de dört rekât, ikindi namazını ise Zülhulyfe'de iki rekât şeklinde kıldığını ifade etmiştir. Daha sonra konu hakkında farklı görüşleri aktarmıştır. Hz. Peygamber'in Medine'den cuma günü ayrıldığını iddia edenlere şu açıklamalarda bulunmuştur: “Şâyet Hz. Peygamber'in Medine'den çıkışı zilkade ayının 25. günü olsaydı kuşku yok ki bugün cuma gününe denk gelecekti. Ve bu da değildir. Çünkü Cuma namazı dört rekât olarak kılınmaz.” Rivâyet aktarımına devam eden İbn Hazm, Hz. Peygamber'in perşembe günü yolculuğa çıktığını ve bugün de yolculuğu sevdiğini ifade eden hadisleri aktarmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in cuma günü yola çıktığını ifade eden görüşlerin hatalı olduğunu belirtmektedir. Bir diğer görüş ise Hz. Peygamber'in cumartesi günü yola çıktığı şeklindedir. İbn Hazm'a göre cumartesi günü çıktığını iddia edenlere göre zilkadenin 26. günü olacağından ve rivâyetlerin hiçbirinde bu şekilde bilgi olmadığından; bu görüş de hatalıdır.¹⁰⁶⁰ Hz. Peygamber'in Medine'den çıkışıyla ilgili hem TDV İslâm Ansiklopedisi'nde hem konu hakkında yapılan bir yüksek lisans tezinde İbn Sa'd'ın görüşü esas alınmış ve Hz. Peygamber'in 25 Zilkade ayının cumartesi günü öğle namazını dört rekat kıldırdıktan sonra ayrıldığı ifade edilmiştir.¹⁰⁶¹ Öyle anlaşıyor ki İbn Hazm'ın tarih anlayışı ile İbn Sa'd'ın tarihi bilgisi anlamında ihtilaf söz konusudur. İbn Hazm, Zilkade ayının 24. gününün perşembeye, 25'in cumaya ve 26'nın cumartesi gününe denk geldiğini düşünmektedir. Ancak İbn Sa'd'ın 25 Zilkade'yi cumartesi olarak

¹⁰⁶⁰ İbn Hazm, *Haccetü'l-vedâ'*, 371-374.

¹⁰⁶¹ Bünyamin Erul, “Vedâ Haccı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 24 Temmuz 2022); Ali İkiz, *Hz. Muhammed'in Son Günleri ve Bu Dönemdeki Olayların Tarihî Yansımaları* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 18-19.

kabul etmesi ihtilafa sebebiyet vermektedir. İbn Hazm burada görüldüğü üzere diğer ihtilafı rivâyetleri de benzer bir şekilde aktarmıştır.

Yukarıda aktarılan ifadelerde görüldüğü üzere İbn Hazm, hadisçiler ile tarihçilerin yöntemini birleştirmiştir. O, tarihi verilerden hareket ederek rivâyetler üzerinde değerlendirmeler yapmış ve Hz. Peygamber dönemiyle ilgili yeni bir kronoloji teklifinde bulunmuştur. Ayrıca bunu yaparken rivâyetleri mukayeseli bir şekilde aktararak görüşünü desteklemektedir. Onun rivâyetleri esas kabul etmesi ve görüşlerini bu şekilde temellendirmesi ise mensubu olduğu Zahirilik düşüncesiyle açıklanabilir. Ne var ki İbn Hazm'ın bilgi edinme yolu olarak haberi başka bir ifadeyle rivâyeti kabul etmesi, onun rivâyetler hakkında tasarrufta bulunmadığı anlamına gelmemelidir. Çünkü o, salt olarak rivâyeti aktarıp kenara geçmemekte, rivâyetler hakkında görüşlerini belirtip tenkide tabi tutmaktadır.¹⁰⁶²

İbn Hazm'ın eserinin bir diğer önemi ise Hz. Peygamber'in Veda haccında irad ettiği hutbeleri ihtiva etmesidir. Bu hususta İbn Hazm'ın hadis kaynaklarından istifade ederek yedi hutbe aktarmıştır.¹⁰⁶³ Veda haccıyla ilgili önce İbn Hazm, daha sonra da İbn Kesîr'in eserlerinde “Veda hutbesi” ifadesine yer vermemeleri araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Bu noktada özellikle İslâm Tarihi ve hadis kaynaklarında “Veda hutbesi” tabirinin kullanılmadığı, ifadeyi ilk defa Câhiz'in Arap dilinin özelliklerini anlattığı *el-Beyân ve't-tebyîn* adlı eserinde zikrettiği ve o dönemlerde yaygın bir ifade olmadığı belirtmektedir. “Veda hutbesi” tabirinin 20. yüzyılda “İnsan Hakları Beyannamesi” çerçevesinde değerlendirilip yaygınlaştığı kanaati ön plana çıkmıştır.¹⁰⁶⁴

İbn Hazm, mensubu olduğu Zahirilik düşüncesi bağlamında Veda haccıyla irtibatlı bazı fikhî meseleleri ele almaktadır. Bir kişinin başkasının yerine hac

¹⁰⁶² Üveys, *İbn Hazm el-Endelüsî*, 162-164.

¹⁰⁶³ İbn Hazm'ın aktardığı hutbelerin metni ve değerlendirmeler için şu çalışmaya bakılabilir. Fidan Orhan, *İlk Dönem Hadis ve İslâm Tarihi Kaynaklarında Veda Hutbeleriyle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 265-270.

¹⁰⁶⁴ Konuyla ilgili detaylı bilgi ve değerlendirmeler için bk. Murat Gökalp, *İlk Dönem Hadis ve İslâm Tarihi Kaynaklarına Göre Veda Hutbesi Rivâyetlerin Tetkiki* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 125-150; Orhan, *İlk Dönem Hadis ve İslâm Tarihi Kaynaklarında Veda Hutbeleriyle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi*, 14-20.

yapmasıyla ilgili rivâyetleri aktaran İbn Hazm bu hususta diğer mezhep imamlarının görüşlerini aktararak meseleyi işlemektedir. Yine fikhî bağlamda Veda haccında aktarılan rivâyetler olması nedeniyle hayızlı kadın ile Muhammed b. Ebûbekr'in bu yolculuk esnasında doğması sebebiyle nifaslı kadının hac ibadetini ne şekilde yerine getireceğine dair görüşlerini de aktarmaktadır.¹⁰⁶⁵

5.2. Ebü'l-Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081) ve *Tahkîku'l-mezheb* İsimli Eseri

Tam adı Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçîbî el-Bâcî'dir. 403/1013 senesinde doğmuştur. Ailesinin aslen Batalyevsli (Badajoz) olduğu daha sonra Bâce'ye (Beja) yerleştikleri belirtilmektedir. İbn Ferhûn, Bâce isminde Endülüs, İfrikiyye ve İsfahan'da olmak üzere üç şehir olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁶⁶ Ebü'l-Velîd el-Bâcî 426/1035 senesine kadar Endülüs'te ilim tahsiline devam etmiştir. Özellikle Kurtuba'da önemli hocalardan ders almıştır. Burada ders aldığı hocaları arasında Kayrevanlı olup Kurtuba'ya ders vermeye gelen tefsir ve kıraat âlimi Mekkî b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045)'ten, fıkıh ve hadis âlimi Yûnus b. Abdullah Mugîs (ö. 429/1038)'ten, Ebî'l-Asbağ (ö. 486/1073) ve İbn Ebû Dirhem (ö. ?) gibi birçok hocadan ders almıştır. 426/1035 senesinde ilim tahsili ve hac ibadeti amacıyla 12 (veya 13) yıl sürecektir rihlesine başlamıştır. Bu doğrultuda hac ibadetini yaptıktan sonra üç yıl süreyle Hicaz'da kalmış ve burada Ebû Zer el-Herevî'den ders almıştır. Bâcî, Ebû Zer el-Herevî'den *Sahîh-i Buhârî*'yi almış ve Endülüs'te nakletmiştir. Bâcî'nin 4 defa hac ibadeti yaptığı aktarılmaktadır. Hicaz'dan sonra üç yıl Bağdat'ta kalmış ve orada hadis ve fıkıh dersleri almıştır. Burada Ebû't-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058), Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), Ebû Abdullah ed-Dâmegânî (ö. 478/1085) gibi bölgenin meşhur âlimlerinden ders almıştır. Ebû Abdullah ed-Dâmegânî'nin yanında iken hocasının Ebî İshâk ile yaptığı münazaraya katılmıştır.¹⁰⁶⁷

Bâcî, Musul ve Şam bölgelerini dolaşmış, kaynaklara göre bu seyahatinde Hatîb el-Bağdâdî ile görüşmüş ve birbirlerine hadis naklinde bulunmuşlardır. Ayrıca bu görüşme vesilesiyle Hatîb el-Bağdâdî'nin *Tarih* isimli eserini Endülüs'e

¹⁰⁶⁵ İbn Hazm, *Haccetü'l-vedâ'*, 414-419, 421-424, 735-758.

¹⁰⁶⁶ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-muzheb*, 1/377.

¹⁰⁶⁷ es-Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 4/245.

getirmiştir. Bâcî'nin rihlesinden döndükten sonra dönemin önemli âlimlerinden İbn Hazm'la münazaraya girdiği ve ona üstünlük sağladığı aktarılmaktadır. Mütevazi bir hayat yaşadığı anlaşılan Bâcî'nin bu olaydan sonra şöhret kazandığı, Mülûkü't-tavâif sultanlarıyla iyi ilişkiler içerisine girdiği ve elçilik vazifesi yaptığı belirtilmektedir. Bâcî'nin İbn Hazm'dan sonra şöhreti artmış ve birçok öğrenci yanına gelerek ders almıştır. Meşhur olan öğrencilerinden İbn Mâkûlâ, İbn Abdülber, Ebû Bekir et-Turtûşî ve Ebû Ali es-Sadeî zikredilmektedir. Özellikle talebesi İbn Abdülber eserlerinde kendisine çokça atıf yapmıştır. Bâcî, Mâlikî fıkıhı, hadis ve Arap Edebiyatı noktasında ön plana çıkmış, bir müddet kadılık (Halep'te) ve akdû'l-vesâik yaptığı ifade edilmektedir. Bâcî, 474/1081 yılında Meriye'de (Almeria) vefat etmiştir.¹⁰⁶⁸

Çeşitli alanlarda telifte bulunan Bâcî, konulu siyerin öncülerinden sayılmaktadır. Hz. Peygamber'in ümmîliğiyle ilgili yazdığı *Tahkîku'l-mezheb fî enne'n-nebiyye kad keteb* isimli çalışması Ebû Abdurrahman b. Akıl ez-Zâhirî tarafından Hz. Peygamber'in ümmîliği etrafında âlimlerin yaptığı yorumlarla birlikte neşredilmiştir.¹⁰⁶⁹ Bâcî'nin Hz. Peygamber'in ümmîliğiyle ilgili kaleme aldığı eser bu husustaki ilk çalışmadır. Türkçe literatürde Bâcî'nin eseriyle ilgili önemli bir makale yazılmış olduğundan burada sadece konunun önemli hususlarına işaret edilecektir.¹⁰⁷⁰

Bâcî'nin Hz. Peygamber'in ümmîliğiyle ilgili yazdığı eserin hikayesi Kâdî İyâz tarafından aktarılmaktadır. Bu rivâyete göre Bâcî, Doğu rihlesinden birçok önemli ilmî öğrenip dönmüştür. Ayrıca Doğu'da kazandığı şöhret Endülüs'e ulaşmış

¹⁰⁶⁸ Biyografisi için bk. el-Feth b. Hâkân, *Kalâidu'l-'akyân*, 187-188; İbn Beşküvâl, *es-Sıla*, 198-200; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 3/1387-1389; Sıbt İbnul-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 19/363; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 2/408-409; İbn Sa'id el-Mağribî, *el-Muğrib fî hulâl-mağrib*, 1/327-328; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 14/55-59; Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, nşr. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Turkî (Kahire: Dâru Hicr, 1418/1997, 16/79-81); İbn Haldûn, *et-Târih*, 567; Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Alî el-Huseynî el-Makrizî, *İmtâ'u'l-esmâ*, nşr. Muhammed Abdulhamid en-Nemîsî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/1999), 13/106; es-Suyûtî, *Tabakâtu'l-huffâz*, 439-440; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/67-77; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1908; İnân, *Devletü'l-İslâm fî'l-Endelüs*, 2/94, 111, 283, 433; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifin*, 4/261; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/125.

¹⁰⁶⁹ el-Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçibî el-Bâcî, *Tahkîku'l-mezheb fî enne'n-nebiyye kad keteb*, thk. Ebû Abdurrahman b. Akıl ez-Zâhirî (Riyad: Âlemü'l-Kütüb, 1403/1983).

¹⁰⁷⁰ Abdulvahap Özsoy, "Hz. Peygamber'in Ümmiliği Hakkında Bir Tartışma Ebû'l-Velid el-Bâcî Örneği", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2009), 150-170.

ve insanların kendisine ilim konusunda başvurmasına neden olmuştur. Kâdî İyâz bu bilgileri verdikten sonra Bâcî'nin Zahiriliğe karşı konuşmaya başladığını ifade etmektedir. Bu noktada Kâdî İyâz'ın İbn Hazm'la Bâcî'nin tartışmasını aktardıktan sonra, ümmîlikle ilgili risâle yazdığını ifade etmesi dikkat çekicidir -ileride bu husus tekrar ele alınacaktır-. Bâcî'nin hem İbn Hazm'la yaptığı münazarada başarılı olması hem de Doğu'da elde ettiği ilimler kısa zamanda Endülüs'te şöhret kazanmasını sağlamıştır. İnsanlar yanına gelerek ders almaya başlamışlardır. Bâcî, Daniye'de Buhârî'nin eserini okuduğu esnada Hudeybiye anlaşmasıyla ilgili geçen hadisi okurken, Bâcî bu hadisi zahiri anlamıyla algılayıp Hz. Peygamber'in yazdığını ifade eden âlimlerin olduğunu belirttiği aktarılmaktadır. Ders halkasında yer alan İbnü's-Sâîğ isimli kişi tarafından Bâcî'nin söylemek istediği anlaşılmanan eleştirildiği belirtilmektedir. Bu noktada tekfir boyutuna gelen ithamlarla Bâcî sıkıntılı bir süreç girmiştir.¹⁰⁷¹ Bâcî'nin yaşadığı sorunlar ve Kâdî İyâz'ın ifadesiyle “maksadını anlatamaması”, onun bu konuda bir eser telif etmesine yol açmıştır.

Bâcî'nin yaşadığı sıkıntılar ve halkın kendisine karşı takındığı tavır dönemin emirine kadar ulaşmıştır. Bu noktada emir, Bâcî'nin görüşlerini sormuş, Endülüslü âlimlerle Bâcî arasında Hz. Peygamber'in okuma ve yazmasının olup olmadığı hususunda tartışmalar olmuştur. Emir, Bâcî'nin görüşlerini teyit ettirmek için İfrikiye âlimlerine meseleyi arz etmiştir.¹⁰⁷² İfrikiye ve Sicilya âlimlerinden Cafer b. Abdilcebbar, Hasen b. Ali et-Temîmî el-Basrî ve Abdullah b. Hüseyin el-Basrî gibi âlimlerin Bâcî'yi teyit ederek Hz. Peygamber'in okuma yazma bildiğini ifade etmişlerdir.¹⁰⁷³

Bâcî'nin eserinde takip ettiği yönteme gelince birçok noktaya cevaplar verdiği ifade edilebilir. Eser beş bölümden oluşmaktadır. Buna göre birinci bölümde Bâcî, mucize meselesini ele almaktadır. Burada mucizede bulunması gereken hususları sekiz başlıkta işlemektedir. Bâcî'ye göre mucize,

“1. Yüce Allah'tan sadır olan veya bu hükümde bir fiil olmalı,

¹⁰⁷¹ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-medârik*, 8/122-123.

¹⁰⁷² Bâcî'nin eserinin muhakkiki tarafından yapılan yazışmalar eserin sonuna eklenmiştir. Bk. el-Bâcî, *Tahkîku'l-mezheb*, 283-343.

¹⁰⁷³ el-Bâcî, *Tahkîku'l-mezheb*, 120-122.

2. Olağan dışı olmalı,
3. Mucize gösteren kişinin peygamberlik iddiası olmalı,
4. Gösterdiği mucizeyle karşıdakine meydan okumalı,
5. Mucize ile peygamberlik aynı dönemde gerçekleşmeli,
6. Gösterilen mucize ile peygamber arasında ilişki olmalı,
7. Gösterilen mucizenin peygamberlik iddiasında bulunan kişiyi yalanlamaması
8. Son olarak insanların yapılabileceği bir fiil olmaması gerekir.”¹⁰⁷⁴

Bâcî, mucize için bu şartları sıraladıktan sonra her bir maddeyi açıklamaktadır. Bâcî, mucizenin keyfiyetine dair birinci bölümde gerekli hususları aktardıktan sonra Hz. Peygamber’in Hudeybiye’deki yazma eyleminin mucize olduğunu ikinci bölümde açıklamaktadır. Kısaca ona göre Hz. Peygamber, yetiştiği ve büyüdüğü toplum tarafından tanınan ve ümmî olduğu bilinen bir kişidir. Ümmî oluşunda hiçbir kuşku olmayan, hiçbir toplumla görüşmemiş Hz. Peygamber’in Kur’an’la gelmesi ve önceki toplumlar hakkında bilgi vermesi onun bir mucizesidir. Çünkü yetiştiği toplum tarafından bütün hayatı bilinen bir kişinin böyle bir meydan okumayla gelmesi sıradan bir kişinin yapamayacağı olağan dışı bir durumdur.¹⁰⁷⁵

Bâcî, Hz. Peygamber’in en önemli mucizesinin Kur’an olduğunu delilleriyle aktardıktan sonra üçüncü bölümde Hudeybiye’deki olayı aktaran hadisi ele almaktadır. Bâcî, bu bölümde hadis kaynaklarında konuyla alakalı bütün rivâyetleri aktararak rivâyetin sıhhatine dair görüş beyan etmektedir. Dördüncü bölümde ise Bâcî, aktardığı hadisler hakkında âlimlerin görüşlerini aktarmaktadır. Burada Hz. Peygamber’in Hudeybiye günü yazdığını kabul eden âlimlere ve onların yaptığı değerlendirmelere yer vermiştir. Tüm açıklamaları aktaran Bâcî, Hz. Peygamber’in Hudeybiye günü yazma eylemini mucize olarak değerlendirmiştir. Ayrıca ona göre sadece bir rivâyette yer alan yazı yazabildiğine dair olan bu bilgi Onun ümmîliğine hâlel getirecek bir durum değildir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in ümmî olduğuna işaret eden âyete de karşıt bir durum söz konusu olmamaktadır. Bâcî’ye göre bir kişinin okur-yazar olması için ömrünün bir bölümünde bu eylemi yapması gerekir. Ancak Hz. Peygamber’in bir defalığa mahsus gerçekleşmiş iş bu durumundan ümmî

¹⁰⁷⁴ el-Bâcî, *Tahkîku’l-mezheb*, 174-175.

¹⁰⁷⁵ el-Bâcî, *Tahkîku’l-mezheb*, 190.

olmadığı anlamı çıkmaz. Ayrıca Bâcî'ye göre “ümmî” ifadesi mutlak anlamda okuma-yazma bilmeyen anlamında değildir. Ona göre ümmîliğin bir başka anlamı da ümmî bir topluluğa mensup olmaktır.¹⁰⁷⁶

Bâcî son kısımda ise haber-i vahid meselesini ele almaktadır. Ona göre Hz. Peygamber'in yazı yazabildiğiyle ilgili gelen rivâyetlerin hepsi haber-i vahiddir. Dolayısıyla kesin bilgi ifade etmezler. Bu nedenle Hz. Peygamber'in risâletten sonra yazı yazdığını söylemek küfür sebebi değildir. Ancak “Sen daha önce ne bir kitap okuyor ne de kendi elinle yazabiliyordun.” âyetinden dolayı bir kişinin ‘Hz. Peygamber, risâletten önce yazabiliyordu’ demesi küfür sebebidir. Çünkü burada âyet açık bir şekilde onun risâletinden önce yazı yazamadığını ortaya koymaktadır.¹⁰⁷⁷

Netice itibariyle Bâcî'nin Hz. Peygamber'in hayatıyla alakalı tematik bir konuyu bu denli geniş bir şekilde ele alması siyer yazım geleneğinde yeni bir gelişmeyi söylemiştir. O, Hz. Peygamber'in ümmîliği ve yazı yazabildiğine dair gerek Kur'an gerekse de hadislerden hareket etmiş, bu hususta görüş beyan eden âlimlerin değerlendirmelerine yer vermiş ve konuyu etraflıca ele almıştır. Hz. Peygamber'in risâletten sonra yazı yazabilmesinin iddia edilmesinin küfür gerektirmediğini belirtmiştir. Nitekim Bâcî bu hususta, öncü olmuştur. Bâcî'nin yaşadığı dönemde böyle bir meseleye açıklık getirmesi ve kanaatini bildirmesi sonraki dönemlerde kendisine atıfla meselenin tartışılmasına imkân tanımıştır.¹⁰⁷⁸

Konuyu noktalarken Bâcî'nin takip ettiği yöntem hakkında yapılan bir değerlendirmeye de yer vermek gerekir. Bu değerlendirmeye göre Bâcî, aslında eserinde ifade ettiği görüşü kabul etmemektedir. Maruz kaldığı eleştirilere “yanlış anlaşıldığını ifade etmektense, farklı bir yol takip etmiş ve meseleyi polemik haline

¹⁰⁷⁶ el-Bâcî, *Tahkîku'l-mezheb*, 213-226.

