



T.C.

**KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANA BİLİM DALI**

HACERÜ'L-ESVED

Abdullah METİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KAHRAMANMARAŞ

TEMMUZ - 2022



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ ST İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANA BİLİM DALI**

HACERÜ'L-ESVED

DANIŞMAN: Prof. Dr. Şaban Z

JÜRİ: Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ

JÜRİ: Doç. Dr. Halit il

Abdullah METİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KAHRAMANMARAŞ

TEMMUZ - 2022

KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANA BİLİM DALI

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HACERÜ'L-ESVED

Abdullah METİN

Danışman : Prof. Dr. Şaban ÖZ

Yıl : 2022 , Sayfa: VI+99

Jüri : Prof. Dr. Şaban ÖZ (Başkan)

: Prof. Dr. Fatih Yahya Ayaz (Üye)

: Doç. Dr. Halit ÇİL (Üye)

İlâhî ya da ilâhî olmayan tüm dinlerin bazı ibadetlerini yapabilmek için belirledikleri kutsal mabetler bulunmaktadır. Kâbe, islâm dininin Hac ibadetini yapabilmek için belirlediği kutsal bir mekândır. Kâbe'nin ilk olarak kim tarafından ve ne zaman bina edildiği hususunda ihtilaf vardır. Kur'ân'a göre Kâbe, Hz. İbrahim zamanında inşa edilmiştir. Kâbe'nin güneydoğu köşesinde yerden 1,5 metre yükseklikte günümüzde gümüşten bir koruma içerisinde bulunan ve hacıların tavafının başlangıç ve bitiş noktalarını gösteren Hacerü'l-Esved bulunmaktadır. Arapça'da bu terkip siyah taş anlamına gelmektedir. Onu Kâbe'nin duvarındaki yerine Hz. İbrahim'in yerleştirdiği hususunda kaynaklarımızda ittifak vardır. Hacerü'l-Esved'in kökeni, tarihçesi, mahiyeti ve nereden geldiği konusunda birbiriyle çelişkili olabilecek birçok rivayet mevcuttur. İslam'dan önce cahiliye Arapları da bu taşu ayrı bir kutsiyet ve önem atfetmekteydiler. Onu, Kâbe'nin kutsiyetinin sembolü olarak görmekteydiler. Arapların bu anlayışlarının sebebi muhtemelen o dönemde aralarında yaygın olan taş ve taşlardan yapılma olan putlara tapınma inançlarıdır. Arapların Hacerü'l-Esved'e gösterdikleri saygı oryantalistler tarafından da taptıkları putların bir parçası olarak görülüp yorumlansa da biz oryantalistlerin bu görüşlerine katılmadığımızı belirtmek isteriz. Hacerü'l-Esved, aynı zamanda Hz. İbrahim zamanından beri var olan tevhid inancına sahip olanların yapmış oldukları hac ve tavaf ibadetinin bir parçasıdır. Bu çalışmamızda Hacerü'l-Esved'in tanımı, mahiyeti, şekli ve nereden geldiği hakkındaki rivayetler değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kâbe, Hac, Tavaf, Hacerü'l-Esved, İstilam, Hz. İbrahim

**DEPARTMENT OF ISLAMIC HISTORY AND ARTS
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM UNIVERSITY**

ABSTRACT

MA THESIS - PROJECT

HACERÜ'L-ESVED

Abdullah METİN

Supervisor : Şaban ÖZ

Year : 2022 , Pages: VI+99

Jury : Prof. Dr. Şaban ÖZ (Chairperson)
: Prof. Dr. Fatih Yahya Ayaz (Member)
: Doç. Dr. Halit ÇİL (Member)

All divine or non-divine religions have holy temples that they have determined in order to perform some of their worship. The Kaaba is a sacred place determined by the religion of Islam in order to perform Hajj. There is disagreement as to who and when the Kaaba was first built. According to the Qur'an, the Kaaba is Hz. It was built in the time of Abraham. At the southeast corner of the Kaaba, at 1.5 meters above the ground, there is Hacerü'l-Esved, which is protected by silver and shows the starting and ending points of the pilgrims' circumambulation. In Arabic, this compound means black stone. He placed it on the wall of the Kaaba. There is an agreement in our sources about what Abraham placed. There are many contradictory rumors about the origin, history, nature and whereabouts of Hacerü'l-Esved. Before Islam, the Arabs of ignorance also attributed a special holiness and importance to this stone. They saw it as a symbol of the holiness of the Kaaba. The reason for this understanding of the Arabs is probably their belief in the worship of stones and idols made of stones, which was common among them at that time. Although the respect shown by the Arabs to Hacerü'l-Esved is seen and interpreted by the orientalisists as a part of the idols they worship, we would like to state that we do not agree with these views of the orientalisists. Hacerü'l-Esved, at the same time Hz. It is a part of the pilgrimage and circumambulation worship of those who have the belief of oneness, which has existed since the time of Abraham. In this study, the narrations about Hacerü'l-Esved's definition, nature, form and where it came from will be evaluated.

Keywords: Kaaba, Hajj, Tawaf, Hacerü'l-Esved, İstilam, Hz. Ibrahim.

ÖN SÖZ

Yeryüzünde çeşitli inançlar ve bu inançların yansıması olan davranışlara konu olan kutsal mekânlar bulunmaktadır. Hiçbir toplum kendi inanç dünyasından ve inançlarının yansıması olan davranışlarından ayrı düşünülemez. Geçmişteki ve günümüzdeki toplumların dinleri, halklarının öteden beri süregelen türlü inançları, çeşitli kutsal dinî mekânları ve bu mekânlarda yapmış oldukları ibadetleri çeşitli ilimler için araştırma konuları olmuşlardır. Bu araştırmaların başında da kutsallık atfedilen bu yerler için yapılan savaşlar ve verilen mücadeleler gelmiştir.

Toplumların siyasî, içtimaî ve dinî bakımdan hayatlarını etkileyen önemli olaylar İslam tarihinin araştırma konuları arasındaki yerlerini almışlardır. Ancak bu gibi çalışmalar sonunda, inançların kutsal kabul ettikleri mekânların ve bu mekânda bulunan yerlerin, kaynaklarının, müşterek ve benzer noktalarının, ilmî tahlili ve değerlendirilmeleri yapılabilmektedir. Bu tür çalışmalar sonucunda tarihî anlamda bizleri olumlu bir sonuca yöneltmesi mümkün olabilir.

Bazı mekânlar Allah'ın vermiş olduğu kıymetle değer kazanmaktadır. Kâbe de Allah'ın ona vermiş olduğu değerle önem arz etmiş kutsal sayılan bir kaç mekândan birisidir. Kutsallık ve kutsal yer algısı ile bu çeşit kutsal mekânların ziyaret edilmesi bütün inançlarda var olmuştur. Kutsal mekânları ziyaretin sebebi o mekânın kutsiyetinden madden ve manen fayda elde edip inançla alakalı duyguları tatmin edebilmektir. Arap yarımadasında bulunan ve Hz. İbrahim tarafından Mekke'de inşa edilen Kâbe de inançla ilgili en çok bilinen mekânlardan biridir. Hacerü'l-Esved her dönemde insan unsurundan kaynaklanan sebeplerden dolayı farklı algılanmıştır. Ona farklı anlamlar yüklenerek her dönemde saygıyla muamele görmüştür.

Hacerü'l-Esved'i ayrıcalıklı kılan sebeplerin en başında Hz. İbrahim'in onu Kâbe'nin duvarına yerleştirmesi gelmektedir. Ayrıca onun hac ibadetinde tavafın başlangıç ve bitiş noktası olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber'in onun hakkındaki hadisleri de Hacerü'l-Esved'in İslam dinindeki yerini her zaman önemli kılmıştır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra literatüre geçen bazı rivayetlere eski inanışlar ve yaygın olan kültürün inançları sirayet etmiştir. Bu durumun Müslümanların bu taş hakkındaki fikirleri üzerinde etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Araştırmamızda Hacerü'l-Esved'le alakalı olan rivayetleri bir bütün olarak ele almaya çalıştık. Bunu yaparken de zamanın toplumunun ona yüklemiş olduğu dinî, kültürel, sosyolojik görevleri ve algıyı vermeye çalıştık. Ayrıca bu çalışmamızda, Hacerü'l-Esved'in İslam dininde ve daha önceki dönemlerdeki durumunu araştırdık. Çalışmamızın esasını Hacerü'l-Esved'in tarih sahnesine çıkışından sonra geçirmiş olduğu tarihsel süreçleri baz alarak, onun hakkında verilmiş olan bilgilerin sağlıklı bir değerlendirmesini yapmaya çalışmak oluşturmıştır.

Abdullah METİN
Kahramanmaraş-2022

TEŞEKKÜR

Şükretmek kulluğun bilincini yaratıcıya arz etmektir. İnsan olarak teşekkür edebilmek ise ahlakî olan en büyük erdemliliklerdir. İnsan şükretmekle yaratıcıya karşı acziyetini kabul ederek kulluğunun gereğini yapar. İnsanlara teşekkür etmekle de yardım aldığı hertürlü işten dolayı onlara minnetini ifade eder. Bizde tezimizde yardım aldığımız fikirlerine başvurduğumuz herkese ayrı ayrı teşekkür etmek istiyoruz. Çalışmamızın her aşamasında bizden rehberliğini esirgemeyen, her iki haftada bir düzenlediği toplantılarla bizlere yön veren, ufkumuzu açan tezlerimizi şekillendiren danışmanım Prof. Dr. Şaban ÖZ'e, özellikle çok teşekkür ediyorum. Ayrıca tezimizin jüri üyeliğini kabul edip vakit ayıran, Adana'dan Kahramanmaraş'a kadar gelme nezaketini gösteren tevazu sahibi Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ hocama da şükranlarımı sunuyorum. Aynı şekilde Doç. Dr. Halit ÇİL hocama tezimize zaman ve emek verdiği için çok teşekkür ediyorum. Savunmamıza katılarak bizi dinleme büyüklüğünü gösteren, varlığıyla bizleri onurlandıran Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN hocama şükranlarımı sunuyorum. Savunmamızda bulunup bizi dinleme inceliğini gösteren, Doç. Dr. Feyza Betül KÖSE hocamıza çok teşekkür ediyorum. Ayrıca araştırmamızda zaman zaman fikirlerine başvurduğumuz Doç. Dr. Ömer CİDE, Doç. Dr. Talip AYAR ve Arş. Gör. Asım SARIKAYA, Arş. Gör. Cenap AYİK hocalarıma ayrı ayrı çok teşekkür ediyorum. Hakeza tezimizde konumuzla alakalı şiirlerin tercümesinde zorlandığımız kısımların tercümesine yardımcı olan Ezher mezunu olan Hasan SAYIN ve Emin HURMAN hocalarıma teşekkür ediyorum. Tezimi okuyarak değerlendiren Ali BOZ hocama ve desteklerini her zaman yanımda hissettiğim sevgili aileme de en kalbi duygularıyla şükranlarımı sunuyorum.

Abdullah METİN

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT.....	II
ÖN SÖZ	III
TEŞEKKÜR.....	IV
İÇİNDEKİLER	V
1. GİRİŞ	1
1. 1. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları	1
1. 2. Hacerü'l-Esved ve Anlamı	8
1. 3. Hacerü'l-Esved'in Mahiyeti, Şekli ve Büyüklüğü	9
1.4. Hacerü'l-Esved'in Yeri	11
1.5. Hacerü'l-Esved'in Kararmasının Sebepleri	13
1.6. Hacerü'l-Esved'in Nerden Geldiği Tartışmaları	17
2. İSLAM ÖNCESİ HACERÜ'L-ESVED	19
2. 1. Hz. Âdem ve Hacerü'l-Esved	19
2. 2. Hz. İbrahim'in Kâbe'yi inşası ve Hacerü'l-Esved	22
2. 3. Câhiliye Dönemi Hacerü'l-Esved ve Kureyş Kabilesi.....	25
2. 4. Hz. Peygamber, Hacerü'l-Esved ve Hakem Olayı.....	34
3. İSLAM DÖNEMİNDE HACERÜ'L-ESVED	42
3. 1. Hac İbadetinde İstilâm ve Hacerü'l-Esved	42
3. 2. Hacerü'l-Esved ve Kutsallığı	48
3. 3. Hz. Peygamber Sonrası Hacerü'l-Esved	53
3. 3. 1. Abdullah b. Zübeyr ve Hacerü'l-Esved.....	53
3. 3. 2. Hacerü'l-Esved ve Kârmatiler	58
3. 3. 3. Hacerü'l-Esved'in Yerinden Oynatılması veya Sökülmesi.....	62
4. İSLAMÎ LİTERATÜRDE HACERÜ'L-ESVED.....	65
4. 1. Tefsir kaynaklarında Hacerü'l-Esved	65
4. 2. Hadis Kaynaklarında Hacerü'l-Esved.....	71
4. 3. Siyer-Tarih Kaynaklarında Hacerü'l-Esved.....	77
4. 4. Edebiyat Kaynaklarında Hacerü'l-Esved.....	80

SONUÇ.....	83
KAYNAKÇA.....	85
ÖZ GEÇMİŞ	



1. GİRİŞ

1. 1. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları

Tezimiz giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Hacerü'l-Esved'in tanımı, yeri, mahiyeti, şekilsel özellikleri ve isimlendirilmesi üzerinde durduk. Bu bölümü çok detaylara girmeden genel hatlarıyla anlatmayı tercih ettik. Tezimizin ikinci bölümünde, Hacerü'l-Esved'in İslam öncesi tarihçesine değindik. Üçüncü bölümde ise İslamî dönemde Hacerü'l-Esved'in tarihçesini ele aldık. Ayrıca Hacerü'l-Esved algısı ve kutsallığı üzerinde durarak, hac ibadeti sırasında istilam yapma konusunda Hz. Peygamberin Hacerü'l-Esved'e yaklaşımını vermeye gayret ettik. Çalışmamızın dördüncü bölümünde ise İslamî literatürde, Hacerü'l-Esved'in, özellikle Siyer, Tarih, Tefsir, Hadis ve Edebiyat kaynaklarında nasıl geçtiğini araştırarak çalışmamızı neticelendirdik. Bu bakış açısını esas alarak Hacerü'l-Esved'in her dönemde geçirmiş olduğu merhaleleri ve dönem insanların ona yükledikleri manayı doğru bir şekilde vermeye çalıştık.

Araştırmamızda takip ettiğimiz ana fikir; Hacerü'l-Esved'in toplumlara bağlı olarak her dönemde geçirmiş olduğu değişimlerin sonucunda meydana gelen sosyal olguların dinî, iktisadî, siyasî, içtimaî sebep ve sonuçlarını mümkün mertebe ortaya koyabilmektir.

Çalışmamızda kullandığımız eserlerin belirtilmesi tezimizin konusunun ve kavramsal çerçevesinin anlaşılması açısından önemli olacaktır. Çalışmamızda kullandığımız kaynaklar genellikle tüm İslam tarihi çalışmalarında olduğu gibi üç gruba ayrılmaktadır. Bunlar; klasik İslam tarihi kaynakları, konuyla alakalı diğer klasik kaynaklar ve son olarak konumuzla alakalı çağdaş çalışmalardır. Ayrıca çağdaş çalışmalara istinaden kitap, makale, yüksek lisans tezleri, doktora tezleri ve ansiklopedi maddelerinden istifade edilmiştir. Araştırmamızda istifade ettiğimiz temel kaynak türleri, Siyer, Meğâzi, Tabakât, Terâcim, Ensâb, Tarih, Tefsir ve Hadis kitaplarından oluşmaktadır. Bu doğrultuda faydalandığımız birincil kaynaklar, Klasik İslam Tarihi kaynaklarıdır. Bu eserlerin arasında siyer kitapları Hz. Peygamber'in hayatını anlatan ilk kaynaklar olması hasebiyle çalışmamızda ayrı bir önem arz etmektedir.

Siyer ve meğazi ilimlerinin kurucusu olarak kabul edilen İbn İshâk'ın *Siretu İbn İshâk*'ı,¹ Hz. Peygamber'in hayatı ile ilgili bilgilerin bize kadar gelmesini sağlayan ilk eserlerdendir. Siyer eserlerinin ilki olması sebebiyle sonrasındaki birçok esere kaynaklık etmiştir. Biz çalışmamızda, bu eserden konumuzla ilgili kısımlarının tamamından bolca istifade ettik. Vâkıdî'nin, *Kitâbü'l-Megâzi*'si,² İbn İshâk'ın nakilcisi

¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî, *Siretu İbn İshâk*, thk. Süheyl Zekkar (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1398/1978).

² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzi*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1403/1983).

olan İbn Hişâm'ın *es-Sîretü'n-Nebeviyye*'si,³ İbn Hazm'ın *Cevâmiu's-Sîre*'si,⁴ İbn Seyyidinnâs'ın *Uyûnu'l-Eser*'i,⁵ İbn Kesîr'in, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*'si,⁶ Makrîzî'nin *İmtâu'l-Esmâ*'sı,⁷ İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Zâdü'l-Meâd fî Hedyi Hayri'l-Ğbâd*'i⁸ bu alanda diğer başvurduğumuz eserler arasındadır. Diyarbekrî'nin *Tarîhü'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefis*,⁹ adlı eseri siyer, megâzî ve tefsirle ilgili çok sayıda güvenilir kaynaktan faydalanılarak hazırlanmıştır. *Tarîhü'l-Hamîs* esas itibariyle bir siyer kitabı olup bir mukaddime, üç bölüm ve bir hâtimeden meydana gelmiştir. Onun bu eserinde, konumuzla alakalı pekçok rivayete rastladık. Özellikle de Hz. Âdem'in Hacerü'l-Esved'le olan ilişkisindeki farklı rivayetlerini aldık. Halebî'nin *es-Sîretü'l-Halebiyye*'si,¹⁰ de bu çerçevede başvurduğumuz bir diğer eserdir.

Tabâkat ve Terâcim kitapları İslam tarihi kaynakları açısından önem arz etmektedir. Yararlandığımız Tabâkat ve Terâcim eserleri; İbn Sa'd'ın *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*'i,¹¹ sahabelerin biyografilerine dair yazılan ve günümüze kadar ulaşan kaynakların en eskisidir. Kitap, siyer-megâzî ve tabakât kısımlarından oluşmaktadır. İbn Sa'd yaşadığı döneme kadarki ünlü kişilerin biyografilerini tabakalar halinde anlatır. Bu kaynakta konumuzla alakalı rivayetleri aldık. Bununla birlikte tezimizle ilgili rivayetler için İbn Abdülber'in *el-İstîâb*,¹² ve *ed-Dürer*¹³ isimli eserlerine baktık. Ayrıca Zehebî'nin *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*'sı,¹⁴ oldukça kapsamlı olup, asr-ı saâdetten h. 700/m. 1301 yılına kadar kırka yakın tabaka hakkında bilgi verir. Müellif eserinde başta hadis aktaranlar olmak üzere ünlü kişileri tabakalar halinde tanıtmaktadır. Bu eserden konumuzla alakalı rivayetlerden faydalandık. Bu alanda sıklıkla müracaat ettiğimiz

³ Ebû Muhammed Abdulmelik b. Eyyûb el-Himyârî İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. M. es-Sekkâ vd. (Mısır: Şirket'ül Mektebetü ve Matbaatü Mustafa'l-Bâbî, 1438/2017).

⁴ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. el-Endelüsî el-Kurtubî, *Cevâmiu's-Sîre*, thk. İhsan Abbas (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1318/1900).

⁵ Ebü'l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ya'merî, *Uyûnu'l-Eser*, thk. İbrahim Mahmud Ramazan (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1414/1993).

⁶ Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kureyşî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa Abdulvahid (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1395/1976).

⁷ Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *İmtâu'l-Esmâ bimâ li'n-Nebiyyi mine'l-Ahvâli ve'l-Emvâli mine'l-Hafedetü ve'l-Metâi*, thk. Muhammed Abdulhamîd en-Numeysî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999).

⁸ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *Zâdü'l-Meâd fî Hedyi Hayri'l-İbâd*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994).

⁹ Kādî Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen ed-Diyârbekrî, *Tarîhü'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefis*, nşr. (Beyrut: Dâru Sadr).

¹⁰ Ebü'l-Ferec Nûrüddîn Alî b. Burhâniddîn İbrâhîm b. Ahmed el- Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, nşr. (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1427/2006).

¹¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Sadr, 1388/1968).

¹² Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. İbn Abdülber en-Nemerî, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1412/1992).

¹³ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdülber en-Nemerî, *ed-Dürer fî İhtisâri'l-Megâzî ve's-Siyer*, thk. Şevki Dayf (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1403 /1983).

¹⁴ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez- Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1985).

eserlerden bir diğeri de İbn Hacer'in *el-İsâbe*'si¹⁵dir. Ensab kitaplarından ise Abbasilerin önemli tabakat ve tarihçilerinden Fars asıllı olduğu söylenen Belâzürî'nin, *Ensâbu'l-Eşraf*,¹⁶ isimli eseri önemli kaynaklarımızdandır. Bu kitap, Hz. Peygamber'den Abbasilerin ilk dönemine kadar meydana gelmiş olaylarda başvurulacak önemli bir kaynaktır. Yine aynı müellifin *Futûhu'l-Buldân*¹⁷ isimli eserine de başvurduk.

Genel İslam tarihi kaynaklarından Hacerü'l-Esved'le ilgili rivayetlerinden en çok faydalandıklarımız: Halife b. Hayyât'ın *et-Târîh*'i,¹⁸ rivayetleri metin tenkidine tabi tutmadan alan Taberî'nin Hz. Âdem'den başlayarak h. 302 senesine kadar geçen olayları kapsayan *Târîhu'l-Ümem ve'l Mülûk (Târîhu't- Taberî)*'sinden¹⁹ konumuzla alakalı rivayetleri aldık. Çok geniş disiplinlerde eserler vermiş olan İbnü'l-Cevzî'nin biyografi türündeki eseri olan *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem*'i.²⁰ Genelde Taberî'yi taklit eden, Taberî'ye nispetle biraz daha öz ve biraz daha derli toplu rivayetleri ihtiva eden İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fî't-Târih*'i,²¹ ve *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*'si,²² Makrîzî'nin *İtti'âzü'l-hunefâ' bi-aḥbâri'l-e'immeti'l-Fâtımiyyîn el-hulefâ'*'si,²³ İbnü'z-Ziyâ el-Mekkî'nin *Târîhu Mekkete'l-müşerreffe ve'l-Mescidi'l-Ḥarâm ve'l-Medîneti's-şerîfe ve'l-ḳabri's-şerîf* isimli eseri,²⁴ Zehebî'nin *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhiru ve'l-A'lâm*'ı,²⁵ İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-Nihâye*'si,²⁶ Süyûtî'nin *Târîhu'l-hulefâ'* sı,²⁷ İbn Habîb'in *Kitâbu'l-Muḥabber*²⁸ ve el-

¹⁵ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd - Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994).

¹⁶ Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Ensâbu'l-Eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr-Riyad Ziriklî, thk. Muhammed Hamidullah, Mısır ts. (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996).

¹⁷ Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, nşr. (Beyrut: Dâru'l-Mektebetü'l Hilâl, 1419/1988).

¹⁸ Ebü Amr Halife b. Hayyât b. Halife eş-Şeybânî el-Basrî, *et-Târîh*, thk. Ekrem Ziya Amirî (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1397/1977).

¹⁹ Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, (Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387/1967).

²⁰ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ - Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992).

²¹ Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fî't-Târîh*, thk. Ömer Abdu's-Selâm Tedmürî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997).

²² Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, nşr. (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1409/1989).

²³ Ebü Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ' bi-aḥbâri'l-e'immeti'l-Fâtımiyyîn el-hulefâ'*, thk. Cemaluddin Şiyal, vd. Nşr. (İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî).

²⁴ Ebü'l-Bekâ Bahâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ziyâiddîn Muhammed el-Ömerî es-Sâgânî, *Târîhu Mekkete'l-müşerreffe ve'l-Mescidi'l-Ḥarâm ve'l-Medîneti's-şerîfe ve'l-ḳabri's-şerîf*, thk. Alâ İbrâhim el-Ezherî - Eymen Nasr el-Ezherî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1424/2004).

²⁵ Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhiru ve'l-A'lâm*, thk. Ömer Abdusselim Tedmuri (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1413/1993).

²⁶ Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfî , *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Ali Şirî (İmbâbe: Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1408/1988).

Münemmak'ı,²⁹ İbn Abdirabbih'in *Kitâbu'l-Ikdi'l-Ferîd*'i,³⁰ bunlara ek olarak, Dineverî'nin, Hz. Âdem'den son peygambere kadar gelen tüm resul ve nebileri, çölde yaşayan Araplar'ın tarihini, Âd ve Semûd gibi geçmişte yaşamış olan kavimleri, Habeş, Fars ve Yemen meliklerini, Hz. Dâvûd, Belkıs, Hz. Süleyman ve İsrâiloğulları'nın tarihini içeren olayları tarihî sıraya bakmaksızın genel hatlarıyla ele alan *el-Ahbâru't-Tivâl*'i,³¹ İsfahani'nin *el-Egânî*'si,³² Süheyli'nin *er-Ravdu'l-Unuf*ü,³³ Yâkut el-Hâmevi'nin *Mu'cemu'l-Buldân*'ı,³⁴ Nisâbü'rî'nin *el-Müstedrek*'i,³⁵ gibi klasik İslam tarihi kitaplarından faydalanmaya çalıştık. Hemedânî'nin *Kitâbu'l-Buldân*'ı,³⁶ Ya'kûbî'nin *Târîhu'l-Ya'kûbî*'si³⁷ ve *Kitâbu'l-Buldân*'ı,³⁸ Cevâd Ali'nin *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*,³⁹ gibi eserleri de çalışmamızda kullandık.

Konumuzla yakından alakalı olduğu için Mekke tarihini ve Kâbe'nin inşa süreçlerini anlatan ve şehir tarihçiliğinde başyapıt niteliğinde bulunabileceğimiz Ezrakî'nin *Ahbâru Mekke* ⁴⁰ isimli kitabı en çok kullandığımız eserlerden biridir. Eser, Hz. Âdem'den başlayarak, Kâbe'nin inşası ve tadilatları konusunda bize konumuz açısından pek çok rivayetle katkıda bulunmuştur. Aynı zamanda bu eser, Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar olan süreçte konumuzla ilgili çok geniş ve çok çeşitli rivayet malzemesine sahiptir. Ayrıca yine Mekke şehrinin tarihini anlatan Fâkihî'nin *Ahbâru Mekke* ⁴¹ eserinden rivayetler alarak konumuz açısından incelemeye çalıştık. Dönem toplumlarının Haceru'l-Esved'e bakışları konusunu tespit için Seychatnameler öncelikli

²⁷ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *Târîhu'l-hulefâ' (Menâhilü's-şafâ' bi-tevârîhi'l-e'imme ve'l-hulefâ')*, thk. Hamdi ed-Demerdaş (Riyad: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1425/2004).

²⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî, *el-Muhabber*, thk. İlse Lichtenstadter (Beyrut: Darul-Afakîl-Cedide, ts.).

²⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî, *el-Münemmak fî Ahbâri Kureys*, thk. Hurşîd Ahmed Fârîk (Beyrut: Âlimül-Kütüb, 1405/1985).

³⁰ Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Habîb el-Kurtubî el-Endelüsî, *Kitâbu'l-Ikdi'l-Ferîd*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1404/1984).

³¹ Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd b. Venend, *el-Ahbâru't-Tivâl*, thk. Abdülmünim Âmir (Kahire: Dâru'l-İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1380/1960).

³² Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî, *el-Egânî*, thk. Abdüssettar Ahmed Ferrâc (Beyrut: Dâru's Sekâfe, 1962-1964).

³³ Ebül-Kasım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Hasâmî el-Mâleki, *er-Ravdu'l-Unuf*, tah. Ömer Abdüsselâm es Selâmî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, 1421/2000).

³⁴ Ebû Abdillâh Şihâbüddîn b. Abdillâh er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Buldân*, (Beyrut: Dâru'l Sâdr, 1416/1995).

³⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed, *el-Müstedrek*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990).

³⁶ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemedânî, *Kitâbu'l-Buldân*, thk. Yusuf el-Hâdî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1417/1996).

³⁷ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, nşr. (Beyrut: Dâru Sâdir, 1412/1992).

³⁸ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih, *Kitâbu'l-Buldân*, (Beyrut: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, 1422/2001).

³⁹ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Nşr. (Beyrut: Dâru's-Sâkî, 1422/2001).

⁴⁰ Ebû'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed b. Muhammed b. Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017).

⁴¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Abbâs el-Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş (Beyrut: Dâru Hazar, 1414/1993).

başvurduğumuz kitaplardır. Bunlardan Seyahatname denilince ilk akla gelen eser olan Evliya Çelebi'nin *Seyahatnamesi*⁴² İbn Battûta'nın, *Seyahatname'si*,⁴³ Nâsır-ı Hüsrev'in *Sefername'si*⁴⁴ gibi eserlerinden faydalandık. Ayrıca Osmanlı döneminde yazılmış önemli eserlerden olan Eyüp Sabri Paşa'nın *Mir'âtü'l-Haremeyn*⁴⁵ ve *Mahmûdu's-siyer'i*⁴⁶ gibi eserler çalışmamızda başvurduğumuz diğer kitaplardır.

Hacerü'l-Esved'i hac ibadetinin menasikiyle ilişkilendiren ayetleri anlamlandırmak için "Tefsir Kaynaklarında Hacerü'l-Esved" bölümünde tefsir eserlerine başvurduk. Çalışmamızda başvurduğumuz tefsir kaynaklarının hepsine burada değinmeyeceğiz. Bunlar arasında en çok başvurduğumuz; Mukâtil b. Süleymân'ın, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*'ı,⁴⁷ Taberî'nin *Tefsîru't-Taberî Câmî'u'l-Beyân an Tevîli'l-Kur'ân*'ı,⁴⁸ Râzî'nin *Tefsîr-i Kebîr*'i,⁴⁹ Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ı,⁵⁰ Semerkandî'nin *Bahru'l Ulûm*'u,⁵¹ Nîsâbü'rî'nin *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*'ı,⁵² Mâverdî'nin *en-Nüket ve'l-Uyûn*'ı,⁵³ Kuşeyrî'nin *Letâ'ifü'l-işârât*'ı,⁵⁴ Sem'ânî'nin *Tefsîrü'l-Kur'ân*'ı,⁵⁵ Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı,⁵⁶ Râzî'nin *Mefâtîhu'l-ğayb*'ı,⁵⁷ İbn Kesîr'in *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-azîm*'i,⁵⁸ İsmâil Hakkı Bursevî'nin

⁴² Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, haz. Seyit Ali Kahraman (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011).

⁴³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn (Bedrüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. İbrâhîm el-Levâtî et-Tancî, *İbni Battûta Seyahatnamesi*, çev. A. Sait Aykut (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1983).

⁴⁴ Ebû Muîn Nâsır b. Hüsrev b. Hâris el-Kubâdiyânî el-Mervezî, *Sefername*, çev. Abdolvahap Terzi (İstanbul: MEB Basımevi, 1967).

⁴⁵ Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyn: Mir'ât-ı Mekke*, (İstanbul: İÜ Nâdir Eserler Kütüphanesi, Bahriye Matbaası, Kostantiniye 1301/1884), nr. T6082, 618 s..

⁴⁶ Eyüp Sabri Paşa, *Mahmûdu's-siyer*, sad. Fatih Başpınar, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2010).

⁴⁷ Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezîdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmud eş-Şehhate (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1423/2002).

⁴⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî, *Tefsîru't-Taberî Câmî'u'l-Beyân an Tevîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000).

⁴⁹ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs Râzî, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Riyad: Mektebetu Nizâr - Mustafa el-Bâz 1417/1997).

⁵⁰ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Mecdî Baslum (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005).

⁵¹ Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkandî, Bahru'l Ulum*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997).

⁵² Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nîsâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân (et-Tefsîrü'l-kebîr, Tefsîrü's-Sa'lebî)*, nşr. Seyyid Kesrevî Hasan (Beyrut: Dâru'l- İhyâi't Tûrâsî'l-Arabî, 1425/2004).

⁵³ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *İhtîşâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdulmaksud b. Abdurrahim (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1996).

⁵⁴ Abdülkerîm b. Hevâzin Ebü'l-Kâsım Zeynülislâm b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât*, nşr. İbrâhîm Besyûnî (Kahire: Mısır kitap Heyeti, 1967-1970).

⁵⁵ Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Kur'ân (Kitâbü't-Tefsîr)*, nşr. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm - Ebû Bilâl Ganîm b. Abbas (Riyad: Dâru'l vatan, 1418/1997).

⁵⁶ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gâvâmi'î't-tenzîl ve 'uyûni'l-e'kâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, nşr. Muhammed Abdüsselâm Şâhin (Beyrut: Dâru'l-kitâbî'l-Arabî, 1424/2003).

⁵⁷ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, (Beyrut: Dâru'l- İhyâi't Tûrâsî'l-Arabî, 1420/1999).

Rûhu'l-beyân'ı,⁵⁹ Seyyid Kutub'un *Fî Zılâli'l-Kur'ân*'ı,⁶⁰ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın, *Hak Dini Kur'ân Dili* ⁶¹ tefsiridir. Ayetlerin anlamlarında ise Diyanet Vakfı⁶² ve Hüseyin Atay'ın mealinden⁶³ karşılaştırmalı olarak faydalandık.

Haccın nasıl yapılacağı konusunda Hz. Peygamberin uygulamalarının esas olduğu malumdur. Müslümanlar hacda yapılacak olan tüm ibadetleri bizzat Resulullah'ın rehberliğinden öğrenmişlerdir. Bu yüzden de Hz. Peygamberin hac konusunda söylemiş olduğu sözler önem arz etmektedir. Bizde çalışmamızın “Hadis Kaynaklarında Hacerü'l-Esved” bölümünde temel hadis kaynaklarından faydalandık. Yararlandığımız hadis eserleri şunlardır: Malik'in *Muvatta*'sı,⁶⁴ Ebû Yusuf'un *Kitâbü'l-Âsâr*'ı,⁶⁵ Şâfiî'nin *Müsned*'i,⁶⁶ Abdürrezzâk'ın *el-Musannef*'i,⁶⁷ Horasânî'nin *es-Sünen*'i,⁶⁸ İbn Ebû Şeybe'nin *el-Musannef fi'l-eḥâdîs ve'l-âsâr*'ı,⁶⁹ İbn Hanbel'in *Müsned*'i,⁷⁰ Dârimî'nin *es-Sünen*'i,⁷¹ Buhârî'nin *el-Câmi'u's-şâhîh*'i,⁷² Müslim'in *Sahihi Müslim*'i,⁷³ İbn Mace'nin *Sünen*'i,⁷⁴ Ebû Davûd'un *sünen*'i,⁷⁵ Tirmizî'nin *Sünen*'i,⁷⁶ ve Nesâî'nin *Sünen*'i.⁷⁷ Bu eserlerle birlikte adını burada zikretmediğimiz

⁵⁸ Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme (Riyad: Darü'l Tayyibe, 1420/1999).

⁵⁹ İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân, Rûhu'l-beyân: Kur'ân Meâli ve Tefsiri*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz vd. (İstanbul: Erkam Yayınları, 1426/2005).

⁶⁰ Seyyid b. Kutb b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzilî, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dârü's-şürûk, 1408/1988).

⁶¹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, sad. İsmail Karaçam vd. (İstanbul: Azim Dağıtım Yayıncılık, 1992).

⁶² *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, çev. Komisyon, (Ankara: DİB. Yay. 2010).

⁶³ *Kur'ân Türkçe Çevirisi*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Atay Yay. 2014).

⁶⁴ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Darü'l İhyai't Turasi'l Arabi, 1405/1985).

⁶⁵ Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî, *Kitâbü'l-Âsâr*, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Darul Kütübil İlmiyye, 1355/1936).

⁶⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Müsned*, nşr. (Beyrut: Darul Kütübil İlmiyye, 1400/1980).

⁶⁷ Ebû Bekr b. Hemmâm b. Nâfi'el-Himyerî, *el-Musannef*, nşr. Habîburrahman el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebetül İslâmî, 1403/ 1975).

⁶⁸ Ebû Osmân b. Şu'be Mansûr b. el-Horasânî, *es-Sünen*, nşr. Habîburrahman el-A'zamî (Beyrut: Ed-Darü's-Selefiyye, 1985).

⁶⁹ Ebû Bekir Abdullâh b. Muhammed b. İbrâhîm el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef fi'l-eḥâdîs ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Beyrut: Mektebetür rüşd, 1409/1989).

⁷⁰ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnavud, Adil Mürşid, vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001).

⁷¹ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. el-Fazl, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed el-Darâni (Riyad: 2000).

⁷² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nasır el-Nasır (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001).

⁷³ Ebû'l-Hüseyin b. el-Kuşeyrî, *Sahihi Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Beyrut: Dâru'l İhyau't-Turasil Arabî, ts.).

⁷⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Darü İhyâu'l-Kütübü'l-Arabiyye, 1371/1952).

⁷⁵ Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdî, *Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.).

⁷⁶ Ebû İshâ Muhammed b. İshâ b. Sevre (Yezîd), *Sünen*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1419/1998).

birçok hadis kitabından da faydalandık. Ayrıca Hacerü'l-Esved'in kullanım bakımından doğru anlamını bilmek için lügatlerden de yararlandık. Özellikle giriş kısmında kavramsal çerçeveyi ele alırken *Kitâbü'l-Ayn*⁷⁸ ve *Lisânu'l-Arab*⁷⁹ gibi lügatlara başvurduk.

Çalışmamızda rivayetlerin yorumları ve değerlendirmeleri için bakıp, faydalandığımız son grup kaynaklar modern dönem çalışmalarıdır. Bunlar arasında Muhammed Hamidullah'ın, M. Asım Köksal'ın, Neşet Çağatay'ın, Tâhir'ül Mevlevî (Olgun)'un, Ali Osman Ateş'in, Yaşar Çelikkol'un, Ramazan el-Buti'nin, İhsan Süreyya Sırma'nın, Âdem Apak'ın, Adnan Demircan'ın, Şaban Öz'ün kitap ve makaleleri yaralandığımız kaynaklar arasındadır. Yine adını burada tek tek saymadığımız birçok çağdaş kaynaklardan, konumuza yakın doktora tezlerinden, yüksek lisans tezlerinden ve makalelerden de yararlandık. Bütün bunlara ilaveten MEB ve TDV İslâm Ansiklopedisi'nde konumuzla alakalı tüm maddeler incelenmiş olup gerekli bilgilerin kritiği yapılarak tezimizde kullanılmıştır. Bunları kaynakça bölümünde verdiğimiz için burada ayrıca değinmiyoruz.

Hacerü'l-Esved'in Batılı İslam araştırmacıları tarafından nasıl algılanıp değerlendirildiği konusuna da çalışmamızda yer verdik. Bunlardan Julius Wellhausen'ın *Arap Devleti ve Sükûtu*,⁸⁰ Emile Dermenghem'in *Hız. Muhammed'in Hayatı*,⁸¹ Carl Brockelmann'ın *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*,⁸² Agust Babel'in *Hız. Muhammed ve Arap İslam Kültürü Dönemi*,⁸³ W. Montgomery Watt'ın *Hız. Muhammed'in Mekkesi*⁸⁴ ve Leona Caetani'nin *İslam Tarihi*⁸⁵ gibi eserlerden konumuzla alakalı bilgi ve yorumları alarak çalışmamızda kullandık.

Çalışmamızda kaynak gösterme şekli olarak Türkiye'de yerli olarak geliştirilen İSNAD 2 atıf sistemi kullanılmıştır.⁸⁶ Ayrıca İsnad sisteminde konuyla alakalı hadislerin dipnotlarda bab başlıklarını ve bab numaralarını verdiğimiz gibi hadislerin geçtiği cilt ve sayfa numaralarını da parantez içinde gösterdik. Konunun dağılmasına müsaade etmeden rivayetler çerçevesinde oluşmuş bilgilerden, aktarım, anlatım,

⁷⁷ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *Sünen*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Halep: Mektebetü'l-Matbuati'l-İslamiyye, 1406/1986).

⁷⁸ Ebû Abdîrrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî), *Kitâbü'l-Ayn*, nşr. Mehdi el-Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmerrâî (Beyrut: 1408/1988).

⁷⁹ Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânu'l-Arab*, nşr. (Beyrut: Dâru Sadr 1414/1993).

⁸⁰ Julius Wellhausen, (1844-1918), *Arap Devleti Sükûtu*, çev. Fikret Işıltan (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963).

⁸¹ Emile Dermenghem, *Hız. Muhammed'in Hayatı*, çev. Reşat Nuri (İstanbul: Devlet Matbası, 1930).

⁸² Carl Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1954).

⁸³ Agust Babel, *Hız. Muhammed ve Arap İslam Kültürü Dönemi*, çev. Veysel Atayman (İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2019).

⁸⁴ Watt, *Hız. Muhammed Mekkesi*, çev. Mehmet Akif Ersin (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017).

⁸⁵ Leone Caetani, *İslam Tarihi*, çev. Hüseyin Cahit Yalçın, hzr. Muhammed İhsan Hacıismailoğlu – Yavuz Selim Göl (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020).

⁸⁶ İsnad Atıf Sistemi Nedir?“, İsnad 2 Edisyon Atıf Sistemi, erişim: 12 Mart 2021, <http://www.isnadsistemi.org>.

çıkarm, yorum ve değerdendirmelerle “Hacerü’l-Esved”i merkeze aldığımız bir metin oluşturmaya çalıştık.

1. 2. Hacerü’l-Esved ve Anlamı

Sözlükte “dört köşeli veya küp şeklinde olmak” anlamındaki ka‘b (كعب) kökünden gelen Kâbe küp şeklinde nesne demektir.⁸⁷ Kur’ân’ın ifadesiyle ilk ev olan Beytullah yani “Allah’ın evi” olduğuna inanılan Kâbe; Mekke şehrindeki mescid-i Haram veya Harem-i Şerif adı verilen mekânın içindeki binanın adıdır.⁸⁸ Allah onu kendisine kulluğun bir nişanesi olarak dünyadaki ilk ibadethane olarak tanıtmıştır. O tevhid inancının sembolü olarak, namaz ibadetinin kiblesi hac ibadetinin de tavaf yeridir.

Hacerü’l-Esved (الحجر الأسود) terkibi, Arapça’da (الحجر) hacir ve (الأسود) esved kelimelerinin bir araya gelmeleri sonucunda oluşmuş, “sert, siyah pürüzsüz siyah taş” anlamına gelmektedir.⁸⁹ Hacer kelimesi (ح-ج-ر) kökünden türemiş olup sözlükte; “önüne geçme, itme, Kâbe taşı, inşaat ve heykel yapmak için kesilen ve kullanılan sağlam kaya” gibi anlamlara gelmektedir. Kelimenin çoğulu ahcar, hicâr veya hicârah şeklindedir. Ayrıca kesra ile okunduğunda Kâbe taşı çevreleyen şey, kesra ve fetha olarak okunduğunda, “insan kucaklaması, bağrına basması ve terbiyesinde olma” anlamı taşımaktadır.⁹⁰ Kur’ân’da, “وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ”⁹¹ (“*Hani Musa millette su aramıştı. ‘Asanla taş vır’ dedik*” el-Bakara 2/60) ayetinde ve daha birçok ayette olduğu gibi hacir kelimesinin taş anlamında kullanıldığı görülür.⁹²

Esved (الأسود) kelimesi (س-و-د) kökünden gelip sözlükte; “siyah, kömür rengi, ışınların emilmesiyle ortaya çıkan renk” gibi anlamlara gelmektedir. Siyahlığın görüldüğü sıfatımsı isim olarak nitelendirilmiştir. Araplar koyu olan şeyleri “Esved” olarak isimlendirirler. Sevde (سود) kelimesinin müennesidir.⁹³ Kur’ân’da “وَكُلُوا وَاشْرَبُوا...”

⁸⁷ Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya‘kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muḥîṭ*, (Beyrut: Müessetül Risale, 1426/2005), 131.

⁸⁸ İbn Abdîrrahîh, *el-İkdu’l-Ferîd*, 7/283; Ayrıca bk. Mehmet Ali Büyükkara, *Kâbe’nin İşgali* (İstanbul: Karakutu Yayınları, 2005), 9.

⁸⁹ İbn Manzûr, “hcr”, 4/166; Ebü Abdîrrahmân, “hcr”, 4/111.

⁹⁰ Hacer kelimesi ve kullanımı konusunda bk. İbn Manzûr, “hacer”, 4/166; Kâsım b. Abdullah b. Mevlânâ Hayruddîn Emîr Ali Konevî er-Rûmî, *Enîsü’l-fukahâ*, thk. Yahya Hasan Murad, nşr. (Beyrut: Dârü’l Kütübül İlmiyye, 1425/2004), “hcr”, 99; Ahmet Rıza, *Mucem Metni Lügat*, (Modern Dil Ansiklopedisi), nşr. (Beyrut: Dârü’l Mektebetül Hayat, 1380/1960), “hcr”, 2/32; Komisyon, *el-Müncid Fi’l-lügati’l-Arabîyyeti’l-Muasıra*, nşr. (Beyrut: Dârü’l Maşrık, 1434/2013), “hcr”, 253.

⁹¹ Kur’ân Türkçe Çeviri, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Atay Yayınları, 2017), el-Bakara 2/60.

⁹² Kur’ân’da kullanımı ile ilgili ayrıca bk. el-Bakara 2/24, el-Bakara 2/74, el-Enfal 8/32, el-Hud 11/82.

⁹³ Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, *el-Ğarîbü’l-muşannef*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Nşr, Mecelletü’l Camiatü’l İslamiyye, 1/341; Ahmet Muhtar Abdulhamit Ömer, *Mu’cemü’l Lügati’l Arabîyye*, nşr. (Kahire: Âlemü’l Kütüb, 1429/2008), “Esved”, 2/32.

...حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ”⁹⁴ (“...Tan yerinden beyaz çizgi siyah çizgiden sizce ayırt edilene kadar yiyin için...el-Bakara 2/187) ayetinde olduğu gibi siyah anlamında kullanıldığı görülür.

Hacerü'l-Esved ise Kâbe'nin “Allah tarafından muhafaza ettirilen ve yüceltilen taş” olarak tarif edilmiştir.⁹⁵ Hacerü'l-Esved'i ıstılahe manada Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyn* isimli eserinde tavaf başlangıcının nişanesi olmak üzere, Kâbe-i muazzama kapısının Hanbeli makamının hizasında olan doğu köşesindeki siyah taş olarak tanımlamıştır.⁹⁶ Tâhirü'l-Mevlevi Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi* isimli eserinde, Hacerü'l-Esved'i Hac ibadetinin bir işareti olarak, Hz. İbrahim'in emriyle oğlu İsmail (as)'in Ebûkubey's dağından bulup getirdiği babasının da yerine koyduğu taş olarak belirtmiştir.⁹⁷ Görüldüğü gibi Hacerü'l-Esved “siyah taş” anlamında sıfat tamlamasına karşılık gelmektedir.

1. 3. Hacerü'l-Esved'in Mahiyeti, Şekli ve Büyüklüğü

Hacerü'l-Esved'in Hz. İbrahim tarafından Kâbe'nin inşası esnasında tavafin başlangıç noktasını belirlemek amacıyla yerleştirildiği konusunda kaynaklarımız ittifak etmişlerdir. Ancak bu taşın menşei, tarihçesi, mahiyeti, şekli ve büyüklüğü hakkında birçoğu zayıf isnadlara dayanan bazıları aynı zamanda sembolik bir anlam taşıyan birbiriyle çelişen çok çeşitli rivayetler bulunmaktadır.⁹⁸

Hacerü'l-Esved bir el ve dört parmak uzunluğunda, sekiz parmak eninde, yaklaşık 30 cm. çapında ve yumurta biçiminde yuvarlak şekilde bir taştır.⁹⁹ Bazılarına göre yanardağlardan fişkıran bir bazalt parçası olup üzeri küçük billurlarla örtülü volkanik bir taştır. Koyu zemin üzerinde küçük feldispat¹⁰⁰ parçaları görünür. Onun yüzü beyaz şekilde olup, yalnız bir çıkıntısı bulunur o çıkıntının rengi de kırmızımsıdır.¹⁰¹

Bu taşın çapı konusunda değişik bilgiler bulunmaktadır. Agust Babel, Hacerü'l-Esved'in çapının 15 cm uzunluğunda dalgalı ve oval bir şekilde olduğunu söyler.¹⁰²

⁹⁴ el-Bakara 2/187.

