

HACERÜ'L-ESVED

ABDULLAH METİN



HACERÜ'L-ESVED

Abdullah Metin

Editör

Prof. Dr. Şaban Öz



Kitap Adı	:	Hacerü'l-Esved
Yazar	:	Abdullah Metin
Editör	:	Prof. Dr. Şaban Öz
ISBN	:	978-625-7617-60-4
SAMER Yayınları	:	128
Dizgi & Kapak	:	SAMER
Genel Yayın Yönetmeni	:	Doç. Dr. Feyza Betül Köse

KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi

SAMER Yayınları

Adres : KSÜ Avşar Kampüsü

Onikişubat/Kahramanmaraş

İletişim : 0344 300 47 59

e-posta : samer@ksu.edu.tr

Kahramanmaraş-2025

Bu kitap, “Hacerü'l-Esved” adlı yüksek lisans tezinin gözden geçirilmiş yayım halidir.

İÇİNDEKİLER

Önsöz.....	6
------------	---

- GİRİŞ -

1. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları.....	10
2. Hacerü'l-Esved ve Anlamı	19
3. Hacerü'l-Esved'in Mahiyeti, Şekli ve Büyüklüğü.....	21
4. Hacerü'l-Esved'in Yeri.....	24
5. Hacerü'l-Esved'in Kararmasının Sebepleri.....	26
6. Hacerü'l-Esved'in Nerden Geldiği Tartışmaları	32

- BİRİNCİ BÖLÜM -

İSLAM ÖNCESİ HACERÜ'L-ESVED

A. Hz. Âdem ve Hacerü'l-Esved	36
B. Hz. İbrahim'in Kâbe'yi İnşası ve Hacerü'l-Esved.....	41
C. Câhiliye Dönemi Hacerü'l-Esved ve Kureyş Kabilesi	45
D. Hz. Peygamber, Hacerü'l-Esved ve Hakem Olayı.....	58

- İKİNCİ BÖLÜM -

İSLAM DÖNEMİNDE HACERÜ'L-ESVED

A. Hac İbadetinde İstilâm ve Hacerü'l-Esved	70
B. Hacerü'l-Esved ve Kutsallığı.....	80
C. Hz. Peygamber Sonrası Hacerü'l-Esved.....	86

- ÜÇÜNCÜ BÖLÜM -
İSLAMÎ LİTERATÜRDE HACERÜ'L-ESVED

A. Tefsir kaynaklarında Hacerü'l-Esved	104
B. Hadis Kaynaklarında Hacerü'l-Esved.....	113
C. Siyer-Tarih Kaynaklarında Hacerü'l-Esved	122
D. Edebiyat Kaynaklarında Hacerü'l-Esved.....	126
SONUÇ.....	130
KAYNAKÇA	134

ÖNSÖZ

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 Yarımadası'nda 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 oluşturmuştur.

Çalışmamızın yayımlanması vesilesiyle yüksek lisans eğitimimin her aşamasında bizden rehberliğini esirgemeyen, her iki haftada bir düzenlediği toplantılarla bizlere yön veren, ufkumuzu açan tezlerimizi şekillendiren danışmanım Prof. Dr. Şaban Öz'e, şükranlarımı sunuyorum. Tezimizin jüri üyeliğini üstlenen Prof. Dr. Fatih Yahya Ayaz ve Doç. Dr. Halit Çil, yüksek lisans eğitimimde verdiği destekten dolayı Doç. Dr. Feyza Betül Köse hocalarım çok teşekkür ediyorum. Ayrıca araştırmamızda zaman zaman fikirlerine başvurduğumuz hocalarım Doç. Dr. Ömer Cide ve Doç. Dr. Talip Ayar'a ayrı ayrı çok teşekkür ediyorum. Hakeza tezimizde konumuzla alakalı şiirlerin tercümesinde zorlandığımız kısımların tercümesine yardımcı olan

Hasan Sayın ve Emin Hurman hocalarıma minnettarım. Tezimi okuyarak değerlendiren Ali Boz hocama ve desteklerini her zaman yanımda hissettiğim sevgili aileme özellikle de kıymetli eşim Hatice Metin'e en kalbi duygularıyla şükranlarımı sunuyorum.

Abdullah Metin
Kahramanmaraş-2025

- GİRİŞ -

1. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları

Çalışmamız 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. Çalışmamızın 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-Meğâzî*'si,² İbn İshâk'ın nakilcisi 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

¹ İbn İshâk, *es-Sîretu İbn İshâk*, thk. Süheyl Zekkar (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1398/1978).

² Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1403/1983).

³ İbn Hişâm, *es-Sîre*, thk. M. es-Sekkâ vd. (Mısır: Şirket'ül Mektebetü ve Matbaatü Mustafa'l-Bâbi, 1438/2017).

⁴ İbn Hazm, *Cevâmiu's-Sîre*, thk. İhsan Abbas (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1318/1900).

⁵ İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-eser*, thk. İbrahim Mahmud Ramazan (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1414/1993).

⁶ İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa Abdulvahid (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1395/1976).

⁷ Makrîzî, *İmtâu'l-Esmâ bimâ li'n-Nebiyi mine'l-Ahvâli ve'l-Emvâli mine'l-Hafedeti ve'l-Metâi*, thk. Muhammed Abdulhamîd en-Numeyşi (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999).

Kayyim el-Cevziyye'nin *Zâdü'l-Meâd fî Hedyi Hayri'l-Ğbâd*'⁸ bu alanda diğer başvurduğumuz eserler arasındadır. Diyarbekri'nin *Tarîhü'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefs*,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 hâtimedden meydana gelmiştir. Onun bu eserinde, konumuzla alakalı pekçok rivayete rastladık. Özellikle de Hz. Âdem'in Hacerü'l-Esved'le olan ilişkisindeki farklı rivayetlerini aldık. Halebi'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 Abdilber'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 eserlerden bir diğeri de İbn Hacer'in *el-*

⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Meâd fî Hedyi Hayri'l-Ğbâd*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994).

⁹ Diyarbekri, *Tarîhü'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefs*, nşr. (Beyrut: Dâru Sadr).

¹⁰ Halebi, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, nşr. (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1427/2006).

¹¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Sadr, 1388/1968).

¹² İbn Abdilber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1412/1992).

¹³ İbn Abdilber, *ed-Dürer fî İhtisâri'l-Megâzî ve's-Siyer*, thk. Şevki Dayf (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1403/1983).

¹⁴ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1985).

*İsâbe'si*¹⁵dir. Ensab kitaplarından ise Abbasilerin önemli tabakat ve tarihçilerinden Fars asıllı olduğu söylenen Belâzurî'nin, *Ensâbu'l-Eşraf*,¹⁶ isimli eseri önemli kaynaklarımızdandır. Bu kitap, Hz. Peygamber'den Abbasilerin ilk dönemine kadar meydana gelmiş olaylarda başvurulmuş 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-Târîh*'i,²¹ ve Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe'si,²² Makrîzî'nin *İtti'üzü'l-hunefâ' bi-ahbâri'l-e'immeti'l-Fâtımiyyîn el-hulefâ'sı*,²³ İbnü'z-Ziyâ el-Mekkî'nin *Târîhu Mekkete'l-müşerreffe ve'l-Mescidi'l-Harâm ve'l-Medîneti's-şerîfe ve'l-kabri's-şerîf* isimli eseri,²⁴ Zehebi'nin *Târîhu'l-*

¹⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd - Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994).

¹⁶ el-Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr-Riyad Zirikli, 1. Cilt thk. Muhammed Hamidullah, Mısır ts. (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996).

¹⁷ Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, nşr. (Beyrut: Dâru'l-Mektebetü'l Hilâl, 1419/1988).

¹⁸ Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, thk. Ekrem Ziya Amiri (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1397/1977).

¹⁹ Taberî, *Târîhu't-Taberî*, (Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387/1967).

²⁰ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ - Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412/1992).

²¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Târîh*, thk. Ömer Abdu's-Selâm Tedmürî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1417/1997).

²² İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, nşr. (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1409/1989).

²³ Makrîzî, *İtti'üzü'l-hunefâ' bi-ahbâri'l-e'immeti'l-Fâtımiyyîn el-hulefâ'*, thk. Cemaladdin Şiyal, vd. Nşr. (İhyâi't-Turâsî'l-İslâmî).

²⁴ Sâgânî, *Târîhu Mekkete'l-müşerreffe ve'l-Mescidi'l-Harâm ve'l-Medîneti's-şerîfe ve'l-kabri's-şerîf*, thk. Alâ' İbrâhim el-Ezherî - Eymen Nasr el-Ezherî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l İlmiyye, 1424/2004).

İslâm ve Vefeyâtü'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-Muhabber*²⁸ ve *el-Münemak'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-Eğânî*'si,³² Süheylî'nin *er-Ravdu'l-Unuf* ü,³³ Yâkut el-Hâmevî'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-Yakûbî*'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

²⁵ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhiru ve'l-A'lâm*, thk. Ömer Abdusselim Tedmuri (Beyrut: Dâru'l-Kitâb'l-Arabî, 1413/1993).

²⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Ali Şîrî (İmbâbe: Daru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1408/1988).

²⁷ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Târîhu'l-Hhulefâ*, thk. Hamdi ed-Demerdâş (Riyad: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1425/2004).

²⁸ İbn Habîb, *el-Muhabber*, thk. İlse Lichtenstadter (Beyrut: Darul-Afakîl-Cedide, ts.).

²⁹ İbn Habîb, *el-Münemmak fî Ahbâri Kureys*, thk. Hurşîd Ahmed Fârik (Beyrut: Âlimül-Kütüb, 1405/1985).

³⁰ İbn Abdirabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, (Beyrut: Dâru'lKütübî'l-İlmiyye, 1404/1984).

³¹ Dineverî, *el-Ahbâru't-Tivâl*, thk. Abdülmünim Âmir (Kahire: Dâru'l-İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1380/1960).

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

³³ Süheylî, *er-Ravdu'l-Unuf*, tah. Ömer Abdusselâm es Selâmî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, 1421/2000).

³⁴ Yâkut el-Hâmevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, (Beyrut: Dâru'l Sâdr, 1416/1995).

³⁵ Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990).

³⁶ Hemedânî, *Kitâbu'l-Buldân*, thk. Yusuf el-Hâdî (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1417/1996).

³⁷ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Yakûbî*, nşr. (Beyrut: Dâru Sâdır, 1412/1992).

³⁸ Ya'kûbî, *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).

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 Hacerü'l-Esved'e bakışları konusunu tespit için Seyehatnameler öncelikli 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 başvurduğlarımız; 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*

⁴⁰ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017).

⁴¹ Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş (Beyrut: Dâru Hazar, 1414/1993).

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

⁴³ İbn Battûta, *İbni Batuta Seyahatnamesi*, çev. A. Sait Aykut (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1983).

⁴⁴ Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, çev. Abdulvahap Terzi (İstanbul: MEB Basımevi, 1967).

⁴⁵ 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..

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

⁴⁷ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmud eş-Şehhate (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1423/2002).

⁴⁸ Taberî, *Câmî'u'l-Beyân an Tevîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000).

Kebîr'i,⁴⁹ *Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı*,⁵⁰ *Semerkandî'nin Bahru'l Ulûm'u*,⁵¹ *Nisâbü'rî'nin el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân'ı*,⁵² *Mâverdî'nin en-Nüket ve'l-Uyûn'u*,⁵³ *Kuşeyrî'nin Letâ'ifü'l-işârât'ı*,⁵⁴ *Sem'ânî'nin Tefsîrû'l-Kur'ân'ı*,⁵⁵ *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ı*,⁵⁶ *Râzî'nin Mefâtîhu'l-ğayb'ı*,⁵⁷ *İbn Kesîr'in Tefsîrû'l-Kur'ân'ı'l-azîm'i*,⁵⁸ *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-beyân'ı*,⁵⁹ *Seyyid Kutub'un Fî Zılâlî'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

⁴⁹ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân'ı'l-azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Riyad: Mektebetu Nizâr - Mustafa el-Bâz 1417/1997).

⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Mecdi Baslum (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005).

⁵¹ Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkandî, *Bahru'l Ulum*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997).

⁵² Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân*, nşr. Seyyid Kesrevî Hasan (Beyrut: Dâru'l- İhyâ'it Tûrâsî'l-Arabî, 1425/2004).

⁵³ Mâverdî, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdulmaksud b. Abdürrahim (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1996).

⁵⁴ Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât*, nşr. İbrâhim Besyûnî (Kahire: Mısır kitap Heyeti, 1967-1970).

⁵⁵ Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî, *Tefsîrû'l-Kur'ân*, nşr. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim - Ebû Bilâl Ganîm b. Abbas (Riyad: Dârü'l vatan, 1418/1997).

⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, nşr. Muhammed Abdüsselâm Şahin (Beyrut: Dâru'l-kitâbî'l-Arabî, 1424/2003).

⁵⁷ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, (Beyrut: Dârü'l- İhyâ'it Tûrâsî'l-Arabî, 1420/1999).

⁵⁸ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân'ı'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. Kutub, *Fî Zılâlî'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dârü's-şûrûk, 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).

temel hadis kaynaklarından faydalandık. Yararlandığımız hadis eserleri şunlardır: Malik'in *Muvatta'sı*,⁶⁴ Ebû Yusuf'un *Kitâbü'l-Âsâr*,⁶⁵ Şâfiî'nin *Müsned'i*,⁶⁶ Abdürrezzâk'ın *el-Musannef'i*,⁶⁷ Horasânî'nin *es-Sünen'i*,⁶⁸ İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*,⁶⁹ İbn Hanbel'in *Müsned'i*,⁷⁰ Dârimî'nin *es-Sünen'i*,⁷¹ Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh'i*,⁷² Müslim'in *Sahihî Müslim'i*,⁷³ İbn Mâce'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 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.

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

⁶⁵ Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-Âsâr*, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Darul Kütübil İlmiyye, 1355/1936).

⁶⁶ Şâfiî, *el-Müsned*, nşr. (Beyrut: Darul Kütübil İlmiyye, 1400/1980).

⁶⁷ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, nşr. Habiburrahman el-A'zamî (Beyrut: el- Mektebetül İslami, 1403/ 1975).

⁶⁸ Horasânî, *es-Sünen*, nşr. Habiburrahman el-A'zamî (Beyrut: Ed-Darü's-Selefiyye, 1985).

⁶⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Beyrut: Mektebetür rüşd, 1409/1989).

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

⁷¹ Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed el-Darâni (Riyad: 2000).

⁷² Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nasır el-Nasır (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001).

⁷³ Müslim b. Haccâc, *Sahihî Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Beyrut: Dâru'l İhyau't-Turasil Arabi, ts.).

⁷⁴ İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Darü İhyâu'l-Kütübü'l-Arabiyye, 1371/1952).

⁷⁵ Ebû Davûd, *Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.).

⁷⁶ Tirmizî, *Sünen*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1419/1998).

⁷⁷ Nesâî, *Sünen*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Halep: Mektebetü'l-Matbuati'l-İslamiyye, 1406/1986).

⁷⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, nşr. Mehdi el-Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmerrâî (Beyrut: 1408/1988).

⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab*. nşr. (Beyrut: Dâru Sadr 1414/1993).

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.

Haceru'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 *Hiz. Muhammed'in Hayatı*,⁸¹ Carl Brockelmann'ın *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*,⁸² Agust Bebel'in *Hiz. Muhammed ve Arap İslam Kültürü Dönemi*,⁸³ W. Montgomery Watt'ın *Hiz. Muhammed'in Mekkesi*⁸⁴ ve Leona Caetani'nin *İslam Tarihi*⁸⁵ gibi eserlerden konumuzla alakalı bilgi ve yorumları alarak çalışmamızda kullandık.

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

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

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

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

⁸⁴ Watt, *Hiz. 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).

Çalışmamızın tez versiyonunda İsnad 2 Atıf Sistemi'ni kullanmış olmakla birlikte kitap versiyonunda dipnotlarda müelliflerin meşhur künyelerini, eserlerin ise kısa isimlerini yazarak uzun isimleri kısaltma yoluna gittik.

2. Hacerü'l-Esved ve Anlamı

Sözlükte “dört köşeli veya küp şeklinde olmak” anlamındaki ka'b (كعب) kökünden gelen Kâbe küp şeklinde nesne demektir.⁸⁶ 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.⁸⁷ 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) hâcer ve (الأسود) esved kelimelerinin bir araya gelmeleri sonucunda oluşmuş, “sert, siyah pürüzsüz siyah taş” anlamına gelmektedir.⁸⁸ 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 taşıyı çevreleyen şey, kesra ve fetha olarak okunduğunda, “insan kucaklaması, bağrına basması ve terbiyesinde olma” anlamı taşımaktadır.⁸⁹ Kur'ân'da, “وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ”⁹⁰ (“Hani Musa milletine su aramıştı.

⁸⁶ el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhîd*, (Beyrut: Müessesetül Risale, 1426/2005), 131.

⁸⁷ İbn Abdîrrahîb, *el-İkdu'l-Ferîd*, 7/283; Ayrıca bk. Mehmet Ali Büyükkara, *Kâbe'nin İşgali* (İstanbul: Karakutu Yayınları, 2005), 9.

⁸⁸ İbn Manzûr, “hcr”, 4/166; Ebû Abdîrrahmân, “hcr”, 4/111.

⁸⁹ Hacer kelimesi ve kullanımı konusunda bk. İbn Manzûr, “hacer”, 4/166; Konevî, *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.

⁹⁰ Kur'ân Türkçe Çeviri, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Atay Yayınları, 2017), el-Bakara 2/60.

‘Asanla taşa vur’ dedik” el-Bakara 2/60) ayetinde ve daha birçok ayette olduğu gibi hacir kelimesinin taş anlamında kullanıldığı görülür.⁹¹

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.⁹² Kur’ân’da “...وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...”⁹³ (“...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.⁹⁴ Hacerü'l-Esved'i ıstılahi 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.⁹⁵ 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 Ebûkubeyş dağından bulup getirdiği babasının da yerine koyduğu taş olarak belirtmiştir.⁹⁶ Görüldüğü gibi Hacerü'l-Esved “siyah taş” anlamında sıfat tamlamasına karşılık gelmektedir.

⁹¹ Kur’ân’da kullanımı ile ilgili ayrıca bk. el-Bakara 2/24, el-Bakara 2/74, el-Enfal 8/32, el-Hud 11/82.

⁹² Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *el-Ğaribü'l-musannef*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Nşr, Mecelletü'l Camiatü'l İslamiyye, 1/341; Ahmet Muhtar Abdulhamit Ömer, *Mu'cemü'l Lügati'l Arabiyye*, nşr. (Kahire: Âlemü'l Kütüb, 1429/2008), “Esved”, 2/32.

⁹³ el-Bakara 2/187.

⁹⁴ Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Mecmuatün Minel Muhakkikin, nşr. (Dârü'l Hidaye), 10/539.

⁹⁵ Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyn*, (İÜ Nâdir Eserler Kütüphanesi, nr. T6082, 618 s.), 201.

⁹⁶ Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 167.

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

Hacerü'l-Esved'in Hz. İbrahim tarafından Kâbe'nin inşası esnasında tavafın 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.⁹⁷

Hacerü'l-Esved bir el ve dört parmak uzunluğunda, sekiz parmak eninde, yaklaşık 30 cm. çapında ve yumurta biçiminde yuvarlak şekilde bir taştır.⁹⁸ Bazılarına göre yanardağlardan fışkıran bir bazalt parçası olup üzeri küçük billurlarla örtülü volkanik bir taştır. Koyu zemin üzerinde küçük feldispat⁹⁹ parçaları görünür. Onun yüzü beyaz şekilde olup, yalnız bir çıkıntısı bulunur o çıkıntının rengi de kırmızımsıdır.¹⁰⁰

Bu taşın çapı konusunda değişik bilgiler bulunmaktadır. Agust Bebel, Hacerü'l-Esved'in çapının 15 cm uzunluğunda dalgalı ve oval bir şekilde olduğunu söyler.¹⁰¹ Ayrıca söz konusu taşın 18-19 cm çapında, kırmızımsı esmer, parlak bir çakmak taşı olduğunu söyleyenler de vardır.¹⁰² Mazahari Aly, ise bu taşın 25 cm uzunluğunda, 10 cm eninde üzerinde koyu siyahlıkta kadife kadar parlak kiremit kırmızısında küçük beneklerin olduğundan

⁹⁷ Salim Ögüt, "Hacerü'l-Esved", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/433.

⁹⁸ Nâsır-ı Husrev, *Sefername*, 124.

⁹⁹ 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).

¹⁰⁰ Nâsır-ı Husrev, *Sefername*, 124; Salim Ögüt, "Hacerü'l-Esved", 14/433; Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle 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.

¹⁰¹ Bebel, Hz. Muhammed ve Arap İslam Kültürü Dönemi, 31.

¹⁰² 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.

bahseder.¹⁰³ İbrahim Rifat Paşa, 1290/1873 yılında, Hacerü'l-Esved'in 27 cm. çapında olduğunu ve yuvarlak bir şekilde korumasının içine bırakıldığını anlatır.¹⁰⁴

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.¹⁰⁵ Bu taşın boyu bir karış, eni ise bir karışın üçte ikisi kadardır.¹⁰⁶ 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.¹⁰⁷ 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 parlaklaşmıştır. Bu sebeple de taşın asıl mahiyetini tespit etmek oldukça güçtür.¹⁰⁸ Bodly, mahiyeti ne olursa olsun Hacerü'l-Esved'in çok uzun zamandan beri Kâbe'nin köşesinde bulunduğundan söz etmektedir.¹⁰⁹

Hacerü'l-Esved'in bir meteor olduğu görüşünde olanlar da bulunmaktadır. Onlara göre o, paganist Araplar tarafından hürmet gören siyah renkli bir gök taşıdır. Hittî, Hacerü'l-Esved'in Kâbe'nin duvarında korumaya alınan bir meteor olduğunu iddia etmiştir.¹¹⁰ Agust Bebel bu taşla ilgili bilgilerin kaynağının halk arasındaki efsanevi anlatımlardan ileri geldiğini söylemektedir. Ona göre Hacerü'l-Esved çok eski zamanlarda ışıık

¹⁰³ Aly, "Ortaçağda Mescitler, Ramazan ve Hac", 86.

¹⁰⁴ İbrahim Rifat Paşa, *Mir'atü'l-Haremeyn*, (Kahire: 1344/1925), 1/264.

¹⁰⁵ Hemedanî, *Kitâbu'l-Buldân*, 1/77.

¹⁰⁶ İbn Battûta, *İbni Batuta Seyahatnamesi*, 1/312.

¹⁰⁷ Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 113.

¹⁰⁸ İbn Battûta, *İbni Batuta Seyahatnamesi*, 1/312; A. j. Wenisnck, "Kâbe", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1977), 6/6.

¹⁰⁹ R. C. V. Bodly, *Hız. Muhammed*, çev. Osman Nebioğlu (İstanbul: Nebioğlu Yayıncılık, 1958), 27.