¹⁰⁷⁷ el-Bâcî, *Tahkîku'l-mezheb*, 236-240.

¹⁰⁷⁸ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/68; el-Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, 13/106; Ebu'l-Feth İbn Seyyidinnâs Muhammed b. Muhammed el-Ya'mûrî, *Uyûnu'l-eşer fî funûni'l-meğâzî ve's-şemâil ve's-siyer*, nşr. İbrâhîm Muhammed Ramazân (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1414/1993), 2/168; Moğultay, el-İşâre, 277; Ebû Hafs İbn Mulakkın Ömer b. Ali b. Ahmed el-Mısri, *Gâyetu's-sûl fî hasâisi'r-Rasûl*, nşr. Abdullâh Bahruddîn Abdullâh (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1414/1993), 133-134.

getirmiştir.”¹⁰⁷⁹ Yapılan değerlendirmeye katılmak mümkün görünmemektedir. Çünkü Bâcî’nin böyle bir düşüncede olduğunu ima eden herhangi bir karine söz konusu değildir. Dolayısıyla kendi görüşlerini kanıtlamak amacıyla eser yazan Bâcî’nin aslında Hz. Peygamber’in Hudeybiye’de “yazı yazmamıştır” şeklinde bir düşüncede olması düşük bir ihtimal olarak görünmektedir. Ancak yukarıda ifade edildiği üzere Kâdî İyâz’ın İbn Hazm’la Bâcî’nin tartışmasına değindikten sonra Bâcî’nin ümmîlikle ilgili risâlesine değinmesine dikkat çekilmişti. Bu hususta Bâcî’ye muhalif olan grubun içerisinde İbn Hazm’ın taraftarlarının olabileceğini ifade etmesi kayda değer bir husustur.¹⁰⁸⁰

5.3. Ebû Bekr İbnü’l-Arabî (ö. 543/1147) ve *Hadisü’l-İfk* İsimli Eseri

Tam adı Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî’dir. Araplardan Kahtân’ın Meâfir kolundandır. Ebû Bekr İbnü’l-Arabî olarak meşhur olmuştur. Dedeleri fetihle birlikte Endülüs’e yerleşmiştir. Babası Ebû Muhammed İbnü’l-Arabî, Abbâdîler’in vezirlerindendir. Ebû Bekr İbnü’l-Arabî, 468/1076 yılında İşbîliye’de doğmuştur. Çocukluğu Abbâdîler, gençlik yılları Murâbıtlar ve ömrünün son yılları ise, Muvahhidler dönemine rastlamıştır. İlk eğitimini ailesinin yanında almıştır. Abbâdîler’in hakimiyetleri son bulunca, babasıyla birlikte ilim yolculuğu ve hac ibadeti için 485/1092 yılında 17 yaşındayken Endülüs’ten ayrılmışlardır.¹⁰⁸¹ Bu yolculuklarının sekiz yıl sürdüğünü ifade eden görüşler olmakla birlikte eserinde aktardığı bilgiye göre on yıl sürmüştür.¹⁰⁸² Bu karışıklığın sebebi 493/1099 senesinde babasının ölümüyle ilgili olabilir. Babasının Endülüs dışında (Mısır veya Kudüs) vefat ettiği düşünüldüğünde ve kendisinin de 495 senesini dönüş olarak zikretmesi bunu kabul etmeyi daha isabetli hale getirmektedir.¹⁰⁸³ Kendisinden Endülüs âlimlerinin sonuncusu şeklinde övgü dolu sözlerle bahsedilmesi, onun Doğu’ya yaptığı seyahatle ilişkilidir. Ebû Bekr İbnü’l-Arabî, dönemin önemli ilim merkezlerini dolaşmış, birçok hocadan dersler almış ve ciddi bir kütüphaneye

¹⁰⁷⁹ Özsoy, “Hz. Peygamber’in Ümmiliği Hakkında Bir Tartışma”, 169.

¹⁰⁸⁰ Özsoy, “Hz. Peygamber’in Ümmiliği Hakkında Bir Tartışma”, 157.

¹⁰⁸¹ İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu ’l-muzheb*, 2/253.

¹⁰⁸² Sekiz yıl sürdüğüne dair bk. İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 558; on yıl sürdüğüne dair bk. Ebû Bekr İbnü’l-Arabî, *’Arizatü ’l-ahvezî fî şerhi ’t-Tirmizî*, 9/68-69.

¹⁰⁸³ Babasının biyografisi için bk. İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 278-279.

Endülüs'e dönmüştür.¹⁰⁸⁴ İbn Haldûn, Ebû Bekr İbnü'l-Arabî ve babasının Doğu'ya seyahatlerinin Yûsuf b. Tâşfin'in isteği üzerine gerçekleştiğini belirtmektedir. Bu bilgilere göre Yûsuf b. Tâşfin, Endülüs'teki hakimiyetini meşrulaştırmak için Abbâsî Halifesi Müstazhir-Billâh'a elçi olarak göndermiş ve kendisinin Mağrib sultanı olarak görülmesini istemiştir. Müstazhir-Billâh'ın bu isteği kabul ettiği ve Murâbıt Hükümdarına yazdığı mektupta kendisine "Müminlerin Emiri" lakabıyla hitap ettiği ifade edilmiştir. Yûsuf b. Tâşfin'in de Endülüs'te halife adına hutbe okuttuğu ve bazı uygulamalarda halifeyi örnek aldığı aktarılmıştır.¹⁰⁸⁵ Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'nin siyasî anlamdaki elçiliği bununla sınırlı değildir. Turtûşî'nin Yûsuf b. Tâşfin'e yazdığı *Risâle ilâ Yûsuf b. Tâşfin* isimli mektubu da Ebû Bekr İbnü'l-Arabî getirmiştir. Aynı zamanda İmam Gazzâlî'den Yûsuf b. Tâşfin için fetvayı alan yine Ebû Bekr İbnü'l-Arabî olmuştur.¹⁰⁸⁶

Ebû Bekr İbnü'l-Arabî yaptığı rihlede elçilik görevinin yanında ilmî faaliyetlerine devam etmiştir. Bu doğrultuda İskenderiye'de Turtûşî'den, Bağdat'ta Ebû'l-Hasen Hüseyin b. Mübarek es-Sayrafî, Ebû Bekir İbn Tarhân, Ebû'l-Hasan İbnü't-Tuyûrî'den, Hicaz'da Hüseyin b. Ali et-Taberî'den, hac ibadetini yerine getirdikten sonra Bağdat'a dönerek İmam Gazzâlî'den *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'i okumuş, Mısır'da Ebû Bekir eş-Şâşî'den ve daha birçok hocadan dersler almıştır. Ayrıca Nizâmiye medresesinin ders halkalarına katılmıştır.¹⁰⁸⁷ Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, geç dönem Endülüs ulemasının büyük çoğunluğuna hocalık yapmıştır. Öğrencileri arasında İbn Hayr el-İşbîlî, Süheylî, Kâdî İyâz, İbn Hubeyş, İbn Beşkûvâl ve İbn Sâhibüssalât zikredilebilir. Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, 543/1147 yılında Fas'ta vefat etmiştir.¹⁰⁸⁸

¹⁰⁸⁴ İbn Hayr eserinde kendisinden birçok eser aldığını belirtmiştir. Bk. İbn Hayr, *Fehrese*, 43, 101, 139, 223, 360, 368, 372, 388, 395, 399.

¹⁰⁸⁵ İbn Haldûn, *et-Târih*, 285-286.

¹⁰⁸⁶ Muhammed Abdullah İnân, Turtûşî ve Gazzâlî'ye ait iki mektubun birlikte getirildiğini belirtir. İnân, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*, 41-44. Yazılan mektupların metni için bk. Ahmed Muhtâr el-Abbâdî, *Dirâsât fî târihi'l-Mağrib ve'l-Endelüs* (İskenderiye: Müessesetü Şebabi'l-Câmia, ts.), 101-104, 471-484.

¹⁰⁸⁷ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 558.

¹⁰⁸⁸ Biyografisi hakkında bilgi için bk. İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 558-559; İbn 'Amîra, *Buğyetu'l-multemis*, 92-99; İbn Sa'îd el-Mağribî, *el-Muğrib fî hulâl-mağrib*, 1/183-184; en-Nubâhî, *Târihu Kudâti'l-Endelüs*, 105-107; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/25-43; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifin*,

Ebû Bekr İbnü'l-Arabî uzun yıllar süren ilim tahsilinin neticesinde İslâmî ilimlerde eriştiği yetkinlikle Endülüs'ün önemli âlimlerinden biri sayılmıştır. O, fıkıh, hadis, kelam ve tefsir alanında ön plana çıkmış ve birçok eser telif etmiştir. İbnü'l-Arabî'nin özellikle *Ahkâmü'l-Kur'ân* ve *'Ârizatü'l-ahvezî* isimli eserleri alanlarında önemli çalışmalar olarak kabul edilmiştir.¹⁰⁸⁹

Çalışmamızla ilgili olarak kaynaklarda Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'ye İfk hadisesini konu edinen *Hadisü'l-İfk* adında bir eser isnad edilmektedir.¹⁰⁹⁰ Saîd A'râb ise Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'nin rihlesi, hocaları ve eserleriyle ilgili yazdığı eserde, bahsi geçen eseri *Şerhu Hadisi'l-İfk* olarak vermektedir.¹⁰⁹¹ Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'nin ifk hadisesi hakkında yazdığı ifade edilen eser hakkında müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Ne var ki Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, *'Ârizatü'l-ahvezî fî şerhi't-Tirmizî* isimli eserinde ifk hadisesiyle ilgili geçen hadiste açıklamalarda bulunmuştur. Yaklaşık 12 sayfa tutan bu açıklamaların bahsi geçen eser olma olasılığı yüksektir. Ayrıca *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eserinde Hz. Aişe hakkında inen âyetlerden hareketle ifk hadisesine değinmiştir. Her halükârda *Hadisü'l-İfk* olarak verilen eser elimizde olmadığından Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'nin *'Ârizatü'l-ahvezî* ve *Ahkâmü'l-Kur'ân* isimli eserlerinde aktardığı görüşler olaya bakışını tespit etmek bakımından kayda değerdir.¹⁰⁹²

İfk hadisesi, olayın cereyan ettiği tarihten itibaren siyer açısından üzerinde ehemmiyetle durulan bir mesele olmuştur. Hassas bir konu olması bakımından çeşitli eserlere konu edilmiştir. Erken dönemlerden itibaren Muhammed el-Medâinî, Ebû Süleymân Dâvûd b. Alî ez-Zâhirî ve Ali Cemmâilî gibi âlimler tarafından müstakil

10/242-243; Ahmet Baltacı, "İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Ağustos 2022).

¹⁰⁸⁹ Diğer yazdığı eserler hakkında bk. İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-muzheb*, 2/254-255; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, 2/1792.

¹⁰⁹⁰ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/36; Müneccid, *Mu'cem*, 220; Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, *el-'Avâsım mine'l-kavâsım fî tahkiki mevâkıfi's-sahâbe ba'de vefâtî'n-Nebî* (Suudi Arabistan: Vizâratu's-Suûnî'l-İslâmiyye, 1419H.), neşreden giriş, 28.

¹⁰⁹¹ Saîd A'râb, *Ma'a'l-Kadî Ebî Bekr b. el-'Arabî* (Beyrut: y.y., 1407/1987), 141.

¹⁰⁹² Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, *'Ârizatü'l-ahvezî fî şerhi't-Tirmizî*, 12/47-59; Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/358-369.

bir konu olarak ele alınmıştır. Konunun önem ve hassasiyeti Endülüs’e de ulaşmış ve İbnü’l-Arabî tarafından ele alınmıştır.¹⁰⁹³

İbnü’l-Arabî, Tirmizî’nin eserine yaptığı şerhte ifk hadisinin geçtiği yerde açıklamalar yapmaktadır. Buradaki ifadelerinde de ifk hadisesiyle ilgili müstakil bir risâle kaleme aldığını ifade etmektedir. İbnü’l-Arabî, ifk hadisesinin büyük bir musibet olduğunu, insanların iç yüzünü ortaya çıkaran önemli bir olay olduğunu ifade ettikten sonra ifk hadisesinden çıkarılacak 35 ders olduğunu söylemektedir.¹⁰⁹⁴

“Yüce Allah dostlarını çeşitli imtihanlara tabi tutar. Bu Allah’ın sünnetlerinden birisidir. Allah’ın dostları grubundan olan Hz. Aişe’nin de durumu bu kabildendir. Nitekim imtihana maruz kalan kişinin mükafatı Allah nezdinde artar ve kişinin konumunu yükseltir. Hz. Aişe’nin Hz. Peygamber’e çok yakın olması ve onun eşi olması ile Hz. Peygamber’in makamının yüksekliği bir araya geldiğinde gerçekleşen imtihan da ona göre gelmiştir. Bu nedenle büyük bir etki oluşturmuştur. Hz. Peygamber ve Hz. Aişe’nin yaşadığı imtihan, münafıkların tespit edilmesini sağlaması önemli hususlardan birisidir. Hz. Peygamber bu olayın zor bir imtihan olduğunun farkındaydı. Ve bu nedenle herhangi bir eylemde bulunmak yerine vahyin gelmesini beklemiştir.”¹⁰⁹⁵

İbnü’l-Arabî’nin ifk hadisesiyle ilgili *‘Ârizatü’l-ahvezî fî şerhi’t-Tirmizî* adlı eserinde getirdiği açıklamalardan bazılarını aktarmak gerekirse, Hz. Aişe’nin Hz. Peygamber’den müsaade isteyerek babasının evine gitmesiyle ilgili İbnü’l-Arabî, buradan bazı fikhî hükümler çıkarmıştır. Buna göre bir kadının dışarı çıkması buna baba evine gitmesi dahil olmak üzere kocasının iznine bağlıdır. Kadın, bazı akrabalarına gitmek noktasında kocasından izin alabilir ve bunun bir kısıtlaması yoktur. Ancak bu hususta da örf ve adetlere bakılacağını ifade etmektedir.¹⁰⁹⁶

İbnü’l-Arabî tefsirinde ise, Nûr Sûresi on birinci âyeti açıklarken sebep-i nüzûlüne değindiği bahiste ifk hadisesini değerlendirmektedir. Burada Hz. Aişe’den

¹⁰⁹³ Hz. Aişe hakkında yapılan biyografik çalışma için bk. Ömer Sabuncu, “Hz. Âişe Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/33 (Ocak–Haziran 2015), 130-145; İfk hadisesiyle ilgili ise Türkçe literatürde çok fazla çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların bir kısmı için bk. Kasım Şulul, “Hz. Peygamber (A.S.) Döneminde Müslümanların Ahlak İmtihani İFK (İftira) Hadisesi ve Tahlili”, *Adıyaman Uluslararası Safvan Bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu* (2013), 100-127; Recep Erkocaaslan, *Hz. Peygamber Dönemi Savaşlarından Benî Mustalik Gazvesi ve İfk Olayı* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008).

¹⁰⁹⁴ Ebû Bekr İbnü’l-Arabî, *‘Ârizatü’l-ahvezî fî şerhi’t-Tirmizî*, 12/47.

¹⁰⁹⁵ Ebû Bekr İbnü’l-Arabî, *‘Ârizatü’l-ahvezî fî şerhi’t-Tirmizî*, 12/47-50.

¹⁰⁹⁶ Ebû Bekr İbnü’l-Arabî, *‘Ârizatü’l-ahvezî fî şerhi’t-Tirmizî*, 12/50.

gelen ifk hadisesi rivâyetini aktardıktan sonra açıklamalar yapmaktadır. Diğer eserindeki açıklamalarına benzer ve farklı değerlendirmeler söz konusudur. Yine ifk hadisesini bir musibet olarak gören İbnü'l-Arabî, Hz. Aîşe'nin haddi zatında yaşadığı bu sıkıntı, imtihana tabi olacak tüm insanlar için bir emsal teşkil ettiğini, şer gibi görünen ancak aslında hayır içeren bir olay olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca İbnü'l-Arabî bu musibet hakkında Müslümanlardan Hassân b. Sâbit ve Mistah b. Üsâse ile münafıklardan Abdullah b. Übey'in ismini zikretmektedir.¹⁰⁹⁷

İbnü'l-Arabî, bu çalışmasında da fıkıh merkezli bir yaklaşım izlemektedir. Nûr Sûresi 13. âyetinden hareketle muhsana atılan iftirada dört şahit getirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Âyette geçen “عِنْدَ اللَّهِ” ifadesiyle ilgili, “hüküm anlamında” olduğunu Allah'ın ilmî manasına gelmediğini belirtmektedir. Çünkü Yüce Allah'ın dünyadaki cezaları hükmü üzere düzenlediğini, ahirette ise ilmiyle karşılık vereceğini ifade eder. Nûr Sûresi 17. âyetiyle ilgili ise çarpıcı bir değerlendirmeyi aktarmaktadır.¹⁰⁹⁸ Bu âyetten dolayı İmam Mâlik'ten aktardığı görüşe göre, Hz. Aîşe'ye sebbeden kişinin Kur'an'a muhalif davranmasından kaynaklı -ki âyette mümin kimsenin bir daha böyle bir fiilde bulunmaması gerektiği öğütleniyor- kafir olacağını aktarır ve kendisi de bu görüşü paylaşmaktadır.¹⁰⁹⁹

Netice itibarıyla İbnü'l-Arabî, ilk eserinde Hz. Aîşe'den gelen ifk hadisesiyle ilgili rivâyeti aktardıktan sonra diğer eserinde ise ilgili âyetlerin akabinde hadisin ve âyetlerin anlaşılmasını sağlamak için açıklamalar yapmaktadır. Bu açıdan bakıldığında ilk eserinde şerh ve ikincisinde ise tefsir metodunu kullandığı ifade edilebilir. İfk hadisesi gibi büyük bir musibetten çıkarılacak dersler olduğunu ifade eden İbnü'l-Arabî, aynı zamanda bu olay üzerinden fikhî hükümler çıkarmaya çalışmıştır. Şüphesiz İbnü'l-Arabî'nin ifk hadisesine fıkıh merkezli bir yaklaşım sergilemesi onun ahkam âyetlerini yazdığı tefsiriyle doğrudan bağlantılıdır.

¹⁰⁹⁷ Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 3/363.

¹⁰⁹⁸ “يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ” Nûr Suresi 24/17.

¹⁰⁹⁹ Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 3/366.

5.4. İbn Dihye el-Kelbî'nin *el-İbtihâc fî Ehâdîsi'l-Mi'râc* İsimli Eseri

Hiz. Peygamber'in hayatıyla ilgili çeşitli formda eserler telif eden İbn Dihye, tematik bir eser olarak Hiz. Peygamber'in İsrâ ve Mi'rac hadisesine dair bir eser yazmıştır.¹¹⁰⁰ Bu eserde hadislerden hareket etmiştir. Aşağıda detaylarıyla verileceği üzere İbn Dihye, önce hadisleri, sonra bu hadislerin sıhhatine dair görüşleri aktarmış, metin tenkidi yapmış, İsrâ ve Mi'rac hadisesiyle ilgili tartışmalı olan hususları aktarmış, Hiz. Peygamber'in o gece yaşadığı diğer meseleleri yani Allah'ı görmesi ve bununla bağlantılı birçok meseleyi ele almış ve İsrâ ve Mi'rac'la ilgili elde edilebilecek 61 madde halinde tespitlerine yer vermiştir.