⁹⁵ Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Mecmuatün Minel Muhakkikin, nşr. (Dârü'l Hidaye), 10/539.

⁹⁶ Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyn*, (İÜ Nâdir Eserler Kütüphanesi, nr. T6082, 618 s.), 201.

⁹⁷ Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 167.

⁹⁸ Salim Ögüt, “Hacerü'l-Esved”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/433.

⁹⁹ Nâsir-ı Husrev, *Sefername*, 124.

¹⁰⁰ Feldispat, kayaçları oluşturan minarel anlamına gelmektedir. Detaylı bilgi için bk. Maden Tetkik Arama Enstitüsü, (MTA), <https://www.mta.gov.tr/v3.0/bilgi-merkezi/feldispat>, (Erişim 17 Temmuz 2021).

¹⁰¹ Nâsir-ı Husrev, *Sefername*, 124; Salim Ögüt, “Hacerü'l-Esved”, 14/433; Evliya Çelebi, *Günümüz Türkesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, sad. Seyid Ali Kahraman (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011), 2/506; Neşet Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, (Ankara: Ankara İlahiyat Vakfı Yayınları, 1957), 113; Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke*, 54.

¹⁰² Babel, *Haz. Muhammed ve Arap İslam Kültürü Dönemi*, 31.

Ayrıca söz konusu taşın 18-19 cm çapında, kırmızımsı esmer, parlak bir çakmak taşı olduğunu söyleyenler de vardır.¹⁰³ Mazahari Aly, ise bu taşın 25 cm uzunluğunda, 10 cm eninde üzerinde koyu siyahlıkta kadife kadar parlak kiremit kırmızısında küçük beneklerin olduğundan bahseder.¹⁰⁴ İbrahim Rıfat Paşa, 1290/1873 yılında, Hacerü'l-Esved'in 27cm. çapında olduğunu ve yuvarlak bir şekilde korumasının içine bırakıldığını anlatır.¹⁰⁵

Bir diğer görüşe göre ise, Hacerü'l-Esved'in uzunluğu dokuz parmak, genişliği ise on parmak ölçüsünde verilmiştir. Onun yüzeyi dörtgen, içi eğimli ve ortası ise ona sürekli dokunulduğundan incelmış bir vaziyettedir.¹⁰⁶ Bu taşın boyu bir karış, eni ise bir karışın üçte ikisi kadardır.¹⁰⁷ Çeşitli yangın ve yıkılmalar sonucunda birkaç defa kırılmıştır. Bu taş üç büyükçe ve birkaç küçük parçadan bir araya getirilmiş ve birbirine bitişik parçalar halinde duvara girdirilmiştir.¹⁰⁸ Gayet sağlam yerleştirildiği için ne kadarının köşe içerisine girdiği bilinmemektedir. Onun etrafı gümüş bir levha ile bağlanmıştır. Beyaz gümüş, siyah taş üzerine dikkat çekmektedir. Ayrıca mütemadiyen taşın yüzü hacılar tarafından yıllardır dokunulması neticesinde aşınıp düzlenerek parlamıştır. Bu sebeple de taşın asıl mahiyetini tespit etmek oldukça güçtür.¹⁰⁹ Bodly, mahiyeti ne olursa olsun Hacerü'l-Esved'in çok uzun zamandan beri Kâbe'nin köşesinde bulunduğundan söz etmektedir.¹¹⁰

Hacerü'l-Esved'in bir meteor olduğu görüşünde olanlar da bulunmaktadır. Onlara göre o, paganist Araplar tarafından hürmet gören siyah renkli bir gök taşıdır. Hıttı, Hacerü'l-Esved'in Kâbe'nin duvarında korumaya alınan bir meteor olduğunu iddia etmiştir.¹¹¹ Agust Babel bu taşla ilgili bilgilerin kaynağının halk arasındaki efsanevi anlatımlardan ileri geldiğini söylemektedir. Ona göre Hacerü'l-Esved çok eski zamanlarda ışık saçarak gürültüyle yeryüzüne düşmüş ve çevrede hayvanlarını otlatan çobanlar tarafından görülerek, gökten düşen bir taş olarak kutsallaştırılmıştır.¹¹² Çağdaş araştırmacılardan R. S. Dietz ve John McHone'a göre Hacerü'l-Esved nikel ve demirden oluşmuş meteor veya akik taşıdır.¹¹³ Ayrıca bu taşın dünya ile gökyüzü

¹⁰³ Mahmut Esat, *İslam Tarihi*, çev. Sadi Irmak (İstanbul: Tan Matbaası, 1965), 1/31; Ali Bakkal, "Kâbe ve Sembolizm", *İslam ve Sanat Tartışmalı Toplantı*, ed. Şeref Göğüş vd. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 1/301; İzzet Derveze, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev. Mehmet Yolcu (İstanbul: Yarin Yayınları, 2016), 175.

¹⁰⁴ Aly, "Ortaçağda Mescitler, Ramazan ve Hac", 86.

¹⁰⁵ İbrahim Rıfat Paşa, *Mir'atü'l-Haremeyn*, (Kahire: 1344/1925), 1/264.

¹⁰⁶ Hemedanî, *Kitâbu'l-Buldân*, 1/77.

¹⁰⁷ İbn Battûta, *İbni Batuta Seyahatnamesi*, 1/312.

¹⁰⁸ Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 113.

¹⁰⁹ İbn Battûta, *İbni Batuta Seyahatnamesi*, 1/312; A. j. Wenisinck, "Kâbe", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1977), 6/6.

¹¹⁰ R. C. V. Bodly, *H. Muhammed*, çev. Osman Nebioğlu (İstanbul: Nebioğlu Yayıncılık, 1958), 27.

¹¹¹ Philip K. Hıttı, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İFAV, 1995), 150.

¹¹² Babel, *H. Muhammed ve Arap İslam Kültürü Dönemi*, 29.

¹¹³ R. S. V. Dietz; John McHone, "Kaaba Stone: Not A Meteorite Probably an Agete", 174/175; İbrahim Kutluay, "Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı", *Uluslararası Cami Sempozyumu (Sosyo-*

arasındaki bağlantıyı sağlayan bir göktaşı olmasından daha öte bir sembol olduğunu söyleyenler de vardır.¹¹⁴ Emile Dermenghem, Hacerü'l-Esved'i bir fetiş olarak tanımladıktan sonra onun mahiyeti hakkında muhtemelen aerolit, yahut da suda yüzen sünger taşı olduğunu iddia etmektedir.¹¹⁵

Batılı araştırmacılar, aslı bir meteor olsa da Hacerü'l-Esved'in dünyada en çok hürmet edilen taş olduğunu ifade ederler. Müslümanlar tarafından dünyaya ait doğal bir taş olmaktan ziyade gökten gelen tabiatüstü bir nesne olarak değerlendirildiğini söylerler. R. S. Dietz ve McHone'a göre Hacerü'l-Esved'in cennetten gelmesi bile, gökten gelmiş olması, VII. Yüzyıldaki inanış bilgi ve kültüre göre tabiatüstü olması için yeterlidir. Doğrusu meteorların geniş bir şekilde bilinip tanınması XIX yy. başlarında Fransa'ya L'Aigle diye adlandırılan göktaşının düşmesinden sonradır. Durum böyle olsa da Müslümanlar onu bir göktaşı olarak görme eğiliminde değillerdir.¹¹⁶ Burada, bu güne kadar Hacerü'l-Esved'in kimliğini tespit edecek ilmi bir incelemeye, taşın yüklendiği büyük kutsiyet sebebiyle teşebbüs edilemediğini belirtmek isteriz.¹¹⁷ Ayrıca bütün bunlara ek olarak Hacerü'l-Esved'in aslının bir melek olduğunu ve taşın yanında müminlerin duasına âmin diyen sayısız meleklerin olduğunu ifade eden mitolojik kökenli yorumlar¹¹⁸ da bulunmaktadır.

Yukarıda vermiş olduğumuz bilgilerden anlaşılmaktadır ki, Hacerü'l-Esved'in mahiyeti, şekli ve ebatları konusunda fikir birliği sağlanamamıştır. Bunun sebepleri olarak da taşın duvarın içinde olması, gümüşten bir korumasının bulunması, değişik zamanlarda afetlere, saldırılara maruz kalması ve zamanla başkalaşıma uğraması gibi birçok doğal ve doğal olmayan etmen sayılabilir.

1.4. Hacerü'l-Esved'in Yeri

Kara Taş (Hacerü'l-Esved)'e, Rüknülyemânî¹¹⁹ de denilir. Hacerü'l-Esved'in yeri aynı olmakla birlikte farklı tarifler yapılmıştır. Kâbe duvarının doğu köşesinde yerden 1,5 m. kadar yükseklikte kapıya yakın bir yere yerleştirilmiştir. Orası, hac ve umre için gelenlerin ilk buluştukları köşedir. Her tavaftan sonra mutlaka ona doğru dönülür.¹²⁰ Eskilerin uzunluk ölçü birimine göre de Hacerü'l-Esved tavaf yapılan

Kültürel Açıdan), ed. Fikret Karaman vd. (Malatya: İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2018), 1/529.

¹¹⁴ Kutluay, "Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı", 1/525.

¹¹⁵ Dermenghem, *H. Muhammed'in Hayatı*, 72.

¹¹⁶ Dietz-McHone, "Kaaba Stone: Not A Meteorite Probably an Agete", 173; Kutluay, "Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı", 1/530.

¹¹⁷ Yılmaz Can, "Kâbe", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/7 (Ağustos, 1993), 79.

¹¹⁸ Söz konusu yorum için bk. Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyn*, 2/1178.

¹¹⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Meâd*, 2/208. Rüknülyemânî güneyi gösteren köşeye verilen isimdir. Ayrıntılar için bk. Sadettin Ünal, "Kâbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/23.

¹²⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/299; Ögüt, "Hacerü'l-Esved", 14/433; Ünal, "Kâbe", 24/23; Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, 37.

yerden yaklaşık iki ziraâ¹²¹ yukarıdadır.¹²² Kara Taş'ın yeri Kâbe'nin kapısına karşı durulunca sol taraftaki köşedir.¹²³ Hacerü'l-Esved'ten Kâbe'nin kapısına kadar dört kulaçlık¹²⁴ bir mesafe vardır. O, duvarın köşesinde büyük bir taşa oturtulmuştur. Öyle ki orta boylu bir adam ayakta dursa tam göğsünün hizasına gelir.¹²⁵ Kâbe'nin doğu köşesine bitişik olan bu taş, uzun boylular eğilerek öpebilirler.¹²⁶ Kısa boylular ise ona biraz zorlanarak uzanırlar. Hacerü'l-Esved, Kâbe'nin inşası esnasında; Hz. İbrahim tarafından konulan yerini cahiliye döneminde de korumuş; yeri değiştirilmeden olduğu yerde kalmıştır.¹²⁷

Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l-Haremeyn* isimli eserinde bu taşın Kâbe'nin doğu köşesindeki yerini, tavaf zemininden üç arşın ve dört parmaktan biraz fazlaca üç kadem ve on pus,¹²⁸ yüksekliğe konulmuş, insan başı şeklinde mübarek ve mesut bir taş olarak tarif eder.¹²⁹ Ayrıca bu taşın bu yüksekliğe konulmasındaki amacın zeminden rahat bir şekilde görülebilmesi için olduğunu söyler. Bu da Hacerü'l-Esved'in Eyüp Sabri Paşa'nın hesabına göre yaklaşık 92 cm. lik bir yükseltiye konulduğunu göstermektedir ki, verilen diğer bilgilerle çelişmektedir.

Kâbe'nin merkezinden dört köşesine çekilecek hatlar yaklaşık olarak dört ana coğrafi yönü gösterir. Bunlardan doğu yönünü gösteren köşeye Rüknu'l-hacerülesved, güneyi gösteren köşeye Rüknu'lyemânî, batıyı gösteren köşeye Rüknu'lgarbî, kuzeyi gösteren köşeye de Rüknu'l-râkî denilir.¹³⁰ Dört duvarın ortasından çizilen dört düşey hat, kuzeydoğu, kuzeybatı, güneydoğu ve güneybatı gibi ara yönleri gösterir. Rüknu'lyemânî köşesine Hacerü'l-Esved'den dolayı Reknu'l-Esved de denir. Gerek ana yönler gerekse ara yönlerdeki hafif sapma sebebiyle kaynaklarda Hacerü'l-Esved, Kâbe kapısı, makâm-ı İbrahim, hicr, altınoluk gibi bölüm ve yerlerin tanıtımında farklı yön tespitlerinin yapıldığı görülmektedir.¹³¹

¹²¹ Metrik sisteme geçilmeden önce kullanılan uzunluk ölçüsü birimine denir. Biz çalışmamızda, ziraâ (arşın)'ın birçok versiyonu olduğu için ez-Zirâu'l-mî'mâriyye (mimar arşını) = 113 ez-zirâu'l-belediyye = 113 × 57,75 = 77 cm. olanını baz aldık. Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Erkal, "Arşın", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/411-413.

¹²² İbnü'z-Ziyâ el-Mekkî, *Târîhu Mekketi'l-müşerreffe ve'l-Mescidi'l-Harâm ve'l-Medîneti's-şerîfe ve'l-kabri's-şerîf*, 1/125.

¹²³ Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun), *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 167.

¹²⁴ Metrik sisteme geçilmeden önce özellikle denizcilikte kullanılan bir uzunluk ölçüsü birimi. Türkçe kol ve açmak kelimelerinden meydana gelen, halk ağzında aslına uygun olarak kolaç şeklinde söylenen kulaç, tabii bir uzunluk ölçüsü olup yanlara açılmış iki kolun orta parmak uçları arasındaki mesafeyi ifade eder. Ancak kişiden kişiye değiştiği için parmak, kabza, karış, ayak, arşın, adım vb. diğer tabii ölçü birimlerinde olduğu gibi sabit bir kulaç boyu tesbit edilememiştir. Detaylar için bk. Cengiz Kallek, "Kulaç", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/353-354.

¹²⁵ Nâsir-ı Husrev, *Sefername*, 124-208.

¹²⁶ İbn Battûta, *İbni Batuta Seyahatnamesi*, 1/312.

¹²⁷ İbn Habib, *el-Muhabber*, 311; Ateş, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, 143.

¹²⁸ Kadem ve Pus İngiliz ölçü birimi olup, genelde denizlerde kullanılmaktadır. 1 pus, 2,54 cm'ye denk gelir. 1 Kadem'se 12 pus uzunluğundadır. Detaylı bilgi için bk. <http://www.sureykelken.com/etiket/kadem/>, (Erişim, 31 Temmuz 2021).

¹²⁹ Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l-Haremeyn*, 1/ 201.

¹³⁰ Ünal, "Kâbe", 24/23-26; Wenisinck, "Kâbe", 6/6.

¹³¹ Wenisinck, "Kâbe", 6/6; Ünal, "Kâbe", 24/23-26.

Ya'kûbî, *Kitâbü'l-Buldan* isimli eserinde Rüknyemânî ile içinde Hacerü'l-Esved'in bulunduğu Rüknhacerülesved köşesi arasında 21 ziraâ mesafe bulunduğunu söyler. Hacerü'l-Esved yukarıda da belirttiğimiz gibi, tavaf edenlere bir işaret olması için farklı renkte farklı özellikte bir taş olarak, Kâbe'nin doğu köşesinde yer almaktadır.¹³² Bundan dolayıdır ki Kâbe'nin bu köşesi taşın ilk konulduğu zamandan beri Hacerü'l-Esved köşesi olarak isimlendirilmiştir. Kâbe birçok kez tadilat geçirmiş olmasına rağmen bu taşın yeri, oraya konuluş amacına hizmet etmesi bakımından, hiç değişmemiş hep aynı yerde kalmıştır.

Hacerü'l-Esved'in bulunduğu yer Rüknhacerülesved köşesinin hemen önündeki alan, dönem toplumları için önemli olayların yaşandığı biatların¹³³ alındığı, emânların verildiği¹³⁴ ve haberlerin duyurulduğu¹³⁵ yer olarak da işlev görmüştür. Ayrıca Hacerü'l-Esved ile mültezem ve hatim arasında kalan yerlerde karşılıklı yeminleşilir ve zalimlere de beddua edilirdi.¹³⁶

1.5. Hacerü'l-Esved'in Kararmasının Sebepleri

Hacerü'l-Esved'in rengi konusunda çeşitli fikirler ileri sürülmüştür. Bazı rivayetlere göre taş önceleri beyaz olup sonradan günahkâr insanlar ona ellerini ve yüzlerini sürdükçe siyahlaşmıştır.¹³⁷ Onun rengi hakkında süttten,¹³⁸ pamuktan,¹³⁹ gümüşten¹⁴⁰ hatta kardan¹⁴¹ daha beyaz olduğuna dair rivayetler de vardır. Rivâyetlere göre Âdemoğullarının günahkârları ona dokundukça onu siyahlaştırdılar. Eğer ki, bu böyle olmasaydı, dilsiz, sağır, âmâ kişiler ona dokununca iyileşeceklerdir.¹⁴²

İbn Kuteybe (276/889), bu konuda: “Bu taşı karartan günahların varlığı kabul edilse bile, bu günahkâr insanların Müslüman olduklarında onun tekrar beyaz olması gerekmez mi?” gibi sorulara “İnsanların Müslüman olmasının Hacerü'l-Esved'i

¹³² Ya'kûbî, *Kitâbü'l-Buldân*, 1/124; Çağatay, *İslam Tarihi*, 98; Can, “Kâbe”, 80.

¹³³ Ebû Urve Ma'mer b. Râşid el-Basrî es-San'ânî (153/770), *el-Câmi'*, nşr. Habîbürrahman el-A'zamî, (Beyrut: 1403/1983), 11/371.

¹³⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/381; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l Kebîr*, 1/212; Söz konusu rivayet Tâif dönüşü Hz. Peygamberin Kâbe'ye girişiyle ilgili “Emân” almasıyla alakalıdır. Ayrıca bk. Adnan Demircan, *Siyer* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2019), 266.

¹³⁵ Lütfullah Ahmed, *Hiz. Muhammed'in Hayatı* (İstanbul: Maarif Kitaphanesi), 1/44; Söz konusu rivayette; Hz. Peygamber bir gün Zeyd'i elinde tutarak Hacerü'l-Esved'in önüne getirmiştir. Orda bulunanların huzurunda evlatlığı olduğunu ilân etmiştir.

¹³⁶ Hemavî, *Mucemü'l-buldân*, 2/273; a.mlf., *Mu'cemu'l-Buldân* 5/ 190; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 12/12-14.

¹³⁷ İbn İshâk, *Sîre*, 1/96; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 305; Wenisnck, “Kâbe”, 12.

¹³⁸ İbn İshâk, *Sîre*, 1/96; Yâkût el-Hemavî, *Mu'cemu'l-buldân*, 2/224.

¹³⁹ İbn İshâk, *Sîre*, 1/96.

¹⁴⁰ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 305.

¹⁴¹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l Kebîr*, 1/35; Taberî, *Tarihül-Ümem ve'l Mülûk*, 1/127; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 1/209.

¹⁴² İbn İshâk, *Sîre*, 1/96; Süheyli, *Ravzü'l Ünüf*, 2/273.

beyazlatması gerektiğini kim söylüyor? Şayet Allah dileseydi bunu yapardı”¹⁴³ şeklinde cevap vermiştir. Bu türlü rivayetleri çağdaş İslam tarihçilerimizden Adnan Demircan *Kur’ân’ın Geliş Ortamı İnanç ve İbadetler* isimli eserinde hikâyeye olarak yorumlar. Ayrıca bu hikâyelerle soyut ya da somut dini değerlerin zamanla nasıl efsaneleştirildiğini ve onların etrafında nasıl hikâyeler uydurulduğunu gösteren ilginç bir örnek olarak gösterir.¹⁴⁴

Yine çağdaş İslam tarihçilerinden Şaban Öz ise Hacerü’l-Esved’in beyazken insanların günahlarından dolayı siyahlaşmasını mitolojilerdeki dönüşüm hikâyelerine bağlamaktadır. Bu tür bir algının Siyer’deki mitos dönüşümleri olarak zikredilmesi görüşünü bildirmektedir. Ancak bu tür rivayetleri dış kaynaklı olarak sunmak yerine, diğer din ve kültürlerdeki dönüşüm değişim algılarının bir yansıması ve insanlığın ortak hayal gücü veya dini nassların yanlış anlaşılması çerçevesinde değerlendirilmesinin daha doğru olacağını savunmaktadır.¹⁴⁵

Diğer bazı rivayetlerde ise onun siyah oluşu müşriklerin ona dokunmalarına bağlanmaktadır. Müşrikler ona el sürüyorlardı.¹⁴⁶ Anlatılara göre bu durum olmasaydı ona dokunan dertli insanlar mutlaka deva bulacaklardı. Fakat Allah onu, kötülerin günahı sebebiyle değiştirip, ziynetini zalim ve günahkârlardan gizlemiştir. Eskiden ilk indiğinde nur saçarken sonradan müşriklerin pislikleri onu siyaha döndürmüştür.¹⁴⁷ Hemavî ise *Mucemul Buldan* isimli eserinde onun sütten daha beyaz olduğunu daha sonraları müşriklerin ve diğer günahkârların dokunması sebebiyle karardığını aktarır.¹⁴⁸

Bazı çağdaş İslam tarihçileri de bu görüşü savunmaktadırlar. Onlara göre bu taş, başlangıçta bembeyazdı. Daha sonra tedrici olarak siyahlaşıp bu günkü halini almıştır. Siyahlaşmasının nedeni ise hacca gelen günahkârların ona dokunmasından kaynaklanmaktadır. Günahkâr olanların ona dokunmaları onu tedricen karartmıştır. Bu anlatının eski insanlığın manevi hayata bakışıyla ilgili izler taşıdığını düşünenler de vardır.¹⁴⁹ Bu kadim mabed ve onun meşhur taşı Hacerü’l-Esved, insanlığın ve onun mabetlerinin hırs ve cehaletten dolayı karanlık maddelere dönmeden önceki zamanını aramış fakat daha sonraları insanların kalplerinin taşlara mabetlerinin de Kâbe’ye benzediğini görüp bu arayıştan vazgeçmiştir. Bu, Kâbe’nin kaynağı üzerine eski bir rivayettir.¹⁵⁰ R. S. V. Dietz; John McHone gibi Batılı araştırmacılara göre de siyahlaşmasının ve parlaklığının sebebi milyonlarca insanın ona elini sürmesinden

¹⁴³ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Tevlû Muhtelifi’l-Hadis*, nşr. (Beyrut: Mektebetu’l-İslâmî, 1420-199), 1/413; Ayrıca detaylı bilgi için bk. Ahmet Emin Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 135.

¹⁴⁴ Adnan Demircan, *Kur’ân’ın Geliş Ortamı İnanç ve İbadetler* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020), 166.

¹⁴⁵ Şaban Öz, “Siyer Literatüründe Mitoloji Metinleri Üzerine”, *Akademik Siyer Dergisi* 1/1 (Ocak 2020), 12.

¹⁴⁶ İbn İshâk, *Sîre*, 1/96; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 304.

¹⁴⁷ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 304-305-310-311; *Süheyli, Ravzü’l Ünüf*, 2/273.

¹⁴⁸ Hemavî, *Mucemul Buldan*, 2/223-224; Diyarbekrî, *Târîhu’l-hamîs*, 1/89.

¹⁴⁹ Victor Danner, “Mekke’ye Hac”, çev. Seyfettin Erşahin - Ecem Eser, *Diyanet Dergisi* 27/3 (Haziran 1991), 85-90.

¹⁵⁰ Danner, “Mekke’ye Hac”, 86.

kaynaklanmaktadır.¹⁵¹ Agust Babel, Hacerü'l-Esved'in kararmasına dair anlatılanları efsanevi anlatılar olarak nitelendirmektedir. O, zamanın bir başka inanışına göre bu taşın inanan insanların günahlarını kendi üzerine çekip toplaması sonucunda karardığı bilgisini nakleder.¹⁵²

Bazı rivayetlerde de Hacerü'l-Esved'in sadece günahkârların dokunmasıyla değil, aynı zamanda cahiliye döneminde kurban edilen hayvanların sürülen kanlarının etkisiyle de karardığı konu edilmiştir. Buna göre Hacerü'l-Esved cahiliyede kardan daha beyazdı. Cahiliye halkı kurban kestiklerinde onların kanını taşa sürerek onu kirletmişlerdir.¹⁵³ Rivayeti nakledenler bunu destekleyen bir de haber aktarırlar. Bu habere göre, Abdullah b. Zübeyr zamanında Kâbe, tekrar inşa edilmek için yıkıldığında, Hacerü'l-Esved yerinden çıkartılmış taşın sadece dışta kalan kısmının siyah olduğu, duvarın içinde kalan kısmının ise beyaz renkte olduğu anlatılmıştır. Ezrakî'nin *Ahbâru Mekke* isimli eserinde o dönemde bu olaya şahit olup Hacerü'l-Esved'in rengini anlatanlardan birisinin de: "Onun gül renginde olduğunu bir kısmının da beyaz renkte olduğunu söylediğini duydum."¹⁵⁴ şeklindeki rivayeti de bu nakli desteklemektedir.

Diğer bazı rivayetlerde de Hacerü'l-Esved'e hayızlı kadınların ve pis olanların dokunması sonucunda karardığı söylenmektedir.¹⁵⁵ Ayrıca Süyûtî (911/1505), *Ed-Dürrü'l-Mensûr* isimli eserinde şöyle demektedir: "İslam gelmeden dört yıl önce, cünüp ve hayızlı kadınlar, kasıtlı olarak ona dokundukları için o karardı."¹⁵⁶

Başka bazı rivayetlerde de Hacerü'l-Esved'in Kâbe'nin geçirmiş olduğu yangınlar sonucunda karardığı hususu bulunmaktadır. Nitekim Kâbe bazı zamanlarda yanmış, bazen de saldırılara maruz kalmıştır. Ezrakî, İbn İshâk'tan naklen aldığı bir rivayette, Hacerü'l-Esved'in kararmasının sebebini cahiliye ve İslam dönemindeki yangınlara maruz kalmasına bağlamaktadır:¹⁵⁷

Şimdi Hacerü'l-Esved'in siyah renkte olması, cahiliye devrinde ve İslamiyet döneminde ona birkaç defa yangın isabet etmesindedir. Cahiliye dönemindeki yangın şöyle olmuştur. Kureyş zamanında bir kadın Kâbe civarında ateş yaktı. Onun yaktığı bu ateşten Kâbe'nin örtülerine bir kıvılcım sıçrayarak yangına sebep oldu. Dolayısıyla Kâbe ve duvarında bulunan Hacerü'l-Esved de yanarak simsiyah oldu. Bu yangın sebebiyle Kâbe'nin duvarları zayıflayarak yıkılmaya yüz tuttu. Bu durum Kureyş'i Kâbe'yi yıkıp yeniden inşa etmeye sevk etti.

¹⁵¹ Dietz, McHone, "Kaaba Stone: Not A Meteorite Probably an Agete", 174/175.

¹⁵² Babel, Hz. Muhammed ve Arap İslam Kültürü Dönemi, 29.

¹⁵³ Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî, *el-Âhâd ve'l-meşânî*, thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire (Riyad: Dârü'l Riyâd, 1991), 5/241; İbû'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, 1/23; Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, 28.

¹⁵⁴ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 210; İbn Abdîrrabih, *el-İkdu'l-Ferid*, 7/284; Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, 28.

¹⁵⁵ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l Kebîr*, 1/35; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 310; Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 1/133; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/511.

¹⁵⁶ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, (Beyrut: Daru'l Fikr), 1/ 140.

¹⁵⁷ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 70.

İslamiyet dönemindeki yangın ise İbnü’z-Zübeyr zamanında Husayn b. Nûmeyr el-Kindî’nin Kâbe’yi kuşattığı günlerde vuku bulmuştur. Kuşatmada Kâbe’de yangın çıkmış ve Hacerü’l-Esved de bu arada yanarak üç parçaya ayrılmıştır. Abdullah b. Zübeyr, parçalanan Hacerü’l-Esved’i gümüşle bağlayarak sağlamlaştırmıştır. Hacerü’l-Esved’in siyahlaşması anılan yangınlar sebebiyledir.¹⁵⁸ Yine Ezrakî’de geçen bir rivayette, Osman İbn Nebîh el-Hacbî’i annesinden naklen babasının şöyle dediğini haber vermiştir: “Hacerü’l-Esved’i, Kâbe yanmadan önce görmüştüm. O zaman Hacerü’l-Esved bembeyaz olup insan onun içinde suretini görececek derecede parlaktı.”¹⁵⁹

Hacerü’l-Esved’in, eskiden Mekke sınırlarını tamamen aydınlatacak kadar parlak ışıklara sahip olduğunu sonraları ise onu cahiliye ehlinin topluluklar halindeki isyanlarının kararttığını nakledenler de vardır.¹⁶⁰ Bu taşın renginin kırmızı olduğunu onun Nuh tufanı sırasında zulemet (karanlık) suyunda kalıp, ona asilerin yüzlerini sürdüklerinden dolayı renginin değiştiğini ve kara taş olduğu bilgisini iletenler de vardır.¹⁶¹ Bütün bu rivayetlerin dışında taşın asıl renginin bizatihi kendinden siyah olduğunu düşünen ve bu düşünceye hak verenler de vardır.¹⁶² Fakat Hacerü’l-Esved’in aslının siyah bir taş olduğu görüşü başlangıçta akla yatkın olsa da yukarıda belirttiğimiz gibi, Kâbe’nin tadilatlarında taşın çıkarılmasına şahit olanlardan gelen rivayetlerle çelişmektedir.

Hacerü’l-Esved’in kararması konusunda verilen bilgilere bakılınca aralarında çelişkiler olduğu hemen anlaşılmaktadır. Bir yerde bu taşın cennetten geldiği süttten yahut kardan ya da pamuk veya gümüşten daha beyaz olduğu ancak müşriklerin günahlarıyla karardığı bilgisi verilirken diğer tarafta hayızlı kadınların ve cünüp erkeklerin ona dokunmaları sonucu karardığı rivayetleri nakledilmektedir.¹⁶³

Sonuç olarak Hacerü’l-Esved’in kararması ve rengi hakkında yukarıda vermiş olduğumuz bilgilerden anlaşıldığına göre rivayetlerin bir kısmı kabul edilebilirlik sınırını zorlamaktadırlar. Bize göre rivayetlerden makul olan da bu taşın yüzeyinin, asırlardır güneş ışınlarına maruz kalması ve milyonlarca hacının onun görünen kısmına elini ve yüzünü sürmesi sonucu tedricen kararmış olabileceği görüşüdür. Ayrıca putlar için kesilen kurbanların kanlarının uzun yıllar boyunca bu taşta sürülmesi ve meydana gelen yangınlar sonucunda kararmış olması da muteber ve olası bir durumdur. Aksi halde günahlar nedeniyle veya hayızlı kadınlar yüzünden taşın kararması mümkün değildir. Bu taşın asıl renginin bizatihi kendinden siyah olduğu ve diğer taşların arasından renk farkı sebebiyle seçilip oraya konması durumu da olasılıklar arasında yer almaktadır.

¹⁵⁸ Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 1/135; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 70; Wenisinck, “Kâbe”, 6/8.

¹⁵⁹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 310.

¹⁶⁰ Eyüp Sabri Paşa, *Miatü’l Haremeyn*, 1/427.

¹⁶¹ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 9/2/506.

¹⁶² Can, “Kâbe”, 80.

¹⁶³ Taberî, *Tarihül-Ümem ve’l Mülûk*, 1/133; Diyarbekrî, *Târîhu’l-hamîs*, 1/89; Çelik, *İslam’ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları*, 190.

1.6. Hacerü'l-Esved'in Nerden Geldiği Tartışmaları

Bu taş konusunda bir diğer ayrılık noktası, kökeninin ne olduğu, başka bir ifadeyle onun nereden geldiği hususunda yaşanmaktadır. Bazı hadis kaynaklarında¹⁶⁴ onun cennetten geldiğine yer verilirken, yukarıda mahiyetini açıklarken değindiğimiz gibi bazılarınca Hacerü'l-Esved'in bir göktaşı veya volkanik bir bazalt parçası olduğu da ileri sürülmüştür.¹⁶⁵

İslam tarihi kaynaklarında geçen rivayetlere göre, Hz. Âdem'in Kâbe'yi inşa ederken, Hacerü'l-Esved'i cennetten getirdiği ve ilk zamanlarda onun ışık saçan bir cennet taşı veya yakutu¹⁶⁶ olduğundan bahsedilmektedir. Ayrıca Nuh Tufanı¹⁶⁷ zamanında göğe yükseltildiği¹⁶⁸ veya Ebûkubey's dağına emanet bırakıldığı¹⁶⁹ bilgisi aktarılmaktadır. Hz. İbrahim ve oğlu İsmail Kâbe'yi inşa ederken, Cebrail'in bu taşı Hindistan'dan¹⁷⁰ ya da oğlu İsmail'in onu bu dağdan alarak babasına getirdiği ve Hz. İbrahim'in de bu taşı hac ibadetinin bir nişanesi olarak Kâbe'nin duvarına yerleştirdiği birçok rivayette geçmektedir.¹⁷¹

Ezrakî eserinde Hacerü'l-Esved'i, Makam-ı İbrahim'le birlikte cennetten Cebrail (as) tarafından indirilen yakutlarından sayar. Hz. Âdem'in de bu ikisinin arasına indirildiği bilgisini verir. Ayrıca bu taşın indirildiği yer hakkında; başka kaynaklarda rastlayamadığımız Sâib b. Ebî Vedâ'a, Mervan ve İbn Ebî Mahzûre'nin evlerinin arasına indirildiği rivayetini nakleder.¹⁷²

İbn Kuteybe (276/889), de Hacerü'l-Esved'in cennetten geldiğini savunmaktadır. Allah'ın cennetten bir taş göndermesini sorgulayanlara ve cennette taşların olup olmadığı sorusunu soranlara: "Onlar bunun neresini yadırgıyorlar? Hâlbuki cennette yakut vardır. El-Hac, (22/23), el-İnsan, (76/15). O bir taştır; zümrüt vardır, o da taştır; altın ve gümüş de taştandır"¹⁷³ diye cevaplar vermiştir.

Âlûsî (1270/1854), Hacerü'l-Esved'in menşesine dair rivayetleri İsrâiliyyât olarak kabul etmektedir. Bu tür meselelerin Kur'ân ve sünnet-i Nebevide yer

¹⁶⁴ Tirmizi, "Hac", 3/49; Nesaî, "Menasik", 49; Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, 182.

¹⁶⁵ Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 125; Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, 182.

¹⁶⁶ İbn İshâk, *Sîre*, 95; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 310; Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 1/133; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 1/64; Süheyli, *Ravzü'l Üniûf*, 2/176; Yâkût el-Hemavî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2/223; Diyarbekrî, *Târîhu'l-İhamîs*, 1/89; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/217.

¹⁶⁷ İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-Eser*, 2/401.

¹⁶⁸ İbn İshâk, *Sîre*, 96; Taberî, *Tarihül-Ümem ve'l Mülûk*, 1/185.

¹⁶⁹ Taberî, *Tarihül-Ümem ve'l Mülûk*, 1/185; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/64; İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-Eser*, 2/401; Wenisinck, "Kâbe", 6/12.

¹⁷⁰ İbn İshâk, *Sîre*, 95.

¹⁷¹ İbn İshâk, *Sîre*, 95; Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, 182.

¹⁷² Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 307-309.

¹⁷³ İbn Kuteybe, *"Tevlîü Muhtelifi'l-Hadis"*, 1/414; Ayrıca bk. Kutluay, *Mukaddes zamanlar ve Mekânlar*, 190; Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 134.

almadığını, yer alanların da Kur'ân ve sünnet ile çeliştiklerini söyler.¹⁷⁴ Bu taşın, Hz. Âdem tarafından cennetten getirilmesi rivayetini olağanüstü ve mitolojik bir anlatım olarak yorumlayanlar da bulunmaktadır.¹⁷⁵ Söz konusu rivayetleri zahiri üzere alanlar onun cennetten olduğunu; bunları mecazi ifadeler şeklinde değerlendirenler ise bunun bir göktaşı olsa da tarihî ve dinî kıymeti bulunduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca Hacerü'l-Esved'in Hz. İbrahim'in hatırasını taşıma gibi bir özelliği bulunmaktadır.¹⁷⁶

Bu rivayetlerin bir kısmında bazı tarihçilerin Hacerü'l-Esved'in menşei, Kâbe'nin yapımında olduğu gibi Hz. Âdem dönemine kadar götördükleri anlaşılmaktadır. Rivayetlerde Hacerü'l-Esved'in Hz. Âdem veya Hz. İbrahim dönemlerinden ya da meleklerle ait kutsi bir âlemden geldiği işlenmektedir.¹⁷⁷ Hacerü'l-Esved, İslam öncesinden kalan, hakkında değişik inançların yaygın olduğu bir taştır. Arapların Hacerü'l-Esved'le ilgili bazı inançlara sahip oldukları, bu inançlardan bazılarının varlığını her zaman devam ettirdiği anlaşılmaktadır.¹⁷⁸ Hacerü'l-Esved'in cennetten geldiğine dair İslami kaynaklarda yer alan rivayetlerin sembolik anlamlar içerdiğini ve bu haberlerin de, Müslümanların algılarından ibaret olduğunu savunanlar da vardır.¹⁷⁹ Şahsî kanaatimize göre her kutsal nesneye bir ilahî kaynak arama ihtiyacı Hacerü'l-Esved'in menşei konusunda da karşımıza çıkmaktadır. Hz. İbrahim döneminde muhtemelen değişik bir renkte ve farklı bir taş özelliğine sahip olup bir işaret taşı olması için yerleştirilen Hacerü'l-Esved, zamanla kutsal bir kaynağa irca edilmiş; bu paralelde rivayetler üretilmiştir. Hele taşın cennetten geldiği şeklindeki rivayetleri veya bir nevi rivayeti kurtarma diyebileceğimiz bu anlatıların sembolik olduğu yolundaki görüşlere katılmadığımızı da ifade etmeliyiz.

¹⁷⁴ Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-meşânî*, thk. Ali Abdulbari Atiyye (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, h. 1415), 1/384; Ayrıca bk. Alican Dağdeviren, "Âlusî ve Rûhu'l-Meânî'si", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18, (Aralık 2011), 457.

¹⁷⁵ Öz, *İlk Sıyer Kaynakları ve Müellifleri*, 354.

¹⁷⁶ Kutluay, "Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı", 1/532.

¹⁷⁷ Hikmet Tanyu, *Türklerde Taşlarla İlgili İnançlar* (Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 172; Ayrıca bk. Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, 183.

¹⁷⁸ Demircan, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 168.

¹⁷⁹ Kutluay, "Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı", 1/529.

2. İSLAM ÖNCESİ HACERÜ'L-ESVED

2. 1. Hz. Âdem ve Hacerü'l-Esved

İslam tarihi literatüründe Hacerü'l-Esved'le ilgili bilgiler, Hz. Âdem'in cennetten çıkartılıp yeryüzüne indirilmesi olayına kadar dayandırılmaktadır. Rivayete göre insanlığın atası (ebü'l-beşer) olan Hz. Âdem cennetten çıkarıldığında bu taşla birlikte yeryüzüne indirilmişti.¹⁸⁰ Bazı rivayetlere göre, Kâbe'nin temellerini ilk atan, içinde namaz kılan ve onu tavaf eden Hz. Âdem'dir.¹⁸¹ Ayrıca Kur'ân da dünyada ilk kurulan mabedin Kâbe olduğunu açıklamıştır.¹⁸²

Bazı âlimler de Kur'ân'da geçen Kâbe ile aynı özellikleri taşıyan ve ondan önce gökyüzünde Allah tarafından kurulmuş olan "el-Beytü'l-Ma'mûr"¹⁸³ isimli mabedi ilk olarak kabul ederler. Rivayetlere göre bu ev yedinci kat gökte olup onun etrafında her gün yetmiş bin melek tavaf yapmaktadır.¹⁸⁴ Bu ev Kâbe'nin tam hizasında olup, onun gökteki¹⁸⁵ prototipidir. Ayrıca Beyt-i-Ma'mûr'la birlikte Hacerü'l-Esved'in Hz. Âdem'den iki bin yıl önce yeryüzüne indirildiğini nakledenler de vardır.¹⁸⁶ Bunlara göre Beyt-i-Ma'mûr'dan sonra Kâbe kurulmuştur. Böylece Kâbe, Allah'ın yeryüzündeki evi, Beyt-i-Ma'mûr'da semadaki evi olup birisinde insanlar, diğerinde ise melekler tavaf ve ibadet ederler.¹⁸⁷ Bunlara göre Kâbe'nin ilk defa Mekke'de inşa edilişi de melekler tarafından olmuştur.

Rivayete göre Hz. Âdem cennetteyken Beyt-i-Ma'mûr'u tavaf eden meleklerin seslerini duyarak onların tavaflarına ve dualarına katılabiliyor ve bu şekilde huzurlu bir hayat sürüyordu. Fakat işlediği cürüm sebebiyle cennetten çıkartılıp, yeryüzüne indirildiğinde oradayken duymuş olduğu meleklerin sesini duyamaz olmuş¹⁸⁸ ve çok üzülmüştür. Hz. Âdem yaptığından çok pişman olmuş, tövbe edip tekrar Allah'a yönelmiş ve onun tövbesi Allah tarafından kabul edilmiştir. Allah da onun tekrardan cennette olduğu gibi yeryüzünde de ibadetlerini yapabilmesi için meleklerini oraya göndererek Beyt-i-Ma'mûr'un hizasına tıpkı ona benzeyen bir mabet inşa etmelerini buyurmuştur.¹⁸⁹ Rivayetin diğer bir varyantında da Allah onu cenneti çok arzuladığı için cennet çadırlarından bir çadırı teselli etmiştir. O, çadırı Mekke'de şimdiki Kâbe'nin yapımından önceki yerine koydurdu. O çadır parlak taşlardan yapılmış mücevher görünümlü kırmızı renkli cennet yakutlarındandı. Çadırın içinde cennete ait altınlardan

¹⁸⁰ İbn İshâk, *Sîre*, 96; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 310; Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2/223.

¹⁸¹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 41.

¹⁸² el-Âli İmrân 3/96.

¹⁸³ et-Tûr 52/4.

¹⁸⁴ Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 6; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 39.

¹⁸⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 7/ 273; Hasan Elik, "Kur'ân'da Şehir Tasarımının Nitelikleri", (Mekke Örneği), *Kur'ân Mesajı, İlmî Araştırmalar Dergisi* 1/7 (Mayıs 1998), 44.

¹⁸⁶ Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l-Haremeyn*, 326.

¹⁸⁷ Elik, "Kur'ân'da Şehir Tasarımının Nitelikleri", 44.

¹⁸⁸ İbn İshâk, *Sîre*, 94.

¹⁸⁹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 41-50.

yapılmış üç tane kandil bulunuyordu. Kandillerin içinde cennet nurundan bir ışık alevleniyordu. Hacerü'l-Esved de o çadırla beraber indirilmiş olup cennetin ortasından alınan bir yakuttu.¹⁹⁰ Bu taş Hz. Âdem'in üzerine oturduğu bir kürsü vazifesi görüyordu.¹⁹¹

Kuşkusuz bu tür rivayetlerin hakikati ifade etmekten ziyade bir algı ve anlayışı yansıtmaları bakımından erken dönemde telif edilen eserlerde yer bulabilmiş olması önem arz etmektedir.¹⁹² Yukarıda vermiş olduğumuz rivayetlerden Beyt-i Ma'mûr'un Hacerü'l-Esved'le birlikte, Hz. Âdem'le yeryüzüne indiği ya da Hz. Âdem'in Kâbe'yi inşa etmeden önce yerini bir çadır sayesinde tespit ettiği şeklindeki anlatılar Vehb b. Münebbih'e dayanmaktadır. Bu kişinin Tevrat'tan yaptığı nakillerle tanındığı bilinmektedir.¹⁹³ Vehb ve benzer kültürel havzaya mensup diğer râviler, Kur'an'ın muğlak bıraktığı veya ayrıntıya girmeden anlattığı hadisleri diğer din ve kültürlerden edindikleri bilgilerle oldukça ayrıntılı bir şekilde anlatıyorlardı. Böylece İsrâiliyat¹⁹⁴ denilen büyük bir edebiyat literatürünün oluşmasına katkı sağlamışlardır.¹⁹⁵ Haliyle bu ve benzeri rivayetleri diğer din ve kültürlerin veya bizzat İslam kültürünün kendisinin ürettiği mitolojik alıntılar, nakiller olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır.

Bazı rivayetlerin Kâbe'yi ilk inşa edenlerin melekler¹⁹⁶ olduğunu söylemesine rağmen, bazıları da temellerinin atılacağı yeri¹⁹⁷ meleklerin belirlediğini aktarmaktadırlar. Ayrıca Kâbe'nin gökten indirildiğine dair rivayetlerin gerçek olmadığını, lakin onu bina edenin Hz. Âdem olduğunu anlatanlar da bulunmaktadır.¹⁹⁸ Kaynaklarımıza Kâbe'nin Hz. Âdem tarafından inşa edildiğine dair bilgilerin girmesinin sebebi yeryüzünde bina edilen ilk mabedin Kâbe olduğuna dair ayettir:¹⁹⁹ “*Doğrusu dünyalar içinde mübarek ve doğru yol göstergesi olarak insanlar için kurulan ilk ev Mekke'dedir.*”²⁰⁰ Bazılarına göre ise Kâbe'nin Hz. Âdem tarafından yapılmasının imkânı yoktur. Çünkü o zamanlarda insanlar henüz yerleşik düzene geçmedikleri gibi

¹⁹⁰ İbn İshâk, *Sîre*, 95; İbnü'z-Ziyâ el-Mekkî, *Târîhu Mekkete'l-müşerreffe ve'l-Mescidi'l-Harâm ve'l-Medîneti's-şerîfe ve'l-kabri's-şerîf*, 1/29; Diyarbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 1/91; Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, 28.

¹⁹¹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 42; Diyarbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 1/91; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/217; Danner, “Mekke'ye Hac”, 86; Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l-Haremeyn*, 322.

¹⁹² Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 164.

¹⁹³ Muhammed Hamidullah, “İslamda Hac”, çev. M. Akif Aydın, *İslam Tetkikler Dergisi* 8/1-4 (1984), 125; Yücel Onay, *Kible* (Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 19.

¹⁹⁴ Yahudilik ve Hristiyanlık'tan İslâm kaynaklarına geçtiği kabul edilen bilgiler için kullanılan terim. İsrâiliyat, büyük miktarda Yahudi, kısmende Hristiyan ve diğer dinlere ait bilgi, olay, efsane ve mitler manasında kullanılmaktadır. İsrâiliyat hakkında bilgi için bk. İbrahim Hatiboğlu, “İsrâiliyat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/195.

¹⁹⁵ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 52.

¹⁹⁶ Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 4/463.

¹⁹⁷ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 41.

¹⁹⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/36; Muhammed Hamidullah, “İslamda Sembol”, çev. İsmail Yakıt, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/306 (1995); Ayrıca bk. Elik, “Kur'an'da Şehir Tasarımının Nitelikleri”, 45.

¹⁹⁹ Onay, *Kible*, 20.

