

rının gözetilmesi, dinî bağların güçlendirilerek din kardeşliğinin korunması, Kur'an'a ve Sünnet'e sarılmanın önemi gibi temel konuları içermektedir (bk. VEDÂ HUTBESİ).

Hız. Peygamber'in yalnız Medine'de irad ettiği cuma hutbeleri 500 civarındadır. Bunlara sabah namazlarından sonra yaptığı sohbet konuşmaları da eklenirse hutbe ve hitabe sayısı 1000'i geçer (Kazancı, s. 11). Hadis, siyer, megâzî, tarih, edebiyat ve muhâdarât kitaplarında dağınık halde bulunan hutbe ve hitabelerini derleyen başlıca eserler şunlardır: Ali b. Muhammed el-Medâinî, *Huṭabü'n-nebî* (İbnü'n-Nedîm, s. 114); Abdülazîz b. Yahyâ el-Celûdî, *Huṭabü'n-nebî (Hedîyyetü'l-ârifin)*, I, 571; Muhammed b. Ca'fer el-İsfahânî, *Huṭabü'n-nebî*; Ca'fer b. Muhammed el-Mustağfirî, *Huṭabü'n-nebî (Keşfü'z-zunûn)*, I, 715; M. Ali Ekrem el-Arvî, *el-Huṭabü'l-Muṣṭafaviyye* (Kalküta 1313); Halîl el-Hatîb, *İṭḥâfû'l-enâm bi-huṭabî Resûlî'l-İslâm* (Tanta 1954) ve *Huṭabü'l-Muṣṭafâ* (Kahire 1983); Nasr b. Hızır el-Erbîlî, *Huṭbetü'l-vedâ* (Keşfü'z-zunûn, I, 715); Ömer el-Kutaytî, *Huṭabü'r-Resûl* (Tunus 1990); Ahmed Zekî Safvet, *Cemheretü huṭabî'l-'Arab* (Kahire 1962); Abdülhamîd Şâkir, *Huṭabü'r-Resûl* (Trablus 1415/1995); Ahmet Lütfi Kazancı, *Peygamber Efendimizin Hitabeti* (İstanbul 1980). M. Şefik Arvâsî'nin, *Hutab-ı Nebeviyye (Câmiu'l-hutab)* adlı eseri, Musul hâkimi Ubeydullah b. Ved'ân'ın derlediği Hız. Peygamber'e ait kırk hutbenin tercümesini kapsar (İstanbul 1965).

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, I, 207; II, 244, 303, 312, 334, 372; III, 99, 117, 176, 201, 413, 425; IV, 203, 223, 404; a.e. (Arnaûṭ), XXIV, 256-258; Buhârî, "Kader", 13, "Tevhîd", 34, "Vuḍû", 75, "Da'âvât", 4, 6, 7, 9, "İkrâh", 7, "Şehâdât", 10, "Edeb", 6, 78, "İstîzân", 35, "İtk", 2, "Keffârât", 6, "Şeriket", 6, "Rikâk", 6, "Zekât", 28, "Talâk", 24, "Libâs", 9, "Şirb", 9, "Mezâlim", 23, "İtişâm", 1, "Cihâd", 89, 122, "Ta'bir", 22, "İlim", 11, 20, 30, "Enbiyâ", 40, 54, "Edeb", 78, "Menâkıb", 23, "Selâm", 153, "Tıb", 51, "Şavm", 2; Müslim, "İmân", 62, 136, "Mesâcid", 5-8, "Tevbe", 7, 31, "Fezâ'il", 15, 17-19, "Cihâd", 76, "Zekât", 35, 76, 77, "Cum'a", 47, "Talâk", 36, 43, "Birr", 59, 65-67; Ebû Dâvûd, "Edeb", 6, 18, 94, "İlim", 6, 7, "Cum'a", 23; Tirmizî, "Et'ime", 45, "Edeb", 76-82; İbn Mâce, "Edeb", 11, "Züh'd", 30; İbn Hişâm, *es-Sire*, Beyrut, ts. (Dârü'l-cil), I, 152, 237; II, 147, 212; IV, 40-41, 153, 187, 219; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, Beyrut 1978, I, 200, 216, 250-251, 377, 451; II, 185; Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1395/1975, II, 15-17; Taberî, *Tarih* (Ebû'l-Fazl), III, 162-163; Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî*, IX, 84; İbnü'n-Ne-

dîm, *el-Fihrist* (Tecdü'd), s. 114; İbn Cinnî, *el-Hasâ'îş* (nşr. M. Ali en-Neccâr), Beyrut, ts. (Dârü'l-kitâbî'l-Arabî), II, 8; Hattâbî, *Ğarîbü'l-hadîş* (nşr. Abdülkerîm İbrâhîm el-Azbâvî), Dimaşk 1402/1982, I, 64-70; Hâkim, *el-Müstedrek* (Atâ), I, 389; IV, 323; Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye* (nşr. Tâhâ M. ez-Zeynî), Beyrut 1406/1986, tür.yer.; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *et-Taḥkîk fi ehâdişî'l-hilâf* (nşr. Mes'ad Abdülhamîd M. es-Sa'denî - Muhammed Fâris), Beyrut 1415/1994, II, 284; Nevevî, *Şerhu Müslim*, X, 97; İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'ân*, Beyrut 1385/1966, V, 626-630; VI, 394, 467; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id*, Beyrut 1982, II, 187, 190; VII, 266; X, 298; Süyûtî, *el-Câmi'u's-şagîr*, Kahire 1402/1982, I, 14-15, 35, 51, 107, 109, 145; Keşfü'z-zunûn, I, 715; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 72, 272, 399; *Hedîyyetü'l-ârifin*, I, 571; İliyyâ el-Hâvî, *Fennü'l-haṭabe*, Beyrut 1961, s. 77-98; Ahmed Zekî Safvet, *Cemheretü huṭabî'l-'Arab fi 'uşûri'l-'Arabîyyetü'z-zâhire*, Kahire 1962, I, 147, 163-170; Kehhâle, *el-Edebü'l-'Arabî fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, Dimaşk 1392/1972, s. 178-180, 185-189; M. Abdülmün'im el-Hafâcî, *el-Hayâtü'l-edebî fi 'aşri şadri'l-İslâm*, Beyrut 1973, s. 117-151; İzzeddin Ali es-Seyyid, *el-Hadîşü'n-nebevi mine'l-vichetî'l-belâgiyye*, Kahire 1392/1973, tür.yer.; Mustafa Sâdık er-Râfîlî, *Târîhu âdâbî'l-'Arab*, Beyrut 1394/1974, II, 281-307; Ahmet Lütfi Kazancı, *Peygamber Efendimizin Hitabeti*, İstanbul 1980; Muhammed b. Lütfi es-Sabbâğ, *el-Hadîşü'n-nebevi*, Beyrut 1407/1986, s. 43-113; Nâyif Ma'rûf, *el-Edebü'l-İslâmî*, Beyrut 1990, s. 31-44, 51-56; Ömer el-Kutaytî, *Huṭabü'r-Resûl*, Tunus 1990, s. 47-52, 63-64; Abdülkâdir Hüseyin, *Min Belâğâtî'n-nübüvve*, Kahire 1412/1993, tür.yer.; Abdülhamîd Şâkir, *Huṭabü'r-Resûl*, Trablus 1415/1995, s. 21-23; Şevki Dayf, *el-'Asrû'l-İslâmî*, Kahire, ts. (Dârü'l-maârif), s. 106-107; Ahmed Hasan ez-Zeyyât, *Târîhu'l-edebî'l-'Arabî*, Kahire, ts. (Dârü nehdati Mısır), s. 19-27; M. Ebû Zehre, *el-Haṭabe*, Kahire, ts. (Dârü'l-fikri'l-Arabî), s. 225-228; M. Yaşar Kandemir, "Cevâmiu'l-kelim", *DİA*, VII, 440; Hüseyin Elmalî, "Hitâbet", a.e., XVIII, 158-159.



İSMAİL DURMUŞ

G) Siyasî ve Askerî Kişiliği. Resûlullah'ın peygamberlik misyonu, ferdî ve mânevî hayat kadar maddî ve içtimâî hayatın da mükemmellik ölçüsünü ortaya koymayı ve her iki alanda insanlara kılavuzluk yapmayı kapsamaktadır. Müslümanlar bu inanca sahip olmakla birlikte Kur'an ve Sünnet'in ilkeleri ışığında mânevî olgunluğu, erdemli bir ferdî hayat kadar düzenli ve huzurlu bir sosyal hayat için de ulaşılması gereken bir amaç olarak gördüklerinden teorik plandaki ilgileri daha çok onun ferdî ve mânevî hayata kılavuzluğu üzerinde yoğunlaşmış ve sîretle ilgili literatür de bu yönde gelişmiştir. Batı dünyasında ise din ile hayatın maddî alanlarını birbirinden ayıran yaygın telakkî çerçevesinde peygamberliğin yalnızca ferdî ve mânevî hayata kılavuzluk şeklinde kabul edilmesi, Resûl-i Ekrem'in

sosyal misyonu ve tarihî rolünün kavranmasında karşılaşılan ciddi zorlukların başında gelmekte ve dolayısıyla Resûlullah sosyal ve siyasal hayata fazlaca yönelmiş görülmektedir. Bir diğer problem de Batı'nın yüzyıllar boyunca karşı karşıya kaldığı ve savaştığı rakip bir uygarlığın kurucusu olarak Hız. Peygamber hakkında Ortaçağ boyunca teşekkül eden ön yargılardan ve menfi tasavvurdan hâlâ kurtulamamış olmasıdır.

Resûl-i Ekrem'in olağan üstü başarısı iki farklı bakış açısına göre izah edilmeye çalışılmıştır. Birincisi, Allah tarafından peygamber olarak seçildiği ve dolayısıyla başarısının ilâhî kaynaklı olduğu, ikincisi başarısının tarihî ve diğer tecrübi sebeplere dayandığı, özellikle dikkat çekici liderlik vasıflarının ve karizmatik şahsiyetinin bu konuda etkisinin bulunduğu şeklindedir. İlki genelde din âlimleriyle diğer inanların, ikincisi Batılı araştırmacılarla tarihçilerin takip ettiği yoldur. Onun Kur'an'da vurgulanan örnek kişiliğiyle tarihî kişiliğini yansıtan bu iki yönü birbiriyle çelişmeyip her biri kendi araştırma yolunu ve analiz yöntemini izleyen iki ayrı sorgulamayı gerektirir. Allah'ın elçisine yardım ve desteği bir mümin için açık ve tartışılmaz olmakla birlikte Resûlullah'ın başarısını izahta sahip bulunduğu üstün vasıfları gözardı etmek, onun bir insan olarak büyüklüğünü sadece ilâhî mesajı nakleden önemsiz bir vasıta seviyesine düşürme tehlikesini taşır (*Eİ²* [İng.], VII, 360). Bu durumda getirdiği mesajı bizzat anlayıp yaşayarak insanlara gösterme ve toplumu dönüştürme misyonunu, sosyal hayattaki kılavuzluk rolünü kavramada da zorlukla karşılaşılır.