İbn Dihye eserine Hiz. Peygamber'in hasâisinden kabul ettiği İsrâ ve Mi'rac olayının gerçekleştiği zamanla başlamıştır. Ona göre bu hadise Rebiulevvel ayının 27. gecesi olmuştur. Burada olayın gerçekleştiği tarihle ilgili Vâkıdî'den görüşler aktardıktan sonra Vâkıdî'nin zayıf bir kimse olduğunu ifade etmektedir. Ancak İbn Dihye'nin eserinde genel anlamda bir düzenden söz etmek mümkün değildir. İbn Dihye bir konuyu bitirmeden diğerine geçmekte, daha sonra ileride tekrar konuya geri dönüş yapmaktadır. İsrâ ve Mi'racın gerçekleştiği tarihi iki farklı yerde yine Şakk-ı Sadr, Mi'rac gecesi Hiz. Peygamber'in Allah'ı görmesi gibi olayları ele almıştır. İsrâ ve Mi'racın gerçekleştiği tarihi ikinci defa ele aldığı kısımda rivâyetleri mukayeseli bir şekilde aktarmış ve değerlendirmelerde bulunmuştur. İbn Dihye'nin olayın gerçekleştiği tarihle ilgili verdiği bilgiler şöyledir: Ahmed b. Faris (ö. 395/1004)'e göre Hiz. Peygamber, 51 yaşındayken gerçekleşmiştir. İbrahim b. İshak el-Harbî (ö. 285/898)'ye göre hicretten bir sene evvel Rebiulevvel ayının 27. gecesi olmuştur. Ebû Bekir Muhammed b. Ali ez-Zehebî'ye göre risâletten 18 ay sonra gerçekleşmiştir. Mûsâ b. Ukbe'ye göre hicretten bir sene önce; Zührî'ye göre ise risâletten beş yıl sonra olmuştur.¹¹⁰¹

İbn Dihye eserinin hemen başında Mi'racın nasıl gerçekleştiğini ele alırken bu hususta ihtilaf olduğuna ve toplamda üç farklı bakış açısının bulunduğu söylemiştir. Birinci gruba göre mi'rac, ruhen ve uykuda gerçekleşmiştir. Bu grubun

¹¹⁰⁰ Ebû'l-Hattâb Ömer b. el-Hasan b. Ali b. Muhammed el-Endelûsî İbn Dihye el-Kelbî, *el-İbtihâc fî ehâdîsi'l-mi'râc*, thk. Rifat Fevzî Abdülmuttalib (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1417/1996).

¹¹⁰¹ İbn Dihye el-Kelbî, *el-İbtihâc*, 6, 69-70.

görüşlerine göre peygamberlerin rüyalarının gerçek rüya olduğunu da eklemektedir. Bu görüşte olan kişiler, Muâviye b. Ebî Süfyan, Hasan-ı Basrî ve Mutezili âlimlerdir. İkinci grup ise, İsrâ'nın bedenlen ve uyanık bir şekilde Beytü'l-makdis'e gerçekleştiğini, mi'racın yani göğe çıkışının ise ruhen olduğunu söyleyenlerdir. Ancak İbn Dihye bu görüşte olan âlimleri zikretmemiştir. Üçüncü ve son gruba göre ise, -ki bu grup selefin, fukahânın, hadisçilerin, müfessirlerin, kelamcılarının büyük çoğunluğunu oluşturur ve Ehl-i sünnetin görüşü bu şekildedir- İsrâ bedenlen ve uyanık bir şekilde gerçekleşmiştir. Bu görüşün deliline göre Hz. Peygamber Burak bineğine binmiştir. Nitekim binekler ruhları değil bedenleri taşır. Bu görüşte olan kişiler ise, Hz. Ömer, İbn Mesud, Ebû Zer, Mâlik b. Sa'saâ, Cabir b. Abdillâh, Huzeyfe, İbn Abbâs, Enes b. Mâlik, Ebû Hureyre, Ebû Habbe, Said b. Müseyyeb, Said b. Cübeyr, Katade, ed-Dehhâk, İbn Şihâb, İbrahim, İbn Zeyd, Mesrûk, Mücahid, İkrime, İbn Cüreyc, İmam Mâlik, İmam Şafî, Ahmed b. Hanbel ve Taberî'dir. İbn Dihye sözlerinin devamında bedenlen gerçekleşmesinde imkânsızlık olmadığını ve mucize olabilmesi için de uyanırken gerçekleşmiş olmasının daha büyük bir etkiye sahip olacağını ifade etmektedir. İbn Dihye bu görüşleri aktardıktan sonra İsrâ ve mi'racıla ilgili gelen hadisleri nakletmektedir.¹¹⁰²

İbn Dihye İsrâ ve mi'rac hadisesiyle bağlantılı Şakk-ı Sadr meselesini detaylı bir şekilde ele almaktadır. Hz. Peygamber'in çocukluğu ve mi'rac gecesinde olmak üzere iki defa Şakk-ı Sadr olayının gerçekleştiği savunusunu sürdürmektedir. İki defa gerçekleşmesiyle ilgili İbn Dihye, "Çocukluk çağındaki göğsün yarılmasının sebebi kalbin genişlik kazanması ve enbiyanın kalbi hüviyetine getirilmesi içindir. İkincisinde ise meleklerin konumuna getirilmesi ve urucunu sağlamak içindir."¹¹⁰³ şeklinde bir açıklama getirmektedir.

İbn Dihye'nin eserinin bir diğer özelliği ise lügavî anlamında açıklamalar yapmasıdır. İsrâ ve mi'racıla ilgili hadisleri aktaran İbn Dihye, daha sonra bu hadislerde geçen ifadeleri açıklamıştır. Bu metoduna örnek olması için şu bilgiler paylaşılabilir: "Hadiste geçen 'فُرَجَّ سَفْفَ بَيْتِي' ifadesindeki râ harfî hafif bir şekilde

¹¹⁰² İbn Dihye el-Kelbî, *el-İbtihâc*, 14-19.

¹¹⁰³ İbn Dihye el-Kelbî, *el-İbtihâc*, 65-67.

okunur. Ve “yarıldı” manasındadır. Şâyet şeddeli okunursa yarılmanın abartılı bir şekilde olmasını ifade eder. ‘ferece’ fiili ile ‘şakke’ fiili arasındaki anlam ise aynıdır.” Bir başka yerde ise şu açıklamaları yapmaktadır: “ثم أطبقه/itbakla kastedilen kapatmadır. Nitekim Hz. Peygamber’in göğsünün yarılması ve yıkanması ve ilk haline getirilmesi bunu ifade etmektedir. Sahîh-i Müslim’deki Enes’in ‘ben Hz. Peygamber’in göğsündeki izi gördüm’ ifadesi de bu hususa işaret eder.”¹¹⁰⁴ İbn Dihye bu yöntemiyle aktardığı hadisleri hem lügavî hem de açıklamalar getirerek ele almaktadır.

İbn Dihye, eserinde büyük oranda rivâyetleri mukayeseli bir şekilde aktarmış ve rivâyetler hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. İsrâ ve mi‘racla ilgili gelen hadislerin mütevatir derecesine ulaştığını ifade etmektedir. Bu noktada onun rivâyetlere yaklaşımını ru‘yetullah meselesinde görmek mümkündür. İbn Dihye, Hz. Peygamber’in Yüce Allah’ı görüp görmemesiyle ilgili bütün değerlendirmeleri aktardıktan sonra mütevatir derecesine ulaşan hadis bulunmadığını bu nedenle ileri sürülen her görüşün mümkün olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁰⁵

İbn Dihye, meseleyi bu şekilde sunduktan sonra eserinin son bölümünde 61 madde halinde eserin çeşitli yerlerinde aktardığı görüşleri toplu bir şekilde bir kez daha sıralamaktadır. Netice itibarıyla İbn Dihye Hz. Peygamber’in hayatıyla ilgili önemli bir mesele olan İsrâ ve mi‘rac hadisesiyle ilgili detaylı bir çalışma yapmıştır. O, olayla ilgili bütün hadisleri, âyetleri, âlimlerin görüşlerini aktarmıştır. Yine bu hususta gelen tartışmalı görüşleri değerlendirmiş, eleştirmiş ve genelde tercihini ortaya koymuştur. Özellikle âlimlerden aktardığı görüşler ve hadislerle ilgili rivâyetin sıhhatine dair görüş belirtmekten içtinap etmemiştir.

¹¹⁰⁴ İbn Dihye el-Kelbî, *el-İbtihâc*, 33-35.

¹¹⁰⁵ İbn Dihye el-Kelbî, *el-İbtihâc*, 75.

SONUÇ

Endülüs Siyer Edebiyatı'nın oluşumunda erken dönemden itibaren âlimler siyere ilgi duymuş, başlangıçta hadisle müşterek olarak anılmasına, sonrasında ise bağımsız eserlerin ortaya çıkışına etki etmiştir. Özellikle Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılışıyla birlikte siyer-meğâzîye ayrı bir önem verilmiş ve cihad ruhunun işler hale gelmesinde, halkın cihada teşvikinde, âlimlerin ve sultanların öncülüğünde bir seferberlik aracı olarak görülmüştür. Bu ihtiyaca binaen siyerin erken denilecek bir dönemden itibaren eğitim-öğretim faaliyetlerinin bir parçası haline geldiği anlaşılmıştır. Buna uygun olarak öncelikle eserlerin muhtasar hale getirildiği ilerleyen dönemlerde şerh ve manzum eserlerin kaleme alındığı görülmektedir. Özellikle medrese öncesi muhtasar olarak yazılan eserlerin medresenin teşekkülüyle birlikte manzum hale getirildiği müşahade edilmektedir. Bu şekilde telif edilen eserler sayesinde bir yandan öğrencilerin siyer-meğâzî bilgilerini ezberlemelerine katkı sunarken diğer yandan kaside formatında yazılanlar sayesinde ise halkla bütünleştirerek onların duygu dünyalarına hitap etmiştir. Nihayetinde hem sosyal yapı hem de bu sosyal yapının bir yansıması olan eğitim-öğretim faaliyetleri, Endülüs özelinde bir siyer edebiyatının oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Tavâif-i mülûk dönemiyle birlikte siyer telif faaliyetinin hız kazanmış olması Endülüs toplumunun ihtiyaçları ve dinamikleriyle doğrudan ilişkidir. Başka bir deyişle Endülüs'ün kuruluş ve yerleşme aşamalarında âlimler, Doğu klasiklerini Endülüs'e taşıyarak eserlerin yaygınlaşmasını sağlamıştır. Dolayısıyla bu zaman zarfında olan faaliyetler, çalışmada, Endülüs siyer edebiyatının oluşmasında “nakil dönemi” olarak nitelendirilmiştir. Nakil döneminden sonra Endülüs Siyer Edebiyatı'nın ortaya çıkışında öncü eserlerin muhtasar formda yazılması, Endülüs toplumunun ve âlimlerinin siyer-meğâzîye verdikleri önemi göstermesi bakımından ise kayda değerdir. Muhtasar siyerlerin yazımının Endülüs'ün içerisinde bulunduğu sosyal ve siyasî yapıyla doğrudan bir ilişkisi bulunmaktadır. Bu dönemde yazılan eserler muhtasar-müfid tarzda yazılmış ve eğitim amacı taşıdığı tespit edilmiştir. Bu dönemin âlimleri siyeri öğrenilmesi zorunlu bir ilim olarak görmüşlerdir.

Muvahhidler dönemi ise siyer-meğâzînin dönüşüm yaşadığı bir dönem olarak görünmektedir. Bu dönemin sultanları başta kendileri yazmak üzere âlimleri cihad

ağırlıklı eserler yazmaya teşvik etmiştir. Dolayısıyla siyer-meğâzî cihad ruhunu canlı tutmak amacıyla Endülüs toplumu için bütünleştirici bir unsur olarak görülmüştür. Bu dönemde yazılan eserlerin amacı siyer-meğâzînin bir eğitim malzemesi olarak yazıldığını göstermektedir. Buna karşın Endülüs siyer yazımından farklılaşan Kelâî örneğine dikkat çekmek gerekir. Kelâî'nin eseri, Endülüs'te yazılan diğer umûmî siyer türlerinden farklılaşmaktadır. Özellikle İbn Hazm, İbn Abdülber ve diğer eserlerde görülen halka uygun şekilde anlatma yöntemi ve siyerin zorunlu ilimler içerisinde kabul edilmesi başka bir ifadeyle siyer yazımının eğitim aracı olarak kullanılması Kelâî'de söz konusu değildir.

Bu dönemde mensur siyer eserlerinin yanında halka hitap yönü daha güçlü eserler olarak manzum siyerlerin ortaya çıkışına etki etmiştir. Manzum siyerler sayesinde halkın ilgisi daha kolay bir şekilde bu alana çekilmek istenmiştir. Yine bu eserlerde kullanılan üslup ve gaye didaktik formda eserlerin yazılmasına etki etmiştir. Diğer bir ifadeyle Hz. Peygamber'in hayatının daha çok manzum ve muhtasar bir şekilde yazılması siyerin eğitimin bir aracı olarak düşünüldüğünü ve tasarlandığını göstermektedir.

Endülüs eğitim-öğretim faaliyetinin Siyer Edebiyatı'nda ortaya çıkan türlere etki ettiği tespit edilmiştir. Özellikle ilk öğretimde Arap dili ve edebiyatının öncelenmesi bu dönemde yazılan eserlerin hem içeriğine hem de formuna etki etmiştir. Siyer şerhlerinin en önemlileri arasında kabul edilen eserlerin Endülüs'te ortaya çıkması doğrudan eğitim-öğretim faaliyetiyle ilişkilidir. İyi bir dil eğitimi alan siyer müellifleri başta Süheylî, Huşenî ve İbn Dihye el-Kelbî olmak üzere yazdıkları eserlerin lügavî bir yaklaşımla yazılmasına imkân sağlamıştır.

Endülüs'te eğitim-öğretim faaliyetinde dil ilimlerine öncelik verilmesi Endülüs'le Doğu'yu birbirinden ayıran önemli bir faktördür. Endülüs Siyer Edebiyatı'nda "Medih Konulu Eserler"ın sayıca çok olması âlimlerin aldıkları bu eğitimle ilişkilendirilebilir. Çok sayıda âlim, Hz. Peygamber'i metheden eser telif etmiştir. Medih konulu eserlerin sayıca çok olmasının bir diğer gerekçesi ise Endülüslü âlimlerin içerisinde bulundukları savaş ortamının etkisi ve Hz. Peygamber'e duydukları muhabbetle ilgilidir. Âlimler, kendi ruh dünyalarını çeşitli

formlarda yazdıkları eserlerle ortaya koymuşlardır. Özellikle bu noktada Hz. Peygamber'e yazdıkları risâleler/İstiğâse eserleri bunun en önemli örneğini teşkil etmektedir.

Endülüs'ün coğrafi şartlarının bir neticesi olarak mevlid kutlamalarının bölgede yaygınlık kazanması Endülüs Siyer Edebiyatı'nın ayırt edici noktalarından birini oluşturur. Mevlid kutlamaları, Müslüman halkın Hristiyanların bayramlarını taklitten uzaklaştırmak amacıyla ortaya çıkmıştır. Bu kutlamaların görkemli bir şekilde yapılmasını sağlamak için başta mevlid eserleri ortaya çıkmış sonrasında bu merasimlerde okunmak üzere çok sayıda mevlidiyat/medih kasideleri yazılmıştır. Endülüslü âlimler yazdıkları bu kasideleri yapılan kutlamalarda okumuş ve halkın duygu dünyasına hitap edecek formda kaleme almışlardır. Ayrıca bu kasidelerde çok sayıda siyer rivâyeti aktararak halkın Hz. Peygamber'in hayatı hakkında bilgi edinmesi sağlamıştır. Bu kasidelerin bir diğer belirgin özelliği ise Hz. Peygamber'e duyulan özlemin ve muhabbetin Endülüs'teki yansımalarını görmektir. Medih kasideleri yazan âlimler, Endülüs'ün bu noktada ön plana çıkmasını sağlamışlardır. Yine mevlid kutlamaları sayesinde bu merasimlerde uygulanan Hz. Peygamber'e salâtuselam getirme adeti, bu konuda eserlerin yazılmasına etki etmiştir. Ayrıca Mevlid türünün Hristiyan geleneğe karşı bir tepki olarak ortaya çıkışı Doğu'daki kutlamalardan farklılaşan yönüdür. Bu sebeple Azefî'nin önderliğinde Mağrib merkezli başlayan mevlid kutlamaları bidat olup olmadığının tartışma konusu edilmesine yol açmıştır.

Endülüs toplumunun Hristiyanlarla iç içe olması onların hasâis ve delâil gibi alanlara ilgi duymalarına yol açmıştır. Bu bakımdan hicrî 5. asırdan itibaren bu türlerde çok sayıda eser telif edilmiş ve Hz. Peygamber'in üstünlükleri ve mucizeleri aktarılmıştır. Hasâis, delâil, şemâil, esmâ-i Nebî gibi eserler vasıtasıyla bu bilgilerin siyer malzemesine eklendiği ve siyer yazımının malzeme genişlemesine uğradığı anlaşılmıştır.

Endülüs medeniyeti siyer yazıcılığında İbn Hazm, İbn Abdülber, Bâcî, Kelâi, Süheylî, Huşenî ve İbn Dihye el-Kelbî gibi âlimler yetiştirerek geç dönem Doğu siyer yazımına etki etmiştir. Kanaatimizce siyer yazıcılığında mütekaddimîn ve

müteahhirîn ayırımına gitmek imkân dahilinde olursa bu dönemlerin ayırt edici ismi Süheylî'dir. Süheylî kendisinden önceki geleneği eserinde toplamıştır. O siyer yazıcılığında Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili hadis, fıkıh, kelam ve dil tartışmalarını mezcetmiştir. Süheylî, siyer yazıcılığını metin ve sened bakımından tenkide tabî tutmuş, rivâyetleri mukayeseli bir şekilde aktarmış, rivâyetler hakkında değerlendirmeler yapmış ayrıca siyerde anlaşılmayan anlamı kapalı hususları açıklayarak, geç dönem birçok tartışmayı eserine eklemek suretiyle böylelikle siyerin mütekamil bir noktaya ulaşmasını sağlamış ve siyerin nihaî sınırlarını belirlemiştir. Dolayısıyla siyer alanında kırılmanın Süheylî'yle başladığını belirtmek gerekir.

Endülüs Siyer Edebiyatı'nın önemli unsurlarından bir tanesi ise tematik siyerlerin yanında vaka/vakıa merkezli bir yaklaşımla siyerden spesifik ve tartışmalı konuları ele almalarıdır. Bu noktada Endülüslü âlimlerin öncü olduğunu belirtmek gerekir. İbn Hazm Hz. Peygamber'in Veda Haccı'yla ilgili yazdığı eserle; yine Bâcî Hz. Peygamber'in ümmî olup olmadığını tartışma konusu ederek, Ebû Bekr İbnü'l-Arabî ve İbn Dihye İfk Hadisesiyle Mi'rac hadisesi hakkında müstakil eserler/risâleler yazarak siyer yazımına katkı sağlamışlardır. Başta İbn Hazm ve Bâcî'nin eserleri olmak üzere bu hususta yapılan çalışmaların kaynağı olmuşlardır.

Endülüslü âlimlerin Hz. Peygamber algısında duygusal bir üslup benimsedikleri yer yer görülmüştür. Özellikle tematik siyerler ile manzum siyerlerde kullanılan üslup ve yüceltmeli tavır açıkça görülmektedir. Endülüs Siyer Edebiyatı'nda ilk yazılan eserlerin mucize rivâyetlerine çok az yer verdiği ancak zaman içerisinde delâil literatürünün Endülüs'e ulaşmasıyla birlikte mucize rivâyetlerinin arttığı tespit edilmiştir. Nitekim İbn Hazm'ın yaşadığı dönemde en önemli mucize olarak Hz. Peygamber'in bizatihi siyerinin/hayatının gösterilmesi bu durumu açıklar mahiyettedir.

Endülüs Siyer Edebiyatı'nda kullanılan kaynaklar da aynı şekilde zaman içerisinde artış göstermiştir. Endülüslü âlimler siyer eserleri ile hadis kaynaklarını birincil kaynak olarak kullanmışlardır. Ne var ki başta İbn Dihye el-Kelbî olmak üzere hadis kaynaklarının daha muteber olduğunu düşünen âlimler de söz konusudur. Özellikle tematik siyer eserlerinde hasâis, esmâ-i Nebî, şemâil, delâil ve diğer

türlerde hadislerden çokça istifade edildiği tespit edilmiştir. Bu durumun temel sebebi siyer klasiklerinin bu türlere dair az bilgi ihtiva etmesiyle ilişkilendirilebilir. Dolayısıyla hadis külliyyatının oluşumundan sonra Hz. Peygamber'in hayatının daha çok hadis kaynakları üzerinden aktarıldığı ve bu noktada bir kaynak ve malzeme genişlemesi sağladığı ifade edilebilir. Ne yazık ki geç dönem siyer yazımına dair yeterli çalışmama olmaması siyer-hadis arasındaki ilişkiyi tam olarak anlamamıza engel teşkil etmektedir. Başta siyer-hadis ilişkisi olmak üzere disiplinler arası çalışmaların artmasıyla sağlıklı bir peygamber algısına ulaşmak mümkün olacaktır.

Çalışmada Mağrib âlimleri kapsam dışı bırakıldığından bölgeyle ilgili bilgilere çok az yer verilmiştir. Ancak Mağrib siyer yazımı/edebiyatı hakkında yapılacak çalışmanın benzer sonuçlar doğuracağı anlaşılmakla birlikte bölgenin dinamiklerinin eklenmesiyle farklı yönlerin tespit edileceği anlaşılmaktadır. Böylelikle Endülüs ve Mağrib hakkında birbirini besleyen iki bölgenin anlaşılması sağlanmış olacaktır. Ayrıca burada tekrara girmemek için satır aralarında Endülüs'e dair yapılabilecek çalışmalara değinildiğini belirtmek gerekir.

