

Rivayetler Bize Ne Söyler? İsnad Dokümantasyonu Tekniği ve Taberî Örnekliği

What Narratives Tell Us? Technique of Isnad Documentation and Case of Tabari

Abdülvahid Yakub SİPAHİOĞLU^a

^aİslam Tarihi AD,
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Erzurum

Received: 04.08.2017
Received in revised form: 06.02.2018
Accepted: 06.02.2018
Available online: 20.03.2018

Correspondence:
Abdülvahid Yakub SİPAHİOĞLU
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
İslam Tarihi AD, Erzurum,
TÜRKİYE/TURKEY
a.sipahioglu@atauni.edu.tr

ÖZ Klasik İslam tarihçiliğinin genel karakterinin rivayet tarihçiliği olduğu genel bir kabuldür. Ayrıca klasik İslam tarih yazıcılığının, rivayetlerin aktarılmasından ibaret olduğu ve klasik dönem müelliflerinin, eserlerinde sebep-sonuç ilişkisi, yorum ve eleştiri gibi unsurlara yer vermediği düşüncesi de bu kabulün temel unsurudur. Tarih metinlerinin; rivayetlerin, müellifin yorumlarına yer vermeyecek şekilde sıralanmasıyla oluşmuş yapısı da bu kanaati pekiştirmektedir. Ancak modern araştırmacılar bizi bu kanaatin dışına çıkmaya davet etmektedirler. İslam tarihçiliğinin ilk asırlarına odaklanan bu araştırmacılar, ilgili metinlerin ve müelliflerin tarihsel derinliğiyle ilgilenirken rivayetlerin, lafızların gösterdiklerinden çok daha ötesini söylediklerine işaret etmektedirler. Çalışmamız, Marshall Hodgson ve bazı modern araştırmacıların İslam tarih yazımı üzerindeki görüşleriyle rivayet tarihçiliğinin yapısı hakkındaki genel kabulü karşılaştırmakta ve Hodgson'un "isnad dokümantasyonu tekniği" kavramsallaştırmasına odaklanmaktadır. Bu karşılaştırmayla tarihinin rivayet aranjmanı yoluyla okuyucuya neler söylüyor olabileceğini bulmaya çalışırken örnek bir olay olarak Taberî'nin Hz. Osman'ın Katli anlatımını inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Marshall Hodgson; tarih yazımı; rivayet tarihçiliği; isnad dokümantasyonu tekniği; Taberî

ABSTRACT It is commonly accepted about the classical Islamic historiography; its general character was the narrative history. At the same time, these are common beliefs that classical Islamic historiography merely consists of transmission reporting narratives and classical authors did not include elements such as cause-and-effect relation, interpretation and criticism in their works. The arrangement of accounts in the historical texts that do not contain their author's interpretations strengthen the aforementioned doxa. However, modern researchers have invited us to transcending this common belief. While these researchers that focus on the first centuries of Islamic history, interest the historical depth of the aforementioned texts and authors, they point out that the narratives refer far beyond the words they contain. Our study compares opinions of Hodgson and some modern researchers on Islamic historiography with the common view on the structure of narrative history and focuses on Hodgson's conceptualization "technique of isnad documentation". With this context, we analyze the Taberî's text on "Murder of Uthman" as a case study while trying to find what the historian should tells to reader by the arrangement of narratives.

Keywords: Marshall Hodgson; historiography; narrative historiography; technique of isnad documentation; Al-Tabari

*"Ortaçağ toplumları durağandır diyenlere inanmayın;
kendi toplumsal gerçekleri üzerine düşünmezlerdi,
öyle yaşar giderlerdi diyenlere asla."*¹

Tarih, belirli bir zamanda olup bitenlerin bilgisini ifade eder. Tarih yazımı ise belirli bir zamanda yaşamış insanların, bu olup bitenleri nasıl bildiği, algıladığı ve kayda geçirdiğiyle ilgilenir. İncelenen hadiseye en yakın, ulaşılabilen en erken kaynağı kullanmanın tarih usulü açısından önemini düşünecek olursak, tarih bilgisi, tarih yazımı bilgisiyle iç içe girer ve karmaşık bir hal alır. Çünkü kayıt altına alınmış bir *tarihin* bilgisi, adeta görüntünün her birinden farklı yansıdığı bir aynalar koridorunun ortasında durmaktadır. Tarih yazımı da ilgilendiği olaya şahit olanların, şahitlerden öğrenerek aktaranların ve aktarılanları inceleyenlerin tuttuğu aynalardaki farklı yansımalara göre şekil almaktadır.