¹¹⁰ Philip K. Hittî, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İFAV, 1995), 150.

saçarak gürültüyle yeryüzüne düşmüş ve çevrede hayvanlarını otlatan çobanlar tarafından görülerek, gökten düşen bir taş olarak kutsallaştırılmıştır.¹¹¹ Çağdaş araştırmacılardan R. S. Dietz ve John McHone'a göre Hacerü'l-Esved nikel ve demirden oluşmuş meteor veya akik taşıdır.¹¹² Ayrıca bu taşın dünya ile gökyüzü arasındaki bağlantıyı sağlayan bir göktaşı olmasından daha öte bir sembol olduğunu söyleyenler de vardır.¹¹³ 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.¹¹⁴

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 gelme 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.¹¹⁵ Burada, bu güne kadar Hacerü'l-Esved'in kimliğini tespit edecek ilmi bir incelemeye, taşın yüklendiği büyük kutsiyet sebebiyle teşebbüs edilemediğini belirtmek isteriz.¹¹⁶ Ayrıca bütün bunlara ek olarak Hacerü'l-Esved'in aslının bir melek olduğunu ve taşın yanında müminlerin duasına âmin diyen sayısız

¹¹¹ Bebel, *Hiz. Muhammed ve Arap İslam Kültürü Dönemi*, 29.

¹¹² 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-Kültürel Açidan)*, ed. Fikret Karaman vd. (Malatya: İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2018), 1/529.

¹¹³ Kutluay, "Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı", 1/525.

¹¹⁴ Dermenghem, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, 72.

¹¹⁵ Dietz-McHone, "Kaaba Stone: Not A Meteorite Probably an Agete", 173; Kutluay, "Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı", 1/530.

¹¹⁶ Yılmaz Can, "Kâbe", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/7 (Ağustos, 1993), 79.

meleklerin olduğunu ifade eden mitolojik kökenli yorumlar¹¹⁷ 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.

4. Hacerü'l-Esved'in Yeri

Kara Taş (Hacerü'l-Esved)'e, Rüknyemânî¹¹⁸ 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.¹¹⁹ Eskilerin uzunluk ölçü birimine göre de Hacerü'l-Esved tavaf yapılan yerden yaklaşık iki ziraâ¹²⁰ yukarıdadır.¹²¹ Kara Taş'ın yeri Kâbe'nin kapısına karşı durulunca sol taraftaki köşedir.¹²² Hacerü'l-Esved'ten Kâbe'nin kapısına kadar dört kulaçlık¹²³ bir mesafe vardır. O, duvarın köşesinde büyük bir taş

¹¹⁷ Söz konusu yorum için bk. Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyn*, 2/1178.

¹¹⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Meâd*, 2/208. Rüknyemânî güneyi gösteren köşeye verilen isimdir. Ayrıntılar için bk. Sadettin Ünal, "Kâbe", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/23.

¹¹⁹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/299; Ögüt, "Hacerü'l-Esved", 14/433; Ünal, "Kâbe", 24/23; Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, 37.

¹²⁰ 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-beledîyye = 113 × 57,75 = 77 cm. olanını baz aldık. Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Erkal, "Arşın", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/411-413.

¹²¹ İbnü'z-Ziyâ el-Mekkî, *Târîhu Mekkete'l-müşerreffe ve'l-Mescidi'l-Harâm ve'l-Medîneti's-şerîfe ve'l-kabri's-şerîf*, 1/125.

¹²² Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun), *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 167.

¹²³ 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,

oturtulmuştur. Öyle ki orta boylu bir adam ayakta dursa tam göğsünün hizasına gelir.¹²⁴ Kâbe'nin doğu köşesine bitişik olan bu taşı, uzun boylular eğilerek öpebilirler.¹²⁵ 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.¹²⁶

Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l-Haremeyn* isimli eserinde bu taşın Kâbe'nin doğu köşesindeki yerini, tavaf zemininden üç arşın ve dört parmakdan biraz fazlaca üç kadem ve on pus,¹²⁷ yüksekliğe konulmuş, insan başı şeklinde mübarek ve mesut bir taş olarak tarif eder.¹²⁸ 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 Rüknuhacerülesved, güneyi gösteren köşeye Rüknuüyemânî, batıyı gösteren köşeye Rüknu'lgarbî, kuzeyi gösteren köşeye de Rüknu'lrâkî denilir.¹²⁹ Dört duvarın ortasından çizilen dört düşey hat, kuzeydoğu, kuzeybatı, güneydoğu ve güneybatı gibi ara yönleri gösterir. Rüknuüyemânî 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,

ayak, arşın, adım vb. diğer tabii ölçü birimlerinde olduğu gibi sabit bir kulaç boyu tesbit edilememiştir. Detaylar için bk. Cengiz Kallek, "Kulaç", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/353-354.

¹²⁴ Nâsır-ı Husrev, *Sefername*, 124-208.

¹²⁵ İbn Battûta, *İbni Batuta Seyahatnamesi*, 1/312.

¹²⁶ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 311; Ateş, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, 143.

¹²⁷ 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.sureyelken.com/etiket/kadem/>, (Erişim, 31 Temmuz 2021).

¹²⁸ Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l Haremeyn*, 1/ 201.

¹²⁹ Ünal, "Kâbe", 24/23-26; Wenisnck, "Kâbe", 6/6.

makâm-ı İbrahim, hicr, altınoluk gibi bölüm ve yerlerin tanıtımında farklı yön tespitlerinin yapıldığı görülmektedir.¹³⁰

Ya'kûbi, *Kitâbü'l-Buldan* isimli eserinde Rûknülyemânî ile içinde Hacerü'l-Esved'in bulunduğu Rûknülhacerülesved 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 kösesinde yer almaktadır.¹³¹ 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 Rûknülhacerülesved köşesinin hemen önündeki alan, dönem toplumları için önemli olayların yaşandığı biatların¹³² alındığı, emânların verildiği¹³³ ve haberlerin duyurulduğu¹³⁴ yer olarak da işlev görmüştür. Ayrıca Hacerü'l-Esved ile mültezem ve hatim arasında kalan yerlerde karşılıklı yeminleşilir ve zalimlere de beddua edilirdi.¹³⁵

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

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

¹³¹ Ya'kûbi, *Kitâbu'l-Buldân*, 1/124; Çağatay, *İslam Tarihi*, 98; Can, "Kâbe", 80.

¹³² Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*; nşr. Habîbürrahman el-A'zamî, (Beyrut: 1403/1983), 11/371.

¹³³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/381; İbn Sa'd, *Tabakât*, 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.

¹³⁴ 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.

¹³⁵ Hamevî, *Mucemü'l-büldân*, 2/273; a.mlf., *Mu'cemu'l-Buldân* 5/ 190; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 12/12-14.

ellerini ve yüzlerini sürdükçe siyahlaşmıştır.¹³⁶ Onun rengi hakkında süttten,¹³⁷ pamuktan,¹³⁸ gümüşten¹³⁹ hatta kardan¹⁴⁰ 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.¹⁴¹

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 beyazlatması gerektiğini kim söylüyor? Şayet Allah dileseydi bunu yapardı”¹⁴² şeklinde cevap vermiştir. Bu türlü rivayetleri çağdaş İslam tarihçilerimizden Adnan Demircan *Kur'ân'ın Geliş Ortamı İnanç ve İbadetler* isimli eserinde hikâye 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.¹⁴³

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

¹³⁶ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/96; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 305; Wenisinck, “Kâbe”, 12.

¹³⁷ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/96; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2/224.

¹³⁸ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/96.

¹³⁹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 305.

¹⁴⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/35; Taberî, *Tarihu't-Taberî*, 1/127; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 1/209.

¹⁴¹ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/96; Süheyli, *Ravdü'l-Ünüf*, 2/273.

¹⁴² İbn Kuteybe ed-Dineverî, *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.

¹⁴³ Adnan Demircan, *Kur'ân'ın Geliş Ortamı İnanç ve İbadetler* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020), 166.

veya dini nassların yanlış anlaşılması çerçevesinde değerlendirilmesinin daha doğru olacağını savunmaktadır.¹⁴⁴

Diğer bazı rivayetlerde ise onun siyah oluşu müşriklerin ona dokunmalarına bağlanmaktadır. Müşrikler ona el sürüyorlardı.¹⁴⁵ 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.¹⁴⁶ Hemavî ise *Mucemul Buldan* isimli eserinde onun süten daha beyaz olduğunu daha sonraları müşriklerin ve diğer günahkârların dokunması sebebiyle karardığını aktarır.¹⁴⁷

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.¹⁴⁸ 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.¹⁴⁹ R. S. V. Dietz; John McHone gibi Batılı araştırmacılara göre de siyahlaşmasının ve parlaklığının sebebi milyonlarca

¹⁴⁴ Şaban Öz, "Siyer Literatüründe Mitoloji Metinleri Üzerine", *Akademik Siyer Dergisi* 1/1 (Ocak 2020), 12.

¹⁴⁵ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/96; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 304.

¹⁴⁶ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 304-305-310-311; Süheylî, *Ravdü'l-Ünüf*, 2/273.

¹⁴⁷ Hamevî, *Mucemul Buldan*, 2/223-224; Diyarbekrî, *Târîhu'l-Hamîs*, 1/89.

¹⁴⁸ Victor Danner, "Mekke'ye Hac", çev. Seyfettin Erşahin - Ecem Eser, *Diyanet Dergisi* 27/3 (Haziran 1991), 85-90.

¹⁴⁹ Danner, "Mekke'ye Hac", 86.

insanın ona elini sürmesinden kaynaklanmaktadır.¹⁵⁰ Agust Bebel, 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.¹⁵¹

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 taşla sürerek onu kirletmişlerdir.¹⁵² 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."¹⁵³ şeklindeki rivayeti de bu nakli desteklemektedir.

Diğer bazı rivayetlerde de Hacerü'l-Esved'e hayızlı kadınların ve pis olanların dokunması sonucunda karardığı söylenmektedir.¹⁵⁴ 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."¹⁵⁵

¹⁵⁰ Dietz, McHone, "Kaaba Stone: Not A Meteorite Probably an Agete", 174/175.

¹⁵¹ Bebel, Hz. Muhammed ve Arap İslam Kültürü Dönemi, 29.

¹⁵² ed-Dahhâk, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire (Riyad: Dârü'l Riyâd, 1991), 5/241; İbü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, 1/23; Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, 28.

¹⁵³ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 210; İbn Abdîrrahîh, *el-İkdu'l-Ferid*, 7/284; Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, 28.

¹⁵⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/35; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 310; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1/133; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/511.

¹⁵⁵ es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, (Beyrut: Daru'l Fikr), 1/ 140.

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:¹⁵⁶

Şimdi Hacerü'l-Esved'in siyah renkte olması, Cahiliye devrinde ve İslamiyet döneminde ona birkaç defa yangın isabet etmesindedir. Cahiliye dönemindeki yangın şöyle olmuştur. 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 Kureys'i Kâbe'yi yıkıp yeniden inşa etmeye sevk etti.

İslamiyet dönemindeki yangın ise İbn Zübeyr zamanında Husayn b. Nûmeyr el-Kindi'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.¹⁵⁷ 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 görecekt derecede parlaktı."¹⁵⁸

Hacerü'l-Esved'in, eskiden Mekke sınırlarını tamamen aydınlatacak kadar parlak ışıklara sahip olduğunu sonraları ise onu Cahiliye ehlinin

¹⁵⁶ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 70.

¹⁵⁷ Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 1/135; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 70; Wenisinck, "Kâbe", 6/8.

¹⁵⁸ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 310.

topluluklar halindeki isyanlarının kararttığını nakledenler de vardır.¹⁵⁹ 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.¹⁶⁰ Bütün bu rivayetlerin dışında taşın asıl renginin bizatihi kendinden siyah olduğunu düşünen ve bu düşünceye hak verenler de vardır.¹⁶¹ 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.¹⁶²

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 taşa 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

¹⁵⁹ Eyüp Sabri Paşa, *Miatü'l Haremeyn*, 1/427.

¹⁶⁰ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 9/2/506.

¹⁶¹ Can, "Kâbe", 80.

¹⁶² Taberî, *Tarihü't-Taberî*, 1/133; Diyarbekrî, *Târîhu'l-Hamîs*, 1/89; Çelik, *İslam'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları*, 190.

taşların arasından renk farkı sebebiyle seçilip oraya konması durumu da olasılıklar arasında yer almaktadır.

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 kaynaklarında¹⁶³ 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.¹⁶⁴

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 yakutu¹⁶⁵ olduğundan bahsedilmektedir. Ayrıca Nuh Tufanı¹⁶⁶ zamanında göğe yükseltildiği¹⁶⁷ veya Ebûkubey's dağına emanet bırakıldığı¹⁶⁸ bilgisi aktarılmaktadır. Hz. İbrahim ve oğlu İsmail Kâbe'yi inşa ederken, Cebrail'in bu taşı Hindistan'dan¹⁶⁹ 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.¹⁷⁰

Ezrakî eserinde Hacerü'l-Esved'i, Makam-ı İbrahim'le birlikte cennetten Cebrail (as) tarafından indirilen yakutlarından sayar. Hz. Âdem'in de bu

¹⁶³ Tirmizi, "Hac", 3/49; Nesâî, "Menasik", 49; Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, 182.

¹⁶⁴ Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 125; Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, 182.

¹⁶⁵ İbn İshâk, *es-Sîre*, 95; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 310; Taberî, *Târihu't-Taberî*, 1/133; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târih*, 1/64; Süheylî, *Ravdü'l-Ünüf*, 2/176; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2/223; Diyarbekrî, *Târihu'l-Hamîs*, 1/89; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/217.

¹⁶⁶ İbn Seyyidinnâs, *Uyünu'l-Eser*, 2/401.

¹⁶⁷ İbn İshâk, *es-Sîre*, 96; Taberî, *Târihu't-Taberî*, 1/185.

¹⁶⁸ Taberî, *Târihu't-Taberî*, 1/185; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1/64; İbn Seyyidinnâs, *Uyünu'l-Eser*, 2/401; Wenisinck, "Kâbe", 6/12.

¹⁶⁹ İbn İshâk, *es-Sîre*, 95.

¹⁷⁰ İbn İshâk, *es-Sîre*, 95; Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, 182.

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.¹⁷¹

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"¹⁷² 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 almadığını, yer alanların da Kur'ân ve sünnet ile çeliştiklerini söyler.¹⁷³ Bu taşın, Hz. Âdem tarafından cennetten getirilmesi rivayetini olağanüstü ve mitolojik bir anlatım olarak yorumlayanlar da bulunmaktadır.¹⁷⁴ 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.¹⁷⁵

Bu rivayetlerin bir kısmında bazı tarihçilerin Hacerü'l-Esved'in menşesini, Kâbe'nin yapımında olduğu gibi Hz. Âdem dönemine kadar götürdükleri anlaşılmaktadır. Rivayetlerde Hacerü'l-Esved'in Hz. Âdem veya Hz. İbrahim dönemlerinden ya da meleklerle ait kutsi bir âlemden geldiği işlenmektedir.¹⁷⁶

¹⁷¹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 307-309.

¹⁷² İbn Kuteybe, "*Tevlîlû Muhtelifi'l-Hadis*", 1/414; Ayrıca bk. Kutluay, *Mukaddes Zamanlar ve Mekânlar*, 190; Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 134.

¹⁷³ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, thk. Ali Abdulbari Atiyye (Beirut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, h. 1415), 1/384; Ayrıca bk. Alican Dağdeviren, "*Âlûsî ve Rûhu'l-Meânî'si*", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18, (Aralık 2011), 457.

¹⁷⁴ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 354.

¹⁷⁵ Kutluay, "*Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı*", 1/532.

¹⁷⁶ Hikmet Tanyu, *Türklerde Taşlarla İlgili İnançlar* (Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 172; Ayrıca bk. Kutluay, *Mukaddes Zamanlar ve Mekânlar*, 183.

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.¹⁷⁷ 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.¹⁷⁸ 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. Taşın cennetten geldiği şeklindeki rivayetleri veya bir nevi rivayeti kurtarma diyebileceğimiz bu anlatıların sembolik olduğu yolundaki görüşlere katılmadığımızı da ifade etmeliyiz.

¹⁷⁷ Demircan, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 168.

¹⁷⁸ Kutluay, *"Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı"*, 1/529.

- BİRİNCİ BÖLÜM -
İSLAM ÖNCESİ HACERÜ'L-ESVED

A. Hz. Âdem ve Hacerü'l-Esved

İslam tarihi literatüründe Hacerü'l-Esved'le ilgili bilgiler, Hz. Âdem'in cennetten çıkarılıp yeryüzüne indirilmesi olayına kadar dayandırılmaktadır. Rivayete göre insanlığın atası (ebü'l-beşer) olan Hz. Âdem cennetten çıkarıldığında bu taşla birlikte yeryüzüne indirilmişti.¹⁷⁹ Bazı rivayetlere göre, Kâbe'nin temellerini ilk atan, içinde namaz kılan ve onu tavaf eden Hz. Âdem'dir.¹⁸⁰ Ayrıca Kur'ân da dünyada ilk kurulan mabedin Kâbe olduğunu açıklamıştır.¹⁸¹

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"¹⁸² isimli mabedi ilk olarak kabul ederler. Rivayetlere göre bu ev yedinci kat gökte olup onun etrafında her gün yetmiş bin melek tavaf yapmaktadır.¹⁸³ Bu

¹⁷⁹ İbn İshâk, *es-Sîre*, 96; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 310; Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2/223.

¹⁸⁰ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 41.

¹⁸¹ el-Âli İmrân 3/96.

¹⁸² et-Tûr 52/4.

¹⁸³ Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 6; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 39.

ev Kâbe'nin tam hizasında olup, onun gökteki¹⁸⁴ prototipidir. Ayrıca Beyt-i-Ma'mûr'la birlikte Hacerü'l-Esved'in Hz. Âdem'den iki bin yıl önce yeryüzüne indirildiğini nakledenler de vardır.¹⁸⁵ Bunlara göre Beyt-i-Ma'mûr'dan sonra Kâbe kurulmuştur. Böylece Kâbe, Allah'ın yeryüzündeki evi, Beyt-i-Ma'mûrda semadaki evi olup birisinde insanlar, diğerinde ise melekler tavaf ve ibadet ederler.¹⁸⁶ 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 olmuş¹⁸⁷ ve çok üzölmüştür. 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.¹⁸⁸ 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 görünüşlü kırmızı renkli cennet yakutlarındandı. Çadırın içinde cennete ait altınlardan yapılmış üç tane kandil bulunuyordu. Kandillerin içinde cennet nurundan bir ışık alevleniyordu. Hacerü'l-Esved de o çadırı beraber indirilmiş olup cennetin

¹⁸⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7/ 273; Hasan Elik, "Kur'an'da Şehir Tasarımının Nitelikleri", (Mekke Örneği), *Kur'an Mesajı, İlmi Araştırmalar Dergisi* 1/7 (Mayıs 1998), 44.

¹⁸⁵ Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l-Haremeyn*, 326.

¹⁸⁶ Elik, "Kur'an'da Şehir Tasarımının Nitelikleri", 44.

¹⁸⁷ İbn İshâk, *es-Sîre*, 94.

¹⁸⁸ Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, 41-50.

ortasından alınan bir yakuttu.¹⁸⁹ Bu taş Hz. Âdem'in üzerine oturduğu bir kürsü vazifesi görüyordu.¹⁹⁰

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.¹⁹¹ 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.¹⁹² Vehb ve benzer kültürel havzaya mensup diğer râviler, Kur'ân'ın muğlak bıraktığı veya ayrıntıya girmeden anlattığı hadisleri diğer din ve kültürlerden edindikleri bilgilerle oldukça ayrıntılı bir şekilde anlatıyorlardı. Böylece İsrâiliyat¹⁹³ denilen büyük bir edebiyat literatürünün oluşmasına katkı sağlamışlardır.¹⁹⁴ 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 melekler¹⁹⁵ olduğunu söylemesine rağmen, bazıları da temellerinin atılacağı yeri¹⁹⁶ meleklerin belirlediğini aktarmaktadırlar. Ayrıca Kâbe'nin gökten indirildiğine dair

¹⁸⁹ İbn İshâk, *es-Sîre*, 95; İbnü'z-Ziyâ el-Mekkî, *Târîhu Mekketel'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.

¹⁹⁰ 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.

¹⁹¹ Demircan, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 164.

¹⁹² 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.

¹⁹³ 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", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/195.

¹⁹⁴ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 52.

¹⁹⁵ Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 4/463.

¹⁹⁶ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 41.

rivayetlerin gerçek olmadığını, lakin onu bina edenin Hz. Âdem olduğunu anlatanlar da bulunmaktadır.¹⁹⁷ Kaynaklarımıza Kâbe'nin Hz. Âdem tarafından inşa edildiğine dair bilgilerin girmesinin sebebi yeryüzünde bina edilen ilk mabedin Kâbe olduğuna dair ayettir:¹⁹⁸ “Doğrusu dünyalar içinde mübarek ve doğru yol göstergesi olarak insanlar için kurulan ilk ev Mekke'dedir.”¹⁹⁹ Bazılarına göre ise Kâbe'nin Hz. Âdem tarafından yapılmasının imkânı yoktur. Çünkü o zamanlarda insanlar henüz yerleşik düzene geçemedikleri gibi 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.²⁰⁰

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.²⁰¹ 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.²⁰²

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 ayette²⁰³ anlatılmaktadır. Buna

¹⁹⁷ 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'ân'da Şehir Tasarımının Nitelikleri”, 45.

¹⁹⁸ Onay, *Kible*, 20.

¹⁹⁹ el-Âl-i İmran 3/96.

²⁰⁰ Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 160; Elik, “Kur'ân'da Şehir Tasarımının Nitelikleri”, 47.

²⁰¹ İbn İshâk, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 96; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/35; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/64; İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-Eser*, 2/401; Wenisinck, “Kâbe”, 8/12.

²⁰² Caetani, *İslam Tarihi*, 181.

²⁰³ 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.

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.²⁰⁴

Kâbe'yi ilk defa meleklerin veya Hz. Âdem'in inşa ettiğini söyleyenler, onun milattan önce iki binli yıllarda²⁰⁵ 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 götürenlere 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.²⁰⁶

Kur'ân'ın yeryüzündeki ilk mabet olarak tanımlamasına 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.²⁰⁷ 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, bunların naklediliş sürecinde bölgesel, dönemsel ve kişisel farklılıklara uğramasıdır. Rivayetlerdeki bilgilere, nakledildikleri dönemin bilgi ve anlayışının karışması da kaçınılmazdır.²⁰⁸

Bununla birlikte Kâbe'yi ilk inşa edenlerin Hz. Âdem yahut oğlu Şît, hatta onlardan daha önce melekler olduğuna dair rivayetlerin birçoğunun İsrâiliyat

²⁰⁴ Elik, "Kur'ân'da Şehir Tasarımının Nitelikleri", 47.