Tarihi süreç içerisinde yazılan eserlerin o dönemin gündemini kayıt altına aldıkları anlaşılmaktadır. Eser telif eden her bir müellifin kendi döneminin şartlarından bağımsız ve etki altında kalmadan eser telif etmesi mümkün değildir. Bu nedenle siyer geleneğini bir bütün olarak tespit etmek, Müslüman toplumların Hz. Peygamber algısını tespit etmekle doğrudan ilişkilidir. Alanda coğrafya merkezli bir yaklaşım sergilenerek yapılacak çalışmaların farklı veriler sunacağı açıktır. Unutulmamalıdır ki siyer edebiyatı telif edildikleri toplumun ve dönemin gündemini sonraki nesillere aktarmışlardır. Bu nedenle farklı dönemlerde Hz. Peygamber algısıyla ilgili yeni yaklaşımlar ortaya çıkması kaçınılmazdır. Söz gelimi giriş kısmında değinilen ve günümüz Hz. Peygamber algısının temelini oluşturan Hz. Peygamber'in beşer yönünün merkeze alınması bu günün ihtiyaçlarıyla bağlantılıdır. Bu nedenle gelenek eleştirisi yapılırken, tarihin belirli dönemlerinde Hz. Peygamber'in hayatının daha çok mucize merkezli ele alınması makul karşılanması gerekmektedir. Oluşturulan hava ve yapılan eleştiriler, erken dönem Müslümanlarının sanki Hz. Peygamber'in beşerî örneğinden ve rehberliğinden istifade etmedikleri gibi bir algının oluşmasına yol açmaktadır. Bu algı, geleneği

yanlış okumanın ötesinde var olan gerçekliği çarpıtmaya kadar varabilmektedir. Bu çalışmada mevzu edilmesi itibariyle Endülüs dinamiklerinin anlaşılmasında Hz. Peygamber algısının tespit edilmesinin imkânsızlığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla gelenekte var olan Hz. Peygamber algısı kendi dönemin şartları göz önünde bulundurarak değerlendirilmesi gerektiği söylenebilir. Nitekim bazı İslâm tarihçileri Batı merkezli düşüncenin etkisinde kalarak tarih sürecinde farklı dönemde oluşan Hz. Peygamber algısını farklı yönleriyle eleştiriye tabi tutmaktadır.

Siyer üzerinden günümüzde yapılan eleştiriler başka bir açıdan bakıldığında pozitivist etkiler barındırmaktadır. İslâm düşünce geleneğinde oluşmuş olan siyer rivâyetlerinin sadece pozitivist mantık süzgecine tabi tutularak değerlendirilmesi söz konusu geleneğin hem yanlış hem de eksik bir şekilde anlaşılmasına neden olmaktadır. Diğer bir ifadeyle farklı saiklerle oluşan siyer geleneğini kendi ölçü ve dinamikleriyle değerlendirmek yerine pozitivist mantığı ve aklı koymak doğru sonuçlar vermeyeceği açıktır. Dolayısıyla Batı'nın kendi tarihi koşullarında oluşmuş gelenek eleştirisini farklı tarihsel tecrübeye sahip İslâm'a dayatmak yanlış sonuçlar doğuracaktır. Yıllar sonra bugünün Hz. Peygamber algısı araştırma konusu edildiğinde benzer eleştirilerin bu dönem için de getirileceği uzak bir ihtimal değildir.

Netice itibariyle Endülüs medeniyetinin siyer yazımına katkısını inceleyen bu çalışmada coğrafi şartlar ile sosyo-politik ortamın telif faaliyetine etkisi ortaya konmaya çalışılmıştır. Diğer bölge ve coğrafyalar ile devlet merkezli bir siyer yazımının tespitinin benzer sonuçlar doğurup doğurmayacağı, bu bakış açısıyla siyer yazım geleneğinin incelenmesi gerektiği ve bu yönlerinin alana katkı sunacağı açıktır. Endülüs ilimlerinin gelişimi hakkında yapılacak her çalışmanın Endülüs ve rihle konusundan bağımsız hareket edemeyeceği anlaşılmıştır. Siyer yazımına dair yeni bir tasnif teklifi olarak sunduğumuz “Endülüs Siyer Edebiyatı” başlığının alanda tartışma konusu edinilmesi hedeflenmiş ve bu sayede bu çalışma bir girizgâh girişimi olarak düşünülmüştür. Nihaî tahlilde bu çalışmada Endülüs siyer mirası ortaya çıkarılmaya çalışılmış, gelenekle bağ kurulmuştur. En başta ifade ettiğimiz hususu tekrar ederek ifade etmek isteriz ki siyer yazım geleneğini bir bütün olarak ortaya koymadan doğru bir Hz. Peygamber algısına ulaşmak mümkün değildir. Hz.

Peygamber algısına ulaşmak mümkün olmadığı gibi, böyle bir ortamda ortaya konacak usullerin ve genellemelerin de eksik kalacağını söylemek isteriz.



KAYNAKÇA

- el-Abbâdî, Ahmed Muhtâr. *Dirâsât fî târîhi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*. İskenderiye: Müessesetü Şebabi'l-Câmia, ts.
- Abbâs, İhsan. *Tarihu'l-edebi'l-Endelüsî: asru't-tavâif ve'l-Murâbitîn*. Beyrut: Dârü's-Sekâfe, 1997.
- Abbûdî, Ammâr Muhammed Hüseyin Nassâr. *Tetavvüru kitâbeti's-sîreti'n-nebeviyye*. Bağdat: Dârü's-Şuûni's-Sekâfiyyeti'l-Âmme, 2005.
- Abbûdî, Kasîd ez-Zeydî. “ed-Dirâsâtü'l-Kur'aniyye fî Sîreti İbn Hişâm”. *Mecelletu Adabü'r-rafîdîn* 13 (Nisan 1981), 247-282.
- el-'Abderî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed el-'Abderî. *Rihletu'l-'Abderî*. nşr. Alî İbrâhîm Kurdî. Dimaşk: Dâru Sa'deddin, 1419/1999.
- Abdülhâdî Tâzî. “Limâzâ 'îdu'l-mevlidi'n-nebevî fî'l-ğarbi'l-İslâmî ve'l-esbâbu'l-letî kanet verâe inşâihi”. *Da'vetü'l-Hak* 277. Erişim 15 Ağustos 2022. <https://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/7213>.
- Abdulkadir el-Kureşî, Ebû Muhammed Abdulkadir b. Muhammed el-Kureşî. *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*. 2 Cilt. Karaçi: Mîr Muhammed Kutubhâne, ts.
- Abdulvahhab, Hasan Husnî. *Kitabu'l-umr fî'l-müsannefat ve'l-müellifin et-Tunusiyyin*. 2 Cilt. Tunus-Beyrut: Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî, 1990.
- Acar, Yûsuf. *Endülüs Hadisçiliği ve İbn Abdilber*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Açık, Kerim. “Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Menkabetu Mevlidi'n-Nebî İsimli Mevlidi ve Edebi Tenkitli Metni”. *EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler*-19/62 (2015), 677-716.
- Açıkel, Yûsuf. *Hadisler Uğruna İlmi Seyahatler (Rihle)*. Ankara: Nobel Yayınları, 2019.
- Açıkgenç, Alparslan. “Evâil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Haziran 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/evail>.
- Adıgüzel, Adnan. “Mağrib ve Endülüs'ü Birleştiren Lider Yûsuf b. Taşfîn”. *İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 32 (2018), 231-257.
- Adıgüzel, Şükrân. *İbn Abdülber en-Nemerî*. ed. Levent Öztürk. İstanbul: Siyer Yayınları, 2021.

- Agitoğlu, Nurullah. “Temel Hadis Kaynaklarındaki Siyer Bölümleri Üzerine Bir Değerlendirme –Tirmizî’nin el-Câmiu’s-Sahîh’i Örneğinde-“. *Turkish Studies* 12/27 (2017), 51-64.
- Ahatlı, Erdinç. “Hasâisü’n-Nebî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 17 Haziran 2022). <https://islamansiklopedisi.org.tr/hasaisun-nebi>.
- Ahlwardt, Wilhelm. *Die Handschriften-verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin: Verzeichniss der Arabischen Handschriften*. Berlin: A. W. Schade’s Buchdruckerei, 1897.
- Ahmed Bâbâ et-Tinbuktî, Ahmed Bâbâ b. Ahmed b. el-Fakîh el-Hâc et-Tekrûrî et-Tinbuktî. *Neylu’l-ibtihâc bi tatrîzi’d-dîbâc*. nşr. Abdulhamid Abdullâh el-Herâme. Trablus: Daru’l-Kâtib, 2. Basım 2000.
- ‘Akkâşe, Havalif. *Cûhudu fukahai’l-Malikiyye fi’l-Endelüs ila nihâyeti’l-karni’r-rabi’ el-hicrî*. Cezayir: Vehran Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007.
- Akyürek, Yakup. *VII. / XIII. Yüzyılda Siyer Yazıcılığı*. ed. Gülgün Uyar. Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2020.
- Akyürek, Yakup. “Coğrafyanın Siyer Telifine Etkisi: Kelâî (ö. 637/1237) ve el-İktifâ’ Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme”. *İSTEM: İslâm, San’at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 18/36 (2020), 489-498.
- Akyürek, Yakup. *About the request for a manuscript*. E-Posta 24 Mart 2022, alıcı Christoph Rauch.
- Ali, Hüseyin. *Mağrib ve Endülüs’te Murâbitlar Devleti Siyasî Tarih (1056-1147)*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2022.
- Algül, Hüseyin. “Bir Tarihçi Gözüyle Mevlid”. *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu*, 2010, 327-341.
- Almahajja. “almahajjafes”. Erişim 29 Mayıs 2022. <http://almahajjafes.net/>.
- Altıkulaç, Tayyar. “İbnü’z-Zeyyât el-Kelâî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 09 Eylül 2022). <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnuz-zeyyat-el-kelai>.
- Âmirî, Ebû Zekerıyyâ İmâdüddîn Yahyâ b. Ebî Bekr el-Âmirî. *Behcetü’l-mehâfil ve buğyetü’l-emâsil fi telhîsi’s-siyer ve’l-mu’cizat ve’s-şemâ’il*. thk. Ebû Hamza Enver b. Ebî Bekr ed-Dağistânî. Cidde: Darü’l-Minhac, 1430/2009.
- Apak, Adem. *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*. İstanbul: KURAMER Yayınları, 2018.

- Apaydın, H. Yunus. “İbn Hazm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 19 Mayıs 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-hazm#1>.
- Arînî, Yûsuf b. Ali b. İbrahim. *el-Hayâtü’l-ilmîyye fî’l-Endelus fî asri’l-Muvahhidîn*. Riyad: Doktora Tezi, 1995.
- Arslan, Abdurrahim. *İbn Seyyidinnâs ve ‘Uyûnü’l-Eser*. ed. Kâsım Şulul. İstanbul: Siyer Yayınları, 2019.
- Arslan, İhsan. “Hz. Peygamber’e Atılan İftira: Ğarânîk Olayı”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/56 (2018), 885-904.
- Arslan, Muhammet. *Endülüs’te Siyer Yazıcılığı*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Ateş, Süleyman. “Kutub”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Haziran 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kutub>.
- Avcı, Casim. “Muhtasar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Mayıs 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhtasar#6-islam-tarihi-ve-medeniyeti>.
- Ávila, Maria Luisa. “The Search For Knowledge: Andalusi Scholars And Their Travels To The Islamic East”. *Medieval People* 23 (2002), 125-139.
- Ávila, Maria Luisa. “Nuevos datos para la biografia de Baqī b. Majlad”. *al-Qantara* 6 (Madrid 1985), 321-367.
- Aydın, Mustafa. “Müveşşah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 12 Eylül 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muvessah>.
- Aytekin, Arif. “İbn Tûmert”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 23 Aralık 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-Tûmert>.
- A‘zamî, M. Mustafa. *Dirâsâtu fî’l-hadisi’n-nebeviyye ve târihi tedvînihi*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebu’l-İslâmî, 1413/1992.
- el-Azefî, Muhammed b. Ahmed. *ed-Dürrü’l-munazzam fî mevlidi’n-nebiyyi’l-mu‘azzam*. thk. Abdullah Hammâdî. Amman: Durûb li’n-neşr ve’t-tevzî’, 2016.
- el-Bâcî, Ebû’l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa’d et-Tücîbî el-Bâcî. *et-Ta’dîl ve’t-tecrîh li-men hurrice lehû’l-Buhâriyyu fî’l-Câmi’i’s-Sahîh*. nşr. Ebû Lubâbe Huseyn. 3 Cilt. Riyad: Dâru’l-Livâ’, 1406/1986.
- el-Bâcî, Ebû’l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa’d et-Tücîbî el-Bâcî. *Tahkîku’l-mezheb fî enne’n-nebiyye kad keteb*. thk. Ebû Abdurrahman b. Akıl ez-Zâhirî. Riyad: Âlemü’l-Kütüb, 1403/1983.

- Bağdatlı İsmâil Paşa. *Hediyyetü 'l-ârifîn esmâü 'l-müellifîn ve âsârü 'l-musannifîn*. tsh. İbnü'l-Emîn Mahmûd Kemal İnal-Avni Aktuç. 2 Cilt. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1951.
- Bağdatlı İsmâil Paşa. *İzahü 'l-meknun fî zeyli ala keşfü 'z-zunûn an esâmi 'l-kütüb ve 'l-fünûn*. tsh. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rıfat Bilge. 4 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, ts.
- Baltacı, Ahmet. “İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 13 Ağustos 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-arabi-ebu-bekir#1>.
- el-Behâdilî, Hüseyin Dahil. “El-Hasen b. Osman ez-Ziyâdî ve kitabuhu ed-dâi‘ Tarihu ale’s-sinîn dirase ‘an tarîki’r-rivâyeti’s-saniye”. *Mecelletü 'l-Üstaz* 202 (Bağdat 2012), 123-169.
- Behcet, Müneccid Mustafa. “Dirase fî şî‘ri İbnü'l-Cennan el-Ensârî el-Endelûsî”. *Macmu 'l-luğati 'l-Arabiyye* 12/35 (Ürdün 1988), 131-199.
- Behcet, Müneccid Mustafa. *Divanü İbnü'l-Cennan el-Ensârî el-Endelûsî*. Musul: Mektebetü Lisanu'l-Arab, 1990.
- Beken, Ahmet. “Endülüs’te Medreselerin Kuruluşu ve Eğitimin Yapıldığı Mekânlar”. *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 15/29 (2022), 1-18.
- Bekrî, Ebû ‘Ubeyd Abdullah b. Abdilazîz el-Endelusî. *el-Mesâlik ve 'l-memâlik*. nşr. A. P. van Leeuwen– A. Ferre. 2 Cilt. Tunus: y.y., 1992.
- Bekrî, Ebû ‘Ubeyd Abdullah b. Abdilazîz el-Endelusî. *Mu‘cemu ma‘sta‘ceme min esmâi 'l-bilâd ve 'l-mevâdi*. Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1403/1982.
- Bel‘am, Miftâh es-Senûsî. *el-Kurtubî: hayâtühü ve âsâruhü 'l- ‘ilmiyye ve menhecühü fî t-tefsîr*. Bingazi: Câmiatu Karyunus, 1998.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzürî. *Ensâbü 'l-eşrâf*. thk. Riyaz Ziriklî-Süheyl Zekkâr. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1996.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Futûhu 'l-buldân*. Beyrut: Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 1988.
- Belenkuyu, Bekir. “Edebiyatımızda Esmâ-i Nebî-Peygamberimiz (s.a.v.)’in İsimleri ve Esmâ-i Nebî Metinleri”. *Turkish Studies* 10/4 (2015), 167-197.
- el-Bennâ, Muhammed İbrahim. *Ebü'l-Kâsım es-Süheylî ve mezhebühü'n-nahvî*. Cidde: Darü'l-beyani'l-Arabî, 1405/1985.

- Besteiro, Forneas – Figueroa, Rodriguez. “al-Lārīdī, Abū ‘Abd Allāh”. *Enciclopedia de la cultura Andalusí biblioteca de al-Andalus: de Ibn al-Yabbab a Nubdat al-’aşr*. direccion y edicion Jorge Lirola Delgado. 6/465-467. Almeria: Fundacion Ibn Tufayl de Estudios Arabes, 2009.
- Beşerî, Sa’d Abdullah Salih. *el-Hayâtü’l-ilmiyye fî asri’l-hilâfe fî’l-Endelüs (316-422/928-1030)*. Mekke: Ma’hedü’l-Buûsü’l-İlmiyye ve İhyâi’t-Türâsi’l-İslâmî, 1417/1997.
- Beşşâr İvâd, Ma’rûf Muhammed. “Mezâhiru te’siri ilmi’l-hadis fi ilmi’t-tarih inde’l-müslimin”. *Mecelletü’l-aklam*, 5 (Ocak 1965), 22-41.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Husrevcirdî. *Delâ’ilu’n-nübüvve ve ma’rifetu ahvâli sâhibi’s-şerî’a*. nşr. ‘Abdulmu’tî Kal’acî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1405/1984.
- Birişık, Abdülhamit. “Hint Alt Kıtasında Hz. Peygamberin Doğumunu Anma Etkinlikleri ve Mevlid Geleneği”. *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 1 (2007) İstanbul Müftülüğü, 60-63.
- Bordes García, J. J., “Ibn Al-Yannân Al-Ansârî, Abū ‘Abd Allāh”. *Enciclopedia de la cultura Andalusí biblioteca de al-Andalus: de Ibn al-Yabbab a Nubdat al-’aşr*. direccion y edicion Jorge Lirola Delgado. 6/98-103. Almeria: Fundacion Ibn Tufayl de Estudios Arabes, 2009.
- Boz, Sümeyye. *Muâviye b. Salih’in Hayatı ve Hadisçiliği*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen Litteratur: Supplementband*. 3 Cilt. Leiden: E.J. Brill, 1937-1943.
- Brockelmann, Carl. *Târîhu’l-edebi’l-arabiyye*. Arapça’ya çev. Seyyid Yâkub Bekir, Abdülhelim en-Neccâr. Kahire: el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’l-Kitâb, 1993.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *et-Târîhu’l-evsat*. nşr. Teysîr b. Sa’d, Yahyâ b. Abdullâh. 4 Cilt. Riyad: Mektebetu’r-Ruşd, 1426/2005.
- Bulliet, Richard W. *Conversion to Islam in the Medieval Period*. Cambridge: Harvard Üniversitesi, Doktora Tezi, 1979.
- Câsim, Leys Suûd. *İbn Abdülber el-Endelusî ve cuhûduhû fî’t-tarih*. Mansûre: Dâru’l-Vefâ, 2. Basım, 1988.
- Câsim, Leys Suûd. “İbn Abdülber en-Nemerî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 26 Mayıs 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-abdulber-en-nemeri>.

- Curuk, Osman. *İbn Hazm*. ed. Levent Öztürk. İstanbul: Siyer Yayınları, 2021.
- Cübeyr b. Mut'im, Ebû Muhammed Adî b. Nevfel b. Abdimenâf el-Kureşî. *Ehadîsu şecereti'n-Nebî ve Zikru Esmâihi*. Müstensih: Muhammed Sudûn el-Hatîb. Berlin: Staatsbibliothek zu Berlin- Preußischer Kulturbesitz, Ahlwardt 9512 koleksiyonu, bulunduğu yer Wetzstein II 321, 1b-14b.
- el-Cüveynî, Ebü'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdullâh el-Cüveynî. *el-İrşâd ilâ kavâtı 'l-edille fî usûli'l-i'tikâd*. nşr. Muhammed Yûsuf, Alî Abdulmunîm. Kahire: es-Sa'âde, 1369/1950.
- el-Cüveynî, Ebü'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdullâh el-Cüveynî. *Nihâyetu'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*. nşr. Abdulazim Mahmûd ed-Dîb. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1428/2007.
- Çağrııcı, Mustafa. "Ahlâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 29 Temmuz 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahlak#1>.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan. *Irak Maliki Ekolü (III.-V. / IX.-XI. yy.)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Çiçekler, Mustafa. "Mesnevi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 09 Eylül 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mesnevi#1>.
- Çoban, Fatma Büşra. *Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî İlk Dört Asır)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Dağ, Mehmet Mecnur- Mücahit, Mustafa. "Endülüs'te Eğitim Öğretim Aşamaları ve Kurumları". *Genç Mütefekkirler Dergisi* 2/2 (2021), 404-457.
- Davud, Halil. *el-Hayatu'l-ilmiyye fî Şam*. Beyrut: Dâru'l Âfakîl Cedide, 1971.
- Dâye, Muhammed Rıdvân. *Fî'l-edebi'l-Endelûsî*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1421/2000.
- Dayf, Şevki. *Tarihü'l-edebi'l-Arabi: asrû'd-düvel ve'l-imarât: Endelüs*. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1989.
- Demir, Serkan. "Hadis Metinlerinin Yorumlanmasında Siyer Bilgilerinin Kullanılması". *İslam ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkânlar, Sorunlar* 2 (2017), 507-514.
- Demircan, Adnan. *Siyer*. İstanbul: Beyan Yayınları, 4. Basım, 2019.
- Dernika, Muhammed Ahmed. *Mu'cemu a'lâmi şuarai'l-medhi'n-nebevî*. haz. Yasin Eyyûbî. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 2003.
- Devserî, Ahmed Sâni. *el-Hayatu'l-ictimaiyye fî Gırnata fî asri devleti Beni'l-Ahmer: 635-897h./1238-1492m*. Abu Dabi: el-Mecmu's-Sekâfî, 2004.