İnsanın kendi varlığını kavrayışının bir aracı olarak tarih, yalnızca geçmişin bilgisini kaydetmek değil esasında kapsamlı bir düşünce faaliyetidir. Zira tarih, geçmişini bilmenin ötesinde, bir düşünce eylemi olarak bugünün; geçmişin bilgisiyle kavranması anlamını taşımaktadır.² Bu yönüyle *tarih yazımının tarihi* insanın geçmişini nasıl anladığı üzerinden yine kendisini nasıl anladığı meselesine odaklanmaktadır.³ Günün hadiseleri, krizleri ve açmazları gözünü geçmişe diken insanın onu nasıl algıladığını etkilerken tarihi yazmak biraz da bugünü yazmak anlamına gelmektedir.

Tarih yazımı her zaman şimdiyle ilişki içindedir. Tarih *bugünü* anlamak için yazılmış ya da özünde *bugüne* dair bir mesaj vermektedir. Bu haliyle tarihçi her zaman bir gözü *kendi gününde* olmak üzere tarihi okuyup yazmıştır ve bu durum başından itibaren İslam tarihçiliği için de geçerlidir.⁴ Ancak klâsik İslam tarihçiliği; modern tarih düşüncesi çerçevesinde ele alındığında, onun *kendi bugünü* görmeyi zorlaştıran bir durum söz konusudur.

İslam tarihçiliğinin, başlangıcından modern döneme kadar tipik bir karaktere sahip olduğunu ifade edebiliriz. Bu tipik karakterin ana unsurları rivayet ve kronolojidir. İlk dönemlerden itibaren kaydedilip nakledilen rivayetler, hicri III. asrın başlarından itibaren kronolojik olarak aktarılmaya başlanmış ve İslam tarih yazıcılığının hâkim üslubu ortaya çıkmıştır. Klasik İslam tarihçiliği bu üslubu ve içeriği itibarıyla rivayet tarihçiliğinin bir örneği sayılmıştır.⁵

Rivayetlerin herhangi bir değerlendirmeye tabi tutulmaksızın aktarılması şeklinde anlaşılan genelde rivayet tarihçiliği,⁶ özelde ise İslam tarihçiliği⁷ modern tarihçilik karşısındaki değeri açısından sorunlu bir konumda görülmektedir. Bu durumun bir ifadesi olarak; İslam tarih yazıcılığı hiçbir yorum ya da eleştiriye yer vermemek ve kuru bir üsluba sahip olmakla eleştirilmiştir.⁸ Eleştiriler burada kalmamış; Müslüman tarihçilerin kendilerine ulaşan haberleri olduğu gibi aktardıkları, arkalarında sadece başarılı kayıt örnekleri bıraktıkları, bu nedenle çalışmalarının tarihçilik örneği olamayacağı iddia edilmiştir.⁹ Hatta rivayet tarihçiliği metodunun kullanıldığı eserlerin masaldan tek farkının, hadiselerin gerçekleştiği zamanı kaydetmeleri olduğu dahi söylenmiştir.¹⁰

Modern okuyucu, Müslüman tarihçilerin metinlerinde, zikrettiğimiz eleştirileri haklı görmesine yol açacak bir tabloyla karşılaşmaktadır. Zira söz konusu müellifler tarihî olay ve haberler hakkındaki dü-

² Bu konuda ufuk açıcı bir tartışma için bkz. François Hartog, *Tarih, Başkalık, Zamansallık*, çev. M. Emin Özcan, Levent Yılmaz, Adnan Kahiloğulları, Dost Kitabevi, Ankara, 2000, s.123-132.

³ Fernand Braudel, *Tarih Üzerine Yazılar*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, Ankara, 1992, s.259.

⁴ Mehmet Mahfuz Söylemez, "Klasik Dönem İslam Tarihçilerinin Tarih Anlayışı", *İslami İlimler Dergisi*, 2008, c.3, sy.2, s.10.

⁵ Ali Çelik, "Tarih Yazıcılığında 'İsnad'ın Kullanılışı ya da 'Rivâyetçi Metod'", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2003, c.3, sy.2, s.9.