Hız. Peygamber çeşitli âyetlerde belirtildiği üzere diğer insanlar gibi bir insandır (el-İsrâ 17/93; el-Kehf 18/110; Fussilet 41/6). Fakat insanlara örnek olduğuna (el-Ahzâb 33/21), yüksek bir ahlâk üzere bulunduğu (el-Kalem 68/4), Allah'ın lutf ve esirgemesine nâil olduğuna, kendisine hikmet bahşedildiğine (en-Nisâ 4/113; el-İsrâ 17/39, 87), ilim verildiğine (el-Bakara 2/145; Âl-i İmrân 3/61; er-Ra'd 13/37), kaba ve katı yürekli olmadığına (Âl-i İmrân 3/159), insanlardan korunduğuna (el-Mâide 5/67), ilâhî yardımla desteklendiğine (el-Enfâl 8/62; et-Tevbe 9/40; el-Feth 48/3), ilâhî gözetim ve koruma altında bulunduğu (et-Tûr 52/48), hidayete, doğru yola erdirildiğine (el-En'âm 6/161; Yâsîn 36/4; ez-Zuhruf 43/43; el-Feth 48/2; el-Hac 22/67; ed-Duhâ 93/7), hak ile gönderildiğine (el-Bakara 2/119; en-Nisâ 4/

MUHAMMED

170; Fâtır 35/24), kendisine huzur ve güven duygusu verildiğine (et-Tevbe 9/26, 40; el-Feth 48/26), göğsünün açılıp genişletildiğine (el-İnşirâh 94/1), Allah'ın ve meleklerin ona salât okuduğuna (el-Ahzâb 33/56), müminlere karşı çok şefkatli ve merhametli olduğuna (et-Tevbe 9/128) dair âyetler yanında hadis ve siyer kaynaklarında da belirttiği gibi diğer insanlardan farklı bir kişilik ve birikime sahip bulunduğu, üstün vasıflarla donatıldığı, başarısının temelinde vahyin bulunduğu ve toplumu bunun kılavuzluğunda yönettiği şüphesizdir. Bu çerçevede güçlü ve sağlıklı bir vücut yapısı, derin bir sezgi, anlayış ve kavrayış kabiliyeti, sağlam bir hafıza, etkili hitabet, ihlâs, sabır, cesaret, hilim, cömertlik, hayâ, iyi geçim, şefkat ve merhamet, vefa, tevazu, adalet, emanet, iffet, doğruluk gibi üstün niteliklere sahiptir.

Resûlullah'ın bu vasıflarıyla birlikte herhangi bir insan gibi yaşadığına ve tabiat üstü özelliği bulunmayan bir şahsiyet gibi diğerlerince izlenebilecek örnek bir hayat sürdüğüne işaret etmek gerekir. Aksi takdirde onun yaşayış biçimi insanlık için mükemmel bir örnek teşkil edemezdi (Afzal Ur Rahman, s. 11-13). Karakteri, ahlâkı, arzu ve eğilimleri farklı olan insanlara bir rehber olarak gönderildiğinden bunların bütün ihtiyaçlarını giderecek bir ruhî ve fikrî olgunlukla donatılmıştı. Takip ettiği siyaset de fert ve toplumları kapsayan, bütün eğilimleriyle insan tabiatını göz önünde bulunduran bir genişlik ve derinlik taşıyordu. Resûl-i Ekrem'in, insanlık tarihinde siyasî, hukukî, ekonomik ve sosyal alanlarda ortaya koyduğu değerleri bilfiil uygulamayı başardığı bilinen tek peygamber ve lider olması da bu kılavuzluk ve önderlik misyonunun bir gereğidir.

İlk dönemlerden itibaren müslüman müellifler Resûlullah'ın başarısını onun peygamberlik misyonu, Allah'ın yardımına mazhar olmasıyla izaha çalışırken Batılı araştırmacılar genellikle şahsî kabiliyet ve becerilerini öne çıkarmışlardır. Meselâ W. Montgomery Watt'a göre onun yaşadığı bölgedeki siyasal, sosyal, ekonomik ve dinî şartlar başarısını kolaylaştırmada etkili olsa da sahip bulunduğu üstün vasıflar olmasaydı bu sonucu elde edemezdi. Bu vasıfların başında mânevî keşif istidadı -müslümanlara göre vahiy-, devrin sosyal rahatsızlığının asıl sebeplerini keşfe imkân veren sezgi gücü (ferâset) gelir. İkinci vasfı, bir devlet adamı sıfatıyla izlediği siyasî strateji ve sosyal re-

formlarındaki bilgeliği, üçüncüsü de bir yönetici olarak sahip bulunduğu dirayet ve maharetle idarî işleri havale ettiği insanları seçmedeki isabetidir. Eğer onun bu yetenekleri ve bunların ötesinde Allah'a güveni olmasaydı insanlık tarihinin önemli bir bölümü hiçbir zaman yazılmamış olacaktı (*Muhammad*, s. 236-237). Diğer bazı araştırmacılar da Resûl-i Ekrem'in hayatındaki güçlü faktörün ve olağan üstü başarısının temel anahtarının Allah'ın hitabına mazhar olduğuna dair sarsılmaz inancı olduğuna, böyle bir kanaatin diğer insanları da derin bir şekilde etkilediğine, ilâhî iradenin icracısı sıfatıyla ortaya çıkışındaki kesinliğin kendisini, söz ve emirlerine nihâî olarak boyun eğmeyi sağlayan bir otorite sahibi kıldığına dikkat çekerler (*EP* [İng.], VII, 375).

Hz. Peygamber'in görevi sadece kendisine verilen vahyi tebliğden ibaret değildi. Bunun yanında insanları tebliğ ettiği dine çağırarak, dinin ilke ve esaslarını açıklayarak bizzat yaşamak (el-Bakara 2/151; Âl-i İmrân 3/164; el-Cum'a 62/2), gönderildiği toplumu bu doğrultuda yönetip yönlendirmek (en-Nisâ 4/105) ve yeni bir toplum modeli oluşturmak da onun görevleri arasındadır (Görmez, s. 275). Zira peygamberliğin amacı sadece belli ilke ve esasları insanlara bildirmek değil ferdî ve içtimâî planda bir dönüşümü de sağlamaktır. Bu sebeple Resûlullah'ın bizzat dini yaşayarak insanlara göstermesi gerekiyordu (el-Bakara 2/143; en-Nahl 16/89; el-Hac 22/78; el-Ahzâb 33/45; el-Feth 48/8; el-Müzzemmil 73/15). Müminler de ona uyup (Âl-i İmrân 3/32; en-Nisâ 4/64, 80; el-Mâide 5/92; en-Nûr 24/54) emir ve yasaklarına boyun eğme sorumluluğunu taşıdıkları gibi (*Müşned*, IV, 126; İbn Mâce, "Muḳaddime", 6) örnek davranışlarına tâbi olmak (Âl-i İmrân 3/31; el-A'râf 7/157) ve onu örnek almakla (el-Ahzâb 33/21) emrolunmuştur (Görmez, s. 275).

Âlimler, Hz. Peygamber'in bir söz veya fiilinden hüküm çıkarırken onu hangi sıfatla söylediğine veya işlediğine dikkat edilmesi gerektiğini belirterek onun hem ferdî ve mânevî hem içtimâî hayattaki kılavuzluk vasıflarına atıfta bulunurlar. Karâfî, Resûl-i Ekrem'in tasarruflarının bir kısmının müftülük, bir kısmının kadılık ve bir kısmının imâmet (devlet başkanlığı) niteliğine dayandığını, bir kısmında bu niteliklerin birleştiğini, çoğunda ise risâlet vasfının daha baskın olduğunu belirtir. Buna göre Hz. Peygamber'in tebliğ yoluyla gerçekleşen söz ve fiilleri genel hüküm ifade edip her müslümanı bağlar-



Hiz. Muhammed'i tavsif eden Sâlih Nâilî Efendi'nin celif sü-lûs hatla yazdığı beyit (İÜ Ktp., İbnülemin, nr. 133-777)

ken devlet başkanı sıfatıyla yaptığı tasarruflar devlet başkanının iznine, hâkim olarak verdiği kararlar da hâkim kararına bağlı şekilde uygulanabilir (*el-Furûḳ*, I, 249; Şehâbeddin el-Hafâcî, IV, 264; M. Tâhir b. Âşûr, s. 28-39; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 53, 410). Peygamberlik görevi (tebliğ, risâlet, davet, beyan, tâlim, tezkiye) yanında devlet başkanlığı, kumandanlık, kadılık gibi işleri de uhdesinde bulunduran Resûl-i Ekrem'in bu görevleri, peygamberlikten farklı olarak ebedî ve evrensel ilkelere dayanmakla birlikte mahallî ve tarihseldir, yani çağının şartlarına ve ihtiyaçlarına uygun olmak, zaman ve mekânla sınırlı bulunmak gibi bir özelliğe sahiptir. Resûlullah, bütün çağlar için sabit ve geçerli olma iddiası taşıyan katı bir yönetim yapısı ortaya koymamış, ashabına değişen şartlara göre dinamik bir yönetim kurmalarını sağlayacak bir rehberliğin ana hatlarını vermiştir (Görmez, s. 214, 294).