- Dûrî, Abdülazîz. "İbn Şihâb ez-Zühri ve İslâm Tarih Yazıcılığının Başlamışındaki Rolü". çev. Casim Avcı. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002), 57-76.
- Dûrî, Abdülazîz. *Neş'etu ilmi't-tarih inde'l-Arab*. Beyrut: Merkezu Dirasatu'l-Vahdetu'l-Arabiyye, 3. Basım, 2007.
- Durmuş, İsmail. "Mevlid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 16 Ağustos 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mevlid#3-arap-edebiyati>.
- Durmuş, İsmail. "Muhtasar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Mayıs 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhtasar#1>.
- Ebü'l-Arab, Muhammed b. Ahmed b. Temîm et-Temîmî el-Mağribî. *Tabakatu ulemâi İfrikıyye*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Lübnânî, t.s.
- Ebü Bekr İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullâh b. el-'Arabî el-İşbîlî. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Abdülkadir. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1424/2003.
- Ebü Bekr İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullâh b. el-'Arabî el-İşbîlî. *Ârizatü'l-ahvezî fî şerhi't-Tirmizî*. 13 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Ebü Bekr İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullâh b. el-'Arabî el-İşbîlî. *el-Avâsım mine'l-kavâsım fî tahkiki mevâkıfî's-sahâbe ba'de vefâtî'n-Nebî*. Suudi Arabistan: Vizâratu's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1419/1998.
- Ebü Bekr İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullâh b. el-'Arabî el-İşbîlî. *Kânûnu't-te'vîl*. nşr. Muhammed es-Suleymânî. Cidde: Beyrût: Dâru'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Muessesetu Ulûmi'l-Kur'an, 1406/1986.
- Ebü's-Şeyh, el-İsfahânî. *Ahlâku'n-nebî ve âdâbüh*. thk. Salih b. Muhammed Veneyyan. Riyad: Dârü'l-Müslim, 1418/1998.
- Ebü Tâhir es-Silefî, Sadruddîn es-Silefî Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-İsbahânî, *Mu'cemu's-sefer*, nşr. Abdullâh 'Umar el-Bârûdî, Mekke: el-Mektebetu't-Ticâriyye, ts.
- Ebü Ya'lâ el-Halîlî, Halîl b. Abdullâh b. Ahmed b. İbrâhîm b. el-Halîl el-Kazvînî. *el-İrşâd fî ma'rifeti ulemâ'i'l-hadîs*. nşr. Muhammed Saîd Ömer İdrîs. 3 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1409/1988.
- Ebü Zehre, Muhammed. *İbn Hazm*. Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabî, ts.
- Ebü Zür'a ed-Dımaşkî, Abdurrahmân b. Amr b. Abdillâh. *Tarihu Ebû Zür'a ed-Dımaşkî*. nşr. Şükrullah b. Ni'metullah el-Kucânî. Dımaşk: y.y., 1980.

- Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, Abdurrahmân b. Amr b. Abdillâh. *Tarihu Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî*. thk. Halil el-Mansur. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996.
- Eliaçık, Muhittin. "Medreselerde Okutulan Manzum Ders Kitapları". *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Uluslararası Sempozyum): 29 Haziran- 1 Temmuz 2012* (2013), 2/539-546.
- el-Ensârî el-Merâkeşî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Abdilmelik el-Ensârî. *es-Sıfır'ı'l-hâmis min kitâbi'z-zeyl ve't-tekmile li kitâbeyi'l-mevsûl ve's-sıla*. nşr. İhsân Abbâs. Beyrût: Dâru's-Sekâfe, 1385/1965.
- el-Ensârî el-Merâkeşî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Abdilmelik. *ez-Zeyl ve't-tekmile li kitâbeyi'l-mevsûl ve's-sıla*. nşr. İhsân Abbâs, Muhammed b. Şerîfe, Avvâd Ma'rûf. 5 Cilt. Tunus: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2012.
- Erkan, Nevzat- Dündar, Ahmet İhsan. "İbn Dihye el-Kelbî ve el-Kasîdetü'd-Dâliyye fî medhi'n-Nebî (SAV) adlı eseri". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 17 (2019), 550-571.
- Erkocaaslan, Recep. *Hız. Peygamber Dönemi Savaşlarından Benî Mustalik Gazvesi ve İfk Olayı*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Erul, Bünyamin. "Vedâ Haccı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 24 Temmuz 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/veda-hacci>.
- el-Fâsî, İbn Ebû Zer'. *Enîsü'l-mutrib bi-ravzi'l-kırtâs fî ahhâri mülûki'l-Mağrib ve târihi medîneti Fâs*. Rabat: Dârü'l-Mansûr, 1972.
- Fayda, Mustafa. "Siyer ve Meğâzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 12 Nisan 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/siyer-ve-megazi#1>.
- Fayda, Mustafa. "Ensâbü'l-Eşrâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Aralık 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ensabul-esraf>.
- Fayda, Mustafa. "İbn İshak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 23 Eylül 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-ishak>.
- Fayda, Mustafa. "İbn Sa'd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 08 Ekim 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-sad>.
- Fayda, Mustafa. "Taberî, Muhammed b. Cerîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 20 Ekim 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/taberi-muhammed-b-cerir#1>.
- Fayda, Mustafa. "Tarih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 19 Mayıs 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tarih#1>.

- Fayda, Mustafa. “Târîhu’l-Ümem ve’l-Mülûk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 22 Ekim 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tarihul-umem-vel-muluk>.
- Fâyed, Abdülvehhâb. “Bakî b. Mahled”. *Mecelletü’l-Ezher* 53/9 (Kahire 1981), 1702-1709.
- Fehmî, Hâlid. *Esmâu’n-Nebî*. Mısır: Daru’l-Beşîr, 1439/2018.
- Ferzâne, Babek. “Huşenî, Ebû Zer”. *Dâiretü’l-Maârif-i Büzürg-i İslâmî*. Erişim 12 Haziran 2022. <https://cgie.org.ir/fa/article/240762/حُشَنِی،-ابوذر>.
- Feth b. Hâkân, Ebû Muhammed el-Feth b. Hâkân b. Ahmed. *Kalâidu’l-‘Akyân*. Mısır: 1284/1866.
- Feth b. Mûsâ, Feth b. Mûsâ b. Hammâd b. Abdullah b. Ali b. Yûsuf. *es-Sûl fî nazmi sîreti’l-resûl*. İrlanda: The Chester Beatty Library, 3402, 1a-222b.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Ali”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Mayıs 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ali#1>.
- Fierro, Isabel. “Hadisin Endülüs’e Girişi (2./8.- 3./9. Yüzyıllar)”. çev. Murat Gökalp. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48/2 (2006), 237-258.
- Fuâd, Hilâl. *Huttatu meşîhati’l-ğuzât 670-783/1271-1381*. Cezayir: Kosantîne Mentouri Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Ganime, Muhammed Abdürrahim. *Tarihu’l-camiâti’l-İslamiyyeti’l-kübra*. Tetuan: Daru’t-tebeâ’l-Mağribiyye 1953.
- Gellens, Sam Isaac. *Scholars and Travelers: The Social History of Early Muslim Egypt 218-487/833-1094*. Kolombiya: Kolombiya Üniversitesi, Doktora Tezi, 1986.
- Gökalp, Murat. *İlk Dönem Hadis ve İslâm Tarihi Kaynaklarına Göre Veda Hutbesi Rivâyetlerin Tetkiki*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Gündüz, Muhammed Muhdi. “Din Kültür Etkileşiminde Din Eğitiminin Rolü”. *Teolojik ve Antropoloji Perspektifinden Din-Kültür İlişkisi I*. ed. İsmet Tunç ve Abdulvasıf Eraslan. 179-206. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2021.
- Gündüz, Muhammed Muhdi. “Kültür Dünyası Kavramı ve Din Eğitimi”. *Turkish Studies-Religion* 17/1 (2022), 35-50.
- Güneş, Hüseyin. “Siyer Araştırmalarında Hadis Kaynaklarının Önemi”. *Siyer Araştırmaları Dergisi* 3 (2018), 55-66.

- Glick, Thomas. *Islamic And Christian Spain In The Early Middle Ages*. New Jersey: Princeton Universitesi Yayınları, 1979.
- el-Ğibrînî, Ebû el-Abbâs Ahmed b. Ahmed b. Abdullâh b. Muhammed el-Ğibrînî. *'Unvânu'd-dirâye fî men 'urife mine'l-'ulemâ fî'l-mieti's-sâbi'a bi Becâye*. Beyrût: Menşûrâtü Dâri'l-Âfâki'l-Cedîde, 1399/1979.
- Hacci, Abdurrahman Ali. *İslâmî Fetihten Gırnata'nın Düşüşüne Kadar Endülüis Tarihi*. çev. Kadir Kınar. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2017.
- Hâlid b. Kâsım. "el-Medhal ilâ ilmi'ş-şemâili'n-nebeviyye". *Mecelletü Külliyyeti'dirasati'l-İslâmiyye* 36/ 2 (Haziran 2020), 441-502.
- Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr Halîfe b. Hayyât el-'Ufurî. *Tabakâtu Halîfe b. Hayyât*. nşr. Suheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1414/1993.
- Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr Halîfe b. Hayyât el-'Ufurî. *Târîhu Halîfe b. Hayyât*. nşr. Ekrem Zîyâ el-'Umerî. Dimeşk-Beyrut: Dâru'l-Kalem-Mu'essesetu'r-Risâle, 1397/1977.
- Halil, Zehra Süheyl. *Mevlidü'n-nebi (s.a.v.) li-Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî: dirase ve tahkik*. Bağdat: Mustansırıyye Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Hamâde, Faruk. *Mesâdiru's-Sîreti'n-Nebevviyye ve takvîmuhâ*. Ribat: Dâru's-Sakafe, 3. Basım, 1410/1989.
- Harekât, İbrâhim. *el-Mağrib abre't-tarih*. 3 Cilt. Dârülbeyzâ: Dârü'r-Reşadi'l-Hadise, 1984.
- el-Hârizmî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Abbâs el-Hârizmî. *Mufîdu'l-'ulûm ve mubîdu'l-Humûm*. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Unsurıyye, 1418/1997.
- el-Harkûşî, Ebû Sa'd Abdulmelik b. Muhammed el-Harkûşî. *Şerefu'l-Mustafâ*. nşr. Ebû Âsım Nebîl. 6 Cilt. Mekke: Dâru'l-Beşâir, 1424/2003.
- Hasan, Hasan Ali. *el-Hadâretü'l-İslâmiyye fî'l-Mağrib ve'l-Endelus: asru'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*. Kahire: el-Mektebetü'l-Hanci, 1980.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî. *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*. nşr. Mahmûd et-Tahhân. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, ts.
- Hatiboğlu, İbrahim. "İsrâiliyat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 09 Eylül 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/israiliyat#1>.
- Hemedânî, Hâlid İsmail Nayif. "Câmiatü Kurtuba: dirâsetün li-nizâmiha't-ta'limî ve eseriha'l-hadârî hattâ nihâyeti'l-karnî'l-hâmisi'l-hicrî". *Dirasatü'l-İslâmiyye* 34/1 (İslâmabad 1999), 93-128.

- Herrâli, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Hasen et-Tucîbî el-Endelûsî. *İbdaü'l-hefa fî şerhi esmai'l-Mustafa*. thk. Ahmed Ferîd. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971.
- Hilâl, İbn Nâcî. "el-Mu'aşşerâtü'l-lüzûmiyye". *Mevrid: Vizaretü's-sekafiyye ve'l-'alam* 9/4 (Bağdat 1400/1980), 507-530.
- Hizmetli, Sabri. *İslâm Tarihi: -ilk dönem-*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- Horovitz, Josef. *İslâmi Tarihçiliğin Doğuşu*. çev. Ramazan Özmen-Ramazan Altınay. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Huart, Clement. *Arab ve İslâm Edebiyatı*. çev. Cemal Sezgin. Ankara: Tisa Matbası, 1971.
- Humeydî, Ebû Abdullâh b. Ebî Nasr Muhammed b. Futûh b. Abdullâh b. Futûh b. Humeyd el-Ezdî el-Mayûrkî el-Hamîdî. *Bülğatü'l-müsta'cil*. thk. Rıdvan b. Salih el-Hasûrî. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1439/2018.
- Humeydî, Ebû Abdullâh b. Ebî Nasr Muhammed b. Futûh b. Abdullâh b. Futûh b. Humeyd el-Ezdî el-Mayûrkî el-Hamîdî. *Cezvetu'l-muktebis fî zikri vulâti'l-Endelus*. Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye, 1966.
- el-Humeydî, Nureddin b. Muhammed el-Humeydî el-İdrisî. *el-İmam el-hafız Ebû Bekr b. Müsdî el-Gırnâtî (heyatuhu ve asaruhu)*. Bahreyn: Darü'l-Beşairi'l-İslâmiyye- Mektebetü'n-Nizamü'l-Yakubi, 2018.
- el-Hurût, Abdülhâlim Hüseyin. "Bünyetu kasideti'l-mevlidi'n-nebeviyye fî'l-Endelûs ve'l-mağrib hetta el-karni't-tasi' el-hicrî". *Mecelletü Macmuû'l-luğati'l-arabiyye el-Ürduniyye* 36/82 (Haziran 2012), 179-259.
- el-Huseysin, Abdülhâdi Ahmed. "Mağrib ve Endülûs'e Hadis'in Girişi". Çev. Murat Gökalp. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2005), 107-138.
- el-Huseysin, Abdülhâdi Ahmed. *Mezâhirü'n-nehdati'l-hadîsiyye fî ahdi Yakub el-Mansûr el-Muvahhidî*. Tatvan: Dâru İhyai't-Türasi'l-İslâmî, 1983.
- Huşenî, Ebû Zer Mus'ab b. Ebû Bekr Muhammed b. Mesud Huşenî. *Âssârü'l-luğati'l-'Arabiyye şerhu's-sîreti'n-nebeviyye*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.
- Huşenî, Ebû Zer Mus'ab b. Ebû Bekr Muhammed b. Mesud Huşenî. *el-İmlaü'l-muhtasar fî şerhi garibi's-siyer*. thk. Abdülkerim Halife. Amman: Dâru'l-Beşir, 1990.
- Huşenî, Muhammed b. Hâris. *Ahbârü'l-fuhehâ' ve'l-muhaddissîn*. thk. Sâlim Mustafa Bedri. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999.

- Huşenî, Muhammed b. Hâris. *Ahbârü'l-fukahâ' ve'l-muhaddissîn*, thk. Luis Molina, Maria Luisa Avila. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Instituto de Cooperacion Con el-Mundo Arabe, 1992.
- Huşenî, Muhammed b. Hâris. *Kudâtu Kurtuba ve ulemai İfrikıyye*. nşr. İzzet el-Attar el-Hüseyini. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 2. Basım, 1994.
- Hüseyin, Nassâr. *Neş'etü't-tedvinü't-tarihî inde'l-'arab*. Kahire: Menşurat İkra', 1980.
- İbâdî, Abdülhamid. *el-Mucmel fî târîhi'l-Endelus*. Kahire: el-Mektebetü't-tarihiyye, 1958.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdilber el-Kurtubî. *ed-Dürer fî'htisâri'l-meğâzî ve's-siyer*. thk. Şevki Dayf. Kahire: Vizaretü'l-Evkaf, 2010.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdilber el-Kurtubî. *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*. nşr. Alî Muhammed Mu'avvid, Âdil Abdulmevcûd. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdilber el-Kurtubî. *el-İstiğâ' fî ma'rifeti'l-meŝhûrîne min hameleti'l-'ilmi bi'l-kunâ*. nşr. Abdullâh Mersûl es-Sevâlime. 3 Cilt. Riyad: Dâru İbn Teymiyye, 1405/1985.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdilber el-Kurtubî. *el-İnbâh 'alâ kabâîli'r-ruvâh*. nşr. İbrâhîm el-Ebyârî. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1406/1985.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdilber el-Kurtubî. *et-Temhîd*. nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî. Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî. 24 Cilt. Mağrib: Vezâratu Umûmî'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387/1967.
- İbn Abdilhâdî, Muhammed b. Ahmed b. Abdilhâdî ed-Dimeşkî. *Tabakâtu 'ulemâ'i'l-hadîs*. nşr. Ekrem el-Bûşî, İbrâhîm ez-Zeybek. 4 Cilt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1417/1996.
- İbn Abdilhakem, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullâh b. Abdilhakem el-Mısrî. *Fütuhu'l-İfrikıya ve'l-Endelüs*. Thk. Abdullah Enîs Tebbâ'. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Lübnani, 1987.
- İbn 'Abdirabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdirabbih. *el-İkdu'l-ferîd*. thk. Müfîd Muhammed. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1404/1983.

- İbn ‘Amîra, Ebû Cafer Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed b. ‘Amîra ed-Dabbî. *Buğyetu’l-multemis fî târîhi ricâli ehli’l-Endelüs*. Kahire: Dâru’l-Kâtibi’l-Arabî, 1387/1967.
- İbn ‘Asâkir, Ebü’l-Kâsım Alî b. el-Hasen. *Târîhu Dimeşk*. nşr. ‘Amr b. Ğurâme el-‘Umrevî. 80 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1415/1995.
- İbn Âşûr, Muhammed b. Tâhir İbn Âşûr. *Ta’rifatu’l-‘ulum*. haz. Nizar Hammâdî. Tunus: Daru’l-İmam İbn Arafe, ts.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğâlib b. Abdirrahman b. Temmâm el-Endelûsî. *el-Fehrese*. nşr. Muhammed Ebü’l-Ecfân, Muhammed ez-Zâhî. Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1983.
- İbn Beşküval, Ebü’l-Kâsım Halef b. Abdulmelik b. Mesud b. Beşkuvâl el-Endelusî. *Kitâbü’l-kurba li rabbi’l-alemin bi’l-salat ala Muhammed seyyide’l-mürselin*. thk. Muhammed b. Muhammed. Lübnan: Daru İbn Hazm, 2014.
- İbn Beşküvâl, Ebü’l-Kâsım Halef b. Abdulmelik b. Mesud b. Beşkuvâl el-Endelusî. *el-Müsteğîsîn billâhi te‘âlâ ‘inde’l-mühimmât ve’l-hâcât*. thk. Manuela Marin. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Instituto de Cooperacion Con el-Mundo Arabe, 1991.
- İbn Beşküvâl, Ebü’l-Kâsım Halef b. Abdulmelik b. Mesud b. Beşkuvâl el-Endelusî. *es-Sıla fî târîh eimmeti’l-Endelus*. nşr. Es-Seyyid İzzet el-Attâr. Kahire: Mektebetu’l-Hancî, 1374 /1955.
- İbn Ebî Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî. *el-Cerh ve’t-ta’dîl*. Beyrut: Tab‘atu Meclisi Dâîreti’l-Ma‘ârifî’l-Oşmâniyye, Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, Haydarâbâd, 1371/1952.
- İbn Ebî’l-Hisâl, Muhammed b. Mesud b. Halsâ b. Ferec b. Mücahid el-Gâfikî. *Resâ’ilü İbn Ebî’l-Hisâl*. nşr. M. Rıdvân ed-Dâye. Dımaşk: Daru’l-fikr, 1408/1987.
- İbn Ebî Usaybi‘a, Ebü’l-Abbâs Ahmed b. el-Kâsım İbn Ebî Usaybi‘a. *‘Uyûnu’l-enbâ’ fî tabakâti’l-etıbbâ’*. nşr. Nizâr Rızâ. Beyrût: Dâru Mektebeti’l-Hayât, ts.
- İbn Ebû Zemenîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. İsâ el-Mürrî el-Kurtubî. *Kudvetü’l-ğâzî*. thk. Aişe Süleyman. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1989.
- İbn Câbir, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Câbir el-Hevvârî el-Endelûsî. *el-Hulletü’s-siyerâ fî medhi hayri’l-verâ*. thk. Ali Ebû Zeyd. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 2. Basım, 1985.