²⁰⁰ el-Âl-i İmran 3/96.

taştan ve çamurdan evler yapabilecek bilgi ve birikime de sahip değillerdi. Ancak bu görüşü savunanlara göre Hz. Âdem taş dizmek suretiyle Kâbe'nin alanını sınırlandırmış olabilir.²⁰¹

Kâbe'nin Hz. Âdem zamanında yapıldığına inananlar tarafından, İbn Abbas'a dayandırılan bazı anlatılarda, Nuh Tufanı sırasında Beyt'in göğe kaldırıldığı bilgisi verilmektedir. Ayrıca bu esnada, Hacerü'l-Esved taşının da Ebûkubey's dağına emanet edildiği nakledilmektedir.²⁰² Caetani, Kâbe'nin müessesinin Hz. İbrahim değil de Hz. Âdem olduğunu iddia edenlerin İbn Abbâs ve takipçileri olduğunu ve onların hırsla hareket ettikleri için gözlerinin karardığını ve Kur'ân bilgisiyle çeliştiklerini söylemektedir.²⁰³

Kur'ân'da birçok yerde Kâbe ile Hz. İbrahim arasında ilişkiden bahsedilmektedir. Beytullah'ı imar etmesi, onun temellerini yükseltmesi, neslini orada iskân etmesi, insanları hacca çağırması gibi yapısal anlamda Kâbe ile arasında ilişki kurulan tek kişi Hz. İbrahim'dir. Hz. İbrahim'in Kâbe'ye olan yoğun ilgisi detaylı olarak birçok ayette²⁰⁴ anlatılmaktadır. Buna karşın, Hz. Âdem'in Kâbe ile herhangi bir ilişkisinden bahseden tek bir ayet bile mevcut değilken, Kâbe'yi Hz. Âdem yapmıştır demek, Kur'ân açısından mümkün değildir.²⁰⁵

Kâbe'yi ilk defa meleklerin veya Hz. Âdem'in inşa ettiğini söyleyenler, onun milattan önce iki binli yıllarda²⁰⁶ yaşayan Hz. İbrahim ve oğlu İsmail tarafından yapılmasını ise, ilk inşa olarak kabul etmezler. Kâbe'nin Nuh Tufanı'nda yıkıldığından hareketle onun tekrar eski temelleri üzerine ikinci kez yapıldığını düşünmektedirler. Bu durumda Kâbe'nin ilk inşasını meleklerle ve Hz. Âdem'e götürünlere göre dünyada ilk yapı, ilk ev Kâbe, ilk şehir de Mekke'dir. Kâbe'nin ilk bânisi olarak Hz. İbrahim'i kabul edenlere göre ise Kâbe, tarihte ilk ev olmayıp ilk mabettir.²⁰⁷

Kur'ân'ın yeryüzündeki ilk mabet olarak tanımlanmasına binaen Kâbe'nin Hz. Âdem zamanında yapıldığı sonra da Hz. İbrahim'in onun temelleri üzerine yeniden inşa ettiği rivayetlerde de yer almıştır. Ancak Mekke'nin tarihinin Hz. Âdem'e gitmediğine ek olarak Kur'ân, Kâbe'nin Hz. İbrahim ve İsmail tarafından yapıldığını kaydetmektedir. Mevcut veriler ışığında tercih edilebilir görüşün de bu olduğu açıktır.²⁰⁸ Ayrıca Kâbe'nin İslâm öncesi tarihi hakkında nakledilen rivayetlerde bu mabedi Hz. Âdem zamanına kadar götürme konusunda ciddi çelişkiler olduğu müşahade edilmektedir. Bunun temel sebebi ise rivayetlerin kökeninin eksikliği,

²⁰¹ Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 160; Elik, “Kur'ân'da Şehir Tasarımının Nitelikleri”, 47.

²⁰² İbn İshâk, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 96; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l Kebîr*, 1/35; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/64; İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-Eser*, 2/401; Wenisinck, “Kâbe”, 8/12.

²⁰³ Caetani, *İslam Tarihi*, 181.

²⁰⁴ Hz. İbrahim'in Kâbe ile ilişkisi konusunda bk. el-Bakara 2/125-126-127; el-Âl-i İmran 3/96-97; el-İbrahim, 14/35.

²⁰⁵ Elik, “Kur'ân'da Şehir Tasarımının Nitelikleri”, 47.

²⁰⁶ Çağatay, *İslam Tarihi*, 78.

²⁰⁷ Elik, “Kur'ân'da Şehir Tasarımının Nitelikleri”, 45.

²⁰⁸ Öz, *Siyer Soruları*, 28.

bunların naklediliş sürecinde bölgesel, dönemsel ve kişisel farklılıklara uğramasıdır. Rivayetlerdeki bilgilere, nakledildikleri dönemin bilgi ve anlayışının karışması da kaçınılmazdır.²⁰⁹

Bununla birlikte Kâbe'yi ilk inşa edenlerin Hz. Âdem yahut oğlu Şît, hatta onlardan daha önce melekler olduğuna dair rivayetlerin birçoğunun İsrâiliyat kaynaklı, abartı ve efsane unsurlarıyla süslü olduğu, bir kısmının ise sembolik anlamlar içerdiği unutulmamalıdır.²¹⁰ Kâbe'nin inşasını Hz. Âdem'e hatta daha da gerisine götüren rivayetleri, Kâbe'ye duyulan aşırı sevginin, ona atfedilen büyük kutsiyetin, belki de bir ölçüde inananların kendi mabedini başkalarının mabedine üstün kılma çabalarının bir neticesi olarak görmek mümkündür.²¹¹

Kaydettiğimiz bu rivayetlerden hareketle araştırmacıların farklı neticelere ulaştıkları görülmektedir. Biz de Hz. Âdem'in Kâbe'yi inşası ve Hacerü'l-Esved'le alakalı farklı farklı rivayetlere yer versek de Kur'an'da geçen ayetleri temel almak zorundayız. Kur'an Kâbe'nin inşası konusunda yapılan tartışmalara son noktayı koyarak onun Hz. İbrahim zamanının binası olduğunu söylemektedir. Bu sebeple, Hz. Âdem zamanında yapıldığı kesin bilgi olarak ispatlanamayan bir mabedin duvarına da Hacerü'l-Esved taşının ebü'l-beşer zamanında konulması pek mümkün gözükmemektedir.

2. 2. Hz. İbrahim'in Kâbe'yi inşası ve Hacerü'l-Esved

Kur'an'ın Kâbe'nin Hz. İbrahim tarafından inşasına dair aktardığı bilgiler sınırlı olmasına karşın rivayet literatüründe konuyla ilgili birçok anlatının yer aldığı görülmektedir. Bunlardan birine göre Allah, Hz. İbrahim'e kendisine ibadet edilmesi için Kâbe'yi inşa etmesini emredince²¹² bu durum ona zor geldi. Bu görevin ağırlığından dolayı tedirgin oldu ve daraldı. Allah ona sekine gönderdi. O, iki başı²¹³ olan ve başları yılanı²¹⁴ benzeyen uğultulu hacuc rüzgârıydı. Hz. İbrahim bu rüzgârı Mekke'ye kadar takip etti. Rüzgâr, Beytullah'ın yapıldığı yere gelince hacfe gibi büküldü ve Kâbe'nin yapılacağı yeri gösterdi.²¹⁵ Bir diğer rivayette ise Hz. İbrahim, Kâbe'nin yerini tespit edebilmek için bir bulutun gölgesini takip ederek Mekke'ye kadar gelir. Bulut Mekke'de Kâbe'nin yapılacağı yerde durur. Hz. İbrahim bulutun gölgesinin düştüğü yerleri işaretleyerek mâbedin temellerini kazmaya başlar ve Kâbe'yi inşa

²⁰⁹ Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 164.

²¹⁰ Ünal, "Kâbe", 24/15. Ayrıca bk. Kutluay, "Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı", 1/527.

²¹¹ Can, "Kâbe", 69.

²¹² el-Hac, 22/26; el-Bakara, 2/127.

²¹³ İbn İshâk, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 96; Taberî, *Târîhu'l- Ümem ve'l Mülûk*, 1/251.

²¹⁴ Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'an*, 1/274.

²¹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 3/70; Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/321; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/432; İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/273.

eder.²¹⁶ Bazıları da Kâbe'nin yerini ona gösterenin bizzat Cebrail olduğunu bildirmektedirler.²¹⁷

Diğer bazı kaynaklarda da Hz. İbrahim'in Kâbe'yi bina etmesiyle alakalı şöyle bir haber aktarılmaktadır: Hz. İbrahim birinci karısı Sâre'nin geçimsizliği ve ikinci karısı olan Hâcer'i kıskanması sebebiyle, genç eşi Hâcer ve oğlu İsmail'le birlikte Mekke'ye gelip yerleşir. Oraya geldiklerinde henüz orada yaşantı yoktur. Orası çorak bir vadidir. Ayetlerden²¹⁸ de anlaşılıyor ki, Hz. İbrahim Mezopotamya'dan Mekke'ye geldiğinde Kâbe mevcut değildi.²¹⁹ O karısını ve çocuğunu buraya bırakıp gider. Bu kendisine sorulduğunda bunun Allah'ın emri olduğunu söyler.²²⁰ Daha sonra Allah, Hz. İsmail ve annesine bir lütuf olarak zemzem suyunu çıkarır. Cürhüm kabilesinden bazı kişiler de oraya gelerek onlara komşu oldular. Hz. İsmail burada barınacağı bir ev yaptı ve etrafını da çitle çevirip koyunları için ağıl yaptı.²²¹

Hz. İbrahim bazı zamanlarda eşinin ve çocuğunun ziyaretine gelmekteydi. Bu ziyaretlerden birinde Allah'ın kendisi için bir mabet yapmasını emrettiğini onlara söyler ve oğlundan yardım ister.²²² Böylece Hz. İbrahim ve oğlu İsmail buraya Kâbe'yi inşa etmeye başlarlar.²²³ Bu esnada Hz. İbrahim'in yüz yaşında, oğlu İsmail'in ise otuz yaşında olduğu söylenmektedir.²²⁴

Hz. İbrahim oğlu İsmail ile birlikte etraftan aldıkları ve dağlardan getirdikleri taşlarla Kâbe'nin duvarlarını yükseltmeye devam ederler. Binanın duvarları yükselmeye başlayınca Hz. İbrahim inşaata devam edebilmek için ayağının altına iskele görevi görecek bir taş alır ve inşaata öyle devam eder.²²⁵ Daha sonraları bu taş makâm-ı İbrahim²²⁶ diye isimlendirilmiş olup yine bunun da menşei hakkında cennetten²²⁷ geldiğine dair haberler nakledilmiştir.

Hz. İbrahim Hacerü'l-Esved'in konulacağı yere ulaştığında oğlu İsmail'den tavafın başlangıcına işaret olması için dağdan farklı bir taş getirmesini ister. Hz. İsmail

²¹⁶ Taberî, *Târihu'l- Ümem ve'l Mülûk*, 1/252; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1/95; Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, 30.

²¹⁷ Taberî, *Târihu'l- Ümem ve'l Mülûk*, 1/251.

²¹⁸ el-Bakara 2/124-127; el-Hac 22/26.

²¹⁹ Büyükkara, *Kâbe'nin İşgali*, 11.

²²⁰ Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Mes'ûdî el-Hüzelî, *Mürûcü'z-zeheb*, (Beyrut: el-Mektebetu'l-Aşriyye, 2005), 2/37-38; Ayrıca bk. Can, "Kâbe", 69-70.

²²¹ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, 475.

²²² Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb*, 2/37-38; Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir (Ankara: İmaj Yayınları, 2004), 475. Ayrıca bk. Can, "Kâbe", 69-70.

²²³ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, 475.

²²⁴ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 1/52.

²²⁵ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 69; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1/95. Ayrıca bk. Can, "Kâbe", 70.

²²⁶ Makâm-ı İbrâhim için bk. Nebi Bozkurt, "makâm-ı İbrâhim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/412-413.

²²⁷ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 307-309; Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2/223.

kendisinden istenilen taşı aramak için Ebukubeys dağına gider. Hz. İbrahim'in, oğlunun getirdiği taşı beğenmemesi üzerine bu gidiş gelişler tekrarlanır.²²⁸

Hz. İsmail babasının yanına döndüğünde Hacerü'l-Esved'in yerine konulmuş olduğunu görür ve bu taşı kendisine kimin getirdiğini sorar. Babası ona: “Onu senin getiremeyeceğini bilen ve senin getirdiğin taşla beni yetindirmeyen Allah bana Cebrail aracılığıyla gönderdi” diye cevap verir.²²⁹ Haberin başka bir varyantında ise Hz. İbrahim'in cevap olarak, “Senden daha gayretli ve çalışkan” ibaresiyle, Cebrail'in bu taşı Hindistan'dan getirdiği kaydedilmiştir.²³⁰

Hacerü'l-Esved'in bulunup getirilmesiyle ilgili haberler kuşkusuz bunlardan ibaret değildir. Nitekim bir habere göre Hacerü'l-Esved dile gelerek Hz. İbrahim'e seslenmiş ve kendisini götürerek Kâbe duvarındaki yerine koymasını istemiştir.²³¹ Başka bir rivayete ise Ebukubeys dağı kendisinde bulunan emaneti alması için Hz. İbrahim'e seslenmiştir.²³² Bu taşın emanet olarak bırakıldığı yerin, Ebukubeys dağının zirvesindeki Mescid-i Şerif mihrabının karşısında olduğuna inanılmaktadır. Burası ahali tarafından tufan zamanında Hacerü'l-Esved taşının korunduğu yer olarak bilindiği için ziyaret edilmektedir.²³³ Rivayetlerde görüldüğü gibi Kâbe'nin inşası sırasında Hacerü'l-Esved taşının melek, kendisi ya da oğlu İsmail tarafından Ebukubeys'ten getirilerek yerine konulduğuna dair çok sayıda farklı rivayet bulunmaktadır.²³⁴

Yukarıda da üzerinde durduğumuz gibi Kâbe'nin inşa ediliş zamanı âlimlerimiz tarafından tartışılmıştır. Âlimlerimiz Kâbe'nin Kur'ân'ın açıktan haber verdiği üzere Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail tarafından inşa edildiği hususunda müttefiktirler. Ancak aralarındaki ihtilaf bu binanın mevcut temeller üzerine mi yoksa ilk defa mı yapıldığı üzerine odaklanmaktadır.²³⁵ Kâbe'nin Hz. İbrahim'den önce inşa edildiği tezini ortaya atanların görüşlerini temellendirmek için esas aldıkları bilgi, Bakara suresinin 127. Ayetindeki “*evin temellerini yükseltirken*” ifadesidir. Kur'ân'ın bu ifadesini temel alarak bunun Beyt'in temellerinin önceden var olduğuna dair delil teşkil ettiği yorumunu yaptıkları görülmektedir.²³⁶

Diğer taraftan Kâbe'nin Hz. İbrahim ve oğlu tarafından ilk kez yapıldığını savunanlara göre ise, “refea” (yükseltti) ifadesinden Beyt'in temellerinin önceden var

²²⁸ İbn İshâk, *Sîre*, 95.

²²⁹ İbn İshâk, *Sîre*, 95; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 70; Taberî, *Tarihül-Ümem ve'l Mülûk*, 1/251; Süheyli, *Ravzü'l Ünüf*, 2/176-273; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 269-270; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/267.

²³⁰ İbn İshâk, *Sîre*, 95; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n- Nihâye*, 1/190; Rivayette Cebrail'in bu taşı Hindistan'tan getirdiği iki kaynakta da aktartılmıştır. Fakat İbn Kesîr'de, “Senden daha gayretli ve çalışkan” ibaresiyle geçmektedir.

²³¹ Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, 30; Ayrıca bk. Can, “Kâbe”, 79.

²³² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî t-Târîh*, 1/95; İbnü'z-Ziyâ el-Mekkî, *Târîhu Mekkete'l-müşerreffe ve'l-Mescidi'l-Harâm ve'l-Medîneti's-şerîfe ve'l-ğabri's-şerîf*, 1/38; Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l Haremeyn*, 1/427. Ayrıca bk. Can, “Kâbe”, 79.

²³³ Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l-Haremeyn*, 1/427.

²³⁴ Kutluay, “Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı”, 1/532.

²³⁵ Kutluay, *Mukaddes Zamanlar ve Mekânlar*, 162.

²³⁶ Kutluay, *Mukaddes Zamanlar ve Mekânlar*, 163.

olduğu anlamı çıkarılamaz görüşü öne çıkmaktadır. Onlara göre, buradaki “refea” kelimesi bina yapma anlamında mecazen kullanılmıştır. Bir şeyi yükseltmekten kastedilen onu yüksek, âli kılmaktır.²³⁷ Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Kâbe’nin Hz. İbrahim’den önce yapıldığına dair Kur’ân’dan açık bir referans veya delil bulunmamaktadır. Kâbe’nin Hz. İbrahim öncesi yapıldığı konusu daha çok bazı zayıf rivayetlerde konu edilmiştir. Ünlü tefsircilerimizden Râzî, Kâbe’nin Hz. İbrahim tarafından yapıldığını söyleyerek şöyle demiştir: “Bu şerefli Beyt’in yapımını emreden Allah, bidirimini yapan vahiy meleği, inşa edeni Hz. İbrahim, onun yardımcısı da oğlu İsmail’dir.”²³⁸ Sonuç olarak biz de Râzî’nin bu görüşüne katılıyor; Kâbe’nin Hz. İbrahim ve oğlu tarafından yapıldığını, Kur’ân’ın da bu inşa dönemini teyit ettiğini söylüyoruz.

2. 3. Câhiliye Dönemi Hacerü'l-Esved ve Kureyş Kabilesi

Câhiliye, Arapların İslam’dan önceki hayatlarını, örflerini, inanç, tutum, kültür ve davranışlarını Kur’ân’da²³⁹ ve hadislerde İslami dönemden ayırt etmek için kullanılan bir terimdir.²⁴⁰ Câhiliye kavramı, İslam öncesi Arapların mevcut kültürlerini, inanç sistemlerini ve hayat anlayışlarını yansıtmaktadır. Câhiliye Araplarında taşlara ve putlara (esnam, evsan) ibadet etmek, onların etrafında tavaf yapmak önemli bir ritüeldi. Ayrıca onların, mabetlerinde taş ve kayalara yakınlaşmak çok yaygın bir örf idi.²⁴¹ Câhiliye Araplarında, tavaf ve tavafın dışında ilah olarak kabul ettikleri taşlara putlara ve kutsadıkları mabetlere, bu mabetlerin duvarlarına, köşelerine ve örtülerine, onların yardımına nail olabilmek ve kutsanmak için dokunmak, onları öpmek önemli dini uygulamalardı.²⁴²

Onlara dokunup öpmenin kendilerini ilahlara yaklaştırıp ona ulaştıracağına, ilahların kendilerinden razı olacağına ve hastalıklardan iyileştireceklerine inanıyorlardı. Bu nedenle de ilah kabul ettikleri taşları açık ve görünür alanlara dikip onlara dokunuyorlardı.²⁴³ İşte Kâbe’nin köşesinde bulunan Hacerü'l-Esved de bu kutsal taşlardandı. Araplar kutsanmak ve inayetine nail olabilmek için ona dokunup²⁴⁴ saygıda kusur etmiyorlardı.²⁴⁵

²³⁷ Kutluay, *Mukaddes Zamanlar ve Mekânlar*, 165.

²³⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 8/155; Ayrıca bk. Elik, *Kur’ân’da Şehir Tasarımının Nitelikleri*, 47.

²³⁹ Cahiliye kelimesinin Kur’ân’daki kullanımı ile ilgili bk. el-Âli İmrân 3/154; el-Mâide 5/50; el-Ahzab; 33/33; el-Fetih, 48/26.

²⁴⁰ Mustafa Fayda, “Câhiliye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İsatabul: TDV Yayınları, 1993), 7/17.

²⁴¹ Cevad Ali, *Mufasssal*, 11/354; Mehmet Mahfuz Söylemez, “Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri”, *Milel ve Nihal* 11/1, (Ocak 2014), 50.

²⁴² Cevad Ali, *Mufasssal*, 11/375; Emrah Dindi, “Câhiliyede hac ve Arap Ritüellerinin Kur’ân’daki Menâsikle Diyalektik İlişkisi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/1, (Haziran 2016), 609-610.

²⁴³ Dindi, “Câhiliyede Hac ve Arap Ritüellerinin Kur’ândaki Menâsikle Diyalektik İlişkisi”, 610.

²⁴⁴ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 311.

²⁴⁵ Şehristani, *el-Milel*, 3/92; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 12/13.

Kur'ân'ın açık bir şekilde ifade ettiği gibi Kâbe Hz. İbrahim ve oğlu tarafından Mekke'de yapılmıştır. Mekke şehri Kâbe'nin sayesinde kurulmuş ve onun vesilesiyle de saygın bir şehir olarak anılmıştır. Kâbe, M. Ö. 1792-1750 yıllarında hüküm sürmüş olan Babil kralı Hammurabi'nin çağdaşı olan Hz. İbrahim ve oğlu tarafından mabet haline getirilmiştir.²⁴⁶ Mekke'nin ilk halkı, Âd, Semûd, Medyen gibi Arabü'l-âribe'den (öz Arap) olan Yemen asıllı Amalika kabilesidir.²⁴⁷ Gelen rivayetlere göre Kudüs'ün kurucuları ve Hicaz'ın ilk sakinleri de onlardır. Amalika kabilesinin son hükümdarları Semeyda b. Lâvez b. Amlık'i Cürhümîler'in mağlûp etmesine kadar Mekke'de hüküm sürmüşlerdir; Kâbe'nin ikinci defa inşa edilişi de onların dönemine rastlamaktadır.²⁴⁸

Hız. İbrahim'in karısı Hacer ve oğlu İsmail Mekke'de oldukları bir sırada, Yemen'den göç ederek oraya gelip ilk yerleşenler arasında bulunan diğer bir kabile de Cürhüm kabilesidir.²⁴⁹ Hız. İsmail'in Cürhüm kabilesinden yaptığı evlilikler neticesinde soyu çoğalmıştır. Hatta yüzyıllar sonrası peygamber olarak görevlendirilen Hız. Muhammed'in (sas) kabilesi olan Kureyş kabilesi de Hız. İsmail'in evlendiği Cürhüm kabilesinin kadınlarının soyundan gelmiştir.²⁵⁰ Hız. İsmail vefat edene kadar Kâbe'nin işlerini yürüttü. Kendisinden sonra da bu görevi oğlu Nabit b. İsmail, Cürhüm kabilesinden Mudad b. Amr'a geçene kadar devam ettirdi.²⁵¹ Daha sonra Allah, Hız. İsmail'in çocuklarını Mekke'de çoğalttı. Cürhümlü dayıları ise Mekke'nin hâkimi, Kâbe'nin yöneticisiydiler.²⁵² Zamanla Cürhümlüler Mekke'de aşırı gittiler ve helal olanları haram yapmaya doğruluktan sapmaya, kendilerinden olmayanlara ve yabancılara eziyet etmeye başladılar. Kâbe'ye hediye edilen malları yediler.²⁵³ Bütün bunların sonucunda harem bölgesinin yasaklarını ihlal ettikleri için kaçınılmaz sonlarını hazırladılar.

Cürhüm kabilesinin Mekke'deki egemenliklerini yok edenler yine Me'rib Seddi'nin yıkılması sonucunda göç edip gelen Yemen asıllı Huzâalılardır.²⁵⁴ Rivayete göre güneyden göç edip Mekke civarlarına geldiklerinde uygun bir yerleşim yeri bulana kadar Kâbe civarlarında kalmak için Cürhüm kabilesinden izin istediler. İstekleri kabul edilmeyince Huzâalılar diğer kabilelerle birlikte onlara savaş açtılar. Bu savaş

²⁴⁶ Çağatay, *İslam Tarihi*, 67.

²⁴⁷ Erdem Sargon, "Amalika", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/556-558; Adem Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (Ocak 2001), 181.

²⁴⁸ Sargon, "Amalika", 2/557.

²⁴⁹ Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, 61; Ahmet Önkâl, "Cürhüm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/138.

²⁵⁰ Çağatay, *İslam Tarihi*, 69; Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 182.

²⁵¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/111; İbnü'l Esir, *El Kamil Fi't Tarih*, 1/642; Ayrıca bk. Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 181.

²⁵² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/113; İbnü'l Esir, *El Kamil Fi't Tarih*, 1/642.

²⁵³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/113; Süheylî, *er-Ravzül-Ünüf*, 2/11.

²⁵⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/13; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 378; Huzâalılar için bk. Ahmet Önkâl, "Huzâa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/431-433. Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 181.

sonucunda Huzâa kabilesi Cürhüm kabilesine galip gelerek, onları oradan çıkartarak, Mekke'nin yeni yöneticileri oldular.²⁵⁵ Bu mağlubiyet üzerine, Cürhümlülerin reisi Amr b. Hâris b. Mudad el Cürhümî Kâbe'nin dökme altın olan iki geyiğini ve Hacerü'l-Esved'i yerinden çıkarttı ve onları zemzem kuyusuna gömdü.²⁵⁶

Cürhüm kabilesinin Mekke'den çıkartılırken Zemzem kuyusunun gömülmesi ve gizlenmesi olayında şehrin en önemli su kaynağının yerinin hiçkimse tarafından hatırlanamaması gibi tuhaf bir sonucun çıktığı muhakkaktır.²⁵⁷ En azından Cürhümlüler döneminde şehre gelen bedevilerin veya Huzâa'dan birilerinin su kaynağının yerini hatırlamaları, bilmeleri ve göstermeleri gerekirken birden unuttukları iddiası açıkça pek kabul edilebilir görünmemektedir. Haliyle Zemzem kuyusu ile ilgili anlatıların tarihçilerin kurgularından ibaret olup olmadığı sorusu akla gelmektedir.²⁵⁸ Eğer böyle bir durum gerçekten varsa; Huzâalılar zamanında yerinden sökülüp, zemzem kuyusuna atılan Hacerü'l-Esved taşının durumunun da ayrıca tartışılması gerekmektedir.

Diğer bir rivayette ise Huzâalılar Cürhümlüler Mekke'den çıkarttıklarında, Cürhümlülerin geceleyin Hacerü'l-Esved'e saldırıp onu yerinden söktükleri ve deveye yükledikleri işlenmektedir. Ancak Hacerü'l-Esved'in yüklendiği deve çöker. Bunun üzerine onlar Hacerü'l-Esved'i başka bir deveye yüklerler o da öyle olur. Tekrardan onu üçüncü bir deveye daha yüklerler fakat durum değişmez o da diğerleri gibi yere yığılır. Böylelikle bu taşı götüremeyeceklerini anlayınca onu gömüp giderler. Sabah olup Mekke halkı Hacerü'l-Esved taşını yerinde göremeyince büyük sıkıntıya düşerler. Ne var ki, Huzâa'dan bir kadın Hacerü'l-Esved'i gömdükleri yeri görmüştür. O kadının Hacerü'l-Esved'in yerini göstermesiyle Huzâalılar taşı çıkartıp yerine iade ederler.²⁵⁹ Cürhümlüler de Mekke idaresini kaybetmenin hüznüyle Yemen'e doğru giderler.²⁶⁰ İsmailoğulları bu savaşta tarafsız kalarak hem Mekke'deki yerlerini korumuş hem de dokunulmazlık elde etmiş oldular.²⁶¹ Neticede Cürhümlülerin hâremi terk etmeleri sonucu burada Huzâa hâkimiyeti başlamıştır.

Kaynaklarda Huzâa kabilesinin Kureyş kabilesinden önce M. S. 450 yıllarına²⁶² kadar Mekke'de yaşadıkları ve Mekke'nin yönetimini 300 ile 500 yıl arasında üstlendikleri nakledilmektedir.²⁶³ Cürhüm'ün Mekke'den çıkışının M. S. 207 olduğu ve Kusay'ın yönetime gelmesinin ise takriben 440 olduğu göz önünde tutulursa Huzâa'nın

²⁵⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/114; İbnü'l Esir, *El Kamil Fi't Tarih*, 1/642; Süheyli, *er-Ravzü'l-ünüf*, 2/11; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/49; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 378.

²⁵⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/111; Süheyli, *er-Ravzü'l-ünüf*, 2/12; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/643; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/58; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/234.

²⁵⁷ Öz, *Siyer Soruları*, 23.

²⁵⁸ Öz, *Siyer Soruları*, 23.

²⁵⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/118; Süheyli, *er-Ravzü'l-ünüf*, 2/20; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/58.

²⁶⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/114; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 2/234.

²⁶¹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 101; Çağatay, *İslam Tarihi*, 69.

²⁶² Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, 97.

²⁶³ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 105-106.

300 yıl civarında Mekke'ye hâkim olması gerekmektedir.²⁶⁴ Kâbe'ye putların girmesinin de bu dönemde olduğu belirtilmiştir.²⁶⁵ Huzâa kabilesi kendi içinde birliği sağladıktan sonra, Yemen kralı Tübbâ'nın Kâbe'yi yıkma teşebbüslerine karşı çıkarak onları yenmişlerdir.²⁶⁶

Yemenli Himyeri lideri Tübbâ'nın Hacerü'l-Esved'i Kâbe'deki yerinden alarak memleketine götürmek istediği rivayetlerde yer almaktadır.²⁶⁷ Bu olay karşısında Hüveylid'in Kureyşlileri organize ederek ayaklandığı, bunun üzerine Tübbâ'nın söz konusu fikrinden vazgeçerek Hacerü'l-Esved'i yerinde bırakarak Yemen'e dönmek zorunda kaldığı anlatılmaktadır.²⁶⁸ Bu rivayette söz konusu edilen kişi Hz. Hatice'nin babası olan Huveylid'dir. Dolayısıyla hadisenin aslı olsa bile Hz. Peygamber dönemine yakın bir zamanda meydana gelmiş olmalıdır. Bu durumda rivayetteki bazı ayrıntıların mesela Kâbe'nin ilk defa Tübbâ tarafından örtüldüğü bilgisinin yanlışlığını kabul etmek gerekir. Hacerü'l-Esved'in yerinden sökülmesi tarihte vuku bulmuş bir hâdisedir. Bunun farklı hikâyelere eklenmesi veya olayların karıştırılması da her zaman mümkündür.²⁶⁹ Rivayette ismi geçen kişi gerçekten Hz. Hatice'nin babası Hüveylid ise bu olayın Kureyş döneminde yaşanması gerekmektedir ki, bu da başlı başına kronolojik bir problem çıkartmaktadır.

Mekke'nin idaresi Huzâalılardan sonra Kureyş'in²⁷⁰ eline geçti. Kureyş kabilesinin soyunun Adnan'a onun da nesebinin Hz. İsmail'e dayandığı nakledilmektedir.²⁷¹ Kureyş isminin, Hz. Peygamber'in (sas) onuncu dedesi Fih'r'e nispet edildiği ve bu soyun Fih'r'den önce Kenânî olarak anıldığını temel kaynaklarımız bize aktarmaktadır.²⁷² Bir rivayette de onun ismi Fih'r'dir. Kureyş ise onun lakabıdır. Arap neseb âlimlerinin şöyle dediği nakledilmektedir: “Kimin nesebi Fih'r'den öteye geçerse o, Kureyş'ten değildir.”²⁷³

²⁶⁴ Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, 100.

²⁶⁵ İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Eşnâm*, 37-44; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 94-95.

²⁶⁶ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 106-136; Casim Avcı, “Kureyş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, TDV, Yayınları, 2002), 26/442-444.

²⁶⁷ İbn İshâk, *Sîre*, 1/54; İbn Hişâm, *Kitâbü't-Ticân fî mülûki Himyer*, thk. Yemen Araştırma Merkezi (Dersaadet Merkezi), nşr. (Yemen İslâm Cumhuriyeti, 1347), 1/466; Süheyli, *er-Ravzü'l-ünûf*, 2/239; İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/267; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/362; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/200-201; Ayrıca bk. Ünal Kılıç, “Bir Eş Olarak Hz. Hatice”, *Hz. Hatice Sempozyum Bildirileri*, ed. Ali Aksu (Sivas: Dumat Ofset, 2015), 44-45.

²⁶⁸ İbn İshâk, *Sîre*, 1/54; Süheyli, *er-Ravzü'l-ünûf*, 2/239; İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/267; Ayrıca bk. Kılıç, “Bir Eş Olarak Hz. Hatice”, 44-45.

²⁶⁹ Demircan, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 171; Huveylid'in kimliği konusunda İbn Kesîr'in İbn İshâk'a dayandığı bir nakilde, onun Hz. Hatice'nin erkek kardeşi Amr b. Huveylid olup olmadığını “Allah'ü Âlem” (Allah bilir) lafzıyla vermiştir. Detaylar için bk. İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/267.

²⁷⁰ Hz. Peygamberin mensubu olduğu kabilenin ismidir. Ayrıntılar için bk. Avcı, “Kureyş”, 26/442-444.

²⁷¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/8.

²⁷² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/8; Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 183.

²⁷³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/1.

Fıhr b. Mâlik, Kinâne kabilesinin reisliğini üstlendiği bir zaman diliminde, Himyerîler'e karşı savaşmıştır. Rivayete göre, Himyerîler, Kâbe'yi ve Hacerü'l-Esved'i Mekke'den Yemen'e nakletmek suretiyle insanların hac için kendi topraklarını ziyaret etmesini istemektedirler. Bunun için de, Hassân b. Abdükülâl kumandasında bir orduyla Mekke yakınlarına kadar gelmişlerdir. Kinâne, Kureyş ve diğer kabileler Fıhr b. Mâlik liderliğinde bir araya gelerek Himyerîler'le yaptıkları savaşta onlara karşı galip gelmişlerdir.²⁷⁴

Kureyş kabilesi, uzun süre Benî Kinâne'den olan akrabalarıyla birlikte dağınık gruplar halinde Mekke dışındaki çadırlarda yaşadı. Beşinci yüzyılın ilk yarısında Fıhr b. Mâlik'in altıncı kuşaktan torunu ve Hz. Peygamber'in beşinci kuşaktan dedesi Kusay b. Kılâb, liderlik vasıflarıyla Kureyş kabilesi arasında seçkin bir yer kazanarak kabilenin tarihinde önemli bir rol oynamıştır. Kureyş kabilesi, Kusay liderliğinde Kinâne ve Kudâa kabilelerinin de yardımıyla Mekke hâkimiyetini elinde bulunduran Benî Huzâa ile mücadele içerisine girmiş, en sonunda da Kâbe ile ilgili hizmetlerle birlikte Mekke hâkimiyetini ele geçirmişlerdir.²⁷⁵

Kusay'ın Kâbe ile ilgili görevleri hem satın hem de rehin aldığı söylenmektedir. Kusay'ın bu görevleri satın alması pek makul ve mantıklı gözükmemektedir. Onun Huley'le olan akrabalığından ve onun güvenini kazanmasından dolayı Mekke'nin idaresini aldığı, fakat Huzâa'nın idareyi kendisinden geri istemesi üzerine Kusay'ın onlara savaş açması daha muhtemeldir.²⁷⁶ Çünkü hiç bir kabilenin bu imtiyazı bir başkasına gönüllü devretmesi çok da görülmüş bir olay değildir. Nitekim Huzâalılar, Mekke'yi Cürhümlüler'den savaş yoluyla ele geçirmişlerdi ve ancak bir savaş neticesinde bırakırlardı. Bu nedenle, Mekke'deki idare değişikliğinin herhangi bir mücadele olmadan gerçekleşmesi pek kabul edilir gözükmemektedir.²⁷⁷ Ayrıca Kusay'ın Tâif'te bir içki âleminde kayınpederini sarhoş ederek, onun elinden Kâbe'nin anahtarını şahitler huzurunda bir tulum şarap karşılığında aldığı da rivayet edilmektedir.²⁷⁸

Kâbe anahtarının bir tulum şarapla alınması kısmı zayıf olsa gerektir. Çünkü Mekke idaresi ve Kâbe yöneticiliği gibi önemli bir vazifenin, içki meclisinde el değiştirmesi ve bunun onaylanması pek olası değildir. Kusay'ın da Kâbe yöneticiliğini bir aldatma yoluyla ele geçirmesine mutlaka diğer kabileler karşı çıkacaklar, sarhoş bir kişinin aldatılması sonucunda ele geçecek bir iktidar için, Kusay'la ittifaka yanaşmayacaklardır. Belki bu haber, Kusay'ın Mekke iktidarını şaibeli göstermek

²⁷⁴ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 7/17; Avcı, "Kureyş", 26/442.

²⁷⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/126. Ayrıca bk. Avcı, "Kureyş", 26/442.

²⁷⁶ Hudayr Abbâs el-Cümeilî, *Kureyş*, çev. Asım Sarıkaya, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 41.

²⁷⁷ Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 185.

²⁷⁸ Taberî, *Tarihül-Ümem ve'l Mülûk*, 2/256; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1/621.

isteyen muhalifleri veya tarihî gerçekliklerden çok daha heyecanlı hikâyeler peşinden koşan birileri tarafından uydurulmuş olabilir.²⁷⁹

Mekke'nin yönetimi Kureyş kabilesine Hz. Peygamberin doğumundan yaklaşık yüzyıl önce geçmiştir.²⁸⁰ Yönetim Kureyş kabilesine geçene kadar Kâbe'nin etrafında yerleşim yeri yoktu. Kusay, Huzâa'nın Mekke'deki idaresine son verip dağınık halde civarlarda yaşayan Kureyş kabilesini bedevîlikten hadarîliğe geçirmiş, onları bir araya getirip birleştirerek Mücemmi (toplayan) ismini almıştır.²⁸¹ Böylelikle Kusay, iki buçuk asırdan daha uzun bir süre, diğer bir ifadeyle yaşadığı dönemden İslam'ın ortaya çıkışına kadar devam edecek olan kabile birliğini sağlamıştır.²⁸² Kusay, Mekke'yi mahallelere bölerek kavmi olan Kureyşliler arasında paylaştırdı.²⁸³ Böylece Mekke, sadece hac vazifesinin eda edildiği iskandan, soyutlanmış bir vadiden, yapılarıyla mamur bir şehrin özelliklerini taşıyan, yaşamında düzenle takip edilecek geleneklere ve sağlam bir yönetime sahip siyasî, ticarî ve dinî bir merkeze dönüştü.²⁸⁴

Kusay, Kâbe ve Hacerü'l-Esved'e özel önem göstermiş, bu yüzden Kâbe'yi tamir ederek binayı yenilemiş ve hac menâsikini düzenlemiştir.²⁸⁵ Kâbe'nin kuzeyine, 440 yılında tavafa başlanan yerin arka tarafına önemli meselelerin görüşülüp karara bağlandığı Dârünnedve²⁸⁶ denilen toplantı yerini yaptırdı. Oranın kapısını Kâbe'ye doğru açtırdı. Kureyş kabilesi içinde onun emirleri ittiba edilen bir din gibi algılanıp uygulanırdı.²⁸⁷ Mekke'nin önemli işleri Dârünnedve'de görülür, savaşa gidecek askerler buradan uğurlanır, başka kabile veya devletlere gönderilecek elçiler buradan yola çıkarılır, izdivaçlar da yine aynı burada ilân edilirdi.²⁸⁸

Kusay, Huleyl b. Hubşiye el -Huzâi'nin kızı Hubbâ ile evlenmiş bu evlilik neticesinde Abduddâr, Abdumenaf, Abduluzza ve Abdokusay adında dört erkek çocuğu dünyaya gelmiştir.²⁸⁹ Kusay'ın yaptığı bu evlilikte ileriye dönük bir hedefi vardı. Zira o, Kureyş kabilesi İsmail b. İbrahim'in soyundan geldiği için Kâbe'nin sorumluluğunu ve

²⁷⁹ Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 185.

²⁸⁰ Lammens, "Kureyş", 6/ 1015.

²⁸¹ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/126; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 106; Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 3/259; Taberî, *Tarihül-Ümem ve'l Mülûk*, 2/256; Giorgio Levi Della Vida, "Kusay", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1971), 7/1028-1030; Henri Lammens, "Kureyş", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1971), 7/1019.

²⁸² Cümeylî, *Kureyş*, 77.

²⁸³ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/125.

²⁸⁴ Cümeylî, *Kureyş*, 44.

²⁸⁵ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 7/54, Cümeylî, *Kureyş*, 167; Ali Osman Ateş, "Kusay b. Kilâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/461; Wenensick, tarihi kayıtların Hz. Peygamber ile başladığını ve dolayısıyla da Kusay'ın Kâbe'yi tamir ettirip ettirmediğinin tespitinin imkânsız olduğunu söylemektedir. Bk. Wenensick, "Kâbe", 6/8.

²⁸⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/126; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 113; Cümeylî, *Kureyş*, 167; Ateş, "Kusay b. Kilâb", 26/461.

²⁸⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/126.

²⁸⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/126; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 113; Ethem Ruhi Fırlı, "Dârünnedve", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/555; Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 186.

²⁸⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/105-106; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târik*, 1/621.

Mekke'nin yönetimini yürütmeye Huzâa ve Benî Bekr kabilelerinden daha lâıyk olduğunu düşünüyordu.²⁹⁰ Mekke'nin yönetimi ve idaresini önce Kusay'ın çocukları Abduddâr ve Abdumenâf, bunlardan sonra ise torunları yürüttü.²⁹¹ Rivayetler, Kusay'ın vefatından sonra kabile içerisinde önemli ve seçkin kişilerin yetiştğine işaret etmektedir. Ancak hiçbirisi, liderliği tek başına üstlenen ve güçlü merkezi bir idareye sahip Kusay'ın konumuna ulaşamadı.²⁹²

Onlar arasında babası Kusay zamanında kardeşlerinin ulaşamadığı bir şöhrete kavuşan Abdumenâf b. Kusay;²⁹³ îlâf²⁹⁴ idarecisi Hâşim b. Abdimenâf,²⁹⁵ Kureyş lideri Muttalib b. Abdimenâf ve Muttalib'den sonra Kureyş liderliğini yapan Harb b. Ümeyye gibi kimseler vardı. Daha sonraları Benî Haşim'den Abdulmuttalib ve onun çocuklarından Ebû Talip, Kureyş'te göze çarpan isimlerdendir.²⁹⁶ Kureyş'in Mekke toplumuna ve hacılara en büyük katkısı, Abdulmuttalib devrinde zemzem kuyusunun kazılmış olmasıdır.²⁹⁷ Hz. Peygamberin dedesi olan Abdulmuttalib'in zamanında yapılan ve bizzat kendisinin yönettiği istiskâ²⁹⁸törenlerinde onların bu merasime Hacerü'l-Esved'i selamlayarak başladıklarını görmekteyiz.²⁹⁹ Bu bilgi, cahiliye döneminde Hacerü'l-Esved'e verilen toplumsal değeri göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Ayrıca Hacerü'l-Esved ismi; Hz. Peygamberin amcası Ebû Talib'in şerefli gördüğü her şeye yemin ederek Hz. Muhammed'i terk etmediğini ve asla terk etmeyeceğini ifade ettiğı, müşrikleri ise kınadığı meşhur lâmiyyesinde³⁰⁰ şu şekilde geçmektedir:

وَبِالْبَيْتِ، حَقُّ الْبَيْتِ، مِنْ بَطْنِ مَكَّةَ ... وَبِاللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِعَاقِلٍ... وَبِالْحَجَرِ الْمُسَوِّدِ إِذْ يَمْسُحُوهُ ... إِذَا

اُكْتَنَفُوهُ بِالضُّحَى وَالْأَصَائِلِ

“Yemin olsun, Mekke'nin içinde olma hakkı olan Kâbe'ye ve gâfil olmayan Allah'a! Yemin olsun sabah akşam sahiplendiğiniz ve dokunduğunuz Hacerü'l-Esved'e!”³⁰¹

²⁹⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/117,

²⁹¹ Cümeylî, *Kureyş*, 81.

²⁹² Cümeylî, *Kureyş*, 168.

²⁹³ Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 113.

²⁹⁴ İslâm öncesi dönemde Kureyş kabilesinin bazı kabile ve ülkelerle yaptığı ticaret antlaşmalarını, bu maksatla verilen serbest dolaşım iznini ifade eden bir terim. Detaylı bilgi için bk. Muhammed Hamîdullah, “İlâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/64-65.

²⁹⁵ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 1/78; İbn Habîb, *el-Muhabber*, 162; Cümeylî, *Kureyş*, 168.

²⁹⁶ Cümeylî, *Kureyş*, 168-169.

²⁹⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/110-111; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 1/82-83.

²⁹⁸ Yağmur yağması için dua etmek anlamında bir terim. Detaylı bilgi için bk. Mustafa Baktır, “istiskâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/381-383.

²⁹⁹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 1/70.

³⁰⁰ Arap edebiyatında lâm kafiyesi üzerine tertipli kasidelere, “lâmiyye” denilmiştir.

³⁰¹ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/273; Âtik b. Gays el-Belâdî, *Siyer Coğrafyası*, çev. Harun Özel - Youssoufa Soumana (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020), 85.

Bu şiirde de açıkça görüldüğü gibi, cahiliye toplumu ve liderleri olan kişiler yeminlerini şerefli gördükleri her şey üzerine yapmaktadırlar. Bu da cahiliye toplumunun Hacerü'l-Esved'e yemin verecek kadar önem atfettiklerini, onu kutsadıklarını göstermektedir.

Kureyş kabilesinde Kâbe vazifeleri ile Mekke yönetiminin taksimi konusundaki ilk muhalefet, Kusay b. Kilâb'ın ölümünden sonra meydana gelmiştir. Onun büyük çabaları neticesinde oluşturulan Kureyş birliği, kendisinden sonra ikiye ayrılmıştır.³⁰² Kusay ölmeden önce kendisinin yürüttüğü görevleri büyük oğlu Abduddâr'a bırakmıştı. Daha Kusay'ın sağlığında küçük oğlu Abdümenâf, Kureyş içinde itibar kazanmış ve sözü dinlenen bir kişi olmuştu.³⁰³ O dönemde Abdümenâf'ın ulaştığı servet ve şöhrete hiç kimse ulaşamamıştı.³⁰⁴

Abdümenâf'ın oğulları Kâbe'nin işlerinin idaresi konusunda amcaoğullarından daha ehil olduklarını düşündükleri için bu görevlerin kendilerine verilmesini talep ettiler. Abduddâr oğulları da Kusay'ın onlara verdiği görevleri kendi hakları olarak görüyorlardı. Bu ihtilafın sonucunda her bir taraf kendi kabilesine yardım için ant içti.³⁰⁵ Birçok rivayette Kureyş'in bu şekilde bölündüğü aktarılmaktadır. Ellerini koku dolu kaba daldırarak yemin edip ahitleştikleri ve ellerini Kâbe'nin örtüsüne ve Hacerü'l-Esved'e sürdükleri için ilk grupta olanlara “Mutayyebûn” (Güzel kokulular) denilmektedir. İkinci grup ise ellerini kan dolu bir çanağa daldırarak birbirlerini yardımsız bırakmamak üzere anlaştıklarından dolayı “Le'katü'd-Dem”, (kan yalayıcılar) ve yeminlerinden dönmeyeceklerine söz verdikleri için bunlar, “Ahlâf” (yeminliler) olarak isimlendirildiler.³⁰⁶ Bu iki gruba verilen isimler ittifaklarını kutsamak için yapılan törenlerle ilgilidir.³⁰⁷ Daha sonra bu gruplar savaşmak üzere aralarında kabileler arası bir paylaşım yaptılar.³⁰⁸ Başka kabilelerin araya girmeleri sonucunda Ahlâf ve Mutayyebûn gurupları Kâbe'deki görevleri aralarında paylaşmak suretiyle, savaşmadan sulh yoluna gitmişlerdir.³⁰⁹ Hatta aralarındaki bu sulh İslam'ın ortaya çıkışına kadar devam etmiştir.³¹⁰

³⁰² Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 190.

³⁰³ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/129; İbn Sa'd, *et -Tabakât*, 1/74; Taberi'nin *Târîhu'l- Ümem ve'l Mülûk*, 2/259-260.

³⁰⁴ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 113. Ayrıca bk. Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 190.

³⁰⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/131.

³⁰⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/132; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/210; Cümeylî, *Kureyş*, 82; Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 61; Caetani, *İslam Tarihi*, 202.

³⁰⁷ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 61.

³⁰⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/132.

³⁰⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/132; İbn Habîb, *el-Muhabbar*, 132; İbn Habîb, *el-Münemmak*, 1/273; Dağıtılan görevler konusunda bk. Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, 245; Ali Yılmaz, “Mekkeli Müşriklerin Hz. Muhammed'e Karşı Öteki Yüzü”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (Ocak, 2019), 64.

³¹⁰ Çağatay, *İslam Tarihi*, 71.