²⁰⁵ Çağatay, *İslam Tarihi*, 78.

²⁰⁶ Elik, "Kur'ân'da Şehir Tasarımının Nitelikleri", 45.

²⁰⁷ Öz, *Siyer Soruları*, 28.

²⁰⁸ Demircan, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 164.

kaynaklı, abartı ve efsane unsurlarıyla süslü olduğu, bir kısmının ise sembolik anlamlar içerdiği unutulmamalıdır.²⁰⁹ 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.²¹⁰

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'ân'da geçen ayetleri temel almak zorundayız. Kur'ân 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.

B. Hz. İbrahim'in Kâbe'yi İnşası ve Hacerü'l-Esved

Kâbe'nin Hz. İbrahim tarafından inşasına dair aktardığı Kur'ân'daki 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 emredince²¹¹ bu durum ona zor geldi. Bu görevin ağırlığından dolayı tedirgin oldu ve daraldı. Allah ona sekine gönderdi. O, iki başı²¹² olan ve başları yılana²¹³ benzeyen uğultulu hacuc rüzgârıydı. Hz. İbrahim bu rüzgârı Mekke'ye kadar takip etti. Rüzgâr, Beytullah'ın yapıldığı yere gelince hacfe gibi büküldü ve

²⁰⁹ Ünal, "Kâbe", 24/15. Ayrıca bk. Kutluay, "Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı", 1/527.

²¹⁰ Can, "Kâbe", 69.

²¹¹ el-Hac, 22/26; el-Bakara, 2/127.

²¹² İbn İshâk, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 96; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l Mülûk*, 1/251.

²¹³ Nisâbü'rî, *el-Kesf ve'l-beyân*, 1/274.

Kâbe'nin yapılacağı yeri gösterdi.²¹⁴ 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 eder.²¹⁵ Bazıları da Kâbe'nin yerini ona gösterenin bizzat Cebrail olduğunu bildirmektedirler.²¹⁶

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. Ayetlerden²¹⁷ de anlaşılıyor ki, Hz. İbrahim Mezopotamya'dan Mekke'ye geldiğinde Kâbe mevcut değildi.²¹⁸ O karısını ve çocuğunu buraya bırakıp gider. Bu kendisine sorulduğunda bunun Allah'ın emri olduğunu söyler.²¹⁹ 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.²²⁰

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.²²¹ Böylece Hz.

²¹⁴ Taberî, *Câmi u'l-beyân*, 3/70; Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/321; İbn Kesîr, *Tefsîr ü'l-Kur'ânî'l-üzûm*, 1/432; İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/273.

²¹⁵ Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1/252; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1/95; Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, 30.

²¹⁶ Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1/251.

²¹⁷ el-Bakara 2/124-127; el-Hac 22/26.

²¹⁸ Büyükkara, *Kâbe'nin İşgali*, 11.

²¹⁹ Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb*, (Beyrut: el-Mektebetü'l- Asriyye, 2005), 2/37-38; Ayrıca bk. Can, "Kâbe", 69-70.

²²⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 475.

²²¹ Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb*, 2/37-38; İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir (Ankara: İmaj Yayınları, 2004), 475. Ayrıca bk. Can, "Kâbe", 69-70.

İbrahim ve oğlu İsmail buraya Kâbe'yi inşa etmeye başlarlar.²²² Bu esnada Hz. İbrahim'in yüz yaşında, oğlu İsmail'in ise otuz yaşında olduğu söylenmektedir.²²³

Hız. 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.²²⁴ Daha sonraları bu taş makâm-ı İbrahim²²⁵ diye isimlendirilmiş olup yine bunun da menşei hakkında cennetten²²⁶ geldiğine dair haberler nakledilmiştir.

Hız. İbrahim Hacerü'l-Esved'in konulacağı yere ulaştığında oğlu İsmail'den tavafın başlangıcına işaret olması için dağdan farklı bir taş getirmesini ister. Hz. İsmail kendisinden istenilen taşı aramak için Ebukubeyş dağına gider. Hz. İbrahim'in, oğlunun getirdiği taşı beğenmemesi üzerine bu gidiş gelişler tekrarlanır.²²⁷

Hız. 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.²²⁸ Haberin başka bir varyantında ise Hz. İbrahim'in cevap olarak, "Senden daha

²²² İbn Haldûn, *Mukaddime*, 475.

²²³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/52.

²²⁴ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 69; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1/95. Ayrıca bk. Can, "Kâbe", 70.

²²⁵ Makâm-ı İbrâhim için bk. Nebi Bozkurt, "makâm-ı İbrâhim", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/412-413.

²²⁶ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 307-309; Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2/223.

²²⁷ İbn İshâk, *es-Sîre*, 95.

²²⁸ İbn İshâk, *es-Sîre*, 95; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 70; Taberî, *Tarihu't-Taberî*, 1/251; Süheylî, *Ravdü'l-Ünûf*, 2/176-273; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 269-270; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/267.

gayretli ve çalışkan" ibaresiyle, Cebrail'in bu taşı Hindistan'dan getirdiği kaydedilmiştir.²²⁹

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.²³⁰ Başka bir rivayete ise Ebukubeys dağı kendisinde bulunan emaneti alması için Hz. İbrahim'e seslenmiştir.²³¹ 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.²³² 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.²³³

Yukarıda da üzerinde durduğumuz gibi Kâbe'nin inşa edilmiş 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.²³⁴ 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

²²⁹ İbn İshâk, *es-Sîre*, 95; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 1/190; Rivayette Cebrail'in bu taşı Hindistan'tan getirdiği iki kaynaktan da aktarılmıştır. Fakat İbn Kesîr'de, "Senden daha gayretli ve çalışkan" ibaresiyle geçmektedir.

²³⁰ Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, 30; Ayrıca bk. Can, "Kâbe", 79.

²³¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/95; İbnü'z-Ziyâ el-Mekki, *Târîhu Mekketi'l-müşerreffe ve'l-Mescidi'l-Harâm ve'l-Medîneti's-şerîfe ve'l-kabri's-şerîf*, 1/38; Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l Haremeyn*, 1/427. Ayrıca bk. Can, "Kâbe", 79.

²³² Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l-Haremeyn*, 1/427.

²³³ Kutluay, "Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı", 1/532.

²³⁴ Kutluay, *Mukaddes Zamanlar ve Mekânlar*, 162.

temel alarak bunun Beyt'in temellerinin önceden var olduğuna dair delil teşkil ettiği yorumunu yaptıkları görülmektedir.²³⁵

Diğer taraftan Kâbe'nin Hz. İbrahim ve oğlu tarafından ilk kez yapıldığını savunanlara göre ise, "refea" (yükseltti) ifadesinden Beyt'in temellerinin önceden var olduğu anlamı çıkarılamaz görüşü öne çıkmaktadır. Onlara göre, buradaki "refea" kelimesi bina yapma anlamında mecazen kullanılmıştır. Bir şeyi yükseltmekten kastedilen onu yüksek, âli kılmaktır.²³⁶ 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."²³⁷ 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.

C. Câhiliye Dönemi Hacerü'l-Esved ve Kureyş Kabilesi

Câhiliye, Arapların İslam'dan önceki hayatlarını, örflerini, inanç, tutum, kültür ve davranışlarını Kur'ân'da²³⁸ ve hadislerde İslami dönemden ayırt etmek için kullanılan bir terimdir.²³⁹ 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

²³⁵ Kutluay, *Mukaddes Zamanlar ve Mekânlar*, 163.

²³⁶ Kutluay, *Mukaddes Zamanlar ve Mekânlar*, 165.

²³⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 8/155; Ayrıca bk. Elik, *Kur'ân'da Şehir Tasarımının Nitelikleri*, 47.

²³⁸ Cahiliye kelimesinin Kur'ân'daki kullanımı ile ilgili bk. el-Ali İmrân 3/154; el-Mâide 5/50; el-Ahzab; 33/33; el-Fetih, 48/26.

²³⁹ Mustafa Fayda, "Câhiliye", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/17.

ve kayalara yakınlaşmak çok yaygın bir örf idi.²⁴⁰ 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.²⁴¹

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.²⁴² İşte Kâbe'nin köşesinde bulunan Hacerü'l-Esved de bu kutsal taşlardandı. Araplar kutsanmak ve inayetine nail olabilmek için ona dokunup²⁴³ saygıda kusur etmiyorlardı.²⁴⁴

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.²⁴⁵ Mekke'nin ilk halkı, Âd, Semûd, Medyen gibi Arabü'l-âribe'den (öz Arap) olan Yemen asıllı Amalika kabilesidir.²⁴⁶ 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

²⁴⁰ Cevad Ali, *Mufasssal*, 11/354; Mehmet Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Arap İncasında Putların Yeri", *Milel ve Nihal* 11/1, (Ocak 2014), 50.

²⁴¹ 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.

²⁴² Dindi, "Câhiliyede Hac ve Arap Ritüellerinin Kur'ândaki Menâsikle Diyalektik İlişkisi", 610.

²⁴³ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 311.

²⁴⁴ Şehristani, *el-Milel*, 3/92; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 12/13.

²⁴⁵ Çağatay, *İslam Tarihi*, 67.

²⁴⁶ Erdem Sargon, "Amalika", *DİA*, (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.

Mekke'de hüküm sürmüşlerdir; Kâbe'nin ikinci defa inşa edilişi de onların dönemine rastlamaktadır.²⁴⁷

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.²⁴⁸ 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.²⁴⁹ 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.²⁵⁰ Daha sonra Allah, Hız. İsmail'in çocuklarını Mekke'de çoğalttı. Cürhümlü dayıları ise Mekke'nin hâkimi, Kâbe'nin yöneticisiydiler.²⁵¹ 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.²⁵² 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.²⁵³ Rivayete göre güneyden göç edip Mekke civarlarına geldiklerinde uygun bir yerleşim yeri bulana kadar Kâbe civarlarında kalmak için Cürhüm

²⁴⁷ Sargon, "Amalika", 2/557.

²⁴⁸ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 61; Ahmet Önkâl, "Cürhüm", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/138.

²⁴⁹ Çağatay, *İslam Tarihi*, 69; Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 182.

²⁵⁰ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/111; İbnü'l Esir, *El-Kâmil fi't-Târîh*, 1/642; Ayrıca bk. Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 181.

²⁵¹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/113; İbnü'l Esir, *El-Kâmil fi't-Târîh*, 1/642.

²⁵² İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/113; Süheylî, *er-Ravzül-Ünüf*, 2/11.

²⁵³ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/13; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 378; Huzâalılar için bk. Ahmet Önkâl, "Huzâa", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/431-433. Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 181.

kabilesinden izin istediler. İstekleri kabul edilmeyince Huzâalılar diğer kabilelerle birlikte onlara savaş açtılar. Bu savaş sonucunda Huzâa kabilesi Cürhüm kabilesine galip gelerek, onları oradan çıkartarak, Mekke'nin yeni yöneticileri oldular.²⁵⁴ 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.²⁵⁵

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.²⁵⁶ 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.²⁵⁷ 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 Huzâalıların Cürhümlüleri 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'i yerinde göremeyince büyük sıkıntıya düşerler. Ne var

²⁵⁴ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/114; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1/642; Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 2/11; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/49; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 378.

²⁵⁵ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/111; Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 2/12; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1/643; İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/58; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 2/234.

²⁵⁶ Öz, *Siyer Soruları*, 23.

²⁵⁷ Öz, *Siyer Soruları*, 23.

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.²⁵⁸ Cürhümlüler de Mekke idaresini kaybetmenin hüznüyle Yemen'e doğru giderler.²⁵⁹ İsmailoğulları bu savaşta tarafsız kalarak hem Mekke'deki yerlerini korumuş hem de dokunulmazlık elde etmiş oldular.²⁶⁰ Neticede Cürhümlülerin hâremi terk etmeleri sonucu burada Huzâa hâkimiyeti başlamıştır.

Kaynaklarda Huzâa kabilesinin Kureyş kabilesinden önce M. S. 450 yıllarına²⁶¹ kadar Mekke'de yaşadıkları ve Mekke'nin yönetimini 300 ile 500 yıl arasında üstlendikleri nakledilmektedir.²⁶² Cürhüm'ün Mekke'den çıkışının M. S. 207 olduğu ve Kusay'ın yönetime gelmesinin ise takriben 440 olduğu göz önünde tutulursa Huzâa'nın 300 yıl civarında Mekke'ye hâkim olması gerekmektedir.²⁶³ Kâbe'ye putların girmesinin de bu dönemde olduğu belirtilmiştir.²⁶⁴ Huzâa kabilesi kendi içinde birliği sağladıktan sonra, Yemen Kralı Tübba'nın Kâbe'yi yıkma teşebbüslerine karşı çıkararak onları yenmişlerdir.²⁶⁵

Yemenli Himyeri lideri Tübba'nın Hacerü'l-Esved'i Kâbe'deki yerinden alarak memleketine götürmek istediği rivayetlerde yer almaktadır.²⁶⁶ Bu olay karşısında Hüveylid'in Kureyşlileri organize ederek ayaklandığı, bunun üzerine Tübba'nın söz konusu fikrinden vazgeçerek Hacerü'l-Esved'i yerinde

²⁵⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/118; Süheylî, *er-Ravdû'l-ünûf*, 2/20; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/58.

²⁵⁹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/114; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 2/234.

²⁶⁰ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 101; Çağatay, *İslam Tarihi*, 69.

²⁶¹ Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, 97.

²⁶² Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 105-106.

²⁶³ Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, 100.

²⁶⁴ İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, 37-44; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 94-95.

²⁶⁵ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 106-136; Casim Avcı, "Kureyş", *DİA* (Ankara, TDV, Yayınları, 2002), 26/442-444.

²⁶⁶ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/54; İbn Hişâm, *Kitâbü't-Ticân fî mülûki Himyer*, thk. Yemen Araştırma Merkezi (Dersaadet Merkezi), nşr. (Yemen İslâm Cumhuriyeti, 1347), 1/466; Süheylî, *er-Ravdû'l-ünûf*, 2/239; İbn Kesîr, *es-Sîretu'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", *Hız. Hatice Sempozyum Bildirileri*, ed. Ali Aksu (Sivas: Dumat Ofset, 2015), 44-45.

bırakarak Yemen'e dönmek zorunda kaldığı anlatılmaktadır.²⁶⁷ 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.²⁶⁸ 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'in²⁶⁹ eline geçti. Kureyş kabilesinin soyunun Adnan'a onun da nesebinin Hz. İsmail'e dayandığı nakledilmektedir.²⁷⁰ Kureyş isminin, Hz. Peygamber'in (sas) onuncu dedesi Fih'r'e nispet edildiği ve bu soyun Fih'r'den önce Kenânî olarak anıldığını temel kaynaklar aktarmaktadır.²⁷¹ Bir rivayette de onun ismi Fih'r'dir. Kureyş ise onun lakabıdır. Arap nesep âlimlerinin şöyle dediği nakledilmektedir: "Kimin nesebi Fih'r'den öteye geçerse o, Kureyş'ten değildir."²⁷²

Fih'r 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,

²⁶⁷ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/54; Süheylî, *er-Ravdû'l-ünüf*, 2/239; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/267; Ayrıca bk. Kılıç, "Bir Eş Olarak Hz. Hatice", 44-45.

²⁶⁸ Demircan, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 171; Huveylid'in kimliği konusunda İbn Kesîr'in İbn İshâk'a dayandırdığı bir nakilde, onun Hz. Hatice'nin erkek kardeşi Amr b. Huveylid olup olmadığını "Allah'ı Âlem" (Allah bilir) lafzıyla vermiştir. Detaylar için bk. İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/267.

²⁶⁹ Hz. Peygamberin mensubu olduğu kabilenin ismidir. Ayrıntılar için bk. Avcı, "Kureyş", 26/442-444.

²⁷⁰ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/8.

²⁷¹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/8; Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 183.

²⁷² İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/1.

Hassân b. Abdükülâl kumandasında bir orduyla Mekke yakınlarına kadar gelmişlerdir. Kinâne, Kureyş ve diğer kabileler Fihri b. Mâlik liderliğinde bir araya gelerek Himyerîler'le yaptıkları savaşta onlara karşı galip gelmişlerdir.²⁷³

Kureyş kabilesi, uzun süre Benî Kinâne'den olan akrabalarıyla birlikte dağınık gruplar halinde Mekke dışındaki çadırlarda yaşadı. Beşinci yüzyılın ilk yarısında Fihri b. Mâlik'in altıncı kuşaktan torunu ve Hz. Peygamber'in beşinci kuşaktan dedesi Kusay b. Kilâb, 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.²⁷⁴

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.²⁷⁵ 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.²⁷⁶ Ayrıca Kusay'ın Tâif'te bir içki âleminde kayınpederini

²⁷³ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 7/17; Avcı, "Kureyş", 26/442.

²⁷⁴ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/126. Ayrıca bk. Avcı, "Kureyş", 26/442.

²⁷⁵ Cümeylî, *Kureyş*, çev. Asım Sarıkaya, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 41.

²⁷⁶ Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 185.

sarhoş ederek, onun elinden Kâbe'nin anahtarını şahitler huzurunda bir tulum şarap karşılığında aldığı da rivayet edilmektedir.²⁷⁷

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 isteyen muhalifleri veya tarihî gerçekliklerden çok daha heyecanlı hikâyeler peşinden koşan birileri tarafından uydurulmuş olabilir.²⁷⁸

Mekke'nin yönetimi Kureyş kabilesine Hz. Peygamberin doğumundan yaklaşık yüzyıl önce geçmiştir.²⁷⁹ 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.²⁸⁰ 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.²⁸¹ Kusay, Mekke'yi mahallelere bölerek kavmi olan Kureyşliler arasında paylaştırdı.²⁸² Böylece Mekke, sadece hac vazifesinin eda edildiği iskandan, soyutlanmış bir vadiden, yapılarıyla mamur bir şehrin özelliklerini taşıyan, yaşamında

²⁷⁷ Taberî, *Tarihu't-Taberî*, 2/256; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1/621.

²⁷⁸ Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 185.

²⁷⁹ Lammens, "Kureyş", 6/ 1015.

²⁸⁰ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/126; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 106; Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 3/259; Taberî, *Tarihu't-Taberî*, 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.

²⁸¹ Cümeylî, *Kureyş*, 77.

²⁸² İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/125.

düzenle takip edilecek geleneklere ve sağlam bir yönetime sahip siyâsî, ticarî ve dinî bir merkeze dönüştü.²⁸³

Kusay, Kâbe ve Hacerü'l-Esved'e özel önem göstermiş, bu yüzden Kâbe'yi tamir ederek binayı yenilemiş ve hac menâsikini düzenlemiştir.²⁸⁴ Kâbe'nin kuzeyine, 440 yılında tavafa başlanan yerin arka tarafına önemli meselelerin görüşülüp karara bağlandığı Dârünnedve²⁸⁵ denilen toplantı yerini yaptırdı. Oranın kapısını Kâbe'ye doğru açtırdı. Kureyş kabilesi içinde onun emirleri ittiba edilen bir din gibi algılanıp uygulanırdı.²⁸⁶ 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.²⁸⁷

Kusay, Huleyl b. Hubşiye el -Huzâ'î'nin kızı Hubbâ ile evlenmiş bu evlilik neticesinde Abduddâr, Abdumenaf, Abduluzza ve Abdokusay adında dört erkek çocuğu dünyaya gelmiştir.²⁸⁸ 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 Mekke'nin yönetimini yürütmeye Huzâa ve Benî Bekr kabilelerinden daha lâayık olduğunu düşünüyordu.²⁸⁹ Mekke'nin yönetimi ve idaresini önce Kusay'ın çocukları Abduddâr ve Abdumenâf, bunlardan sonra ise torunları yürüttü.²⁹⁰ Rivayetler, Kusay'ın vefatından sonra kabile içerisinde önemli ve seçkin kişilerin yetiştiğine işaret etmektedir.

²⁸³ Cümeylî, *Kureyş*, 44.

²⁸⁴ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 7/54, Cümeylî, *Kureyş*, 167; Ali Osman Ateş, "Kusay b. Kilâb", *DİA* (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.

²⁸⁵ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/126; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 113; Cümeylî, *Kureyş*, 167; Ateş, "Kusay b. Kilâb", 26/461.

²⁸⁶ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/126.

²⁸⁷ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/126; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 113; Ethem Ruhi Fığlalı, "Dârünnedve", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/555; Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 186.

²⁸⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/105-106; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1/621.

²⁸⁹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/117,

²⁹⁰ Cümeylî, *Kureyş*, 81.

Ancak hiçbirisi, liderliği tek başına üstlenen ve güçlü merkezi bir idareye sahip Kusay'ın konumuna ulaşamadı.²⁹¹

Onlar arasında babası Kusay zamanında kardeşlerinin ulaşamadığı bir şöhrete kavuşan Abdumenâf b. Kusay;²⁹² îlâf²⁹³ idarecisi Hâşim b. Abdimenâf,²⁹⁴ Kureyş lideri Muttalib b. Abdimenâf ve Muttalib'den sonra Kureyş liderliğini yapan Harb b. Ümeyye gibi kimseler vardı. Daha sonraları Benî Hâşim'den Abdulmuttalib ve onun çocuklarından Ebû Talip, Kureyş'te göze çarpan isimlerdendir.²⁹⁵ Kureyş'in Mekke toplumuna ve hacılara en büyük katkısı, Abdulmuttalib devrinde zemzem kuyusunun kazılmış olmasıdır.²⁹⁶ Hz. Peygamberin dedesi olan Abdulmuttalib'in zamanında yapılan ve bizzat kendisinin yönettiği istiskâ²⁹⁷ törenlerinde onların bu merasime Hacerü'l-Esved'i selamlayarak başladıklarını görmekteyiz.²⁹⁸ 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 ettiği, müşrikleri ise kınadığı meşhur lâmiyyesinde²⁹⁹ şu şekilde geçmektedir:

وَالْبَيْتُ، حَقُّ الْبَيْتِ، مِنْ بَطْنِ مَكَّةَ ... وَبِاللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِغَافِلٍ ... وَبِالْحَجَرِ الْمُسَوَّى إِذْ تَسْحُونَهُ ... إِذَا اكْتَفَوْهُ بِالضَّحَى وَالْأَصَائِلِ

²⁹¹ Cümeylî, *Kureyş*, 168.

²⁹² Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 113.

²⁹³ 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, "Îlâf", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/64-65.

²⁹⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/78; İbn Habîb, *el-Muhabber*, 162; Cümeylî, *Kureyş*, 168.

²⁹⁵ Cümeylî, *Kureyş*, 168-169.

²⁹⁶ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/110-111; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/82-83.

²⁹⁷ Yağmur yağması için dua etmek anlamında bir terim. Detaylı bilgi için bk. Mustafa Baktır, "istiskâ", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/381-383.

²⁹⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/70.

²⁹⁹ Arap edebiyatında lâm kafiyesi üzerine tertipli kasidelere, "lâmiyye" denilmiştir.