- İbn Câbir, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Câbir el-Hevvârî el-Endelûsî. *İrtişâfu't-tarab fî mevlidi seyyidi'l-acem ve'l-arab*. İstanbul: Süleymanine Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 361, 1a-21b.
- İbn Cubeyr, Ebü'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed b. Cubeyr el-Kinânî el-Endelûsî. *Rihletu İbn Cubeyr*. Beyrut: Dâru Beyrût, ts.
- İbn Dihye el-Kelbî, Ebü'l-Hattâb Ömer b. el-Hasan b. Ali b. Muhammed el-Endelûsî
İbn Dihye el-Kelbî. *el-Âyâtü'l-beyyinât fî zikri mâ fî a'zâ'i Resûlillâh mine'l-mu'cizât*. thk. Cemâl Azzun. Şârika: Mektebetü'l-Ömereyni'l-İlmiyye, 1420/2000.
- İbn Dihye el-Kelbî, Ebü'l-Hattâb Ömer b. el-Hasan b. Ali b. Muhammed el-Endelûsî
İbn Dihye el-Kelbî. *el-İbtihâc fî ehâdisi'l-mi'râc*. thk. Rıfat Fevzî Abdülmuttalib. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1417/1996.
- İbn Dihye el-Kelbî, Ebü'l-Hattâb Ömer b. el-Hasan b. Ali b. Muhammed el-Endelûsî
İbn Dihye el-Kelbî. *el-Müstevfâ fî esmâ'i'l-Mustafâ*. thk. Hâlid Ahmed es-Suveydî-Muhammed Hüseyin es-Seyyid. Dimaşk: Nur Hurân, 2020.
- İbn Dihye el-Kelbî, Ebü'l-Hattâb Ömer b. el-Hasan b. Ali b. Muhammed el-Endelûsî
İbn Dihye el-Kelbî. *el-Mutrib min Eş'âri ehli'l-Mağrib*. nşr. İbrahim el-Ebyarî. Beyrût: Dâru'l-İlm, 1955.
- İbn Dihye el-Kelbî, Ebü'l-Hattâb Ömer b. el-Hasan b. Ali b. Muhammed el-Endelûsî
İbn Dihye el-Kelbî. *en-Nibrâs fî târihi hulefâ'i Beni'l-'Abbâs*. thk. Abbâs el-Azzâvî. Bağdat: Matbaati'l-maarif, 1365/1946.
- İbn Dihye el-Kelbî, Ebü'l-Hattâb Ömer b. el-Hasan b. Ali b. Muhammed el-Endelûsî
İbn Dihye el-Kelbî. *Nihâyetü's-sûl fî hasâ'isi'r-Resûl*. thk. Doktor Abdullah Abdülkadir eş-Şeyh Muhammed el-Fadînî. Katar: Daru'l-Kütübî'l-Katariyye, 1995.
- İbn Dihye el-Kelbî, Ebü'l-Hattâb Ömer b. el-Hasan b. Ali b. Muhammed el-Endelûsî
İbn Dihye el-Kelbî. *et-Tenvîr fî mevlidi's-sirâci'l-münîr ve'l-beşiri'n-nezîr*. tahkîk ve ta'lik Nureddîn el-Humeydî el-İdrîsî-Muhammed el-Asrî. Havallî: Dârü'l-Fâris, 1442/2021.
- İbn Dihye el-Kelbî, Ebü'l-Hattâb Ömer b. el-Hasan b. Ali b. Muhammed el-Endelûsî
İbn Dihye el-Kelbî. *et-Tenvîr fî Mevlidi's-Siraci'l-Münir İbn Dihye el-Kelbi (inceleme-metin-çeviri)*. Hazırlayanlar Nevzat Erkan, Ahmet İhsan Dündar. ed. İsa Akpınar. İmla/tashih Önder Yaşar, Nedret Topcu. Bursa: Bursa Akademi, 2020.
- İbn Fâris, Ebü'l-Huseyn Ahmed b. Fâris el-Kazvînî. *Evcezu's-siyer li-hayri'l-beşer*. thk. Muhammed Mahmûd Hamdân. Kahire: Dârü'r-Reşad, 1993.

- İbn Ferhûn, İbrâhîm b. Alî b. Muhammed b. Ferhûn el-Ya‘merî. *ed-Dibâcu’l-muzheb fî ma‘rifeti a‘yâni’l-‘ulemâ’i’l-mezheb*. nşr. Muhammed el-Ahmedî Ebû’n-Nûr. 2 Cilt. Kâhire: Dâru’t-Turâs, ts.
- İbn Ferhûn, İbrâhîm b. Alî b. Muhammed b. Ferhûn el-Ya‘merî. *el-‘Udde fî i‘râbi’l-‘umde*. nşr. Heyet. 3 Cilt. Devha: Dâru’l-İmâm el-Buhârî, ts.
- İbn Habîb es-Sülemî, Ebû Mervân Abdûlmelik b. Habîb b. Süleymân es-Sülemî. *Kitâbü’t-târîh*, thk. Jorge Aguade. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Instituto de Cooperacion Con el-Mundo Arabe, 1991.
- İbn Haccac, Ahmed b. İsa b. Muhammed İbn Haccac el-Lahmî el-İşbîlî. *Nazmü’d-dürer ve nesrî’z-zeher*. thk. Târik Tâtmî. Rabât: er-Rabitatü’l-Muhammediyye li’l-Ulema Merkezü’d-Dirasat ve’l-Ebhas ve İhyai’t-Tûras, 1438/2017.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Ahmed b. Alî İbn Hacer el-Askalânî. *ed-Dureru’l-kâmine*. nşr. Muhammed Abdulmuîd Dâni. 6 Cilt. Haydarabat: Meclisu Dâirati’l-Ma‘ârifi’l-Osmâniyye, 1392/1972.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Ahmed b. Alî İbn Hacer el-Askalânî. *Fethu’l-bârî şerhu Sahîh el-Buhârî*. nşr. Muhibbuddîn el-Hatîb. 13 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Maarife, 1379/1959.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Ahmed b. Alî İbn Hacer el-Askalânî. *Lisânu’l-mîzân*. nşr. Abdulfettâh Ebû Ğudde. Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1423/2002.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Haldûn. *Dîvânu’l-mubtede’ ve’l-haber fî târîhi’l-Arab ve’l-berber ve men âsarahum min zevî’ş-şe’ni’l-ekber*. nşr. Halîl Şehâde. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1408/1988.
- İbn Hallikân, Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr b. Hallikân el-İrbilî. *Vefeyâtu’l-A‘yân ve enbâu ebnâi’z-zamân*. nşr. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdir, 1318/1900 (I-III, VI), 1391/1971 (IV), 1415/1994 (V, VII).
- İbn Hayyân el-Kurtubî, Hayyân b. Halîfe b. Huseyn. *el-Muktebes min enbâi’l-Endelus*. nşr. Mahmûd Alî Mekkî. Kahire: el-Meclisu’l-A‘lâ, 1390/1970.
- İbn Hayr, Ebû Bekir Muhammed b. Ömer b. Halîfe el-Lemtûnî el-Emevî el-İşbîlî. *Fehresetu İbn Hayr*. nşr. Muhammed Fevâd Mansûr. Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1419/1998.

- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelusî. *el-Ahlâk ve's-siyer*. nşr. Âdil Ebû'l-Mu'âtî. Kahire: Dâru'l-Meşrîkî'l-Arabî, 1408/1988.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelusî. *Cemheretu ensâbi'l-Arab*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelusî. *Cevamîu's-sîre*. haz. Abdülkerim Sami. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1971.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelusî. *Cevâmi'u's-sîre ve hamsü resâ'ile uhrâ*. thk. İhsan Abbâs-Nâsirüddin el-Esed. Mısır: Daru'l-Mearif, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelusî. *Haccetü'l-vedâ*. thk. Abdülhak Türkmani. Beyrut: Daru İbn Hazm; Göteborg: Merkezü'l-Buhusi'l-İslâmiyye [Islamiskt Forskningscenter i Göteborg], 1429/2008.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelusî. *Haccetü'l-vedâ*. thk. Ebû Sayb Kerim. Riyad: Beytü'l-efkârü'l-devletü'n-neşr, 1418/1998.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelusî. *Kitabu'l-mertebetü'r-rabi'a fi nesebi Resûlillah ve siyerihi ve meğâzihi ve cümelün mine't-tarih*. Berlin: Staatsbibliothek zu Berlin- Preußischer Kulturbesitz, Ahlwardt 9510 koleksiyonu, bulunduğu yer Petermann II 594.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelusî. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ'i ve'n-nihal*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1347/1928.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelusî. *Tavku'l-hamâme fi'l-ulfeti ve'l-ullâf*. nşr. İhsan Abbâs. Beyrût: el-Muessesetu'l-Arabiyye li'd-Dirâsâti ve'n-Neşr, 1987.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelusî. *Resâilu İbn Hazm*. nşr. İhsan Abbâs. 4 Cilt. Beyrût: el-Muessesetu'l-Arabiyye, 1980.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî. *es-Sikât*. nşr. Şerefu'd-Dîn Ahmed. 9. Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1395/1975.
- İbn Hicce el-Hamevî, Takiyuddîn Ebû Bekir b. Alî b. Abdullâh b. Hicce el-Hamevî el-Ezrârî. *Hizânetu'l-edeb ve ğâyetu'l-ereb*. nşr. Assâm Şikyu. 2 Cilt. Beyrût: Dâru Mektebeti'l-Hilâl-Daru'l-Bihâr, 2004.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm el-Himyerî. *es-Sîretu'n-nebeviyye*. nşr. Mustafa es-Sakkâ. 2 Cilt. Mısır: Mektebetu Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, 1375/1955.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm el-Himyerî. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. müstensih: İsa b. Ahmed b. İbn Vezir b. İbrahim b. Keysân.

Berlin: Staatsbibliothek zu Berlin- Preußischer Kulturbesitz, Ahlwardt 9561 koleksiyonu, bulunduğu yer Petermann II 693, 1a-163b.

İbn Hubeyş, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Muhammed el-Ensârî el-Endelüsî. *Gazavâtu İbn Hubeyş*. thk. Süheyl Zekkar. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992.

İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. el-Muttalibî. *Sîretü İbn İshâk*. thk. Muhammed Hamidullah. Konya: Hayra Hizmet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 1981.

İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. el-Muttalibî. *Sîretü İbn İshâk*. nşr. Muhammed Hamîdullah. Rabat: y.y., 1967.

İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. el-Muttalibî. *Kitâbü's-Siyer ve'l-meğâzî*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398/1978.

İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. el-Muttalibî. *Sîretü İbn İshâk*, çev. Selahattin Yıldırım. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021.

İbn İzârî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Merrâkuşî. *el-Beyânu'l-muğrib fî ahibâri'l-Endelûs ve'l-Mağrib*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru's-Sekâfe, 1983.

İbn İzârî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Merrâkuşî. *el-Beyânu'l-muğrib fî ahibâri'l-Endelus ve'l-Mağrib*. thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Mahmud Beşşar Avvad. 4 Cilt. Tunus: Darü'l-Garbi'l-İslâmi, 1434/2013.

İbn İzârî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Merrâkuşî. *el-Beyânu'l-muğrib fî ahibâri'l-Endelus ve'l-Mağrib*, thk. Abdullah Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-kitâbu'l-ilmîyye, 1971.

İbn Kâdî Şühbe, Yûsuf b. Muhammed. *Ehâdis müntehabe min meğâzî Mûsâ b. Ukbe*. nşr. Meşhur Hasan Selman Beyrut: Müessesetü'r-Reyyan, 1991.

İbn Kayyim el-Cevzîyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî. *Zâdü'l-meâd fî hedyi Hayri'l-İbâd*. 5 Cilt. Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1415/ 1994.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. nşr. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî. 21 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1418/1997.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî. *Tabakâtu's-Şâfi'îyyîn*. nşr. Ahmed Ömer Hâşim, Muhammed Zeynuhum Muhammed Azb. Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, 1413/1993.

İbn Mâkûlâ, Ebû Nasr Alî b. Hibetillâh b. Cafer b. Mâkûlâ. *el-İkmâl fî ref'i'l-irtiyâb 'ani'l-mu'telif ve'l-muhtelif fî'l-esmâ ve'l-kunâ ve'l-ensâb*. 7 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1411/1990.

- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mukerrem b. Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî'î. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdır, 1414/1993.
- İbn Merzûk, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed el-Acîsî. *el-Müsnedü's-sahîhu'l-hasen fî meâsiri ve mehâsini mevlânâ Ebi'l-Hasen*. thk. Maria Jesus Viguera. Cezayir: eş-Şeriketü'l-Vataniyye, 1401/1981.
- İbn Mulakkın, Ebû Hafs İbn Mulakkın Ömer b. Alî b. Ahmed el-Mısırî. *Ğâyetu's-sûl fî hasâisi'r-Rasûl*. nşr. Abdullâh Bahrüddîn Abdullâh. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1414/1993.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *et-Tabakât*. nşr. Alî Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1421/2001.
- İbn Sa'd el-Hayr, Ebü'l-Hasan Alî b. İbrahim b. Muhammed b. Îsâ b. Sa'd el-Hayr el-Ensârî. *el-Karat 'alâ'l-kâmil ve hiye't-turar ve'l-havâşî 'alâ'l-kâmil li'l-Muberrred*. Riyad: Merkezü't-tûras li'l-bermeciyat, 2013.
- İbn Said, Ebi'l-Hasan Ali b. Mûsâ. *İhtisarü'l-kıdhi'l-mualla fî't-tarihi'l-muhalla*. thk. İbrahim el-Ebyari. Kahire: Vizaretü's-Sekâfe ve'l-İrşadi'l-Kavmi, 1959.
- İbn Sa'id el-Mağribî, Ebü'l-Hasan Alî b. Mûsâ el-Endelusî. *el-Muğrib fî hulâ'l-mağrib*. nşr. Halîl el-Mansûr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1996.
- İbn Seyyidinnâs, Ebu'l-Feth İbn Seyyidinnâs Muhammed b. Muhammed el-Ya'mûrî. *'Uyûnu'l-eşer fî funûni'l-meğâzî ve's-şemâil ve's-siyer*. nşr. İbrâhîm Muhammed Ramazân. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1414/1993.
- İbn Seyyidinnâs, Ebu'l-Feth İbn Seyyidinnâs Muhammed b. Muhammed el-Ya'mûrî. *Nûrû'l-'uyûn fî telhîsi sîreti'l-emîni'l-me'mûn*. thk. Süleyman b. Müslim el-Harş. Dimaşk: Darü'n-Nevadir, 1427/2006.
- İbnü'l-'Adîm, Ömer b. Ahmed b. Hibetullâh b. Ebî Cerâde b. el-'Adîm. *Buğyetu't-taleb fî târihi Haleb*. nşr. Suheyl Zekkâr. 12 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbnü'l-Ahmer, Ebü'l-Velîd İbnü'l-Ahmer İsmail b. Yûsuf b. Muhammed el-Ensârî. *A'lâmu'l-mağrib ve'l-Endelus fî'l-karni's-sâmin*. nşr. Muhammed Rıdvân ed-Dâye. Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1396/1976.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali. *Istilahatü's-şeyh Muhyiddin İbn Arabî: mu'cemu istilahati's-sufiyye*. thk. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî. Beyrut: Dâru'l-İmam-ı Müslim, 1990.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali. *Menkabetu Mevlidi'n-nebî*. thk. Eymen Hamdi el-Ekber. Beyrut: Müessesetü İbnü'l-Arabî, 2021.

- İbnü'l-Arabî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali. *Muhâdaratü'l-ebrâr ve müsamerâti'l-ahyâr*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Yakazati'l-Arabiyye, 1388/1968.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali. *Kitabu şemâili'n-nebî min kibeli'l-hadis*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 765, 1a-30b.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali. *Şemâilü'n-nebî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, 289, 58a-91b.
- İbnü'l-Âşşâb, Ebû Muhammed Abdillâh b. Muhammed el-Âşşâb el-Endelûsî. *Telhisu muhtasari'l-müstevfa fi esmâi'l-Mustafa li'bni Dihye*. thk. Nureddin b. Muhammed el-Humeydî el-İdrisî. Riyad: Daru't-Tevhid, 1436/2015.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec el-Bağdâdî. *Telkîhu fihûmi ehli'l-eser fi 'uyûni't-târih ve's-siyer*. Beyrut: y.y., 1997.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsuddîn b. el-Cezerî Muhammed. *Ğâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*. 3 Cilt. Bergstraesser: Mektebetü İbn Teymiyye, 1351/1932.
- İbnü'l-Ebbâr, Muhammed b. Abdullâh b. Ebî Bekr el-Kâdî el-Belensî. *et-Tekmile li kitâbi's-sıla*. nşr. Abdusselâm el-Herrâs. 4 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1405/1995.
- İbnü'l-Faradî, Ebü'l-Velîd Abdullâh b. Muhammed b. Yûsuf b. Nasr el-Ezdî. *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*. thk. Ruhiyya Abdurrahman es-Suveyyfî. Lübnan: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011.
- İbnü'l-Hatîb, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh el-Ğirnâtî İbnü'l-Hatîb. *el-İhâta fi ahbâri Ğirnâta*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- İbnü'l-Hatîb, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh el-Ğirnâtî İbnü'l-Hatîb. *Nüfadatü'l-cerâb fi 'ulâleti'l-iğtirâb*. thk. Sa'diyye Fâğiyye. Mağrib: Dâru'l-Beyza, 1989.
- İbnü'l-İmâd, Abdulhayy b. Ahmed el-Akrî İbnü'l-İmâd. *Şezerâtu'z-zeheb fi ahbâr men zeheb*. nşr. Mahmûd el-Ernâvûz. 11 Cilt. Dimeşk- Beyrût: Dâru İbn Keşîr, 1986.
- İbnü'l-Kelbî, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Saib el-Kelbî. *Cemheretü'n-neseb*. thk. Naci Hasan. Beyrut: Alemü'l-Kütüb- Mektebetü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1407/1986.
- İbnü'l-Münâsıf, Ebû Abdillâh Muhammed b. Îsâ el-Ezdî el-Kurtubî. *Kitâbü'l-İncâd fi ebvâbi'l-cihâd*. thk. Kâsım Aziz el-Vezzani. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.

- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî. *el-Fihrist*. nşr. İbrahim Ramazan. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1417/1997.
- İbnü's-Sa'î, Alî b. Enceb b. Osman b. Abdullâh Ebû Tâlib İbnü's-Sa'î. *ed-Durru's-semîn fi esmâ'i'l-musannefîn*. nşr. Ahmed Şevkî Binebîn, Muhammed Said Hinşî. Tunus: Darü'l-Garbi'l-İslâmi, 1430/2009.
- İbnü't-Tuveyr, Ebû Muhammed el-Murtazâ el-Mısırî. *Nüzhetü'l-mukleteyn fi ahhârî'd-devleteyn*. thk. Eymen Fuâd Seyyid. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1412/1992.
- İğdi, Ahmet. *Bir Siyer Müellifi Olarak et-Taberî-Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk Özelinde*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- İkiz, Ali. *H. Muhammed'in Son Günleri ve Bu Dönemdeki Olayların Tarihi Yansımaları*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Înân, Muhammed Abdullah. *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*. 6 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1997.
- Înân, Muhammed Abdullah. *Düvelü't-tavâif*. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 4. Basım, 1997.
- Înân, Muhammed Abdullah. *Nihâyetü'l-Endelüs*. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 2. Basım, 1966.
- İsa, Muhammed Abdulhamit. *Tarihu't-ta'lim fi'l-Endelüs*. Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1982.
- Jones, Linda G. *A nuptial sermon by Ibn al-Jannan: a surprising source on commercial relations between Murcia and Genoa (1245)*. Barcelona: Estudis Maria Teresa Ferrer i Mallol, 2013.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî. *Şifâ-i Şerîf Şerhi*. Türkçe'ye çev. Mehmet Yaşar Kandemir. 3 Cilt. İstanbul: Tahlil Yayınları, 2012.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî. *Tertîbu'l-medârik ve Takrîbu'l-mesâlik*. nşr. İbn Tâvî et-Tancî (1), Abdulkâdir es-Sahrâvî (2-4), Muhammed b. Şerîfe (5), Saîd Ahmed A'râb (6-8). 8 Cilt. Mağrib: Matba'atu Fudâle, 1385/1965 (1), 1386/1966-1390/1970 (2-4), 1401/1981-1403/1983 (6-8).
- Kamacı, Fatımatüz Zehra. "Muahhar Siyer Kaynaklarında Mevzu Hadis Kullanımı: Şemseddin eş-Şâmî Örneği ve Makrîzî ile Mukayesesi". *Hadis ve Siyer Araştırmaları*, 1/1 (2015), 12-74.