Hiz. Peygamber bir insan, bir kul olmakla birlikte kendisine verilen misyon ve bu misyonun kazandırdığı mânevî şahsiyet onu başkalarından ayırmaktadır. Kur'an-ı Kerim bir taraftan Resûl-i Ekrem'in beşerî tabiatına vurgu yaparken bir taraftan da onun diğer insanlar arasındaki özel statü ve otoritesini belirtir. Resûl-i Ekrem'in örnek bir İslâm toplumu kurması ancak etkili bir otorite sayesinde mümkün olabilirdi. Ümmetin lideri sıfatıyla onun müslümanlar üzerindeki otoritesi Kur'an'da "hüküm" kavramı ile ifade edilmiştir (en-Nisâ 4/60, 65). Bu âyetler, Resûlullah'a itaatin somut ifadesini onu hâkim kabul edip verdiği hüküm tartışmasız benimsemek şeklinde ortaya koyar. Allah'a itaat Peygamber'e itaatin temeli

olurken Peygamber'e itaat de Allah'a itaatin tek görünür kanıtıdır (en-Nisâ 4/80). Onun peygamberlik görevi tamamen fikrî ve ruhî nasihatle sınırlı olmayıp bir İslâm toplumu (ümme) kurma amacına bağlı olarak sosyal, politik ve askerî faaliyetleri de kapsadığından kendisine itaat sadece ibadet vb. alanlarda değil sosyal hayatta da söz konusudur (Oda, XXII [1986], s. 64-65). Allah'ın kendisine itaatle beraber ona itaati de emretmesi ve eğer inanıyorlarsa insanların anlaşmazlık konularını hükme bağlamak için Allah'a ve elçisine götürmelerini istemesi (en-Nisâ 4/59), onun otoritesini kabul etmenin imanın bir gereği olduğunu ve bu iki itaatin esasta birbirine bağlı bulunduğunu gösterir. Daha önceki peygamberlere Allah tarafından hikmet ve hükümlerlik (mülk) bahşedildiğinin belirtilmesi (el-Bakara 2/251; en-Nisâ 4/54; Sâd 38/20) bunların onun için de söz konusu olduğunu ima etmektedir. Ancak Kur'an'da Hz. Peygamber için mülk yerine "hüküm" kullanılmıştır (a.g.e., XXII [1986], s. 63). Ahmed b. Hanbel'in naklettiği bir rivayete göre Allah Teâlâ, Resûlullah'ı hükümdar-peygamber ile kul-peygamber olma arasında serbest bırakmış, o da Cebrâil'in Allah'a karşı tevazu göstermesi yolundaki tavsiyesi üzerine kul-peygamber olmayı tercih etmiştir (Müşned, II, 231). Resûl-i Ekrem, huzurunda bulunan birinin korkuyla titremesi üzerine, "Sakin ol, ben hükümdar değilim" demişti (İbn Mâce, "E'ime", 30; Müttakî el-Hindî, VI, 88). Ebû Süfyân'ın, Mekke fethi sırasında İslâm ordusunun haşmeti karşısında Abbas'a, "Kardeşinin oğlunun mülkü büyümüş" demesi üzerine Abbas, bunun nübüvvet olduğunu söyleyerek Resûlullah'ın liderliğinin peygamberlikten ayrı anılmasını hoş karşılamıştır (İbn Hişâm, II, 404; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, IV, 1626-1627; Süheylî, VII, 93; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 52, 387). Kur'an-ı Kerim'de mülk kelimesinin Resûl-i Ekrem için kullanılmaması ve bu ifade-nin gerek kendisi gerek amcası tarafından hoş karşılanmaması onun yöneticilik misyonunun farklılığına bir işaret olarak değerlendirilebileceği gibi kelimenin o dönemde taşıdığı olumsuz anlamı red şeklinde de anlaşılabilir. Nitekim melik ve halife kavramları arasındaki fark üzerine Hz. Ömer ile Selmân-ı Fârisî -veya bir başka sahâbî- arasında geçen bir konuşma o devirde hilâfetin hak ve hukuka bağlılık, hükümdarlığın ise keyfî yönetim şeklinde algılandığını göstermektedir (İbn Sa'd, III, 306-307; Süyûtî, II, 125; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 143). Mâlikî âlimlerinden

Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Makkârî de Kur'an-ı Kerim'de daha önceki ümmetlerden söz edilirken mülk teriminin kullanılmasına karşılık (el-Bakara 2/247; el-Mâide 5/20; Sâd 38/35) müslümanlar için hilâfet kavramına yer verildiğini (en-Nûr 24/55) belirterek mülkün babadan oğula geçen yöneticilik olduğuna, hilâfetin ise seçime dayandığına, Muâviye ile birlikte hilâfetin de hükümdarlığa dönüştüğüne dikkat çeker (Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî, s. 252-253; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 146). Bazı araştırmacılar, Hz. Peygamber'in devlet başkanı olarak rolünü Batılı okuyucuların kavrayabilmesi amacıyla Hz. Mûsâ ve Dâvûd'un-kine benzetirse de (Zafar Ali Qureshi, II, 884-888) onların yöneticilik vasıflarının peygamberlikleri gibi kendi şahıslarıyla sınırlı olduğu, Resûl-i Ekrem'in örnekliğinin ise son peygamber olması sebebiyle kendisinden sonra ümmeti vasıtasıyla devam edeceği göz önüne alınırsa yönetim tarzı bakımından Makkârî tarafından işaret edilen önemli fark dikkat çekmekte ve İslâm'da siyasî liderliğin -Hz. Peygamber'den sonra- ilâhî tayin veya babadan oğula geçme yoluyla değil toplumun ortak tercih ve onayı ile gerçekleştirildiğini göstermektedir.

Batı dünyasında yeni ön yargılarla birleşerek kısmen varlığını sürdüren Hz. Peygamber'in şahsına yönelik geleneksel olumsuz imaj çerçevesinde onun Mekke döneminde müsamahalı bir tebliğci iken Medine döneminde elde ettiği güçle siyasî bir şahsiyet haline geldiğine ve şiddete meyellediğine, asıl amacının da siyasî olduğuna dair iddialar ileri sürülmüştür (Smith, s. 137; Almond, s. 28-31; Zafar Ali Qureshi, II, 710-713). Resûl-i Ekrem'in, Batı'daki yaygın Hz. İsa imajından farklı şekilde daha önceki bazı peygamberler gibi yeni bir sosyal düzen kurma misyonunu da yüklenmiş olmasının kavranamamasından ve o günkü şartların taraf-sız olarak değerlendirilememesinden kaynaklanan bu iddialar diğer bazı araştırmacılar tarafından temelsiz bulunarak eleştirilmiştir. Rudi Paret tarihçilerin, Hz. Muhammed'i, kendi hükümlerliğinin bu dünyaya ait olmadığını söyleyen Hz. İsa'nın ortaya koyduğu modeli ve hristiyan bakışını esas alarak değerlendirme hatasına düşmemeleri gerektiğini belirtir. Ona göre Medine döneminde Arap-İslâm ümmetinin gerçekleşmesi sürecinde Resûlullah asla kuvvet sâikiyle hareket etmemiş, aksine, derin bir tevazu ile en büyük askerî ve siyasî başarılarını da Allah saye-

sinde elde ettiğini söylemiştir. Hareket tarzında hiçbir değişiklik olmamış, görev anlayışı eskisi gibi kalmıştır (Mohammed und der Koran, s. 138). Diğer bazı müellifler, Medine dönemindeki şartlar ve zâretlerin Hz. Peygamber'in kuvvet kullanmasını gerekli kıldığını (Smith, s. 156, 201; Almond, s. 39-40), onun barışçı bir misyonu icra ederken kendi hemşehrilerinin haksızlığına mâruz kaldığı için bağımsız bir toplum kurmayı tercih ettiğini ve kendini savunma durumunda kaldığını belirtirler (Gibbon, V, 255). Birçok Batılı yazar da Hz. Muhammed'in peygamber olma özelliğinin her zaman beşerî faaliyetlerine baskın geldiğini, devlet adamlığı vasfının ikinci planda kaldığını söylemekte, onu bu rolünden soyutlayarak sadece başarılı bir devlet adamı olarak gösteren veya Mekke ve Medine dönemlerinde iki farklı şahsiyet portresi çizdiğini ileri süren bakış açısının yanlış olduğunu belirtmektedir (bu konuda bk. Zafar Ali Qureshi, I, 94-112; II, 713-728, 878-883).

Yönetim. Mekke dönemi tecrübesiyle, gerek İslâm'ın evrensel boyutta tebliği gerekse müslümanların barış ve güvenlik içinde yaşama imkânına kavuşması için siyasî hâkimiyetin büyük önem taşıdığı açık bir şekilde ortaya çıkmıştı. Hicret öncesinde Akabe mevkiinde tamamen dinî etkenlerle Resûl-i Ekrem'e biat eden Medineli Evs ve Hazrec kabileleri mensuplarının, merkezî otoriteden mahrum olan Medine'de düzen ve barışın sağlanması için Hz. Peygamber'in hicretinden çok şey umdukları bilinmektedir. Resûlullah, İkinci Akabe Biatı'nda göç edeceği şehirde şahsî otoritesinin tanınmasını kesin şekilde istemiş ve bu kabul edilmişti. Medine'ye hicretin bu sosyopolitik hedefi şu âyetle de farkedilmektedir: "Ve şöyle de: Rabbim! Gireceğim yere doğrulukla girmemi sağla; çıkacağım yerden de beni doğrulukla çıkar ve tarafından bana hakkıyla yardım edici bir kuvvet ver" (el-İsrâ 17/80).

Medine'de Arap kabileleri arasında sürüp giden düşmanlık ortamı geleneksel kabile kurallarıyla değil ancak üstün bir otorite ile bertaraf edilebilirdi. Nitekim iki Arap kabilesinin (Evs ve Hazrec) İslâmiyet'i ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in otoritesini kabulüyle bu konuda ilk olumlu adım atılmış oldu. Buna karşılık Benî Kaynukâ', Benî Nadîr ve Benî Kurayza gibi kabilelerden meydana gelen yahudi zümresi ve münafıkların temsil ettiği pasif direniş yeni siyasî oluşumun önünde önemli bir engeldi. Medine vesikasıyla (Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, I,

MUHAMMED

188-210) yeni siyasî birliğe katılacakları umulan yahudi toplulukları buna yanaşmayıp müslümanların dinî birliği için bir tehlike oluşturdukları kısa zamanda anlaşılınca Medine'den uzaklaştırıldı. Münafıklar ise görünüşte Hz. Peygamber'in otoritesini benimseyip toplum için hayatî bir tehlike arzetmediklerinden varlıklarını sürdürdüler.

Hicretle birlikte teşekkül eden şartlar çerçevesinde Hz. Peygamber'in kuruluş halindeki bir devletin başkanı olma özelliği ön plana çıkmaya, kendisinin dinî rehberliği yanında siyasî liderliği önem kazanmaya başladı. Medine vesikasında müslümanlar sadece diğerlerinden ayrı bir grup olarak anılmakla birlikte belgenin Resûl-i Ekrem tarafından düzenlendiğinin belirtilmesi, sözleşmenin asıl taraflarının müslümanlar olması, kendisinin peygamber sıfatıyla anılması ve anlaşmazlıkların kendisine getirilmesinin hükme bağlanması onun daha baştan itibaren yönetimde inisiyatifini ele aldığı, vesikada statüsü üzerinde ayrıntılı biçimde durulmasa da Hz. Peygamber'in devlet başkanı olarak öne çıktığını göstermektedir. Daha sonraki gelişmelerle de kendisinin siyasî önderliği tartışmasız hale gelmiş, vefatına bir iki yıl kala Arabistan'daki kabilelerin büyük kısmı İslâmiyet'i kabul etmiş, çevredeki bazı Arap, yahudi ve hristiyan toplulukları ile antlaşmalar yapılmış ve onun yönetiminde geniş bir siyasî birlik oluşmuştur. Resûl-i Ekrem'in liderliğinde Arap yarımadasındaki siyasî yapı çeyrek asır içinde değişmiş, kabileler şeklinde yaşayan Araplar onun sayesinde ilk defa birleşip bir millet haline gelmiştir. Hz. Peygamber'in asırlarca yaşayan büyük bir devletin temeli attığını söyleyen Gustave Edmund von Grunebaum, Araplar'ın dünya tarihinde olumlu bir inisiyatif sahibi olabilmelerinin ancak onun misyonu sayesinde gerçekleşebildiğine işaret eder (*Classical Islam*, s. 27).