“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!”³⁰⁰

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 attıklarını, 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.³⁰¹ 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.³⁰² O dönemde Abdümenâf’ın ulaştığı servet ve şöhrete hiç kimse ulaşamamıştı.³⁰³

Abdümenâf’ın oğulları Kâbe’nin işlerinin idaresi konusunda amcaoğullarından daha ehil olduklarını düşündükleri için bu görevlerin kendilerine verilmesini talep ettiler. Abduddâroğulları da Kusay’ın onlara verdiği görevleri kendi hakları olarak görüyorlardı. Bu ihtilafın sonucunda her bir taraf kendi kabilesine yardım için ant içti.³⁰⁴ 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)

³⁰⁰ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/273; Âtik b. Çays el-Belâdî, *Siyer Coğrafyası*, çev. Harun Özel - Youssoufa Soumana (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020), 85.

³⁰¹ Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 190.

³⁰² İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/129; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 1/74; Taberî’nin *Târîhu'l- Ümem ve'l Mülûk*, 2/259-260.

³⁰³ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 113. Ayrıca bk. Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu*, 190.

³⁰⁴ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/131.

denilmektedir. İkinci grup ise ellerini kan dolu bir çanağa daldırarak birbirlerini yardımsız bırakmamak üzere anlaştıklarından dolayı “Le’katü’l-Dem”, (kan yalayıcılar) ve yeminlerinden dönmeyeceklerine söz verdikleri için bunlar, “Ahlâf” (yeminliler) olarak isimlendirildiler.³⁰⁵ Bu iki gruba verilen isimler ittifaklarını kutsamak için yapılan törenlerle ilgilidir.³⁰⁶ Daha sonra bu gruplar savaşmak üzere aralarında kabileler arası bir paylaşım yaptılar.³⁰⁷ Başka kabilelerin araya girmeleri sonucunda Ahlâf ve Mutayyebûn gurupları Kâbe’deki görevleri aralarında paylaşmak suretiyle, savaşmadan sulh yoluna gitmişlerdir.³⁰⁸ Hatta aralarındaki bu sulh İslam’ın ortaya çıkışına kadar devam etmiştir.³⁰⁹

Kureyş, Kusay zamanından itibaren birlik olması, Mekke’ye hâkimiyeti ve Abdumenâf’ın çocuklarının ticareti Arap Yarımadası’nın dışına çıkarmaları neticesinde, siyasî ve dinî yönden önemli bir mevki elde etmişti.³¹⁰ 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.³¹¹ Kureyş’in içerisindeki bu aileler, ileri gelenlerden ve zenginlerden oluşan aralarında denkliğin olduğu, Mekke işlerinin idaresini üstlenen kabile meclisi “Mele-i Kureyş”i³¹² meydana getirdiler. Böylece

³⁰⁵ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/132; Halebi, *es-Sîretü’l-Halebiyye*, 1/210; Cümeylî, *Kureyş*, 82; Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 61; Caetanî, *İslam Tarihi*, 202.

³⁰⁶ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 61.

³⁰⁷ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/132.

³⁰⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/132; İbn Habîb, *el-Muhabbar*, 132; İbn Habîb, *el-Münemmak*, 1/273; Dağıtılan görevler konusunda bk. Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, 245.

³⁰⁹ Çağatay, *İslam Tarihi*, 71.

³¹⁰ Cümeylî, *Kureyş*, 84.

³¹¹ Cümeylî, *Kureyş*, 84.

³¹² 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’”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/36-37; Ayrıca Mele’ kelimesinin Kur’ân’da kullanımı ile ilgili bk. es-Sa’d 23/4.

Kureyş, kabilevi nizamdan kısmi bir şehir devletine benzeyen yönetim biçimine geçmiş oluyordu.³¹³

Burada Kureyş'in anlaşmaları ve ticaretiyle bağlantısı olan son derece önemli bir mesele olarak kabul edilen "Hums"³¹⁴ 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.³¹⁵ 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.³¹⁶ Ayrıca Kureyş kabilesi Kusay b. Kilâb'dan sonra Mekke'ye hâkim olmaları sebebiyle Arap Yarımadası'nda sosyo-ekonomik bir ayrıcalığa kavuşmuşlar, bu ayrıcalıklı durum Kur'ân'da³¹⁷ da Allah tarafından açıklanmıştır.³¹⁸

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 etmişlerdir.

³¹³ Cümeylî, *Kureyş*, 84.

³¹⁴ 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", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/364-365.

³¹⁵ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/102; Cümeylî, *Kureyş*, 140.

³¹⁶ Cümeylî, *Kureyş*, 141.

³¹⁷ el-Kureyş, 106/4.

³¹⁸ Yılmaz, *Mekke'li Müşriklerin Hz. Muhammed'e Karşı Öteki Yüzü*, 86.

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.

D. 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.³¹⁹ İbn Hişâm’da geçen bir rivayete göre Kâbe beş kere inşa edildi. İlk olarak Şit 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 halifelliğini ilan ettiği yıllarda yanması sonucunda yapılan tadilatıdır. Abdulmelik b. Mervân hilafete geçtiğinde orayı yıktı. İbn-i Zübeyr’in yapmış olduğu ilaveyi beğenmeyerek, tekrar Kâbe’yi Hz. Peygamber’in zamanındaki şekliyle inşa etti.³²⁰

Diğer bir rivayete göre de, Kâbe Hz. İbrahim’den sonra sırasıyla, Amalikalılar, Cürhümlüler ve Kusay b. Kilâb tarafından tamir edilmiştir.³²¹ Ayrıca, Ezrakî’nin açıkladığı aktardığı görüşlerden anlaşıldığına göre ise, rivayetlere göre Kâbe on kere inşa edilmiştir:

1) Meleklerin inşası,

³¹⁹ Can, *Kâbe*, 71.

³²⁰ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/192.

³²¹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 66; İbn Kesîr, *es-Sîretu’n-nebeviyye*, 1/273.

- 2) Hz. Âdem'in inşası,
- 3) Şîs b. Âdem'in inşası,
- 4) Hz. İbrahim ve oğlu İsmail'in inşası,
- 5) Amâlikâlıların inşası,
- 6) Cürhüm kabilesinin inşası,
- 7) Kusay'ın inşası,
- 8) Kureyş'in inşası,
- 9) Abdullah b. Zübeyr'in inşası,
- 10) Haccâc'ın inşası.³²²

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

Diğer bir rivayette ise, Kâbe'nin yedi defa bina edildiği bunların da sırasıyla, Melekler, Hz. Âdem, Hz. İbrahim, Amâlikâlılar, Cürhümlüler, İslâm'dan önce ise Kureyş, İslâm sonrası ise Abdullah b. Zübeyr ve yedinci olarak da Haccac b. Yusuf tarafından bina edilmesi şeklinde nakledilmektedir.³²³ Kureyş kabilesi, Hz. Peygamber otuz beş³²⁴ yaşına geldiğinde, Kâbe'nin sel sularına, yangınlara maruz kalması sebebiyle zarar görmesi ve çatısının olmamasından dolayı içindeki değerli eşyaların çalınmaları yüzünden yeniden inşâ etmeye karar verdiler.³²⁵ Tüm bu olayların

³²² Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 613; Bu dipnottaki bilgiler kitabın çevirisinin ekler bölümünden alınmıştır.

³²³ Diyarbekrî, *Târîhu'l-Hamîs*, 1/117.

³²⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/145; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1/99; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1/642; Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ*, 1/19; İbn Habîb, Hz. Peygamberin Hacerü'l-Esved'i yerine koyduğunda 35 yaşından iki ay gün aldığını nakletmektedir; Bk. İbn Habîb, *el-Muhabber*, 9.

³²⁵ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/103-104; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/192; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 161; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1/99; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/145; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 1/70; Ayrıca bk. Can, *Kâbe*, 72.

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.³²⁶

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.³²⁷ 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.³²⁸ Ayrıca Kıptî marangoz ile Bâkum'un birlikte yaptıklarını Kıptî olan kişinin Bâkum'a yardım ettiğini söyleyenler de bulunmaktadır.³²⁹

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 taşını yerinden sökmesi sonucunda, taşın elinden fırlayarak tekrar yerine döndüğü gibi menkıbevi birçok olayın gerçekleştiği anlatımlar bulunmaktadır.³³⁰

Kâbe ile ilgili bu anlatımların halk arasında konuşulan, kolektif muhayyilenin geliştirdiği, yavaş yavaş değişerek nesilden nesile aktarılan efsaneler olduğunu söylemek gerekmektedir. Bunların içindeki hakikatlerin

³²⁶ Mehmet Apaydın, *Siyer Kronolojisi* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 311.

³²⁷ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/104; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/193; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/145; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1/644; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 2/368.

³²⁸ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 160-163; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/146; Ayrıca bk. Can, *Kâbe*, 72.

³²⁹ Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyn*, 520; Ayrıca bk. Can, *Kâbe*, 72.

³³⁰ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/104; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/193; Ayrıca İslam tarihçilerinin naklettiği abartılı rivayetler için bk. Can, *Kâbe*, 73.

efsanevi anlatımlarla karıştığını dolayısıyla bu bilgilerin çoğu hakkında kesin yargıda bulunmanın oldukça zor olduğunu ifade etmemiz gerekir.³³¹ 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."³³² 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 taşıyı alarak, muhafaza ettiği aktarılmaktadır.³³³

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.³³⁴ 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.³³⁵ 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

³³¹ Demircan, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 174.

³³² İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/104; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/194; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1/99; İbnü'Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1/644; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 2/368.

³³³ İbnü'l Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 1/481.

³³⁴ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/105; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/195; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1/99.

³³⁵ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/105; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/195; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/146; İbn Habîb, *el-Münemmak fî ahlâri Kureyş*, 1/273; Ezrakî, *Ahlâru Mekke*, 164; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1/99; Süheylî, *Ravdü'l-Ünüf*, 2/171; İbnü'l Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 1/24; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 2/366.

devam etmediler. Ertesi gün halk Velid b. Muğire'ye bir şey olmadığını ve yıkıma devam ettiğini gördüklerinde onunla beraber Kâbe'nin duvarlarını yıkmaya başladılar.³³⁶

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.³³⁷ 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 dair sözleştiler. Ahitlerini de sağlamlaştırmak için de ellerini o kan dolu çanağın içine batırdılar. Bundan dolayı onlara "kan yalayanlar" adı verildi.³³⁸

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 anlaştırmaya ve âdil davranmaya davet ettiler.³³⁹ Bu olayın gerçekleştiği sırada, Kureyş'in ulularından olan Ebû Umeyye, Kabilenin boylarına dönerek anlaştırmadıkları bu meseleyi avlunun şu kapısından³⁴⁰ ilk girecek kişinin

³³⁶ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/105; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/195; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 162; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/145; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 2/369.

³³⁷ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/107; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/196; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1/99; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 66-162; Süheylî, *Ravdü'l-Ünüf*, 2/182; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 1/67; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/210.

³³⁸ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/107-108; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/196-197; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 162; Süheylî, *Ravdü'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.

³³⁹ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/108; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/197; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 162; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/645; İbnü'l Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 1/24; Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ*; 1/19.

³⁴⁰ Bu kapı Şeybe kabilesinin kapısıdır. Ayrıca Cahiliyede de bu kapıya Abdüşşems kabilesinin kapısı denilirdi. O kapı için Selâm kapısı da denilmektedir. Diğer bir rivayette de Safa kapısından girdiği anlatılmaktadır. Ayrıntılar için bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/197; Ayrıca Cahiliye döneminde Kâbe'nin etrafında duvar olmadığı için kapının da olmasının mümkün olmadığını

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.³⁴¹ Çünkü Allah onu küçüklüğünde ve gençliğinde, Cahiliyenin pisliğinden ve kötülüğünden korumuştur.³⁴² 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.³⁴³

Hz. Peygamber, onların yanına gelip meseleyi dinleyip anlayınca, kendisine bir bez getirmelerini söyledi. Getirilen o bez³⁴⁴ 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 Abdumenaf'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

ve Hz. Ömer'in Harem-i Şerif'i tamirinden sonra duvar çekildiğini dolayısıyla da bu olayın uydurma olduğunu söyleyenler bulunmaktadır. Bk. Caetanı, *İslâm Tarihi*, 146-147-308.

³⁴¹ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/108; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/197; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/146; Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, 162-167; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/645; Gazali, *Fıkhü'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.

³⁴² Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ*; 1/19.

³⁴³ Ramazan el-Buti, *Fıkhü's-Sîre*, çev. Atik Aydın (İstanbul: Bilge Aydın Yayınları, 2006), 77.

³⁴⁴ 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 fî ahbâri Kureyş*, 1/273. Hatta o elbisenin Şam taraflarından beyaz bir elbise olduğu, bu elbisenin de Velid b. Mugîre'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.³⁴⁵

Hz. Peygamber'in Hacerü'l-Esved taşını yerine yerleştirmesi olayında tarihî bilgilerle menkıbelerin birbirlerinden ayrılamayacak şekilde karıştığını düşünenler de bulunmaktadır.³⁴⁶ 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.³⁴⁷ 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.

³⁴⁵ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/108; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/197; İbn Habîb, *el-Münemmak*, 1/273; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/146; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 66-162-167; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1/645; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 1/68; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 2/371; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/267; Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ*, 1/19; Diyarbekrî, *Târihu'l-Hamîs*, 1/115; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/211.

³⁴⁶ Wensinck, "Kâbe", 6/8.

³⁴⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/146; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 167-168; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1/100. ; Süheyli, *Ravdü'l-Ünüf*, 2/281. ; Diyarbekrî, *Târihu'l-Hamîs*, 1/115; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/211.

Böylece Hz. Peygamber, daha önce hiç kimsenin aklına gelmeyen kolay ve basit bir tarzla kabileler arasında kan dökülmesine engel olmuş oldu.³⁴⁸ 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.³⁴⁹ 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.³⁵⁰ Ayrıca Hacerü'l-Esved'in Receb ayında ve bir Pazartesi³⁵¹ günü yerine yerleştirildiğine dair rivayetler de bulunmaktadır. Bu rivayetler esas alınırsa 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.³⁵² 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.³⁵³ Hz. Peygamber (sas) işlerin yoluna konulmasında, anlaşmazlıkların çözülmesinde, düşmanlıkların sona erdirilmesinde ve kişi ile toplum arasında meydana gelen problemleri çözmede uyguladığı metot ve hikmetli

³⁴⁸ A. Himmet Berki - Osman Keskioglu, *Hatemü'l Enbiya* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 53.

³⁴⁹ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 1/35; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/644; Makrizî, *İmtâ'u'l-esmâ*, 1/19.

³⁵⁰ 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.

³⁵¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/698; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 2/319.

³⁵² Mehmet Apaydın, *Siyer Kronolojisi* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 318.

³⁵³ Buti, *Fıkhu's-Sîre*, 72-73.

davranışları sayesinde kanla sonuçlanacak olan bir düşmanlığı önlemiş oldu.³⁵⁴ Hz. Peygamberin egoistçe davranmadan,³⁵⁵ 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.³⁵⁶ 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.³⁵⁷

Hakem olayı Hz. Peygamber'in Cahiliye dönemindeki kişiliğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Kâbe'nin onarımı sırasında, Kureyşlilerin kapıda onu görür görmez, onun güvenilirliğini dile getirmeleri ve vereceği hükümden razı olacaklarını söylemeleri, otuz beş yaşındaki Hz. Peygamber'in Kureyş 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.³⁵⁸ Çağdaş hadis araştırmacılarından Bünyamin Erul, kaynağını İbn Sa'd'a³⁵⁹ dayandırarak Hz. Peygamber'in Cahiliye döneminde, bu olaydan başka çeşitli olayların çözümünde de onun hakemliğine başvurulduğunu söylemektedir.³⁶⁰ Fakat mevcut veriler ışığında yaptığımız araştırmada elimizde Hz. Peygamber'in hakem olayı dışında hakemlik yaptığı başka herhangi bir somut hadise bulunmamaktadır. Bizce bu görüş istisnai bir yorumdan ibarettir.

³⁵⁴ Buti, *Fıkhu's-Sîre*, 77; İbrahim Sarıçam, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 72.

³⁵⁵ İhsan Süreyya Sırma, *İslam Öncesi Mekke Dönemi ve Hz. Muhammed* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2018), 84.

³⁵⁶ Buti, *Fıkhu's-Sîre*, 77.

³⁵⁷ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 73-74-75; Erul, *Siret Tetkikleri*, 40.

³⁵⁸ Bünyamin Erul, *Siret Tetkikleri* (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 39.

³⁵⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/146-147-157.

³⁶⁰ Erul, *Siret Tetkikleri*, 39.

Hız. Peygamber'in Kâbe hakemliğı olayıyla ilgili olarak yaptığı hakemliğın 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.³⁶¹ Nitekim Mekke'de Zemzem kuyusunun sahipliğı konusunda Kureyşliler'le Hız. Peygamber'in (sas) dedesi Abülmüttalip arasında ortaya çıkan anlaşmazlığın çözümü için taraflar Mekke'ye çok uzak bir bölge olan Şam topraklarında yaşayan kâhine gittikleri nakledilmiştir.³⁶² Aynı şekilde Abdülmüttalip, oğlu Abdullah'ın kurban edilmesi meselesinde danışmak için Hicaz'a kadar gitmiş ve buradaki Kâhinden yardım istemiştir.³⁶³ Buna karşılık, Hız. Peygamber'in (sas) Kâbe hakemliğı 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 Hız. Peygamber'i Cahiliye dönemindeki hakemlerden biri olarak kabul etmek mümkündü.³⁶⁴ Ancak buradaki hakem olayında durum böyle gerçekleşmemiştir. Bu sebeple Hız. 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.³⁶⁵ 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 edildiğı bütün tarih kaynaklarımız tarafından aktarılan bir hâdisedir. Bu onarım sırasında Cahiliye Arap toplumunun müşküle düştüğü bir konuda, devrin hakemlik

³⁶¹ Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), 144.

³⁶² İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/144; Ayrıca bk. Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 144.

³⁶³ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/154; Ayrıca bk. Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 144, Demircan, *Siyer*, 163.

³⁶⁴ Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 144.

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

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.

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 hâdise kura çekme olayını aşmış, sonuç ne olursa olsun kabileler arası yeni bir probleme neden olacağından kuraya başvurulmayarak, "ilk gelen"in hakemliğine başvurulmuştur.

- İKİNCİ BÖLÜM -
İSLAM DÖNEMİNDE HACERÜ'L-ESVED

A. 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.³⁶⁶ Müslümanlar için kutsal sayılan Kâbe, Hz. İbrahim ve oğlu İsmail tarafından yapıldığından beri³⁶⁷ 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.³⁶⁸ 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

³⁶⁶ Ömer Faruk Harman, "Hac", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/413.

³⁶⁷ el-Hac 22/26.

³⁶⁸ el-Âl-i İmrân 3/97.

ederler.³⁶⁹ 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.³⁷⁰ Tavaf sırasında yapılan istilâm uygulaması İslam'dan önce de vardı.³⁷¹ 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.³⁷² Anlaşılabacağı üzere Hacerü'l-Esved İslam'dan önce bilinen, değer verilen, istilâm yapılan, öpülen bir taştır. Araplar onu ziyaretlerinde ona ellerini sürerlerdi.³⁷³

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'an'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 Nebevi sünnet ile sabittir. Kesin söyleyemesek de bu uygulamanın daha önceki haliyle olduğu gibi İslam'a geçtiğini söylemek mümkündür.³⁷⁴ Hz. Peygamber, Hacerü'l-Esved

³⁶⁹ Salim Ögüt, “Hac”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/394.

³⁷⁰ Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî, *Arapça Türkçe Terimler Sözlüğü*, Haz. Arif Erdem (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 37.

³⁷¹ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 11/394.

³⁷² Ezrakî, *Ahbâru Mekte*, 182; İbn Battûta, *İbn Battûta Seyehatnamesi*, 1/313.

³⁷³ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 311; Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 175.

³⁷⁴ Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 175.

ve Rükülyemânî'nin karşısına geldiği vakit her tavafinda mutlaka istilâm yapardı. Hz. Peygamber, Kâbe'yi yedi defa tavaf eder, bu tavaflardan üçünde remel³⁷⁵ 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.³⁷⁶

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.³⁷⁷ Ayrıca Hz. Peygamber'in Veda Haccı'nda tavafını devesiyle yaptığı ve Hacerü'l-Esved'e istilâmı kalabalıktan dolayı kerih gördüğü ve tavafın her defasında, Hacerü'l-Esved'i "mihcen" yani baş kısmı eğri olan sopayla istilâm yaptığı nakledilmektedir.³⁷⁸ Hz. Peygamberin Rükülyemânî'yi ve Hacerü'l-Esved'i selamlamasının sebebini bu iki rükün de Hz. İbrahim'in yaptırdığı temeller üzerinde kurulmuş bulunduğu bağlayıp yorumlayanlar vardır.³⁷⁹

Hz. Peygamber, Hz. İbrahim'den kalan telbiye duası eşliğinde Kâbe'nin tavaf edilmesi, Hacerü'l-Esved'e el sürülmesi, kurban kesilmesi ve şeytan

³⁷⁵ Ardından sa'y yapılan tavafların ilk üç şavtında yapılması sünnet olan hızlıca ve çalmlı yürüyüş. Bk. Salim Öğüt, "Tavaf", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/180; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 5/164-175.

³⁷⁶ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 314; İbn Abdilber, *ed-Dürrer*, 261; İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-eser*, 2/343; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 4/290; Mâkrîzî, *İmtâu'l-Esmâ*, 9/23; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/19; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 5/174; Hz. Peygamber'in Rükülyemânî 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.

³⁷⁷ el-İsra 17/81; Belâzürî, *Futûhu'l-Büldân*, 53-55.

³⁷⁸ Ezrakî, *Ahbâru 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.

³⁷⁹ Ebu Zekeriyâ Yahyâ b. Şerafüddin, *el-Minhâc fî Şerhi Müslim İbn Haccac*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 1392/1972), 9/14; Ayrıca bk. Ali Arslan, "Bazı Hadislerde Değinen Cahiliye Devri Hac Uygulamaları", *Tarih Okulu Dergisi* 8/12 (Haziran 2015), 74.

taşlaması gibi uygulamaları benimseyip devam ettirmiştir.³⁸⁰ Hatta “Hacerü'l-Esved'in yeryüzünde 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.³⁸¹ Hadisin metninde geçen Hacerü'l-Esved'in “Allah'ın sağ eli” olduğu lafzı, bazı tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu anlamda cümlelerin metinde geçtiği manada yorum yapılmaksızın algılanması sakıncalı görülmüştür.³⁸²

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.³⁸³ 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.³⁸⁴

Bu hadise getirilen başka bir yorumda ise metinde zikredilen Hacerü'l-Esved'in Allaha yakınlık yollarından bir tanesi olduğuna dikkat çekilmiş, onu

³⁸⁰ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 311-322.