Kureyş, Kusay zamanından itibaren birlik olması, Mekke'ye hâkimiyeti ve Abdumenâf'ın çocuklarının ticareti Arap yarımadasının dışına çıkarmaları neticesinde, siyasî ve dinî yönden önemli bir mevki elde etmişti.³¹¹ Böylece Mekke halkı sıradan komisyoncular iken servetin malın ve büyük ticari kazancın olduğu önemli bir ticaret merkezine dönüşmüştür. Komşu devletlerle ilişkileri neticesinde de medeniyetleri ilerlemiş, zengin aile ve evler ortaya çıkmıştır.³¹² Kureyş'in içerisindeki bu aileler, ileri gelenlerden ve zenginlerden oluşan aralarında denkliliğin olduğu, Mekke işlerinin idaresini üstlenen kabile meclisi "Mele-i Kureyş"³¹³ meydana getirdiler. Böylece Kureyş, kabilevi nizamdan kısmi bir şehir devletine benzeyen yönetim biçimine geçmiş oluyordu.³¹⁴

Burada Kureyş'in anlaşmaları ve ticaretiyle bağlantısı olan son derece önemli bir mesele olarak kabul edilen "Hums"³¹⁵ kavramından bahsetmek gerekmektedir. Hums kavramını ilk defa Kureyş'in kullandığına dair bir rivayet bulunmaktadır. Rivayette, Kureyşlilerin Hz. İbrahim'in soyundan geldiklerini diğer Arapların nesep olarak onların şanına ulaşamayacaklarını, o yüzden ayrıcalıklı olduklarına inandıkları nakledilmektedir.³¹⁶ Hums meselesi, Kureyş'e ekonomik kazanç sağlamıştı. Çünkü humstan olmayan hacıların, Mekkelilerden elbise satın almaları gerekliliği şehirdeki kumaş pazarını canlı tutuyordu. Şehirde yemek satılan yerlerin olması da muhtemeldir. Diğer kabileleri de humsa dâhil etmekle Kureyş, hem iktisadî hem de siyasî çıkar elde etmişti.³¹⁷ Ayrıca Kureyş kabilesi Kusay b. Kilâb'dan sonra Mekke'ye hâkim olmaları sebebiyle Arap yarımadasında sosyo-ekonomik bir ayrıcalığa kavuşmuşlar, bu ayrıcalıklı durum Kur'ân'da³¹⁸ da Allah tarafından açıklanmıştır.³¹⁹

Görüldüğü üzere Kureyş kabilesi nesep bakımından Hz. İbrahim ve oğlu İsmail'in soyundan geldikleri için kendilerini yönetim konusunda avantajlı kabul ederek Araplara üstünlük kurup onları bir çatı altında toplamayı başarmışlardır. Bunu yaparken de dinî referansları, ticarî anlaşmaları, siyasî görüşmeleri ve askeri güç olarak kabul edilen kabilecilik olgusunu kullanmışlardır. Kureyş kabilesi kendi iç çekişmelerine rağmen cahiliye ve İslami dönemde Arapları yönetmeye ve yönlendirmeye devam

³¹¹ Cümeylî, *Kureyş*, 84.

³¹² Cümeylî, *Kureyş*, 84.

³¹³ Mele' kelimesi: Sözlükte dolmak, doldurmak; yardım etmek, danışmak, mel' kökünden türemiş bir isim olan mele' "bir görüş ve bir inanç etrafında bir araya gelen topluluk, toplumun ileri gelenleri, seçkinler, fikir danışılan ve görüşleri alınan kimseler" anlamına gelmektedir. Bk. İbrahim Çelik, "Mele' ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/36-37; Ayrıca Mele' kelimesinin Kur'ân'da kullanımı ile ilgili bk. es-Sa'd 23/4.

³¹⁴ Cümeylî, *Kureyş*, 84.

³¹⁵ Câhiliye devrinde dinî-iktisadî imtiyazlara sahip olan Kureyş ve müttefikleri hakkında kullanılan bir tabir. Hums'a tabii olanlara veya Hums mensubu olan, Harem halkından olan kişilere Ahmesî de denir. Bk. Recep Uslu, "Hums", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/364-365.

³¹⁶ İbn İshâk, *Sîre*, 1/102; Cümeylî, *Kureyş*, 140.

³¹⁷ Cümeylî, *Kureyş*, 141.

³¹⁸ el-Kureyş, 106/4.

³¹⁹ Yılmaz, *Mekke Müşriklerin Hz. Muhammed'e Karşı Öteki Yüzü*, 86.

etmişlerdir. Onlar, cahiliye döneminde, Mekke'de hayatlarını sürdürdükleri için ataları olan Hz. İbrahim ve oğlunun yaptığı Kâbe'yi ve duvarında bulunan Hacerü'l-Esved'i sahiplenerek orayı amaçları doğrultusunda bütün kabilelerin putlarının bulunduğu bir merkeze dönüştürmüşlerdir.

2. 4. Hz. Peygamber, Hacerü'l-Esved ve Hakem Olayı

Kâbe, Hz. İbrahim tarafından inşa edildiğinden beri birçok kez doğal afetlere maruz kalmıştır. Ayrıca zamanla kullanılan malzemelerin miadını doldurmuş olması da binanın eskimesine neden olmuştur. Bütün bunlara binaen çeşitli zaman dilimlerinde tadilat yapılarak yenilenmiştir. Ancak Kâbe'nin Hz. İbrahim'in inşasından, İslam peygamberi Hz. Muhammed'in (sas) gençliğinde Kureyş'in inşasına kadar, kaç kez kimler tarafından yenilendiğini kesin olarak tespit etmek mümkün değildir.³²⁰ İbn Hişâm'da geçen bir rivayete göre Kâbe beş kere inşa edildi. İlk olarak Şîr b. Âdem'in inşa ettiğidir. İkinci olarak Hz. İbrahim'in inşa ettiğidir. Üçüncüsü ise Kureyş'in inşasıdır ki bu olay vahiyden beş yıl önce gerçekleşmiştir. Dördüncü defa ise, Abdullah b. Zübeyr'in halifeliğini ilan ettiği yıllarda yanması sonucunda yapılan tadilatıdır. Abdumelik b. Mervân hilafete geçtiğinde orayı yıktı. İbn-i Zübeyr'in yapmış olduğu ilaveyi beğenmeyerek, tekrar Kâbe'yi Hz. Peygamber'in zamanındaki şekliyle inşa etti.³²¹

Diğer bir rivayete göre de, Kâbe Hz. İbrahim'den sonra sırasıyla, Amalikalılar, Cürhümlüler ve Kusay b. Kilâb tarafından tamir edilmiştir.³²² Ayrıca, Ezrakî'nin açıkladığı aktardığı görüşlerden anlaşıldığına göre ise, rivayetlere göre Kâbe on kere inşa edilmiştir:

- 1) Meleklerin inşası,
- 2) Hz. Âdem'in inşası,
- 3) Şîs b. Âdem'in inşası,
- 4) Hz. İbrahim ve oğlu İsmail'in inşası,
- 5) Amâlikalıların inşası,
- 6) Cürhüm kabilesinin inşası,
- 7) Kusay'ın inşası,
- 8) Kureyş'in inşası,
- 9) Abdullah b. Zübeyr'in inşası,
- 10) Haccâc'ın inşası.³²³

Ancak bu listedeki ilk üç inşa hakkında aktarılanlar, üzerinde yukarıda da durduğumuz üzere pek sahih, tarihî ve Kur'ânî bir zemine sahip olmayan rivayetlerdir.

³²⁰ Can, *Kâbe*, 71.

³²¹ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/192.

³²² Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 66; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/273.

³²³ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 613; Bu dipnottaki bilgiler kitabın çevirisinin ekler bölümünden alınmıştır.

Diğer bir rivayette ise, Kâbe'nin yedi defa bina edildiği bunların da sırasıyla, Melekler, Hz. Âdem, Hz. İbrahim, Amâlikalılar, Cürhümlüler, İslâm'dan önce ise Kureyş, İslâm sonrası ise Abdullah b. Zübeyr ve yedinci olarak da Haccac b. Yusuf tarafından bina edilmesi şeklinde nakledilmektedir.³²⁴ Kureyş kabilesi, Hz. Peygamber otuz beş³²⁵ yaşına geldiğinde, Kâbe'nin sel sularına, yangınlara maruz kalması sebebiyle zarar görmesi ve çatısının olmamasından dolayı içindeki değerli eşyaların çalınmaları yüzünden yeniden inşa etmeye karar verdiler.³²⁶ Tüm bu olayların yaşanış sırası siyer kaynaklarında kronolojik değil de tematik olarak ele alındığı için, sel baskını, yangınlar ve hırsızlık olayından hemen sonra tamir olayı gerçekleştirilmiş gösterilmektedir. Oysaki bu olaylar arasında farklı zaman dilimleri bulunmaktadır.³²⁷

Kureyş'in Kâbe'yi yeniden yapmaya karar verdikleri sıralarda, Bizans tüccarlarından birinin gemisi Cidde'de karaya oturarak parçalanmıştı. Kureyşliler, parçalanan geminin tahtalarını Kâbe'ye bir çatı yapmak ve onun tamirinde kullanmak için satın aldılar. Mekke'de marangozluk yapan Kıptî bir adam yaşıyordu. Böylece Kureyşliler, Kâbe'yi onaracak imkanlara sahip olmuşlardı.³²⁸ Nakledilen diğer bazı rivayetlere göre ise, bu karaya vuran geminin kaptanı aynı zamanda iyi bir dülgerdi. Kureyş'in inşa faaliyetini iyi bir dülger olan, Bâkum veya Bâkom adlı bu zat yapmıştır.³²⁹ Ayrıca Kıptî marangoz ile Bâkum'un birlikte yaptıklarını Kıptî olan kişinin Bâkum'a yardım ettiğini söyleyenler de bulunmaktadır.³³⁰

Kureyş'in Kâbe'yi onarmaları sırasında, oraya hediye edilen değerli eşyaların konulduğu kuyuda aynı zamanda bir yılanın yaşadığı, bu yılanın hiç kimseyi oraya yaklaştırmadığı ve Kâbe'nin duvarlarında güneşlendiği sırada bir kuş tarafından kapılıp götürüldüğü nakledilmiştir. Bu olayın dışında, Ebû Vehb b. Amr'ın Kâbe'nin temelindeki bir taşıyı yerinden sökmesi sonucunda, taşın elinden fırlayarak tekrar yerine döndüğü gibi menkıbevi birçok olayın gerçekleştiği anlatımlar bulunmaktadır.³³¹

Kâbe ile ilgili bu anlatımların halk arasında konuşulan, kollektif muhayyilenin geliştirdiği, yavaş yavaş değişerek nesilden nesile aktarılan efsaneler olduğunu söylemek gerekmektedir. Bunların içindeki hakikatlerin efsanevi anlatımlarla karıştığını dolayısıyla bu bilgilerin çoğu hakkında kesin yargıda bulunmanın oldukça zor olduğunu

³²⁴ Diyarbekrî, *Târîhu'l-İslâm*, 1/117.

³²⁵ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 1/145; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1/99; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/642; Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, 1/19; İbn Habib, Hz. Peygamberin Hacerü'l-Esved'i yerine koyduğunda 35 yaşından iki ay gün aldığını nakletmektedir; Bk. İbn Habib, *el-Muhabber*, 9.

³²⁶ İbn İshâk, *Sîre*, 1/103-104; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/192; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 161; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1/99; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 1/145; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâti'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*, 1/70; Ayrıca bk. Can, *Kâbe*, 72.

³²⁷ Mehmet Apaydın, *Siyer Kronolojisi* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 311.

³²⁸ İbn İshâk, *Sîre*, 1/104; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/193; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 1/145; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/644; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/368.

³²⁹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 160-163; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 1/146; Ayrıca bk. Can, *Kâbe*, 72.

³³⁰ Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyn*, 520; Ayrıca bk. Can, *Kâbe*, 72.

³³¹ İbn İshâk, *Sîre*, 1/104; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/193; Ayrıca İslam tarihçilerinin naklettiği abartılı rivayetler için bk. Can, *Kâbe*, 73.

ifade etmemiz gerekir.³³² Kureyş'in Kâbe'yi yeniden inşaaya karar verdiği zaman Ebû Vehb b. Amr b. Âiz'in bir konuşma yaparak ve konuşmasında şöyle dediği rivayet edilmektedir: "Ey Kureyş topluluğu, Kâbe'nin binasına kazancınızdan temiz olanını veriniz. Buraya zinadan, faizden ve gasptan kazandığınız paraları sokmayınız."³³³ Bu konuşmayı yapan Ebû Vehb b. Amr b. Âiz'in, muhacirlerden olduğu ve Cahiliye döneminde Kureyş'in en şerefliilerinden birisi olduğu zikredilmektedir. Ayrıca Kâbe'nin onarımı sırasında Hacerü'l-Esved taşını alarak, muhafaza ettiği aktarılmaktadır.³³⁴

Daha sonra Kureyş Kâbe'yi yıkıp yeniden yapmak üzere aralarında kura çekerek anlaştılar. Yapılan antlaşmaya göre Kâbe'nin duvarlarından her birini paylaştıkları üzere yeniden yapacaklardı.³³⁵ Çekilen kuraya göre kapı tarafı Abdümenâf ve Zühre oğullarına; Hacerü'l-Esved ile Yemen köşesi arasında kalan kısımların onarımı, Mahzum ve Teym oğulları ile ittifaklı olduğu kabilelerin sorumluluğuna; Kâbe'nin kuzey tarafı Sehm ve Cumah boylarına; Hacerü'l-Esved tarafı da Abdü'd Dâr b. Kusay ve Adî b. Kâb oğullarının payına düşmüştü.³³⁶ İş yıkıma gelince Kâbe'nin duvarlarını yıkmaktan çekindiler. Tam da bu esnada Velid b. Muğire kazmayı eline alarak niyetlerinin hayır olduğunu bildirerek, yıkım işinin başlangıcını üstlendi. Daha sonra Hacerü'l-Esved'in bulunduğu köşe ile Yemen köşesi arasında yer alan ve Mahzum boyuna düşen kısımdan biraz yıktı. Kureyş halkı o gece Velid'in başına bir iş gelip gelmediğini görmek için beklediler ve yıkıma devam etmediler. Ertesi gün halk Velid b. Muğire'ye bir şey olmadığını ve yıkıma devam ettiğini gördüklerinde onunla beraber Kâbe'nin duvarlarını yıkmaya başladılar.³³⁷

Kâbe'nin yıkımını temeline kadar indirdikten sonra, Kureyş'in kabileleri kendi sorumluluk alanları içinde kalan Kâbe'nin duvarlarını yeniden inşa etmek için taşları topladılar. Nihayet Beyt'in duvarlarını Hacerü'l-Esved'in konulacağı yere kadar yükselttiler. İşte tam da bu esnada Kureyş kabilesinin boyları arasında taşın yerine konulması hususunda anlaşmazlık çıktı.³³⁸ Kabilenin her bir boyu Hacerü'l-Esved'i yerine koyma işinin kendilerine ait olmasını istiyorlardı. Kureyş'in boyları aralarında gruplaşarak savaş kararı aldılar. Bu sırada Abdüddar boyu meydana içi kan dolu bir çanak çıkardılar. Sonrasında da Kâb oğlu Adî boyuyla ölünceye kadar savaşacaklarına

³³² Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 174.

³³³ İbn İshâk, *Sîre*, 1/104; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/194; Belâzurî, *Ensâbü'l Eşraf*, 1/99; İbnü'Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/644; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/368.

³³⁴ İbnü'l Esir, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-şahâbe*, 1/481.

³³⁵ İbn İshâk, *Sîre*, 1/105; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/195; Belâzurî, *Ensâbü'l Eşraf*, 1/99.

³³⁶ İbn İshâk, *Sîre*, 1/105; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/195; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 1/146; İbn Habîb, *el-Münemmak fî ahlâki Kureyş*, 1/273; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 164; Belâzurî, *Ensâbü'l Eşraf*, 1/99; Süheylî, *Ravzü'l Üniûf*, 2/171; İbnü'l Esir, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-şahâbe*, 1/24; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/366.

³³⁷ İbn İshâk, *Sîre*, 1/105; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/195; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 162; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 1/145; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/369.

³³⁸ İbn İshâk, *Sîre*, 1/107; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/196; Belâzurî, *Ensâbü'l Eşraf*, 1/99; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 66-162; Süheylî, *Ravzü'l Üniûf*, 2/182; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâti'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*, 1/67; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/210.

dair sözleştiler. Ahitlerini de sağlamlaştırmak için de ellerini o kan dolu çanağın içine batırdılar. Bundan dolayı onlara “kan yalayanlar” adı verildi.³³⁹

Kureyşliler, dört veya beş gece savaşa hazır bir şekilde birbirlerinden uzak olarak beklediler. Sonunda Kâbe'nin avlusunda toplanıp aralarında istişare ederek meselenin sulh yoluyla çözümlenmesi için kabileleri anlaşılmaya ve âdil davranmaya davet ettiler.³⁴⁰ Bu olayın gerçekleştiği sırada, Kureyş'in ulularından olan Ebû Umeyye, Kabilenin boylarına dönerek anlaşamadıkları bu meseleyi avlunun şu kapısından³⁴¹ ilk girecek kişinin hakem yapılarak çözülmesi teklifini sundu. Ebû Umeyye'den gelen bu hakemlik teklifi, Kureyş toplumunun müşkül bir meselenin çözülmesi konusunda her zaman başvurdukları bir yol olması sebebiyle kabile boyları tarafından kabul edilmiştir.

Heyecanlı ve meraklı bekleyiş sürerken, bu kapıdan içeriye ilk giren Hz. Peygamber (sas) olmuştur. Hz. Peygamber'i orada gören halk, onun gelişini mutlulukla karşılayarak, “Vereceği hükme razıyız çünkü o, (el-Emin) güvenilir biridir” dediler.³⁴² Çünkü Allah onu küçüklüğünde ve gençliğinde, cahiliyenin pislüğünden ve kötülüğünden korumuştur.³⁴³ Kureyş halkı tarafından ona bu şekilde gösterilen güven duygusu da Hz. Peygamber'in, Kureyş'in ileri gelenleri arasında onların çeşitli derece ve tabakalarına göre makamının yüksekliğini göstermektedir.³⁴⁴

Hz. Peygamber, onların yanına gelip meseleyi dinleyip anlayınca, kendisine bir bez getirmelerini söyledi. Getirilen o bez³⁴⁵ parçasının üstüne Hacerü'-Esved'i elleriyle koydu. Sonra ise Kureyş kabilesinin her bir boyunun ileri gelen adamlarından birinin bez parçasının bir ucundan tutmasını ve taşı hep birlikte kaldırmalarını söyledi. Rivayet edildiğine göre, bu bez parçasının kenarlarından tutanların, Benî Abdumena'f'tan Utbe b. Rebîa, Ebû Zem'a b. Esved, Huzeyfe b. Mugîre, ve Kays b. Adî'dir. Kureyşliler Hz. Peygamber'in söylediklerini yaparak bezin kenarlarından tutup Hacerü'l-Esved'i

³³⁹ İbn İshâk, *Sîre*, 1/107-108; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/196-197; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 162; Süheylî, *Ravzü'l Ünüf*, 2/182; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/645; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/370; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/210.

³⁴⁰ İbn İshâk, *Sîre*, 1/108; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/197; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 162; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/645; İbnü'l Esir, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-şahâbe*, 1/24; Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, 1/19.

³⁴¹ Bu kapı Şeybe kabilesinin kapısıdır. Ayrıca cahiliyede de bu kapıya Abduşşems kabilesinin kapısı denilirdi. O kapı için Selâm kapısı da denilmektedir. Diğer bir rivayette de Safa kapısından girdiği anlatılmaktadır. Ayrıntılar için bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/197; Ayrıca cahiliye döneminde Kâbe'nin etrafında duvar olmadığı için kapının da olmasının mümkün olmadığını ve Hz. Ömer'in Harem-i Şerif'i tamirinden sonra duvar çekildiğini dolayısıyla da bu olayın uydurma olduğunu söyleyenler bulunmaktadır. Bk. Caetani, *İslâm Tarihi*, 146-147-308.

³⁴² İbn İshâk, *Sîre*, 1/108; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/197; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 1/146; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 162-167; İbnü'l Esir, *el Kamil Fi't Tarih*, 1/645; Gazali, *Fıkhu's-Sîre*, 95; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/366; Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, 1/19; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/210.

³⁴³ Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, 1/19.

³⁴⁴ Ramazan el- Buti, *Fıkhu's-Sîre*, çev. Atik Aydın (İstanbul: Bilge Aydın Yayınları, 2006), 77.

³⁴⁵ Bazı kaynaklarda Hz. Peygamberin bez parçası yerine ridâsını (elbisesini) yere sererek onun üstüne Hacerü'l-Esved'i koyduğu nakledilmektedir. Bk. Belâzurî, *Ensâbü'l Eşraf*, 1/99-100; İbn Habîb, *el-Münemmak fi ahbâri Kureyş*, 1/273. Hatta o elbisenin Şam taraflarından beyaz bir elbise olduğu, bu elbisenin de Velid b. Muğîre'ye ait olduğu anlatılır. Ayrıntılar için bk. Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, 1/19.

kaldırdılar ve konulacağı yere gelince de Hz. Peygamber (sas) bizzat kendi elleriyle onu yerine koydu.³⁴⁶

Hız. Peygamber'in Hacerü'l-Esved taşını yerine yerleştirmesi olayında tarihî bilgilerle menkıbelerin birbirlerinden ayrılamayacak şekilde karıştığını düşünenler de bulunmaktadır.³⁴⁷ Ancak hem öneriyi hem de Hz. Peygamber'in uygulamasını düşündüğümüzde rivayetin sıhhatini etkileyecek herhangi bir problemin olmadığı kanaatindeyiz.

Bununla beraber bu rivayete de bazı mitolojik hikaye ve eklemelerin yapıldığını kabul etmek durumundayız. Nitekim hâdisenin başka bir anlatımında Hz. Peygamber'in, Hacerü'l-Esved'i yerine koyduğunda, İblis'in Necidli bir ihtiyar kılığında onlarla beraber olduğu zikredilmektedir. Necidli bu adamın, Hz. Peygamber'in Hacerü'l-Esved'i yerinde sağlamlaştırması için ona taş uzattığı ve Abbas b. Abdulmüttalib'in "olmaz" diyerek onu uzaklaştırdığı anlatılmaktadır. Hatta Necidli bu adamın, orada bulunan insanlara tahrik maksatlı bir konuşma yaptığı nakledilmektedir. Necidli ihtiyar, yaptığı konuşmasında: "Ey Kureyş topluluğu, bu rüknü (Hacerü'l-Esved)'i yaşı en genç, malı en az ve yetim birisine koydurttunuz..." dediği nakledilmiştir.³⁴⁸ Rivayette Abbâs'ın ön plana çıkartılması, aynı zamanda Abbâs'a şeytanın müdahalesini engellemesi payesinin verilmesini bir tarafa bırakırsak, bu haberin üretiminde özellikle siyer anlatılarında cin, şeytan gibi unsurları sık sık dile getiren kıssacıların rolü olduğu kanaatimizi de yeri gelmişken paylaşmalıyız.

Böylece Hz. Peygamber, daha önce hiç kimsenin aklına gelmeyen kolay ve basit bir tarzla kabileler arasında kan dökülmesine engel olmuş oldu.³⁴⁹ Hz. Peygamber'in Kâbe'nin onarımına şahit olduğu ve Hacerü'l-Esved'i elleriyle yerine yerleştirdiği bu olayın zamanının Ficar Savaşı'ndan on beş yıl sonra, Ficar Savaşı'nın ise Fil yılından yirmi yıl sonra meydana geldiği rivayetlerde zikredilmiştir.³⁵⁰ Adı geçen bu savaşlar, birinci Ficar Savaşı Miladi 580 yılında, ikincisi ise Miladi 590 yılında gerçekleştiğine göre hakem olayında ikinci Ficar olayını temel alırsak, hadise Miladi 606 yılında gerçekleşmiş olmalıdır.³⁵¹ Ayrıca Hacerü'l-Esved'in Receb ayında ve bir Pazartesi³⁵² günü yerine yerleştirildiğine dair rivayetler de bulunmaktadır. Bu rivayetler esas alınırsa

³⁴⁶ İbn İshâk, *Sîre*, 1/108; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/197; İbn Habîb, *el-Münemmağ*, 1/273; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 1/146; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 66-162-167; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/645; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâti'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*, 1/68; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/371; İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/267; Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, 1/19; Diyarbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 1/115; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/211.

³⁴⁷ Wensinck, "Kâbe", 6/8.

³⁴⁸ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 1/146; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 167-168; Belâzurî, *Ensâbü'l Eşraf*, 1/100. ; Süheyli, *Ravzü'l Ünüf*, 2/281. ; Diyarbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 1/115; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/211.

³⁴⁹ A. Himmet Berki - Osman Kesioğlu, *Hatemü'l Enbiya* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 53.

³⁵⁰ İbn Abdülber, *el-İstiâb*, 1/35; İbnü'l Esir, *El Kamil Fi't Tarih*, 1/644; Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, 1/19.

³⁵¹ Şeyh Muhammed el-Casnâzani el-Hüseynî vd., "Hz. Peygamber Devri Kronolojisinin Miladi Karşılığı İle İlgili Bir Araştırma", çev. Kasım Şulul, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 6/6 (2000), 156-157.

³⁵² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/698; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/319.

bu Pazartesi günü 7, 14, 21 veya 28 Receb tarihlerinden biri olmalıdır. Fakat bunlardan birinin tercih edilmesini sağlayacak herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Modern dönemde önemli bir kronolojik çalışmaya imza atmış olan Mehmet Apaydın ise Hacerü'l-Esved'in yerleştirilmesi tarihi olarak, Receb 18C Pazartesi/26 Ocak-24 Şubat 605'i vermektedir.³⁵³ Görüldüğü üzere Hacerü'l-Esved'in yerine konulmasının tam tarihi hakkında yapılan hesaplamalar konusunda ihtilaflar bulunmaktadır.

Bu anlaşmazlığın çözümünde, Hz. Peygamber'in etkisi büyük olmuştur. Kureys'in bütün boyları onun güvenilir ve herkes tarafından sevilen birisi olduğunu bildikleri için önerdiği çözümü içtenlikle kabul etmişlerdir.³⁵⁴ Hz. Peygamber (sas) işlerin yoluna konulmasında, anlaşmazlıkların çözülmesinde, düşmanlıkların sona erdirilmesinde ve kişi ile toplum arasında meydana gelen problemleri çözmede uyguladığı metot ve hikmetli davranışları sayesinde kanla sonuçlanacak olan bir düşmanlığı önlemiş oldu.³⁵⁵ Hz. Peygamberin egoistçe davranmadan,³⁵⁶ herkesi işin içine dâhil ederek olayı âdil bir şekilde çözmesini fitratında bulunan dâhiliğe ve zekiliğe bağlamaktan ziyade, Allah'ın onu risâlet ve nübüvvet yükünü taşıması için seçmesine başka bir ifadeyle peygamberliğine bağlayanlar da vardır.³⁵⁷ Ayrıca onun Kâbe hakemliğine seçilmesini ve Hacerü'l-Esved'i yerine koymasını, kadere bağlayarak, ruhsal yönden manevi olarak bilinçlenmesine ve ondaki dini şuurun uyanışına bir sebep olarak görenler de vardır.³⁵⁸

Hakem olayı Hz. Peygamber'in cahiliye dönemindeki kişiliğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Kâbe'nin onarımı sırasında, Kureyslilerin kapıda onu görür görmez, onun güvenilirliğini dile getirmeleri ve vereceği hükümden razı olacaklarını söylemeleri, otuz beş yaşındaki Hz. Peygamber'in Kureys nezdinde bıraktığı, güvenilir bir şahsiyet intibasının en büyük göstergesidir. O, bu hakemliğiyle sırf kabile taassubu yüzünden çıkmasına ramak kalan çatışmaları, muhtemel cinayetleri önlemekle kalmamış, pratik zekâsıyla da herkesi hoşnut etmeyi başarmıştır.³⁵⁹ Çağdaş hadis araştırmacılarından Bünyamin Erul, kaynağını İbn Sa'd'a³⁶⁰ dayandırarak Hz. Peygamber'in cahiliye döneminde, bu olaydan başka çeşitli olayların çözümünde de onun hakemliğine başvurulduğunu söylemektedir.³⁶¹ Fakat mevcut veriler ışığında yaptığımız araştırmada elimizde Hz. Peygamber'in hakem olayı dışında hakemlik

³⁵³ Mehmet Apaydın, *Siyer Kronolojisi* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 318.

³⁵⁴ Buti, *Fıkhu's-Sîre*, 72-73.

³⁵⁵ Buti, *Fıkhu's-Sîre*, 77; İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 72.

³⁵⁶ İhsan Süreyya Sırma, *İslam Öncesi Mekke Dönemi ve Hz. Muhammed* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2018), 84.

³⁵⁷ Buti, *Fıkhu's-Sîre*, 77.

³⁵⁸ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 73-74-75; Erul, *Siret Tetkikleri*, 40.

³⁵⁹ Bünyamin Erul, *Siret Tetkikleri* (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 39.

³⁶⁰ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 1/146-147-157.

³⁶¹ Erul, *Siret Tetkikleri*, 39.

yaptığı başka herhangi bir somut hadise bulunmamaktadır. Bizce bu görüş istisnai bir yorumdan ibarettir.

Hz. Peygamber'in Kâbe hakemliği olayıyla ilgili olarak yaptığı hakemliğin cahiliye dönemindeki yaygın hakemlik uygulamasından farklı olduğunu düşünenler de bulunmaktadır. Cahiliyede müesseseseleşmiş hakemlik, anlaşmazlığa düşen tarafların bizzat hakemin huzuruna giderek durumlarını arz etmeleri ve kendisinden çözüm talebinde bulunmaları şeklinde gerçekleştirildi.³⁶² Nitekim Mekke'de Zemzem kuyusunun sahipliği konusunda Kureyşliler'le Hz. Peygamber'in (sas) dedesi Abdülmüttalip arasında ortaya çıkan anlaşmazlığın çözümü için taraflar Mekke'ye çok uzak bir bölge olan Şam topraklarında yaşayan kâhine gittikleri nakledilmiştir.³⁶³ Aynı şekilde Abdülmüttalip, oğlu Abdullah'ın kurban edilmesi meselesinde danışmak için Hicaz'a'kadar gitmiş ve buradaki Kâhinden yardım istemiştir.³⁶⁴ Buna karşılık, Hz. Peygamber'in (sas) Kâbe hakemliği yukarıdaki örneklerden çok farklı şekilde gerçekleşmiştir. Eğer ki Mekkeliler Hacerü'l-Esved'in yerine konulması konusunda ihtilafa düştüklerinde "bu problemi ancak Muhammed çözebilir, ona gidelim" demiş olsalardı, bu durumda Hz. Peygamber'i cahiliye dönemindeki hakemlerden biri olarak kabul etmek mümkündü.³⁶⁵ Ancak buradaki hakem olayında durum böyle gerçekleşmemiştir. Bu sebeple Hz. Peygamber (sas) Kureyş içindeki bu problemi çözmüş olsa da, dönemin Araplarınca bir hakem olarak görülmemiştir. Üstelik onun hakemlik yaptığına dair başka bir örnek de yoktur.³⁶⁶ Her ne kadar İbn Sa'd'da onun hakemlik yaptığına dair bir ifade varsa da bu konuda herhangi bir örnek verilmemektedir.

Görüldüğü üzere Kâbe'nin cahiliye döneminde tamir edildiği bütün tarih kaynaklarımız tarafından aktarılan bir hâdisedir. Bu onarım sırasında cahiliye Arap toplumunun müşküle düştüğü bir konuda, devrin hakemlik anlayışına zıt bir şekilde meydana gelen olayda, kapıdan ilk girenin Hz. Peygamber olmasını tesadüflerle açıklanamayacağı görüşünde olanlar vardır. Ayrıca bu olayda Hz. Peygamberin seçilmesini nübüvvete hazırlık olarak yorumlayanlar da bulunmaktadır. Hz. Peygamber, Hacerü'l-Esved taşının yerine konulması meselesinde, yapmış olduğu hakemlik uygulamasıyla sorunda birlik, çözümde ortaklık ilkesini adalet ve hakkaniyetle uygulayarak, herkesin rızasını kazanmıştır. Burada gözden kaçırmamamız gereken husus; insanların Hz. Peygamber'i hakem olarak tayin etmedikleri, onların "ilk gelen"i hakem belirleyip ilk gelenin de onun olduğu gerçeğidir. Aksi halde Hz. Peygamber dönemin hakemlerinden biri olurdu.

³⁶² Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), 144.

³⁶³ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/144; Ayrıca bk. Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 144.

³⁶⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/154; Ayrıca bk. Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 144, Demircan, *Siyer*, 163.

³⁶⁵ Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 144.

³⁶⁶ Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 144.

Konumuz itibariyle Haceru'l-Esved'in Kureyş tarafından nasıl algılandığını göstermesi açısından da hâdisenin ayrı bir yeri olduğu muhakkaktır. Kabilesini ön plana çıkartmak, kendi aile veya kendi ismine övünçler ekleyebilmek için hiçbir fırsatı kaçırmayan dönem Araplarının Haceru'l-Esved'i "yerine koyan" boy, aile olmak adına savaşmayı göze alması son derece önemlidir. Anlaşıldığı kadarıyla Kâbe'nin kapısı, Kâbe'nin girişi vs. değil de taşının yerine konulmasının bir diğer göstergesi de Haceru'l-Esved'in yanında yapılan yeminleşme, toplanma, sözleşme gibi sosyal ve dinî faaliyetlerdir. Kâbe'nin duvarlarının kura ile belirlenmesine rağmen bunun için kuraya başvurulmamış olması da ilginçtir. Muhtemelen artık hâdisi kura çekme olayını aşmış, sonuç ne olursa olsun kabileler arası yeni bir probleme neden olacağından kuraya başvurulmayarak, "ilk gelen"ın hakemliğine başvurulmuştur.



3. İSLAM DÖNEMİNDE HACERÜ'L-ESVED

3. 1. Hac İbadetinde İstilâm ve Hacerü'l-Esved

Hac, kutsal kabul edilen mekânları dinî maksatla ziyaret etmek anlamına gelmektedir. İslâm'ın beş şartından birisidir. Haccın temelinde ulûhiyyetin herhangi bir yerde tecellisi inancı yatmaktadır. Dinlerde kutsal kabul edilen yerlerin aslında mekân olma açısından diğer yerlerden farkı yoktur. Ancak burada ulûhiyyetin tecellisi, inançla ilgili bir olayın vukuu veya buranın dinî bir şahsiyetle bağlantısı, mekânı diğer yerlerden farklı kılmakta, kutsallaştırmaktadır.³⁶⁷ Müslümanlar için kutsal sayılan Kâbe, Hz. İbrahim ve oğlu İsmail tarafından yapıldığından beri³⁶⁸ hac ibadeti için ziyaret edilmektedir. Hac ibadetinin hüküm olarak farz olduğu konusunda ittifak edilmiştir. Allah'ın şartlarını yerine getirebilecek seviyede olan kulları üzerindeki hususi bir hakkıdır.³⁶⁹ Hacerü'l-Esved'in hac ibadetindeki yeri, ibadetin başlangıcı olan tavafın başlangıç noktası olmasıdır.

Hacı adayları tavafa başlamak için Mescid-i Harâm'a giderler, tercihen Bâbüsselâm'dan girer ve Hacerü'l-Esved'in bulunduğu köşeye yönelirler. Kâbe'nin duvarında bulunan Hacerü'l-Esved taşını selamlayarak istilâm ederler.³⁷⁰ İstilâm, "selamlamak" demektir. Fıkıh ıstılahında, gerek tavafa başlarken gerekse tavaf sırasında, Hacerü'l-Esved'in önüne gelindikçe ona yüzünü döndürerek, namaza durur gibi el kaldırıp, elle dokunma, öpme ya da elleri havaya kaldırıp tekbir getirerek Hacerü'l-Esved'i uzaktan selâmlamaktır. Tavafa başlarken Hacerü'l-Esved'i selamlamak sünnettir.³⁷¹ Tavaf sırasında yapılan istilâm uygulaması İslam'dan önce de vardı.³⁷² Cahiliye döneminde de tavafa yine Hacerü'l-Esved'den başlanırdı. Tavaf edenin ilk karşılaştığı rükün burasıdır. Oraya istilâmda bulunur, sonra da biraz geriye çekilerek Kâbe'yi sağına alarak tavafa başlardı. Böylece tavaf esnasında kuzeyde Irak köşesine, batıda Şam köşesine ve güneyde Yemen köşesine yönelir. Tavafını yediye tamamladıktan sonra da doğuya Hacerü'l-Esved'e dönerek tekrar istilâm yapar, en sonunda da Nâile putunun karşısına giderek saygı maksadıyla ona da istilâm yaparak tavaflarını bitirirdi.³⁷³ Anlaşılabacağı üzere Hacerü'l-Esved İslam'dan önce bilinen, değer verilen, istilâm yapılan, öpülen bir taştır. Araplar onu ziyaretlerinde ona ellerini sürerlerdi.³⁷⁴

³⁶⁷ Ömer Faruk Harman, "Hac", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/413.

³⁶⁸ el-Hac 22/26.

³⁶⁹ el-Âl-i İmrân 3/97.

³⁷⁰ Salim Ögüt, "Hac", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/394.

³⁷¹ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *Arapça Türkçe Terimler Sözlüğü*, Haz. Arif Erdem (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 37.

³⁷² Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 11/394.

³⁷³ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 182; İbn Battûta, *İbn Battûta Seyehatnamesi*, 1/313.

³⁷⁴ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 311; Derveze, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 175.

İslam'da tavaf ise, Kâbe'nin etrafında yedi kere dönmektir. Cahiliyede olduğu gibi tavafa yine Hacerü'l-Esved'in bulunduğu köşeden başlanır. Tavaf yapan şahıs, taşın bulunduğu noktaya yönelir. Taşa ya ellerini sürer ya onu öper yahut da işaret eder. Kur'ân'da Hacerü'l-Esved'i ellemek ve öpmekle ilgili bir şey olmadığı gibi, bu yedi defa dönüşle yani tavafla ve tavafın başlangıç noktasıyla da ilgili bir açıklama bulunmamaktadır. Ancak bunlar şu ana kadar kesintisiz olarak uygulanan mütevatir Nebvi sünnet ile sabittir. Kesin söyleyemesek de bu uygulamanın daha önceki haliyle olduğu gibi İslam'a geçtiğini söylemek mümkündür.³⁷⁵ Hz. Peygamber, Hacerü'l-Esved ve Rüknülyemânî'nin karşısına geldiği vakit her tavafında mutlaka istilâm yapardı. Hz. Peygamber, Kâbe'yi yedi defa tavaf eder, bu tavaflardan üçünde remel³⁷⁶ yapar, dördünü de yürüyerek tamamlardı. Başka rükünlerde ise istilâm yapmazdı. Bu esnada ise ikisinin arasında şöyle dua ederdi: “Ey Rabbimiz dünyada ve ahirette bize iyilikler ver. Bizi ateşten koru.” Daha sonrasında ise makam-ı İbrahim'in yanında iki rekât namaz kılar, namazında da Kâfirun ve İhlâs surelerini okurdu. Sonra yine Hacerü'l-Esved'e döner ve istilâm yapardı.³⁷⁷

Hz. Peygamber'in Mekke fethedildiğinde de, Kâbe'ye gidip Hacerü'l-Esved'i öptüğü sonra tavaf yaptığı, hatta Kâbe'nin yanında bulunan bir putu görünce de, elindeki yayın ucunu puta doğru uzatarak, “*Hak geldi Batıl yok oldu; zaten batıl yok olmaya mahkûmdur.*” ayetini okuduğu zikredilmektedir.³⁷⁸ Ayrıca Hz. Peygamber'in Veda Hacci'nda tavafını devesiyle yaptığı ve Hacerü'l-Esved'e istilâmı kalabalıktan dolayı kerih gördüğü ve tavafın her defasında, Hacerü'l-Esved'i “Mihcen”³⁷⁹ ile istilâm yaptığı nakledilmektedir.³⁸⁰ Hz. Peygamberin Rüknülyemânî'yi ve Hacerü'l-Esved'i selamlamasının sebebini bu iki rükünün de Hz. İbrahim'in yaptırdığı temeller üzerinde kurulmuş bulunduğu bağlayıp yorumlayanlar vardır.³⁸¹

Hz. Peygamber, Hz. İbrahim'den kalan telbiye duası eşliğinde Kâbe'nin tavaf edilmesi, Hacerü'l-Esved'e el sürülmesi, kurban kesilmesi ve şeytan taşlaması gibi uygulamaları benimseyip devam ettirmiştir.³⁸² Hatta “Hacerü'l-Esved'in yeryüzünde

³⁷⁵ Derveze, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 175.

³⁷⁶ Ardından sa'y yapılan tavafların ilk üç şavtında yapılması sünnet olan hızlıca ve çalımli yürüyüş. Bk. Salim Ögüt, “Tavaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/180; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n- Nihâye*, 5/164-175.

³⁷⁷ Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, 314; İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 261; İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-eser fî funûni'l-Megâzî ve's-Şemâil ve's- Siyer*, 2/343; İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 4/290; Mâkrîzi, *İmtâu'l-Esmâ*, 9/23; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/19; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n- Nihâye*, 5/174; Hz. Peygamber'in Rüknülyemânî ve Hacerü'l-Esved'e istilâm yapması ve bu ikisinin dışında başka bir yere istilâm yapmaması müttefakun aleyhtir. Ayrıntılar için bk. Diyarbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 1/152.

³⁷⁸ el-İsra 17/81; Belâzürî, *Futuhül Büldan*, 53-55.

³⁷⁹ Mihcen, baş kısmı eğri olan (çomak), sopa demektir.

³⁸⁰ Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, 173; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Meâd*, 2/ 212; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n- Nihâye*, 5/175; Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 165.

³⁸¹ Ebu Zekeriyâ Yahyâ b.Şerafüddin, *el-Minhâc fî Şerhi Müslim İbn Haccac*, (Beyrut: Dâru İhyâit-Turasi'l-Arabi, 1392/1972), 9/14; Ayrıca bk. Ali Arslan, “Bazı Hadislerde Değinilen Cahiliye Devri Hac Uygulamaları”, *Tarih Okulu Dergisi* 8/12 (Haziran 2015), 74.

³⁸² İbn Habib, *el-Muhabber*, 311-322.

Allah'ın sağ eli olduğu, onun vasıtasıyla kullarıyla musâfaha ettiği, Hacerü'l-Esved'e dokunanın Allah'a biat etmiş olacağı, Hacerü'l-Esved ve Rüknyemâni'nin ahde vefa üzere kendilerini istilâm edenlere şahitlik edeceği" rivayetlerde yer almaktadır.³⁸³ Hadisin metninde geçen Hacerü'l-Esved'in "Allah'ın sağ eli" olduğu lafzı, bazı tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu anlamda cümlelerin metninde geçtiği manada yorum yapılmaksızın algılanması sakıncalı görülmüştür.³⁸⁴

Yapılan yorumlarda da sembolik anlatım sanatının olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu hadis ile anlatılmak istenen, "Nasıl ki bir kimse, kral ile tokalaşıp musafaha ettiğinde onun elini öperse, aynı şekilde Hacerü'l-Esved de hükümdara nispetle Allah'ın sağ eli mesabesinde, bu itibarla insanlar onu öper ya da selâmlarlar." şeklinde yoruma tabi tutulmuştur.³⁸⁵ Burada Hacerü'l-Esved'in taşıdığı manayı düşündüğümüzde sembolizmin mutlak belirleyici olması gerektiğini ifade etmeliyiz. Şu halde Hacerü'l-Esved özünde kutsal bir taş değil, Hz. İbrahim'den başlayan ve Hz. Peygamber'le birlikte devam edip günümüze kadar gelen bir din geleneğinin ihyasına vesile teşkil eden bir semboldür. Dolayısıyla Allah'ın bu konudaki emrine boyun eğmek, kulluk ve itaat gibi manevi, ruhi ve deruni tecrübeleri birtakım ritüellerle izhar etmek gibi bir sembolik anlam taşır.³⁸⁶

Bu hadise getirilen başka bir yorumda ise metinde zikredilen Hacerü'l-Esved'in Allaha yakınlık yollarından bir tanesi olduğuna dikkat çekilmiş, onu selâmlayan ve ona dokunan kimsenin Allah'a itaat hususunda kurbiyet kazandığına temas edilmiştir. Ayrıca Kâbe'ye bu bilinçle yöneliş sırasında meydana gelen "kurbiyyet" Allah'ın yeryüzündeki eli olarak simgeleştirilmiş olan Hacerü'l-Esved'i öpmekle zirveye ulaşır.³⁸⁷ Dolayısıyla hadiste Hacerü'l-Esved'in Allah'ın eli şeklinde tesmiye edilmesi, kulları ile kendi arasında bir yakınlık unsuru olarak anlaşılmaktadır. Bu anlamda Hacerü'l-Esved, fizikî âlemde Allah'a yakınlığın bir sembolü olarak algılanmaktadır.³⁸⁸ Ayrıca bu hadisdeki sağ elin umum halk tarafından cisim anlamı çıkarmasını önlemek için, onurlandırma ve şerefleendirme manasına hamledenler de bulunmaktadır.³⁸⁹

Bununla beraber Araplarda sanıldığı kadar sembolizmin olmadığı ve özellikle Hz. Peygamber'in sembolik bir dili fazla kullanmadığını düşündüğümüzde bu tür

³⁸³ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 305-306; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/1627; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdû'l-Meâd*, 3/277; Süheylî, *Ravzü'l Ünüf*, 2/273; Diyarbekrî, *Târîhu'l-İhamîs*, 1/89; Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l Haremeyn*, 2/1178; Ayrıca bk. Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 123.

³⁸⁴ İbn Kuteybe, *Tevilü Muhtelifi'l-Hadis*, 1/414; Ayrıca bk. Osman Bodur, "Müteşâbih Hâdislerin Yorumunda Temsil Sanatı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 14/3 (2014), 42.

³⁸⁵ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 307-308; İbn Kuteybe, *Tevilü Muhtelifi'l-Hadis*, 1/414; Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 165; Bodur, "Müteşâbih Hâdislerin Yorumunda Temsil Sanatı", 42.

³⁸⁶ Mustafa Öztürk, "Haccın Sembolik Anlamına Dair", *Diyanet Aylık Dergisi* (2004, Ocak), 19.

³⁸⁷ Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 165; Bodur, "Müteşâbih Hâdislerin Yorumunda Temsil Sanatı", 42; Sadık Kılıç, "Kâbe'deki Sembolizm Üzerine Bir Deneme", *İslami Araştırmalar Dergisi* 1/5, (Ekim1987), 69.

³⁸⁸ Bodur, "Müteşâbih Hâdislerin Yorumunda Temsil Sanatı", 42.

³⁸⁹ Recep Aydoğan, "Yed'in Ayetlerde Allah'a İzafe Edilmesiyle İlgili Kelamî Yaklaşımlar", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Aralık 2012), 17/28, 46.

rivayetleri illa sahih olarak değerlendirip yorum yapmak, tevile yönelmek gibi davranışlar yerine sıhhatinin de ayrıca sorgulanması, incelenmesi gerekmektedir. Özellikle İslamî değerlere karşı ciddi bir saldırı içerisine girmiş olan ve bu düşmanlığını rivayet yoluyla gerçekleştiren Zındıkları düşündüğümüzde bu tür rivayetlerin imal ve neşrinde onların katkısını görmezden gelmememiz gerektiğini en azından bir ihtimal olarak kaydetmeliyiz.