- Kandemir, M. Yaşar. “Bakī b. Mahled”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 25 Aralık 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/baki-b-mahled>.
- Kandemir, M. Yaşar. “İbnü’r-Rûmiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 12 Mayıs 2022). <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnur-rumiyye>.
- Kandemir, M. Yaşar. “İbn Vaddâh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 25 Aralık 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-Vaddâh>.
- Kandemir, M. Yaşar. “Müslim B. Haccâc”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 29 Kâsım 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muslim-b-haccac>.
- Kandemir, M. Yaşar. “Şemâil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 28 Temmuz 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/semail>.
- Karaoğlu, Arslan. “Endülüs Tefsir Mirasına Panoramik Bir Bakış”. *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2017), 5-35.
- Karayazı, Nurgül. “Klâsik Türk Edebiyatında Bir Tür Olarak Esmâ-i Nebi”. *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed, Uluslararası Sempozyum (Orta Asya, Kafkasya ve Balkanlar) (7-8 Mart 2009)*. Adapazarı-Sakarya, 2011, 2/92-121.
- Kâsım es-Serakustî, Ebû Muhammed Kâsım b. Sâbit el-Avfî. *ed-Delâil fî ġarîbi’l-hadîs*. nşr. Muhammed b. Abdullâh el-Kannâs. 3 Cilt. Riyad: Mektebetu’l-‘Ubeykân, 1422/2001.
- Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullâh Hâcî Halîfe. *Keşfu’z-zunûn ‘an esâmî’l-kutubi ve’l-funûn*. 6 Cilt. Bağdat: Mektebetu’l-Muşennâ, 1941.
- Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullâh Hâcî Halîfe. *Sullemu’l-vusûl ilâ tabakâti’l-fuhûl*. nşr. Mahmûd Abdulkadir el-Arnâvût. 6 Cilt. İstanbul: IRCICA, 2010.
- Kaya, Eyyüp Said. “Mâlikî Mezhebi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 25 Ekim 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/maliki-mezhebi>.
- Kehhâle, Ömer Rızâ Kehhâle. *Mu’cemu’l-mu’ellifîn*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Turâîi’l-‘Arabî, ts.
- Kelâî, Ebû’r-Rebî‘ Suleymân b. Mûsâ b. Sâlim b. Hassan. *el-İktifâ’ fî (bimâ tedammenehû min) meġâzî Resûlillâh ve’s-selâseti’l-hulefâ*. thk. Kemaleddin İzzeddin Ali. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1997.
- Keskin, Esra. *Kayrevan*. İstanbul: İlke yayıncılık, 2019.
- Keskin, Yûsuf Ziya. “Şemâil ve Delâilü’n-Nübüvve Eserleri”. *İslâm ve Yorum III: Din, Bilim ve Medeniyet (Prof. Dr. Fuat Sezgin Anısına)* 1 (2019), 351-371.

- el-Kıftî, Ebü'l-Hasan Alî b. Yûsuf el-Kıftî. *İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât*. nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1406/1982.
- Koca, Suat. "Bir Hadis, Altmış Hüküm (Vecih): İbnü'l-Kâs ve Fevâ'idü Hadîsi 'Umeyr Adlı Hadis Cüzü". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019), 787-811.
- Koçkuzu, Ali Osman. "İbnü'l-Harrât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 04 Ağustos 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-harrat>.
- Koçyiğit, Tahsin (ed.). *Siret Sempozyumu I: Türkiye'de Siret Yazıcılığı: İSAM konferans salonu 16-17 Ekim 2010*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012;
- Koçyiğit, Tahsin (ed.). *Siret Sempozyumu II: Türk İslâm Tarihinde ve Batı'da Hz. Muhammed Algısı 30 Nisan-01 Mayıs 2011*. Bilecik: Bilecik Üniversitesi 2012;
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Tarihi*. Ankara: A.Ü.İ.F. Yayınları, 1977.
- Köse, Abdullah. *Delailü'n-Nübüvve Eserleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1989.
- Kurrâle, Ahmed Atâullah. *Tedvinü'l-Endelusiyyîn li's-sîretü'n-nebeviyye*. Ürdün: Camiatu Mute, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Kurt, Ali Vasfi. *Mağrib ve Endülü's'de Hadis İlminin Gelişim Safhaları ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Hadis Kültürü*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hacrecî el-Kurtubî. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*. nşr. Hişâm Semîr el-Buhârî. 20 Cilt. Riyad: Dâru 'Âlemu'l-Kutub, 1423/2003.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hacrecî el-Kurtubî. *el-İ'lâm fîmâ yecibü 'ale'l-enâm min ma'rifeti mevlidi'l-Mustafâ 'aleyhi's-selâm*. thk. Ahmed Abduşşekur. Suriye: Camiatu Dimaşk, Doktora Tezi, 2013.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hacrecî el-Kurtubî. *Kitabu'l-i'lâm fîmâ yecibü 'ale'l-enâm min ma'rifeti mevlidi'l-Mustafâ 'aleyhi's-selâm*. İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, 443, 1a-119b.
- Lenker, Michael Karl. *The Importance Of The Rihla For The Islamization Of Spain*. Pensilvanya: Pensilvanya Üniversitesi, Doktora Tezi, 1982.

- Makdisî, George. *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*. çev. Ali Hakan Çavuşoğlu-Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Makkarî, Ebü'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed. *Ezhâru'r-riyâd fî ahhârî'l-Kâdî İyâz*. nşr. Mustafa es-Sekkâ, İbrâhim el-Ebyârî, Abdulazîm Şelebî. 5 Cilt. Kahire: Matbaatu Lecneti't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1358/1939.
- Makkarî, Ebü'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed. *Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelusi'r-ratîb*. nşr. İhsan Abbâs. 8 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdir, ts.
- Makki, Mahmud Ali. "Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España Musulmana". *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos* 11-12 (Madrid 1963-1964), 7-140.
- el-Makrîzî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Alî el-Huseynî el-Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, nşr. Muhammed Abdulhamîd en-Nemîsî, 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Mansour, Hasan. *The Spread and Domination of the Maliki School of Law in North and West Africa, Eighth-Fourteenth*. Chicago: University of Illinois at Chicahö Circle, Doktora Tezi, 1981.
- Marin, Manuela. "Baġî b. Maġlad y la introduccion del estudio del ħadîṭ en al-Andalus". *al-Qantara* 1 (Madrid 1980), 165-208.
- Marin, Manuela. "Los ulemas de al-Andalus y sus maestros orientales (93-350/711-961)". *In Estudios Onomástico- Biográficos de al-Andalus* 3. ed. Maria Luisa Ávila. 257-306. Granada 1990.
- Mekkî, Ahmed Tahir. *Dirâsâtun 'an İbn Hazm ve kitabuhu tavki'l-hemame*. Kahire: Mektebetü'l-vehbiyye, 1977.
- Melayê Batê. *Mevlûd*. haz. Hüseyin Şemrehî. İstanbul: Nûbihar, ts.
- Menûnî, Muhammed b. Abdilhâdî b. Muhammed. *Kabes min 'atâ'i'l-mahtûtî'l-Maġribî*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1999.
- Menûnî, Muhammed b. Abdilhâdî b. Muhammed. *Varakât an hadâratî'l-Merîniyyîn*. Dâru'l-Beydâ: Matba'atü'n-Necâhî'l-Cedîde, 2000.
- Mertoġlu, M. Suat. "Salâtüselâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 07 Eylül 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/salatu-selam>.
- el-Merrâkuşî, Abdulvahid b. Alî et-Temîm. *el-Mû'cib fî telhîsi ahhârî'l-Maġrib*. nşr. Selâhaddin el-Hevârî. Beyrût: el-Mektebetü'l-'Asrîyye, 1426/2006.

- el-Merrâkuşî, Ebû Abdullah Muhammed b. Mûsâ b. Nu'man. *Misbâhu'z-zelâm fi'l-müsteğîsine bi hayri'l-enâm fi'l-yakazati ve'l-menam*. i'tena bihi Hüseyin Muhammed Ali Şükri. Medine: Dârü'l-Medineti'l-Münevvere, ts.
- Meşe, Ramazan. "Endülüs Şiirinde Doğu'ya Özlem". *Artuklu Akademi: Mardin Artuklu Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 23-38.
- el-Meşhedânî, Velid Ğâzî Abdülaziz. "Dirase ve tahkik: mahtûti kitâbi (mevlidi'in-nebî) li'l-imam Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed b. el-Arabî (638/1240)". *Mecelletü'l-funûn ve'l-edeb ve ulûmi'l-insaniyyat ve'l-ictima'* 3 (Şubat 2016), 165-182.
- Moğultay b. Kılıç. *el-İşâre ilâ sîreti'l-Mustafâ ve târihi men ba'dehu mine'l-hulefâ*. nşr. Muhammed Nizameddin Füteyyih. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1416/1996.
- Moğultay b. Kılıç. *ez-Zehrû'l-bâsim fi sîreti (siyeri) Ebi'l-Kâsım*. nşr. Ahsen Ahmed Abdüşşekûr. 2 Cilt. Kahire: Darü's-Selam, 1433/2012.
- Molina, Luis. "Lugares de destino de los viajes andalusíes en el Ta'rij de Ibn al-Faradî". In *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus* 1. ed. Manuela Marin. 585-610. Madrid: Departamento De Estudios Arabes, 1988.
- Molina, Luis. "Orosio y Los Geografos Hispanomusulmanes". *Al-Qantara* 5 (1984), 63-92.
- Muhammed b. Yaîş. *el-İmâm Ebû Ömer Yûsuf b. Abdilber (368/463-978/1071): hayâtuhû, âsâruhû ve menhecuhû fi fıkhi's-sünne*. Kuveyt: Vizaretü'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye, 1410/1990.
- el-Mukbil, Abdülaziz b. Süleyman. "Tetavvûru ifrâdi'l-hasâisi'n-nebeviyye bi't-tasnîfi fi'l-karneyni's-sadis ve's-sâbi'i'l-hicrîyyeyn". *Mecelletü'l-ulumi'l-Arabiyyeti'l-İslâmîyye* 8/2 (Suud 2015), 797-893.
- Muta' Tarâbîşî. *Ruvâtu Muhammed b. İshâk b. Yesâr*. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, 1994.
- Mühendis, Kâmil- Vehbe Mecdî. *Mu'cemü'l-mustalahati'l-Arabiyye fi'l-luğa ve'l-edeb*. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 2. Basım, 1984.
- el-Müneccid, Selâhuddîn b. Abdillâh. *Mu'cemü ma üllife an Resûlillâh*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1982.
- Müzenî, Ebû İbrâhim İsmail b. Yahyâ b. İsmail eş-Şafî Müzenî. *Muhtasarü'l-Müzenî fi fîru'i's-Şafîyye*. haz. Muhammed Abdülkadir Şahin. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Na'nai, Abdülmecid. *Tarihü'd-devleti'l-Emeviyye fi'l-Endelüs*. Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1986.

- en-Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî. *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-luġât*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.
- en-Nubâhî, Ebû'l-Hasan Alî b. Abdullâh b. Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan el-Cuẓâmî en-Nubâhî el-Mâlikî el-Endelusî. *el-Merkabetu'l-'ulyâ fîmen yestehikku'l-kadâ' ve'l-feteyâ = Târîhu kudâti'l-Endelus*. nşr. Lecnetu İhyâi't-Turâsi'l-Arabî fî Dâri'l-Âfâki'l-Cedîde. Beyrût: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1403/1983.
- Nûri, Muammer. *İmam Abdürrahman Bakî b. Mahled*. ed. Hakkı Memduh. Rabat: Menşurat Ukaz, 1988.
- Nûri, Muammer. *Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî*. Rabat: Mektebetü'l-Maârif, 1983.
- en-Nümeyrî, Ebû Abdullah. *Kitabü'l-i'lam bifadli's-salâti ala'n-Nebi*. thk. Hüseyin Muhammed Ali Şükrî. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1971.
- Ocak, Ahmet, “Medrese Geleneği İçinde Nizâmiye Medreseleri’nin Önemi ve İlim Dünyasına Kazandırdığı Yenilikler”, *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce (19-21 Ekim 2011 Konya)* 1 (2013), 441-462.
- Ocak, Ahmet. “Selçuklu Medreselerinin Mağrib ve Endülüs Üzerindeki Etkileri”, *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 4/3 (2009), 1622-1647.
- Oğuzay, Rukiye. *Hasâis ve Hadis Literatüründe Hasâis Rivâyetlerinin Muhteva ve Sened Yönünden Değerlendirilmesi*. Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Oğuzay, Rukiye. “İslâm Literatüründe Hasâis: Mefhûmu ve Muhtevâsı”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 17/2 (2019), 139-165.
- Oğuzay, Rukiye. *Şemâil Literatürünün Muhtevası ve Değişimi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Olgaç, Mahmut. *Mûsâ b. Ukbe'nin (v.141/758) siyer'e dair rivâyetlerinin değerlendirilmesi (Hz. Muhammed'in nübüvvetine kadar)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Orhan, Fidan. *İlk Dönem Hadis ve İslâm Tarihi Kaynaklarında Veda Hutbeleriyle İlgili Rivâyetlerin Değerlendirilmesi*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

- Orosius, Pavlus. *Tarih 'ul- 'âlem*. thk. Abdurrahman el-Bedevî. Beyrut: Müessesetu'l-arebiyye, Birinci Basım, 1982.
- Orosius, Pavlus. *Kitab hurusiyus*. nşr. Mayte Penelas. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Instituto de Cooperacion Con el-Mundo Arabe, 2001.
- Otman, Esra. *Kelâî*, ed. Levent Öztürk. İstanbul: Siyer Yayınları, 2021.
- Öğüt, Sâlim. “Evzâî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 23 Ekim 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/evzai>.
- Öz, Şaban. *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*. İstanbul: İSAR Yayınları, 2008.
- Öz, Şaban. “Mûsâ B. Ukbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Mart 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/musa-b-ukbe>.
- Öz, Şaban. *Siyer'e Giriş*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Öz, Şaban. *Siyer Usûlü*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Özaydın, Abdülkerim. “Abdullah B. Yâsîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Ekim 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdullah-b-yasin>.
- Özdemir, Mehmet. “Dozy, Reinhart Pieter Anne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 17 Mayıs 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/dozy-reinhart-pieter-anne>.
- Özdemir, Mehmet. “Ebû Ubeyd el-Bekrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 03 Ağustos 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-ubeyd-el-bekri>.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs Müslümanları Siyasî Tarih*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Özdemir, Mehmet. “Hakem II”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Aralık 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakem-ii>.
- Özdemir, Mehmet. “İbn Hazm'ın Yaşadığı Endülüs”. *Uluslararası Katılımlı İbn Hazm Sempozyumu* (Ekim 26-28), Bursa 2007.
- Özdemir, Mehmet. “İspanya”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 17 Mayıs 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ispanya#4-ispanyada-islam-arastirmalari>.

- Özdemir, Mehmet. “Müvelledûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 23 Eylül 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muvelledun--endulus>.
- Özdemir, Mehmet. “Yûsuf B. Tâşfin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Ekim 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/Yûsuf-b-tasfin>.
- Özdemir, Veysel. “Cerh-Ta’dîl İlminde Müteşeddît ve Mütesâhil Âlimler ve Değerlendirmelerinden İstifâdede Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/24 (2014), 129-175.
- Özel, Ahmet. “Mevlid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 24 Kâsım 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mevlid#1>.
- Özkan, Halit. “Zühri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 20 Nisan 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zuhri>.
- Özkat, Mustafa. *Münîrî (öl.1521?)’nin Manzum Siyer-i Nebî’si cilt: IV-V (İnceleme Metin)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Özpınar, Ömer. *Hadis Edebiyatı’nın Oluşumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Özsoy, Abdulvahap. “Hz. Peygamber’in Ümmiliği Hakkında Bir Tartışma Ebü’l-Velid el-Bâci Örneği”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2009), 150-170.
- Öztoprak, Mustafa. *Endülüs’te Hadis ve İbnü’l-Harrât el-İşbili*. Ankara: Gece kitaplığı, 2014.
- Palencia, Angel González. *Târîhu’l-fikri’l-Endelüsî*. Arapça’ya çev. Hüseyin Mûnis. Kahire: Mektebetü’n-Nahdati’l-Mısriyye, 1955.
- Parlak, Nizamettin. *Endülüs’ün Çöküşü: Endülüs Emevîleri’nin ve Endülüs’teki Son Müslüman Devlet Benû Ahmer’in Yıkılışı*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021.
- Parlak, Nizamettin. *Endülüs’ün Doğuşu: Endülüs’ün Fethi ve Endülüs Emevîleri’nin Kuruluşu*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021.
- Parlak, Nizamettin. *Endülüs’ün Yükselişi: Endülüs’te III. Abdurrahman Dönemi (300-350/912-961) ve Yükseliş Sebepleri*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021.
- Parlak, Nizamettin. “Endülüslülerin Peygamber Sevgisi”. *Siyer Yıllığı II*, ed. Şaban Öz. 99-106. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.

- Parlak, Nizamettin. “Endülüs’te Kitap Yakma Hâdiseleri”, *İSTEM: İslâm, San‘at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 16/32 (2018), 199-217.
- Parlak, Nizamettin. *Lisanüddîn İbnü’l-Hatîb’in Siyâsî Kişiliği ve Tarihçiliği*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2012.
- Pinilla, Rafael. “El filólogo y tradicionista cordobés Qasim b. Asbag al-Bayyani (247? -340 H./862?-951 J.C.) Algunas interrogantes sobre su vida y su obra”. *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*. 293-310. 2 Cilt. Granada: Universidad de Granada Departa, 1991.
- Polat, Selahattin. “İbni Rüşd Zamanına Kadar Endülüs’te Hadis İlmi”, *İbni Rüşd Kongresi Tebliğleri*. Kayseri, 1993, 163-186.
- Provençal, Levi. *Historia de España*. ed. Ramón Menéndez Pidal. 5 Cilt. Madrid: Espasa-Calpe, 1973.
- er-Râğîb el-İsfahânî, Ebü’l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed er-Râğîb el-İsfahânî. *el-Mufredât fî ġarîbi’l-Kur’an*. nşr. Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Dimeşk: Beyrût: Dâru’l-Kalem, ed-Dâru’s-Şâmiyye, 1412/1991.
- Raisuddîn, Abu Nayeem. “Bakî b. Mahled el-Kurtubî (201-276/816-889) ve Endülüs’teki Hadis Çalışmalarına Katkısı”. çev. Murat Gökalp. *Dinî Araştırmalar* 7/21 (2005), 323-329.
- Ribera, Julián. *et-Terbiyetü’l-İslâmiyye fî’l-Endelüs usûluha el-maşrikiyye ve te’siretüha el-ġarbiyye*. Arapça’ya çev. Tahir Ahmed Mekkî. Kahire: Daru’l-meârif, 2. Basım, 1994.
- Ribera, Julián. *La Enseñanza Entre Los Musulmanes Españoles: Bibliófilos y bibliotecas en la España Musulmana*. Cordoba: Real Academia de Córdoba de Ciencias, 3. Basım, 1925.
- Rosenthal, Franz. *İlmü’t-tarih inde’l-müslimin*. Arapça’ya çev. Salih Ahmed Ali. Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 2. Basım, 1983.
- Rozi, Abdulghafour Ismail. *The Social Role Of Scholars. (‘Ulamâ’) In Islamic Spain: A Study Of Medieval Biographical Dictionaries (Trajim)*. Boston: Boston Üniversitesi, Doktora Tezi, 1983.
- er-Ruaynî, Ebû Ca’fer Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf er-Ruaynî- İbn Câbir, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Câbir el-Hevvârî el-Endelüsî. *Risâletân fî’s-sireti’n-nebeviyye ve’l-mevlidi’s-şerîf*. thk. Mustafa b. Mübarek Akli et-Temkuruti. Rabat: er-Rabitatü’l-Muhammediyye li’l-Ulema, Merkezu İbn Kutân, 1432/2011.

- er-Ruaynî, Ebû Ca'fer Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf er-Ruaynî. *Kitabu Tırâzü'l-hulle ve şifâ'ü'l-ğulle fi şerhi bedi'îyyati İbn Câbir li'l-allame Ahmed b. Yûsuf el-Ğirnâtî el-Endelûsî*. thk. Hizam Cemalüddin Alûsî. Bağdat: Camiatu Bağdat, Kuliyetü'l-Adab, Yüksek lisans tezi, 1970.
- Sabuncu, Ömer. "Hz. Âişe Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/33 (Ocak–Haziran 2015), 130-145.
- Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek b. Abdullâh. *el-Vâfî bi'l-vefeyât*. nşr. Ahmed el-Arnâût, Turkî Mustafa. 29 Cilt. Beyrût: Daru'l-İhyai't-Tûras, 1420/2000.
- Sağlam, Ayşe. *Hicrî IV. Asırda Nübüvvet Karşıtlığı ve Hadis Tartışmaları -Tesbitü Delâilî'n-Nübüvve Adlı Eser Özelinde-*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Saîd A'râb. *Ma'a'l-Kadî Ebî Bekr b. el-'Arabî*. Beyrut: y.y., 1407/1987.
- Saîd el-Endelusî, Ebü'l-Kâsım Saîd b. Ahmed b. Abdurrahman. *Tabakatü'l-ümem*. nşr. Luvis Rızkullah Şeyho. Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1912.
- Sakr, Muhammed Abdulhamîd İsa. "Edülüs'te Tarih Okulunun Gelişimi". çev. Mustafa Hizmetli. *Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 2/5 (2002), 135-162.
- Sâlim, Seyyid Abdülaziz. *Kurtuba hâzıratü'l-hilâfeti fi'l-Endelüs*, İskenderiyye: Müessesetü Şebâbi'l-Câmia, 1997.
- Saraçoğlu, Tuba Nur. "Cihet-i Vahde Risâlesi Çerçevesinde Siyer ve Siyer Edebiyatı". *Otur Baştan Yaz Beni: Oto/Biyografiye Taze Bakışlar*. haz. Abdülhamit Kırmızı. 197-224. İstanbul: Küre Yayınları, 2013.
- Sarı, Yasemin. "Merînî Hükümdarı Ebû Yûsuf Yakup El-Mansûr'un Endülüs Müslümanlarına Olan Desteği". *Turkish Studies=Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 12/35 (2017), 393-406.
- Sarp, Ebuzer. "Endülüs Şiirinde Medih -Murâbıtlar ve Muvahhidler Dönemi". *İslâmi Araştırmalar* 31/1 (2020), 89-111.
- Sarp, Ebuzer. *Endülüs'te Murâbıtlar ve Muvahhidler Dönemi Edebi Çevre*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Selavi, Ebü'l-Abbâs Şehabeddin Ahmed b. Hâlid b. Hammad. *el-İstiksa li-ahbâri'd-düveli'l-magribi'l-aksa*. thk. Cafer Nasiri. 3 Cilt. Dârülbeyzâ: Dârü'l-Kitâb 1954.
- Selim, Mahmud Rızk. *'Asru selâtini'l-memâlik ve nitâcuhu'l-ilmî ve'l-edebî*. 8 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1. Basım, 1965.

