

ZEML b. AMR

sardan Remle bint Hâris en-Neccâriyye'nin evinde misafir edildi. Medine'de kaldığı süre içerisinde mescide devam ederek Resûl-i Ekrem'in sohbetlerini dinledi. Burada Resûlullah'a Medine'ye gelmelerine sebep olan ilginç bir olay anlattı ve izahını istedi. Buna göre kendisi kabilesinin, çok eskiden beri var olan Humâm adlı putunun bulunduğu yerden yeni bir peygamberin çıktığını, bu peygamberin yeni bir dinle gönderildiğini ve ona uyulması gerektiğini bildiren bir ses duymuş, aynı ses birkaç gün sonra tekrar duyulmuş, bu arada put devrilerek yüzüstü yere kapanmış, bunun üzerine Resûlullah ile görüşmeye karar vermiştir. Hz. Peygamber duyulan sözlerin müslüman bir cin tarafından söylenmiş olabileceğini bildirdi ve onları İslâm'a davet etti (Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, II, 322). Aynı zamanda şair olan Zeml bu daveti hemen kabul etti ve müslüman olduğunu yazdığı bir şiirle ilân etti (İbn Sa'd, I, 332). Resûl-i Ekrem heyetin önde gelenleri arasında yer aldığı anlaşılan Zeml'e bir sancak verdi ve onu kabilesinin sancaktarı yaptı. Bu arada Zeml'in ve arkadaşlarının müslüman olduklarını, kabilelerini İslâm'a davet etmekle görevlendirildiklerini ve kendilerine uyanların kurtuluşa ereceklerini bildiren bir mektup yazdırarak ona teslim etti (Muhammed Hamîdullah, *el-Veşâ'îku's-siyâsiyye*, s. 282-283).

Memleketine dönen Zeml b. Amr burada kabile halkına İslâm'ı öğretmekle meşgul oldu. Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman dönemlerinde Medine'den uzakta yaşadığı ve bu sebeple yeterince tanınmadığı için kendisine bir görev verilmedi. Bu sırada onun Dimaşk'a göç edip oraya yerleştiği anlaşılmaktadır. Hz. Ali'nin hilâfeti devrinde (656-661) adı çokça duyulmaya başlandı. Hz. Ali ile Muâviye b. Ebû Süfyan arasında çıkan anlaşmazlıkta Muâviye'nin yanında yer aldı. Sıffin Savaşı'na onun saflarında katıldı ve Resûlullah'ın kendisine verdiği sancakçı olarak sancaktarlık yaptı. Savaşın ardından gerçekleşen tahkîm olayında (37/657) Muâviye'nin temsilcisi olarak bulundu. Muâviye, hilâfete geçtikten (41/661) sonra onu emniyet kuvvetlerinin başına getirdi ve uzun zaman bu görevde kaldı. Bu arada Dimaşk'ta ona mülk tahsis edildi. Yezid b. Muâviye döneminde kâtiplik ve mühürdarlık yaptı (680-683). Birkaç ay yönetimde kalan Muâviye b. Yezid döneminde de (683-684) aynı görevde kaldı. Muâviye'nin ölümünden sonra yönetimde ortaya çıkan karışıklık sırasında Mervân b. Hakem'in yanında yer aldı ve Câbiye'de ona biat etti (64/684). Zeml b. Amr, I.

Mervân'ın yönetim aleyhtarlarına karşı başlattığı mücadelede savaflara fiilen katıldı ve Dimaşk yakınlarındaki Mercirâhit'te Dahhâk b. Kays el-Fihri ile yapılan savaşa öldürüldü.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 331-332; İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 293; Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî, *et-Tenbih ve'l-İşrâf* (nşr. M. J. de Goeje), Beyrut, ts. (Dâru Sâdir), s. 306-307; İbn Abdülber, *el-İstî'âb* (Bicâvî), II, 564; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk* (Amrî), XIX, 76-79; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), II, 107-108; Radyü'ddin es-Sâgânî, *Derrü's-sehâbe fi beyâni mevâzî'ı vefeyâtî's-şahâbe* (nşr. Târik et-Tantâvî), Kahire, ts. (Mektebetü'l-Kur'ân), s. 42; Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâ-ye ve'n-nihâye* (nşr. Ahmed Ebû Mülhim v.dğr.), Beyrut 1409/1989, II, 322; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İşâbe* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmecûd v.dğr.), Beyrut 1415/1995, II, 469-470; Muhammed Hamîdullah, *el-Veşâ'îku's-siyâsiyye*, Beyrut 1405/1985, s. 282-283, 543; a.mlf., *İslâm Peygamberi* (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1991, I, 524.