Resûlullah, ahlâk ve adalet bakımından bir çürüme içinde bulunan Arap toplumunda hâkim dinî ve içtimâî telakki ve kurumlara karşı büyük bir mücadele başlattı, yeni bir ahlâkî ve sosyal düzen kurmaya çalıştı. Kabile düşmanlıklarını, sosyal adaletsizlikleri ve doğuştan var olduğu kabul edilen üstünlük kavramını ortadan kaldırdı; fertleri birbirinden ayıran engelleri yıkıp kardeşlik, dayanışma ve sevgi esasına dayanan bir toplum meydana getirdi. Kız çocuklarının öldürülmesini ve kadınlara kötü muamele yapılmasını

önledi. Kadına karşılıklı hak ve sorumluluklar çerçevesinde hayatı erkeklerle paylaşan bir konum kazandırdı. Köleliğin tedricî bir şekilde ortadan kalkması için gerekli tedbirleri aldı.

Hicretin 10. yılında (631) bütün Arabistan'ın İslâm hâkimiyetine girmesi üzerine Hz. Peygamber çeşitli bölgelerin yönetimi için genellikle kendi kabilelerinden seçkin kimseleri görevlendirdi. Kettânî yönetim, yargı ve vergi tahsili vazifelerine tayin edilen kırk altı kişinin adını zikretmektedir (*Hz. Peygamber'in Yönetimi*, I, 397-405). Muhammed Yâsîn Mazhar Sıddîki vali olarak otuz iki kişi, merkezî âmil (vergi toplayan) sıfatıyla otuz dokuz ve mahallî âmil olarak yirmi sekiz kişiyi ve görev yerlerini yazmaktadır (*Organisation*, s. 480-488, 498-512). Resûlullah, Medine dışına çıktığında yerine bir sahâbîyi vekil bırakırdı. Kaynaklarda onun on yedi vekilinin adı zikredilir (M. Abdülhay el-Kettânî, I, 484-486).

Hz. Peygamber'in görev verdiği kimseler hakkındaki ölçüsü liyakat ve ehliyeti. Bunlardan yetenekli çıkmayanları geri çağırır ve daha liyakatlisini gönderirdi. Ebû Zer el-Gıfârî ve amcası Abbas'ın bir görev talebini, sorumluluğunu taşıyamayacaklarını belirterek geri çevirdiği kaydedilmektedir (Müslim, "İmâre", 16-17; Mütaki el-Hindî, VI, 41). Esasen ashabı bizzat görev istemekten sakındırmış ve bir işe talip olanlara görev vermeyeceğini ifade etmişti (Buhârî, "İcâre", I; Müslim, "İmâre", 13-15). Yönetimde soyluluk ve zenginlik gibi hususları değil ehliyeti esas almış, herkese kabiliyeti çerçevesinde fırsat eşitliği tanımıştı. Bu sebeple ehil olan genç sahâbîlerin önemli görevlere getirildiği görülür. Rivayete göre Amr b. Hazm, Necran'a vali tayin edildiğinde on yedi yaşında idi (İbnü'l-Esîr, IV, 214; Nevevî, I/2, s. 26; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 318, 401-402). Mekke'nin fethi sırasında müslüman olan Attâb b. Esîd'in bu şehrin valiliğine getirildiğinde yirmi yaşlarında olduğu kaydedilir (İbn Kayyim el-Cevziyye, I, 126; İbn Hacer, II, 541; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 256, 397). Hz. Ali'yi Yemen'e kadi olarak gönderdiği zaman Ali daha genç yaşta olduğunu ve tecrübesi bulunmadığını söyleyince Resûlullah ona dua ederek ve bazı tavsiyelerde bulunarak başarılı olacağını bildirmişti (*Müsned*, I, 149-150; Ebû Dâvûd, "Ağziye", 6; Hâkim, IV, 88). İbnü'l-Esîr, Hz. Peygamber'in vefatından az önce göndereceği, içinde büyük sahâbîlerin de yer aldığı orduya kumandan tayin ettiği Üsâme b. Zeyd'in o sırada

yirmi yaşında olduğunu (*Şıfatü's-şafve*, I, 521-522), İbnü'l-Esîr de onun âmil (vali, vergi tahsildarı) sıfatıyla görevlendirildiğinde on sekiz yaşında bulunduğunu (*Üsdü'l-gâbe*, I, 80) kaydeder. Yemen'e yönetici, kadi ve vergi tahsildarı olarak gönderilen Muâz b. Cebel de yirmi üç yaşındaydı (M. Abdülhay el-Kettânî, I, 421). Ehil olmayan kişilerin göreve getirilmesini kıyamet alâmeti diye görmesi yanında (Buhârî, "İlim", 2), şu hadisler de Resûlullah'ın bu konudaki hassasiyetini gösterir: "Bir topluluk içinde Allah'ın daha çok razı olduğu bir kişi bulunduğu halde bir başkasını göreve getiren kimse Allah'a, resulüne ve müminlere ihanet etmiş demektir"; "Kim müslümanların bir işini üstlenip de kendisine duyduğu sevgi sebebiyle birini onların başına getirirse Allah'ın lâneti onun üzerine olsun; Allah ondan ne bir tövbe ne bir fide kabul eder" (Hâkim, IV, 92, 93).

Resûl-i Ekrem'in yönetimde vazgeçmediği prensiplerden biri de meşveretti. Birçok işte ashabın ileri gelenlerine danışıp görüşlerini alır, Uhud Gazvesi'nde olduğu gibi bazan kendi kanaatine uymasa bile istişare sonucu ortaya çıkan kararı uygular. Hz. Ebû Bekir ile Ömer'in yardımcıları olduğunu belirten Resûlullah (Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, IV, 1642), hayır ve sevap umarak iyi niyetle görevini yerine getirmek isteyen yöneticiye Allah'ın iyi bir yardımcı nasip edeceğini, kötü niyetli yöneticiler için aksi durumun söz konusu olacağını bildirmiştir (Buhârî, "Ahkâm", 42; Ebû Dâvûd, "İmâre", 4; Nesâî, "Bey'a", 33). Bazı rivayetlere göre Resûlullah daha önceki peygamberlerin her birine yedişer yardımcı verildiğini, kendisinin yardımcıların ise on dört olduğunu belirterek dört halife ile diğer bazı sahâbîlerin adlarını saymıştır (M. Abdülhay el-Kettânî, I, 150).

Resûlullah, yönetenlerle yönetilenlerin arasındaki engellerin kaldırılması hususunda çok hassastı. "Kim insanların bir işini üzerine alır da zayıf ve güçsüzlerle arasına engeller koyarsa kıyamet gününde Allah da onun önüne engel çıkarır" (*Müsned*, V, 239); "Kim müslümanların işini üstlenir de yoksullara, haksızlığa uğrayanlara ve ihtiyaç sahiplerine kapısını kapatırsa Allah da onun ihtiyacına karşı rahmet kapılarını kapatır" (a.g.e., III, 441, 480); "İhtiyacını bildiremeyen kimsenin ihtiyacını bana ulaştırın. Kim ihtiyacını ulaştıramayan kimsenin ihtiyacını bir yöneticiye bildirirse Allah kıyamet günü onun iki ayağını sabit kılar" (Taberânî,

XXII, 157; Beyhakî, II, 156; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 53) meâlindeki hadisler bu konudaki uygulamalarına işaret eder. Resûl-i Ekrem bu amaçla halkın arasına girer, çarşısı pazarı dolaşır, şikâyetleri dinler ve gerektiğinde olan bitene müdahale ederdi. Bir işle görevlendirdiği kimselere, “Müjdeleyin, nefret ettirmeyin; kolaylaştırın, zorlaştırmayın” tavsiyesinde bulunurdu (Müslim, “Cihâd”, 6). Devlet işleriyle vazifeli kimselerin bu vesile ile maddî menfaat sağlamasına şiddetle karşı çıkar ve onları sıkı bir şekilde kontrol ederdi (Buhârî, “Ahkâm”, 24, 41; Müslim, “İmâre”, 7; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 390-391). “Kim bize âmil olmuşsa bir zevce edinsin, hizmetçisi yoksa bir hizmetçi alsın, evi yoksa bir ev edinsin” (Ebû Dâvûd, “İmâre”, 10) diyen Hz. Peygamber, âmillerin kendilerine bağlanan maaş dışında menfaat teminini haksız kazanç ve hırsızlık olarak nitelemiştir (Ebû Dâvûd, “İmâre”, 10; Hâkim, I, 406).

Dış İlişkiler. Batılı araştırmacılar, Hz. Muhammed’in peygamberlik misyonundan ayrı düşünülemez olan dış siyasetteki hareket tarzı ve başarısını da şahsî kabiliyetine bağlama eğilimindedir. Onun Medine döneminde görülen politik hüneri modern tarihçilerce sıkça dile getirilmektedir. Bedir Gazvesi’nin kumandanının veya Hudeybiye Antlaşması’nı gerçekleştiren şahsiyetin entelektüel üstünlüğe ve fevkalâde diplomatik beceriye sahip bulunduğu kimse şüphe duyamayacağına, onun dehasıyla ilgili olarak kaynaklarda yer alan bilgiler yanında satır arasındaki esaslı noktaların da dikkatten kaçırılmaması gerektiğine işaret edilmektedir (*EP* [İng.], VII, 375).

Resûlullah’ın Medine’ye gelmesinden bir süre sonra buradaki Arap kabileleri İslâmiyet’i benimsemişti. Yahudiler ise Hz. Peygamber’in kendilerine karşı bir ön yargı taşımadığını göstermesine ve Medine vesikasına göre sivil bir eşitlik statüsüne sahip bulunmalarına rağmen kendilerinden olmayan bir peygamberin hâkimiyeti altında karma bir toplum içinde eriyebilecekleri endişesiyle, Kureyş’le açık bir ittifak görüntüsü vermeden ve fakat Kureyş’le yapılan savaşın konjoktürüne göre dozu değişen bir muhalefet grubu teşkil ettiler. Bu olumsuz tavrın giderek şiddetini arttırmasıyla meydana gelen güvensizlik ortamında Resûl-i Ekrem’in de onlara karşı tavrı değişti ve kendilerinin sebep olduğu siyasî, sosyal ve ekonomik sebeplerle yahudi kabileleri bölgeden uzaklaştırıldı (Rabbath, s. 135-136). Bazı Batılı

yazarların, Hz. Muhammed’in yahudileri sırf yahudi oldukları için temizleme siyaseti takip ettiği yolundaki iddiaları tarihî gerçeklerle bağdaşmadığı gibi böyle bir politikanın onun kişiliğine uygun olmadığı da açıktır. Nitekim Watt, yahudilere karşı izlenen siyasetin onların Kur’an vahyini tenkit yoluyla İslâm toplumunun temelini çürütmeye yönelik gayretleri yanında müslümanların düşmanlarına siyasî destek vermelerinden kaynaklandığına, düşmanca tavırlarını terkettikleri ölçüde Resûlullah’ın da kendilerine hoşgörölü davrandığına dikkat çekmektedir (*Muhammad*, s. 175). Hz. Peygamber’in gerek antlaşmalarını bozan yahudilere gerek Arap kabilelerine karşı sert tedbirler almasının amacı, Kur’ân-ı Kerîm’de de ifade edildiği üzere (el-Enfâl 8/56-57; el-Hasr 59/2-4) barışı bozmaya yönelik teşebbüslere müsamaha edilmeyeceğini göstermektir.