Hacıların, Hacerü'l-Esved'e ellerini koyma hareketinin iki adı vardır. "İstilâm ve Bey'a" İstilâm'ın kelime anlamı elde etmek demektir. O halde bu hareketin anlamı "bu bizim Allah'a itaat edeceğimize dair bir kontra, bir sözleşmedir" şeklinde olmaktadır.³⁹⁰ Ayrıca insanın Allah'a bağlı olduğuna, Allah'a teslim olduğuna, her şeyi Allah'ın rızası için yaptığının ve yapacağına, sevdiklerini seveceğine, sevmediklerini sevmeyeceğine, Allah'a isyan içinde olanlara itaat etmeyeceğine dair ettiği ettiği bir yemindir. Allah'ın ahkâmı için çalışacağına, her hareketini onun hoşnutluğunu kazanmak için düzenleyeceğine, bu uğurda gerekirse şehit oluncaya kadar mücadele edeceğine dair, yeryüzünde yapılan bu ilk evin duvarı içinde bulunan Hacerü'l-Esved'e elini koyarak biat etmesidir. Onun içindir ki istilâm, Kâbe tavafının anahtarıdır.³⁹¹

Tasavvufî anlamda kişinin Allah'a verip de tutamadığı bütün sözleri için ağladığı; dua ve niyazda bulunduğu ve tevbeyle yüceldiği yer Hacerü'l-Esved noktasıdır. Hacerü'l-Esved Allah'ın yörüngesine yerleşmektir.³⁹² Özetle Hacerü'l-Esved kulluk sözünü, amelleriyle ortaya koyduğu iman ahdini yerine getirdiğini göstermek amacıyla selamlanır. Burda taşı selamlamanın sembolik anlamı Hz. Peygamberin örnek davranışdır.³⁹³ Alevi Bektaşî inancında da Hacerü'l-Esved'e yüz sürmek insanın kendi bedenine yüz sürmesi anlamına gelmektedir. Onlara göre Hz. Âdem topraktan yaratıldıktan sonra geriye kalan topraktan da Hacerü'l-Esved oluşmuştur.³⁹⁴ Alevi Bektaşî inancının Hacerü'l-Esved hakkındaki yapmış oldukları bu değerlendirme bizce insan odaklı düşünmelerinin sonucunda ortaya çıkmış istisnai bir yorumdur.

Hz. Ömer'in Hacerü'l-Esved'in karşısına geldiği zaman, "Biliyorum ki sen bir taşsın; ne faydan ne de zararın var. Benim Rabbim kendisinden başka ilah olmayan tek Allah'tır. Hz. Peygamber'in (sas)'in seni öptüğünü görmeseydim ben de seni öpmez ve el sürmezdim" dediği rivayetlerde aktarılmıştır.³⁹⁵ Bu konuyla ilgili başka bir rivayette metne mitolojik anlatı dahil edilmiş, muhtemelen kıssacı-zındık ortak imalatı diyebileceğimiz bir haber üretilmiştir. Buna göre yine Hz. Ömer bir gün böyle

³⁹⁰ Süheyli, *Ravzü'l Ünüf*, 2/176; Hamidullah, *İslam Müesseselerine giriş*, 34.

³⁹¹ Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, 307; Ayrıca bk. Sırma, *İslam Öncesi Mekke Dönemi ve Hz. Muhammed*, 85-87.

³⁹² Esmâ Sayın, *Tasavvuf Kültüründe "Hac Örneği"* (Bursa, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 130.

³⁹³ Emel Nalçacıgil Çopur, "Gubârî'nin Eserlerinde Hac İbadeti", *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 12/23 (2017), 203.

³⁹⁴ İbrahim Arslanoğlu, "Alevilik Nedir", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi* 6/13 (Bahar, 2000), 177.

³⁹⁵ Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, 306-312; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/628; Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 167.

söyledikten sonra onu öper ve tavafa başlar. Bunu gören Hz. Ali, Hz. Ömer'e: "Evet Ey Müminlerin Emiri bu taş fayda da verir, zarar da..." dedi. Hz. Ömer ona, "Bu ne ile sabittir?" diye sorunca Hz. Ali: "Allah'ın kitabıyla" der ve devam eder: "Allah Kur'ân'da *"Hani Rabbin ezelde, Âdemoğullarının sulblerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, "Ben sizin rabbiniz değil miyim? Demişti. Onlar da: Evet sen bizim rabbimizsin dediler."*³⁹⁶ Demektedir. Böyle yapmamız kıyamet günü biz bundan habersizdik dememeniz içindir. Yüce Allah, Âdem'i yarattığı zaman sırtını mesh etti, zürriyetini belinden çıkardı. Âdem'in zürriyetine kendisinin Rab, onların da kul olduklarını ikrar ettirdikten sonra bir kâğıt üzerine onlardan yazılı söz aldı. Bu taşın Hacerü'l-Esved'in o zaman iki gözüyle bir dili vardı. Allah ona: "Ağzını aç!" buyurdu ve ona o sayfayı yutturdu. Hacerü'l-Esved taşını bu yere yerleştirdikten sonra ona: "Kıyamete kadar sana gelenlere şahitlik edeceksin." Hz. Ömer bu söz üzerine Hz. Ali'ye "İçlerinde Ebu'l-Hasan'nın olmadığı bir kavimde yaşamaktan Allah'a sığınırım" der.³⁹⁷

Hz. Ömer'in Hacerü'l-Esved'in öpülmesiyle ilgili yaklaşımı, kendi döneminde karşılaştığı sorunlu bakış açısına tepkisinin bir yansıması olmalıdır.³⁹⁸ Ancak Hz. Ömer'in Hacerü'l-Esved'i öpmekle ilgili bu sözünden hemen anlaşılacağı gibi, kulluk alanında tayin edici unsur akıl ve ictihad değil iman, adanış ve teslimiyettir. Bu sebeple, ibadetin gerçek mahiyetini belirlemeye yönelik çaba, akıldan ziyade kalp ve gönülle kaimdir.³⁹⁹ Hz. Ömer'in burada ümmet adına bir kaygıyı taşıdığını görüyoruz. Zira insanlar, şirkten yeni çıkmışlardı. Hacerü'l-Esved de nihayetinde bir taş idi. Onun öpülmesi, bir taşın takdis edilmesi gibi bir anlayışa sebebiyet verebilirdi. İnsanlar onu bu duygu ve düşüncelerle öpmeye kalkışabilir. Hatta buna dayanarak daha sonraları bidat ve hurefeler türeyebilirdi. Hz. Ömer bu sözünü saygının nesnelere değil, dinin kaidelerine olması gerektiğine dikkat çekmiş ve ilerde olabilecek istikametten sapmaların önüne geçmiştir.⁴⁰⁰ Öpme olayının sembolik anlamı olarak, bunun Hz. İbrahim ve Hz. Peygamber'in hatırasını yâd etme ve sembolik olarak onların ellerini öpüyormuş gibi olduğu da ileri sürülmüştür. Böylece Hacerü'l-Esved'i istilam eden kişi,

³⁹⁶ el-Araf 7/122; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*; 306; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/628; Demircan, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 168.

³⁹⁷ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 306-308; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/628, (No, 1682); Demircan, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 168. Hâkim, Hz. Ali'ye atfedilen bu ziyadenin bulunduğu hadisi tahrir etse de, bu hadisin Sahîhayn'ın şartı üzere olmadığını belirtir. Ayrıca çağdaş hadis araştırmacılarından Kutluay, bu hadisin ravilerinden bazılarının zayıf olduğunu belirtir. Ayrıntılar için bk. Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, 193; Yine çağdaş hadis araştırmacılarından Seyhan, bu hadisin senedinde yalancı olarak itham edilmiş râvî bulunduğunu ve bu rivayetin İsrâiliyat türünden bir haber olduğunun anlaşılmakta olduğunu, dolayısıyla da bunun uydurma olduğundan şüphe olmadığını belirtir. Ayrıca detaylar için bk. Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet atfedilen Fenomonlerin Dini Değeri*, 209-214.

³⁹⁸ Demircan, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 167.

³⁹⁹ Mustafa Öztürk, "Haccın Sembolik Anlamına Dair", 19.

⁴⁰⁰ Sezayî Bekdemir, "Hz. Ömer'in Bidatlere Karşı Tutumu", *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*, ed. Ali Aksu, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2018), 1/219.

Allah'ın emir ve yasaklarına uyup, ubudiyete devam edeceğini hâl diliyle ifade etmiş oluyordu.⁴⁰¹

Özellikle Hacerü'l-Esved'e el sürmek vb. gibi bazı şeyleri akılla izahta zorlansak da özellikle ibadetle ilgili konularda Hz. Peygamber'e tabi olmamız gerektiği sonucunu çıkarmamız mümkündür.⁴⁰² İbn Ömer'in de Hacerü'l-Esved'e istilâm yaptığında şöyle dediği aktarılmıştır: "Allah'ım sana iman ettik. Senin kitabını tasdik ettik. Sana bağlılığa, sadakata ve sana vefaya gayret ettik. Senin Nebinin sünnetine ittiba ettik ve Resulüne salat getirdik."⁴⁰³ İbn Ömer'de olduğu gibi diğer sahabiler de Hacerü'l-Esved'i selamlarken; "Allah'ım! Sana inanarak, kitabını ve Peygamberin'in sünnetini tasdik ederek" demek suretiyle Hz. Peygamber'in sünnetine vurgu yapmışlardır. Namazdan önce ve sonra Rûknülhacerülesved'e karşı ilk istilam yapan halife, Abdullah b. Zübeyr'dir. Onun icat ettiği bu âdeti kendinden sonra gelen halifeler de güzel görerek takip etmişlerdir.⁴⁰⁴

Cahiliye döneminde Araplar Hacerü'l-Esved'e ayrı bir kutsiyet atfediyorlar onu Kâbe'nin kutsiyetinin sembolü sayıyorlardı. Bu taşın Hz. İbrahim'den itibaren devam edegelen hac ve tavaf ibadetinin önemli bir ögesi olmasının yanı sıra bu dönemde Araplar arasında özellikle taşlara ve bu taşlardan yapılmış putlara tapınma âdetiyle de bağlantılı olmalıdır. Nitekim bu husus bir kısım Batılı araştırmacıyı, Hacerü'l-Esved'in Araplar'ın eski bir putundan arta kalan bir parça olabileceği tarzında yanlış bir kanaate sevk etmiştir.⁴⁰⁵ Hacerü'l-Esved kimi oryantalistler tarafından böyle algılansa da put olarak ona ibadet edildiğine dair elimizde hiçbir bilgi bulunmamaktadır.

Hacerü'l-Esved'e istilâm yapılmasının İslam dini ve Hz. Peygamber tarafından kabul edilmesi bazı oryantalistler tarafından yanlış yorumlanarak ön yargı içerisinde değerlendirilmiştir. Welhausen'e göre, Kâbe'de hac yapılması ve bu esnada Hacerü'l-Esved'in öpülmesinin Hz. Peygamber tarafından kabul edilmesi ile halka mal edilmiş olan müşrik bayramı İslam'a girmiş oluyordu.⁴⁰⁶ Brockelmann, Hacerü'l-Esved'e yapılan istilâmı müşrik ayini olarak niteler ve Hz. Muhammed'in bu taşı öpme âdetini, bir sebep göstermeden hac ibadetinin içerisine yerleştirdiğini iddia eder. Ayrıca İslam'ın ilk yıllarında bilinçli bir şekilde müşrikliğin devamı olarak hissedilen bu taş ibadetine karşı itirazların eksik olmadığını ifade eder.⁴⁰⁷ Her ne kadar oryantalistler böyle düşünseler de Hz. Peygamber'in hiçbir sebep göstermeden Hacerü'l-Esved'i öpme âdetini haccın menâsıkına dâhil ettiği iddiası doğru değildir. Bu taş, Hz. İbrahim zamanından beri mevcut olup, bizzat Hz. İbrahim tarafından bulunduğu yere

⁴⁰¹ Şemsettin Işık, "Hac'cın Edasında Öne Çıkan Semboller", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2016), 146.

⁴⁰² Yaşar Kurt, "Peygamberin Örnek İnsan Oluşu: Üsve-i Hasene", *İslami İlimler Dergisi* 1/1, (Ocak 2006), 145-146.

⁴⁰³ Mâkrîzî, *İmtâu'l-Esmâ*, 11/131.

⁴⁰⁴ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 324.

⁴⁰⁵ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 6/12-14; Ayrıca bk. Salim Ögüt, "Hacerü'l-Esved", 14/433.

⁴⁰⁶ Welhausen, *Arap Devleti ve Sükûtu*, 9.

⁴⁰⁷ Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, 28-37.

konulmuştur. Tavafın başlangıç yerini gösterdiği için de İslam'da ki yerini almıştır. Hacerü'l-Esved şirk devrinden kalan bir put olduğu için değil, tevhit dininin bir hatırasını taşıdığı için İslam'ın hac ibadetine dâhil edilmiştir.⁴⁰⁸

Şayet Hacerü'l-Esved, müsteşriklerin iddia ettiği gibi putperestlik devrinden kalma, kendisine tapılan bir put⁴⁰⁹ olsaydı, Hz. Peygamber onu da tıpkı kırıp attığı üçyüz altmış put gibi kırarak imha ederdi. Hacerü'l-Esved'in İslam'dan önce put olduğu iddiasının yanlışlığı açıktır. Bu iddia sahipleri tezlerini tarihî delillerle destekleyememişler, görüşlerini sadece ihtimaller üzerine dayandırmakla yetinmişlerdir.⁴¹⁰ Tarihî delillerden yoksun görüşlerin bir takım iddialardan öteye gidemeyeceği, ilmî bir değer taşımayacağı açıktır. Kaynaklar câhiliye devrinde Hacerü'l-Esved'e tapıldığına dair en ufak bir ipucu vermemektedir. İlgili eserlerde Arapların yaptıkları putlar en büyüğünden en küçüğüne kadar zikredilmiştir. Şayet Araplar, Câhiliye döneminde Hacerü'l-Esved'e bir puta taptıkları gibi tapmış olsalardı, bu husus mutlaka kaynaklarda belirtilirdi. Kâbe'nin Hz. Âdem tarafından yapıldığını düşünenler ise, Hacerü'l-Esved'e istilâm yapılmasını ve Kâbe'nin tavaf edilmesi hususunu müşriklerden kalma bir adet olduğunu kabul etmezler. Söz konusu olan bu adetlerin Hz. Âdem'in dininden kalma ibadet şekilleri olduğunu söylerler.⁴¹¹

Hz. Peygamber Hacerü'l-Esved'e karşı istilâm yapmayı hac ibadetinin bir parçası olarak benimsemiş ve kendisi de bizzat yaparak uygulamasını Müslümanlara göstermiştir. Hz. Peygamber'in bu uygulaması da sembolik manada ahde vefa, Allah'a yakınlaşma, kulluk bilinci şeklinde algılanarak devam etmiştir. İstilâm, hac ibadetinin başlangıcını göstermesi tavafın yapılmasında ölçü kabul edilmesi bakımından aslına hizmet eden ve değiştirilmeyen bir uygulamadır. Sonuç olarak, Hacerü'l-Esved'e yapılan İstilâm, cahiliye dönemindeki kendisine tapınılan putlara yapılanlardan farklı olarak algılanmış ve hac menâsikine girmiş tamamen sembolik dinî bir ibadet şeklidir.

3. 2. Hacerü'l-Esved ve Kutsallığı

Kutsiyet, “tabiatüstü bir güçte ve onunla temas sonucunda bazı varlıklarda bulunduğu inanan aşkın nitelik” anlamında kullanılan bir terimdir. Kutsal çiğnenmemesi gereken bir olgudur (tabu); bunu sağlayacak olan da dünyevî veya uhrevî

⁴⁰⁸ Olgun, Müslümanlıkta İbadet Tarihi, 165; Ateş, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, 147.

⁴⁰⁹ Samuel M. Zwemer, *Student Volunteer Movement for Foreign Missions*, (Newyork, 1907), 10-11; Eserinde: Arabistan'ın çeşitli yerlerinde yaşayan kabilelerin hac ibadeti için, etrafında 360 putun bulunduğu Arap yarımadasının penteonu olarak bilinen Kâbe'ye gelip onun etrafında döndüklerini, Hacerü'l-Esved'i öpüp ona ellerini sürerek ibadet ettiklerini söylemiştir. Ayrıca bk. Wenisnck, “Kâbe”, 6/14; Caetani, *İslam Tarihi*, 177-178; Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, 37.

⁴¹⁰ Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 165; Ateş, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Âdetleri*, 147.

⁴¹¹ Ali Bakkal, “Hz. İbrahim ve Hac”, *Hz. İbrahim Sempozyumu*, ed. Ali Bakkal, (Şanlıurfa: Şurkav Yayınları, 1997), 1/140.

müeyyidelerdir.⁴¹² Türkçede kutsallık olarak ifade edilen kudsiyyet kelimesi çeşitli bağlamlarda “kuds, takdis, mukaddes, kudus vb.” şekillerde İslami literatürde kullanılmıştır. Kutsallık düşüncesi insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahiptir.⁴¹³

Tarihî seyir içinde taş da, hep hiyerofanik (kutsalın, insan dışında bir nesnede ya da bir durumda tezahür etmesi) şeklinde bir seyir izler. Simgesel anlatımlarda insan dışındaki bir nesne üzerindeki kutsal olarak anlatılan da, genellikle bir taştır. Kutsal metinlerden örnek vermek gerekirse Tevrat'ta Tekvin bap 28 de; “Yakup sabahleyin erken kalktı ve başı altına koymuş olduğu taşı aldı ve onu direk olarak dikti ve tepesine zeytinyağı döktü. O yerin adını Beytullah (Allah'ın Evi) koydu.” der. İslam inancında da taştan yapılmış olan Kâbe “Beytullah” (Allah'ın evi) olarak adlandırılır.⁴¹⁴

Tarihsel nesneler kültürel değer taşırlar. Dinî nesneler ise kutsal değerleri taşır. Bazen de bu değerler nesnenin içinde değildir. Ona iliştilmiştir. Örneğin Hacerü'l-Esved'e atfedilen değer, insanın ona yüklediği anlamla birlikte ortaya çıkar. Sıradan bir siyah taşı Hacerü'l-Esved'e eviren bu anlam yüklemesidir. Sıradan bir yolu (Golgota) Hristiyanlar için değerli kılan Hz. İsa'nın ölüm yolu oluşudur.⁴¹⁵ Değerler genelde inanılan, arzu edilen bir ölçek olarak kullanılan olgulardır. Bir başka deyişle değerler, genelleştirilmiş davranış prensipleridir. Bu sebeple değerler yüklenmiş bir anlam ve kıymeti ifade ederler. Bir taşın değer (Hacerü'l-Esved) olması böylesi bir anlam yüklemesine bağlıdır. Bu yüklemenden soyutlandığı zaman bu taş bir nesne olarak ortaya çıkar. Bu durum dinî değerler için olduğu kadar profan değerler için de böyledir.⁴¹⁶

Yüzyıllardan beri Mekke ve çevresi kutsal belde olarak kabul edilmiştir. Kâbe'nin hemen etrafındaki bölgeye de özel bir kutsiyet atfedilmiştir. Mekke'nin kutsallığının temel nedenlerinden biri muhtemelen Kâbe ve özellikle de üzerinde bulunan Hacerü'l-Esved idi. Kur'an,⁴¹⁷ Kâbe'nin ve o bölgenin tamamının kutsallığının Allah'tan geldiğini söylemektedir.⁴¹⁸ Bunu yaparken de Kur'an, Hacerü'l-Esved'in saygınlığını ve kutsallığını putperestlikten ayıklayarak muhafaza etmiş, cahiliye Araplarının antropolojik kökenli kaya ve dağlara bitişik olan ritüellerini eleştirmeyi/ayıplamayı sürdürmüştür.⁴¹⁹ Hacerü'l-Esved, Nübüvvetten önce de kutsaldı. İslâm ona gösterilen saygıyı, ellerin ona sürülmesi âdetlerini, tavafın her bir turuna onun

⁴¹² Kürşat Demirci, “Kutsiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/497.

⁴¹³ Ahmet Gül, “Kur'an'da Kutsalla İlgili Kavramlar”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/16 (Mart 2017), 28.

⁴¹⁴ Hüseyin Albayrak, “İnsan-ı Kamil İstılahına Metaforik Bir Yaklaşım”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 60 (2011), 443.

⁴¹⁵ Şaban Ali Düzgün, “İnsanın Doğası (Fıtratı) ve Özgürlüğü Üzerine”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/2 (Eylül, 2016), 333.

⁴¹⁶ Mustafa Aydın, “Gençliğin Dini ve Ahlâkî Değerleri”, *Gençlik Dönemi ve Eğitimi-II*, ed. Hayati Hökelekli (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003), 244.

⁴¹⁷ el-Ankebut 29/67; en-Neml 27/91; el-Kasas, 28/57.

⁴¹⁸ W. Montgomery Wat, “Hz. Muhammed'in Mekkesi”, çev. M. Akif Ersin (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017), 69.

⁴¹⁹ Dindi, “Câhiliyede Hac ve Arap Ritüellerinin Kur'ândaki Menâsikle Diyalektik İlişkisi”, 584.

bulunduğu taraftan başlama geleneğini öylece bırakmıştır. Araplar onu kutsamış semavi bir hediye olarak kabul etmiş ve tavafı ondan başlatmışlardır.⁴²⁰ Cahiliye dönemi Araplarının bu taş hakkındaki anlayışları sonucunda bir takım oryantalistler, yukarıda da belirttiğimiz gibi, Hacerü'l-Esved'in de ibadet edilen taşlardan olduğunu ifade etmişlerdir. Kâbe'nin sadece kutsal kabul edilen bu taşı korumak için yapıldığını, esas kutsalın Kâbe değil de Hacerü'l-Esved olduğunu ve bu kutsallığın da Câhiliye döneminde yaygın olan taş kültünden geldiğini söylemektedirler.⁴²¹

Goldziher'e göre, Hacerü'l-Esved'e dönemin insanları tarafından gösterilen hürmet zamanla gelişme göstererek, sadece onu öpmekle kalmamış, tıpkı Allah'ın huzurundaymış gibi taşın önünde eğilerek ona secde edilmeye kadar götürülmüştür. Hatta ona göre bunu yapanlar, yaptıklarını bir sünnete dayandırmakta da tereddüt etmemişlerdir. Ayrıca Rodinson, bölgede Arapların ve Samilerin bu tür taşlara taptığını kaydetmektedir.⁴²² Caetani de tapılan taşın yalnızca Hacerü'l-Esved'den ibaret olduğunu düşünmenin bir hata olduğunu, Hz. Muhammed zamanında Kâbe'nin köşesinde dört taş olduğunu, bu dört taşın da Araplar tarafından özel bir tazim ve saygıya matuf olduklarını söylemektedir.⁴²³

Cevad Ali'nin Hacerü'l-Esved'in cahiliye dönemindeki konumu hakkındaki görüşleri Müsteşriklerin bu görüşlerine benzerlik göstermektedir. Ona göre, Mekke'deki Araplar Hacerü'l-Esved'i Sâmi Araplarındaki Dağ İlahı (İlâhu'l-Cebel) ile simgelemişlerdir. Hacerü'l-Esved'e kulluk etmek cahiliye Araplarında biliniyordu. Mekkeliler onu kutsuyor ve ona yakın olmaya ve onun gözüne girmeye çalışıyorlardı.⁴²⁴ Bugün bile Kâbe'de yer alan Hacerü'l-Esved'in Müslümanlar tarafından kutsanması, İslâm öncesi câhiliye Arapların dağlara ve kayalara yönelik animizm ve fetişizm inanç kalıntılarının İslâm'la hâlâ devam ettiğini gösterir.⁴²⁵ Zira İslâm öncesi Arapların animizim ve fetişizm inançları, Hacerü'l-Esved'e saygılarının gerekçelerindendir. Ancak cahiliye toplumu Hacerü'l-Esved'e olan saygılarının kökenini animizim ve fetişizimden almış olsalar bile, İslâm dinine geçtiklerinde bu düşüncelerinden feragat ederek Hacerü'l-Esved'le olan ilişkilerini hac ibadetinin bir parçası olarak görmüşlerdir. Yukarıdaki bazı örnekler de gösteriyor ki cahiliyede, Hacerü'l-Esved'e İslâm'da olduğundan daha çok saygı gösterilmekte, hatta bazıları ona tapmaktaydı.⁴²⁶ Hatta bu taşı câhiliye döneminde, Kâbe duvarına koymada önceliği alabilmek için Kureyş

⁴²⁰ Derveze, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 175.

⁴²¹ Julius Welhausen, *Reste Arabischen Heidentums*, (Berlin: G. Reimer, 1897), 74; Mehmet Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Döneminde Lat Kültü", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2016), 32; Kutluay, "Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı", 1/517.

⁴²² Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien İslâm Kültürü Araştırmaları*, çev. Cihat Tunç (Ankara: Otto Yayınları, 2019). 2/488; Maxime Rodinson, *Muhammed*, 39.

⁴²³ Caetani, *İslam Tarihi*, 177-178.

⁴²⁴ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/152.

⁴²⁵ Dindi, "Câhiliyede Hac ve Arap Ritüellerinin Kur'ândaki Menâsikle Diyalektik İlişkisi", 586.

⁴²⁶ Mustafa Çağrı, "Arap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/323.

kabilesinin birbirleriyle yarıştıklarını, zıtlastıklarını anlatan rivayetler⁴²⁷ bile bu taşın, onların dünyasında, çok büyük bir kıymetinin ve kutsallığının olduğunu gösteriyor.

Arap kültüründe Hacerü'l-Esved'in faziletine dair nakledilenler, bu kültürün, eskiden gelen anlayışın devamı olduğunu göstermektedir.⁴²⁸ Bazı oryantalistler ve bazı Müslüman müellifler bu taşın, cahiliye döneminde kendisine kulluk edilen ilahi bir boyutunun olduğu fikrini benimsemişlerdir. Her ne kadar böyle düşünmüş olsalar da onların bu tespitleri yukarıda da belirttiğimiz gibi Hz. Peygamberin Mekke'nin fethinde pagan zihniyetinin dikili taşlarına yapmış olduğu uygulamayla çürütülmüştür. Eğer iddia edildiği gibi, Hacerü'l-Esved tapılan bir ilah olsaydı o taş da diğer putlar gibi Hz. Peygamber tarafından imha edilirdi.

Taşları ilah edinen Câhiliye Arapları nezdinde, Hacerü'l-Esved'in tapınılan bir ilah olduğu, köşesinde yer aldığı Kâbe'nin onun sayesinde kutsallaştığı iddiasının hiçbir İslâmî temeli yoktur. Arapların putperestlikten önceki dinleri Hz. İbrahim'in tevhid dini idi. Bu sebeple Kâbe'nin kutsiyetinin Hacerü'l-Esved'den geldiği düşünülemez. Çünkü Kâbe Allah'ın emri ile mabed olarak yapılmış Hacerü'l-Esved ise bir işaret taşı olarak konulmuştur. Kâbe'nin kutsiyeti Allah'ın emriyle ve ilk mabed olmasındandır.⁴²⁹ Ayrıca bu taş tarih boyunca tapınma kültürünün bir parçası olmamıştır. Onu tapınma kültürünün bir parçası olarak görenler ve bu konuda söylentilerin bir karşılığı bulunmamaktadır.⁴³⁰

Oryantalistlerin Hacerü'l-Esved konusundaki iddialarında tarihî bir referanstan ziyade "hayal güçleri"nin baskın rol oynadığı kanaatindeyiz. Birçok konuda olduğu gibi işlerine gelmeyen rivayetleri uydurma kabul edip, ihtiyaç duydukları görüşleri de uydurma konusunda hiçbir şekilde çekinmeyen özellikle "akademi" dışı oryantalistlerin bu tür tahayyüllerinden mütevellit yorum, çıkarım ve tespitlerinin tarihî gerçekliklerinden söz etmek pek mümkün değildir. Bu iddialar arasında gündeme getirilen taş için evin yapılmış olması görüşünde; en basit bir akıl yürütmeye dahi bilineceği üzere taş için bir ev yapılmışsa bu taşın yeri binanın duvarı değil içi, en müstesna yeri olması gerekirdi. Ancak onlar için tarihî referans, aklî/mantıkî tutarlılık gibi akademik kaygılar maalesef kaydıyla pek önemli olmadığı için, amiyane tabirle Hacerü'l-Esved konusunda "akıllarına geleni" yazmaktan çekinmemişlerdir. Bu yüzden onların bu tür konulardaki düşüncelerini ciddiye almak çok doğru ve ilmi bir davranış olmaz.

Hacerü'l-Esved kutsal ise de müminler onun kendiliğinden bir fayda ve zarar veremeyen bir taş olduğunun bilincindedirler. Bunun Hz. İbrahim'in koyduğu bir taş olması ve onun hatırasını taşıması bakımından tarihî bir değerinin olduğunu ifade

⁴²⁷ İbn İshâk, *Sîre*, 1/105; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/195; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 162; İbn Sa'd, *Kitâbü'l-Tabakâti'l-kebir*, 1/145; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/369.

⁴²⁸ Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamı İnanç ve İbadetler*, 166.

⁴²⁹ Ateş, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, 146.

⁴³⁰ Tanyu, *Türklerde Taşlarla İlgili İnançlar*, 172.

etmektedirler.⁴³¹ Onu öpmek bir ibadet olmadığı gibi, onun olmadığı zamanlarda yapılan tavaflar da geçerlidir. Nitekim Kâmatîler onu 317/980 yılında yerinden söküp el-Ahsâ'ya götürmüşler ve orada yirmi sene muhafaza etmişlerdir. Müslümanlar, müşriklerin putlarına yaptıklarının aksine Hacerü'l-Esved'in önünde ne ellerini çırpırlar, ne eğilirler ne de, secdeye giderler.⁴³²

Tavaf esnasında Hacerü'l-Esved'e dokunulması ve onun öpülmesi yönündeki rivayetlerden, bu taşın kutsallığı veya Kâbe'nin kutsiyetini temsil ettiği şeklinde bir sonuç çıkarmak ve bu uygulamayı bizzat Hacerü'l-Esved'e karşı bir saygı ifadesi olarak görmek doğru değildir. Hac ibadetindeki birçok şekil ve merasim gibi bunun da Hz. İbrahim ve Hz. Peygamber'in anılarını canlandırma, haccı önemseme ve Allah'ın bu konudaki emrine boyun eğmeyi vurguladığı açıktır. Allah'a kulluk ve itaat gibi ruhî ve derunî halleri zahiri bazı davranışlarla ifade etme gibi sembolik ve taabbüdi bir anlam taşıdığı söylenebilir.⁴³³

Hacerü'l-Esved'in dini anlamdaki bu saygınlığı, Hz. Peygamber'den önceki dönemlerden kalan, başlangıç itibarıyla geleneksel mahiyetteki bir uygulamaya bağlıdır. Hz. Peygamber'in de onayıyla dinî bir hüviyet kazanarak sünnet halini almıştır. Buradaki sünnetleşme serüveni Hz. İbrahim'in onu tavafın başlangıcı olarak yerine koyması ve Hz. Peygamber'in de bunu devam ettirmesiyle oluşmuş; gelenek hali ise câhiliye Araplarında tahakkuk ettirilmesi şeklinde meydana gelmiştir.⁴³⁴ Kur'ân doğrudan Hacerü'l-Esved'den bahsetmese de hac ve umre menâsikinden bahseden ayetler bağlamından bunu değerlendirmemiz mümkündür.⁴³⁵ Ayrıca Hacerü'l-Esved'le ilgili bazı menfi yaklaşımların oluşumunda yanlış kutsal algısının önemli bir etkisinin olduğu görülmektedir. Bu sebeple Hacerü'l-Esved'le ilgili rivayetler değerlendirilirken tüm bu hususların göz önünde bulundurulması zarurîdir.⁴³⁶

Sonuç olarak İslâm akâidinde kutsal olanlar Kur'ân ve Resulullah'ın sünneti çerçevesinde bellidir. Bunun haricindekilerin inancı bağlamayan halk söylence ve kabulleri olduğu unutulmamalıdır. Hacerü'l-Esved de yerine ilk konulmasından itibaren kutsallık kabulünü üzerinde toplayarak çok çeşitli rivayet ve nakillerle günümüze kadar gelmiştir. Her dönemde ona atfedilen kutsiyet kavramı bile onun taş olduğu gerçeğini değiştirememiştir. O, câhiliye döneminde ve İslâmî dönemde tavafın başlangıcını gösteren, renginin farklı olmasıyla da tüm hacılara işaret olan bir karataştır.

⁴³¹ Kutluay, "Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı", 1/514-534.

⁴³² Kutluay, "Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı", 1/533.

⁴³³ Ögüt, "Hacerü'l-Esved", 14/434-435.

⁴³⁴ Selçuk Coşkun, "Sünnet ve Geleneğin Döngüsel Yapısı Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 8/2 (Aralık, 2010), 18.

⁴³⁵ Dindi, "Câhiliyede hac ve Arap Ritüellerinin Kur'ân'daki Menâsikle Diyalektik İlişkisi", 611.

⁴³⁶ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 116.

3. 3. Hz. Peygamber Sonrası Hacerü'l-Esved

3. 3. 1. Abdullah b. Zübeyr ve Hacerü'l-Esved

Abdullah b. Zübeyr, Kureyş kabilesinin Esed b. Abdüluzzâ koluna mensuptur. Babası aşere-i mübeşşereden Zübeyr b. Avvâm, annesi Hz. Ebû Bekir'in kızı Esmâ'dır.⁴³⁷ Rivâyetlerde hicretten 20 ay sonra,⁴³⁸ hicretin 14. ayında,⁴³⁹ hicri birinci yılda (622),⁴⁴⁰ İkinci yıl Cemâdiyelûlâ ayında (Ekim 623),⁴⁴¹ hicretin İkinci yılı Şevval ayında (Mart 624)⁴⁴² doğduğu zikredilmektedir. Muhâcîrînin Medine'de dünyaya gelen ilk çocuğu olması dolayısıyla doğumu müminler arasında büyük bir sevinç uyandırdı ve onun ismi Hz. Peygamber tarafından konuldu.⁴⁴³ Medine'de doğan ilk göçmen çocuğu olarak bilinmesi sebebiyle onun doğumu hakkında miladi (Maart 624) tarihinin ihtilafı olduğu görülmektedir. Bazı bilgiler onun hicret senesinde doğduğunu⁴⁴⁴ bazıları ise onun hicretten yirmi ay veya yirmidört ay sonra doğduğunu nakletmektedirler.⁴⁴⁵ Mekke'de zulüm gören Müslümanlar Medine'ye göç ettiklerinde, Yahudilerin kendilerine sihir yaptıkları bu sebepten onların çocuklarının olamayacağı dedikoduları yayılmaya başlamıştı. Bu minvalde, Abdullah b. Zübeyr'in doğumu müminler arasında sevinçle karşılanmış, günlerce konuşulmuştur.⁴⁴⁶ Abdullah b. Zübeyr'e atfedilen bu sihir meselesinin bütün tarihî şahsiyetlerin geçmişlerinin yeniden dizayn/revize edilmesine bağlı olarak üretilmiş bir haber olduğu yorumunu yapanlar da bulunmaktadır.⁴⁴⁷ Bu rivayetler onun isminin Hz. Peygamber tarafından konulmuş olduğu bilgisini de teyit etmektedir.

Abdullah b. Zübeyr, çocuk sahabilerden sayılmaktadır.⁴⁴⁸ Teyzesi Hz. Aişe'den daha çok ilim tahsil etme şansına sahip olmuştur.⁴⁴⁹ Abdullah b. Zübeyr M/635 Yılında

⁴³⁷ Mâkrîzi, *İmtâu'l-Esmâ*, 12/355; İbn Hacer, *el-İsabe*, 4/78.

⁴³⁸ İbn Habib, *el-Muhabber*, 275-276; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 3/138; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 2/231.

⁴³⁹ İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 2/331.

⁴⁴⁰ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 3/138; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 8/367.

⁴⁴¹ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, 1/65.

⁴⁴² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 2/6; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 8/367; Ayrıca Abdullah b. Zübeyr'in doğum tarihiyle ilgili verilen farklı rivayetler için bk. Şaban Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 147.

⁴⁴³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 8/367; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 3/363; Hakkı Dursun Yıldız, "Abdullah b. Zübeyr b. Avvâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/145.

⁴⁴⁴ Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, 1/272; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 3/363.

⁴⁴⁵ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 3/138; İbn Hacer, *el-İsabe*, 4/79; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 8/367; Ayrıca bk. İrfan Aycan, "Emevîler Döneminde Bir İktidar Mücadelesi Örneği: Abdullah b. Zübeyr (622-692)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41/1, (2000), 99.

⁴⁴⁶ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 3/138; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 3/ 365; İbn Hacer, *el-İsabe*, 3/19; Ayrıca bk. Aycan, "Emevîler Döneminde Bir İktidar Mücadelesi Örneği: Abdullah b. Zübeyr (622-692)", 99.

⁴⁴⁷ Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 148.

⁴⁴⁸ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 3/364; İbn Hacer, *el-İsabe*, 4/78.

⁴⁴⁹ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 3/138; İbn Hacer, *el-İsabe*, 4/78; Ayrıca bk. Aycan, "Emevîler Döneminde Bir İktidar Mücadelesi Örneği: Abdullah b. Zübeyr (622-692)", 100.

14 yaşında iken, babasıyla birlikte Yermük Savaşı'na katılmış, daha sonraları da Mısır'ın fethi savaşlarına katılmış, Hz. Osman döneminde de bazı seferlere iştirak etmiş Taberistan ve Cürcan'a kadar gitmiştir.⁴⁵⁰ Hz. Osman döneminde Kur'ân'ın çoğaltılması komisyonunda yer almıştır.⁴⁵¹ Onun ibadete çok düşkün olduğu geceleri namaz kıldığı, gündüzleri ise oruç tuttuğu bu yüzden de mescid güvercini olarak isimlendirildiği anlatılmaktadır.⁴⁵²

Abdullah b. Zübeyr, Muâviye'nin oğlu Yezid'i müesses düzene ters bir şekilde veliaht tayin etmesi sonucunda, Hz. Hüseyin, Abdullah b. Ömer, Abdurrahman b. Ebû Bekr ve İbn Abbas'la birlikte biat etmeyerek Muâviye'ye karşı çıkarak mücadelesine başlamıştır.⁴⁵³ Bununla birlikte, Abdullah b. Zübeyr ile Hz. Hüseyin'in Yezîd'e ve iktidarına karşı takındıkları tavırları bir birinden çok farklıydı. Yezîd'e karşı Hz. Hüseyin, "fiilî red", Abdullah b. Zübeyr ise "kavlî red" pozisyonunda idi.⁴⁵⁴ Ancak Muâviye'nin ölümünden sonra İbn Ömer ve İbn Abbas Yezîd'e biat etmişlerdir.⁴⁵⁵ Muâviye'nin ölümünden sonra başa geçen Yezid, o sırada Medine valisi olan Velid b. Utbe'ye bir elçi göndererek, Hz. Hüseyin ve Abdullah b. Zübeyr gibi muhaliflerden beyat alınmasını istemiştir. Yaşanan bazı tartışmaların sonucunda Hz. Hüseyin ve Abdullah b. Zübeyr ayrı ayrı Medine'yi terk ederek Mekke'ye gittiler.⁴⁵⁶ Hz. Hüseyin ve Abdullah b. Zübeyr'in Medine'den çıkıp Mekke'ye gitmelerini, günümüz İslâm tarihçilerinden Şaban Öz, yeni bir dönemin başlangıcı olarak görüp yorumlamaktadır. Ona göre, bu yeni süreçte farklı gruplar veya şahıslar iktidar mücadelesine girişecekler veya iktidarlara karşı direneceklerdir. Öz, meseleye burada haklılık veya haksızlık eksenini üzerinde bir fikir yürütmemekle beraber, meselenin; "Yezîd'in veliahtlığının veya hilâfetinin meşruiyeti" sorunundan daha çok iktidara ulaşma meselesi olduğunu ifade etmektedir. Tarafların iktidar için de kimi zaman "meşruiyet", kimi zaman "hak sahibi olma", kimi zaman da "kan talebi" gibi söylemleri gerekçe olarak kullandıklarını, tarafların birbirlerine bakışını "beklentilerin" şekillendirdiğini söylemektedir.⁴⁵⁷

Rivayetlerin çerçevesini çizmeye çalıştığı Abdullah b. Zübeyr'in planı; Hz. Hüseyin'in Mekke'den çıkması, Kûfelilerin onu terk etmesi, Emevîlerin onu ortadan kaldırması şeklinde bir öngörüye dayanmaktadır. Bu tür yorumların sonraki hâdiseler ışığında şekillendirildiğini ayrıca Abdullah b. Zübeyr'in siyasi zekasının, kendi hilafet

⁴⁵⁰ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 3/364; Ayrıca bk. A. Vehbi Ecer, "Abdullah b. Zübeyr'in Halifeliği ve Kurduğu Devlet", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/10 (2010), 154.

⁴⁵¹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 3/ 370.

⁴⁵² Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 3/ 367.

⁴⁵³ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 3/364; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n- Nihâye*, 8/162.

⁴⁵⁴ Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 174.

⁴⁵⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n- Nihâye*, 8/162; Ayrıca bk. Adnan Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2013), 120.

⁴⁵⁶ Dineverî, *el-Ahbaru't- Tivâl*, 256; Belâzurî, *Ensâbü'l Eşraf*, 5/303; İbn Abdîrrahîh, *el-İkdu'l-Ferid*, 5/125; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n- Nihâye*, 8/158; Ecer, "Abdullah b. Zübeyr'in Halifeliği ve Kurduğu Devlet", 155; Aycan, "Emevîler Döneminde Bir İktidar Mücadelesi Örneği: Abdullah b. Zübeyr (622-692)", 107.

⁴⁵⁷ Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 174.

yolunu açmak için Hz. Hüseyin'in uzaklaştırılması gibi bir düşünceye sahip olduğu fikrini eleştirenler bulunmaktadır. Bu durumun idari birçok konuda hatalar yapan bir kişinin ileri görüşlülüğüne ters düşeceğini söylemektedirler.⁴⁵⁸ Çok sürmeden Hz. Hüseyin'e Kûfeliler mektuplar yazarak şehirlerine davet ettiler. Bu davete icabet eden Hz. Hüseyin Kerbelâ'da Muharrem ayı içerisinde şehit edildi. Böylece Abdullah b. Zübeyr'in güçlü bir rakip olarak gördüğü Hz. Hüseyin'de hilafet meselesinde onun önünden çekilmiş oldu. Abdullah b. Zübeyr'in Mekke'de Emevilere karşı harekete geçmesi ve kendi adına biat alması Hz. Hüseyin'in vefatından sonradır.⁴⁵⁹

Onun bizzat şûrâyı toplayıp kendisini halife ilân ettiğine dair en ufak bir bilgiye sahip değiliz. Abdullah b. Zübeyr'in hilâfet mücadelesi, aslında ele aldığımız dönemin siyasetini şekillendiren en dikkat çekici harekettir. Aynı zamanda döneme adını veren Abdullah b. Zübeyr'in mücadelesinin başlangıç itibariyle Muâviye'nin veliaht atamasına tepki olarak ortaya çıktığını söylememiz gerekmektedir. Abdullah b. Zübeyr'in hilâfet arzusunun çok daha önceleri mevcut olmasına karşın şartların onu böyle bir konuma getirdiği anlaşılmaktadır.⁴⁶⁰ Neticede de Abdullah b. Zübeyr, Hz. Hüseyin'in öldürülmesi olayını Yezid'in iktidarına karşı koz olarak kullanmıştır.⁴⁶¹ Ayrıca Abdullah b. Zübeyr, halkın Hz. Hüseyin'e Kerbelâ'da yapılanlar konusundaki tepkilerini Emevî İktidarına yönlendirme konusunda başarılı da olmuştur.⁴⁶²

Abdullah b. Zübeyr'in konumuzla alakası onun Yezid'e biat etmemesi üzerine Mekke üzerine gönderilen Husayn b. Nümeyr komutasındaki ordunun şehri kuşatıp mancınıklarla taşlaması neticesinde Kâbe'nin yanması münasebetiyledir. Mancınıkların attığı yağlı parçaların Kâbe'nin yanmasına sebep olduğu ve bu yangında onbir kişinin öldüğü rivayet edilmektedir.⁴⁶³ Bununla birlikte yangını kimin çıkarttığı konusunda ihtilaflar bulunmaktadır. Bazı tarihçilere göre Kâbe'de çıkan yangın Şamlıların mancınıklarla atmış oldukları, ziftli paçavralar ve petrol gibi yanıcı maddelerle başladı. Atılan bu malzemeler, Kâbe'nin etrafına konulan ahşap, bez ve pamuk gibi eşyaları tutuşturdu; buradan Kâbe'nin perdesine sıçrayan ateş, Kâbe'nin yanmasına yol açtı.⁴⁶⁴ Tarihçilerden pek çoğuna göre de Kâbe, Abdullah b. Zübeyr'in askerleri tarafından yakılmıştır.⁴⁶⁵ Vâkîdî'nin rivayetine göre ise, Kâbe'nin etrafında ateş yakan bir Mekkeli askerin elinde taşıdığı meşaleden, rüzgârın etkisiyle sıçrayan bir kıvılcım Kâbe'nin

⁴⁵⁸ Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 77.

⁴⁵⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve 'n- Nihâye*, 8/192, Ayrıca bk. Ecer, "Abdullah b. Zübeyr'in Halifeliği ve Kurduğu Devlet", 156.

⁴⁶⁰ Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 135-136.

⁴⁶¹ Ahmet Ağırakça, *Emeviler Döneminde Kiyamlar, (Saltanata Karşı Hilafet Mücadeleleri)*, (İstanbul: Buruc Yayınları, 1994), 11; Ünal Kılıç, *Yezid* (İstanbul: Kayihan Yayınları, 2016), 273.

⁴⁶² Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 135-136.

⁴⁶³ Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, 255; Belâzurî, *Ensâbü'l Eşraf*, 5/345; İbn Abdîrabbîh, *Kitâbu'l-Ikdi'l-Ferîd*, 4/359; Hasan Onat, "Husayn b. Nümeyr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 18/413-414.

⁴⁶⁴ Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, 1/55; Ayrıca bk. Kılıç, *Yezid*, 328.

⁴⁶⁵ Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 205; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/348; H. Lammens, "Mekke", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1978), 636; Ayrıca bk. Kılıç, *Yezid*, 328.

örtüsünün tutuşmasına sebep olmuştur.⁴⁶⁶ Bazılarına göre ise, Kâbe'nin yakılmasının tüm sorumluluğu Abdullah b. Zübeyr'e aittir. Buna göre, Şamlılar, Mekke'yi muhasara etmişlerdi. Abdullah b. Zübeyr, gece karanlığında Mekke dağlarından birinden tekbir sesleri duydu. Tekbir seslerinin Şamlılara ait olduğunu düşündü. Mızrak ucunda bir ateşi yakıp yukarı kaldırdı ve dağın tepesindekilerin kimler olduğunu anlamaya çalıştı. Mızrağın ucundaki ateşten bazı kıvılcımları rüzgâr, Rüknu Yemânî ile Hacerü'l-Esved arasındaki Kâbe örtüsüne sıçrattı ve Kâbe'nin yanmasına yol açtı.⁴⁶⁷ Öyle anlaşıyor ki tarihçilerin ideolojik kabullerine göre Kâbe'nin yanma sorumluluğu da değişmektedir. Yalnız sonuçta ne olursa olsun Kâbe, iktidar mücadelesi yolundaki çatışmalar nedeniyle yanmış ve yıkılmıştır.

Bu yangın sırasında Kâbe temellerine kadar yandı. Oluşan bu şiddetli tahribat sonucunda, Hacerü'l-Esved taşı da üç parçaya ayrılarak çatladı. Parçalanan bu taş Abdullah b. Zübeyr tarafından Benî Şeybe'nin yediemin depolarından birinde muhafaza edilmiş olup, diğer parçaları ile birleştirilerek yapıştırılan kısmı üst tarafa getirilmiştir.⁴⁶⁸ Hacerü'l-Esved taşının yukarıda da belirttiğimiz gibi bu yangın sırasında kararma ihtimali yüksektir. Zira yangından sonra duvardan indirildiğinde taşın iç kısımlarının beyaz olduğu, gümüş gibi parladığı, onun uzunluğunun yaklaşık üç arşın olarak tahmin edildiği rivayetlerde geçmektedir. Hacerü'l-Esved taşındaki bu parçalanmayı gören Abdullah b. Zübeyr erimiş gümüş döktürerek taşdaki kopan parçaları birleştirmiştir.⁴⁶⁹ Daha sonraları bu gümüşten halka inceline Halife Hârûn er-Reşîd, h. 189 yılında umre yapmak için Mekke'ye gittiğinde Hacerü'l-Esved'in aralarına yerleştirdiği taşların alt ve üstünün elmasla delinerek boşluklar açılmasını emretti ve bu boşluklar gümüşle dolduruldu.⁴⁷⁰

Kâbe'nin tanınamayacak kadar kötü görünmesi ve duvarların yıkılmaya yüz tutması sonucunda, hicretin 64. senesinde Abdullah b. Zübeyr yaptığı istişarelerde Kâbe'yi yıkma kararı almıştır.⁴⁷¹ Abdullah b. Zübeyr, kazmayı eline alarak yıkım işini Kâbe'nin Hz. İbrahim zamanındaki temellerine kadar devam ettirdi. Kâbe o temellerin etrafında dolaşmak suretiyle tavaf ediliyordu. Hacerü'l-Esved ipek bir şala sarılarak bir

⁴⁶⁶ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/348; Ayrıca bk. Kılıç, *Yezid*, 328.