- Selmân, Meşhûr Hasan Mahmûd. *el-Îmâmü'l-Kurtubî şeyhu eimmeti't-tefsîr*. Dimaşk 1413/1993.
- Senâvî, Ali el-Ğarib Muhammed. *Şi'ru Ebî Amr b. Harbûn*. Kahire: Mektebetü'l-adâb, 2004.
- es-Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî es-Sem'ânî. *el-Ensâb*. nşr. Abdullâh Ömer el-Bârûdî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1998.
- Sezgin, Fuat. *Tarihü't-türasi'l-Arabi (GAS)*. Arapça'ya çev. Mahmud Fehmi Hicazi. 5 Cilt. Riyad: Câmiatü'l-Îmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1983.
- Shinar, Pessah. "Traditional and reformist Mawlid celebrations in the Maghrib". *Studies in Memory of Gaston Wiet*. ed. M. Rosen-Ayalon. Jerusalem: Hebrew Üniversitesi, 1977, 371-413.
- Sıbt İbnu'l-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer Sıbt İbnu'l-Cevzî Yûsuf b. Kızıoğlu. *Mir'âtü'z-zamân fî tevârîhi'l-a'yân*. nşr. Muhammed Berekât vd. 23 Cilt. Dimeşk: Daru'r-Risâle, 1434/2013.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. *İslâm Şehirleri Üzerine Makaleler*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.
- es-Subkî, Tâcuddîn Abdulvehhâb b. Takıyyüddin es-Subkî. *Tabakâtu's-Şâfi'iyyeti'l-kubrâ*. nşr. Mahmûd Muhammed et-Tenâhî, Abdulfettâh Muhammed el-Hulv. 10 Cilt. Kahire: Hicru li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1413/1992.
- es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî. *Buğyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*. nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. 2 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî. *Tabakâtu'l-huffâz*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1982.
- Süheylî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullâh b. Ahmed Süheylî. *er-Ravdü'l-ünüf fî şerhi's-sîreti'n-nebeviyye li'bni Hişâm*. thk. Abdurrahman el-Vekîl. 7 Cilt. Kahire: y.y., 1990.
- Şahin, M. Süreyya. "Kısas-ı Enbiyâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 09 Eylül 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kisas-i-enbiya>.
- Şakir, Mustafa. *et-Târihu'l-Arabi ve'l-müerrihun*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 1983.
- Şâmî, Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâmî. *Subulu'l-hudâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-ibâd*. nşr. Âdil Ahmed, Alî Muhammed Mu'avvid. 12 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1993.

- eş-Şarkî, Münîre. *Ulemâü'l-Endelüs fi'l-karneyni'r-râbi' ve'l-hâmis el-hicrîyyeyni*. Riyad: Mektebetü'l-melik, 2002.
- eş-Şek'a, Mustafa Muhammed. "İbn Abdürabbih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 14 Mayıs 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-abdurabbih>.
- Şemsuddîn es-Sehâvî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed. *el-İ'lân bi't-tevbih li-men zemme ehle't-târih*. thk. Franz Rosenthal; Arapça'ya çev. Sâlih Ahmed Ali. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.
- Şemsuddîn es-Sehâvî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed. *el-Kavlu'l-bedî' fi's-salâh 'alâ'l-Habîbi's-şefî'*. Kahire: Dâru'r-Reyyân, ts.
- Şeşen, Ramazan. *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*. İstanbul: İSAR Yayınları, 1998.
- Şeyban, Lütfi. *Endülüs*. İstanbul: Albaraka Türk Yayınları, 2014.
- Şeyban, Lütfi. *Endülüs: Cihat, Reconquista, Convivencia*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022.
- Şeyban, Lütfi. *Endülüs: Direniş ve Soykırım*. İstanbul: Muhit Kitap Yayınları, 2. Basım, 2021.
- eş-Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali eş-Şîrâzî. *Tabakâtu'l-fukahâ'*. nşr. İhsân Abbâs. Beyrût: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1390/1970.
- Şulul, Kâsım. "Hz. Peygamber (A.S.) Döneminde Müslümanların Ahlak İmtihanı İFK (İftira) Hadisesi ve Tahlili". *Adıyaman Uluslararası Safvan Bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu* (2013), 100-127.
- Şulul, Kâsım. *Muhammed b. Ömer el-Vâkidî: Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri*. ed. Muhammed Ali Alioğlu. İstanbul: Siyer Yayınları, 2020.
- Şulul, Kâsım. *Siyer Usulü: Temel Terimler, Kaynaklar ve Meseleler*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2. Basım, 2021.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Târihu'r-rusul ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. 11 Cilt. Beyrut: Dâru Süveydan, 1967.
- Taha, Abdulvahid Zennun. "Endülüs'te Arap Tarih Yazıcılığının Doğuşu". çev. Mustafa Hizmetli. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (1999), 731-764.
- Tamdoğan, Zehra Gözütok. "Mağrib'de Mevlid-i Nebî Merâsimleri". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (2019), 99-132.

- Tamdoğan, Zehra Gözütok. “Mağrib’in Sa’dî Sultanı Ahmed el-Mansûr Dönemi Mevlid-i Nebî Merasimleri”. *İSTEM: İslâm, San’at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 17/34 (2019), 459-475.
- Tamdoğan, Zehra Gözütok. “Mağrib ve Endülüs’te Hz. Peygamber (sav)’e Muhabbetin Simgeleri-Mevlidiyyât, *Sahîh-i Buhârî* Hatimleri ve Mescid-i Nebvî’ye Gönderilen Mektuplar”. *Akademik Siyer Dergisi* 6 (Haziran 2022), 25-40.
- Tan, Hatice Sarı (ed.). *Türkiye’de Tüm Yönleriyle Siyer Çalışmaları Sempozyumu: Tebliğler Kitabı I, II*. İstanbul: Meridyen Destek Derneği, 2016.
- Talas, Muhammed Esad. *et-Terbiye ve’t-ta’lim fî’l-İslâm*. Kahire: Müessesetu Hindavi, 2014.
- et-Tayyib Bâ Mahreme, Ebû Muhammed et-Tayyib b. Abdullâh el-Hicrânî. *Kûlâdetu’n-nahr fî vefâyâtî a’yânî’d-dehr*. nşr. Bu Cum’a Mekrî, Hâlid Zevvârî. 6 Cilt. Cidde: Dâru’l-Minhâc, 1428/2008.
- Tekineş, Ayhan. “Hadis ve Tarih: Metodolojik bir Karşılaştırma”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 2/2 (2004), 7-38.
- Temgerûtî, Mustafa b. Mübârek Aklî. *Manzûmâtü’s-siyerî’n-Nebeviyye fî’l-garbi’l-İslâmî*. Rabat: er-Rabîtatü’l-Muhammediyye li’l-Ulema Merkezü’d-Dirasat ve’l-Ebhas ve İhyai’t-Tûras, 1436/2015.
- et-Temîmî, Ebü’l-‘Arab Muhammed b. Ahmed el-İfrîkî. *Tabakâtu ‘ulemâ’i İfrîkiyye ve kitâbu tabakâti ‘ulemâ’i Tûnus*. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Lubnânî, ts.
- Terzi, Mustafa Zeki. “İslâm Tarih Yazıcılığının Doğuşunda İbn Şihâb-ez-Zührî’nin Yeri ve Önemi”. *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi]* 21/2 (1985), 56-64.
- Topaloğlu, Nuri. “İbnü’d-Debbâğ, Ebü’l-Kâsım”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Aralık 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnud-debbag-ebul-Kâsım>.
- Toprak, M. Faruk. “Endülüs Şiirinde İstiğase”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 37/1-2 (1995), 197-206.
- et-Turtûşî, Ebu Bekr İbn Ebi Rendeka Muhammed b. Velid b. Muhammed. *Ahlâku’n-nebî*. thk. Nureddin b. Muhammed el-Humeydî el-İdrisî. Riyad: Merkez Melik Faysal, 2018.
- Turtûşî, Ebu Bekr İbn Ebi Rendeka Muhammed b. Velid b. Muhammed. *Ahlâku’n-nebî*. İstanbul: Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi koleksiyonu, 1308/2, 38a-72a.

- Turtûşî, Ebu Bekr İbn Ebi Rendeka Muhammed b. Velid b. Muhammed. *Birrü'l-vâlidayn*. thk. Muhammed Abdülhakim Kadi. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 2. Basım, 1988.
- Turtûşî, Ebu Bekr İbn Ebi Rendeka Muhammed b. Velid b. Muhammed. *Sirâcü'l-mülûk*, thk. Muhammed Fethi Ebû Bekr. Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyyetü'l-Lübnâniyye, 1994.
- Turtûşî, Ebu Bekr İbn Ebi Rendeka Muhammed b. Velid b. Muhammed. *Sirâcü'l-Mülûk: Siyaset Ahlakı ve İlkelerine Dair*. çev. Said Aykut. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Türkmen, Kadir- Adıgüzel, Adnan. “Gırnata Benî Ahmer Devleti ile Merînîler Devleti Arasındaki İlişkiler”. *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi [Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 5/2 (2019), 803-836.
- Türkmen, Kadir. *Gırnata Benî Ahmer Devleti ile Merînîler Devleti Arasındaki İlişkiler*. Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- el-Ubûdî, Câsim- Tomar, Cengiz. “İbnü'l-Hatîb, Lisânüddîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Temmuz 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-hatib-lisanuddin>.
- Uklîşî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Mead b. Îsâ. *Envâru'l-asâru'l-muhtassa bi-fadli's-sâlati ala'n-nebiyyi'l-muhtar*. thk. Hüseyin Muhammed Ali Şükrî. Riyad: Daru'l-Medine, 1996.
- el-'Umerî, Ekrem Ziyâ. *Bakî b. Mahled el-Kurtubî ve Mukaddimetü Müsnedihî*. Medine: y.y., 1984.
- Üstün, Mahmut. “Bedî'îyyât Şiirlerinin İki Önemli İsmi: Safiyyüddin el-Hillî ve İbn Câbir el-Endelüsî”. *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 21/53 (2021), 187-212.
- Üveys, Abdülhâlim. *İbn Hazm el-Endelüsî ve cühuduhu fî'l-bahsî't-tarih*. Kahire: Darü'l-İ'tisam, 2002.
- Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî el-Medenî. *el-Meğâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Londra: Oxford Universty-Dâru'l-Alemî'l-Kütub, 1966.
- Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî el-Medenî. *Kitabu'l-meğâzî*. nşr. Kremer von Alfred. Hindistan: Baptist Mission Yayınları, 1856.
- Vida, G. Levi Della. “Sîre”. *İslâm Ansiklopedisi*. 10/699-703. Eskişehir: Millî Eğitim Bakanlığı, 1997.

- Yahyâ, Osman. *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabî*. 2 cilt. Damas (Dımaşk): Institut Français de Damas, 1964.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rûmî el-Hamevî. *Mu'cemu'l-buldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rûmî el-Hamevî. *Mu'cemu'l-udebâ*. nşr. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1414/1993.
- Yardım, Ali. "Câmiu Beyânî'l-İlm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 12 Ekim 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/camiu-beyanil-ilm>.
- Yardım, Ali. *Peygamberimiz'in Şemâili*. İstanbul: Damla Yayınevi, 8. Basım, 2009.
- Yardım, Ali. "Şemâil Nev'inin Doğuşu ve Tirmizi'nin Kitâbu's-Şemâili". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 349-409.
- Yavuz, Yûsuf Şevki. "Delâilü'n-Nübüvve". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 01 Ağustos 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/delailun-nubuvve>.
- Yavuz, Yûsuf Şevki. "İstimdad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Haziran 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/istimdad>.
- Yavuz, Yûsuf Şevki. "Te vessül", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Haziran 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevessul>.
- Yazıcı, Hüseyin. "Muhâdarât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 09 Eylül 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhadarat>.
- Yeniterzi, Emine. "Dîvan Şiirinde Hz. Peygamber'in İsim ve Sıfatları: Esmâ-i Nebî". *TDV Kutlu Doğum Haftası II: Dinî Edebiyatın Dünü Bugünü Paneli (1-7 Ekim 1990)*. 87-100. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Yıldız, Güllü. *Abdurrahman es-Süheyli (581/1185) ve Siyer Şerhi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans Tezi, 2010.
- Yıldız, Güllü. "Memlûkler Dönemi Siyer Yazıcılığına Genel Bir Bakış". *İslâm Tetkikleri Dergisi* 10/1 (2020), 333-363.
- Yıldız, Güllü. "Nevevî'nin Siyer Yazıcılığına Katkısı". *İslâm İlim Geleneğinde Nevevî*. ed. Nail Okuyucu. 819-865. İstanbul: İSAM Yayınları; Türkiye Diyanet Vakfı, 2022.
- Yıldız, Güllü. *Siyerde Şerh-Haşiye Geleneği: Moğultay b. Kılıç Örneği*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları (İSAM), 2020.
- Yıldız, Güllü. *Süheyli*, ed. Levent Öztürk. İstanbul: Siyer Yayınları, 2021.

- Yıldız, Hakkı Dursun. “Abdurrahman II”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Kâsım 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdurrahman-ii>.
- Yıldız, Şevket. *Kurtuba VIII.-XIII. Yüzyıllar*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Yılmaz, Can. “H. I-III. / M. VII-IX. y.y. İslâm Şehri”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1992), 109-138.
- el-Yûnînî, Ebü'l-Feth el-Yûnînî Mûsâ b. Muhammed. *Zeylu mir'âti 'z-zemân*. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1413/1992.
- Yücel, Ahmet. “Humeydî, Muhammed b. Fütûh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Temmuz 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/humeydi-muhammed-b-futuh>.
- Yücesoy, Hayrettin. “Mihne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 08 Ekim 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mihne>.
- ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk ez-Zebîdî. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. nşr. Alî Şîrî. 20 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Fıkr, 1424/2003.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kâymâz. *el-İber fî haberi men ğaber*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Zağlûl. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kâymâz. *Mizânu'l-i 'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, nşr. Muhammed Rıdvan, vd., 5 Cilt. Dimeşk: Muessesetu'r-Risâle, 1430/2009.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kâymâz. *Muhtasaru kitâbi'r-ravzi'l-ünüfi'l-bâsim fî's-sîreti'n-nebeviyyeti's-şerîfe*. thk. Abdülaziz Harfuş. Dimaşk: Dârü'l-Beşair, 1426/2005.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kâymâz. *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*. 18 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kâymâz. *Târîhu'l-islâm ve vefeyatü'l-meşahir ve'l-a'lâm*. thk. Abdüsselâm Tedmürî. 15 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1990.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kâymâz. *Tezkiretu'l-huffâz*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Zengin, Fatih. *Belâzürî (öl. 279/892-893)*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2021.
- Zeyyân, Ali. *el-Marifetü't-tarihiyye fî'l-Endelûs hilale karni'l-hamis el-hicrî*. Cezayir: Kosantîne Mentouri Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Ziriklî, Hayruddin b. Mahmud. *el-A'âm*. 8. Cilt. Beyrut: Daru'l-ilm li'l-melayin, 15. Basım, 2002.

Zührî, Muhammed b. Müslim b. Abdillâh İbn Şihâb, *el-Meğâzî'n-Nebeviyye*. thk. Süheyl Zekkar. Dımaşk: Dârü'l-Fıkr, 1981/1401.

Zührî, Muhammed b. Müslim b. Abdillâh İbn Şihâb. *el-Meğâzî: ilk dönem İslâm tarihinde savaşlar*. çev. Mehmet Nur Akdoğan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.



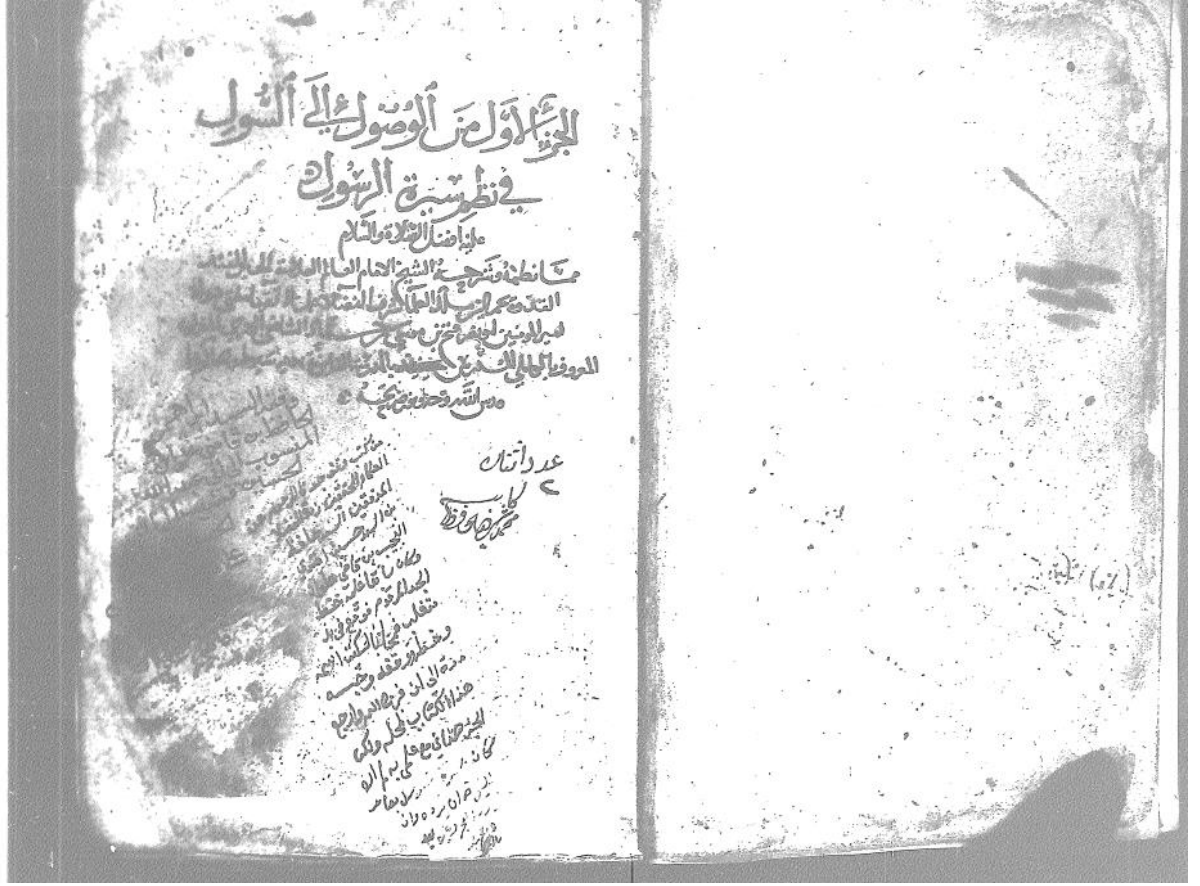
EKLER



Şekil 1: İbn Dihye el-Kelbî'nin *el-Müstevfâ fî esmâ' i'l-Mustafâ* isimli eserinden bir görünüm



Şekil 2: Ebû Bekir et-Turtûşî'ye ait *Ahlâku 'n-nebî* isimli eserin son iki sayfasından bir görünüm



Şekil 3: Feth b. Mûsâ'nın *es-Sûl fî nazmi sîreti 'l-resûl* isimli eserinin vakıf kaydından bir görünüm



Şekil 4: İbn Câbir'in *İrtişâfu't-tarab fî mevlidi seyyidi'l-acem ve'l-arab* isimli eserinin baş kısmından bir görünüm

ÖZGEÇMİŞ

İlk, orta ve lise eğitimini memleketinde tamamladıktan sonra 2011 yılında Nusaybin Anadolu İmam Hatip Lisesinden, 2016 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2019'da Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslâm Tarihi Bilim Dalında **VII. (XIII.) Yüzyılda Siyer Yazıcılığı** isimli yüksek lisans tezini tamamladı. 2019'da İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslâm Tarihi Bilim Dalında doktora eğitimine başladı. 2017-2018 yılları arasında Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığına bağlı Kartal Sosyal Hizmet Merkezi'nde tercüman olarak çalıştı. 2019'da Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslâm Tarihi Bilim Dalında Araştırma Görevlisi olarak göreve başladı. Evli ve bir kız çocuğu babasıdır.