³⁸¹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 305-306; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/1627; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Meâd*, 3/277; Süheylî, *Ravdü'l-Ünüf*, 2/273; Diyarbekrî, *Târîhu'l-Hamîs*, 1/89; Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l Haremeyn*, 2/1178; Ayrıca bk. Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 123.

³⁸² 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.

³⁸³ 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.

³⁸⁴ Mustafa Öztürk, “Haccın Sembolik Anlamına Dair”, *Diyanet Aylık Dergisi* (2004, Ocak), 19.

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.³⁸⁵ 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.³⁸⁶ Ayrıca bu hadisdeki sağ elin umum halk tarafından cisim anlamı çıkarmasını önlemek için, onurlandırma ve şerefleendirme manasına hamledenler de bulunmaktadır.³⁸⁷

Bununla beraber Araplarda sanıldığı kadar sembolizmin olmadığı ve özellikle Hz. Peygamber’in sembolik bir dili fazla kullanmadığını düşündüğümüzde bu tür rivayetleri illa sahîh olarak değerlendirip yorum yapmak, teville 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.³⁸⁸ Ayrıca insanın Allah’a bağlı olduğuna, Allah’a teslim olduğuna, her şeyi Allah’ın rızası için yaptığına ve yapacağına,

³⁸⁵ 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.

³⁸⁶ Bodur, “*Müteşâbih Hâdislerin Yorumunda Temsil Sanatı*”, 42.

³⁸⁷ Recep Aydoğan, “Yed’in Ayetlerde Allah’a İzafe Edilmesiyle İlgili Kelamî Yaklaşımlar”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Aralık 2012), 17/28, 46.

³⁸⁸ Süheylî, *Ravdü’l-Ünûf*, 2/176; Hamidullah, *İslam Müesseselerine giriş*, 34.

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.³⁸⁹

Tasavvufi 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.³⁹⁰ 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.³⁹¹ 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.³⁹² Alevi Bektaşî inancının Hacerü'l-Esved hakkındaki yapmış oldukları bu değerlendirme bizce insan odaklı düşüncelerinin 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 seniöpmez ve el sürmezdim" dediği rivayetlerde

³⁸⁹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 307; Ayrıca bk. Sırma, *İslam Öncesi Mekke Dönemi ve Hz. Muhammed*, 85-87.

³⁹⁰ Esmâ Sayın, *Tasavvuf Kültüründe "Hac Örneği"* (Bursa, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 130.

³⁹¹ Emel Nalçacıgil Çopur, "Gubârî'nin Eserlerinde Hac İbadeti", *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 12/23 (2017), 203.

³⁹² İbrahim Arslanoğlu, "Alevilik Nedir", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi* 6/13 (Bahar, 2000), 177.

aktarılmıştır.³⁹³ 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 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 Rabbın ezelde, Âdemoğullarının sulblerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, "Ben sizin rabbiniz değil miyim? Demişti. Onlar da: Evet sen bizim rabbimizsin dediler."*³⁹⁴ 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 taşı 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.³⁹⁵

Hz. Ömer'in Hacerü'l-Esved'in öpülmesiyle ilgili yaklaşımı, kendi döneminde karşılaştığı sorunlu bakış açısına tepkisinin bir yansıması

³⁹³ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 306-312; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/628; Demircan, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 167.

³⁹⁴ el-Araf 7/122; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*; 306; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/628; Demircan, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 168.

³⁹⁵ 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 Sahihayn'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.

olmalıdır.³⁹⁶ 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.³⁹⁷ 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 sözüyle saygının nesnelere değil, dinin kaidelerine olması gerektiğine dikkat çekmiş ve ilerde olabilecek istikametten sapmaların önüne geçmiştir.³⁹⁸ 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, Allah'ın emir ve yasaklarına uyup, ubudiyete devam edeceğini hâl diliyle ifade etmiş oluyordu.³⁹⁹

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.⁴⁰⁰ 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."⁴⁰¹ İbn Ömer'de olduğu gibi diğer sahabiler de Hacerü'l-Esved'i selamlarken;

³⁹⁶ Demircan, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 167.

³⁹⁷ Mustafa Öztürk, "Haccın Sembolik Anlamına Dair", 19.

³⁹⁸ Sezayi Bekdemir, "Hz. Ömer'in Bidatlere Karşı Tutumu", *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*, ed. Ali Aksu, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2018), 1/219.

³⁹⁹ Şemsettin Işık, "Hac'cın Edasında Öne Çıkan Semboller", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2016), 146.

⁴⁰⁰ Yaşar Kurt, "Peygamberin Örnek İnsan Oluşu: Üsve-i Hasene", *İslami İlimler Dergisi* 1/1, (Ocak 2006), 145-146.

⁴⁰¹ Mâkrîzi, *İmtâu'l-Esmâ*, 11/131.

“Allah’ım! Sana inanarak, kitabını ve Peygamber’in sünnetini tasdik ederek” demek suretiyle Hz. Peygamber’in sünnetine vurgu yapmışlardır. Namazdan önce ve sonra Rükñülhacerülesved’e karşı ilk istilam yapan halife, Abdullah b. Zübeyr’dir. Onun icat ettiği bu âdeti kendinden sonra gelen halifeler de güzel görerek takip etmişlerdir.⁴⁰²

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 sevketmiştir.⁴⁰³ 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.⁴⁰⁴ 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.⁴⁰⁵ Her ne kadar oryantalistler böyle düşünseler de Hz. Peygamber’in hiçbir sebep

⁴⁰² Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 324.

⁴⁰³ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 6/12-14; Ayrıca bk. Salim Ögüt, “Hacerü’l-Esved”, 14/433.

⁴⁰⁴ Welhausen, *Arap Devleti ve Sükûtu*, 9.

⁴⁰⁵ Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, 28-37.

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 konulmuştur. Tavafin 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.⁴⁰⁶

Şayet Hacerü'l-Esved, müsteşriklerin iddia ettiği gibi putperestlik devrinden kalma, kendisine tapılan bir put⁴⁰⁷ 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.⁴⁰⁸ 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

⁴⁰⁶ Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 165; Ateş, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, 147.

⁴⁰⁷ 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 Yarımadası'nın panteonu 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.

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

kabul etmezler. Söz konusu olan bu adetlerin Hz. Âdem'in dininden kalma ibadet şekilleri olduğunu söylerler.⁴⁰⁹

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 dini bir ibadet şeklidir.

B. Hacerü'l-Esved ve Kutsallığı

Kutsiyet, "tabiatüstü bir güçte ve onunla temas sonucunda bazı varlıklarda bulunduğu inanılan aşkın nitelik" anlamında kullanılan bir terimdir. Kutsal çiğnenmemesi gereken bir olgudur (tabu); bunu sağlayacak olan da dünyevî veya uhrevî müeyyidelerdir.⁴¹⁰ Türkçede "kutsallık" olarak ifade edilen "kudsiyyet" kelimesi çeşitli bağlamlarda "kuds, takdis, mukaddes, kuddus vb." şekillerde İslami literatürde kullanılmıştır. Kutsallık düşüncesi insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahiptir.⁴¹¹

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

⁴⁰⁹ Ali Bakkal, "Hz. İbrahim ve Hac", *Hz. İbrahim Sempozyumu*, ed. Ali Bakkal, (Şanlıurfa: Şurkav Yayınları, 1997), 1/140.

⁴¹⁰ Kürşat Demirci, "Kutsiyet", *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/497.

⁴¹¹ Ahmet Gül, "Kur'ân'da Kutsalla İlgili Kavramlar", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/16 (Mart 2017), 28.

Tekvin bab 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.⁴¹²

Tarihsel nesneler kültürel değer; dinî nesneler ise kutsal değerleri taşır. Bazen de bu değerler nesnenin içinde değildir, ona ilâştirilmiştir. 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.⁴¹³ 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 olması böylesi bir anlam yüklemesine bağlıdır. Bu yüklemekten soyutlandığı zaman bu taş bir nesne olarak ortaya çıkar. Bu durum dinî değerler için olduğu kadar profan değerler için de böyledir.⁴¹⁴

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'ân,⁴¹⁵ Kâbe'nin ve o bölgenin tamamının kutsallığının Allah'tan geldiğini söylemektedir.⁴¹⁶ Bunu yaparken de Kur'ân, Hacerü'l-Esved'in saygınlığını ve kutsallığını putperestlikten ayıklayarak muhafaza etmiş, Cahiliye Araplarının antropolojik kökenli kaya ve dağlara bitişik olan ritüellerini

⁴¹² Hüseyin Albayrak, “İnsan-ı Kamil İstilahına Metaforik Bir Yaklaşım”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 60 (2011), 443.

⁴¹³ Şaban Ali Düzgün, “İnsanın Doğası (Fitratı) ve Özgürlüğü Üzerine”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/2 (Eylül, 2016), 333.

⁴¹⁴ Mustafa Aydın, “Gençliğin Dini ve Ahlâki Değerleri”, *Gençlik Dönemi ve Eğitimi-II*, ed. Hayati Hökelekli (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003), 244.

⁴¹⁵ el-Ankebut 29/67; en-Neml 27/91; el-Kasas, 28/57.

⁴¹⁶ W. Montgomery Wat, “Hz. Muhammed'in Mekkesi”, çev. M. Akif Ersin (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017), 69.

eleştirmeyi/ayıplamayı sürdürmüştür.⁴¹⁷ Hacerü'l-Esved, Nübüvvetten önce de kutsaldı. İslâm ona gösterilen saygıyı, ellerin ona sürülmesi âdetlerini, tavafın her bir turuna onun bulunduğu taraftan başlama geleneğini öylece bırakmıştır. Araplar onu kutsamış semavi bir hediye olarak kabul etmiş ve tavafı ondan başlatmışlardır.⁴¹⁸ 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.⁴¹⁹

Goldziher'e göre, dönemin insanları tarafından Hacerü'l-Esved'e 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.⁴²⁰ 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.⁴²¹

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

⁴¹⁷ Dindi, "Câhiliyede Hac ve Arap Ritüellerinin Kur'ândaki Menâsikle Diyalektik İlişkisi", 584.

⁴¹⁸ Derveze, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 175.

⁴¹⁹ 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.

⁴²⁰ Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien İslâm Kültürü Araştırmaları*, çev. Cihat Tunç (Ankara: Otto Yayınları, 2019). 2/488; Maxime Rodinson, *Muhammed*, 39.

⁴²¹ Caetani, *İslam Tarihi*, 177-178.

(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.⁴²² 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.⁴²³ Zira İslâm öncesi Arapların animizim ve fetişizim 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.⁴²⁴ Hatta bu taşı câhiliye döneminde, Kâbe duvarına koymada önceliği alabilmek için Kureyş kabilesinin birbirleriyle yarıştıklarını, zıtlastıklarını anlatan rivayetler⁴²⁵ 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.⁴²⁶ 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

⁴²² Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 5/152.

⁴²³ Dindi, "Câhiliyede Hac ve Arap Ritüellerinin Kur'ândaki Menâsikle Diyalektik İlişkisi", 586.

⁴²⁴ Mustafa Çağrı, "Arap", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/323.

⁴²⁵ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/105; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/195; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 162; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/145; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 2/369.

⁴²⁶ Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamı İnanç ve İbadetler*, 166.

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.⁴²⁷ Ayrıca bu taş tarih boyunca tapınma kültürünün bir parçası olmamıştır. Onu tapınma kültürünün bir parçası olarak görenler ve bu konuda söylentilerin bir karşılığı bulunmamaktadır.⁴²⁸

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, akli/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.

⁴²⁷ Ateş, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, 146.

⁴²⁸ Tanyu, *Türklerde Taşlarla İlgili İnançlar*, 172.

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 etmektedirler.⁴²⁹ Onu öpmek bir ibadet olmadığı gibi, onun olmadığı zamanlarda yapılan tavaflar da geçerlidir. Nitekim Kârmatiler 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.⁴³⁰

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.⁴³¹

Hacerü'l-Esved'in dinî 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.⁴³² Kur'ân doğrudan Hacerü'l-Esved'den bahsetmese de hac ve umre menâsikinden bahseden

⁴²⁹ Kutluay, "Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı", 1/514-534.

⁴³⁰ Kutluay, "Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı", 1/533.

⁴³¹ Ögüt, "Hacerü'l-Esved", 14/434-435.

⁴³² Selçuk Coşkun, "Sünnet ve Geleneğin Döngüsel Yapısı Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 8/2 (Aralık, 2010), 18.

ayetler bağlamında bunu değerlendirmemiz mümkündür.⁴³³ 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.⁴³⁴

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, Cahiliye döneminde ve İslâmî dönemde tavafın başlangıcını gösteren, renginin farklı olmasıyla da tüm hacılara işaret olan bir karataştır.

C. Hz. Peygamber Sonrası Hacerü'l-Esved

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

Abdullah b. Zübeyr, Kureyş kabilesinin Esed b. Abdiluzzâ koluna mensuptur. Babası Zübeyr b. Avvâm, annesi Hz. Ebû Bekir'in kızı Esmâ'dır.⁴³⁵ Rivâyetlerde hicretten 20 ay sonra,⁴³⁶ hicretin 14. ayında,⁴³⁷ hicri birinci yılda (622),⁴³⁸ ikinci yıl Cemâdiyelûlâ ayında (Ekim 623),⁴³⁹ hicretin ikinci yılı Şevval ayında (Mart 624)⁴⁴⁰ doğduğu zikredilmektedir. Muhâcirlerin

⁴³³ Dindi, "Câhiliyede hac ve Arap Ritiellerinin Kur'ân'daki Menâsikle Diyalektik İlişkisi", 611.

⁴³⁴ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet atfedilen Fenomonlerin Dini Değeri*, 116.

⁴³⁵ Mâkrîzi, *İmtâu'l-Esmâ*, 12/355; İbn Hacer, *el-İsabe*, 4/78.

⁴³⁶ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 275-276; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 3/138; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 2/231.

⁴³⁷ İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 2/331.

⁴³⁸ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 3/138; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 8/367.

⁴³⁹ Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, 1/65.

⁴⁴⁰ 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 ilgi verilen farklı rivayetler için bk. Şaban Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 147.

Medine'de dünyaya gelen ilk çocuğu olması dolayısıyla doğumu müminler arasında büyük bir sevinç uyandırdı ve onun ismi Hz. Peygamber tarafından konuldu.⁴⁴¹ Medine'de doğan ilk göçmen çocuğu olarak bilinmesi sebebiyle onun doğumu hakkında miladi (Mart 624) tarihinin ihtilaflı olduğu görülmektedir. Bazı bilgiler onun hicret senesinde doğduğunu⁴⁴² bazıları ise onun hicretten yirmi ay veya yirmidört ay sonra doğduğunu nakletmektedirler.⁴⁴³ 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.⁴⁴⁴ 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.⁴⁴⁵ Bu rivayetler onun isminin Hz. Peygamber tarafından konulmuş olduğu bilgisini de teyit etmektedir.

Abdullah b. Zübeyr, çocuk sahabilerden sayılmaktadır.⁴⁴⁶ Teyzesi Hz. Aişe'den daha çok ilim tahsil etme şansına sahip olmuştur.⁴⁴⁷ Abdullah b. Zübeyr M/635 Yılında 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

⁴⁴¹ 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", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/145.

⁴⁴² Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, 1/272; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 3/363.

⁴⁴³ 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, "Emeviler Döneminde Bir İktidar Mücadelesi Örneği: Abdullah b. Zübeyr (622-692)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41/1, (2000), 99.

⁴⁴⁴ 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, "Emeviler Döneminde Bir İktidar Mücadelesi Örneği: Abdullah b. Zübeyr (622-692)", 99.

⁴⁴⁵ Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 148.

⁴⁴⁶ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 3/364; İbn Hacer, *el-İsabe*, 4/78.

⁴⁴⁷ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 3/138; İbn Hacer, *el-İsabe*, 4/78; Ayrıca bk. Aycan, "Emeviler Döneminde Bir İktidar Mücadelesi Örneği: Abdullah b. Zübeyr (622-692)", 100.

gitmiştir.⁴⁴⁸ Hz. Osman döneminde Kur'ân'ın çoğaltılması komisyonunda yer almıştır.⁴⁴⁹ Onun ibadete çok düşkün olduğu geceleri namaz kıldığı, gündüzleri ise oruç tuttuğu bu yüzden de mescid güvercini olarak isimlendirildiği anlatılmaktadır.⁴⁵⁰

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.⁴⁵¹ Bununla birlikte, Abdullah b. Zübeyr ile Hz. Hüseyin'in Yezid'e ve iktidarına karşı takındıkları tavırları bir birinden çok farklıydı. Yezid'e karşı Hz. Hüseyin, "fiilî red", Abdullah b. Zübeyr ise "kavlî red" pozisyonunda idi.⁴⁵² Ancak Muâviye'nin ölümünden sonra İbn Ömer ve İbn Abbas Yezid'e biat etmişlerdir.⁴⁵³ 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.⁴⁵⁴ Hz. Hüseyin ve Abdullah b. Zübeyr'in Medine'den çıkıp Mekke'ye gitmelerini, günümüz İslâm tarihçilerinden Şaban Öz, yeni bir dönemin başlangıcı olarak yorumlamaktadır. Ona göre, bu yeni süreçte farklı gruplar veya şahıslar iktidar mücadelesine girişecekler veya iktidarlara karşı direneceklerdir. Öz, burada haklılık veya haksızlık

⁴⁴⁸ 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.

⁴⁴⁹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 3/ 370.

⁴⁵⁰ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 3/ 367.

⁴⁵¹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 3,/364; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 8/162.

⁴⁵² Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 174.

⁴⁵³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 8/162; Ayrıca bk. Adnan Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2013), 120.

⁴⁵⁴ Dineverî, *el-Ahbaru't- Tivâl*, 256; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/303; İbn Abdirrabi, *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.

ekseni 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.⁴⁵⁵

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 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.⁴⁵⁶ 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 Emevîlere karşı harekete geçmesi ve kendi adına biat alması Hz. Hüseyin’in vefatından sonradır.⁴⁵⁷

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

⁴⁵⁵ Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 174.

⁴⁵⁶ Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 77.

⁴⁵⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 8/192, Ayrıca bk. Ecer, “Abdullah b. Zübeyr’in Halifeliği ve Kurduğu Devlet”, 156.

daha önceleri mevcut olmasına karşın şartların onu böyle bir konuma getirdiği anlaşılmaktadır.⁴⁵⁸ Neticede de Abdullah b. Zübeyr, Hz. Hüseyin'in öldürülmesi olayını Yezid'in iktidarına karşı koz olarak kullanmıştır.⁴⁵⁹ Ayrıca Abdullah b. Zübeyr, halkın Hz. Hüseyin'e Kerbelâ'da yapılanlar konusundaki tepkilerini Emevî İktidarına yönlendirme konusunda başarılı da olmuştur.⁴⁶⁰

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.⁴⁶¹ Bununla birlikte yangını kimin çıkarttığı konusunda ihtilaflar bulunmaktadır. Bazı tarihçilere göre Kâbe'de çıkan yangın Şamlıların mancınıklarla atmış oldukları, ziftli paçavralar ve neft 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.⁴⁶² Tarihçilerden pek çoğuna göre de Kâbe, Abdullah b. Zübeyr'in askerleri tarafından yakılmıştır.⁴⁶³ Vâkıdî'nin rivayetine göre ise, Kâbe'nin etrafında ateş yakan bir Mekke'li askerin elinde taşıdığı meşaleden, rüzgârın etkisiyle sıçrayan bir kıvılcım Kâbe'nin örtüsünün tutuşmasına sebep olmuştur.⁴⁶⁴ 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

⁴⁵⁸ Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 135-136.

⁴⁵⁹ Ahmet Ağırakça, *Emeviler Döneminde Kıyılar*, (Saltanatı Karşı Hilafet Mücadeleleri), (İstanbul: Buruc Yayınları, 1994), 11; Ünal Kılıç, *Yezid* (İstanbul: Kayihan Yayınları, 2016), 273.

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

⁴⁶¹ Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, 255; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/345; İbn Abdірabbih, *İkdu'l-Ferîd*, 4/359; Hasan Onat, "Husayn b. Nümeyr", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 18/413-414.

⁴⁶² Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, 1/55; Ayrıca bk. Kılıç, *Yezid*, 328.

⁴⁶³ Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, 205; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/348; H. Lammens, "Mekke", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1978), 636; Ayrıca bk. Kılıç, *Yezid*, 328.

⁴⁶⁴ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/348; Ayrıca bk. Kılıç, *Yezid*, 328.

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.⁴⁶⁵ 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 de üç parçaya ayrılarak çatladı. Parçalanan taş, Abdullah b. Zübeyr tarafından Benî Şeybe'nin yediemin depolarından birinde muhafaza edilmiş olup diğer parçaları ile birleştirilerek yapııştırılan kısmı üst tarafa getirilmiştir.⁴⁶⁶ 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.⁴⁶⁷ Daha sonraları bu gümüşten halka inceltince 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.⁴⁶⁸

⁴⁶⁵ 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 yakıtına dair rivayetler için bk. Kılıç, *Yezid*, 328-329.

⁴⁶⁶ Ezrakî, *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.

⁴⁶⁷ Fâkihî *Ahbâru Mekke*, 1/135; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 210-220; İbn Abdîrabbih, *el-İkdu'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.

⁴⁶⁸ Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 1/135, Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 325; Diyarbekrî, *Târîhu'l-Hamîs*, 1/117.

Kâbe'nin tanınamayacak kadar kötü görünmesi ve duvarların yıkılmaya yüz tutması sonucunda, hicretin 64. senesinde Abdullah b. Zübeyr yaptığı istişarelerde Kâbe'yi yıkmaya kararı almıştır.⁴⁶⁹ 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 tabuta konuldu ve mühürlendi. Daha sonra bu taş, Kâbe'deki esanslar, kumaşlar ve altından ziynet eşyalarıyla birlikte bir mahzende saklandı.⁴⁷⁰

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.⁴⁷¹ 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.⁴⁷²

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.

⁴⁶⁹ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/349; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 8/405.

⁴⁷⁰ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 218; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/349; Dineverî, *el-Ahbaru't- Tivâl*, 256; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 8/275.

⁴⁷¹ Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, 218; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 3/286; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 8/404; Wenisnck, "Kâbe", 6/8.

⁴⁷² Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 209.

Taşı yerine Abdullah b. Zübeyr'in oğlu Abbâd b. Abdillâh b. Zübeyr yerleştirdi. Cübeyr b. Şeybe de ona yardımcı oldu.⁴⁷³ Taş oyuguğun 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.⁴⁷⁴ Kureyş bunu görünce kızarak, "Vallahi Resulullah bunu yapmadı. O Kureyş'e hakemlik yaptı ve her kabileye bir pay verdi." dediler.⁴⁷⁵ 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, Kâ'be'yi bazılarının itirazlarına⁴⁷⁶ rağmen aynı yıl içerisinde yıktırarak yeniden yaptırmıştır. Yaparken de Hz. Âişe'den duyduğu bir hadîse binâen şeklini değiştirmiş⁴⁷⁷ doğu ve batıda olmak üzere zeminle düz iki kapı açtırmış, Hicr'i Kâbe'ye dâhil etmiş ve boyunu da yükseltmiştir.⁴⁷⁸ Abdullah b. Zübeyr öldürüldükten sonra Haccâc'ın Abdumelik'e başvurusu üzerine Kâbe yeniden yıkılarak Hz. Peygamber

⁴⁷³ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 210; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/349; Süheylî, *Ravdû'l-Ünüf*, 2/182; Diyarbekrî, *Târîhu'l-Hamîs*, 1/116.