⁶ Mübahat S. Kütükoğlu, *Tarih Araştırmalarında Usûl*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 1998, s.6.

⁷ Chick Bouamrane, "İslam Tarihçiliği ve Tarihlerine Bir Bakış", çev. Nesimi Yazıcı, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1988, c.30, s.267.

⁸ M. Şemseddin Günaltay, *İslam Tarihinin Kaynakları -tarihler ve müverrihler-*, Endülüs Yay., İstanbul, 1991, s.12.

⁹ Franz Rosenthal, *A Story of Muslim Historiography*, Brill, Leiden 1968, s.16-17.

¹⁰ İbrahim Kafesoğlu, "Tarih İlmî ve Bizde Tarihçilik", *Tarih Dergisi*, 1962/1963, c.13, sy.1, s.1.

şüncelerini açık eden cümlelerini okuyucuyla paylaşmamaktadırlar. Dolayısıyla metinlerin rivayetleri peş peşe sıralamak suretiyle “kuru bir üslupla” telif edildiği görüntüsü ortaya çıkmaktadır.

Eserlerin bu yapısı yukarıda kaydettiğimiz eleştirilerle Müslüman tarihçilerin eserlerinin birer tarihçilik örneği sayılmamasına sebep olsa da başka bir zaviyeden de olumlu bir durum olarak anlaşılmıştır. Bu tablo sebebiyle, bazı araştırmacılar, İslam tarihi metinlerinin tahrif edilmemiş bilgiler sunduklarını düşünmektedirler.¹¹ Müslüman tarihçiler eserlerine yorum katmayarak bize eşsiz bir evrak hazinesi bırakmışlar,¹² veriye sadakatlerini korumuşlar,¹³ okuyucuyla metin arasına girmekten kaçınmışlardır.¹⁴ Bu şekliyle İslam tarih yazıcılığının, aynı özelliğinden dolayı olumsuz ve olumlu yönde ele alınabildiğini görüyoruz.

İslam tarihçiliği hakkındaki bu gibi kanaatler, olumlu ya da olumsuz, İslam tarih yazıcılığının bir düşünsel süreç olarak görülemeyeceği anlamını taşımaktadır. Bu da Müslüman tarihçilerin telif ettikleri eserlerin düşünsel/entelektüel bir dokuya sahip olamayacakları sonucunu doğurmaktadır. Bu durumda Müslüman tarihçileri İslam toplumlarının sosyo-ekonomik meselelerini göz ardı etmek, dar ufuklu olmak ve “*ümme*tin meselelerini” düşünmemekle suçlayanlar haklı mıdır?¹⁵

Her ne kadar eldeki metinler yorum, değerlendirme barındırmayan yapılarıyla bu görüşü güçlendiriyor gibi görünseler de önemli birkaç detayın durumu farklı hale getirdiği söylenilebilir. Öncelikle çalışmanın başında da belirtildiği üzere *tarihçilik*; hiçbir zaman yalın bir kayıt fiili olamayacak kadar karmaşık bir süreci ifade etmektedir. Sorun, bizim bakış açımızdadır ve yapılması gereken tarihsel mirası kapsamlı bir şekilde ele almaktır.¹⁶

Bir rivayet tarihçiliği örneği olan İslâm tarih yazıcılığının, derinlikli bir tarih muhakemesini barındırdığı görüşümüzün temel kaynağı Marshall Hodgson’dur. *İslam’ın Serüveni* isimli eserinde hicri III. ve IV. asırların tarihçiliğini değerlendiren Hodgson,¹⁷ İslam tarihçiliğinin hangi zeminde geliştiğini, nasıl bir düşünsel arka planla telif edildiğini ifade etmekte ve bu düşünceyi metne nakşeden kayıt metoduyla ilgili ipuçları sunmaktadır.

Çalışmalarında, İslam tarihçiliğinin kökenlerini ve gelişim sürecini ele alan Stephen Humphreys, Abdulkader Tayob ve Ulrika Martensson gibi isimler, konumuza farklı açılardan katkı sağlayacak önemli değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bu isimlere, İslam tarihçiliğini yalnızca başarılı bir kayıt arşivi olarak görüyor olsa da, Franz Rosenthal’i de eklemek mümkündür.¹⁸ Çünkü kendisi, İslam tarih yazıcılığı üzerine kaleme aldığı eserinde yer yer çalışmamıza kaynaklık eden araştırmacıların görüşlerini farklı açılardan zenginleştiren tahliller serdetmektedir.