MEHMET EFENDİOĞLU

ZEMMİYYE

(الذمّیّة)

Ebû Hâşim el-Cübbâi'ye

(ö. 321/933)

nisbet edilen

Behşemiyye'ye muhalifleri tarafından verilen ad

(bk. EBÜ HÂŞİM el-CÜBBÂİ).

ZEMMÜ'L-KELÂM

(ذمّ الكلام)

Kelâm yöntemini ve kelâmcıları eleştiren eserlerin ortak adı

ve Hâce Abdullah-ı Herevî'nin

(ö. 481/1089)

bu konudaki eseri.

III. (IX.) yüzyılın sonlarından itibaren muhaddis ve fakih Ahmed b. Hanbel sonrası dönemde güçlenen ashâbü'l-hadisın Bağdat grubundan Ebû Bekir el-Hallâl, Hasan b. Ali el-Berbehârî ve İbn Batta el-Ukberî gibi âlimlerin yanı sıra onların Horasan'daki temsilcileri Ebû Süleyman el-Hattâbî ve Ebû Abdullah İbn Mende'nin yalnız Selef metodunu meşrû kabul eden görüşlerinin etkisiyle IV. (X.) yüzyıldan itibaren kelâm ilminin zararlı olduğunu ileri süren ve bu alanda eser verenleri tenkit eden bir yazım türü ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Şîa ve Mu'tezile başta olmak üzere bütün kelâm ekollerine karşı sert bir mücadele veren *Şerhu Kitâbi's-Sünne*'nin müellifi Berbehârî kelâma yakın hiçbir eğilimi tasvip etmemiş; hatta Mu'te-

zile'den ayrıldığını, Ehl-i sünnet'in ve Ahmed b. Hanbel'in yoluna girdiğini bildiren Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'ye de kelâmcı kimliği dolayısıyla olumlu yaklaşmamıştır (İbn Ebû Ya'lâ, II, 18-45). İbn Batta da, *el-İbâne 'an şer'i'ati'l-ıfrahâ'n-nâciye* adlı eserinde Mu'tezile ile başlayan kelâm hareketi mensuplarının sünnete başvurmadan Kur'an'la yetinmelerine karşı çıkmış, bunun İslâm'ı belirsiz ve teorik bir sistem durumuna getirdiğini öne sürmüştür. Kelâmcıların ayrıca bazı felsefî konularla meşgul olarak bunları dinî esaslar haline getirdiklerini, bu konuda ihtilâfa ve çelişkiye düştüklerini ve dinde problem çıkardıklarını belirtmiştir. Özellikle Hattâbî, nüshaları henüz ele geçmeyen, ancak Celâleddin es-Süyûtî'nin *Şavnü'l-manîk* içinde iktibas ettiği kadarıyla günümüze ulaşan *el-Gunye 'ani'l-kelâm ve ehlih* adlı eserinde kelâmcıları hedef almış, onların Kitap ve Sünnet'te bulunmayan konuları ele almak suretiyle bid'at çıkardıklarını ve itikada zarar verdiklerini söylemiştir (Süyûtî, s. 91-101). Yine Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'nin nüshaları tesbit edilemeyen *er-Red 'alâ Ehli'l-kelâm* adlı eserinin (Takiyyüddin İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârûzi'l-aql*, VII, 145) muhtasarı olan Ebû'l-Fazl er-Râzî'ye ait, *Ehâdis fi zemmi'l-kelâm ve ehlih* başlıklı hadis rivayetlerini toplayan risâle de bu türdendir.