Medine’deki müslüman varlığının Kureyş’in en önemli ticaret yolu üzerinde büyük bir tehdit oluşturduğu, dolayısıyla müslümanların kendi hallerine bırakılmayacağı gayet açıktı. Nitekim hicretten hemen sonra Kureyşliler, Medineli müslümanlardan ve onlara karşı olan Araplar’dan Hz. Peygamber’i himayeden vazgeçmelerini istemişlerdi (Muhammed Hamîdullah, *H. Peygamber’in Savaşları*, s. 65; *İslâm Peygamberi*, I, 217-218; Özdemir, s. 18). Fakat Mekke müşriklerinin bütün çabalarına rağmen Resûl-i Ekrem’in hicretten itibaren aldığı askerî tedbirler ve bölgedeki kabilelerle yaptığı antlaşmalar sayesinde Hudeybiye Antlaşması önce-

sinde Suriye ve Irak’a giden kervan yolları kontrol altına alınmış, Kureyşliler büyük ölçüde çevrelerinden tecrit edilmişti. Böylece ekonomik yönden zayıflatılarak dirençlerinin kırılması, Medine’yi tehdit etmelerinin engellenmesi ve onlara karşı kan dökülmeden üstünlük sağlanması amaçlanmıştı. Hz. Peygamber’in bazı ağır şartlar taşıyan Hudeybiye Antlaşması’nı üstün bir ön seziyle imzalaması, gerek fedakârlık ve temkin gerekse attığı adımları geleceğe yönelik bilinçli bir plana dayandırması bakımından önemli bir örnek teşkil eder. Bu sayede Kureyş onu siyasî anlamda tanıdığı gibi müslümanların Kâbe ve hac konusundaki iddialarını da kabul etmiş oluyordu (bk. **HUDEYBİYE ANTLAŞMASI**).

Hem İbrâhimî geleneğin ve Arap putperestliğinin dinî merkezi hem Kureyş’in Arap kabileleri arasındaki otoritesi ve prestiji sebebiyle büyük önem taşıyan Mekke’nin fethi, Hz. Peygamber’in Arabistan içindeki misyonunun başarıyla tamamlandığını göstermektedir. Fetihle ve İslâmiyet’i kabul etmeleriyle birlikte Kureyş liderlerinin diğer inananların seviyesine inmiş olması, asırlardan beri Kâbe’nin cazibesine tâbi olmaya alışmış kabileler arasında yeni lidere itaat hususunda tabii bir hareketin doğmasına yol açarken Resûl-i Ekrem’in iyi ilişkileri ve barışı esas alması bu süreci hızlandırdı ve İslâmiyet kısa sürede Arap yarımadasının kalan kısmına da hâkim oldu (Rabbath, s. 181, 201-202). Arap kabileleri 9 (630) yılında ittifak amacıyla Resûlullah’a elçi heyetleri gönderdiler (İbn Hişâm, II, 559-560). Bu heyetlerin ashaba ait bazı evlerde ağırlandıkları (İbn Sa’d, I, 315, 316, 332, 357-358; İbn Hacer, I, 286, 307-308; II, 421; III, 682; IV, 465), bu amaçla yapılan bir evde (Semhûdî, I, 525) veya Mes-cid-i Nebevî’nin yanında kurulan çadırdaki (İbn Hişâm, II, 540; İbn Hacer, II, 45-46, 502) konakladıkları, Resûlullah’ın onları sık sık ziyaret ederek kendileriyle sohbet ettiği (İbn Sa’d, I, 313) kaydedilir. Hz. Peygamber bu heyetlere Allah inancını ve İslâm’ın erdemlerini anlatıyordu. Bu kabileler içinde rakip gruplar bulunduğu onları çatıştırmadan karşılayıp göndermek de büyük maharet istiyordu. Muhtemelen Hz. Ebû Bekir’in ensâb bilgisinden faydalanılmış olmakla birlikte bu hususta Resûlullah’ın bilge kişiliğinin de rolü büyüktür (Watt, *Muhammad*, s. 213; görüşmelerdeki bazı ilginç ayrıntılar için bk. Rabbath, s. 418-419; M. Abdülhay el-Kettânî, II, 26, 49).

Hudeybiye Antlaşması’nın yapıldığı yerdeki kuyunun dıştan ve içten görünüşü



MUHAMMED

Resûl-i Ekrem, daha sonra Arabistan dışındaki devletlerden gelen tehditlere karşı da tedbir alma gereğini duydu. Tebûk Seferi bu amaçla düzenlenmiştir. Bizans, Sâsânîler'e karşı başarı elde ederken Suriye, Filistin ve Mısır monofizitlerine karşı uyguladığı baskı sebebiyle bu bölgelerdeki nüfuzunu gittikçe kaybediyordu. Böyle bir ortamda Bizans'ın sınırı olan Tebûk'e yapılan seferde Bizanslılar'la karşılaşılmasaydı da bölgedeki Eyle hristiyanları ile Cerbâ, Ezruh ve Maknâ yahudi toplulukları, ayrıca Hicaz-Suriye kervan yolu üzerinde önemli bir mevki olan Dûmetülcendel itaat altına alındı. Tebûk Seferi, müslümanların kendi sınırlarını düşmanlardan koruma hususundaki irade ve azimlerini ortaya koyması yanında, Bizans'a ve Arap yarımadası çevresindeki diğer devletlere Medine'de güçlü bir yönetim bulunduğunu ve içeride kabile reislerine güvenliği ihlâl edecek davranışlardan sakınmalarını ihtar etmeyi hedefleyen önemli bir harekât niteliği taşıyordu (Afzal Ur Rahman, s. 51-52).

Hz. Peygamber'in diplomatik faaliyetleri Medine'deki görüşmelerle sınırlı kalmamış, diğer ülkelerle yazılı haberleşmeyi sağlayan düzenli bir servis kurulmuştu. Bu yazışma metinlerinin çoğu kaybolmakla birlikte bazıları kaynaklarda yer almaktadır (Rabbath, s. 419). Muhammed Hamîdullah bunları *el-Veşâ'îku's-siyâsiyye* adıyla bir kitapta toplamıştır. Resûlullah imparatorlar dahil birçok yöneticiye İslâm'a davet mektupları göndermiştir (Buhârî, "Cihâd", 102; İbn Sa'd, I, 258-291; Muhammed Hamîdullah, *el-Veşâ'îku's-siyâsiyye*, s. 99-109, 135-139; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 295, 307-317, 345-346). Bunların arasında o dönemde iki büyük gücü Bizans ve Sâsânî devletleri de vardı. Bu iki devletle çatışmak büyük tehlike arz etmekle birlikte Hz. Peygamber büyük bir özgüvenle ilâhî daveti insanlara ulaştırma misyonunu icra ediyordu. Nitekim çok geçmeden bu ülke topraklarının büyük kısmı İslâm hâkimiyetini tanımıştır (çevredeki imparatorlara mektup gönderilmesine dair rivayetleri güvenilir bulmayan bazı Batılı araştırmacıların yorumları ve bunlara verilen cevaplar için bk. Watt, *Muhammad*, s. 177, 194; Grunebaum, s. 42; Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, I, 305-426; İzzeddin İbrâhîm, XXIII, 245 vd.).

Resûlullah'ın hükümdarlara yazdırdığı mektuplar, gerek hitap tarzı gerekse merramını ifade bakımından büyük bir diplomatik incelik taşıdığı gibi elçilerinin de

diplomatik maharete sahip oldukları, hükümdarların huzurunda yaptıkları konuşmalardan anlaşılmaktadır (Süheylî, VII, 516-524; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 334-338). İbn Hudeyde, Hz. Peygamber'in elçi ve kâtiplerine dair *el-Mişbâhu'l-muği* adlı eserinde (Beyrut 1405/1985) kırk sekiz elçiyle ilgili bilgi verir. Resûl-i Ekrem'in gelen elçileri karşılarken en güzel elbiselerini giydiğine, getirilen hediyeleri kabul ettiğine ve misafirleri uğurlarken kendilerine azık hazırlayıp hediye verdiğine dair kaynaklarda zengin malzeme vardır (meselâ bk. İbn Sa'd, IV, 346; Heysemî, X, 304; Müttakî el-Hindî, X, 612; Muhammed b. Abdülbâki ez-Zürkânî, IV, 37; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 95-97, 353, 506, 511).

Hz. Peygamber'in darda olana yardım etme ve zayıf olanı koruma ilkesini samimiyetle uygulaması onun dış ilişkiler konusundaki başarısının anahtarlarından. Meselâ Hudeybiye Antlaşması öncesinde kıtlık çeken Mekke'deki Kureys fakirlerine dağıtılmak üzere Ebû Süfyân'a mal göndermiş, o da kendi düşmanlıklarına karşı yapılan bu cömertliği övgüyle dile getirmişti (İbn Hacer, II, 505; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 571). Mekke'nin fethi sırasında, şehrin en nüfuzlu lideri iken bir anda otoritesini kaybeden Ebû Süfyân'ın evine sığınanların güven içinde olacağını duyurması hem onu memnun etmiş hem de halk arasında olumlu bir etki bırakmıştı. Yine bu esnada, ensarın sancağını taşıyan Sa'd b. Ubâde'nin, Allah'ın Mekke'nin başını önüne eğdiği bu günde şehri yağmalayabileceklerini ima eden bir söz söylediğini duyunca Resûlullah'ın, bugünün bağışlama günü olduğunu ve Allah'ın Mekke'yi asıl bugün yücelteceğini belirterek onu görevden alıp yerine oğlu Kays'ı tayin etmesi (Vâkıdî, II, 821-822) ve Kureysliler'i affederek büyük bir âlince naplık göstermesi şehirdeki olumsuz havayı bir anda değiştirmiş ve halkın İslâmiyet'i kabul etmesine vesile olmuştu.