⁴⁷⁴ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 210.

⁴⁷⁵ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Yakûbî*, 2/260; Ayrıca bk. Öz, *Sahabe sonrası İktidar Mücadelesi*, 216.

⁴⁷⁶ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/349; Ezrakî, *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, İbn Abbâs'ın: "Ondan sonra gelenin de yıkması" korkusuyla ona karşı çıktığı aktarılmaktadır; Ayrıca rivayetin detayları için bk. Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 184.

⁴⁷⁷ Ezrakî, *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, İbnü'z-Zübeyr'in yıkmaya başlaması, halkın Mekke'nin dışına çıkması gibi rivayetlerin üretildiğini söylemektedir.

⁴⁷⁸ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/349; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 221; Ayrıca Abdullah b. Zübeyr'in yaptığı değişikliklerle ilgili olarak bk. Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 184.

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.⁴⁷⁹ 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.⁴⁸⁰

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.⁴⁸¹ Karmatiler (Karâmita), Kûfe'deki İsmâilî dâisi 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, Karmatiler'in ve liderleri Hamdân'ın Arap asıllı olduğu da rivayet edilmektedir.⁴⁸²

⁴⁷⁹ Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, 213; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5/349; Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 185.

⁴⁸⁰ Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 185.

⁴⁸¹ L. Massignon, "Kârmatiler", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1977), 6/352.

⁴⁸² Sabri Hizmetli, "Kârmatiler", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/510.

Karmatilik, İsmâiliyye'nin⁴⁸³ 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 İsmâililiğin ana bünyesinden ayrılan lokal İsmâilî hareketleri tanımlamak için kullanılan siyasi bir addır. Karmatiler, 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.⁴⁸⁴ Karmatilik hareketi durup dururken ortaya çıkmış bir hareket değildir. Karmatiliğin oluşmasında siyasi, ekonomik, sosyo kültürel, dinî ve felsefi akımlar önemli rol oynamışlardır.⁴⁸⁵ Karmatî hareketin doğup geliştiği dokuz ve onuncu asırlarda halifelerin güçleri ve nüfuzları hızla azalmış; buna paralel olarak askerlerin ve asker destekli bürokratların nüfuzları artmıştır.⁴⁸⁶

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 Karmatiler mevcut iktidardan memnuniyetsiz olan kitlelere dayanmışlardır. Özellikle Bahreyn Karmatileri onlara cazip gelecek birtakım çözüm önerileri sunarak malın eşit bir şekilde paylaşılmasını önermişlerdir.⁴⁸⁷ Böylece Karmatiler, işçi,

⁴⁸³ 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", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/510.

⁴⁸⁴ Hizmetli, "Kârmatiler", 24/510; Ali Avcu, "Karmatiler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/3, (Şubat, 2010), 202.

⁴⁸⁵ Karmatiliğin oluşum sebepleri için bk. Avcu, "Karmatiler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", 202-206.

⁴⁸⁶ Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şîilik*, (Sivas: Vizyon Yayınları, 2003), 71; Ayrıca bk. Avcu, "Karmatiler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", 202.

⁴⁸⁷ Avcu, "Karmatiler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", 204.

köle ve köylülerin birleşmesi sonucunda iştirakçi bir idare şekli kurmayı başarmışlardır.⁴⁸⁸ Ahsa'da Bağdad halifeliğinden müstakil, bir devlet kurarak, Horasan, Suriye ve Yemen'de de devamlı hoşnutsuzluk merkezleri meydana getirmişlerdir.⁴⁸⁹

Ebû Tâhir el-Cennâbî, Bahreyn Karmatîlerinin lideri olarak Abbasilere karşı onların egemenliklerini sarsacak şekilde özellikle de hac yollarına ve Güney Irak'a saldırılarda bulunmuştur.⁴⁹⁰ Karmatîler 317 (930) yılının hac mevsiminde terviye⁴⁹¹ gününde gerçekleştirdiği Kâbe baskınında Ebû Tâhir el-Cennâbî komutasında 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.⁴⁹² Karmatîlerin sarhoş bir şekilde at üzerinde ısıklık 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.⁴⁹³ 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.⁴⁹⁴ Bahreyn Karmatîlerinin lideri Ebû Tâhir el-Cennâbî, Hacerü'l-

⁴⁸⁸ Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi* (İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu Yayınları, 1969), 1/171.

⁴⁸⁹ L. Massignon, "Kârmatiler", 352.

⁴⁹⁰ Hizmetli, "Kârmatiler", 24/510; Avcu, "Karmatiler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", 217.

⁴⁹¹ Haccın rükünlerinden Arafat vakfesine çıkışın başlangıç vakti olan zilhicce ayının sekizinci günü. Bk. Salim Ögüt, "Terviye", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/520-521.

⁴⁹² Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 11/263; İbn Hazm, *Cevâmiu's-Sîre*, 377; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 6/742; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 15/320-321; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 11/164; Diyarbekrî, *Târîhu'l-Hamîs*, 1/118, a. mlf. 2/350; Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, 141; Nizâmülmülk, *Siyâsetnâme*, çev. Mehmet Taha Ayar, (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2012), 321; Evliya Çelebi, *Seyahatname*, 9/2/818; Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 113; Hizmetli, "Kârmatiler", 24/510.

⁴⁹³ İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 6/742; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 15/ 320-321; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm*, 23/381; Diyarbekrî, *Târîhu'l-Hamîs*, 1/118; Suyûtî, *Târîhu'l-Hhulefâ*, 1/278.

⁴⁹⁴ Suyûtî, *Târîhu'l-Hhulefâ*, 1/287; Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 167.

Esved'i Hecer şehrine iki mil mesafedeki bizzat kendisinin kurduğu Ahsâ'ya götürmüştür.⁴⁹⁵ 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.⁴⁹⁶ Ayrıca Karmatîlerin Hacerü'l-Esved'i insanı kendisine çeken bir mıknaṭis sanıp, halkın kalplerini kendilerine çekmek düşüncesiyle alıp götürdükleri de söylenmektedir.⁴⁹⁷

Karmatîlerin Hacerü'l-Esved'i Kûfe'deki mescide gönderdikleri ve onu mescidin yedinci sütununa astırdıkları da rivayetlerde anlatılmaktadır.⁴⁹⁸ 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.⁴⁹⁹ Tespit edebildiğimiz kadarıyla Nizamülmülk'ün naklettiği bu rivayet başka bir kaynakta bulunmamaktadır. Bu rivayet, Nizamülmülk tarafından siyasî rekabet sonucunda İsmâîlî, bâtinî düşünceye olan düşmanlığın vermiş olduğu rekabet 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 anlatması⁵⁰⁰ da, Nizamülmülk'ün bu görüşünü çürütmektedir.

⁴⁹⁵ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 325; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh* , 6/742; Yâkût el- el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2/224.

⁴⁹⁶ Hizmetli, "Karmatiler", 24/513.

⁴⁹⁷ Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefâ*; 1/182; Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l Haremeyn*, 2/ 1182; Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 113.

⁴⁹⁸ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam* , 14/80; Hamevî, *Mucemul Buldan*, 2/223-224; Diyarbekrî, *Târîhu'l-Hamîs*, 1/118.

⁴⁹⁹ Nizâmülmülk, *Siyâsetnâme*, 323.

⁵⁰⁰ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 23/384.

Karmatîlerin Hacerü'l-Esved'i beraberlerinde götürmeleri sonucunda Kâbe, yaklaşık yirmi⁵⁰¹ ya da yirmi iki sene⁵⁰² 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.⁵⁰³ 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.⁵⁰⁴ 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.⁵⁰⁵ Hacerü'l-Esved'i sağlamlaştırmak için kullanılan gümüşün ağırlılığı üçbin yediyüz altmış buçuk dirhemdir.⁵⁰⁶ 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.⁵⁰⁷ 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

⁵⁰¹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 15/321; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 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.

⁵⁰² Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 11/371; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 7/190; Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l Haremeyn*, 2/ 1185; Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 167.

⁵⁰³ Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 167; Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 113; Öğüt, "Hacerü'l-Esved", 14/433.

⁵⁰⁴ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 325; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 23/382; Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 113; Öğüt, "Hacerü'l-Esved", *DİA*, 14/433. Taberî, ödenen paranın otuz bin dinar değil de elli bin dinar olduğunu kaydeder. Bk. Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 11/371; İbn Kesîr de Taberî ile aynı rakam ve görüşü paylaşmaktadır. Bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 11/202.

⁵⁰⁵ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 1/135-325.

⁵⁰⁶ Suyûtî, *Târîhu'l-Hhulefâ*, 1/287.

⁵⁰⁷ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 14/80; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 11/252; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 7/190; Diyarbekrî, *Târîhu'l-Hamîs*, 2/353; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 23/381-382; Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l Haremeyn*, 2/ 1182; Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 167.

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 Karmatiler, senelerce Müslümanlara zulmedip çoklarını şehit etmişlerdir. Hac yollarını kesmiş, Mekke'ye saldırmışlar, Kâbe'yi basıp "Bu taşa mı tapıyorsunuz?" diyerek 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.⁵⁰⁸ Karmatilerin İslâm dünyasınca mukaddes sayılan Mekke'ye saldırarak Hacerü'l-Esved'i almaları, İslâm dünyasındaki buhranları göstermesi açısından ilgi çekicidir.⁵⁰⁹

Sonuç olarak Bahreyn Karmatileri 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. Karmatilerin 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 Karmatilerde kalması da Abbasi Devleti'nin o zamanda düştüğü durumu göstermesi açısından çok önemlidir. Hacerü'l-Esved'in Karmatilerin elinde olduğu bu zaman zarfında bu taşın başına birşey gelip gelmediğine dair bir bilgiye ulaşamadık. Hacerü'l-Esved'in bu zaman zarfında hangi

⁵⁰⁸ Muhammed Beşir Aşan, "Karmatilerin Siyasi Düşüncesi", *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu*, ed. Mustafa Demirci vd. (Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları, 2011), 2/475-483.

⁵⁰⁹ Abdullah Ekinci, "Karmatilerin İslâm Dünyasındaki Heteredoks Hareketlerle (İsma'li-Karmati) Mücadelesi", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* 163, (2006), 205.

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

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Hacerü'l-Esved müteaddit defalar Amâlika,⁵¹⁰ Cürhüm,⁵¹¹ Huzâa⁵¹² kabileleri tarafından, onlardan sonra ise, Hz. Peygamber'in beşinci kuşaktan dedesi olan Kusay b. Kilâb,⁵¹³ daha sonra ise Kureyş⁵¹⁴ kabilesi tarafından gerek tadilat gerekse yenileme esnasında yerinden oynatılmıştır. Onu en son yerinden oynatan 317 senesinde, Karmatiler olmuştur. Onlar Hacerü'l-Esved'i yerinden çıkartıp Bahreyn'deki Hecer şehrine iki mil mesafedeki Ahsâ'ya götürmüşlerdir.⁵¹⁵

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.⁵¹⁶ Aynı şekilde 413 senesinde Mısır Bâtınîlerinden bir grup hacının Hacerü'l-Esved'e

⁵¹⁰ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 66.

⁵¹¹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/111; Süheylî, *er-Ravdû'l-ünûf*, 2/12; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1/643; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/58.

⁵¹² İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/118; Süheylî, *er-Ravdû'l-ünûf*, 2/20; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/58.

⁵¹³ Cümeylî, *Kureyş*, 167; Ali Osman Ateş, "Kusay b. Kilâb", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/461.

⁵¹⁴ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/108; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/197; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/146; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 66-162-167; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1/645; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 2/371; İbn Kesîr, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/267; Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ*, 1/19.

⁵¹⁵ Ezrakî, *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.

⁵¹⁶ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 325.

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.⁵¹⁷ 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.⁵¹⁸ Ayrıca Hacerü'l-Esved'e ait bir parça, Kanûni Sultan Süleyman (ö. 974/1566) döneminde bir hadım ağası tarafından İstanbul'a getirtilmiş ve Kanûni'nin türbe kapısının üst tarafına konulmuştur.⁵¹⁹ 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.⁵²⁰ 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.⁵²¹ 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-

⁵¹⁷ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 325; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15/153-154; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 7/675; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 12/17; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 28/247-248; Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 166; Goldziher, *Muhammedanische Studien İslâm Kültürü Araştırmaları*, 2/ 489.

⁵¹⁸ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 325.

⁵¹⁹ Çağatay, *İslâm Tarihi*, 99.

⁵²⁰ Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 166.

⁵²¹ Eyüp Sabri Paşa, *Miratü'l Haremeyn*, 691.

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 Abdulmecid'in gönderdiği altın halkanın yerine konulmuştur. Yine h. 1331 senesinde Osmanlı padişahlarından Mehmet Reşad zamanında, Hacerü'l-Esved'i çevreleyen gümüş halka değiştirilmiştir.⁵²²

⁵²² Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 325-326.

- ÜÇÜNCÜ BÖLÜM -
İSLAMÎ LİTERATÜRDE HACERÜ'L-ESVED

A. 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.⁵²³ Biz de bu çalışmamızda tefsir kaynaklarımızın Hacerü'l-Esved hakkındaki rivayetlerine yer vereceğiz. Tefsir kitapları, Hacerü'l-Esved'in menşei 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.⁵²⁴ Bu rivayetlere örnek olarak şunları verebiliriz:

⁵²³ 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.

⁵²⁴ Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2019), 313.

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.⁵²⁵ 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.⁵²⁶ Daha önce de üzerinde durduğumuz gibi bazı tefsir kitaplarında Hacerü'l-Esved’in bembeyaz bir taş olduğu görüşü tekrarlanmaktadır.⁵²⁷ 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 müminlerin imanının da onları beyazlatması gerekirdi.”⁵²⁸ şeklindeki görüşünü naklederek itirazını dile getirmiştir. Hatta Hz. Âdem’in kendisine indirilen bu taşla gözyaşını sildiği ve bu taşın kendisine dokunan hayızlı kadınlar yüzünden cahiliyye döneminde karardığını nakleden tefsir kitapları da mevcuttur.⁵²⁹ Gözyaşını taşla silmekten kastedilenin ne olduğu, anlatımın mecazi olup olmadığı gibi sorular üzerinde haliyle burada durmuyoruz.

⁵²⁵ İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-azîm*, 1/89; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-azîm*, 1/237.

⁵²⁶ Mâverîdî, *İhtisârü tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 5/483; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berduni - İbrahim Etîfî, (Kahire: Dâru'l-kütübî'l-Mısriyye, 1384-1964), 17/261; İbn Âdil, *el-Lübâb fî ulûmî'l-Kitâb*, thk. Adil Ahmet Abdülmevcud, vd. (Beyrut: Dâru'l Kütübîl İlmiyye, 1419-1998), 18/499; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, nşr. (Beyrut: Daru'l-fikr), 1/140; Sem'ânî, *Tefsîrû'l-Kur'ân*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim - Ebû Bilâl Ganîm b. Abbas, (Riyad: Daru'l-Vatan, 1997), 5/378.

⁵²⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/708.

⁵²⁸ et-Taberistânî, *el-Mahsûl fî ilmi usûlî'l-fikh*, thk. Taha Câbir Feyyâz el-Alvanî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1418/ 1997), 4/332.

⁵²⁹ Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 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

Hız. 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.⁵³⁰ 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.⁵³¹ Öte yandan Hz. Âdem'in indirildiği yer hakkındaki rivayetleri değerlendiren İbn Kesir, bu anlatıların gerçekleri yansıtmadığını, bu konuyla ilgili Kur'ân'da ve hadislerde bir ifadenin bulunmadığını bundan dolayı bu konuda doğru ve yanlış şeklinde bir değerlendirmenin yapılamayacağını söylemektedir.⁵³² 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.⁵³³

İbn Abbas'ın diğer bir rivayetine göre Hz. Âdem, Mekke'ye yürüyerek gelip kırk defa hac yapmıştır. İşte Kâbe olayının başlangıcı da bu şekilde

rivayetler Siyer literatüründe de yer almaktadır; Ayrıntılar için bk. Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1/133; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/281.

⁵³⁰ Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 1/326; Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat*, 313.

⁵³¹ Bâsine sanat aletleri demektir. Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 311.

⁵³² İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-azîm*, 1/237-238; Ayrıca bk. Kutluay, *Mukaddes Zamanlar ve Mekânlar*, 165.

⁵³³ Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 1/321.

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 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 Kubeys Dağı'na emanet etmiştir.⁵³⁴

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.⁵³⁵ 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.⁵³⁶

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

⁵³⁴ Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/274; el-Ferrâ', *Meâlimü't-tenzîl*, thk. Abdurrezzak el-Mehdi (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1420/2000), 1/167; Hâzin, *Lübâbü't-tevîl fî meânî't-tenzîl*, thk. Muhammed Ali Şahin (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye, 1415); İbn Adil, *el-Lübâb fî ulûmî'l-Kitâb*, 2/478; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/231.

⁵³⁵ 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.

⁵³⁶ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat*, 355.

Kubeys Dağı'na bıraktığı ifade edilmektedir.⁵³⁷ Görüldüğü gibi içinde bol miktarda Ebukubeys dağının geçtiği İsrâiliyat benzeri rivayetlerin tefsir ve tabakât kitaplarında yer aldığı görülmektedir.⁵³⁸ 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 âsâsı ve demir...⁵³⁹ Aynı şekilde Cebrâil'in Hacerü'l-Esved'i gökten indirdiğine dair rivayetler⁵⁴⁰ ile Hacerü'l-Esved'in kendisine sıdk ve ihlasla dokunan kimseye ahirette şahitlik edeceği şeklindeki rivayetler,⁵⁴¹ bazı tefsir kitaplarında senetsiz olarak zikredilmiş ve farklı bir Hacerü'l-Esved algısının Müslümanların zihinlerine yerleştirilmesine sebep olmuştur.⁵⁴²

Tûnisî (1879-1973), Hacerü'l-Esved'in gökten Ebukubeys 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.⁵⁴³ İzzet Derveze de tefsirinde, Hacerü'l-Esved'i sıradan bir tepsi levha kadar parlak bir çakmak taşı olarak zikreder.⁵⁴⁴ Yine çeşitli kitaplarda bir hayli uzun ve detaylı geçen ve uzun uzadıya yer verilen bu tür rivayetleri doğrulayacak elimizde sahih

⁵³⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/35; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-azîm*, 1/432; Ayrıca bk. Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 140.

⁵³⁸ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 140.

⁵³⁹ Kurtûbî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 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.

⁵⁴⁰ Taberî, *Câmi u'l-beyân*, 1/551; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 2/366; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 1/325.

⁵⁴¹ Kurtûbî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 19/286; Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 10/167; Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 4/729; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-azîm*, 1/199.

⁵⁴² Kurtûbî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 19/286; Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 141.

⁵⁴³ Tûnisî, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunus: Dâru't-Tunusiye, 1404/1984), 4/17.

⁵⁴⁴ Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, (Kahire: Dâru'l-kütübi'l-Arabi, h. 1383), 2/172.

hadisler/haberler yoktur. Bu tür nakillerde hayaller alabildiğine işletilmiş ve sonucunda bu haberler meydana getirilmiştir.⁵⁴⁵ Endelüsî de Hacerü'l-Esved konusunda Kur'ân ve sünnette yer almayan bilgilerle konunun uzatıldığı görüşündedir.⁵⁴⁶ 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.⁵⁴⁷

Bazı tefsir kaynaklarında da, Kâbe'nin yeryüzünde yapılan ilk ev olup olmadığına dair bilgiler bulunmaktadır. Oranın güvenilir ve emin⁵⁴⁸ 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.⁵⁴⁹ Ayrıca diğer bazı tefsir kaynaklarında da, Kâbe'nin inşası ve sonrasında meydana gelen ihtiyaçlardan dolayı yapılmış olan tadilatlar kronolojik olarak verilmiştir.⁵⁵⁰

⁵⁴⁵ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat*, 315.

⁵⁴⁶ Muhammed b. Yûsuf b. Âli b. Yûsuf b. Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil (Beyrut: Dâru'l-Fikr: 1999), 1/619.

⁵⁴⁷ Elik, *Kur'ân'da Şehir Tasarımı*, 47.

⁵⁴⁸ el-Bakara 2/125; el-Âli İmrân 3/97; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/70.

⁵⁴⁹ Hacerü'l-Esved'in yerine konulacağı vakitte, Ebukubeys dağının dile gelerek taşın yerini söylediği zikredilmektedir. Ayrıntılar için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/70; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/346; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 1/167; Hâzin, *Lübâbü't-tevîl*, 1/81; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-azîm*, 1/432.

⁵⁵⁰ Kâbe'nin Hz. İbrahim'den itibaren inşası ve tadilatlarıyla ilgili tefsir kaynakları için bk. İbn Âdil, *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*, 2/465; Nizamüddîn en-Nisâbü'rî, *Ğarâibü'l-Kur'ân ve reğâibü'l-furkân*, thk. Şeyh Zekerîyyâ Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1995), 1/400.

Tefsir kitaplarında Cahiliye döneminde Hacerü'l-Esved'in konumuna göre yerleştirilmiş olan putların yeri hakkında da bilgiler bulunmaktadır. İsa'ın Hacerü'l-Esved'in tam karşısında olduğu, Nâile'nin de Rüknu'lyemânî'nin karşısında bulunduğu gibi, diğer bazı putların yerleri hakkında da nakiller yapılmıştır.⁵⁵¹ Bu bilgilere ilaveten Cahiliye döneminde lanet etmeyi isteyen kişilerin, bunu Hacerü'l-Esved'in yanında yaptığına dair rivayetlere rastlamak mümkündür.⁵⁵² 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.⁵⁵³

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.⁵⁵⁴ 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.⁵⁵⁵ Ayrıca Hz. Peygamberin Hacerü'l-Esved'i yerine

⁵⁵¹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîrû'l-kebîr*, 4/453; Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 10/47; Şemsüddin Muhammed b. Ahmed el-Kâhirî, *es-Sirâcü'l-münîr*, (Kahire: Bulak Matbaası, 1285/1868), 4/394.

⁵⁵² Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb. (et-Tefsîrû'l-kebîr)*, 4/67; İbn Adil, *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*, 2/510.

⁵⁵³ Kurtûbî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kurân*, 2/130; İbn Adil, *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*, 2/489; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 1/326; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, 3/504.