Bu görüşle *Zemmü'l-kelâm ve ehlih* adlı eser de Hanbelî âlimi, mutasavvıf ve şair Hâce Abdullah-ı Herevî tarafından kaleme alınmıştır. Herevî, eserinde Mu'tezile'nin yanında Ehl-i sünnet kelâmcılarını da şiddetle eleştirerek itikadî konularda münazara yapılamayacağını savunmuştur. Bir mukaddime ile on dokuz ana başlıktan meydana gelen kitapta sistematik bir iç plan bulunmayıp büyük çapta âyet ve hadislerle dayanan delillere yer verilmiştir. Girişte, Allah tarafından dinin tamamlandığını bildiren âyet (el-Mâide 5/3) delil gösterilerek İslâm'da gerekli her konunun aydınlatıldığı, dolayısıyla ilâve bilgi ve açıklamalara ihtiyaç duyulmadığı vurgulanmıştır (I, 269-297). Ana başlıklar sınıflandırmaya tâbi tutulduğu takdirde ilk bölümde diğer din mensuplarının zorlama yorumlar ve aralarındaki ihtilâf yüzünden yoldan çıktıkları belirtilmiş, Hz. Peygamber'in, kendi ümmetinin önceki din mensupları gibi sapkınlığa düşmemesi için gösterdiği hassasiyete ve dinî konularda konuşma şeklinin önemine temas edilmiştir (I, 299-431). Daha sonraki bölümde cedelin yanlışlığı ve doğurduğu zararlar üzerinde ayrıntılı biçimde durulmuş (II, 5-120), bu yak-

laşımı destekleyen hadis rivayetleri nakledilmiştir. Ayrıca cedelin önceki ümmetler gibi müslümanların da fesada uğramalarına yol açacağı, dolayısıyla bundan kesinlikle sakınılması gerektiği vurgulanmıştır. Naklin üstünlüğünü ve akli çıkarımların yanlışlığını konu edinen bölümde ise (II, 121-III, 150) Kur'an'ın hadislerle ihtiyaç bırakmadığı düşüncesi ve hadislerle ihtihad görüşlerinin karşı karşıya getirilmesi anlayışı eleştirilmiş, akaidin temellerini araştırmanın ve Ehl-i kitabın sözleriyle uğraşmanın müslümanları doğru yoldan saptıracağı ileri sürülmüştür. Kelâmcıların çıkardığı bid'atlar ve bunların yanlışlığı hakkında sahâbe ve tâbiîn sözlerinin ele alındığı son bölümde (III, 151-V, 200) Selef âlimlerinin kelâm ilmi aleyhine söyledikleri sözler kronolojik sırayla nakledilmiş ve çeşitli rivayetlerde yer alan kelâmcılardan ilim alınamayacağına dair ifadeler yer verilmiştir. Eserin sonunda Eş'arî'nin felsefe ve bid'at yoluna girdiği, özellikle haberî sıfatların ve müteşâbih âyetlerin te'vili konusunda sünnet yolundan ayrıldığı belirtilmiş, hatta onun şahsına karşı bazı karalamalar aktarılmıştır.

Zemmü'l-kelâm oldukça sert ve dışlayıcı üslûbuyla öne çıkmaktadır. Kelâmıla ilgili tartışmalar Kitap ve Sünnet'e aykırı kabul edildiğinden bütün kelâmcılara karşı menfi bir tavır sergilenmiş, bu yönde Selef'ten ve mezhep imamlarından nakledi-