Hz. Peygamber fetihten sonra Mekke'de kalmayıp Medine'ye dönmekle hem zor zamanında kendisine yardım eden ensara vefa borcunu ödemiş, hem de bu şehrin İslâm devletinin merkezi olma özelliğini dikkate alarak ümmetin birliğini koruma yönünde siyasî bir basîret göstermişti (Rabbath, s. 180). Ensarın fetihin ardından Resûlullah'ın kendi memleketinde kalacağından endişe ettiğini öğrenince böyle bir davranışın "hamd" kökünden türeyen adıyla (Muhammed) çeşiceğine işaretleri onları asla terketme-

yeceğini belirtmiştir (*Müsned*, II, 538; Müslim, "Cihâd", 84-86).

Resûl-i Ekrem'in barışın tesisi ve devamı için diğer toplumların ve din mensuplarının önde gelenleriyle ilişkilerinde son derece yumuşak ve cömert davranması, kendilerine itibar göstermesi de dış siyasetinin bir parçasıydı. Resûlullah'ın buna ilişkin tavsiyesini (İbn Mâce, "Edeb", 19) ve uygulamalarını yorumlayan âlimler bu konuda din ayırımı yapmadığını belirtirler (Münâvî, I, 241; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 166, 568-570). Nitekim onun mütevazî, nazik ve âlicenap tavırları sebebiyle birçok kabile lideri İslâmiyet'i kabul etmiş, kabileleri de onları takip etmiştir (bazı örnekler için bk. İbn Hişâm, II, 580; İbn Sa'd, I, 322; İbn Manzûr, XVI, 294, 296; İbn Hacer, I, 16).

Savaş ve Ordu. Hz. Peygamber, başkalarıyla ilişkilerinde iyiliği ve barışı esas almakla birlikte müslümanların Mekke'de yaşadıkları acı tecrübe askerî bakımdan güçlü olmalarını gerektiriyordu. Kur'ân-ı Kerim haksız saldırıya uğramaları sebebiyle müslümanlara savaşma izni veriyor (el-Hac 22/39) ve onlardan düşmana karşı hazırlıklı olmalarını istiyordu (el-Enfâl 8/60). Bundan dolayı Resûl-i Ekrem'in Medine dönemindeki hayatı saldırganları cezalandırmak, düşman güçlerinin birleşmesini önlemek, yol ve ticaret güvenliğini sağlamak gibi çeşitli amaçlarla yapılan bir dizi askerî harekât ve savaşla geçmiştir.

Resûlullah'ın bizzat kumanda ettiği gazvelerin sayısı Vâkıdî, İbn Hişâm ve İbn Sa'd'ın tesbitlerine göre yirmi yedidir (*el-Megâzi*, I, 7; *es-Sire*, II, 608-609; *et-Tabakât*, II, 5-6). Mahmûd Şit Hattâb umretü'l-kazâyı da ekleyerek bu sayıyı yirmi sekize çıkarır ki bunlardan yalnız dokuzunda savaş meydana gelmiştir. Gazvelerin ilki 2. yılın Safer ayında (Ağustos 623) vuku bulan Veddan Gazvesi, sonuncusu da 9. yılın Receb ayındaki (Ekim 630) Tebûk Gazvesi'dir. Seriyeye denilen ve bir sahâbî tarafından kumanda edilen askerî birliklerin sayısı ile ilgili olarak otuz beş-elli altı arasında değişen rakamlar verilmekte, hatta bazıları bu sayıyı yetmişin üstüne çıkarmaktadır (Şâmî, VI, 9-12; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 483-484, 568). Seriyeler Kureys kervanlarını tâciz etme, güvenlik, istihbarat ve keşif, İslâm'a davet, bir saldırıya karşılık verme, hedef şaşırtma, destek, özel görev gibi çeşitli amaçlarla yapılmıştır. Bu sayede düşman güçleri ve planları, niyet ve hareketleri hakkında bilgi edinilmiş, insan ve madde kaynakları değerlendirilmiş, sak-

lanma, levazım kaynakları, düşmanla karşılaşma ve düşmanı pusuya düşürme imkânları bakımından çevredeki arazi tanınmıştır. Seriyelerin ilki, Hz. Hamza kumandasında hicretin 1. yılı Ramazan ayında (Mart 623) İls mevkine (Sifülbahr Seriyyesi), sonuncusu, Hz. Ali kumandasında 10. yılın Ramazanında (Aralık 631) Mez-hic'e gönderilmiştir (Mahmûd Şit Hattâb, *Kâdetü'n-nebî*, s. 9-10; gazve ve seriyyelerle ilgili çeşitli bilgileri içeren cetveller için bk. a.g.e., s. 646-656).

Başarılı bir savaş stratejisi için gerekli olan organizasyon, moral, sürpriz, hücum dayalı aksiyon, güvenlik, hareketlilik, sürat, gücün tasarruflu kullanılması, merkezî kumanda, bölge coğrafyasının etkin kullanımı, gizliliğin korunması, sağlam ve sistemli istihbarat gibi temel yöntem ve prensiplerin Hz. Peygamber tarafından büyük bir maharetle uygulandığı görülmektedir. Resûl-i Ekrem uyguladığı savaş stratejisiyle düşmana hemen her zaman sürpriz yapmış, büyük harekâtların altısında, küçüklerin dokuzunda düşmanı tamamen hazırlıksız yakalamıştır. Bu sayede askerî seferlerinin yalnız üçte birinde savaş meydana gelmiştir. Gönderdiği seriyyelerin de otuz ikisinde düşman tamamen sürprizle karşılaşmış direnememiştir. Yalnız dokuzunda küçük çaplı çatışmalar, Mûte'de ise savaş meydana gelmiştir (Afzal Ur Rahman, s. 48-50). Hz. Peygamber'in savaş stratejisinde insan ve mal kaybının asgaride tutulması önemli bir ilkeydi. Bu sebeple harekâtlarda silâhlı çatışma olmaması için özel tedbirler alır, anlaşmazlığın savaş yapılmadan halli için büyük gayret gösterirdi. Arap yarımadasında İslâm hâkimiyetinin sağlandığı on yıl içinde Resûl-i Ekrem'in katıldığı dokuz savaşta müslümanların kaybı rivayet farklılıklarına göre en çok 147, düşmanın kaybı ise 288'dir. Seriyyeler için farklı rakamlar verilse de savaşlarla birlikte her iki tarafın toplam kaybı 1000 civarında bir

rakama ulaşmaktadır. Benî Kurayza'nın 600-700 olduğu rivayet edilen kaybı bunların dışındadır (Muhammed Hamîdullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, s. 21; Afzal Ur Rahman, s. 50; Zafar Ali Qureshi, I, 155). Resûlullah, meşruiyet gerekçesi bulunmayan bir savaşa rıza göstermediği gibi savaşın keyfilikten uzak tutulması ve temel hukuk ilkelerine bağlı kalınması için çaba harcamıştır. Fiilen çatışmaya katılmayan çocuk, kadın ve yaşlı kimselerin öldürülmesini, hıyanette bulunulmasını, ahde vefasızlık gösterilmesini yasaklamış (örnekler için bk. Vâkıdî, II, 554, 757-758, 778; III, 1117; İbn Hişâm, II, 344-345; Şâmî, VI, 83-84; Özdemir, s. 36, 97, 99), düşmanın öldürülmesi sırasında kin ve nefreti arttıracak davranışlardan sakınılmasını, iyilik ve güzelliğin şiar edinilmesini (Ebû Dâvûd, "Cihâd", 110, "Eđâhî", 11), esir ve rehinlere iyi davranılmasını emretmiş, diğer milletlerin uyguladığı işkence vb. uygulamalardan askeri menetmiş, hukuka aykırı bir uygulama gördüğünde onu düzeltmiş veya tazminle telâfi yoluna gitmiştir (örnekler için bk. Vâkıdî, II, 559; İbn Hişâm, II, 428-431; İbn Seyyidünâs, II, 141; Özdemir, s. 65). Birçok durumda kötülüğe karşı iyilikle muamele ederek insanların saygı ve sevgisini kazanmıştır (Mekke fethi ve Hevâzin örnekleri için bk. Şehâbeddin el-Hafâcî, II, 38; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 368-370; II, 152).

Hz. Peygamber savaş hazırlıklarını büyük bir gizlilik içinde tutar ve fiilen savaş alanına ulaşmaya kadar niyetinin düşman tarafından, hatta bazan kendi emrinde bulunan kişilerce öğrenilmesine imkân vermezdi. Düşmanı yanlış hedeflere yönlendirmeye büyük özen gösterirdi. Hicretin 17. ayında Abdullah b. Cahş kumandasında Nahle'ye bir seriyye gönderdiğinde yapacakları göreve dair tâlimatın yer aldığı mektubun iki gün sonra açılmasını emretmesi, Mekke fethinin hazırlıkları sırasında Suriye yönünde Batnı



Mekke'nin fethi sırasında ordunun konakladığı Merrûz-zehrân (Cümûm) mevkiinde Hz. Muhammed'in çadırının yerinde inşa edilen cami

İdam'a bir askerî birlik göndermesi bu amacı taşıyordu. 10.000 kişilik büyük bir orduyla girilen Mekke'nin fethi esnasında Medine'de giriş ve çıkışlar kontrol altına alınmış, Hz. Ebû Bekir ve Âişe gibi yakınları bile hazırlığın hangi amaçla yapıldığı hususunda bilgilendirilmemiş, dışarıdan orduya katılacakların iltihakı yol boyunca sağlanmış, düşman ancak İslâm ordusu Mekke'ye yakın bir yere geldiğinde işin farkına varabilmişti. Benî Lihyân Gazvesi sırasında orduyu önce kuzeye, Şam'a doğru yola çıkarıp daha sonra bu kabile üzerine yürümüş, Hayber Gazvesi esnasında Hayber yahudilerine yardıma giden Gatafân kabilesi toprağındaki Recî'e yönelip Gatafân ve Fezâre'nin kendi yurtlarını savunmak için dönmelerini sağlamış, ardından Hayber'e doğru giderek ittifak kurmalarını önlemişti.