⁴⁶⁷ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/348; Yanma olayının değişik rivayetleri hakkında bk. Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 183; Ayrıca Kâbe'yi Abdullah b. Zübeyr'in yaktığına dair rivayetler için bk. Kılıç, *Yezid*, 328-329.

⁴⁶⁸ Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, 70- 210; Diyarbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 1/116; Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, 2/305; Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 166; Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l Haremeyn*, 1/641; Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, 2/305; Wenisnck, "Kâbe", 6/8.

⁴⁶⁹ Fâkihî *Ahbâru Mekke*, 1/135; Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, 210-220; İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, nşr. (Beyrut: Dâru'l-Kütübül ilmiyye, 1404), 7/283-285; Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 166; Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l Haremeyn*, 1/643.

⁴⁷⁰ Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 1/135, Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, 325; Diyarbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 1/117.

⁴⁷¹ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/349; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 8/405.

tabuta konuldu ve mühürlendi. Daha sonra bu taş, Kâbe'deki esanslar kumaşlar ve altından ziynet eşyalarıyla birlikte bir mahzende saklandı.⁴⁷²

Abdullah b. Zübeyr ve yardımcıları Kâbe'yi teyzesi Hz. Aişe'nin Resulullah'tan rivayet ettiği şekilde temelin etrafından çevrilmiş bir perdenin arkasında inşa ettiler. İnsanlar da tavaflarına bu perdenin etrafında devam ediyorlardı.⁴⁷³ Bina Hacerü'l-Esved'in konulacağı yer seviyesinde yükselince Abdullah b. Zübeyr taşın yerinin hazırlanmasını emretti. Hacerü'l-Esved'in konulacağı yer hazır olunca Abdullah b. Zübeyr, oğlu Abbâd b. ez-Zübeyr (Hamza) ve Şeybe b. Osman'a Hacerü'l-Esved'i bir bezin içine koymalarını ve kendisi öğle namazını Harem-i Şerifte kıldırmaya başladığı zaman onu alarak Kâbe duvarında ona ayrılmış bulunan yere yerleştirmelerini emretti. Onların bu taşı yerleştirebilmeleri için de namazı uzatacağını, onların taşı yerleştirdiklerinde de tekbir getirerek kendisine işaret vermelerini tembihledi. Kendisinin de Hacerü'l-Esved'in yerine konulduğuna dair işaret geldiğinde namazı hafifleteceğini söyledi.⁴⁷⁴

Namaz vakti gelince Abdullah b. Zübeyr, tekbir getirerek cemaate namaz kıldırmaya başladı. Birinci rekâtı kıldıkları sırada oğlu Hamza ve Cübeyr b. Şeybe b. Osman, Hacerü'l-Esved'i muhafaza edildiği mekândan alarak yerine konulacağı duvara getirdiler ve boş bırakılan köşedeki yerine yerleştirdiler. Taşı yerine Abdullah b. Zübeyr'in oğlu Abbâd b. Abdillâh b. Zübeyr yerleştirdi. Cübeyr b. Şeybe de ona yardımcı oldu.⁴⁷⁵ Taş oyuğun içerisine tıpatıp uygun gelip yerleşince tekbir getirdiler. Abdullah b. Zübeyr ise bundan sonra namazı hafifletti. Cemaat ise işin farkına vardıklarında Hacerü'l-Esved'in yerine yerleştirme işi çoktan bitmişti.⁴⁷⁶ Kureyş bunu görünce kızarak, "Vallahi Resulullah bunu yapmadı. O Kureyş'e hakemlik yaptı ve her kabileye bir pay verdi." dediler.⁴⁷⁷ Abdullah b. Zübeyr'e tepki vermeleri Hz. Peygamber'in zamanında kabilelere vermiş olduğu payeden yararlanmak istemelerinden kaynaklanmış olabilir. Abdullah b. Zübeyr'in siyasi ve idâri zekası ve de içinde bulunduğu olağanüstü durum buna engel olmuş olabilir. Abdullah b. Zübeyr oradaki kabile temsilcilerini bu işin içine katarak krizi fırsata çevirebilirdi ama Hacerü'l-Esved'in yerine konulmasında bu fırsatı kaçırmıştır.

Abdullah b. Zübeyr, Kâbe'yi bazılarının itirazlarına⁴⁷⁸ rağmen aynı yıl içerisinde yıktırarak yeniden yaptırmıştır. Yaparken de Hz. Âişe'den duyduğu bir hadîse

⁴⁷² Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 218; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/349; Dineverî, *el-Ahbaru't- Tivâl*, 256; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n- Nihâye*, 8/275.

⁴⁷³ Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 218; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 3/286; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n- Nihâye*, 8/404; Wenisinck, "Kâbe", 6/8.

⁴⁷⁴ Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 209.

⁴⁷⁵ Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 210; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/349; Süheyli, *Ravzü'l Üniuf*, 2/182; Diyarbekrî, *Târîhu'l-hamis*, 1/116.

⁴⁷⁶ Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 210.

⁴⁷⁷ Ya'kübî, *Târîhu'l-Ya'kübi*, 2/260; Ayrıca bk. Öz, *Sahabe sonrası İktidar Mücadelesi*, 216.

⁴⁷⁸ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/349; Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 217; Belâzurî'de geçen rivayete göre, Abdullah b. Ömer, Câbir b. Abdillâh el-Ensârî Kâbe'yi yıkması konusunda Abdullah b. Zübeyr'e destek olurken,

binâen şeklini değiştirmiş⁴⁷⁹ doğu ve batıda olmak üzere zeminle düz iki kapı açtırmış, Hicr'i Kâbe'ye dâhil etmiş ve boyunu da yükseltmiştir.⁴⁸⁰ Abdullah b. Zübeyr öldürüldükten sonra Haccâc'ın Abdulmelik'e başvurusu üzerine Kâbe yeniden yıkılarak Hz. Peygamber dönemindeki haline geri çevrilmiştir. Haccâc'ın yenileme işlemi bittikten sonra Abdulmelik'ten Hz. Âişe'den gelen hadisi önce duymuş olsaydı olduğu gibi bırakacağına dair bir ifade nakledilmiştir.⁴⁸¹ Çağdaş araştırmacılardan Öz, böyle bir gerekçenin tutarlı olmadığı kanısındadır. Abdulmelik en azından Haccâc'ın bu konudaki başvurusu çerçevesinde Abdullah b. Zübeyr'in yaptığı değişiklikleri ve nedenlerini sormuş olmalıdır der. Ayrıca Öz, İbnu'l-İmâd'ın naklettiği bir ifadeye yer vererek, bu tekrar yıkımın nedeninin Kâbe'yi yeniden yapma şeref ve onurunun Abdullah b. Zübeyr'de kalmaması için olduğu yorumunu yapar.⁴⁸²

3. 3. 2. Hacerü'l-Esved ve Kârmatiler

Karmatî ismi, kelimenin dar manasında, Zenc kölelerin isyanından sonra, 264 (877) yılından itibaren aşağı Mezopotamya'da esrara müptela olanların girdiği bir nevi ortaklık esasına göre oluşturulan asi “Arap ve Nebatî” topluluklarına verilmekte idi. Geniş manada ise Kârmat tabiri dokuz ve onbirinci yüzyıllar arasında İslâm âlemini sarsan eşitlik esasına dayanan bir toplumsal ıslahat ve adalet hareketinin adını ifade eder.⁴⁸³ Karmatîler (Karâmita), Kûfe'deki İsmâilî dâîsi Hamdân b. Eş'as Karmat'a (ö. 293/906) nisbetle bu adı almışlardır. İbn Manzûr onları ayrı bir kavim olarak tanıtır. Onların Libya'dan getirilen Garamalılar yahut Garamantlar olduğunu ve adlarının Arap diline Karâmita yahut Karmatiyyûn şeklinde geçtiğini ileri sürenler de bulunmaktadır. Ayrıca Karmat isminin Sevâd bölgesindeki Benî Ukayl'in kolu Benî Karmat'tan geldiği, Karmatîler'in ve liderleri Hamdân'ın Arap asıllı olduğu da rivayet edilmektedir.⁴⁸⁴

İbn Abbâs'ın: “Ondan sonra gelenin de yıkması” korkusuyla ona karşı çıktığı aktarılmaktadır; Ayrıca rivayetin detayları için bk. Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 184.

⁴⁷⁹ Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 208; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/349; Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 184; Ayrıca Öz, Kâbe'nin yıkılması ile ilgili olarak Kâbe'nin İslâm öncesinde Kureyş tarafından yenilenmesinde olduğu gibi kimsenin yıkmaya cesaret edememesi, İbnu'z-Zübeyr'in yıkmaya başlaması, halkın Mekke'nin dışına çıkması gibi rivayetlerin üretildiğini söylemektedir.

⁴⁸⁰ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/349; Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 221; Ayrıca Abdullah b. Zübeyr'in yaptığı değişikliklerle ilgili olarak bk. Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 184.

⁴⁸¹ Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 213; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/349; Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 185.

⁴⁸² Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 185.

⁴⁸³ L. Massignon, “Kârmatiler”, *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1977), 6/352.

⁴⁸⁴ Sabri Hizmetli, “Kârmatiler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/510.

Karmatîliği şöyle tanımlayabiliriz: Karmatîlik, İsmâiliyye'nin⁴⁸⁵ Kûfe Sevadı'ndaki baş dâisi Hamdan b. el-Eş'as'ın lakabından hareketle ilk defa kullanılan; daha sonra imâmet iddiasında bulunan İsmâilî davetin önderi Ubeydullah el-Mehdî'nin imametini kabul etmeyip, Muhammed b. İsmâil'in Kâim el-Mehdî olarak beklenmesi şeklindeki eski İsmâilî öğretiyi savunmaya devam ederek İsmâilîliğin ana bünyesinden ayrılan lokal İsmâilî hareketleri tanımlamak için kullanılan siyasî bir addır. Karmatîler, İsmâilî mezhebi içerisinde hicri üç, miladi dokuzuncu asrın ortalarından itibaren genel kabule göre de 255 (869) yılında Abbâsîlere karşı girişilen Zenc isyanından sonra tarih sahnesine çıkmış siyasi bir harekettir.⁴⁸⁶ Karmatîlik hareketi durup dururken ortaya çıkmış bir hareket değildir. Karmatîliğin oluşmasında siyasî, ekonomik, sosyo kültürel, dinî ve felsefî akımlar önemli rol oynamışlardır.⁴⁸⁷ Karmatî hareketin doğup geliştiği dokuz ve onuncu asırlarda halifelerin güçleri ve nüfuzları hızla azalmış; buna paralel olarak askerlerin ve asker destekli bürokratların nüfuzları artmıştır.⁴⁸⁸

İktidarın gücünün azaldığı bu dönemlerde alt tabakanın maruz kaldığı ekonomik zorluklar ve sıkıntılar, bunları çözmeyi vaadeden iktidar karşıtı muhalif hareketlerin insanlar arasında kolayca taraftar bulmasına ve yayılmasına zemin hazırlamıştır. Önce Zenc hareketi, daha sonra Karmatîler mevcut iktidardan memnuniyetsiz olan kitlelere dayanmışlardır. Özellikle Bahreyn Karmatîleri onlara cazip gelecek birtakım çözüm önerileri sunarak malın eşit bir şekilde paylaşılmasını önermişlerdir.⁴⁸⁹ Böylece Karmatîler, işçi, köle ve köylülerin birleşmesi sonucunda iştirakçi bir idare şekli kurmayı başarmışlardır.⁴⁹⁰ Ahse'da Bağdad halifeliğinden müstakil, bir devlet kurarak, Horasan, Suriye ve Yemen'de de devamlı hoşnutsuzluk merkezleri meydana getirmişlerdir.⁴⁹¹

Ebû Tâhir el-Cennâbî, Bahreyn Karmatîlerinin lideri olarak Abbasîlere karşı onların egemenliklerini sarsacak şekilde özellikle de hac yollarına ve Güney Irak'a saldırılarda bulunmuştur.⁴⁹² Karmatîler 317 (930) yılının hac mevsiminde terviye⁴⁹³ gününde gerçekleştirdiği Kâbe baskınında Ebû Tâhir el-Cennâbî komutasında

⁴⁸⁵ İsmâiliyye, İsmâil b. Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edilerek varlığını günümüze kadar sürdüren aşırı Şîî mezhebi. Ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Öz - Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İsmâiliyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/510.

⁴⁸⁶ Hizmetli, "Kârmatiler", 24/510; Ali Avcu, "Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/3, (Şubat, 2010), 202.

⁴⁸⁷ Karmatîliğin oluşum sebepleri için bk. Avcu, "Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", 202-206.

⁴⁸⁸ Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şiilik*, (Sivas: Vizyon Yayınları, 2003), 71; Ayrıca bk. Avcu, "Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", 202.

⁴⁸⁹ Avcu, "Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", 204.

⁴⁹⁰ Osman Turan, *Türk cihân hâkimiyeti mefkûresi tarihi* (İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu Yayınları, 1969), 1/171.

⁴⁹¹ L. Massignon, "Kârmatiler", 352.

⁴⁹² Hizmetli, "Kârmatiler", 24/510; Avcu, "Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", 217.

⁴⁹³ Haccın rükünlerinden Arafat vakfesine çıkışın başlangıç vakti olan zilhicce ayının sekizinci günü. Bk. Salim Ögüt, "Terviye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/520-521.

Mekke'ye girerek Mekke emiri ve beraberindekileri kılıçtan geçirerek katliam yapmışlardır. Bununla da yetinmeyip hacıların mallarını gasp etmişler, onlardan ele geçirdiklerini öldürerek zemzem kuyusuna atmışlar ve de Kâbe'nin örtüsünü alarak aralarında paylaşmışlardır.⁴⁹⁴ Karmatîlerin sarhoş bir şekilde at üzerinde ıslık çalarak Kâbe'ye girdikleri, Hacerü'l-Esved'e onu parçalayan bir topuzla vurdukları sonra da Hacerü'l-Esved'i ve Kâbe'nin kapısını yerinden söktükleri, Mekke'de de on bir gün kaldıkları rivayet edilmektedir.⁴⁹⁵ Hacerü'l-Esved'in yerinden çıkartıldığı zamanda onu görenlerin rivayetine göre kol kemiği uzunluğunda bir taş olduğu, üst tarafının siyah aşağı tarafının beyaz olduğu söylenmiştir.⁴⁹⁶ Bahreyn Karmatîlerinin lideri Ebû Tâhir el-Cennâbî, Hacerü'l-Esved'i Hecer şehrine iki mil mesafedeki bizzat kendisinin kurduğu Ahsâ'ya götürmüştür.⁴⁹⁷ Karmatîlerde hac ibadeti zâhirî ve bâtinî olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Zâhirî hac herkesin yaptığı, bâtinî anlamdaki hac ise imamı ziyaret olarak kabul edilmiştir. Cennâbîler zamanında haccın Mekke'ye değil Hecer'e yapılması için çaba sarfedilmiş, bu maksatla Ebû Tâhir el-Cennâbî Kâbe baskınından sonra Hacerü'l-Esved'i alıp oraya götürmüştür.⁴⁹⁸ Ayrıca Karmatîlerin Hacerü'l-Esved'i insanı kendisine çeken bir mıknatıs sanıp, halkın kalplerini kendilerine çekmek düşüncesiyle alıp götürdükleri de söylenmektedir.⁴⁹⁹

Karmatîlerin Hacerü'l-Esved'i Kûfe'deki mescide gönderdikleri ve onu mescidin yedinci sütununa astırdıkları da rivayetlerde anlatılmaktadır.⁵⁰⁰ Ayrıca Nizamülmülk, Karmatîlerin Hacerü'l-Esved'i iki parça ederek, oturulduğunda bir ayak bir parçasına, diğer ayak ikinci parçasına konulacak şekilde ayakyoluna yerleştirdiklerini ve bu taşı Ahsâ'da tuvalet taşı olarak kullandıkları bilgisini vermektedir.⁵⁰¹ Tespit edebildiğimiz kadarıyla Nizamülmülk'ün naklettiği bu rivayet başka bir kaynakta bulunmamaktadır. Bu rivayet, Nizamülmülk tarafından siyasî rekabet sonucunda İsmâilî, bâtinî düşünceye olan düşmanlığın vermiş olduğu rekabet

⁴⁹⁴ Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 11/263; İbn Hazm, *Cevâmiu's-Sîre*, 377; İbnü'l Esir, *el Kamil Fi't Tarih*, 6/742; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 15/320-321; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 11/164; Diyarbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 1/118, a. mlf. 2/350; Nâsir-ı Hüsrev, *Sefername*, 141; Nizâmülmülk, Ebû Alî Kivâmüddîn (Gıyâsüddeve, Şemsülmille) Hasen b. Ali b. İshâk et-Tûsî, *Siyâsetnâme*, çev. Mehmet Taha Ayar, (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2012), 321; Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 9/2/818; Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 113; Hizmetli, "Karmatiler", 24/510.

⁴⁹⁵ İbnü'l Esir, *el Kamil Fi't Tarih*, 6/742; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 15/ 320-321; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâtü'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*, 23/381; Diyarbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 1/118; Suyûtî, *Târîhu'l-hulefâ' (Menâhilü's-şafâ' bi-tevârîhi'l-e'imme ve'l-hulefâ')*, 1/278.

⁴⁹⁶ Suyûtî, *Târîhu'l-hulefâ' (Menâhilü's-şafâ' bi-tevârîhi'l-e'imme ve'l-hulefâ')*, 1/287; Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 167.

⁴⁹⁷ Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 325; İbnü'l Esir, *el Kamil Fi't Tarih*, 6/742; Yâkût el- el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2/224.

⁴⁹⁸ Hizmetli, "Karmatiler", 24/513.

⁴⁹⁹ Makrîzi, *İtti'âzü'l-hunefâ' bi-ahbâri'l-e'immeti'l-Fâtımiyyîn el-hulefâ'*, 1/182; Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l Haremeyn*, 2/ 1182; Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 113.

⁵⁰⁰ İbnü'l-Cevzi, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 14/80; Hemavî, *Mucemul Buldan*, 2/223-224; Diyarbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 1/118.

⁵⁰¹ Nizâmülmülk, *Siyâsetnâme*, 323.

anlayışla tamamen siyasî bir çizgide yorumlanmış olabilir. Ayrıca Halife Muktedir-Billâh'ın Karmatîlere giden elçisi Ebû Abdullah b. Muherrem'in Hacerü'l-Esved'i sorduğunda onu muhafazalı bir şekilde huzura getirdiklerini ve oradakilerin ona tâzimde bulunduklarını anlatması⁵⁰² da, Nizamülmülk'ün bu görüşünü çürütmektedir.

Karmatîlerin Hacerü'l-Esved'i beraberlerinde götürmeleri sonucunda Kâbe, yaklaşık yirmi⁵⁰³ ya da yirmi iki sene⁵⁰⁴ gibi uzun bir zaman diliminde Hacerü'l-Esved'siz kalmıştır. Ancak hacılar tavaf sırasında Hacerü'l-Esved varmış gibi onun boş kalan yerine ellerini sürmüşler ve istilâm etmeye devam etmişlerdir.⁵⁰⁵ Nihayet bir rivayete göre Fatimî Halifesi Mansur Billah'ın emriyle, diğer bir rivayete göre ise h. 339 (m. 951) yılında, Abbasi Halifesi Mutî'-Lillâh'ın otuz bin dinar fidye ödemesi üzerine Hacerü'l-Esved'i yerine döndürdüler. Ayrıca Mutî'-Lillâh gümüşten iki halka yaptırarak onun etrafını sağlaştırmıştır.⁵⁰⁶ Hacerü'l-Esved'in etrafındaki dökmeler gümüş halkalar halinde olup duvara bitişiktir. Hacerü'l-Esved etrafındaki bu gümüş dökmelerle birlikte duvarın yüzeyinden 2,5 parmak içeriye girmiştir.⁵⁰⁷ Hacerü'l-Esved'i sağlamlaştırmak için kullanılan gümüşün ağırlılığı üçbin yediyüz altmış buçuk dirhemdir.⁵⁰⁸ Bazı kaynaklarda da Karmatîlerin: "Hacerü'l-Esved'i elli bin dinara geri döndürmedik ama onu bir emirle aldık yine onu bir emirle zilkade ayında veriyoruz." şeklindeki söylemleri bulunmaktadır.⁵⁰⁹ Biz bu Karmatîlerin emirle iş görme meselesinin Abbasi halifeliğine düşman olan ve aralarında siyasi rekabet bulunan Fatimî halifesi Mansur Billah'ı işaret ettiği kanısını taşımaktayız. Zira aralarındaki bâtinî mezhep bağından dolayı Fatimilerle işbirliği içerisinde hareket ettikleri açık bir şekilde ortadadır.

Görünüşte dindar olsalar da gerçekte düşünceleri, politik beklenti ve hedefleri olan ve etraflarına topladıkları çapulcularla Abbasi hilafetine karşı isyana kalkışan Karmatîler, senelerce Müslümanlara zulmedip çoklarını şehit etmişlerdir. Hac yollarını kesmiş, Mekke'ye saldırmışlar, Kâbe'yi basıp "Bu taş mı tapıyorsunuz?" diyerek

⁵⁰² Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâtü'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*, 23/384.

⁵⁰³ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 15/321; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâtü'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*, 23/381; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 11/182; Diyarbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 2/350; Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 113.

⁵⁰⁴ Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 11/371; İbnü'l Esir, *el Kamil Fi't Tarih*, 7/190; Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l Haremeyn*, 2/ 1185; Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 167.

⁵⁰⁵ Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 167; Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 113; Ögüt, "Hacerü'l-Esved", 14/433.

⁵⁰⁶ Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 325; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâtü'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*, 23/382; Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 113; Ögüt, "Hacerü'l-Esved", 14/433. Taberî, ödenen paranın otuz bin dinar değil de elli bin dinar olduğunu kaydeder. Bk. Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 11/371; İbn Kesîr'de Taberî ile aynı rakam ve görüşü paylaşmaktadır. Bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 11/202.

⁵⁰⁷ Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 1/135-325.

⁵⁰⁸ Suyûtî, *Târîhu'l-hulefâ' (Menâhilü's-şafâ' bi-tevârîhi'l-e'imme ve'l-hulefâ')*, 1/287.

⁵⁰⁹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 14/80; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 11/252; İbnü'l Esir, *El Kamil Fi't Tarih*, 7/190; Diyarbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 2/353; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâtü'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*, 23/381-382; Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l Haremeyn*, 2/ 1182; Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 167.

hacıları kılıçtan geçirmişler, Hacerü'l-Esved'i Bahreyn'deki Hecer şehrine iki mil mesafedeki Ahsâ'ya kaçırmışlardır. Kendileri gibi düşünmeyen insanları kâfir sayıyor, onların öldürülmeleri gerektiğine inanıyorlardı. Bu hususta da son derece acımasız, gaddar ve zalimane davranıyorlardı. Hâricî mantık ve anarşist tavır kendi karakterlerini o dönemde ortaya koymuştur.⁵¹⁰ Karmatîlerin İslâm dünyasınca mukaddes sayılan Mekke'ye saldırarak Hacerü'l-Esved'i almaları, İslâm dünyasındaki buhranları göstermesi açısından ilgi çekicidir.⁵¹¹

Sonuç olarak Bahreyn Karmatîleri ve Mısır'daki Fatimi Devleti Sünnî İslâm anlayışına sahip olan Abbasilere karşı İsmailî, batınî bir zihniyetle siyasî anlamda alternatif olmak için mücadele vermişlerdir. Bu amaçlarında da zaman zaman başarılı olmuşlardır. Karmatîlerin özellikle de kutsal topraklara saldırıp Hacerü'l-Esved'i götürmeleri Sünnî dünyadaki Abbasi Devleti'nin inanç konusundaki nüfuzunu kırmaya yönelik çok büyük bir harekettir. Kutsal topraklarda yapmış oldukları eylem devletin askeri ve siyasi gücünün sorgulanmasına sebep olmuştur. Ayrıca Hacerü'l-Esved'in yirmi küsur yıl Karmatîlerde kalması da Abbasi Devleti'nin o zamanda düştüğü durumu göstermesi açısından çok önemlidir. Hacerü'l-Esved'in Karmatîlerin elinde olduğu bu zaman zarfında bu taşın başına birşey gelip gelmediğine dair bir bilgiye ulaşamadık. Hacerü'l-Esved'in bu zaman zarfında hangi muamelelerle karşılaştığı, değiştirilip değiştirilmediği, hırsızlar ve kötü niyetliler tarafından zarar verilip verilmediği tam olarak bilinmemektedir. Bildiğimiz tek şey Hacerü'l-Esved'in olmadığı dönemlerde de Hac ibadeti geçerliliğini korumuş ve tavaflar devam etmiştir. Hac ibadeti Hacerü'l-Esved yerinde yok diye geçersiz sayılmamıştır.

3. 3. 3. Hacerü'l-Esved'in Yerinden Oynatılması veya Sökülmesi

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Hacerü'l-Esved müteaddit defalar Amâlika,⁵¹² Cürhüm,⁵¹³ Huzâa⁵¹⁴ kabileleri tarafından, onlardan sonra ise, Hz. Peygamber'in beşinci kuşaktan dedesi olan Kusay b. Kilâb,⁵¹⁵ daha sonra ise Kureyş⁵¹⁶ kabilesi tarafından gerek tadilat gerekse yenileme esnasında yerinden oynatılmıştır. Onu en son yerinden

⁵¹⁰ Muhammed Beşir Aşan, "Karmatîlerin Siyasi Düşüncesi", *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu*, ed. Mustafa Demirci vd. (Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları, 2011), 2/475-483.

⁵¹¹ Abdullah Ekinci, "Karmatîlerin İslâm Dünyasındaki Heteredoks Hareketlerle (İsma'li-Karmatî) Mücadelesi", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* 163, (2006), 205.

⁵¹² Ezrâki, *Ahbârü Mekke*, 66.

⁵¹³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/111; Süheyli, *er-Ravzü'l-ünüf*, 2/12; İbnü'l Esir, *El Kamil Fi't Tarih*, 1/643; İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/58.

⁵¹⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/118; Süheyli, *er-Ravzü'l-ünüf*, 2/20; İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/58.

⁵¹⁵ Cümeylî, *Kureyş*, 167; Ali Osman Ateş, "Kusay b. Kilâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/461.

⁵¹⁶ İbn İshâk, *Sîre*, 1/108; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/197; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebir*, 1/146; Ezrâki, *Ahbârü Mekke*, 66-162-167; İbnü'l Esir, *el Kamil Fi't Tarih*, 1/645; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/371; İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/267; Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, 1/19.

oyunatan 317 senesinde, Karmatîler olmuştur. Onlar Hacerü'l-Esved'i yerinden çıkartıp Bahreyn'deki Hecer şehrine iki mil mesafedeki Ahsâ'ya götürmüşlerdir.⁵¹⁷

Bireysel anlamda da Hacerü'l-Esved'i yerinden söküp çıkartmaya teşebbüs edildiğine dair anlatılar günümüze kadar gelmiştir. Bunlardan birine göre 339 senesinde bir öğle vakti Diyâr-i Rûm'dan (Anadolu) bir adam kıyafet değiştirerek Harem-i Şerif'e girip Hacerü'l-Esved'i yerinden sökmek istemiş fakat Yemenli biri tarafından hançerle öldürmüştür.⁵¹⁸ Aynı şekilde 413 senesinde Mısır Bâtınîlerinden bir grup hacının Hacerü'l-Esved'e saldırdıklarını onlardan birisinin Hacerü'l-Esved'i bir çomakla ya da topuzla vurarak yaraladığı kaydedilmiştir. Aldığı darbeler sonucu Hacerü'l-Esved'den dökülen parçalar koparıldıkları yerlere yapıştırılmış, bu eylemi gerçekleştiren adam da oracıkta yok edilmiştir.⁵¹⁹ Yine onuncu asrın sonlarına doğru bir Acem, elinde bir çomak bulunduğu halde gelip Hacerü'l-Esved'e onunla vurmuştur. O sırada orada bulunan Emîr Nasır Çavuş o taşa vuran Acem'i hançer darbesiyle etkisiz hale getirmiştir. 1351 Muharrem ayı sonlarında Afganistanlı bir adam gelip Hacerü'l-Esved'den bir parça, Kâbe'nin örtüsünden bir parça, gümüş antreden iki parça gümüş çalmıştır. Bu Afganistanlı ceza olarak idam edilip, çaldığı parçalar 28 Rebûlâhîr 1351 tarihinde tekrar yerlerine konulmuştur.⁵²⁰ Ayrıca Hacerü'l-Esved'e ait bir parça, Kanûni Sultan Süleyman (ö. 974/1566) döneminde bir hadım ağası tarafından İstanbul'a getirilmiş ve Kanûni'nin türbe kapısının üst tarafına konulmuştur.⁵²¹

Hacerü'l-Esved'i çevreleyen halkalara gelince, IV. Murad zamanında meydana gelen büyük bir sel sebebiyle, yapılan Kâbe'nin tadilatı sırasında gümüşten bir kılıfla Hacerü'l-Esved süslenmiştir.⁵²² Ayrıca IV. Murad zamanındaki bu tadilatta görevlendirilen mimar Rıdvan Ağa, yerinden çıkartılan Hacerü'l-Esved taşının içte kalan kısımlarının dışta görünen kısmından daha düzgün olması sebebiyle yer değiştirilmesine karşı çıkarak "bu taşla oyun oynanılmaz" cevabını vermiştir. Aynı şekilde boşluk olan yerlerini gümüşle kaplayarak yerine koydurtmuştur.⁵²³ Daha sonraları ise h. 1268 senesinde Osmanlı padişahlarından Sultan Abdulmecid, Hacerü'l-Esved için 10 okka ağırlığında altın bir halka göndermiştir. Bu halka gümüş olan halka çıkartıldıktan sonra Hacerü'l-Esved'in üzerine konuldu. Hacerü'l-Esved'in başka altın bir halkayla kaplandığı şimdiye kadar hiç bilinmemektedir. Ayrıca h. 1281 senesinde Sultan Abdulaziz'de Kâbe'ye gümüş bir halka göndermiştir. Bu halka da Sultan

⁵¹⁷ Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 325; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 11/72; Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 113; Ögüt, "Hacerü'l-Esved", 14/433.

⁵¹⁸ Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 325.

⁵¹⁹ Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 325; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 15/153-154; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târîh*, 7/675; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 12/17; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâtü'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*, 28/247-248; Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 166; Goldziher, *Muhammedanische Studien Islâm Kültürü Araştırmaları*, 2/ 489.

⁵²⁰ Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 325.

⁵²¹ Çağatay, *İslâm Tarihi*, 99.

⁵²² Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 166.

⁵²³ Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l Haremeyn*, 691.

Abdulmecid'in gönderdiği altın halkanın yerine konulmuştur. Yine h. 1331 senesinde Osmanlı padişahlarından Mehmet Reşad zamanında, Hacerü'l-Esved'i çevreleyen gümüş halka değiştirilmiştir.⁵²⁴



⁵²⁴ Ezrâki, *Ahbâru Mekke*, 325-326.

4. İSLAMÎ LİTERATÜRDE HACERÜ'L-ESVED

4. 1. Tefsir kaynaklarında Hacerü'l-Esved

Kur'ân-ı Kerîm, Müslümanların kendilerini, varlığı, eşyayı ve evreni anlamlandırmalarının ve yorumlamalarının temel ölçütüdür. Bütün dinî ilimler de süreç içerisinde dinin iki temel kaynağı olan Kur'ân ve sünnetten vücuda gelmiştir. Bundan dolayı Kur'ân'ı anlama ve yorumlama çabasının bir ürünü olan Tefsir ilmi meydana gelmiştir.⁵²⁵ Biz de bu çalışmamızda tefsir kaynaklarımızın Hacerü'l-Esved hakkındaki rivayetlerine yer vereceğiz. Tefsir kitapları, Hacerü'l-Esved'in menşeiini Hz. Âdem'in cennetten çıkarılmasıyla birlikte ele alırlar. Cennetten gönderildiği sırada Hz. Âdem'in durumu ve beraberinde getirdiği eşyalar hakkında bilgiler verirler. Biz cennetle ilgili tartışmalara Hadis kaynakları bölümünde yer vereceğimiz için burda konu hakkındaki tartışmalara değinmeyeceğiz. Hemen söyleyelim ki, bu yoldaki rivâyetlerin içinde itimada şayan hiçbir şey yoktur. Bunlar ya hayal mahsulü metinler ya da Ehl-i Kitap'tan menkuldür.⁵²⁶ Bu rivayetlere örnek olarak şunları verebiliriz:

Rivayete göre Hz. Âdem, topluca yanındakilerle beraber cennetten dünyaya gönderildiğinde Hindistan taraflarına indirildi. Onunla beraber Hacerü'l-Esved ve cennet yapraklarından bir avuç dolusu yaprak da gelmişti. Hz. Âdem o yaprakları Hindistan taraflarına saçtı. Orada her türlü güzel kokulu ağaçlar ve nebatlar bitti.⁵²⁷ Diğer bir rivayette Hz. Âdem, cennetten çıktığında kendisiyle birlikte üç şeyin indirildiği nakledilmektedir. Bunlardan birisi kardan daha beyaz olan Hacerü'l-Esved, diğeri ise cennetin “As Ağacından” olan ve boyu Hz. Musa'nın boyuna denk olan on zira uzunluğundaki asâsı, üçüncüsü de demirden olan üç eşya idi. Bu demirden olanlarsa örs, çekiç ve kelpetendi.⁵²⁸ Daha önce de üzerinde durduğumuz gibi bazı tefsir kitaplarında Hacerü'l-Esved'in bembeyaz bir taş olduğu görüşü tekrarlanmaktadır.⁵²⁹ Hacerü'l-Esved'in yukarıda bahsettiğimiz gibi günahlar, küfür vb. sebeplerden karardığı şeklindeki bir zihin anlayışının sonucunda yapılan yorumlarına itirazlar da olmuştur. Bu konuda Fahrettin Râzî, Nazzâm'ın “Eğer cahiliyenin küfrü taşları karartsaydı

⁵²⁵ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 378; Apak, “Siyere Kaynaklığı Açısından Kur'ân'ın Değeri ve Önemi”, *İSTEM* 16 (Aralık 2010), 10; Mustafa Soyca, “Tefsir-Siyer İlişkisi ve Taberî Örneği”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/2 (Aralık 2019), 10.

⁵²⁶ Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2019), 313.

⁵²⁷ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 1/89; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 1/237.

⁵²⁸ Mâverîdî, *İhtîşâru tefsîri'n-Nüket ve'l-'uyûn*, 5/483; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berduni - İbrahim Etfîş, (Kahire: Dâru'l-kütübî'l-Mısriyye, 1384-1964), 17/261; Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûreddîn Alî b. Âdil en-Nu'mânî ed-Dımaşkî, *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-Kitâb*, thk. Adil Ahmet Abdülmevcud, vd. (Beyrut: Dâru'l Kütübîl İlmiyye, 1419-1998), 18/499; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, nşr. (Beyrut: Daru'l-fikr), 1/140; Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî, *Tefsîrü'l-Kur'ân (Kitâbü't-Tefsîr)*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim - Ebû Bilâl Ganîm b. Abbas, (Riyad: Darü'l-Vatan, 1997), 5/378.

⁵²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8/708.

müminlerin imanının da onları beyazlatması gerekirdi.”⁵³⁰ şeklindeki görüşünü naklederek itirazını dile getirmiştir. Hatta Hz. Âdem'in kendisine indirilen bu taşla gözyaşını sildiği ve bu taşın kendisine dokunan hayırlı kadınlar yüzünden cahiliyye döneminde karardığını nakleden tefsir kitapları da mevcuttur.⁵³¹ Gözyaşını taşla silmekten kastedilenin ne olduğu, anlatımın mecazi olup olmadığı gibi sorular üzerinde haliyle burada durmuyoruz.

Hz. Âdem'in cennetten sonra dünyada ilk ne yaptığı konusu da tefsirlerimizde işlenen konular arasındadır. Nitekim Hz. Âdem'in Hindistan'da yalnızlıktan sıkılınca Allah'a yalvardığı, Onun da Âdem'i Mekke'ye gönderdiği anlatılmıştır. Rivayete göre Hz. Âdem, Mekke'ye vardığında Allah ona cennetten bir yakut indirmiş, bu yakut da halen üzerinde Kâbe bulunan yere konulmuştur.⁵³² Ezrakî, Hz. Âdem'in bu cennet yakutunu, koltuğunun altında iyi bir cins hurma ağacıyla birlikte getirdiğini ve onun nurlu bir taş olduğunu söylemektedir. O, Allah'ın onun nurunu söndürdüğünü, eğer o taşın nuru sönmeseydi kimsenin ona bakamayacağını da eklemektedir.⁵³³ Öte yandan Hz. Âdem'in indirildiği yer hakkındaki rivayetleri değerlendiren İbn Kesîr, bu anlatıların gerçekleri yansıtmadığını, bu konuyla ilgili Kur'an'da ve hadislerde bir ifadenin bulunmadığını bundan dolayı bu konuda doğru ve yanlış şeklinde bir değerlendirmenin yapılamayacağını söylemektedir.⁵³⁴ Yine tefsir kaynaklarımızda, Cündî ve Deylemî'nin İbn Abbas'a dayandırdıkları bir rivayete göre Kâbe'nin, Hz. Âdem cennetten indirilmeden önce zümrüt yeşilinden doğu ve batı olmak üzere iki kapısı bulunan cennet yakutlarından olduğunu nakletmişlerdir. Ayrıca gökyüzünde, Kâbe'nin hizasında prototipinin bulunduğu anlatılmaktadır. Haberin devamında Allah'ın Hz. Âdem'i Kâbe'nin bulunduğu yere şiddetli gökgürültüsüyle Hacerü'l-Esved'in üzerine indirdiğini o taşın da inci gibi parlayıp ışık saçtığını, olayın devamında da Hz. Âdem'in Allah'ın kullarından ruhlar âleminde almış olduğu kulluk misakını taşın içine koyduğu nakledilmiştir.⁵³⁵

İbn Abbas'ın diğer bir rivayetine göre Hz. Âdem, Mekke'ye yürüyerek gelip kırk defa hac yapmıştır. İşte Kâbe olayının başlangıcı da bu şekilde olmuştur. Hz. Âdem, Kâbe'yi beş dağın taşlarından inşa etmiştir. Bunlar, Tur-i Sîna dağı, Tûr-i Zeytin (Zeytin Dağı), Lübnan ve Cudî dağlarından getirdiği taşlardır. Temelin taşlarını ise Hira Dağı'ndan almıştır. Daha sonraları tufan günleri başlamıştır. Bu tufan döneminde Allah

⁵³⁰ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî, *el-Maḥşûl fî 'ilmi 'uṣûli'l-fıkh*, thk. Taha Câbir Feyyâz el-Alvanî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1418/ 1997), 4/332.

⁵³¹ Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, 1/273; Ayrıca bk. Mustafa Öztürk, “Âdem, Cennet ve Düşüş”, *Milel ve Nihal* 1/2 (Haziran 2004), 164; Ayrıca Hz. Âdem'in gözyaşını bu taşla sildiğiyle ilgili rivayetler Siyer literatüründe de yer almaktadır; Ayrıntılar için bk. Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 1/133; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/281.

⁵³² Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 1/326; Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat*, 313.

⁵³³ Bâsine sanat aletleri demektir. Ezrakî, *Aḥbâru Mekke*, 311.

⁵³⁴ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/237-238; Ayrıca bk. Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, 165.

⁵³⁵ Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 1/321.

Kâbe'yi dördüncü kat semaya yükseltmiştir. Orası da yetmiş bin meleğin hergün girip kıyamet gününe kadar çıkmadığı Beyt-i Mâmur'dur. Allah daha sonra Cebrail'i Hacerü'l-Esved'le birlikte gönderdi. Cebrail'de onu batmaktan korumak için Ebu Kubey's Dağı'na emanet etmiştir.⁵³⁶

İbn Kesîr, Kâbe'nin ilk bânisi hakkında müfessirlerin iki farklı görüşünün olduğunu ifade eder. Bunlardan ilki onun Hz. Âdem yaratılmadan önce melekler tarafından Allah'a ibadet için inşa edilmiş olduğudur. İkinci görüş ise Kâbe'nin mevcut yerine Hz. Âdem ve Havva tarafından Allah'a kulluk maksadıyla yapıldığıdır. Nuh tufanında yeri kaybolunca nihayet Kâbe'yi Hz. İbrahim ve oğlu İsmail birlikte Allah'ın gösterdiği yere inşa etmişlerdir. İbn Abbas, Atâ ve Katâde'nin benimsediği görüşe göre ise Kâbe, Hz. Âdem'in yaptığı inşaatın izi silinince Hz. İbrahim ve oğlu İsmail tarafından eski temelleri üzerine yeniden yapılmıştır.⁵³⁷ Öte yandan Kâbe'nin Hz. İbrahim'den önce, Hz. Âdem veya öncesinde melekler tarafından yapıldığı hususunu içeren rivayetlerin tamamının gayr-i sahih ve İsrâiliyat olduğunu ifade eden görüşler de vardır.⁵³⁸

Tefsir literatüründe kuşkusuz daha birçok haber vardır. Nitekim bunlardan birine göre Hz. Âdem'in cennetten çıkartılınca Hindistan'da bir dağa indirildiği, Hacerü'l-Esved'i ise hacca gelirken yanında getirip Ebû Kubey's Dağı'na bıraktığı ifade edilmektedir.⁵³⁹ Görüldüğü gibi içinde bol miktarda Ebukubey's dağının geçtiği İsrâiliyat benzeri rivayetlerin tefsir ve tabakât kitaplarında yer aldığı görülmektedir.⁵⁴⁰ Yine bazı tefsir ve tarih kitaplarında İkrime'nin İbn Abbas'a nispet ettiği bir rivayette o şöyle demiştir: “Üç şey Hz. Âdem'le birlikte cennetten indirilmiştir. Kardan daha beyaz olan Hacerü'l-Esved, cennet âsalarından olan Hz. Mûsâ'nın âsası ve demir...”⁵⁴¹ Aynı şekilde Cebrâil'in Hacerü'l-Esved'i gökten indirdiğine dair rivayetler⁵⁴² ile Hacerü'l-Esved'in kendisine sıdk ve ihlasla dokunan kimseye ahirette şahitlik edeceği şeklindeki

⁵³⁶ Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'an*, 1/274; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ, *Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Abdurrezzak el-Mehdi (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/2000), 1/167; Ebû'l-Hasen Alâuddîn Ali b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî, *Lübâbü't-te'vil fi me'âni't-tenzîl*, thk. Muhammed Ali Şahin (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1415); İbn Adil, *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-Kitâb*, 2/478; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/231.

⁵³⁷ Sadık Kılıç, *İslâm'da Sembolik Dil* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 219-220. Çağdaş tefsircilerden olan Kılıç, Kâbe'yi üçüncü olarak Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail'in birlikte yaptıkları görüşünü alır. Kutluay, “Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı”, 1/527.

⁵³⁸ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat*, 355.

⁵³⁹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l Kebîr*, 1/35; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/432; Ayrıca bk. Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 140.

⁵⁴⁰ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 140.

⁵⁴¹ Kurtûbî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 17/261-286; Ayrıca bk. Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 141. Çağdaş Hadis araştırmacılarından olan yazar bu dipnotta anlatılanların İsrâiliyat'a benzediği yorumunu yaparak bazı örneklerle karşılaştırmıştır.

⁵⁴² Taberi, *Câmi'u'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'an*, 1/551; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/366; Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, 1/325.

rivayetler,⁵⁴³ bazı tefsir kitaplarında senetsiz olarak zikredilmiş ve farklı bir Hacerü'l-Esved algısının Müslümanların zihinlerine yerleştirilmesine sebep olmuştur.⁵⁴⁴

Tûnisî (1879-1973), Hacerü'l-Esved'in gökten Ebukubey's dağına indirildiği ve Hz. İbrahim zamanında görüldüğü rivayetlerinin tevarüs yoluyla geldiğini söylemektedir. Ayrıca diğer müfessirlerde göremediğimiz bir yorumla bu taşın, bir gezegen olduğunu toprağı kurak ve suyu tuzlu olan sakinlerinin geçimine etki ettiğinden bahsetmektedir.⁵⁴⁵ İzzet Derveze de tefsirinde, Hacerü'l-Esved'i sıradan bir tepsi levha kadar parlak bir çakmak taşı olarak zikreder.⁵⁴⁶ Yine çeşitli kitaplarda bir hayli uzun ve detaylı geçen ve uzun uzadıya yer verilen bu tür rivayetleri doğrulayacak elimizde sahih hadisler/haberler yoktur. Bu tür nakillerde hayaller alabildiğine işletilmiş ve sonucunda bu haberler meydana getirilmiştir.⁵⁴⁷ Endelüsî de Hacerü'l-Esved konusunda Kur'ân ve sünnette yer almayan bilgilerle konunun uzatıldığı görüşündedir.⁵⁴⁸ Ayrıca Hacerü'l-Esved'in cennetten çıkma beyaz bir yakut taşı iken daha sonraları ona el sürenlerin günahları ve kurban kanlarıyla kirlenerek karardığını, Kâbe'nin Nuh tufanında semaya çekildiğini söylemek gibi buna benzer hikâyelerin kişilerin kapasitesince genişleyen ve çoğalan uydurma rivayetler olduğunu kabul etmek gerekir. Bu söylemlerin, Kur'ân'ın önüne geçtiğini, hatta bu konuda neredeyse ona hiç itibar edilmediğini görmek mümkündür.⁵⁴⁹

Bazı tefsir kaynaklarında da, Kâbe'nin yeryüzünde yapılan ilk ev olup olmadığına dair bilgiler bulunmaktadır. Oranın güvenilir ve emin⁵⁵⁰ bir yer olduğundan bahsedilir. Onun Hz. İbrahim ve oğlu İsmail tarafından yapılışı hakkında bilgiler verilmektedir. Onlara Allah'ın Hacuc Rüzgârı olan Sekine gönderdiğini, bu sayede Kâbe'nin yerini tespit ettiklerini, böylece onu inşaya başladıklarını ve Hacerü'l-Esved'in nerden alınıp yerine nasıl ve kim tarafından konulduğunun bilgisini verirler.⁵⁵¹

⁵⁴³ Kurtûbî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 19/286; Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'ân*, 10/167; Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 4/729; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 1/199.

⁵⁴⁴ Kurtûbî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 19/286; Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 141.

⁵⁴⁵ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunus: Dâru't-Tunusiye, 1404/1984), 4/17.

⁵⁴⁶ Muhammed İzzet b. Abdilhâdî b. Dervîş, *et-Tefsîrü'l-hadîs*, (Kahire: Dâru'l-kütübî'l-Arabi, h. 1383), 2/172.

⁵⁴⁷ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat*, 315.

⁵⁴⁸ Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân, *el-Bahrü'l-muhtâ*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil (Beirut: Dâru'l-Fikr: 1999), 1/619.

⁵⁴⁹ Elik, *Kur'ân'da Şehir Tasarımı*, 47.

⁵⁵⁰ el-Bakara 2/125; el-Âli İmrân 3/97; Taberî, *Câmi'u'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*, 3/70.

⁵⁵¹ Hacerü'l-Esved'in yerine konulacağı vakitte, Ebukubey's dağının dile gelerek taşın yerini söylediği zikredilmektedir. Ayrıntılar için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 3/70; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/346; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 1/167; Bağdâdî, *Lübâbû't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl*, 1/81; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 1/432.