len ifadeler delil olarak kullanılmış, ancak eleştiriler akli delillerle desteklenmemiştir. Öte yandan Selef âlimleriyle mezhep imamlarının şiddetle tenkit ettiği kelâm yöntemi, büyük ölçüde Cehmiyye ile Basra'da doğup güçlenen, daha sonra Bağdat'a yayılan bir i'tizâl hareketidir (Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, I, 453-454, 462-463, 470). Tâbiîn devrinde ve hemen onu izleyen dönemde ilk devir Selef âlimlerinin bazı kelâmcılara olumsuz bakışı, daha sonra ashâbü'l-hadis âlimleri ve zemmü'l-kelâm türü eserlerin müellifleri tarafından genelleştirilmiş, Ehl-i sünnet kelâmcıları dahil bizzat kelâm ilmine yöneltilmiştir. Ayrıca Herevî'nin bu eserinde hadislerdeki bazı kelimelerden, hadis diye zikredilen rivayetlerden, ashâbın bir kişi veya olayla ilgili tutumundan kelâma dair menfi hükümler çıkarma yoluna gidilmiştir (III, 315-IV, 77). Eserde, gösteriş ve böbürlenme amacıyla yapılan zamansız ve gereksiz konuşmaları kötüleyen hadislerin de kelâmcıların aleyhinde delil olarak kullanılması dikkat çekicidir. Diğer bir husus da fikhî ahkâmın ötesinde dinin bütünü ve temel inanç konuları hakkında akıl yürütmeye cevaz verilmemesi, cedel ve münazaranın kelâmıla özdeşleştirilmesidir. Halbuki Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde tefekküre ve akletmeye sıkça vurgu yapılmış, insanları Allah inancına yöneltilirken onların çevrelerindeki varlık ve olaylar üzerinde düşün-

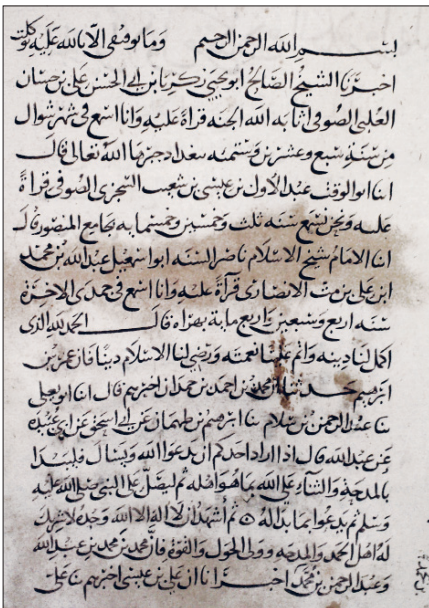
meleri, başkalarını taklit etmemeleri istenmiştir. Öte yandan zemmü'l-kelâm ve ashâbü'l-hadis geleneğine bağlı eserlerde de kelâm metoduna karşı çıkılıp sert itirazlar yapılırken inanç konuları ele alınıp aynı terminoloji kullanılmış, tartışma üslûbu yerilirken daha sert tartışmalara girilmiştir. Dolayısıyla sözü edilen müellifler konuları bakımından kelâm eserlerine benzer kitaplar üretmekten kurtulamamış, kelâmcılar gibi itikadî meselelerle ilgilenip görüş bildirmek durumunda kalmışlardır. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (nr. 7614/1-2) ve Zâhiriyye (nr. 337) kütüphanelerinde birer nüshası bulunan *Zemmü'l-kelâm*'ın Semîh Dugaym tarafından yapılan neşri (Beyrut 1994) emek mahsulü bir çalışma değildir. Daha sonra eseri Ebû Câbir Abdullah b. Muhammed el-Ensârî, özellikle ayrıntılı hadis tahrîrleriyle birlikte daha ciddi bir çalışmayla beş cilt halinde yayımlamıştır (bk. bibl.). Mücteba Uğur, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, British Library ve Zâhiriyye kütüphaneleri nüshalarına dayanarak kitabı yayıma hazırlamışsa da bu çalışma neşredilememiştir.