⁵⁵⁴ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 3/346; İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaût - Hüseyin Esed (Beyrut: Müessesetür Risale, 1998), 10/463; Beyhakî, *Şu'ubü'l-îmân*, thk. Ebû Hâcer Muhammed Saïd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Darul Kütübü'l-İlmiyye, 1990), 6/140; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/420.

⁵⁵⁵ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kurânî'l-azîm*, 1/437-438; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6/23.

Pazartesi günü koyduğuna dair haberler aktarılır.⁵⁵⁶ 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.⁵⁵⁷ Hz. Peygamber'in hayatında bu kadar Pazartesi gününün biraraya getirilmesi araştırılması gereken bir konu olarak gözükmektedir. 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.⁵⁵⁸

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.⁵⁵⁹ 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

⁵⁵⁶ Taberî, *Camiul Beyan*, 9/530; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 4/41; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 1/698; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-azîm*, 3/28.

⁵⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/304.

⁵⁵⁸ Muhammed 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 Zilâli'l-Kur'ân*, nşr. (Kahire: Dâru's-Şurûk, h. 1412), 2/2005; Useymîn, *Tefsîrü'l Useymîn*, nşr. (Riyad: Serya basım ve yayınevi, 2002), 1/182.

⁵⁵⁹ 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.

Abbâs'ın sözüdür.”⁵⁶⁰ 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.⁵⁶¹ 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.⁵⁶²

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 etmeyececeğiz” 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.⁵⁶³ Görüldüğü üzere Hz. Peygamberin hayatında Hacerü'l-Esved'le olan 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

⁵⁶⁰ Yusuf el-Karadâvî, “Tefsîrin Sakıncalı Yönlerinden Biri Kötü Te'vîl” çev. Ramazan Şahan, *Marîfe*, 12/1 (Bahar 2012), 158-159.

⁵⁶¹ Karadâvî, “Tefsîrin Sakıncalı Yönlerinden Biri Kötü Te'vîl”, 159.

⁵⁶² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/326; Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekanlar*, 196.

⁵⁶³ Taberî, *Câmi u'l-beyân*, 17/506; Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 6/117; Seâlibî, *el-Cevâhirü'l-hisân*, thk. Muhammed Ali Muavvaz vd. (Beyrut: Daru İhyai't-Turas, h. 1418), 3/487; Safevî, *Câmi u'l-beyân-Tefsîrü'l-Îcî*, nşr. (Beyrut: Dârü'l-kütübü'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.

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 Şafii'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.⁵⁶⁴

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 problemidir.

B. Hadis Kaynaklarında Hacerü'l-Esved

Haceru'l-Esved ile ilgili Hz. Peygamber'in sözlerine baktığımızda pek çok hadiste kutsallığına atfen ondan bahsedildiğini görmekteyiz. Bununla

⁵⁶⁴ Aydemir, *Tefsirde İsrâilîyat*, 80-313.

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 gruplandırarak olursak söz konusu rivayetler çok olmakla birlikte bunları başlıca on iki grupta toplayabiliriz:⁵⁶⁵

1. Hacerü'l-Esved'in cennet taşı olduğunu ve Hz. Âdem'le birlikte indirildiğini anlatan hadisler.⁵⁶⁶ 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 hadisleri⁵⁶⁷ de ekleyebiliriz.

2. Hacerü'l-Esved'in Allah'ın eli olduğunu, onu öpenin ya da istilâm yapanın Allah ile ahitleştiğini anlatan hadisler.⁵⁶⁸

3. Hacerü'l-Esved'in kıyamet gününde iki gözü bir dili olacak şekilde geleceğini ve kendisini hakkıyla istilâm edenlere şahitlik edeceğini anlatan hadisler.⁵⁶⁹

⁵⁶⁵ 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.

⁵⁶⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 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's-sahih*, 2/218 (No. 877).

⁵⁶⁷ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 307-309; İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, 9/24; Ayrıca bk. Kutluay, *Mukaddes Zamanlar*, 189.

⁵⁶⁸ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü's-suğrâ*, thk. Abdül- mu'tî Emin Kal'acı (Pakistan: Karachi, 1410-1989), 2/175; Süyûtî, *el-Câmi'u's-sağir*, thk. Muhammed Ali Beydun (Beyrut: Darul Kütüb ilmiyye, 1425/2004), 1/231; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*; nşr. Ahmed el-Kalâş (Beyrut: 1405/1985), 1/348.

⁵⁶⁹ Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/92 (No. 11432); İbn Mâce, *Sünen*, "Menâsik", 2/982 (No. 2944); İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, 9/26; Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî *el-Mucemü'l-Kebîr*, thk. Hamdî Abdülmecid es-Selefî (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994), 11/182.

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.⁵⁷⁰

5. Allah'ın ruhlar âleminde kullarından aldığı sözü⁵⁷¹ 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.⁵⁷²

6. Haderü'l-Esved'e dokunmanın günahları sileceği ve hastalıklara deva olacağıyla ilgili hadisler.⁵⁷³

7. Hacerü'l-Esved'in fayda ve zararının olmadığı ile ilgili hadisler.⁵⁷⁴

8. Hacerü'l-Esved'e istilâm yapılırken izdiham olduğunda yapılması gerekenlerle ilgili hadisler.⁵⁷⁵

⁵⁷⁰ Tirmizî, *Sünen*, Hacc, 2/218 (877); Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/14 (No. 2795); Bezzâr, *el-Bahrü'z-Zehhâr*, thk. Mahfuzrahman Zeynullah vd. (Medine: Mektebetu'l-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-mesânî*, 5/241; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 11/453.

⁵⁷¹ el-Araf 7/172.

⁵⁷² İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/96; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 306-308; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/628; İbn Hacer, *Fethü'l Bâri*, 3/462.

⁵⁷³ İbn İshâk, *es-Sîre*, 96; Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 1/81-82, (No, 1); Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 310; Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, 10/54-55, (No, 109-114); thk. Hüseyin Selîm Esed (Dimaşk-Beyrut: Dâru'l-Memun li't-Türâs, 1984). Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 11/55, (No, 11028).

⁵⁷⁴ "Vallahi senin fayda ve zarar vermeyen bir taş olduğunu biliyorum. Eğer ki ben Resululah (sas)'ın sana istilam yaptığını görmeseydim, ben de sana istilam yapmazdım." Hz. Ömer'in Sözüyle ilgili bk. Malik, *Muvatta*, 1/367, (No, 115); Buhârî (256/870), *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Zühayr b. Nasr. (Riyad: Daru Tavki'n-Necât, 2001), 2/151, (No, 1605); Müslim, *Sahîhi 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-Sahîh*, 2/236, (No, 860); Nesâî, *es-Sünen*, 5/227, (No. 2938). Senedinde cerh edilen kişi bulunmadığı için sahih kabul edilmiştir.

⁵⁷⁵ Abdürrezzâk, *Musannef*, 5/36, (No, 8910); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 3/171, (No, 13152); Rivayette Hz. Peygamber'in Hz. Ömer'e kalabalıkta istilâm konusunda uyarıları yer almaktadır.

9. Hacerü'l-Esved'in Hz. Peygamber'in bineği ve elindeki sopayla istilâm yapılabileceğine dair hadisler.⁵⁷⁶ 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.⁵⁷⁷ Bu hadisin de değişik lafızlardaki rivayetleri birçok hadisçi tarafınan tahrir edilmiştir.⁵⁷⁸

11. Hacerü'l-Esved'i öptükten sonra ona sağ yanağını sürmek ve orada belli bir süre bekleyip ağlamakla ilgili hadisler.⁵⁷⁹

12. Hacerü'l-Esved'in üzerinde görevli bulunan yetmiş melek olduğu şeklinde söylenen hadis.⁵⁸⁰

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.⁵⁸¹ Sonuçta Atâ b. es-Sâib Mâlik es-Sekâfi'nin ihtilata uğraması sebebiyle hadislerine mutabaât

⁵⁷⁶ Müslim, *el-Câmi u's-sahîh*, 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.

⁵⁷⁷ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 3/316, (No, 14554); Müslim, *el-Câmi u's-sahîh*, 1/924, (No, 246); Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 323-324.

⁵⁷⁸ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri (Hacerü'l-Esved Örneği)*, 232-234.

⁵⁷⁹ Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 1/138, (No, 150); İbn Huzeyme, aynı yerde bu hadisin isnadının zayıf olduğunu, Beyhâkî'den, alıntılıyarak hadisin isnad zincirinde bulunan Abdullah b. Müslim b. Hüzmüz'den dolayı zayıf olduğunu bildirmektedir; Hâkim, *Müstedrek*, 1/626, (No,1675).

⁵⁸⁰ Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 1/83, (No, 4); Fâkihî bu rivayetin isnadının zayıf olduğunu söylemiştir.

⁵⁸¹ İbn Hacer, *Fethü'l-Bâri*, nşr. (Beyrut: Darul Marife, 1379), 3/462; Ayrıca bk. Çelik, *İslâm'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnaçları*, 191.

olunamayacağını ve onun hakkında da “leyse bi-şey” hükmü verildiği için mezkûr rivayete ihtiyatlı yaklaşılması gerekmektedir.⁵⁸² 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 olmadığı; ona baktıkları takdirde cennete girmelerinin zorunlu bir hal alacağı” şeklinde yorumlar.⁵⁸³

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.⁵⁸⁴ 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.⁵⁸⁵ 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.⁵⁸⁶

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 hadisin⁵⁸⁷ lafzı Tirmizî’ye aittir. O

⁵⁸² Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri (Hacerü'l-Esved Örneği)*, 130.

⁵⁸³ Süyûtî, *ed-Dürü'l-Mensûr*, 1/324; Ayrıca bk. Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, 189.

⁵⁸⁴ İbn Kuteybe, *Tevlî Muhtelifi'l-Hadis*, 1/313.

⁵⁸⁵ Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Umdu'tü'l-kârî fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî), 9/240; Ayrıca bk. Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, 196.

⁵⁸⁶ Süyûtî, *el-Câmi u's-sağîr*, 1/231; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî el-Bağdâdî, *el-İlelül'l-mütenâhiye fi'l-ehâdîsi (ahbâri)'l-vâhiye*, thk. Halîl el-Meys (Beyrut: Darü'l-Kütübî'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.

⁵⁸⁷ Tirmizî, Sünen, Hacc, 2/286 (961).

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.⁵⁸⁸ 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 râviler bulunan söz konusu rivayetlerin de uydurma olması kuvvetle muhtemeldir.⁵⁸⁹

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 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.⁵⁹⁰ 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

⁵⁸⁸ İbn Hacer, *Fethü'l-Bâri* 3/462; Ayrıca bk. Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, 194.

⁵⁸⁹ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 168-170.

⁵⁹⁰ İbn Hacer, *Fethü'l-Bâri*, 3/462; Ayrıca bk. Çelik, *İslam'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları*, 191.

yuttuğu, şeklindeki hadisin mecâzî anlatımdan öte mevzu olduğunu söylemektedir.⁵⁹¹

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 râvînin bulunduğu görülmektedir. Hatta Tirmizî bile Vehb b. Münebbih'den rivayetler alması sebebiyle eleştirilmiştir.⁵⁹² Sonuçta İbn Abbas'tan alınan hadisin senedinde cerh edilmiş râvî bulunması ve zikredilen metnin de şifa⁵⁹³ verenin Allah'tan başkası olduğunun işlenmesi hasebiyle Kur'ân ve sahih hadislerle çelişen ifadeler barındırdığı için uydurma olduğu açıktır.⁵⁹⁴

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.⁵⁹⁵

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

⁵⁹¹ Çelik, *İslam'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları*, 191.

⁵⁹² Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 181-184-188-189.

⁵⁹³ es-Sâd 38/41-43; el-Enbiyâ 21/83-84.

⁵⁹⁴ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 188.

⁵⁹⁵ Söz konusu hadislerin ayrıntılı bir şekilde değerlendirilmesi için bk. Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 201-203.

sürülmüştür.⁵⁹⁶ 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 gibi cerh edilmiş raviler bulunduğu için uydurma olması kuvvetle muhtemeldir.⁵⁹⁷ Bu hadiste, Hacerü'l-Esved'e dokunmanın hastalıklara deva olacağı ve günahları sileceği hususu akıl ve mantık ilkeleriyle çelişmektedir. Ayrıca bu durum, günahların affı konusunda Kur'ân'ın⁵⁹⁸ vermiş olduğu prensiplere de ters düşmektedir. Kur'ân, günahların affı 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.⁵⁹⁹ 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 itibariyle sahih olduğu kanaatindeyiz. Hacerü'l-Esved'i selamladıktan sonra elin öpülmesiyle ilgili hadislerle gelince incelediğimiz kadarıyla saygı göstermek amacıyla yapılan bir eylem olduğu

⁵⁹⁶ Çelik, *İslam'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları*, 191.

⁵⁹⁷ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 194-203.

⁵⁹⁸ Günahların affı konusunda bk. el-Âli İmrân 3/135; en-Nisâ 4/17-18-110; el-Mâide 5/39; et-Tevbe 9/104-112.

⁵⁹⁹ Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 1/109, (No, 70).

için hadis ve rivayetlerinde bir müşkilat olmadığı anlaşılmaktadır.⁶⁰⁰ 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.⁶⁰¹

Hacerü'l-Esved'in üzerinde görevli bulunan yetmiş melek olduğu şeklinde söylenen rivayete gelince, bu rivayetin de temel hadis kaynaklarında bulunmadığını ve sadece tarih kitaplarında var olduğunu, zikredilen şekliyle metnin de problemli olduğu belirtilmiştir.⁶⁰²

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.⁶⁰³

⁶⁰⁰ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 217.

⁶⁰¹ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 240-247.

⁶⁰² Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 248-250.

⁶⁰³ Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri*, 260-261.

Hacerü'l-Esved'in kıyamet günü tanıklık veya şefa'at edeceğine dair rivayetler hakkında ise açıkçası bunun yine Kur'ânî ve sahîh sünnet çerçevesinde olası olmadığını, tartışmalı hususlar olduğunu belirtmeliyiz. Çünkü Kur'ân'da kıyamet günü şahitlik⁶⁰⁴ 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.

C. 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 süten 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.⁶⁰⁵ Daha sonraları Hz. İbrahim'in Kâbe'yi inşası sırasında oğlundan istediği taşı getirememesi üzerine Cebrailin onu Hindistan'dan getirerek yerine koyduğunu anlatır.⁶⁰⁶ Ayrıca İbn İshâk'ta Kâbe'nin inşası ve Hz. Peygamber'in hakemliği meselesi detaylıca yer almaktadır.⁶⁰⁷

⁶⁰⁴ Kıyamet günü şahitlik yapacaklar için bk. en-Nisa 4/41-69; en-Nahl 16/84-89; el-Yasin, 36/65; el-Fussilet 41/20...

⁶⁰⁵ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/95-96.

⁶⁰⁶ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/95.

⁶⁰⁷ İbn İshâk, *es-Sîre*, 1/104.

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 nakleder.⁶⁰⁸ 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.⁶⁰⁹

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.⁶¹⁰ 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.⁶¹¹ Yine konumuzla alakalı olarak Hacerü'l-Esved'in kıyamette şahitliği meselesini ve Abdullah b. Zübeyr'in Hacerü'l-Esved'i yerine yerleştirmesi gibi rivayetleri⁶¹² nakletmiştir. Süheylî'nin eseri İbn Hişâm'ın şerhi olduğu için İbn İshâk'ın rivayetlerini de içermektedir.

⁶⁰⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/185.

⁶⁰⁹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/111-118-132-195-196-197-273.

⁶¹⁰ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 2/20-239.

⁶¹¹ Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 2/171-182-281.

⁶¹² Süheylî, *er-Ravdü'l-ünüf*, 2/176-182.

Geç dönem siyer müelliflerinden İbn Seyyidünnâs (734/1334), *Uyûnü'l-es.er fî fûnüni'l-meğâzî ve's-şemâil 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.⁶¹³ 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.⁶¹⁴

İbn Kesîr (774/1373), *es-Sîretü'n-nebeviyye*'de Hz. İbrahim'e Kâbe'nin yapılması için iki başlı olan Hacuc rüzgârının yer gösterdiğini nakleder.⁶¹⁵ İbn Kesîr, Himyer kralı Tübbâ'nın Hacerü'l-Esved'i sökerek Yemen'e götürmek istediğini fakat ona Kureys'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.⁶¹⁶ Diğer bir siyer kaynağı Makrîzî'nin (845/1442), *İmtâ u'l-esmâ' bimâ li'r-resûl mine'l-ebnâi (enbâi) ve'l-ahvâl ve'l-hafede ve'l-metâ* isimli eserinde Hz. Peygamber'in Kureys'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.⁶¹⁷

Rivayetlerinden faydalandığımız bir diğer siyer kaynağımız, Diyarbekrî (990/1582)'nin *Târîhu'l-hamîs fî ahvâli 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

⁶¹³ Seyyidünnâs, *Uyûnü'l-es.er*, 2/401.

⁶¹⁴ Seyyidünnâs, *Uyûnü'l-es.er*, 1/107, a. mlf. 2/343; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 1/320.

⁶¹⁵ İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/273.

⁶¹⁶ İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/267.

⁶¹⁷ Makrîzî, *İmtâ u'l-esmâ'*, 1/19.

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.⁶¹⁸ 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 Himyer* 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.⁶¹⁹ 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, Kureys ve diğer kabileler Fihri b. Mâlik liderliğinde bir araya gelerek Himyerîler'le yaptıkları savaşta onlara karşı galip gelmişlerdir.⁶²⁰ 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.

⁶¹⁸ Diyarbekrî, *Târîhu'l-Hamîs*, 1/55.

⁶¹⁹ İbn Hişâm, *Kitâbü't-Ticân fî mülûki Himyer*, 1/466.

⁶²⁰ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 7/17; Dineverî, *el-Ahbâru't-Tevâl*, 1/39-40.

D. 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.⁶²¹ 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.⁶²² Ayrıca Hacerü'l-Esved şairlerin özlemlerine, vuslatlarına, randevulaşmalarına konu olmuştur:

وعاشقين التفّ خدّاهما ... عند التّمام الحجر الأسود

فاشتفيا من غير أن يأثما ... كأنّما كانا على موعد

لولا دفاع الناس إيّاهما ... لما استفقا آخر المسند

“Ve iki âşık (sevgilinin) Hacerü'l-Esved'i öperken yanakları yapıştı. Sanki randevulaştılar. Özlemde günaha girmeden şifa buldular iyileştiler. Şayet

⁶²¹ İbrahim Usta, *İslâm Öncesi Arap Mitolojisi*, (Ankara: Okulu Yayınları, 2019), 34.

⁶²² Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz, *Siyasi Mektuplar*, nşr. (Beyrut: Daru ve Mektebetü'l-Hilal), 1/16; Ebû'l-Mehâsin Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ali b. Abdillâh b. Hicce el-Hamevî, *Hzînetü'l-edebe ve gâyetü'l-ereb*, thk. İsmâ Şakyû (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1425/2004), 1/324.

insanlar onları itmeseydiler.”⁶²³ Bu şiirde Hacerü'l-Esved'e istilam yapan kişinin durumu, şair tarafından âşık olan kişinin sevgilisiyle buluşma anındaki aşkı, iştîyâkı, heyacanı 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 حبيذا الموسم من موقف ... وحيدا الكعبة من مسجد

وحيدا اللاتي يزاحمنا ... 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.”⁶²⁴

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 أضحى له ... متون الظي والقنا ترعد

إذا شئت وجدان أفضاله ... وجدت وشرواه لا يوجد

“Şayet nur övülmek için seçiliyorsa, Nilüfer'e neden ibadet edilmiyor? Onun yaprakları Kâbe'dir. Gümüşten, ortasında ise Hacerü'l-Esved vardır. Yalvarılanın kulları araya girer, dövüş ve harp alevlenirse, dertli dertlenirse geyik ona kurban olur, çiçek ise gürler. Onun erdemlerini bulmak isterseniz

⁶²³ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî, *Uyûnü'l-ahbâr*, nşr. (Beyrut: Dâru'l Kütübül İlmiyye, 1418/1997), 4/93.

⁶²⁴ Mustafâ Sâdık b. Abdurrezzâk er-Râfîi, *Târîhu âdâbi'l-Arab*, nşr. (Beyrut: Dâru'l Kütübül Arabi), 3/78.

bulursunuz ama onun satımı yoktur.”⁶²⁵ 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 Karmatiler tarafından yapılan Kâbe saldırısına sebep olarak Hacerü'l-Esved taşı gösterilmektedir.

سَوَادُ الْمُؤَكِّرِ السُّلْطَا ... نٌ وَالْعِزَّةُ وَالْمَلِكُ

وَلَوْلَا الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ مَا تَمَّ لَنَا نُشْكُ

وَمَنْ يَعْرِضُ لِلْكَافُو ... إِنْ أَفْكَنَهُ الْمِشْكُ

“İzzetli sultanın (kralın) koruduğu muhafaza ettiği kara taş, Hacerü'l-Esved olmasaydı saldırıya uğramaz, basılmazdık.”⁶²⁶

Hacerü'l-Esved, edebiyat kaynaklarında birçok mensur eserde ve şiirde aşk, özlem, vuslat, kutsallık gibi konularda işlenmiştir. Ayrıca bu taş, edebiyat

⁶²⁵ Ebü'l-Velid İsmâil b. Muhammed el-Himyeri, *el-Bedî'î fi vasfi'r-rebî'*, 1/40.

⁶²⁶ Ebü'l-Hasen es-Serî b. Ahmed el-Mevsilî, *el-Muhib ve'l-mahbûb ve'l-meşmûm ve'l-meşrûb*, 1/27.

eserlerinin birçoğunda Allah ve Hz. Peygamber'e biatın sembolü olarak gösterilmiştir. Bu biatın farkına varamayanların Hacerü'l-Esved taşına dokunmaları istenmiştir.⁶²⁷ 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.⁶²⁸ Çalışmamızla ilgili olarak şunu belirtmek isteriz. Edebiyat kaynaklarında Hacerü'l-Esved ile ilgili çok geniş rivayetlerin mansur ve manzum eserlerde yer almasına rağmen biz çalışmamızın amacının dışına çıkmamak için sınırlı rivayetlerle yetindik. Edebiyat kaynaklarında Hacerü'l-Esved tek başına çalışılması gereken bir konu olduğu kanaatindeyiz.

⁶²⁷ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb en-Nüveyrî (733/1333), *Nihâyetü'l-ereb fi fûnûni'l-edeb*, nşr. (Kahire: Dâru'l Kütüb vel Vesaikül Kavmiyye, 1423), 1/315.

⁶²⁸ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Sü'yûtî, *el-Muhâdârât ve'l-muhâverât*, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1424/2003), 1/229.

- SONUÇ -

Arapça'da (الحجر) hacir 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 göktaşı 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 yenilediği 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 taşı. 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 aşikârdır.