Ayrıca diğer bazı tefsir kaynaklarında da, Kâbe'nin inşası ve sonrasında meydana gelen ihtiyaçlardan dolayı yapılmış olan tadilatlar kronolojik olarak verilmiştir.⁵⁵²

Tefsir kitaplarında cahiliye döneminde Hacerü'l-Esved'in konumuna göre yerleştirilmiş olan putların yeri hakkında da bilgiler bulunmaktadır. İsaf'ın Hacerü'l-Esved'in tam karşısında olduğu, Nâile'nin de Rüknyemânî'nin karşısında bulunduğu gibi, diğer bazı putların yerleri hakkında da nakiller yapılmıştır.⁵⁵³ Bu bilgilere ilaveten cahiliye döneminde lanet etmeyi isteyen kişilerin, bunu Hacerü'l-Esved'in yanında yaptığına dair rivayetlere rastlamak mümkündür.⁵⁵⁴ Yine İbn Abbas'tan gelen bir rivayette, Mescid-i Harâm'da iki peygamber mezarının bulunduğunu başka mezarın bulunmadığını, bunlardan birisinin Hz. İsmail'e diğerinin ise Hz. Şuayb'a ait olduğu, Hz. İsmail'in mezarının Hicr'de Hz. Şuayb'ın mezarının ise Hacerü'l-Esved'in karşısında olduğu nakledilmiştir.⁵⁵⁵

Ebû Hureyre'den alınan mevkuf hadis olarak kabul edilen bir diğer rivayette, cihada teşvik için bir saat Hacerü'l-Esved'in yanında durmanın, kadir gecesini ayakta geçirmekten daha hayırlı olacağı belirtilmektedir.⁵⁵⁶ Söz konusu rivayet, Hacerü'l-Esved'e yüklenen misyonu göstermesi ve çok hadis rivayet etmesiyle bilinen ve eleştirilen Ebû Hureyre rivayeti olması bakımından dikkat çekmektedir. Tefsir kaynaklarında, Hz. Peygamberin bisetten önce Kâbe'nin tamiri sırasında Hacerü'l-Esved'in yerine konulması meselesinde, bu taşı oraya bizzat kendisinin elleriyle bıraktığı hususunda nakiller bulunmaktadır.⁵⁵⁷ Ayrıca Hz. Peygamberin Hacerü'l-Esved'i yerine Pazartesi günü koyduğuna dair haberler aktarılır.⁵⁵⁸ Bununla birlikte tefsir kaynaklarında Hz. Peygamber'in Pazartesi günü doğduğu, Pazartesi günü risaletinin başladığı, Hicretinin de Pazartesi günü başladığı, Medine'ye Pazartesi günü geldiği ve vefatının da Pazartesi günü gerçekleştiğine dair rivayetler bulunmaktadır. Ahmed b. Hanbel bu rivayetin isnad zincirinde bulunan Abdullah b. Lehîa'dan dolayı zayıf olduğunu bildirmektedir.⁵⁵⁹ Hz. Peygamber'in hayatında bu kadar Pazartesi gününün biraraya getirilmesi araştırılması gereken bir konu olarak gözükmektedir.

⁵⁵² Kâbe'nin Hz. İbrahim'den itibaren inşası ve tadilatlarıyla ilgili tefsir kaynakları için bk. İbn Âdil, *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-Kitâb*, 2/465; Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-A'rec, *Garâ'ibü'l-Kur'an ve regâ'ibü'l-furkân*, thk. Şeyh Zekerîyyâ Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1995), 1/400.

⁵⁵³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîrû'l-kebîr*, 4/453; Nîsâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, 10/47; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Kâhîrî, *es-Sirâcü'l-münîr fî'l-i'âne 'alâ ma'rifeti ba'zî me'ânî kelâmi rabbîne'l-hakîmi'l-habîr*, (Kahire: Bulak Matbaası, 1285/1868), 4/394.

⁵⁵⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb. (et-Tefsîrû'l-kebîr)*, 4/67; İbn Adil, *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-Kitâb*, 2/510.

⁵⁵⁵ Kurtûbî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, 2/130; İbn Adil, *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-Kitâb*, 2/489; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 1/326; Süyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, 3/504.

⁵⁵⁶ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 3/346; Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed el-Büstî, *Şahîhu İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaût - Hüseyin Esed (Beyrut: Müessesetü'r Risale, 1998), 10/463; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî, *Şu'abü'l-îmân*, thk. Ebû Hâcer Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Darul Kütübîl İlmiyye, 1990), 6/140; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 2/420.

⁵⁵⁷ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 1/437-438; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6/23.

⁵⁵⁸ Taberî, *Camiul Beyan*, 9/530; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 4/41; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târîh*, 1/698; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 3/28.

⁵⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/304.

Kanaatimizce Hz. Peygamber'in doğum günü Pazartesi günü olduğu için, bu güne kutsallık atfedilmiş ve diğer önemli olaylar da hep Pazartesi gününe endekslenmiş olabilir. Ayrıca tefsir kaynaklarımız, Hz. Peygamber'in o, toplumda bulunanların en cömerdi, en iyisi ve en namuslusu olduğu için ona el-Emin (güvenilir) sıfatının verilmiş olduğunu beyan ederek, onun Hacerü'l-Esved konusunda yapmış olduğu hakemliğe cahiliye toplumunun razı olduklarını anlatırlar.⁵⁶⁰

Tefsir kitapları, İbn Abbas'a dayandırdıkları diğer bir haberde, Hacerü'l-Esved'in Allah'ın yeryüzündeki sağ eli olduğunu, buna istinaden kim bu taşta tazim için yetişemezse Hz. Peygamber gibi istilâm yapmaları bilgisini vermektedirler.⁵⁶¹ Çağdaş müelliflerden Yusuf el-Karadavi makalesinde, İbn Teymiyye'nin bu söze açıklık getirdiğini, bu rivayetin geçersiz olduğunu söyleyerek şöyle dediğini nakletmiştir: "Bu hadis Hz. Peygamber'den sâbit olmayan bir isnâd ile rivâyet edilmiştir. Yaygın kanaate göre bu sadece İbn Abbâs'ın sözüdür."⁵⁶² Nakledilen bu sözü iyice düşünen kişi için her hangi bir karışıklık (işkâl) söz konusu olmaksızın mana apaçıktır. Ancak iyice düşünmeyen kişi için işkâl olabilir. Çünkü o, "Allah'ın yeryüzündeki eli" demiş, "yeryüzü" ile kayıt koymuştur, mutlak manada "Allah'ın eli" dememiştir. Mukayyed lafzın hükmü, mutlak lafzın hükmünden farklıdır.⁵⁶³ Ayrıca Elmalılı da Allah'ın kullarına zât ve sıfatlarını tarif ederken insanların kral ve uluları hakkındaki alışık oldukları şekilde hitap buyurduğunu ve kendisine Arş, Kürsî, vb. kavramları isnad ettiğini söylemektedir. Bundan da anlaşılmaktadır ki Arş ve Kürsî gibi teşbihi ilham eden lafızlar Kâbe, tavaf ve Hacerü'l-Esved hakkında ziyadesiyle kullanılmıştır.⁵⁶⁴

Esbâb-ı Nüzul rivayetlerinde de Hacerü'l-Esved'in konu edildiğini görmekteyiz. Nitekim İsrâ Suresinin 73-75. Ayetlerinin nüzul sebebi olarak aktarılan olayda; müşriklerin Hz. Peygamber'e gelerek "Sen bizim ilahlarımıza yanaşmayana kadar Hacerü'l-Esved'i selamlamana (istilâm) etmene müsaade etmeyeceğiz" diyerek tehdit ettikten sonra "Ey Muhammed, sen Hacerü'l-Esved'e dokunduğun gibi bizim putlara da bir defa elini sürsen biz de sana iman ederiz. Bundan başka da bir şey söylemeyiz" dedikleri, Hz. Peygamber'in de güya buna meyletmesi üzerine ilgili ayetler indirilmiştir.⁵⁶⁵ Görüldüğü üzere Hz. Peygamberin hayatında Hacerü'l-Esved'le olan

⁵⁶⁰ Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ Ebû Zehre, *Zehretü't-tefâsîr*, nşr. (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî), 5/2658-2659; Seyyid b. Kutb b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzîlî, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, nşr. (Kahire: Dâru's-Şurûk, h. 1412), 2/2005; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân el-Useymin, *Tefsîrü'l Useymin*, nşr. (Riyad: Serya basım ve yayın evi, 2002), 1/182.

⁵⁶¹ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, 1/324; Abdülkerim Mahmud Yunus el-Hatîb, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*; nşr. (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî), 12/92.

⁵⁶² Yusuf el-Karadâvî, "Tefsîrin Sakıncalı Yönlerinden Biri Kötü Te'vil" çev. Ramazan Şahan, *Marife*, 12/1 (Bahar 2012), 158-159.

⁵⁶³ Karadâvî, "Tefsîrin Sakıncalı Yönlerinden Biri Kötü Te'vil", 159.

⁵⁶⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/326; Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekanlar*, 196.

⁵⁶⁵ Taberî, Camiul Beyan, 17/506; Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân (et-Tefsîrü'l-kebir, Tefsîrü's-Şa'lebi)*, 6/117; Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf es-Seâlibî, *el-Cevâhirü'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali Muavvaz vd. (Beyrut: Daru İhyai't-Turas, h. 1418), 3/487; Ebû'l-Meâlî Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed es-Safevî, *Câmi'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*,

ilişkisi, gerek peygamberliğinden önce gerekse, peygamberliğinden sonra tefsir kitaplarında konu edilmiştir.

Çağdaş tefsir araştırmacılarından Abdullah Aydemir, cennetten indiği zaman Hz. Âdem'in durumu ve beraberinde getirdiği şeylerin neler olduğuna dair öne sürülenleri hayal mahsulü ve düzmece olarak niteleyerek, o rivayetleri Ehl-i Kitaptan alınma bilgiler olarak görür. Aynı zamanda bu tür rivayetlerin çoğunun İbn Abbas'a dayandırıldığını İbn Abbas'ın da tefsir merviyatında binlerce rivayetin olduğunu söylemektedir. Ayrıca İmam Şafî'ye dayandırarak İbn Abbas'ın tefsire dair rivayetlerinden yalnızca yüze yakınının sahih olduğunu aktararak, onun isminin istismar edildiği görüşünü savunur. Bütün bunlarla birlikte İslâm bilginlerinin, İbn Abbas'tan yapılan rivayetlere müteallik senetlerden birine açıkça, "silsiletü'l-kizb" (yalan zinciri) dediklerini belirtmiştir.⁵⁶⁶

Tüm bu bilgilere dayanarak yukarıda verdiğimiz rivayetlere temkinli yaklaşılması gerekmektedir. Özellikle rivayet tefsirlerinde geçen haberlerin akıl ve mantık süzgecinden geçirilerek metin tenkidinin yapılması cerh ve tadil ilminden geçmemiş isnadsız aktarılan hadislere şerh konulması gerekmektedir. Özellikle de İsrâiliyat olarak bilinen veya olması kuvvetle muhtemel olan rivayetlere tefsir kaynaklarında yer verilirken konunun esasen pek de sahih bir zemine sahip olmadığı mutlak surette ifade edilmelidir. Doğrudan konumuz olmamakla beraber şunu da belirtmeliyiz ki, çağdaş hadis akademisi klasik dönem siyer ve tarih kitaplarının sıhhatini sorgulasalar da, bu sorgulamalarında tefsir metinlerine hiç temas etmemeleri dikkat çekicidir. Tefsir akademisinin bu tür haberleri "İsrailiyyat" diyerek geçiştirmesinin de açıkçası ciddi anlamda ele alınması gerektiği kanaatindeyiz. Metinlerde İsrâiliyat olması bunları yok saymamız anlamına gelir mi? Ya da bu durum diğer metinlerin sıhhatini garantiler mi tartışılması gereken ayrı bir problemdir.

4. 2. Hadis Kaynaklarında Hacerü'l-Esved

Hacerü'l-Esved ile ilgili Hz. Peygamber'in sözlerine baktığımızda pek çok hadiste kutsallığına atfen ondan bahsedildiğini görmekteyiz. Bununla birlikte bu çalışmamızda müstakil olarak Hacerü'l-Esved'le ilgili hadislerin değerlendirildiği bir çalışmanın olmadığını fakat çağdaş hadis araştırmacılarının kitaplarının bazı bölümlerinde bu konuyu işlediklerini gördük. Hacerü'l-Esved konusundaki hadisleri

Tefsîrü'l-Îcî, nşr. (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye, h. 1424), 2/406; Ayrıca bk. M. Zeki Duman, "Vahy Olayı ve Peygamber Efendimizin Vahy Karşısındaki Durumu", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/9 (Ocak, 1996), 36.

⁵⁶⁶ Aydemir, *Tefsirde İsrâilâyat*, 80-313.

gruplandırarak olursak söz konusu rivayetler çok olmakla birlikte bunları başlıca on iki grupta toplayabiliriz.⁵⁶⁷

1. Hacerü'l-Esved'in cennet taşı olduğunu ve Hz. Âdem'le birlikte indirildiğini anlatan hadisler.⁵⁶⁸ Bu birinci gruba, Hacerü'l-Esved ile Mâkam-ı İbrahim'in birlikte cennet yakutlarından olduğunu ve Allah'ın onların nurlarını giderdiğini, böyle olmasaydı onların doğu ile batı arasını aydınlatacağını söyleyen hadisleri⁵⁶⁹ de ekleyebiliriz.

2. Hacerü'l-Esved'in Allah'ın eli olduğunu, onu öpenin ya da istilâm yapanın Allah ile ahitleştiğini anlatan hadisler.⁵⁷⁰

3. Hacerü'l-Esved'in kıyamet gününde iki gözü bir dili olacak şekilde geleceğini ve kendisini hakkıyla istilâm edenlere şahitlik edeceğini anlatan hadisler.⁵⁷¹

4. Hacerü'l-Esved'in Hz. Âdem'le cennetten indirildiğinde beyaz ve parlak olduğunu, sonraları müşrik ve inkârcıların, günahkârların, ona ellerini sürmeleriyle, karardığına dair hadisler.⁵⁷²

5. Allah'ın ruhlar âleminde kullarından aldığı sözü⁵⁷³ Hacerü'l-Esved taşının ağzına atarak sayfayı yutturması ve o taş yerine konulduktan sonra kıyamete kadar gelenlere şahitlik edeceği şeklindeki, Allah ile kullar arasında yapılan sözleşmeyi içinde saklayan taş olduğunu anlatan hadisler.⁵⁷⁴

6. Hacerü'l-Esved'e dokunmanın günahları sileceği ve hastalıklara deva olacağıyla ilgili hadisler.⁵⁷⁵

⁵⁶⁷ Hadislerin gruplandırılması için bk. Çelik, *İslâm'ın Kabul Ettiği veya Reddettiği Halk İnançları*, 120. Bu sınıflandırmaya Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri (Hacerü'l-Esved Örneği)*, 207-248. Kitabının 4. bölümünde birkaç grup daha ilave etmiştir.

⁵⁶⁸ İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 3/275; Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/14 (No. 2795), 21/380 (No. 13944); 5/472 (No. (3537); Nesâî, *Sünen*, 5/226 (No. 2935); Tirmizî, *el-Câmi 'u 'ş-şâhih*, 2/218 (No. 877).

⁵⁶⁹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 307-309; İbn Hibbân, *Şâhihu İbn Hibbân*, 9/24; Ayrıca bk. Kutluay, *Mukaddes Zamanlar*, 189.

⁵⁷⁰ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü 'ş-şuğrâ*, thk. Abdül- mu'tî Emîn Kal'acî (Pakistan: Karachi, 1410-1989), 2/175; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *el-Câmi 'u 'ş-şâgîr*, thk. Muhammed Ali Beydun (Beyrut: Darul Kütübil İlmiyye, 1425/2004), 1/231; Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, nşr. Ahmed el-Kalâş (Beyrut: 1405/1985), 1/348.

⁵⁷¹ Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/92 (No. 11432); İbn Mâce, *Sünen*, "Menâsik", 2/982 (No. 2944); İbn Hibbân, *Şâhihu İbn Hibbân*, 9/26; Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994), 11/182.

⁵⁷² Tirmizî, *Sünen*, Hacc, 2/218 (877); Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/14 (No. 2795); Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr el-Basrî, *el-Bahrü'z-zehhâr*, thk. Mahfuzrahman Zeynullah vd. (Medine: Mektebetul-ulûm ve'l-hikme, 2009), 11/267; Tirmizi bu hadise "hasendir, sahihtir" ifadesini kullanmıştır; Ayrıca cahiliye halkının kestikleri kurbanların kanını ona sürmeleri sonucunda karardığı rivayeti için bk. Şeybânî, *el-Âhâd ve'l-meşânî*, 5/241; Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbü'rî, *eş-Şâhih*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamiyye, ts.), 4/219; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 11/453.

⁵⁷³ el-Araf 7/172.

⁵⁷⁴ İbn İshâk, *Sîre*, 1/96; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 306-308; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/628; İbn Hacer, *Fethü'l Bâri*, 3/462.

⁵⁷⁵ İbn İshâk, *Sîre*, 96; Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 1/81-82, (No, 1); Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 310; Ebû Ya'la Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsîlî, *el-Müsned*, 10/54-55, (No, 109-114); thk. Hüseyin

7. Hacerü'l-Esved'in fayda ve zararının olmadığı ile ilgili hadisler.⁵⁷⁶

8. Hacerü'l-Esved'e istilâm yapılırken izdiham olduğunda yapılması gerekenlerle ilgili hadisler.⁵⁷⁷

9. Hacerü'l-Esved'in Hz. Peygamber'in bineği ve elindeki sopayla istilâm yapılabileceğine dair hadisler.⁵⁷⁸ Söz konusu hadisin rivayetlerinde Hz. Peygamber, Veda Haccı'nda insanlara eziyet vermemek için devesinin üzerinde elindeki sopa ile Hacerü'l-Esved'i uzaktan selamlamıştır. Bu hadisin çok sayıda değişik kişi tarafından rivayetleri de mevcuttur.

10. Hacerü'l-Esved'i selamladıktan sonra elin öpülmesiyle ilgili hadisler.⁵⁷⁹ Bu hadisin de değişik lafızlardaki rivayetleri birçok hadisçi tarafından tahrir edilmiştir.⁵⁸⁰

11. Hacerü'l-Esved'i öptükten sonra ona sağ yanağını sürmek ve orada belli bir süre bekleyip ağlamakla ilgili hadisler.⁵⁸¹

12. Hacerü'l-Esved'in üzerinde görevli bulunan yetmiş melek olduğu şeklinde söylenen hadis.⁵⁸²

Hacerü'l-Esved konusundaki hadisleri bu şekilde gruplandırmamız mümkündür. Birinci gruptaki hadisler Hacerü'l-Esved'in cennetten geldiğine dair rivayetleri kapsamaktadır. İbn Abbas'tan alınma bu hadis ve türevleri Tirmizî tarafından tahrir edilmiş ve sahih kabul edilmiştir. Böyle kabul edilmesine rağmen, hadisin senet zincirinde bulunan Atâ b. es-Sâib Mâlik es-Sekâfi her ne kadar “âbid ve zahid”, güvenilir bir şahsiyet olarak kabul edilse de, sonradan ihtilata uğradığı, ondan nakleden Cerir'in de ihtilatından sonra bu hadisi aldığı kaynaklarımızda belirtilmiştir.⁵⁸³ Sonuçta Atâ b. es-Sâib Mâlik es-Sekâfi'nin ihtilata uğraması sebebiyle hadislerine mutabaât olunamayacağını ve onun hakkında da “leyse bi-şey” hükmü verildiği için mezkûr

Selîm Esed (Dimaşk-Beyrut: Dâru'l-Memun li't-Türâs, 1984). Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 11/55, (No, 11028).

⁵⁷⁶ “Vallahi senin fayda ve zarar vermeyen bir taş olduğunu biliyorum. Eğer ki ben Resululah (sas)'in sana istilam yaptığını görmeseydim, ben de sana istilam yapmazdım.”Hz. Ömer'in Sözüyle ilgili bk. Malik, *Muvatta*, 1/367, (No, 115); Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî (256/870), *el-Câmi'u's-şâhih*, thk. Muhammed Züheyr b. Nasr. (Riyad: Daru Tavki'n-Necât, 2001), 2/151, (No, 1605); Müslim, *Sahihi Müslim*, 2/925, (No, 250); İbn Mâce, *es-Sünen*, 2/981, (2943); Ebû Dâvud, *es-Sünen*, 2/175, (No, 1873); Tirmizî, *el-Câmi'u's-şâhih*, 2/236, (No, 860); Nesâî, *es-Sünen*, 5/227, (No, 2938). Senedinde cerh edilen kişi bulunmadığı için sahih kabul edilmiştir.

⁵⁷⁷ Abdürrezzâk, *Musannef*, 5/36, (No, 8910); Nîsâbü'rî, *eş-Şâhih*, 4/218; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 3/171, (No, 13152); Rivayette Hz. Peygamber'in Hz. Ömer'e kalabalıkta istilâm konusunda uyarıları yer almaktadır.

⁵⁷⁸ Müslim, *el-Câmi'u's-şâhih*, 1/926, (No, 253); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 3/169, (No, 13137); Nesâî, *Sünen*, 5/224, (No, 2928); Aynı yer de dipnot şeklinde Elbânî bu hadise sahih demiştir.

⁵⁷⁹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 3/316, (No, 14554); Müslim, *el-Câmi'u's-şâhih*, 1/924, (No, 246); Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 323-324.

⁵⁸⁰ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri (Hacerü'l-Esved Örneği)*, 232-234.

⁵⁸¹ Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 1/138, (No, 150); Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbü'rî (311/924), *es-Sahih*, 4/217, (No, 2727); İbn Huzeyme, aynı yerde bu hadisin isnadının zayıf olduğunu, Beyhâkî'den, alıntılanarak hadisin isnad zincirinde bulunan Abdullah b. Müslim b. Hürmüz'den dolayı zayıf olduğunu bildirmektedir; Hâkim, *Müstedrek*, 1/626, (No, 1675).

⁵⁸² Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 1/83, (No, 4); Fâkihî bu rivayetin isnadının zayıf olduğunu söylemiştir.

⁵⁸³ İbn Hacer, *Fethü'l-Bâri*, nşr. (Beyrut: Darul Marife, 1379), 3/462; Ayrıca bk. Çelik, *İslâm'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnaçları*, 191.

rivayete ihtiyatlı yaklaşılması gerekmektedir.⁵⁸⁴ Hacerü'l-Esved'le Makam-ı İbrahim'in nurunun giderilmesi meselesine gelince, İbn Abbas, bu meseleye uhrevi çerçeveden bakarak, "Allah'ın onların nurunu gidermesini dünyadakilerin cennetlik bir eşyaya bakma haklarının olmadığını; ona baktıkları takdirde cennete girmelerinin zorunlu bir hal alacağı" şeklinde yorumlar.⁵⁸⁵

İkinci grup olarak ele aldığımız hadislerde Hacerü'l-Esved'in Allah'ın eli olduğuna dair ifadeler mecâzi olarak yorumlanmıştır. Hacerü'l-Esved hakkında en çetrefilli ve anlaşılması zor hadisler bu taşın Allah'ın eli olarak zikredildiği bu grup hadislerdir. Nitekim İbn Kuteybe, bu ifadenin bir temsil ve teşbihten ibaret olduğunu söyler.⁵⁸⁶ Hacerü'l-Esved'i öpmenin cennetle ve cennete ait şeylerle sevinmek olduğunu ve her kralın yanına gelenlere elini öptürdüğünü onunla musafaha etmenin bir ahitleşme olduğunu söyleyenler de vardır.⁵⁸⁷ Ayrıca Hacerü'l-Esved'in Allah'ın eli olduğuna dair bu hadisi Süyûtî, zayıf kabul ederken, İbnü'l-Cezvi de sahih olmadığını belirtmiştir. Günümüz hadis araştırmacılarından Yavuz Köktaş ve Ahmet Emin Seyhan da bu hadis hakkında mevzu demişlerdir.⁵⁸⁸

Üçüncü grup olarak ele aldığımız Hacerü'l-Esved'in Kıyamet gününde iki gözü bir dili olduğu halde yeniden yaratılacağı ve kendisine dokunup istilâm edenlere şahitlik edeceğini söyleyen hadisin⁵⁸⁹ lafzı Tirmizî'ye aittir. O bunun hasen olduğunu bildirmektedir. İbn Hacer bu hadisin *Sahihi İbn Hüzeyme*'de başka bir tarikinin olduğunu söylemektedir. İbn Hibban ve Hâkim de bu hadisi, şahitleri çok olduğu için doğrulamaktadır.⁵⁹⁰ Bu hadisin Abdullah b. Amr ve Abdullah b. Abbas'dan ve Hz. Âişe'den merfu İbn Cürec'den mevkuf olarak rivayet edilmiş şekilleri de vardır. Bu ikisinden gelen rivayetlerin senetlerinde cerh edilmiş raviler bulunmaktadır. Sonuç olarak cerh edilmiş râvîler bulunan söz konusu rivâyetlerin de uydurma olması kuvvetle muhtemeldir.⁵⁹¹

Hacerü'l-Esved'in cennetten indirildiğinde renginin beyaz olduğunu, daha sonraları ona müşriklerin, günahkârların, inkârcıların hayızlı kadınların vb. dokunmaları sonucunda karardığını anlatan hadislerle gelince, Kâbe'de birkaç defa yangın çıktığı nakledilmektedir. Ayrıca cahiliye insanların kestikleri kurbanların kanlarını yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bu taşta sürdükleri bilinmektedir. Bunlara ilave olarak aradan

⁵⁸⁴ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri (Hacerü'l-Esved Örneği)*, 130.

⁵⁸⁵ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, 1/324; Ayrıca bk. Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, 189.

⁵⁸⁶ İbn Kuteybe, *Tevlîü Muhtelifi'l-Hadis*, 1/313.

⁵⁸⁷ Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *'Umdetü'l-kârî fî şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, nşr. (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî), 9/240; Ayrıca bk. Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, 196.

⁵⁸⁸ Süyûtî, *el-Câmi'u's-şagîr*, 1/231; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-'İlelü'l-mütenâhiye fî'l-eḥâdîsi (aḥbâri) 'l-vâhiye*, thk. Halîl el-Meys (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1403/1983), 2/575; Ayrıca bk. Yavuz Köktaş, *Güncel Hadis Yorum ve Tartışmaları* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), 381; Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 159.

⁵⁸⁹ Tirmizî, *Sünen*, Hacc, 2/286 (961).

⁵⁹⁰ İbn Hacer, *Fethü'l-Bâri* 3/462; Ayrıca bk. Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, 194.

⁵⁹¹ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 168-170.

geçen zaman diliminde güneşin ve iklim olaylarının etkisiyle de kararmış olabileceği gözardı edilmemelidir. Biz bu Hacerü'l-Esved'in rengi meselesini daha önce ele almıştık. Bu türden hadislerin isnad, metin, içerik tenkitlerinin yapılması gerekliliğine işaret ile birlikte ihtiyatla yaklaşılması gerektiği kanaatimizi de paylaşmalıyız.

Allah'ın insanoğlundan aldığı sözleşmeyi, Hacerü'l-Esved'e yutturduğunu anlatan rivayetlere gelince onun senedinde bulunan Ebû Harun el-Abdi'nin, zayıf bir râvi olduğu bilinmektedir.⁵⁹² Cerh edilmiş bir râvinin rivayetine de temkinle yaklaşılması elzemdir. Çağdaş hadis araştırmacılarından olan Çelik, Hacerü'l-Esved'in ağzı olduğu, Allah'ın Âdemoğullarının zürriyetinden aldığı ahidnameyi ihtiva eden kâğıdı yuttuğu, şeklindeki hadisin mecâzî anlatımdan öte mevzu olduğunu söylemektedir.⁵⁹³

Hacerü'l-Esved'e dokunmanın günahları sileceği ve hastalıklara şifa vereceğiyle ilgili olan hadis ve türevlerine gelince, bu rivayeti İbn Abbas'dan Fakihî ve Taberânî tahrir etmişlerdir. Kütüb-i Tis'a'da yer almayan bu rivayetin senedinde Vehb b. Münebbih gibi İsrâiliyat kaynaklı haberleri hadis formunda nakletmesiyle eleştirilen bir râvinin bulunduğu görülmektedir. Hatta Tirmizî bile Vehb b. Münebbih'den rivayetler alması sebebiyle eleştirilmiştir.⁵⁹⁴ Sonuçta İbn Abbas'tan alınan hadisin senedinde cerh edilmiş râvî bulunması ve zikredilen metnin de şifa⁵⁹⁵ verenin Allah'tan başkası olduğunun işlenmesi hasebiyle Kur'ân ve sahih hadislerle çelişen ifadeler barındırdığı için uydurma olduğu açıktır.⁵⁹⁶

Sonuç olarak, Hacerü'l-Esved'le ilgili sınıflandırılan ve bizim de incelediğimiz ilk beş grupta yer alan hadisler hakkında araştırma yapan çağdaş hadisçilerden Seyhan, toplamda tahrir ve tenkidi yapılan yirmi dokuz rivayetin bulunduğunu ve bunların tamamına ihtiyatla yaklaşılması gerektiği tespitini yapmıştır. Ayrıca söz konusu olan mezkûr rivayetlerin Hz. Peygamber'in adının anılarak nakledilmesinin uygun olmadığı görüşünü savunmaktadır.⁵⁹⁷

Altıncı grup olarak ele aldığımız Hacerü'l-Esved'e dokunmanın günahları sileceği ve hastalıklara deva olacağıyla ilgili rivayetlere gelince, böyle bir inancın eski kültürün beraberinde getirmiş olduğu bir takım unsurlar sonucunda, bu taşta olan hürmet ve saygının aşırı abartılması sebebiyle ortaya çıktığı kanaatini taşımaktayız. Öyle ki zamanın korkunç hastalıkları olan cüzzam ve alaca hastalığına şifa olacağı inancı dahi ileri sürülmüştür.⁵⁹⁸ Aynı şekilde bu hadisin rivayetlerinin senetlerinde Vehb b. Münebbih, Âta b. es-Sâib Mâlik es-Sekafî, Ibâd b. Kesir es-Sekafî ve Kâ'b el-Ahbâr

⁵⁹² İbn Hacer, *Fethü'l-Bâri*, 3/462; Ayrıca bk. Çelik, *İslam'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları*, 191.

⁵⁹³ Çelik, *İslam'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları*, 191.

⁵⁹⁴ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 181-184-188-189.

⁵⁹⁵ es-Sâid 38/41-43; el-Enbiyâ 21/83-84.

⁵⁹⁶ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 188.

⁵⁹⁷ Söz konusu hadislerin ayrıntılı bir şekilde değerlendirilmesi için bk. Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 201-203.

⁵⁹⁸ Çelik, *İslam'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları*, 191.

gibi cerh edilmiş raviler bulunduğu için uydurma olması kuvvetle muhtemeldir.⁵⁹⁹ Bu hadiste, Hacerü'l-Esved'e dokunmanın hastalıklara deva olacağı ve günahları sileceği hususu akıl ve mantık ilkeleriyle çelişmektedir. Ayrıca bu durum, günahların affi konusunda Kur'ân'ın⁶⁰⁰ vermiş olduğu prensiplere de ters düşmektedir. Kur'ân, günahların affi için tövbe ve Allah'tan af dilemeyi temel düstur olarak yerleştirmiştir ki, bir taşla dokunmakla veya öpmekle günahların affedilmesi haliyle söz konusu değildir.

Hacerü'l-Esved'e istilâm yapılırken izdiham olduğunda yapılması icab edenlerle ilgili rivayetlere gelince, Hz. Peygamber, Hz. Ömer'e verdiği nasihatta onun güçlü olduğunu kalabalıkta zayıf olanlara eziyet etmemesini isteyerek Hacerü'l-Esved'i uzaktan selamlamasını istemiştir. Fâkihî bu rivayetin zayıf olduğunu bildirmiştir.⁶⁰¹ Ayrıca bu hadisin birçok kişi tarafından tahrir edildiği de kaynaklarımızda mevcuttur. Her zaman Hacerü'l-Esved'in kalabalık olduğu için uygulamanın ne kadar yerinde olduğu görülmektedir. Sonuç olarak, Hacerü'l-Esved'in etrafı kalabalık olduğunda sâhabe ve tâbiîn'in uygulaması da Hz. Peygamber'in sünnetine tabi olmak için uzaktan selamlanması şeklindedir. Hz. Peygamber'in şahit olduğu mevcut bir durumu tashih etme bağlamında nasihatını içeren bu hadisin hem rical hem de metin itibarıyla sahih olduğu kanaatindeyiz. Hacerü'l-Esved'i selamladıktan sonra elin öpülmesiyle ilgili hadislere gelince incelediğimiz kadarıyla saygı göstermek amacıyla yapılan bir eylem olduğu için hadis ve rivayetlerinde bir müşkilat olmadığı anlaşılmaktadır.⁶⁰² Ancak bunun genel bir kural veya kaide olarak sunulmaması gerektiği de açıktır.

Hacerü'l-Esved'i öptükten sonra ona sağ yanağını sürmek ve orada belli bir süre bekleyip ağlamakla ilgili hadislere gelince, bu hadisin sened zincirinde bulunan, Abdullah b. Müslim b. Hürmüz zayıf sayılarak cerh edildiği için hadisin de uydurma olması ihtimal dâhilindedir. Ayrıca Müslümanlar, Kudüs'de yıllarca beraber yaşadıkları Yahudilerin, ağlama duvarına büyük önem verdiklerini bilmektedirler. Bazı Müslümanların bundan etkilendikleri için Yahudilerin bu tavırları karşısında Hacerü'l-Esved'i bir ağlama yeri olarak görmeleri veya göstermeye çalışmaları imkân dâhilindedir. Binaenaleyh Hz. Peygamber'i yanlış tanıtan, onu Hacerü'l-Esved'in başında ağlayan birisi olarak gösteren rivayetlerin hem metni hem de senedi problemli olduğundan uydurma olması kuvvetle muhtemeldir.⁶⁰³

Hacerü'l-Esved'in üzerinde görevli bulunan yetmiş melek olduğu şeklinde söylenen rivayete gelince, bu rivayetin de temel hadis kaynaklarında bulunmadığını ve

⁵⁹⁹ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 194-203.

⁶⁰⁰ Günahların affi konusunda bk. el-Âli İmrân 3/135; en-Nisâ 4/17-18-110; el-Mâide 5/39; et-Tevbe 9/104-112. ...Görüldüğü gibi günahların affi konusunda çok sayıda ayet bulunmaktadır.

⁶⁰¹ Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 1/109, (No, 70).

⁶⁰² Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 217.

⁶⁰³ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 240-247.

sadece tarih kitaplarında var olduğunu, zikredilen şekliyle metnin de problemli olduğu belirtilmiştir.⁶⁰⁴

Hacerü'l-Esved'le alakalı olarak nakledilen ve toplumda ilgi gören hadislerin yaklaşık 2/3'lük kısmının sahih, güvenilir ve muteber olmadığı, söz konusu rivayetleri nakledenlerin Hz. Peygamber'in otoritesinin sarsılmasına sebep olabilecekleri bu yüzden de çok dikkatli olmaları gerekmektedir. Ayrıca Hacerü'l-Esved'le ilgili yanlış tasavvurların oluşumuna kaynaklık eden rivayetlerin zeminlerinin sağlam olmadığı, bunların genellikle tefsir, tabakat, teracim, tergîb ve terhîb ile alakalı eserlerde yer aldığı, Buhârî ve Müslim'in Sahih'leri gibi güvenilir hadis kaynaklarında bulunmadığı tespit edilmiştir.⁶⁰⁵

Hacerü'l-Esved'in kıyamet günü tanıklık veya şefaet edeceğine dair rivayetler hakkında ise açıkçası bunun yine Kur'ânî ve sahih sünnet çerçevesinde olası olmadığını, tartışmalı hususlar olduğunu belirtmeliyiz. Çünkü Kur'ân'da kıyamet günü şahitlik⁶⁰⁶ edecekler açıkça belirtilmiştir. Bundan dolayı da Hacerü'l-Esved kıyamet gününde belirtilen şahitlerin dışında bırakılmıştır. Netice itibarıyla bir taş bu kadar mana yüklemek doğru değildir. Bütün bu anlattıklarımızın sonucunda Hacerü'l-Esved konusundaki mevzu hadislerin literatürde ciddi bir yekun tuttuğunu ifade etmeliyiz.

4. 3. Siyer-Tarih Kaynaklarında Hacerü'l-Esved

Bu bölümde İbn İshâk (151/768)'tan başlayarak siyer ve tarih kaynaklarında bulunan rivayetlere konumuz açısından göz atacağız. Tezimizde pek çok yerde zikrettiğimiz rivayetleri tekrardan toparlayacak olursak, İbn İshâk, Hacerü'l-Esved'in Hz. Âdem'le birlikte cennetten çıkartıldığını ve ışık saçan beyaz bir yakut şeklinde Hindistan'a indirildiğini nakleder. Onun renginin pamuktan ve süttten daha beyaz olduğunu, müşriklerin ona el sürmeleriyle karardığını, hatta ona günahkârların elleri değmemiş olsaydı onun yanına gelen dilsiz, sağır ve kör olanlara şifa olacağını söyleyerek Nuh tufanı sırasında bu taşın göğe kaldırıldığını kaydeder.⁶⁰⁷ Daha sonraları Hz. İbrahim'in Kâbe'yi inşası sırasında oğlundan istediği taşı getirememesi üzerine Cebrailin onu Hindistan'dan getirerek yerine koyduğunu anlatır.⁶⁰⁸ Ayrıca İbn İshâk'ta Kâbe'nin inşası ve Hz. Peygamber'in hakemliği meselesi detaylıca yer almaktadır.⁶⁰⁹

İbn Hişâm (218/833)'a gelince İbn İshâk'ın nakilcisi olduğu için İbn İshâk'taki rivayetlerin onun eserinde de olması gayet tabiidir. İbn Hişâm, Hacerü'l-Esved'in yeri hakkında bilgiler vererek onun tavafın başlangıcına işaret olarak yerleştirildiğini

⁶⁰⁴ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 248-250.

⁶⁰⁵ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 260-261.

⁶⁰⁶ Kıyamet günü şahitlik yapacaklar için bk. en-Nisa 4/41-69; en-Nahl 16/84-89; el-Yasin, 36/65; el-Fussilet 41/20...

⁶⁰⁷ İbn İshâk, *Sîre*, 1/95-96.

⁶⁰⁸ İbn İshâk, *Sîre*, 1/95.

⁶⁰⁹ İbn İshâk, *Sîre*, 1/104.

nakleder.⁶¹⁰ Cürhümlülerin Hacerü'l-Esved'i yerinden çıkartıp zemzem kuyusuna gömdüklerini oradan da Huzâalıların onu çıkarttıklarını haber verir. Ayrıca cahiliye dönemi insanların Hacerü'l-Esved adına yemin edecek şekilde önem attettiklerini, Kâbe'nin tamiri, Hakem olayı ve Hacerü'l-Esved'in yerine konulması sırasında kabileler arasında cereyan etmiş gruplaşmaları, kabilelere tadilat sırasında düşen yerleri detaylıca anlatır.⁶¹¹

İbn Hişâm'ın eserine yazdığı şerhinde Süheylî, Huzâalılar, Cürhümlüleri Mekke'den çıkarttıklarında, onların da Hacerü'l-Esved'i yerinden çıkartıp develerle taşımaya kalktıklarını fakat develerin olağandışı bir şekilde ard arda çöktüklerini ve bu yüzden onu zemzem kuyusuna gömdüklerini anlatır. Himyeri lideri Tübbâ'nın Hacerü'l-Esved'i yerinden söküp memleketine götürmek istediği hakkındaki rivayetler de İbn İshâk ve İbn Hişâm'ın tekrarları gibidir.⁶¹² Süheylî'nin, Kâbe'nin onarımı ve Hakem olayı ile Hacerü'l-Esved'in yerine konulması hususundaki rivayetleri İbn İshâk ve İbn Hişâm'ın rivayetlerinin aynısıdır. Onlardan farklı olarak, Hz. Peygamber'in, Hacerü'l-Esved'i yerine koyduğunda, İblis'in Necidli bir ihtiyar kılığında onlarla beraber olduğunu aktarmasıdır.⁶¹³ Yine konumuzla alakalı olarak Hacerü'l-Esved'in kıyamette şahitliği meselesini ve Abdullah b. Zübeyr'in Hacerü'l-Esved'i yerine yerleştirmesi gibi rivayetleri⁶¹⁴ nakletmiştir. Süheylî'nin eseri İbn Hişâm'ın şerhi olduğu için İbn İshâk'ın rivayetlerini de içermektedir.

Geç dönem siyer müelliflerinden İbn Seyyidünnâs (734/1334), *'Uyûnü'l-eşer fî fûnûni'l-meğâzî ve's-şemâ'il ve's-siyer (es-Sîretü'l-kübrâ, es-Sîretü'n-nebeviyye)* isimli eserinde, konumuzla alakalı olarak Hacerü'l-Esved'in Nuh tufanında göğe kaldırıldığını ya da Ebukubeys dağına emanet bırakıldığını nakletmektedir.⁶¹⁵ Câbir b. Semûre'den nakledilen bir hadiste Hz. Peygamber'in Hacerü'l-Esved'den başka, Mekke'de üzerine istilâm yapılan bir taşın olduğunu bilmediği nakletmektedir. Hz. Peygamber'in istilâmı hangi rükünlere yaptığını ve bu esnada okuduğu duaların neler olduğunu zikreder.⁶¹⁶

İbn Kesîr (774/1373), *es-Sîretü'n-nebeviyye*'de Hz. İbrahim'e Kâbe'nin yapılması için iki başlı olan Hacuc rüzgârının yer gösterdiğini nakleder.⁶¹⁷ İbn Kesîr, Himyer kralı Tübbâ'nın Hacerü'l-Esved'i sökerek Yemen'e götürmek istediğini fakat ona Kureyş'ten Huveylid ve arkadaşlarının engel olduklarını aktarır. İbn Kesîr, diğer rivayetlerden farklı olarak söz konusu rivayette ismi geçen Huveylid'in Hz. Hatice'nin erkek kardeşi olup olmadığını Allah'ın bileceğini anlatır.⁶¹⁸ Diğer bir siyer kaynağı Makrîzî'nin (845/1442), *İmtâ'u'l-esmâ' bimâ li'r-resûl mine'l-ebnâ'i (enbâ'i) ve'l-*

⁶¹⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/185.

⁶¹¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/111-118-132-195-196-197-273.

⁶¹² Süheylî, *er-Ravzü'l-ünûf*, 2/20-239.

⁶¹³ Süheylî, *er-Ravzü'l-ünûf*, 2/171-182-281.

⁶¹⁴ Süheylî, *er-Ravzü'l-ünûf*, 2/176-182.

⁶¹⁵ Seyyidünnâs, *'Uyûnü'l-eşer*, 2/401.

⁶¹⁶ Seyyidünnâs, *'Uyûnü'l-eşer*, 1/107, a. mlf. 2/343; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/320.

⁶¹⁷ İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/273.

⁶¹⁸ İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/267.

aḥvâl ve'l-ḥafede ve'l-metâ isimli eserinde Hz. Peygamber'in Kureyş'in Kâbe'yi onardıkları zamanda hakemlik yaptığında Hacerü'l-Esved taşını bir elbisenin içine koyduğunu ve bu elbisenin Şam taraflarından gelen beyaz bir elbise olduğu, onun da Velid b. Muğire'ye ait olduğu bilgisini vermektedir.⁶¹⁹

Rivayetlerinden faydalandığımız bir diğer siyer kaynağımız, Diyarbekrî (990/1582)'nin *Târîḥu'l-ḥamîs fî aḥvâli enfesi nefîs* isimli eseridir. Bu eserde diğer rivayetlerden farklı olarak, Hz. Âdem'in aslı cennet mücevherlerinden olan, Hacerü'l-Esved'le birlikte cennetten beş şeyle beraber çıkartıldığı nakledilmektedir. Bunların birincisinin, daha sonra mucizesi olacak olan Hz. Musa'nın asası, ikincisinin, Hz. Süleyman'a tevarüs yoluyla intikal edecek olan yüzüğü, üçüncüsünün de daha sonraları Kâbe'ye rükün olacak Hacerü'l-Esved olduğu aktarılmaktadır. Dördüncüsün ise Hz. Âdem'in üzerine ağlamadığı ağaçtan bir parça, beşincisin ise çıplaklıklarını giderdikleri incir yaprakları olduğu anlatılmaktadır.⁶²⁰ Genelde ilk dönem siyer ve tarih kaynaklarında Hz. Âdem'le birlikte üç şeyin indirildiği zikredilmektedir. Sonraki dönemlerdeki rivayetlerde ise farklılaşma olduğu göze çarpmaktadır. Bütün bu rivayetlerin genişlemesinin farklı sebepleri üzerinde durmuyoruz.

İbn Hişâm (218/833)'a ait olan *Kitâbü't-Ticân fî mülûki Ḥimyer* isimli eserde, Himyer meliki Tübbâ'nın kutsal toprakları işgal ettiğini ve orada İslâm'ı seçerek ihrama girdiklerini, yedi gün kaldıklarını hacıları yedirip içirdiklerini, Kâbe'yi örtüyle giydirdiklerini, oradan ayrılırken de Hacerü'l-Esved'i Yemen'e götürmek istediklerini fakat bunlara iki tane Hibran (Haham)'ın engel olduklarını nakledilmektedir.⁶²¹ Yine Hacerü'l-Esved'le ilgili farklı bir rivayette, Hz. Peygamber'in lanet ettiği Kinde hükümdarları ve kız kardeşleri, Arapların Kâbe'ye hac yapmalarını engellemek için Hacerü'l-Esved'i San'a'ya götürmek niyetinde olduklarını bunun için de Mekke yakınlarına bir ordu gönderdikleri anlatılır. Bunun üzerine Kinâne, Kureyş ve diğer kabileler Fihri b. Mâlik liderliğinde bir araya gelerek Himyerîler'le yaptıkları savaşta onlara karşı galip gelmişlerdir.⁶²² Hacerü'l-Esved'le ilgili rivayetler görüldüğü gibi ilk dönemden itibaren siyer ve tarih kaynaklarımızda yer almaktadır. Sonraki dönem kaynaklarımızda ise rivayetlerin birçoğu ilk dönemin tekrarları gibidir. Bununla beraber Hacerü'l-Esved'le ilgili rivayetlerin birçoğuna mitolojik haberlerin karıştırıldığını, zındık ve kıssacıların bu zemini kullanarak yeni haberler ürettikleri veya mevcutlar üzerine eklemeler yaptıklarını söyleyebiliriz.

⁶¹⁹ Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, 1/19.

⁶²⁰ Diyarbekrî, *Târîḥu'l-ḥamîs*, 1/55.

⁶²¹ İbn Hişâm, *Kitâbü't-Ticân fî mülûki Ḥimyer*, 1/466.

⁶²² Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 7/17; Dineverî, *el-Ahbâru't-Tivâl*, 1/39-40.

4. 4. Edebiyat Kaynaklarında Hacerü'l-Esved

Malum olduğu üzere Hz. Peygamber'in yaşadığı toplum olan Arap cahiliyesinde şiir ve edebiyata çok önem verilmiş, özellikle de şairler ve hatipler el üstünde tutulmuşlardır. Malzemesini aşk, şarap, savaş, zafer, kahramanlık, düşmana karşı duyulan kin, avcılık, tabiat, kabile değerleri gibi konulardan alan Arap şiiri, bedevi hayatının bir bakıma anlamı olmuştur.⁶²³ İncelediğimiz ve araştırmamıza konu olan Hacerü'l-Esved konusunda da Arap edebiyatında birçok anlatı mevcuttur. Bu anlatılarda, içinde Hacerü'l-Esved'i barındıran Kâbe'nin olduğu Mekke ve Medine şehirlerinin kutsallığına atıflar yapılmıştır. Aynı zamanda bedevilerle hâdarîlerin su içtiği zemzem kuyusunun da bu kutsal mekanlar arasında zikredildiği görülmektedir.