Kelâm ilmi aleyhindeki tutum, VI. (XII.) yüzyılda Bağdat'ta Ebû'l-Vefâ İbn Akil ve Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî gibi mütedil Hanbelîler tarafından yumuşatılmaya çalışılmışsa da sonraki dönemde Dimaşk'ta Muvaḥḥakuddin İbn Kudâme ile tekrar canlanmış ve onun *Zemmü't-te'vîl* ile *Tahrîmü'n-naẓar fî kütûbi ehli'l-kelâm* adlı eserleriyle münazaracı ve dışlayıcı bir hüviyete büründürülmüştür. Bu iki eserde İbn Akil gibi âlimlerin haberî sıfatların te'viliyle ilgili yaklaşımına bile karşı çıkılmış, bütünüyle kelâm eserlerine ve itikadî konulardaki akli izahlara cephe alınmıştır. Dimaşk'taki ashâbü'l-hadis ekolü, bir asır sonra İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin eserleriyle daha sistemematik bir içeriğe ve naslara dayalı bir Selef akılcılığına dönüşmüştür (Özervarlı, s. 115-118, 163-170). Ashâbü'l-hadis'in kelâm ilmine yönelttiği eleştirilere Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, İbn Asâkir, Taşköprizâde, Beyâzîzâde Ahmed Efendi gibi kelâmcılar tarafından cevaplar verilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Hâce Abdullah el-Herevî, *Zemmü'l-kelâm ve ehlih* (nşr. Ebû Câbir Abdullah b. Muhammed el-Ensârî), Medine 1419/1998; Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Risâle fî'stihsâni'l-havz fî 'ilmi'l-kelâm* (nşr. R. J. McCarthy), Beyrut 1952, s. 87-97; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Teuhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi), Ankara 1423/2003, s. 3-7; İbn Batta, *el-İbâne 'an şer'ati'l-fırakı'n-nâciye* (nşr. Rızâ b. Na'sân el-Mu'tî), Riyad 1409/

Herevî'nin *Zemmü'l-kelâm* adlı eserinin unvan sayfasıyla ilk sayfası (AÜ İlahiyat Fakültesi Ktp., nr. 7614)



ZEMMÜ'L-KELÂM

1988, I, 221-227, 420-421; II, 531-536, 554-555; Ebû'l-Fazl er-Râzî, *Ehâdîş fi zemmi'l-kelâm ve ehlih* (nşr. Nâsır b. Abdurrahman el-Cüdey'), Riyad 1417/1996; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Menâkıbû's-Şâfi'i* (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire 1390/1970, I, 453-454, 462-463, 470; İbn Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, II, 18-45; İbn Asâkir, *Tebyinü kezîbi'l-müfteir*, Beyrut 1416/1995, s. 149-166; Muvaffakuddin İbn Kudâme, *Zemmü't-te'vîl* (nşr. Bedr b. Abdurrahman el-Bedr), Küveyt 1416/1995; a.m.f., *Tahrîmü'n-nazar fi kütübî ehli'l-kelâm* (nşr. G. Makdisi), Norfolk 1985; Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Der'ü te'aruzi'l-akl ve'n-naql* (nşr. M. Reşâd Sâlim), Riyad 1399-1403/1979-83, II, 82; VII, 145, 185; a.m.f., *Minhâcü's-sünne* (nşr. M. Reşâd Sâlim), Kahire 1409/1989, V, 358; İbn Kayyim el-Cevziyye, *eş-Şavâ'ıku'l-mürsele* (nşr. Ali Muhammed ed-Dahîl), Riyad 1408, IV, 1267; Süyûtî, *Şavnü'l-manlık ve'l-kelâm* (nşr. Alî Sâmî en-Neşşâr), Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye), s. 91-101; Taşköprizâde, *Mevzûâtü'l-ulûm*, I, 597-615; *Keşfü'z-zunûn*, I, 828; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, V, 111-112; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâtü'l-İmâm* (nşr. Yûsuf Abdürrezzâk), Kahire 1368/1949, s. 34-37, 47-48; Saïd el-Efgânî, *Şeyhü'l-İslâm 'Abdullâh el-Enşârî el-Herevî: Mebâdî'ühü ve ârâ'ühü'l-ke-lâmiyye ve'r-rûhiyye*, Kahire 1388/1968, s. 104-105, 185-214; Talat Koçyiğit, *Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1984, s. 251-271; M. Saït Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılarla Eleştirisi*, İstanbul 2008, s. 115-118, 163-170; Ahmed Ateş, "Abdallah al-Ansârî'nin Kitab Damm al-Kalam wa Ahlih Adli Eseri", *ŞM*, V (1963), s. 45-60; Muhiit Mert, "Kelâm İlminin Zemmi Üzerine Bir Araştırma", *İslâmî Araştırmalar*, XIV/1 (2001), s. 194-206.