Savaşta düşmanı yanıltıcı strateji ve taktiklerin önemine dikkat çeken Resûlullah (Buhârî, "Cihâd", 157; Müslim, "Cihâd", 17-18), Hendek Gazvesi sırasında Gatafân ve Fezâre liderleriyle anlaşma yolları arayarak mevcut ittifakı bozmaya çalışmış, yeni müslüman olan Gatafânî Nuaym b. Mes'ûd'u bu durumdan habersiz olan yahudiler ve Kureyş ile Gatafân kabilelerinin arasını açmak için görevlendirmiştir (Vâkıdî, II, 480 vd.; İbn Hişâm, II, 229-231; İbn Sa'd, IV, 277; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 544-545). Mekke'nin fethi sırasında şehre yakın bir yerde konaklayan orduda her askerin ateş yakmasını emretmesi ve amcası Abbas'tan Ebû Süf-yân'ı ordunun geçişini göreceği bir yerde alıkoymasını istemesi Mekke halkının direncini kırarak karşı koymalarını önleme amacını taşıyordu (M. Abdülhay el-Kettânî, I, 387-388). Resûlullah, savaş stra-



Mekke'nin fethi sırasında Merrûz-zehrân'dan hareket eden İslâm ordusunun hasmetini görmesi için Hz. Muhammed'in emriyle amcası Abbas'ın Ebû Süf-yân'ı beklettiği vadi ağızı

MUHAMMED

tejisinin bütün unsurlarını başarıyla uygularken düşmanın aynı şekilde karşılık vermesine fırsat tanımamış, bizzat katıldığı on bir büyük harekâtın sekizinde ve on yedi küçük harekâtın hepsinde taarruzda bulunarak inisiyatif elinde tutmuştur. Bedir, Uhud ve Hendek'te düşman müslümanların üzerine gelmişse de inisiyatif yine Resûl-i Ekrem'in elinde olmuş, yüksek taktik hareketleriyle düşmanı şaşırtıp bozguna uğratmıştır (Afzal Ur Rahman, s. 49).

Savaşlarda en sıkıntılı durumlar karşısında bile paniğe kapılmayan ve acziyet göstermeyen Hz. Peygamber bir kumandanda bulunması gereken güçlü irade ve cesaret, sabır ve tahammül, tereddütsüz sorumluluk üstlenme, emri altındakileri iyi tanıma, onlara karşı âdil davranma, zorluklara birlikte göğüs germe, güven ve saygı telkin etme, süratle doğru ve tereddütsüz karar verme, yardımcılarını danışma, sır saklama, zaferle şımarmama ve yenilgiden yılmama gibi vasıflara sahipti. Mümkün olduğu ölçüde kendi zamanında mevcut askerî alet ve araçları kullanmaya önem veren askerlerinin moralini yüksekte tutma hususunda büyük başarı göstermiş, maddî ve manevî güçler arasında mükemmel bir denge kurmuştur. İnsan psikolojisine ve sosyal ilişkilere önem vermiş, karşılıklı sevgi ve saygıyı, yönetici ve kumandanlara itaati, çekişme ve ayrılığa düşmemeyi tavsiye etmiş, askerî harekâtlar sırasında bile ashabın özel meseleleriyle ilgilenmekten geri durmamıştır.

Düzenli orduların bulunmadığı Arap kabile toplumunda insanlar maddî güçlerine göre kendilerini koruyacak silâhlara sahip olup savaşlarda silâhlıya orduya katılıyordu. Hz. Peygamber savaş durumuyla sınırlı olsa da orduyu belli bir düzen içinde oluşturmak, silâhı bulunmayanlara silâh temin etmek, yeni silâhlar ve savaş teknikleri konusunda onları yetiştirmek için tedbirler almıştır. Orduya katılacak kimselerin her yıl tesbitini bizzat yapıyor (M. Abdülhay el-Kettânî, I, 384-385) ve isimlerini yazdırıyordu (Buhârî, "Cihâd", 181; Müslim, "Hac", 74; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 373; II, 321). Kadınları da gerektiğinde savaşta yiyecek ve silâh taşıma, hastaları tedavi etme gibi hizmetlerde istihdam ediyordu (Buhârî, "Cihâd", 62-68; İbn Hişâm, II, 239; M. Abdülhay el-Kettânî, II, 179-183).

Resûl-i Ekrem genç ve yetenekli kumandanların yetişmesine büyük önem vermiş, bizzat bulunduğu askerî hare-

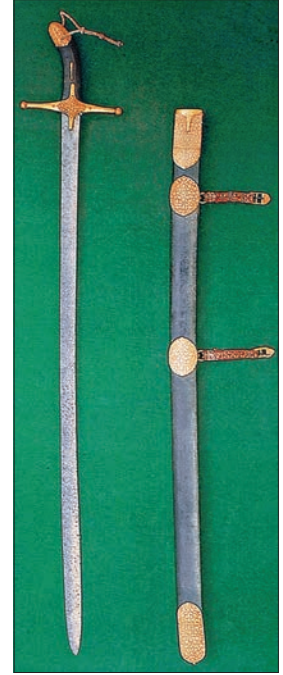
kâtlardaki önderliği yanında bu savaşlarda ve özellikle seriyyelerde şahsî inisiyatif tanyıp onları eğitmiştir. İlk yıllarda bizzat kendisi kumandanlık yaparken daha sonra bu görevin yeni yetişen kumandanlara verildiği dikkat çekmektedir (Afzal Ur Rahman, s. 109-110). Hz. Peygamber, bazı sahâbîleri kale kuşatmalarında kullanılan savaş aletlerinin yapımını öğrenmekle görevlendirmiş ve Tâif kuşatmasında mancınık kullanmıştır (Vâkidî, III, 924; İbn Hişâm, II, 483; Şâmi, V, 560-561). Hendek Gazvesi sırasında Medine'nin çevresine hendek kazılması da Araplar arasında bilinen bir şey olmayıp Selmân-ı Fârisî'nin tavsiyesiyle yapılan bir uygulamadır (İbn Hişâm, II, 216, 224; Süheylî, VI, 206-207). Resûlullah'ın o dönemde bilinen her türlü silâhı temin etmeye çalıştığı, kılıç, mızrak, ok gibi silâhlar yanında zırh, miğfer, kalkan gibi aletleri de bizzat kullandığı bilinmektedir (M. Abdülhay el-Kettânî, I, 518-520). Sefer ve savaş sırasında parola ve üniforma sayılabilecek belli renkte sarık ve elbiseler veya belli işaretler kullanıldığını istemiş (a.g.e., I, 499-501), ayrıca ok atmayı, ata binmeyi ve yüzmeyi teşvik etmiş, bu hususta yarışlar düzenleyerek eğitime önem vermiştir (a.g.e., II, 158-160, 385-386). Silâhlar devletin imkânları yanında büyük ölçüde bağışlarla sağlanıyor. Hz. Ömer'in naklettiğine göre Resûlullah, fey gelirlerinden ailesinin bir yıllık nafakasını ayırdıktan sonra kalan miktarla at ve silâh alırdı (Müslim, "Cihâd", 48; Tirmizî, "Cihâd", 39; ayrıca bk. İbn Hişâm, II, 245; sahâbîlerin bağış konusundaki özveri örnekleri için bk. İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, III, 483; Nûreddin el-Halebî, III, 100; M. Abdülhay el-Kettânî, II, 473, 475, 496, 499).

Hz. Peygamber ayrıca disiplinli ve başarılı bir haber alma teşkilâtı oluşturmuştu. Bir sefere çıkıldığında veya dönüşte gerek düşman hakkında bilgi edinmek gerekse yol güvenliğini sağlamak için keşif kolları çıkarır, kılavuz ve casuslar kullanılır (a.g.e., I, 526, 538-541; Muhammed Hamîdullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, s. 227-251), gerektiğinde henüz müslüman olmayan kimselerden de yararlanırdı (Buhârî, "Menâkıbü'l-enşâr", 45; İbn Hacer, I, 187, 332; M. Abdülhay el-Kettânî, I, 524-525).

BİBLİYOGRAFYA :

el-Muvatta', "Câmi", 4; *Müsned*, I, 149-150; II, 231, 538; III, 441, 480; IV, 126; V, 26, 239; Dârimî, "Muḳaddime", 2; Buhârî, "İlim", 2, "Aḥkâm", 24, 41-42, "Libâs", 52, "Menâkıbü'l-enşâr", 45, "Cihâd", 62-68, 102, 157, 181, "İcâre", 1; Müslim, "Hac", 74, "İmâre", 7, 13-17, "Ci-

Hz. Muhammed'e
ait olduğu
söylenen
kılıç ve kını
(TSM, Mukaddes
Emanetler,
Envanter
nr. 21/130)



hâd", 3, 6, 17-18, 48, 84-86; İbn Mâce, "Muḳaddime", 6, "Edeb", 19, "Eḫfime", 30, "Ticârât", 6; Ebû Dâvûd, "Aḳẓiye", 6, "İmâre", 4, 10, "Cihâd", 110, "Edâhi", 11; Tirmizî, "Cihâd", 39, "Menâkıb", 18; Nesâî, "Bey'a", 33; Vâkidî, *el-Meğâzi*, I, 7, 197; II, 480 vd., 554, 559, 757-758, 778, 821-822; III, 924, 927, 1117; İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 216, 224, 229-231, 239, 245, 344-345, 404, 428-431, 483, 518, 540, 559-560, 580, 608-609, 639; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 258-291, 312, 313, 315, 316, 322, 332, 357-358; II, 5-6; III, 109-110, 136, 221-222, 306-307; IV, 277, 346; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif* (Ukkâse), s. 231; Mes'ûdî, *Mürücû'z-zeheb* (Abdülhamid), II, 342-343; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir* (nşr. Hamîd Abdülmeccid es-Selefi), Kahire 1405/1984, XXII, 157; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 406; III, 577; IV, 88, 92, 93; Beyhâkî, *Şu'abü'l-imân* (nşr. M. Saîd b. Besyûnî Zağlûl), Beyrut 1410/1990, II, 156; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, I, 583; II, 396; III, 72-73; Serahsî, *el-Mebsûṭ*, X, 25; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Aḥkâmü'l-Kur'ân* (nşr. Ali M. el-Bicâvî), Kahire 1394/1974, IV, 1626-1627, 1642; Süheylî, *er-Ravzû'l-unûf*, VI, 206-207; VII, 93, 426-427, 516-524; İbnü'l-Cevzî, *Şifâtü's-şafve*, Beyrut 1399/1979, I, 521-522; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, I, 80; II, 356; III, 483-485; IV, 214; Nevevî, *Tehzib*, I/2, s. 26; Karâfî, *el-Furûk*, Tunus 1302, I, 249; İbn Manzûr, *Muḥtaşaru Târihi Dimaşk*, XVI, 248, 294, 296; İbn Seyyidün-nâs, *Üḳünü'l-eşer*, Beyrut 1402/1982, II, 141; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdû'l-me'âd*, I, 125-126; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id*, X, 304; İbn Hacer, *el-İşâbe*, I, 16, 187, 286, 307-308, 332, 546; II, 30, 45-46, 421, 502, 505, 541; III, 682; IV, 465, 505; Semhûdî, *Vefâ'u'l-vefâ' bi-aḥbâri dâri'l-Muḥtafâ*, Kahire 1326, I, 525; Süyûtî, *Hüsnü'l-muḥâdara*, II, 125; Şâmi, *Sübülü'l-hudâ*, V, 560-561; VI, 9-12, 83-84; Müttaki el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl*, VI, 41, 88; X, 612; Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, I, 241; Ahmed Bâbâ et-Tinbûktî, *Neylû'l-ibtihâc* (İbn Ferhûn, *ed-Dibâcû'l-müzeheb* içinde), Kahire 1329-30, s. 252-253; Nûreddin el-Halebî, *İnsânü'l-uyûn*, Beyrut, ts. (Dâ-