İslam sonrası şiirlerde de dinî içeriklere rastlanılmaktadır. Ferazdak'ın şiirinde atıfla istilamın haccın kurallarından olduğunu ve Hacerü'l-Esved'e yapıldığı aktarılmaktadır.⁶²⁴ Ayrıca Hacerü'l-Esved şairlerin özlemlerine, vuslatlarına, randevulaşmalarına konu olmuştur:

وعاشقين التفّ خدّاهما ... عند الثّام الحجر الأسود

فاشتفيا من غير أن يأتيا ... كأتما كانا على موعد

لولا دفاع الناس إياهما ... لما استفقا آخر المسند

“Ve iki âşık (sevgilinin) Hacerü'l-Esved'i öperken yanakları yapıştı. Sanki randevulaştılar. Özlemden günaha girmeden şifa buldular iyileştiler. Şayet insanlar onları itmeseydiler.”⁶²⁵ Bu şiirde Hacerü'l-Esved'e istilam yapan kişinin durumu, şair tarafından âşık olan kişinin sevgilisiyle buluşma anındaki aşkı, iştîyâkı, heyecanı ve hissiyatı dizelere dökülmüştür. Diğer bir şiirde de Mesudi'den naklen, Hacerü'l-Esved'in istilâm edilmesi ve Kâbe'de ki Mescid-i Harâm'ın tercih edilmesinin sebebi üzerinde durulmaktadır.

يا حبذا الموسم من موقف ... وحبذا الكعبة من مسجد

وحبذا اللاتي يزاحمننا ... عند استلام الحجر الأسود

“Mevsimlerden duranı, durağan olanı severim... Mescitlerden Kâbe'yi sever tercih ederim...Bizi kalabalıklaştıranlar içinde de Hacerü'l-Esved'e istilam yapmayı tercih ederim.”⁶²⁶

⁶²³ İbrahim Usta, *İslâm Öncesi Arap Mitolojisi*, (Ankara: Okulu Yayınları, 2019), 34.

⁶²⁴ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, *Siyasi mektuplar*, nşr. (Beyrut: Daru ve Mektebetü'l-Hilâl), 1/16; Ebû'l-Mehâsin Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Abdillâh b. Hicce el-Hamevî, *Hzânetü'l-edeb ve gâyetü'l-ereb*, thk. İşâm Şakıyû (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1425/2004), 1/324.

⁶²⁵ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnü'l-ahbâr*, nşr. (Beyrut: Dâru'l Kütübül İlmiyye, 1418/1997), 4/93.

⁶²⁶ Mustafâ Sâdık b. Abdırrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir er-Râfî, *Târîhu âdâbi'l-'Arab*, nşr. (Beyrut: Dâru'l Kütübül Arabi), 3/78.

Diğer bir şiirde ise şair, Kâbe'nin durumunu benzetme sanatıyla Nilüfer çiçeği ile kıyaslayarak yorumlamıştır.

إذا النور خص بمدح فما ... لنيلوفر الروض لا يعبد
وأوراقه كعبة من لجين ... توسطها الحجر الأسود
توسط عباد المرتجى ... لظى الضرب والحرب إذ توقد
همام إذا هم أضحت له ... متون الظبي والقنا ترعد
إذا شئت وجدان أفضاله ... وجدت وشرواه لا يوجد

“Şayet nur övülmek için seçiliyorsa, Nilüfer’e neden ibadet edilmiyor? Onun yaprakları Kâbe’dir. Gümüştten, ortasında ise Hacerü’l-Esved vardır. Yalvarılanın kulları araya girer, dövüş ve harp alevlenirse, dertli dertlenirse geyik ona kurban olur, çiçek ise gürlür. Onun erdemlerini bulmak isterseniz bulursunuz ama onun satımı yoktur.”⁶²⁷ Şair tarafından Hacerü’l-Esved aşk konusunda benzetmelere konu olmuştur. Yine başka bir şiirde de, Hacerü’l-Esved’in renginin kâğıda yazılışı, onun mürekkebinin durumuna nisbetle anlatılmaktadır.

مدادُهُ فِي الطَّرْسِ لَمَّا بَدَا ... قَبْلَهُ الصَّبُّ وَمَنْ يَزْهَدُ
كَأَنَّمَا قَدْ حَلَّ فِيهِ اللَّمَى ... أَوْ ذَابَ فِيهِ الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ

“Onun kitaba yazılış şekli açığa çıktığında; (kâğıttaki onun mürekkebi yazdıklarını görünmeye başladığında/belli olunca, kâğıt onu öpüp zühtlük etti. Sanki ondan başka bişey istemiyor gibi). Onun kâğıttaki dökülen mürekkebi kâğıt yok olup uzaklaşmadan görüldüğünde... Sanki içinde su çözülmüş, sanki dudakları o hoş esmerliğe sahip olmuş ve Hacerü’l-Esved içinde erimiş gibi.” Eski Araplarda dudak esmerliği asaleti temsil ettiği için şair tarafından Hacerü’l-Esved’in rengi, dudak rengine benzetilmiş olabilir. Günümüzde Sudan ve Mısır’ın Noba şehrinde dudak esmerliği ve asalet meselesi hala devam etmektedir.

Başka bir şiirde de Karimatîler tarafından yapılan Kâbe saldırısına sebep olarak Hacerü’l-Esved taşı gösterilmektedir.

سَوَادُ الْمُؤَكَّبِ السُّلْطَا ... نُو وَالْعِزَّةُ وَالْمَلِكُ
وَلَوْلَا الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ مَا تَمَّ لَنَا نُسُكُ
وَمَنْ يَعْرِضُ لِلْكَافُو ... رِ إِنْ أَفْكَنَهُ الْمُسْنُكُ

“İzzetli sultanın (kralın) koruduğu muhafaza ettiği kara taş, Hacerü’l-Esved olmasaydı saldırıya uğramaz, basılmazdık.”⁶²⁸

⁶²⁷ Ebü'l-Velîd İsmâil b. Muhammed b. Âmir b. Habib el-Himyerî, *el-Bedî' fî vaşfi'r-rebî'*, 1/40.

⁶²⁸ Ebü'l-Hasen es-Serî b. Ahmed b. es-Serî er-Reffâ' el-Kindî el-Mevsîlî, *el-Muhib ve'l-mahbûb ve'l-meşmûm ve'l-meşrûb*, 1/27.

Hacerü'l-Esved, edebiyat kaynaklarında birçok mensur eserde ve şiirde aşk, özlem, vuslat, kutsallık gibi konularda işlenmiştir. Ayrıca bu taş, edebiyat eserlerinin birçoğunda Allah ve Hz. Peygamber'e biatın sembolü olarak gösterilmiştir. Bu biatın farkına varamayanların Hacerü'l-Esved taşına dokunmaları istenmiştir.⁶²⁹ Bununla birlikte, Allah'ın Hacerü'l-Esved'i cennette beyaz bir inciden yarattığı, kıyamet gününde onu yeniden dirilteceği, ona imanla dokunan veya onu öpen herkesin, onun su üzerinde yüzen ve ısınmayan bir taş olduğuna şahitlik edeceğini nakledenler de vardır.⁶³⁰



⁶²⁹ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî en-Nüveyrî (733/1333), *Nihâyetü'l-ereb fî fînûni'l-edeb*, nşr. (Kahire: Dârü'l Kütüb vel Vesaikül Kavmiyye, 1423), 1/315.

⁶³⁰ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-Muhâdarât ve'l-muhâverât*, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1424/2003), 1/229.

SONUÇ

Arapça’da (الحجر) hâcer ve (الأسود) esved kelimelerinin bir araya gelmeleri sonucunda oluşmuş, “sert, siyah pürüzsüz taş” anlamına gelen bu cisim rivayetlerde, Hz. Âdem’le birlikte anılmaya başlanmış ve Hz. Peygamber’den günümüze kadar da tartışmalı bir konu olarak gelmiştir. Hacerü’l Esved tavaf edenlere yol göstermek için farklı renkte değişik özellikte bir taş olarak, Kâbe’nin güneydoğu kösesinde yer almaktadır. Çalışmamızda Hacerü’l-Esved’in mahiyeti, şekli ve ebatları konusunda duvarın içinde olması ve gümüşten bir korumasının bulunması ve değişik zamanlarda afetlere ve saldırılara maruz kalması, zamanla başkalaşıma uğraması gibi birçok doğal ve doğal olmayan sebeplerle fikir birliğine varılamadığı gerçeğiyle karşılaştık.

Hacerü’l-Esved’in rengi ve kararması konusunda verilen bilgilere bakılınca aralarında çelişkiler olduğu görülecektir. Bu rivayetlerde, müşrikler ile hayızlı kadınların ona dokunması sonucu, Hacerü’l-Esved’in kararması ve rengi hakkında verilen bilgilerin bir kısmı doğal sebepler göz ardı edilerek kabul edilebilirlik sınırını zorlamaktadırlar. Hacerü’l-Esved’in geldiği yer rivayetlerde en çok tartışılan konular arasında yer almıştır. Bazılarının kabul ettiği gibi ister cennetten gelen bir taş, ister bir göktaş ya da meteor olsun onun sadece bir taş olduğu unutulmamalıdır. Ayrıca bu taşın hacıların tavafına yön veren sıradan bir taş olmadığı, farz bir ibadetin başlangıç noktası olduğu bilinci inanların şiarı olmalıdır.

Kur’ân Kâbe’nin Hz. İbrahim zamanında yapıldığını net bir şekilde ifade etmektedir. Bu sebeple, Hz. İbrahim zamanında yapıldığı ilahi bilgi olarak verilen bir binanın duvarına Hacerü’l-Esved’in Hz. Âdem tarafından yerleştirilmesi çok da olağan gözükmemektedir. Ayrıca Kâbe’nin çeşitli zaman dilimlerinde tadilatlarla yenilendiği unutulmamalıdır.

Hacerü’l-Esved’i kutsallaştıran husus olarak kabul edilen istilâm Hz. İbrahim’den beri uygulanan ve Cahiliye döneminde de devam ettirilen bir uygulamadır. Cahiliye döneminde Hacerü’l-Esved’in aşırı kutsanmasının arkasında dönem Araplarının taş kültüne olan bağımlılıklarından kaynaklandığı da düşünülmektedir. Bize göre başlangıçta tavafa yön vermek için yerleştirilmiş olan bu taş sıradan bir taştı. Fakat tarih içerisinde dönem insanları tarafından zamanla kutsallaştırılmıştır. Her dönemde bu taş kutsiyet atfedilmiş olsa da Kur’ân’da belirtilen kutsallar, işaretler arasında Hacerü’l-Esved’in ismi geçmemektedir.

Hacerü’l-Esved’e istilâm konusunda Hz. Peygamber’le Hz. Ömer’in tutum ve davranışları örtüşmektedir. Fakat daha sonraları geliştirilen rivayetlerde yapılan aşırı yorumlar ona yüklenen misyonun değişmesini sağlayarak, bazı Müslümanların bu taş karşı tutumlarını cahiliye zihniyetine dönüştürmüştür. Bu zihniyetle hareket edenler bu taş sarılarak öperek bu taşın medet umar hale gelmişlerdir. Bu taş istilâm yaparken de kalabalıklara zarar verip kul hakkına girdiklerini ve izdihama sebep olduklarını

düşünemez olmuşlardır. Bazı Müslümanların yaptıkları İslâmi olmayan bu tür davranışlar âdetâ Hz. Peygamber tarafından putlardan arındırılan Kâbe'de Hacerü'l-Esved'in yeniden putlaştırıldığı imajını vermektedir. Bu taşın Karmâtiler tarafından yerinden çıkartılarak götürülmesi ve yirmi küsur yıl yerinde olmadığı halde yine de tavafın ordan başlaması, istilâmın da onun çıkartıldığı yere endeksli yapılması, İslâm dinine göre onun hac ibadeti için vazgeçilmez olmadığını göstermektedir.

Hacerü'l-Esved Abdullah b. Zübeyr zamanında iktidar mücadelesi için yapılan savaşta zarar görmüş, daha sonra parçaları birleştirilerek yerine tekrar konulmuştur. Hacerü'l-Esved'in bu dönemde yerine konulması gizli bir şekilde yapılarak orda bulunan halkın tepkisine neden olmuştur. Bu da gösteriyor ki Hacerü'l-Esved Hz. İbrahim'den beri halklar nezdinde özellikle de Müslümanlar özelinde ilk günkü önemini korumuştur.

Hacerü'l-Esved'in tefsir kaynaklarında yer alan merviyatına özellikle de Hz. Âdem'le birlikte anılan kısımlarına büyük ölçüde İsrâilayatın karıştığı görülmektedir. Ayrıca Hacerü'l-Esved'le alakalı olarak nakledilen ve toplumda ilgi gören hadislerin yaklaşık 2/3'lük kısmının sahih, güvenilir ve muteber olmadığını söyleyebiliriz. Hacerü'l-Esved'le alakalı olan rivayetlerin bir kısmının bireysel ya da toplumsal beklentilere göre sonraki dönemlerde, şekillendirilerek uyduruldukları aşîkârdır.

Mevzû olan bu hadislerde zındıkların ve kıssacıların önemli rol oynadıkları bilinmektedir. Bu hadislerle örnek olarak özellikle de Hacerü'l-Esved'in hastalıklara şifa olması, cennette kendisine hakkıyla istilam yapanlara şefaâtçi olacağı, hergün onu binlerce meleğin ziyaret ettiği ve bu meleklerin onun korunmasını üstlendikleri gibi rivayetler gösterilebilir. Bu türden hadisler birileri tarafından özenle seçilerek kullanılmıştır. Bu yüzden Hacerü'l-Esved'le alakalı oluşan yanlış ve eksik bilgilerin, olumsuz imajların doğru ve güvenilir bilgilerle yeniden değerlendirilerek Müslüman toplumlara aktarılması elzemdir. Müslümanların da Hacerü'l-Esved konusunda, onun amacına hizmet eden bir taş olduğunun bilinci ve şuuruyla hareket etmeleri, her konuda olduğu gibi bu konuda da, Hz. Peygamber'i örnek almaları gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdulkerim, Mahmud Yunus el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*. nşr. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, b. y. , 1390/1970.
- Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr b. Hemmâm b. Nâfi'el-Himyerî, *el-Musannef*. thk. Mahmud Muhammed Abduh. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1395/1975.
- Aclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî. *Keşfü'l-ḥafâ'*. nşr. Ahmed el-Kalâş. Beyrut: 1405/1985.
- Ağırakça, Ahmed. "Hz. Ömer'in Müslüman olması meselesi ve Rivayetlerin Değerlendirilmesi", *Artuklu Akedemi, Mardin Artuklu Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi*, 4/1 (Haziran 2017), 1-20.
- Ağırakça, Ahmet. *Emeviler Döneminde Kıyâmlar, (Saltanata Karşı Hilâfet Mücadeleleri)*. İstanbul: Buruc Yayınları, 1994.
- Ahmet b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsned*. thk. Şuayb Arnavud - Adil Mürşid, vd. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Akpınar, Ali. "Cahiliye Dönemi Haccından İbrahim'i Hacca Dönüş". *Bütün Yönleriyle Hac Tartışmalı İlmi Toplantı*, ed. Murat SÜLÜN, 63/88. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Albayrak, Hüseyin. "İnsan-ı Kamil İstilahına Metaforik Bir Yaklaşım". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 60 (Aralık 2011), 441-446.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseyinî el-Âlûsî. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-meşânî*. thk. Ali Abdulbari Atiyye. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1415/1994.
- Apak, Adem. "Siyere Kaynaklığı Açısından Kur'ân'ın Değeri ve Önemi". *İstem*/16 (Aralık 2010), 9-18.
- Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi*. 1. Cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 20. Baskı, 2017.
- Apaydın, Mehmet. *Siyer Kronolojisi*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018.
- Arslan, Ali. "Bazı Hadislerde Değinilen Cahiliye Devri Hac Uygulamaları". *Tarih Okulu Dergisi*, 8/22 (Haziran 2015), 63-81.
- Arslanoğlu İbrahim. "Alevilik Nedir?". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 6/13 (Bahar 2000), 153-184.
- Aşan, Muammer, Beşir. "Kârmatilerin Siyasi Düşüncesi" *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyet Sempozyumu Bildirileri*. ed. Mustafa Demirci vd. 2/475-483. Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları, 2013.
- Ateş, Ali Osman. "Kusay b. Kilâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/461. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

- Ateş, Ali, Osman. *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2. Baskı, 2014.
- Atmaca, Esra. "Medine Toplumunda İpek ve İpekli Kullanımı İbn Sâ'd'ın Tabakatı Işığında". *Türkoloji Araştırmaları*. 10/10 (Haziran 2015), 133-146.
- Avcı, Casim. "Kureyş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/442-444. Ankara: TDV, Yayınları, 2002.
- Avcı, Casim. "Urfalı Hristiyan İlahiyatçısı Theodoros Ebu Kurre ve İslâma Bakışı". *Medeniyetler Beşiği Orta Doğu ve Şanlıurfa: Uluslararası Sempozyum Bildirileri*. ed. Metin Eriş. 1/74-81. Şanlıurfa: Seçil Ofset, 2017.
- Avcu, Ali. "Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/3 (Şubat, 2010), 199-246.
- Aycan, İrfan. "Emevîler Döneminde Bir İktidar Mücadelesi Örneği: Abdullah b. Zübeyr (622-692)". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41/1 (2000), 99-115.
- Aydemir, Abdullah. *Tefsirde İsrâiliyyat*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.
- Aydın, Mustafa. "Gençlerin Dini ve Ahlaki Değerleri". *Gençlik Dönemi ve Eğitimi II. Tartışmalı İlmi Toplantı*, ed. Hayati Hökelekli. 243-256. Bursa: Ensar Neşriyat, 2003.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *'Umdetü'l-kârî fî şerhi Şahîhi'l-Buhârî*. nşr. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, ts.
- Babel, Agust. *Hız. Muhammed ve Arap İslam Kültürü Dönemi*. çev. Veysel Atayman. İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2019.
- Bakkal, Ali. "Hz. İbrahim ve Hac". *Hız. İbrahim Sempozyumu Bildirileri*. ed. Ali Bakkal. 123-148, Şanlıurfa: Şurkav yayınları, Haziran 2007.
- Bakkal, Ali. "Kâbe ve Sembolizm", *İslam ve Sanat Tartışmalı Toplantı*, ed. Şeref Göğüş vd. 297-316. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Baktır, Mustafa. "İstiskâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/381-383. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Abdurrezzak el-Mehdi. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/2000.
- Bekdemir, Sezayi. "Hz. Ömer'in Bid'atlere Karşı Tutumu". *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*. ed. Ali Aksu. 3/207-238. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2018.
- Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd *Futûhu'l-Buldân*. nşr. Beyrut: Dâru'l-Mektebetü'l Hilâl, 1988.

- Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Ensâbü'l-eşrâf*. 1-13, tkd., thk. Süheyl Zekkâr - Riyad Ziriklî. (1. Cilt thk. Muhammed Hamidullah. Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.), Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996.
- Berki, A. Himmet - Keskiöglü, Osman. *Hatemü'l Enbiya*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Darul Kütübil İlmiyye, Beyrut: 1424/2003.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü's-şuğrâ*. thk. Abdül- mu'tî Emîn Kal'acî. 4 Cilt. Pakistan: Karachi, 1410-1989.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Şu'abü'l-îmân*. thk. Ebû Hâcer Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübil İlmiyye, 1411/1990.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî. *el-Bağrî'z-zeğhâr*. thk. Mahfuzrahman Zeynullah vd. 18 Cilt. Medine: Mektebetu'l-ulûm ve'l-hikme, 2009.
- Bodly, R. C. V. *H. Muhammed*, çev. Osman Nebioğlu İstanbul: Nebioğlu Yayıncılık, 1958.
- Bodur, Osman. "Müteşâbih Hâdislerin Yorumunda Temsil Sanatı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/3 (2014), 35-63.
- Bozkuş, Metin. *Büveyhîler ve Şiilik*. Sivas: Vizyon Yayınları, 2003.
- Brockelmann, Carl. *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*. çev. Neşet Çağatay. Ankara: 1954.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-şahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasr. 9 Cilt.. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Rûhu'l-beyân, Rûhu'l-beyân: Kur'an Meâli ve Tefsiri*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz vd. İstanbul: 1426/2005.
- Caetani, Leone, *İslam Trihi*. çev. Hüseyin Câhid. 10 Cilt. Cilt 1. hzr. Muhammed İhsan Hacıismailoğlu – Yavuz Selim Göl. Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2020.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî. *Siyasi mektuplar*. nşr. Beyrut: Daru ve Mektebetu'l-Hilal.
- Can, Yılmaz . "Kâbe". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 / 7 (Ağustos 1993), 67-92.
- Can, Yılmaz. *İslamın Kutsal Mabetleri*, Samsun: Sidre Yayınları, 2. Basım, 1995.
- Cevâd, Ali. *el-Mufaşşal fî târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*. Nşr. Beyrut: Dâru's-Sâkî, 1422/2001.
- Coşku, Selçuk. "Sünnet ve Geleneğin Döngüsel Yapısı Üzerine". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 8/2 (Aralık, 2010), 7-24.

- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî. *Arapça Türkçe Terimler Sözlüğü*. Haz. Arif Erdem. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Çağatay, Neşet. *İslâm Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993.
- Çağatay, Neşet. *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara İlahiyat Vakfı Yayınları, 1957.
- Çağrııcı, Mustafa. "Arap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/323. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Çelik, Ali. *İslâm'ın Kabul Ettiği veya Reddettiği Halk İnançları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1995.
- Çelik, İbrahim. "Mele". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/36-37. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Çelikkol, Yaşar. *İslam Öncesi Mekke*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Dağdeviren, Alican, "Âlusî ve Rühül Meânisi". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 419-460.
- Danner, Victor. "Mekke'ye Hac". çev. Seyfettin Erşahin, Ecem Eser. *Diyanet Dergisi* 27/3 (Haziran 1991), 85-90.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrahmân b. el-Fazl. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed el-Darâni, Memleketetül Arabiyyetül Suudiyye, Riyad: 2000.
- Demircan, Adnan. *Kur'ân'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020.
- Demircan, Adnan. *Siyer*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Demirci, Kürşat. "Kutsiyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/497. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Dermenghem, Emile. *H. Muhammed'in Hayatı*. çev. Reşat Nuri. İstanbul: Devlet Matbaası, 1930.
- Derveze, Muhammed İzzet b. Abdilhâdî b. Dervîş. *et-Tefsîrû'l-ḥadîs*. Kahire: Dârü'l-kütübî'l-Arabi, 1383/1963.
- Deveze, İzzet. *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*. Çev. Mehmet Yolcu. İstanbul: Yarın Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Dietz, R. S. V. ; McHone, John, Kaaba Stone: Not A Meteorite Probably an Agete.
- Dindi, Emrah. "Cahiliye Hac ve Arap Ritüellerinin Kur'ân'daki Menasikle Diyalektik İlişkisi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/1 (Haziran 2017), 577-638.
- Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvud. *el-Ahbâru't-Tivâl*. thk. Abdulmünim Âmir. 1 Cilt. Kahire: Dârü'l-İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1380/1960.
- Diyârbekrî, Kādî Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen. *Târîhu'l-ḥamîs fî ahvâli enfesi nefîs*. 2 Cilt. nşr. Beyrut: Dârü Sadr.ts.

- Duman, M. Zeki. “Vahy Olayı ve Peygamber Efendimizin Vahy Karşısındaki Durumu”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/9 (Ocak 1996), 23-37.
- Düzgün, Şaban, Ali. “İnsanı Doğası (Fıtratı) ve Özgürlüğü Üzerine”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi, (Kader)* 14/2 (Eylül 2016), 322-342.
- Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk el-Ezdî. *Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, ts.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahrü’l-muḥîṭ*. thk. Sıdkı Muhammed Cemil. Beyrut: Dâru’l-Fikr: 1420/1999.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî. *el-Ğarîbü’l-muşannef*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. 2 Cilt. Medine: Mecelletü’l Camiatü’l İslamiyye, 1414/1417.
- Ebû Ya‘lâ Mevsîlî, Ebû Ya‘lâ Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî. *el-Müsned*. thk. Hüseyin Selîm Esed. 13 Cilt. Dimâşk-Beyrut: Dâru’l-Memun li’t-Türâs, 1404/1984.
- Ebû Yûsuf, Ya‘kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa‘d el-Kûfî. *Kitâbü’l-Âsâr*. nşr. Ebû’l-Vefâ el-Efgânî. Beyrut: Dâru’l Kütübil İlmîyye, 1355.
- Ebü’l-Ferec el-İsfahânî, Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî, el-Eğânî. thk. Abdüssettar Ahmed Ferrâc. Beyrut: Dâru’s Sekâfe, 1962-1964.
- Ecer, A, Vehbi, “Abdullah b. Zübeyr’in Halifeliği ve Kurduğu Devlet”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/10 (Ocak 1998), 153-162.
- El-Belâdî, Âtik b. Ğays. *Siyer Coğrafyası*. çev. Harun Özel - Youssoufa Soumana, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.
- El-Buti, M. Said, Ramazan, *Fıkhu’s Sîre*, çev. Atik Aydın. İstanbul: Bilge Aydın Yayınları, 2006.
- Elik, Hasan. “Kur’ân’da Şehir Tasarımının Nitelikleri (Mekke Örneği)”. *Kur’ân Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi* 1/8 (Mayıs 1998), 40-55.
- El-karadâvî, Yusuf. "Tefsîrin Sakıncalı Yönlerinden Biri: Kötü Te’vîl". Çev. Ramazan Şahan, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 7/1 (Nisan 2012), 203-222.
- Elmalılı M. Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur’ân Dili*. sad. İsmail Karaçam vd. İstanbul: Azim Dağıtım Yayıncılık, 1992.
- Erdoğan, Recep. “Yed”in Ayetlerde Allah’a İzafe Edilmesiyle İlgili Kelamî Yaklaşımlar”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/28 (Aralık 2012), 7-46.
- Erul, Bünyamin. *Siret Tetkikleri*. Ankara: Otto Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Esat, Mahmut. *İslam Tarihi*. çev. Sadi Irmak İstanbul: Tan Matbaası, 1965.
- Evliya Çelebi. *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. haz. Seyit Ali Kahraman. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011.
- Eyüp Sabri Paşa, *Mir’âtü’l-Haremeyn: Mir’ât-ı Mekke*, (İstanbul: İÜ Nâdir Eserler Kütüphânesi, Bahriye Matbaası, Kostantiniye 1301/1884, 2 cilt.), nr. T6082, 618 s.

- Eyüp Sabri Paşa. *Mahmûdu 's-siyer*. sad. Fatih Başpınar. İsatnbul: Semerkand Yayınları, 2010.
- Ezrakî, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed b. Muhammed. *Ahbâru Mekke*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî. *Mefâtîhu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru'l- İhyâi't Tûrâsi'l-Arabî, 1420/1999.
- Fahrüddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *el-Maḥşûl fî 'ilmi 'uṣûli'l-fıkḥ*. thk. Taha Câbir Feyyâz el-Alvanî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1418/ 1997.
- Fâkihî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Abbâs el-Fâkihî. *Aḥbâru Mekke*, thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş. 6 Cilt. Beyrut: Dâru Hazar, 1414/1993.
- Fayda, Mustafa. “Câhiliye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/17. İsatnbul: TDV Yayınları, 1993.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ*. 1 Cilt. Beyrut: Müessetül Risale, 8. Basım, 1426/2005.
- Goldziher, Ignaz. *Muhammedanische Studien İslâm Kültürü Araştırmaları*. çev. Cihat Tunç. Ankara: Otto Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Gül, Ahmet. “Kur'an'da Kutsalla İlgili Kavramlar”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/16 (Mart 2017), 28-54.
- Günaltay, Şemsettin. *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Müstedrek*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Halebî, Ebü'l-Ferec Nûrüddîn Alî b. Burhâniddîn İbrâhîm b. Ahmed. *es-Sîretü'l-Halebiyye*, nşr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006.
- Halife b. Hayyât, Ebû Amr Halife b. Hayyât b. Halife eş-Şeybânî el-Basrî. *et-Târîḥ*. thk. Ekrem Ziya Amirî. 1 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1397/1977.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî). *Kitâbü'l-Ayn*. nşr. Mehdî el-Mahzûmî – İbrâhîm es-Sâmerrâî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l Mektebetü'l-Hilâl, 1408/1988.
- Hamîdullah, Muhammed. “İlâf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/64-65. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Hamidullah, Muhammed. “İslâm'da Hac”. Çev. M. Akif Aydın. *İslâmi Tetkikler Dergisi* 8/0 (1984), 123-162.
- Hamidullah, Muhammed. “İslâm'da Sembol”. Çev. İsmail Yakıt. *Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2 (1995), 299-308.

- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Müesseselerine Giriş*. çev. Prof. Dr. İhsan Süreyya Sırma. İstanbul: Beyan Yayınları, 2018.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. çev. Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yazgan, 1. Cilt. İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.
- Harman, Ömer Faruk. “Hac”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/413. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Hatiboğlu, İbrahim. “İsrâiliyat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/195. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hâzin, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Ali b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî. *Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzîl*. thk. Muhammed Ali Şahin. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Hıttı, Philip Khuri. *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*. çev. S. Tuğ, İstanbul: 1980.
- Hizmetli, Sabri. “Kârmatiler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/510. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hudayr Abbâs el-Cümeylî. *Kureyş*, çev. Asım Sarıkaya, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Işık, Şemsettin. “Haccın Edasında Öne Çıkan Semboller”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41/41 (Haziran 2016), 131-165.
- İbn Abdülber en-Nemerî, Cemâlüddîn Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-İstîâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1412/1992.
- İbn Abdülber en-Nemerî. Cemâlüddîn Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *ed-Dürer fi İhtisâri'l-Meğâzî ve's-Siyer*. thk. Şevki Dayf Kahire: Dâru'l-Meârif, 1403 /1983.
- İbn Abdürabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Habîb el-Kurtubî el-Endelüsî. *Kitâbu'l-Ikdi'l-Ferîd*. Beyrut: Dâru'lKütübi'l-İlmiyye, 1404/1984.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî b. Âdil en-Nu'mânî ed-Dımaşkî. *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-Kitâb*. thk. Adil Ahmet Abdülmevcud, vd. Beyrut: Darul Kütübil İlmiyye, 1419-1998.
- İbn Battûta, Ebû Abdillâh Şemsüddîn (Bedrüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. İbrâhîm el-Levâtî et-Tancî. *İbni Batuta Seyahatnamesi*, çev. A. Sait Aykut. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1983.
- İbn Ebû Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî. *el-Âhâd ve'l-meşânî*. thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire. Riyad: Dâru'l Riyâd, 1991.
- İbn Ebû Hâtim er-Râzî, Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs. *Tefsîrû'l-Şur'âni'l-'azîm*. nşr. Es'ad Muhammed et-Tayyib. Riyad: Mektebetu Nizâr - Mustafa el-Bâz, 1417/1997.

- İbn ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Muşannef fî'l-eḥâdîs ve'l-âşâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *el-İsâbe fîTemyîzi's Sahâbe*. thk. Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd-Ali Muhammed Muavviz. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethü'l-Bâri*. nşr. Beyrut: Darul Marife, 1379
- İbn hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelusî el-Kurtubî. *Cevâmiu's-Sîre*. Thk. İhsan Abbas. 1 Cilt. Dâru'l-Meârif, Mısır, 1900.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Ahmed el-Büstî. *Şaḥîḥu İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaût - Hüseyin Esed. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetür Risale, 1998.
- İbn Hicce, Ebü'l-Mehâsin Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Abdillâh b. Hicce el-Hamevî. *Hizânetü'l-edeb ve ḡāyetü'l-ereb*. thk. İşâm Şaḳyû. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1425/2004.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Hişâm el-Himyerî. *es-Sîretu'n-nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekkâ vd. 2 Cilt. Mısır: Şirket'ül Mektebetü ve Matbaatü Mustafa'l-Bâbi, 1438/2017.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Hişâm el-Himyerî. *Kitâbü't-Ticân fî mülûki Himyer*. thk. Yemen Araştırma Merkezi (Dersaadet Merkezi). 1 Cilt. nşr. Yemen İslâm Cumhuriyeti, 1347/1928.
- İbn İshak, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî. *Siretü İbn İshâk*. thk. Süheyl Zekkar. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l Fikr, 1398/1978.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *Zâdü'l-Meâd fî Hedyi Hayri'llbâd*. 5. Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 28. Basım, 1415/1994.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr. *es-Sîretu'n-nebeviyye*. thk. Mustafa Abdulvahid. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1395/1976.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *el-Bidâye ve'n- Nihâye*. thk. Ali Şîrî. İmbâbe: Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1408/1988.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme. 8 Cilt. Riyad: Darü'l Tayyibe, 2. Basım, 1420/1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *Tevilü Muhtelifi'l-Hadis*, nşr. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1420-1999.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el Kazvînî. *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, 2 Cilt. b.y.: Daru ihyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 2. Basım. ts.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. nşr. Beyrut: Dâru Sadr, 3. Basım, 1414/1993.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b Sa'd b.Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*. thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut: 1388/1968.
- İbn Seyyidinnâs, Ebü'l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ya'merî. *Uyûnu'l-Eser fî Fünûni'l-Meğâzî ve's-Şemâil ve's-Siyer*. thk. İbrahim Mahmud Ramazan. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1414/1993.
- İbn-i Haldun. Mukaddime I,II. çev. Halil Kendir. Ankara: İmaj İç ve Dış Anonim Şirketi, 2004.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ - Mustafa Abdulkâdir Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-İlelü'l-mütenâhiye fî'l-eḥâdîsi (aḥbârî) 'l-vâhiye*. thk. Halîl el-Meys. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fî't-Târîh*. thk. Ömer Abdu's-Selâm Tedmürî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî *el-Cezerî, Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-şahâbe*. nşr. Beyrut: Dâru'l Fikr, 1409/1989.
- İbnü'z-Ziyâ el-Mekkî, Ebü'l-Bekâ Bahâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ziyâiddîn Muhammed el-Ömerî es-Sâgânî. *Târîhu Mekkete'l-müşerrefe ve'l-Mescidi'l-Harâm ve'l-Medîneti's-şerîfe ve'l-kabri's-şerîf*. thk. Alâ' İbrâhim el-Ezherî – Eymen Nasr el-Ezherî. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l İlmiyye, 1424/2004.
- İbnü'l-Fakîh, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemedânî. *Kitâbu'l-Buldân*. thk. Yusuf el-Hâdî. 1 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1416/1996.
- İbrâhim Rifat Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyn*. Kahire 1344/1925, I-II.
- Îcî, Muînüddîn, Ebü'l-Meâlî Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed es-Safevî. *Câmi'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân. Tefsîrû'l-Îcî*. nşr. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, h. 1424/2003.
- Kâsım b. Abdullah b. Mevlânâ Hayruddîn Emîr Ali Konevî er-Rûmî, *Enîsü'l-fukahâ*. thk. Yahya Hasan Murad. nşr. Beyrut: Dârü'l Kütübül İlmiyye, 2004.
- Kılıç, Sadık. “Kâbe’de ki Sembolizm Üzerine Bir Deneme”. *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 1/5 (Ekim 1987), 62-69.
- Kılıç, Sadık. *İslâmda Sembolik Dil*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.

- Kılıç, Ünal. “Bir Eş Olarak Hz. Hatice”. *Hız. Hatice Sempozyum Bildirileri*. Ed. Ali Aksu. 39-71. Sivas: Dumat Ofset, 2015.
- Köktaş, Yavuz. *Güncel Hadis Yorum ve Tartışmaları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
- Kur’ân Türkçe Çevirisi*, çev. Hüseyin Atay, Ankara: Atay Yay, 3. Basım 2014.
- Kur’ân-ı Kerim Meâli*, çev. Komisyon, Ankara: DİB. Yay, 3. Basım, 2010.
- Kurt, Yaşar. “Kur’ân’da Hz. Peygamberin Örnek İnsan Oluşu: Üsve-i Hasene”. *İslâmî İlimler Dergisi* 1/1 (2006), 145-160.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî. *el-Câmi li-ahkâmî'l-Kur’ân*. thk. Ahmed el-Berduni - İbrahim Etmiş. 20 Cilt. Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1384-1964.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *Leâ'ifü'l-işâr*. nşr. İbrâhim Besyûnî. 4 Cilt. Kahire: Mısır kitap Heyeti, 1967-1970.
- Kutluay, İbrahim. “Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı”. *Uluslararası Cami Sempozyumu (Sosyo-Kültürel Açıdan)*. ed. Fikret Karaman vd. 1/517/537. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Kutluay, İbrahim. *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009.
- Lammens, Henri. “Kureys”, *İslam Ansiklopedisi*. 7/1019. İstanbul: MEB Yayınları, 1971.
- Lütfullah, Ahmed. *Hız. Muhammed'in Hayatı*. İstanbul: Maarif Kitaphanesi 1934.
- Makrîzî, (Ebu'l-Abbâs) Takıyyu'd-Dîn Ahmed b. Ali. *İmtâu'l-Esmâ bimâ li'n-Nebiyi mine'l-Ahvâli ve'l-Emvâli mine'l-Hafedeti ve'l-Metâi*. thk. Muhammed Abdulhamîd en-Numeysî. 15 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Makrîzî, Ebu'l-Abbâs Takıyyu'd-Dîn Ahmed b. Ali, *İtti'âzü'l-hunefâ' bi-ahbâri'l-e'immeti'l-Fâtımiyyîn el-hulefâ'*. thk. Cemaladdin Şiyal. vd. Nşr. İhyâ't-Turâsi'l-İslâmî, ts.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvaţta*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Darü'l İhyai't Turasi'l Arabi, 1405/1985.
- Massignon, L. “Kârmatiler”. *İslâm Ansiklopedisi*. 6/352. İstanbul: MEB Yayınları, 1977.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Mecdî Baslum. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *İhtişâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*. thk. es-Seyyid b. Abdulmaksud b. Abdürrahim. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Mazahari, Aly. “Ortaçağda Mescitler, Ramazan ve Hac”. çev. Bahriye Üçok. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/01 (1962), 79-89.

- Mes'ûdî, Ebû'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Mes'ûdî el-Hüzelî. *Mürûcû'z-zeheb*. Beyrut: el-Mektebetu'l- Aşriyye, 1426/2005.
- Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ Ebû Zehre, *Zehretü't-tefâsîr*. 10 Cilt. nşr. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- Muhammed b. Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî. *el-Muhabber*. thk. İlse Lichtenstadter. 1 Cilt. Beyrut: Darul-Afakîl-Cedide, ts.
- Muhammed b. Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî. *el-Münemmağ fî aḥbâri Kureyş*. thk. Hurşîd Ahmed Fârik. 1 Cilt. Beyrut: Âlimül-Kütüb, 1405/1985.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmud eş-Şehhate. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1423/2002.
- Müslim b. el-Haccâc. Ebû'l-Hüseyn b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahihi Müslim*. thk. Muhammed Fuad Abdulbâki. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l İhyau't-Turasil Arabi, 2. Basım. ts.
- Nalçacıgil, Çopur Emel. "Gubârî'nin Eserlerinde Hac İbadeti". *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 12/23 (2017), 191-211.
- Nâsır-ı Hüsrev, Ebû Muîn Nâsır b. Hüsrev b. Hâris el-Kubâdiyânî el-Mervezî. *Sefername*. çev. Abdulvahap Terzi. İstanbul: MEB Basımevi, 1967.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. thk. Abdulfettah Ebû Gudde. 8 Cilt. Haleb: Mektebetü'l-Matbuatî'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1406/1986.
- Nevevî, Ebu Zekerîyyâ Yahyâ b. Şerafüddîn, *el-Minhâc fî Şerhi Müslim İbn Haccac*. 18 Cilt. nşr. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 2. Basım, 1392/1972.
- Nîsâbü'rî, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî. *eş-Şahîh*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1975.
- Nizâmüddîn en-Nîsâbü'rî, Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-A'rec, *Ġarâ'ibü'l-Kur'ân ve reğâ'ibü'l-furkân*. thk. Şeyh Zekerîyyâ Umeyrât Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1995.
- Nizâmülmülk, Ebû Alî Kıvâmüddîn (Gıyâsüddeve, Şemsülmille) Hasen b. Alî b. İshâk et-Tûsî. *Siyâsetnâme*. çev. Mehmet Taha Ayar. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 1433/2012.
- Nüveyrî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî. *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*. nşr. 33 Cilt. Kahire: Dâru'l Kütüb vel Vesaikül Kavmiyye, 1423/2003.
- Olgun, Tahir (Mevlevî). *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*. İstanbul: 2. Baskı, 1963.
- Onat, Hasan. "Husayn b. Nümeyr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/413-414. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Onay, Yücel. *Kible*. Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

- Öğüt, Salim. “Hac”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/394. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Öğüt, Salim. “Hacerü’l Esved”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 14/433-435. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Öğüt, Salim. “Tavaf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/170-180. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Öğüt, Salim. “Tervîye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/520-521. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Ömer, Ahmet Muhtar. *Mu’cemü’l Lügati’l Arabiyye*, nşr. Kahire: Âlemü’l Kütüb, 1429/2008.
- Öz, Mustafa - Mustafa Muhammed eş-Şek’a. “İsmâiliyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/510. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Öz, Şaban. *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*. İstanbul: İSAR, Vakfı Yayınları, 2008.
- Öz, Şaban. *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Öz, Şaban. *Siyer Soruları*, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Öztürk, Mustafa. “Âdem. Cennet ve Düşüş”, *Milel ve Nihal* 1/2 (Haziran 2004/1), 151-186.
- Öztürk, Mustafa. “Haccın Sembolik Anlamına Dair”. *Diyanet Dergisi* 157 (Ocak 2004), 18/21.
- Râfiî, Mustafâ Sâdık b. Abdirrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir. *Târîhu âdâbi’l-Arab*, nşr. Beyrut: Dâru’l Kütübül Arabi, t.s.
- Rıza, Ahmet. *Mucem Metni Lügat, (Modern Dil Ansiklopedisi)*. nşr. 5 Cilt. Beyrut: Dârü’l Mektebetül Hayat, 1380/1960.
- Rodinson, Maxime. *Muhammed*, çev. Atilla Tokatlı. İstanbul: Doruk Yayınları, 2017.
- Sa’lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbü’rî. *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Kur’ân (et-Tefsîrû’l-kebîr, Tefsîrû’s-Sa’lebî)*. nşr. İmam Muhammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dârü’l-İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1422/2002.
- Saîd b. Mansûr. Ebû Osmân b. Mansûr b. Şu’be el-Horasânî. *es-Sünen*. nşr. Habîbürrahman el-A‘zamî. Beyrut: ed-Darü’s-Selefiyye, 1405/1985.
- Sargon, Erdem. “Amalika”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/556-558. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Sarıçam, İbrahim. *H. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 5. Baskı. 2007.
- Sayın, Esmâ. *Tasavvuf Kültüründe “Hac Örneği”*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf. *el-Cevâhirü’l-hisân fî tefsîri’l-Kur’ân*. thk. Muhammed Ali Muavvaz vd. Beyrut: Darü’l İhyâi’t-Turas, 1418/1997.

- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Tefsîrû'l-Kur'ân (Kitâbü't-Tefsîr)*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm ve Ebû Bilâl Ganîm b. Abbas. Riyad: Darü'l-Vatan, 1418/1997.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkindî. *Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkindî, Bahru'l Ulum*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsûf*. 6 Cilt. nşr. Beyrut: Ebü'l-Vefâ el-Efgânî, 1393/1973.
- Serî er-Reffâ, Ebü'l-Hasen es-Serî b. Ahmed el-Kindî el-Mevsilî. *el-Muhib ve'l-mahbûb ve'l-meşmûm ve'l-meşrûb*. nşr. et-Türâşü'l-'Arabî, 1404/1984.
- Seyhan, Ahmet Emin. *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri (Hacerü'l-Esved Örneği)*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Seyyid b. Kutb b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzilî. *Fî Zılâli'l-Kur'ân*. nşr. Kahire: Dâru's-Şurûk, 1412/1991.
- Sırma, Süreyya, İhsan. *İslam Öncesi Mekke Dönemi ve Hz. Muhammed*. İstanbul: Beyan Yayınları, 32. Baskı, 2018.
- Soycan, Mustafa. "Tefsir-Siyer İlişkisi ve Taberî Örneği". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/2 (Aralık 2019), 471-495.
- Söylemez, Mahfuz, Söylemez. "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri". *Milel ve Nihal: İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2014), 9-50.
- Söylemez, Mehmet, Mahfuz. "Cahiliye Döneminde Lât Kültü". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Ocak 2016), 25-56.
- Süheyli, Ebül-Kasım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Hasâmî el-Mâleki. *er-Ravzül-Ünüf*. thk. Ömer Abdusselâm es Selâmî. 7. Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, 1421/2000.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî. *Târîhu'l-hulefâ*. thk. Hamdi ed-Demerdaş. 1 Cilt. Riyad: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1425/2004.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *ed-Dürrü'l-Mensûr*. 8 Cilt. nşr. Beyrut: Daru'l-fikr. ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *el-Câmi'u's-sağîr*. thk. Muhammed Ali Beydun. Beyrut: Darul Kütübil İlmiyye, 1425/2004.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *el-Muhâdarât ve'l-muhâverât*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1424/2003.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Müsned*. nşr. Beyrut: Darul Kütübil İlmiyye, 1400/1980.

- Şeyh Muhammed el-Casnazani El-Hüseyni vd. Hz. peygamber devri kronolojisinin miladi karşılığı ile ilgili bir araştırma (örnek bir inceleme). Çev. Kasım Şulul. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (Ocak 2001), 143-172.
- Şirbînî Hatîb, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Kâhirî. *es-Sirâcü'l-münîr fî'l-i'âne 'alâ ma'rifeti ba'zı me'ânî kelâmi rabbine'l-hakîmi'l-habîr*. 4 Cilt. Kahire: Bulak Matbaası, 1285/1868.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, el-Mu'cemü'l-kebîr. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. 11. Cilt. Beyrut: Dâru't-Turâs, 2. Basım, 1387/1967.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*. thk. Ahmet Muhammed Şakir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetür'r-Risâle, 1420/2000.
- Tanyu, Hikmet. *Türklerde Taşla ilgili İnançlar*. Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- Temîmî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân el-Useymîn. *Tefsirü'l Useymîn*. nşr. Riyad: Serya basım ve yayın evi, 1423/2002.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî. *el-Câmi'u'sşâhîh*, nşr. Ahmed M. Şakir. 2 cilt. Kahire: Daru ihyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 2. Basım. 1356/1937.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *Sünen*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1419/1998.
- Tûnisî, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru't-Tunusiye, 1404/1984.
- Turan, Osman. *Türk cihân hâkimiyeti mefkûresi tarihi*. İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu Yayınları, 1969.
- Uslu, Recep. "Hums". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 18/364-365. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Usta, İbrahim. *İslâm Öncesi Arap Mitolojisi*. Ankara: Okulu Yayınları, 2019.
- Ünal, Sadettin, "Kâbe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 24/23-26. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Wat, Montgomery. W, Hz. Muhammed'in Mekkesi. çev. M. Akif Ersin. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Welhausen, Julius. *Reste Arabischen Heidentums*. Berlin: G. Reimer, 1897.
- Wellhausen, Julius. *Arap Devleti Sükûtu*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963.
- Wensinck, A. J. "Kâbe". MEB. *İslam Ansiklopedisi*. 6/15. Ankara: MEB Yayınları, 1977.

- Ya'kübî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'küb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih. *Kitâbu'l-Buldân*. Beyrut: Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, 1422/2001.
- Ya'kübî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'küb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih, *Târîhu'l-Ya'kübî*, nşr. Abdülemîr Mühennâ, Beyrut: Dâru Sâdır, 1412/1992.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn b. Abdillâh er-Rûmî. *Mu'cemü'l-büldân*. 7 Cilt. Nşr. Beyrut: Dâru'l Sâdr, 2. Basım, 1995.
- Yılmaz, Ali. "Mekkeli Müşriklerin Hz. Muhammed'e Karşı Öteki Yüzü". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (Ocak 2019), 64.
- Yusuf, el-Karadâvî. "Tefsîrin Sakıncalı Yönlerinden Biri Kötü Te'vîl". çev. Ramazan Şahan. *Marife* 12/1 (Bahar 2012), 158-159.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Mecmuatün Minel Muhakkikin. nşr. Dârü'l Hidaye, ts.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâtü'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdusselim Tedmuri. 52 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 2. Basım, 1413/1993.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gâvâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eķâvîl fî vüçûhi't-te'vîl*. nşr. Muhammed Abdüsselâm Şâhin. Beyrut: Dâru'l-kitâbî'l-Arabî, 1424/2003.
- Zwemer, Samuel M. *Student Volunteer Movement for Foreign Missions*. Newyork, 1907.