M. SAİT ÖZERVARLI

ZEMZEM

(زمزم)

Kâbe yakınındaki kuyudan çıkan, müslümanların büyük değer verdiği su.

Mescid-i Harâm'da Hacerüleşved'in tam karşısında Kâbe'ye 19 m. uzaklıkta yer alır. Suyu bu isim "bol ve akıcı olma, Cebrâil'in konuşma sesi, akarken çıkardığı ses, şimşek sesi, nereden geldiği belli olmayan ses" anlamlarındaki **zemzem** ile (zemzeme, zemmezem, zümmezim, zemmizem) arasında bir ilişki kurularak verilmiştir. Hz. İsmâil'in annesi Hâcer'in, uzun arayışlardan sonra İsmâil'i bıraktığı yerde suyun kaynağından fışkırarak aktığını görünce, "Yavaş yavaş ak, dur!" demesi veya etrafa yayılmaması için çevresini kumla çevirmesinden dolayı bu adı aldığı da ileri sürülmüştür. İbn Abbas zemzeme "su sesi" mânâsını verir. Kelimenin Farsça'da "atların su içeren çıkardıkları ses" anlamındaki "zemzeme"den türetildiği de söylenmiştir (Mes'ûdî, I, 242; Yâkût, III, 148); ancak zemzemin Arapça asıllı bir kelime ol-

ması ihtimali daha kuvvetlidir (*Kâmus Tercümesi*, IV, 329; Takıyyüddin el-Fâsî, I, 405). Hz. İsmâil'in adıyla da anılan (Bî'ru İsmâil) kuyuya Mekke için önemine işaret eden, fiziksel ve kimyasal özelliklerine gönderme yapan, sayısı altmışa kadar ulaşan isimler verilmiştir: Şebbâa, Mürviye, Nâfia, Âfiye, Meymûne, Berre, Maznûne, Kâfiye, Mu'zibe, Şifâu Sukm, Taâmu Tu'm, Hezmetü Cibrîl bunlardan bazılarıdır (Şâmî, I, 214-224; Ahmed b. Ali eş-Şâfiî, s. 14-17). Kur'an-ı Kerim'de yer almayan zemzem kelimesi hadislerde sıkça geçer. Kitâb-ı Mukaddes'te Hâcer ile oğlunun hikâyesinin anlatıldığı bölümde zikredilen su kaynağı da (Tekvîn, 16/14; 21/19) Zemzem Kuyusu olmalıdır. Kuyunun ilk defa Cebrâil tarafından Hz. Âdem için açılıp tûfandan sonra kaybolduğu, Kâbe'nin inşasından itibaren ortaya çıktığı veya Âd kavmi zamanına kadar uzanan bir geçmişinin bulunduğu yolunda rivayetler varsa da (Şâmî, I, 221; Ali b. Tâceddin es-Sincârî, I, 281) genel kanaat Hâcer ile oğlu İsmâil'in Mekke'ye götürülmesinin ardından açılmış olduğu şeklindedir.