Mevzû olan bu hadislerde zındıkların ve kıssacıların önemli rol oynadıkları bilinmektedir. Bu hadislere örnek olarak özellikle de Hacerü'l-Esved'in hastalıklara şifa olması, cennette kendisine hakkıyla istilam yapanlara şefaatçi 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-Hatib, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*. nşr. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, b. y. , 1390/1970.
- Abdürrezzâk es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Mahmud Muhammed Abduh. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1395/1975.
- Acîûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ'*. nşr. Ahmed el-Kalâş. Beyrut: 1405/1985.
- Ağırakça, Ahmed. "Hz. Ömer'in Müslüman olması meselesi ve Rivayetlerin Değerlendirilmesi", *Artuklu Akedemi, Mardin Artuklu Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, 4/1 (Haziran 2017), 1-20.
- Ağırakça, Ahmet. *Emeviler Döneminde Kıyamlar,(Saltanata Karşı Hilafet Mücadeleleri)*. İstanbul: Buruc Yayınları, 1994.
- Ahmet b. Hanbel. *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, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-üzûm ve's-seb'i'l-mes'ânî*. 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 Değınilen Cahiliye Devri Hac Uygulamaları". *Tarih Okulu Dergisi*, 8/22 (Haziran 2015), 63-81.
- Arslandoğlu İbrahim. "Alevilik Nedir?". *Türk Kùltürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 6/13 (Bahar 2000), 153-184.
- Aşan, Muammer, Beşir. "Kârmatilerin Siyasi Düşüncesi" *II.Uluslararası Selçuklu Kùltür ve Medeniyet Sempozyumu Bildirileri*. ed. Mustafa Demirci vd. 2/475-483. Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları, 2013.
- Ateş, Ali Osman. "Kusay b. Kilâb". *DİA*. 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. "Kureys". *DİA*. 26/442-444. Ankara: TDV, Yayınları, 2002.
- Avcı, Casim. "Urfalı Hıristiyan İlahiyatçısı Theodoros Ebu Kurre ve İslâma Bakışı". *Medeniyetler Beşiğı Orta Doğı ve Şanlıurfa: Uluslararası Sempozyum Bildirileri*. ed. Metin Eriş. 1/74-81. Şanlıurfa: Seçil Ofset, 2017.
- Avcu, Ali. "Karmatiler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/3 (Şubat, 2010), 199-246.
- Aycan, İrfan. "Emeviler Döneminde Bir İktidar Mücadelesi Örneğı: Abdullah b. Zübeyr (622-692)". *Ankara Üniversitesi İlähiyat Fakùltesi 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 Bedrüddîn. *Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. nşr. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, ts.
- Bebel, Agust. *H. Muhammed ve Arap İslam Kültürü Dönemi*. çev. Veysel Atayman. İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2019.
- Bakkal, Ali. "H. İbrahim ve Hac". *H. 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". *DİA*. 23/381-383. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ'. *Meâlimü't-tenzîl*. thk. Abdurrezzak el-Mehdi. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420/2000.
- Bekdemir, Sezayi. "H. Ömer'in Bid'atlere Karşı Tutumu". *Uluslararası H. Ömer Sempozyumu*. ed. Ali Aksu. 3/207-238. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2018.
- Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ. *Futûhu'l-Buldân*. nşr. Beyrut: Dâru'l-Mektebetü'l Hilâl, 1988.
- Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ. *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 - Keskioglu, Osman. *Hatemü'l Enbiya*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *es-Sünenü's-suğrâ*. thk. Abdül- mu'tî Emîn Kal'acı. 4 Cilt. Pakistan: Karachi, 1410-1989.

- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *Şuabü'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. *el-Bahrü'z-zehhâr*. thk. Mahfuzrahman Zeynullah vd. 18 Cilt. Medine: Mektebetu'l-ulûm ve'l-hikme, 2009.
- Bodur, Osman. "Müteşâbih Hâdislerin Yorumunda Temsîl Sanatı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/3 (2014), 35-63.
- Bodly, R. C. V. Hz. *Muhammed*, çev. Osman Nebioğlu İstanbul: Nebioğlu Yayıncılık, 1958.
- Bozkuş, Metin. *Büveyhîler ve Şiîlik*. Sivas: Vizyon Yayınları, 2003.
- Brockelmann, Carl. *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*. çev. Neşet Çağatay. Ankara: 1954.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasr. 9 Cilt.. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Bursevî, İsmâîl Hakkı. *Rûhu'l-beyân, Rûhu'l-beyân: Kur'ân Meâli ve Tefsiri*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz vd. İstanbul: 1426/2005.
- Caetani, Leone, *İslam Tarihi*. çev.Hüseyn Câhid. 10 Cilt. Cilt 1. hzr. Muhammed İhsan Hacıismailoğlu – Yavuz Selim Göl. Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2020.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr. *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-Mufasssal 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 es-Seyyid eş-Şerîf. *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". *DİA*. 3/323. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Çelik, Ali. *İslâm'ın Kabul Ettiği veya Reddettiği Halk İnançları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1995.
- Çelik, İbrahim. "Mele". *DİA*. 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. Abdirrahmân. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed el-Darâni, Memlekeketül 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". *DİA*. 26/497. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

- Dermenghem, Emile. *H. Muhammed'in Hayatı*. çev. Reşat Nuri. İstanbul: Devlet Matbaası, 1930.
- Derveze, Muhammed İzzet b. Abdilhâdî. *et-Tefsîrü'l-hadîs*. Kahire: Dârü'l-kütübî'l-Arabi, 1383/1963.
- Deveze, İzzet. *Kur'ân'a Göre H. Muhammed'in Hayatı*. Çev. Mehmet Yolcu. İstanbul: Yarı 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: Dâru'l-İhyâî'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1380/1960.
- Diyârbekrî, Kâdî Hüseyin b. Muhammed. *Târîhu'l-hamîs fî ahvâli enfesi nefîs*. 2 Cilt. nşr. Beyrut: Dâru 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. *Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahrü'l-muhît*. thk. Sıdkı Muhammed Cemil. Beyrut: Dâru'l-Fikr: 1420/1999.
- Ebü'l-Ferec el-İsfahânî. el-Egânî. thk. Abdüssettar Ahmed Ferrâc. Beyrut: Dâru's Sekâfe, 1962-1964.

- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm. *el-Ğarîbü'l-musannef*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. 2 Cilt. Medine: Mecelletü'l Camiatü'l İslamiyye, 1414/1417.
- Ebû Ya'lâ Mevsilî. *el-Müsned*. thk. Hüseyin Selîm Esed. 13 Cilt. Dimaşk-Beyrut: Dâru'l-Memun li't-Türâs, 1404/1984.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm. *Kitâbü'l-Âsâr*. nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. Beyrut: Dâru'l Kütübil İlmiyye, 1355.
- 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. *Mahmûdu's-siyer*. sad. Fatih Başpınar. İsatnbul: Semerkand Yayınları, 2010.
- Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyn: Mir'ât-ı Mekke*, (İstanbul: İÜ Nâdir Eserler Kütüphanesi, Bahriye Matbaası, Kostantiniye 1301/1884, 2 cilt.), nr. T6082, 618 s.
- Ezrakî, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh. *Ahbâru Mekke*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Fayda, Mustafa. "Câhiliye". *DİA*. 7/17. İsatnbul: TDV Yayınları, 1993.
- Fahrüddîn er-Râzî. *Mefâtîhu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru'l- İhyâ'it Tûrâsî'l-Arabî, 1420/1999.
- Fahrüddîn er-Râzî. *el-Mahsûl fî ilmi' usûli'l-fıkh*. thk. Taha Câbir Feyyâz el-Alvanî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1418/ 1997.
- Fâkihî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk. *Ahbâru Mekke*, thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş. 6 Cilt. Beyrut: Dâru Hazar, 1414/1993.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsü'l-muhît*. 1 Cilt. Beyrut: Müessetül Risale, 8. Basım, 1426/2005.
- 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.
- Goldziher, Ignaz. *Muhammedanische Studien İslâm Kültürü Araştırmaları*. çev. Cihat Tunç. Ankara: Otto Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Hâkim en-Nisâbûrî. *el-Müstedrek*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Halîfe b. Hayyât. *et-Târîh*. thk. Ekrem Ziya Amirî. 1 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1397/1977.

- Halebî, Ebü'l-Ferec Nûrüddîn Alî b. Burhâniddîn. *es-Sîretü'l-Halebiyye*, nşr. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1427/2006.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân b. Amr. *Kitâbü'l-Ayn*. nşr. Mehdi el-Mahzûmî – İbrâhim es-Sâmerrâî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l Mektebetü'l-Hilâl, 1408/1988.
- 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.
- Hamîdullah, Muhammed. “Îlâf”. *DİA*. 22/64-65. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Harman, Ömer Faruk. “Hac”. *DİA*. 14/413. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Hatiboğlu, İbrahim. “İsrâîliyat”. *DİA*. 23/195. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hâzin, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed. *Lübâbü't-tevîl fî me'âni't-tenzîl*. thk. Muhammed Ali Şahin. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Hıttı, Philip Khuri. *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*. çev. S. Tuğ, İstanbul: 1980.
- Hudayr Abbâs el-Cümeylî. *Kureyş*, çev. Asım Sarıkaya, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Hizmetli, Sabri. “Kârmatiler”. *DİA*. 24/510. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Işık, Şemsettin. “Haccın Edasında Öne Çıkan Semboller”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41/41 (Haziran 2016), 131-165.

- İbn Abdilber, Cemâlüddîn Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh. *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1412/1992.
- İbn Abdilber, Cemâlüddîn Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh. *ed-Dürer fî İhtisârî'l-Meğâzî ve's-Siyer*. thk. Şevki Dayf Kahire: Dâru'l-Meârif, 1403 /1983.
- İbn Abdirabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *Kitâbu'l-İkdi'l-Ferîd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1404/1984.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn. *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*. thk. Adil Ahmet Abdülmevcud, vd. Beyrut: Darul Kütübil İlmiyye, 1419-1998.
- İbn Battûta. *İbni Batuta Seyahatnamesi*, çev. A. Sait Aykut. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1983.
- İbn Ebî Âsım eş-Şeybânî. *el-Âhâd ve'l-mes'ânî*. thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire. Riyad: Dârü'l Riyâd, 1991.
- İbn Ebî Hâtım. *Tefsîrû'l-Kur'ânî'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-Musannef fî'l-ehâdîs ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989.
- İbn Hacer el-Askalânî. *el-İsâbe fî Temyîzi's Sahâbe*. thk. Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd-Ali Muhammed Muavviz. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994.
- İbn Hacer el-Askalânî. *Fethü'l-Bâri*. nşr. Beyrut: Darul Marife, 1379
- İbn Haldun. Mukaddime I,II. çev. Halil Kendir. Ankara: İmaj İç ve Dış Anonim Şirketi, 2004.
- İbn Hazm. *Cevâmiu's-Sîre*. Thk. İhsan Abbas. 1 Cilt. Dâru'l-Meârif, Mısır, 1900.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Ahmed el-Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaût - Hüseyin Esed. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetür Risale, 1998.

- İbn Hicce, Ebü'l-Mehâsin Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî el-Hamevî. *Hizânetü'l-edebe ve gâyetü'l-erebe*. thk. İsâm Şakyû. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1425/2004.
- İbn Hişâm. *es-Sîretu'n-nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekkâ vd. 2 Cilt. Mısır: Şirket'ül Mektebetü ve Matbaatü Mustafa'l-Bâbi, 1438/2017.
- İbn Hişâm. *Kitâbü't-Ticân fî mülûki Himyer*. thk. Yemen Araştırma Merkezi (Dersaadet Merkezi). 1 Cilt. nşr. Yemen İslâm Cumhuriyeti, 1347/1928.
- İbn İshak. *Siretü İbn İshâk*. thk. Süheyl Zekkar. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l Fikr, 1398/1978.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. *Zâdü'l-Meâd fî Hedyi Hayri'lîbâd*. 5. Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 28. Basım, 1415/1994.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn. *es-Sîretu'n-nebeviyye*. thk. Mustafa Abdulvahid. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1395/1976.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn. *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. *Tefsîrü'l-Kur'ânî'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. *Tevilü Muhtelifi'l-Hadis*, nşr. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1420-1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce. *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, 2 Cilt. b.y.: Daru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 2. Basım. ts.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l- Arab*. nşr. Beyrut: Dâru Sadr, 3. Basım, 1414/1993.
- İbn Sa'd. *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*. thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut: 1388/1968.

- İbn Seyyidinnâs. *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.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali. *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ - Mustafa Abdulkâdir Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412/1992.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî. *el-İlelü'l-mütenâhiye fî'l-ehâdîs-i (ahbâri)'l-vâhiye*. thk. Halîl el-Meys. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fî't-Târîh*. thk. Ömer Abdu's-Selâm Tedmürî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1417/1997.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *Üsdü'l-gâbe fî marifeti's-sahâbe*. nşr. Beyrut: Dâru'l Fikr, 1409/1989.
- Sâgânî, İbnü'z-Ziyâ el-Mekkî. *Târîhu Mekkete'l-müşerreffe 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-Kitâbî'l İlmiyye, 1424/2004.
- İbnü'l-Fakîh, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed el-Hemedânî. *Kitâbu'l-Buldân*. thk. Yusuf el-Hâdî. 1 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1416/1996.
- İbrâhim Rifat Paşa, *Mirâtü'l-Haremeyn*. Kahire 1344/1925, I-II.
- Îcî, Muînüddîn, Ebü'l-Meâlî Muhammed b. Abdirrahmân. *Câmi'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kurân-Tefsîrü'l-Îcî*. nşr. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, h. 1424/2003.
- Yusuf el-Karadâvî. "Tefsîrin Sakıncalı Yönlerinden Biri Kötü Te'vîl". çev. Ramazan Şahan. *Marife* 12/1 (Bahar 2012), 158-159.
- Konevî, Kâsım b. Abdullah. *Enîsü'l-fukahâ*. thk. Yahya Hasan Murad. nşr. Beyrut: Dâru'l Kütübül İlmiyye, 2004.

- Kılıç, Sadık. *İslâm'da Sembolik Dil*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Kılıç, Sadık. "Kâbe'de ki Sembolizm Üzerine Bir Deneme". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 1/5 (Ekim 1987), 62-69.
- Kılıç, Ünal. "Bir Eş Olarak Hz. Hatice". *H. 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". *İslâmi İlimler Dergisi* 1/1 (2006), 145-160.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berduni - İbrahim Etfiş. 20 Cilt. Kahire: Dârü'l-kütübî'l-Mısriyye, 1384-1964.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin. *Letâîfü'l-işâr*. nşr. İbrâhim Besyûnî. 4 Cilt. Kahire: Mısır kitap Heyeti, 1967-1970.
- Kutluay, İbrahim. *Mukaddes Zamanlar ve Mekânlar*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009.
- Kutluay, İbrahim. "Oryantalistlere Göre Kâbe ve Kutsiyetinin Kaynağı". *Uluslararası Cami Sempozyumu (Sosyo-Kültürel Açidan)*. ed. Fikret Karaman vd. 1/517/537. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Lammens, Henri. "Kureyş", *İslam Ansiklopedisi*. 7/1019. İstanbul: MEB Yayınları, 1971.
- Lütfullah, Ahmed. *H. Muhammed'in Hayatı*. İstanbul: Maarif Kitaphanesi 1934.

- Makrîzî, Ebu'l-Abbâs Takıyyu'd-Dîn Ahmed b. Ali. *İmtâu'l-Esmâ bimâ li'n-Nebıyyi mine'l-Ahvâli ve'l-Emvâli mine'l-Hafedeti ve'l-Metâi*. thk. Muhammed Abdulhamîd en-Numeysî. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Makrîzî, Ebu'l-Abbâs Takıyyu'd-Dîn Ahmed b. Ali, *İtti âzü'l-hunefâ' bi-ahbâri'l-e'immeti'l-Fâctımiyyîn el-hulefâ'*. thk. Cemalreddin Şiyal. vd. Nşr. İhyâi't-Turâsî'l-İslâmî, ts.
- Mâlik b. Enes. *el-Muvatta*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Darü'l İhyâi't Turâsî'l Arabî, 1405/1985.
- Massignon, L. "Kârmatiler". *İslâm Ansiklöpedisi*. 6/352. İstanbul: MEB Yayınları, 1977.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kurân*. thk. Mecdî Baslum. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed. *İhtisâru tefsîri'n-nüket ve'l-uyûn*. thk. es-Seyyid b. Abdulmaksud b. Abdürrahim. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'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, Ebü'l-Hasen Ali b. el-Hüseyn. *Mürûcû'z-zeheb*. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1426/2005.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed. *Zehretü't-tefâsîr*. 10 Cilt. nşr. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed. *el-Muhabber*. thk. İlse Lichtenstadter. 1 Cilt. Beyrut: Darul-Afakîl-Cedide, ts.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed. *el-Münemmak fî ahabâri Kureys*. thk. Hurşîd Ahmed Fârîk. 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. *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. *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-Matbuati'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1406/1986.
- Nevevî, Ebu Zekerîyyâ Yahyâ b. Şerafüddin, *el-Minhâc fî Şerhi Müslim İbn Haccac*. 18 Cilt. nşr. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 2. Basım, 1392/1972.
- Nizamüddîn en-Nisâbü'rî, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk. *Ğarâibü'l-Kurân ve regâibü'l-furkân*. thk. Şeyh Zekerîyyâ Umeyrât Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995.
- Nizâmülmülk. *Siyâsetnâme*. çev. Mehmet Taha Ayar. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 1433/2012.
- Nüveyrî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb. *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". *DİA*. 18/413-414. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Onay, Yücel. *Kible*. Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

- Öğüt, Salim. “Hac”. *DİA*. 14/394. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Öğüt, Salim. “Tava”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/170-180. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Öğüt, Salim. “Terviye”. *DİA*. 40/520-521. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Öğüt, Salim. “Hacerü’l Esved”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 14/433-435. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Ömer, Ahmet Muhtar. *Mu’cemü’l Lüğati’l Arabiyye*, nşr. Kahire: Âlemü’l Kütüb, 1429/2008.
- Öz, Mustafa - Mustafa Muhammed eş-Şek’a. “İsmâiliyye”. *DİA*. 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. *Târîhu âdâbi’l-Arab*, nşr. Beyrut: Dâru’l Kütübil Arabi, t.s.
- Rıza, Ahmet. *Mucem Metni Lügat, (Modern Dil Ansiklopedisi)*. nşr. 5 Cilt. Beyrut: Dâru’l Mektebetül Hayat, 1380/1960.
- Rodinson, Maxime. *Muhammed*, çev. Atilla Tokatlı. İstanbul: Doruk Yayınları, 2017.

- Nîsâbü'rî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kurân (et-Tefsîrü'l-kebîr, Tefsîrü's-Salebî)*. nşr. İmam Muhammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İhyâi't Tûrâsi'l-Arabî, 1422/2002.
- Saîd b. Mansûr, Ebû Osmân b. Mansûr. *es-Sünen*. nşr. Habîbürrahman el-A'zamî. Beyrut: ed-Darü's-Selefiyye, 1405/1985.
- Sarıçam, İbrahim. *Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 5. Baskı. 2007.
- Sargon, Erdem. "Amalika". DİA. 2/556-558. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Sayın, Esmâ. *Tasavvuf Kültüründe "Hac Örneği"*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed. *el-Cevâhirü'l-hisân fî tefsîri'l-Kurân*. thk. Muhammed Ali Muavvaz vd. Beyrut: Daru İhyai't-Turas, 1418/1997.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed. *Tefsîrü'l-Kurân (Kitâbü't-Tefsîr)*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim ve Ebû Bilâl Ganîm b. Abbas. Riyad: Darü'l-Vatan, 1418/1997.
- Semerkandî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed. *Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkandî, Bahru'l Ulum*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1418/1997.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. 6 Cilt. nşr. Beyrut: Ebü'l-Vefâ el-Efgânî, 1393/1973.
- Serî er-Reffâ, Ebü'l-Hasen es-Serî b. Ahmed el-Mevsilî. *el-Muhib ve'l-mahbûb ve'l-meşmûm ve'l-meşrûb*. nşr. et-Tûrâsü'l-Arabî, 1404/1984.
- Seyhan, Ahmet Emin. *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dini Değeri (Hacerü'l-Esved Örneği)*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Seyyid b. Kutb. *Fî Zılâli'l-Kurân*. 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, Mehmet Mahfuz. "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.
- Süheylî, Ebül-Kasım Abdurrahmân b. Abdillâh. *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. *Târîhu'l-hulefâ*. thk. Hamdi ed-Demerdas. 1 Cilt. Riyad: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1425/2004.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân. *ed-Dürrü'l-Mensûr*. 8 Cilt. nşr. Beyrut: Daru'l-fikr. ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân. *el-Câmi'u's-sagîr*. thk. Muhammed Ali Beydun. Beyrut: Darul Kütübil İlmiyye, 1425/2004.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân. *el-Muhâdarât ve'l-muhâverât*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1424/2003.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *el-Müsned*. nşr. Beyrut: Darul Kütübil İlmiyye, 1400/1980.
- Şeyh Muhammed el-Casnazani el-Hüseyni vd. Hz. Peygamber Devri Kronolojisinin Miladi Karşılığı İle İlgili Bir Araştırma (Örnek Bir İnceleme). 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 fi'l-i âne ulâ ma rifeti ba zı me ânî kelâmi rabbine'l-hakîmi'l-cabîr*. 4 Cilt. Kahire: Bulak Matbaası, 1285/1868.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *Mu cemü'l-kebîr*. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. 11. Cilt. Beyrut: Dâru't-Turâs, 2. Basım, 1387/1967.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kurân*. 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. *Tefsirü'l Useymîn*. nşr. Riyad: Serya basım ve yayın evi, 1423/2002.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmi'u'sahîh*, nşr. Ahmed M. Şakir. 2 cilt. Kahire: Daru ihyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 2. Basım. 1356/1937.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünen*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1419/1998.
- Tûnisî, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru't-Tunusiye, 1404/1984.
- Turan, Osman. *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*. İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu Yayınları, 1969.
- Usta, İbrahim. *İslâm Öncesi Arap Mitolojisi*. Ankara: Okulu Yayınları, 2019.
- Uslu, Recep. "Hums". *DİA* 18/364-365. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

- 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'kûbî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb. *Kitâbu'l-Buldân*. Beyrut: Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, 1422/2001.
- Ya'kûbî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, nşr. Abdülemîr Mühennâ, Beyrut: Dâru Sâdır, 1412/1992.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn b. Abdillâh. *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.
- Zebidî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Mecmuatün Minel Muhakkikin. nşr. Dâru'l Hidaye, ts.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâtü'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdusselim Tedmuri. 52 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2. Basım, 1413/1993.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki 'avâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-tevîl*. nşr. Muhammed Abdüsselâm Şâhin. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1424/2003.

Zwemer, Samuel M. *Student Volunteer Movement for Foreign Missions*.
Newyork, 1907.