rûl-marife), III, 100; Şehâbeddin el-Hafâcî, *Ne-simû'r-riyâz*, Kahire 1327, I, 328; II, 38; IV, 264; Muhammed b. Abdülbâki ez-Zürkânî, *Şerhu'l-Mevâhib*, Kahire 1329, IV, 37; R. B. Smith, *Mohammed and Mohammedianism*, London 1876, s. 137, 156, 201; Mahmûd Şit Hattâb, *er-Resûlû'l-kâ'id*, Bağdad 1960; a.mlf., *Qâdetü'n-nebi*, Dimaşk 1415/1995; a.mlf., "es-Sefârât ve'r-resâ'ilü'n-nebeviyye: Küttâbü'n-nebi ve mevâd-dühüm el-kitâbiyye", *el-Mevrid*, XVI/1, Bağdad 1987, s. 29-50; W. Montgomery Watt, *Muham-mad: Prophet and Statesman*, Oxford 1961; a.mlf., "Muhammad", *ER*, X, 137-146; E. Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, London 1962, V, 255; G. E. von Grunebaum, *Classical Islam: A History 600-1258* (trc. K. Watson), London 1970, s. 27, 42; R. Paret, *Mohammed und der Koran*, Stuttgart 1976, s. 138; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi* (Tuğ), I-II, tür.yer.; a.mlf., *Hiz. Peygamber'in Savaşları ve Savaş Meydanları* (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1982; a.mlf., *el-Veşâ'iku's-siyâsiyye*, Beyrut 1405/1985; M. Tâhir b. Âşûr, *Makâsîdû's-şer'i'ati'l-İslâmiyye*, Tunus 1985, s. 28-39; M. Ali Kapar, *Hiz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebeti*, İstanbul 1987; M. Yasin Mazhar Siddiqui, *Organisation of Government under the Prophet*, Delhi 1987, tür.yer.; Philip C. Almond, *Heretic and Hero: Muhammad and the Victorians*, Wiesbaden 1989, s. 28-31, 39-40; E. Rabbath, *Mahomet: Prophète arabe et fondateur d'état*, Beyrouth 1989; Afzal Ur Rahman, *Muhammad as a Military Leader*, Delhi 1990; Muhammad Siddique Qureshi, *Foreign Policy of Hadrat Muhammad*, New Delhi 1991; Zafar Ali Qureshi, *Prophet Muhammad and his Western Critics*, Lahore 1992, I-II; Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 1997, s. 204, 205, 208, 212, 214, 215, 275, 294; M. Reeves, *Muhammad in Europe: A Thousand Years of Western Myth-Making*, Reading 2000; Serdar Özdemir, *Hiz. Peygamber'in Seriyeleri*, İstanbul 2001; M. Abdülhay el-Kettânî, *Hiz. Peygamber'in Yönetimi: et-Terâtibu'l-idâriyye* (trc. Ahmet Özel), İstanbul 2003, I-II, tür.yer.; İzzeddin İbrâhim, "ed-Dîrâsâtü'l-müte'allika bi-resâ'ilü'n-nebi ile'l-mülûk fî 'aşrih", *el-Mü'errihu'l-'Arabî*, XXIII, Bağdad 1983, s. 237-262; Yoshiko Oda, "Muhammad as the Judge: An Examination of the Specific Quality of Muhammad's Charismatic Authority", *Orient*, XXII, Tokyo 1986, s. 58-72; F. Buhl – [A. T. Welch], "Muhammad", *EJ* (İng.), VII, 360, 375.



AHMET ÖZEL

III. DİNDEKİ YERİ

A) Kur'an ve Sünnet'e Göre Hz. Muhammed. İslâm'da imanın üç temel esassından birini nübüvvet konularının (diğerleri ulûhiyyet ve âhirettir) teşkil ettiği bilinmektedir. Kur'an'da Resûl-i Ekrem'in nebîlik konumuna temas eden âyetlerin bir kısmında onun peygamberler silsilesinin son halkasını oluşturduğu (el-Ahzâb 33/40), peygamberlere gelen ilâhî emir ve yasakları tebliğ edip fert ve toplumları mânevî arınmaya tâbi tutma, onlara kitap ve hikmeti öğretmek hak dini yaşa-

yacak bir olgunluğa kavuşturma görevinin Hz. Muhammed'e de verildiği ifade edilmektedir (eş-Şûrâ 42/13; el-Cum'a 62/2-3). Bütün semavî din mensuplarının hürmetle anıp sahiplendiği Hz. İbrâhim, oğlu İsmâil ile birlikte Kâbe'yi inşa ederken sonraki toplulukların içinden bu görevleri ifa edecek bir elçi göndermesini Allah'tan dilemiştir (el-Bakara 2/129). Nübüvvetinin geçmişle bağlantısının ne olduğu hususunda sorulan bir soruya Hz. Peygamber'in verdiği cevap ilgili âyetlerin bir açıklaması mahiyetindedir: "Nübüvvetimin tarihi kaynağı atam İbrâhim'in duası ve İsâ'nın benim peygamber olarak gönderileceğimi müjdelemesidir" (*Müsned*, IV, 127, 128; V, 262). Yine Resûl-i Ekrem, kendisinin diğer peygamberlerle olan münasebetini mükemmel inşa edilen, fakat bir tuğlası eksik bırakılan binaya benzetir (Buhârî, "Menâkıb", 18; Müslim, "Fezâ'il", 21-23). Sâffât sûresinde Hz. Nuh'tan itibaren bazı peygamberlere ismen selâm okunduktan sonra Allah'ın bütün elçilerine selâm gönderilmiş, buna bağlı olarak Hz. Peygamber de, "Bana selâm okuduğunuzda Allah'ın diğer elçilerine de selâm okuyun, zira ben de onlardan biriyim" demiştir (Taberî, XXIII, 139; İbn Kesîr, VI, 43). Bu âyet ve hadisler bütün peygamberlerle birlikte Hz. Muhammed'e de iman etmenin gereğini ortaya koymaktadır. Kur'an-ı Kerim'de, Hz. Muhammed'in nübüvvetle görevlendirilip gönülleri gerçeklere açık olan topluluklara gönderilmesi ilâhî bir lutf diye nitelendirilmekte (Âl-i İmrân 3/164), onun tebligatı ve oluşturduğu inançlı toplum, bunların tarih içinde oynadığı rol bütün insanlık için bir rahmet olarak değerlendirilmektedir (el-Enbiyâ 21/107).

Resûl-i Ekrem'in Kur'an'ın muhtevasında çok önemli bir yer tuttuğu görülür. Kur'an-ı Kerim'de çoğul sîgasıyla gelip Hz. Muhammed'i de kapsayan 170 civarındaki âyetle "resûl" ve "nebi" kelimeleri geçmekte, ayrıca Peygamber'in kendisi kastedilmek üzere resûl 171, nebî de otuz dokuz defa tekrarlanmakta, yirmi beş kadar âyetle de "irsâl" kalıbından fiillerle risâlet görevi ona nisbet edilmektedir. On üç âyetle "yâ eyyühe'n-nebi", iki âyetle "yâ eyyühe'r-resûl" hitabı yer almaktadır (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "nb'e", "rsl" md.leri). Mâtürîdî, Allah'ın bütün peygamberlere kendi isimleriyle hitap ederken Muhammed aleyhisselâma "ey resûl, ey nebî" diye hitap etmesini onun diğerlerine üstünlüğünün işareti olarak kabul etmiş (*Te'vilâtü'l-Kur'ân*, vr.

183^b). onun bu görüşü talebesi Ebû'l-Leys es-Semerkindî vasıtasıyla Kâdî İyâz'a da intikal etmiştir (eş-Şifâ, I, 62). Kur'an-ı Kerim'de dört âyetle Muhammed ismi yer almaktadır. Bunların ikisinde "resûlullah" tabiri geçmekte (el-Ahzâb 33/40; el-Feth 48/29), birinde resûl olduğu ifade edilmekte (Âl-i İmrân 3/144), birinde de dünya ve âhiret mutluluğuna erişmek için Muhammed'e inanmak şart koşulmaktadır (Muhammed 47/2). Diğer bir âyetle, Hz. İsâ'nın kendisinden sonra gelecek resûl müjdelerken onun adının Ahmed olacağını söylediği bildirilmektedir (es-Saf 61/6). Seksen altı âyetle Allah ve Muhammed kastedilerek resûl kelimesi vav edatı ile bir arada zikredilmiş, on yedi âyetle de "bizim resûlümüz", "O'nun resûlü" anlamındaki terkipler yer almıştır. Kur'an'da ikinci ve üçüncü şahıs olarak Hz. Peygamber'le bağlantılı zamirlerin sayısı binleri bulmakta, ona yönelik "kul" (de ki) hitaplarının sayısı 300'ü aşmaktadır (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "kvl" md.). Ezan içinde yer alan Muhammed ismi yirmi dört saatin her anında Allah adıyla birlikte anılmaktadır. Buna çeşitli münasebetlerle tekrarlanan kelime-i tevhid ve kelime-i şehâdeti, farz namazlardan önceki ikâmette, ayrıca namaz içindeki Tahiyat, Salli ve Bârik dualarında nebî ve Muhammed isminin tekrar edilmesini eklemek gerekir. Çok defa dikkat çekmeyen bu iç içe sistem Hz. Peygamber'in dindeki konumunu göstermektedir.

İnsan sadece maddî sıkıntılarının giderilmesiyle huzur bulamamakta, mânevî desteğe de ihtiyaç duymaktadır. Tarih dinin bu desteklerin başında yer aldığını ortaya koymaktadır. Resûl-i Ekrem de yakın ve uzak muhataplarının bu ihtiyacını derinden hissetmiştir. "Tebliğ ettiğin ilâhî mesaja inanmayacaklar diye neredeyse kendini helâk edeceksin" (el-Kehf 18/6; eş-Şuarâ 26/3); "Kur'an'ı sana güçlükle çekesin diye değil kalpleri etkilenip ürpecek kimseler için bir uyarıcı olarak indirdik" (Tâhâ 20/2-3) meâlindeki âyetler bu gerçeğe işaret etmektedir. Müfessirler, Hicr sûresinde görülen (15/72) "hayatın hakkı için ..." anlamındaki hitabın Resûl-i Ekrem'e Allah'ın bir iltifatı sayıldığını, böyle bir mazhariyetin başka hiçbir peygambere nasip olmadığını ifade eder (Şevkânî, III, 132). Eski peygamberlerin hitap ettiği kavimler çoğunlukla iman etmedikleri için helâk edildiği halde Hz. Muhammed'e, kendisi kavminin içinde bulunduğu sürece onların dünyevî bir cezaya mâruz bırakılmayacağı bildiril-