Rivayete göre Hz. İbrâhim'in kendilerine bıraktığı az miktardaki su ve erzakın tükenmesi üzerine ıssız Mekke vadisinde oğlu İsmâil'in susuzluktan ölmesinden endişe eden Hâcer, Safâ ile Merve tepeleri arasında su aramaya başlamış, gidiş gelişlerinin sayısı yediye ulaştığında Merve tepesinde iken oğlunu bıraktığı yerden bir ses işiterek Cebrâil tarafından kazılan topraktan su kaynadığını farketmiştir. Çıkan su ile İsmâil'in oynadığını görmüş ve suyun önünü keserek bir gölcük oluşturmaya çalışmıştır. Kur'an'da "ekin bitmeyen bir vadi" olarak nitelenen (İbrâhîm 14/37) çorak Mekke vadisinde kendilerine su ih-san ettiği için Allah'a şükreden Hâcer, avucu ile suyu kabına doldururken aynı zamanda etrafını çevirmeye uğraşıyordu (Fâkihî, II, 7-9). Hz. Peygamber, "Allah İsmâil'in annesine rahmet eylesin; eğer suyun önünü kapatmasaydı zemzem şarıl şarıl akıp giden bir ırmak olurdu" demiştir (*Müşned*, I, 347; V, 121; Buhârî, "Enbiyâ", 9, "Müşâkât", 10). Bir taraftan zemzem suyundan içen bir taraftan da çocuğunu emziren Hâcer'e Cebrâil'in, "Bu suyun yok olacağından, kaybolup çekileceğinden korkma. Burası Allah'ın evidir, Allah dostlarını korur. Bu Allah'ın misafirlerinin içeceği bir sudur" dediği rivayet edilir (Buhârî, "Enbiyâ", 9). Zemzemin İsmâil'in topuklarını birçok defa yere vurması esnasında çıktığı da nakledilir (Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, I, 240). Öte yandan Hâcer'in zemze-

mi ararken Safâ ile Merve tepeleri arasında yedi defa gidip gelmesi hac ve umre menâsiki içerisinde yer alan sa'yin temelini teşkil etmiştir (Buhârî, "Enbiyâ", 9). Hâcer ile İsmâil'e yerden su çıkması olayına başta Kitâb-ı Mukaddes olmak üzere hristiyan ve yahudi kaynaklarında da yer verilir.

Zemzem toprak üstünde akan tek göze bir kaynak iken Hz. İbrâhim tarafından kuyu haline getirildi (Fâkihî, II, 9) ve açılmasından itibaren Hâcer oğlu ile birlikte kuyunun çevresinde yaşamaya başladı. Zemzem aynı zamanda Mekke'de hayat emârelerinin görülmesini sağladı ve Yemen-Suriye güzergâhında seyahat edenlerin dikkatini çekti. Anayurtları Yemen olan Cürhümlüler'den bir katile, yolculukları esnasında Mekke'nin kurulduğu yerde mola verdikleri bir sırada uzakta bir yerin üzerinde kuşların uçtuğunu görünce bunun bir su kaynağına işaret olabileceğini düşünerek aralarından iki kişiyi oraya gönderdiler. Böylece suyun varlığından haberdar oldular ve Mekke'ye yerleşmeye karar verip Hâcer'e başvurdular. Hâcer zemzemden faydalanmaları dışında su üzerinde hak iddia etmemeleri şartıyla onların Mekke'ye yerleşmesine izin verdi (Buhârî, "Enbiyâ", 9; Taberî, I, 256). Mekke'nin iskânına zemin hazırlayan Zemzem Kuyusu, Hz. İbrâhim ve oğlu İsmâil tarafından temelleri yükseltilen Kâbe ile bütünleşerek Mescid-i Harâm'ın kutsal sayılan mekânlarından biri haline geldi. Daha sonra hac ve umre için Mekke'ye gelenler bu sudan çok yararlandı. Zemzem sadece Mekke Haremi'nin değil Kâbe'nin kuyusu ve bütünleyicisi olarak görüldü (Ce-vâd Ali, VI, 396).

Mekke'de çoğalan Cürhümlüler, zamanla ataları İbrâhim ile oğlu İsmâil'in sünnetini terkedip Allah'ın evine saygısızlık gös-

Zemzem Kuyusu'nun eski bir fotoğrafı