Çalışmamızın ilk kısmında Hodgson başta olmak üzere bahsi geçen araştırmacıların yaklaşımlarını temel alarak önce İslam tarihçiliğinin tarihsel bağlamını ele alacağız. Ardından Hodgson’un Müslüman

¹¹ Günaltay, *İslam Tarihinin Kaynakları*, s.14-15; Kasım Şulul, *İslam Düşüncesinde Tarih Tasavvuru ve Usulü*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2008, s.40; M. Mahfuz Söylemez, “Klasik Dönem İslam Tarihçilerinin Tarih Anlayışı”, s.24.

¹² Günaltay, *İslam Tarihinin Kaynakları*, s.15.

¹³ Söylemez, “Klasik Dönem İslam Tarihçilerinin Tarih Anlayışı”, s.24.

¹⁴ Şulul, *İslam Düşüncesinde Tarih Tasavvuru ve Usulü*, s.50-51.

¹⁵ İslam tarihçilerine yönelik bu tarz suçlamaların olduğunu Abdulaziz Duri kaydetmektedir. (Abdulaziz Duri, *İlk Dönem İslam Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yay., İstanbul, 1991, s.53.)

¹⁶ Abdulaziz Duri, *İlk Dönem İslam Tarihi*, s.53.

¹⁷ Marshall Hodgson çalışmamızda bahsi geçen bu değerlendirmelerini, eserinin *Şer’î İslamî Görüş: 750-945 Civarı* (Çev. İzzet Akyol-Senai Demirci) bölümünün son bahsinde, “Şer’î İslam’a Bağlı Entelektüel Kalıplar: Tarih Çalışmaları” başlığı altında kaydetmektedir. (M.G.S Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, çev. Komisyon, İz Yay., İstanbul, 1995, I/309-318)

¹⁸ Rosenthal, *A Story of Muslim Historiography*, s.17.

tarihçilerin uyguladıkları yazım tekniğini ifade etmeyi amaçlayan bir kavramsallaştırması olarak *isnad dokümantasyonu tekniğini* değerlendireceğiz. Meselemizi bu şekilde ortaya koyduktan sonra *isnad dokümantasyonu tekniğinin* tatbikî bir örneği olarak Taberî'nin "Hz. Osman'ın katli" anlatısını, detaylı bir şekilde ele alacağız. Çalışmamızın bu son kısmında -Hodgson'ın konuya ilişkin analizlerini de ele alarak- İslam tarihçiliği hakkındaki iddialarımızı Taberî tarihçiliği merkezinde somutlaştırmış olacağız.

1. İSLAM TARİHÇİLİĞİNİN TARİHSEL BAĞLAMI

Marshall Hodgson, İslam tarih yazıcılığının, hicri III. ve IV. asırlarda "*şer'î İslam görüşün*" düşünsel zemininde geliştiğine dikkat çekmektedir.¹⁹ Burada şer'î İslam görüşü ifadesiyle kastedilen, ulemanın; İslam'ın ilk asırlarından itibaren *din bilgisinin* çevresinde sosyolojik, entelektüel ve siyasi olarak konumlanması ve bu çerçevede geliştirdiği dünya görüşüdür.²⁰ Yazara göre ulemanın dünya görüşü ile dönemin tarih yazımı arasında kuvvetli bir ilişki vardır. Hatta tarih yazımı bu perspektifin bir tasarımı olarak ulemanın dünya görüşüne göre şekillenmiştir.²¹

Hodgson, ulema nazarında tarih ilmiyle uğraşmanın anlamını veya ulemanın bu uğraşından beklentisini; *beraberce bir yaşama biçimine ve hayatta neyin önemli olduğuna ilişkin* genel bir anlayışa sahip olmak şeklinde ifade etmektedir.²² Hodgson'a göre şer'î görüşün temsilcileri tarafından başlatılmış entelektüel teşebbüsler sonucunda, tarihî olayların ahlakî önemini vurgulayan eserler telif edilmiştir.²³ Bu bağlamda şer'î görüşün temsilcilerinin tarih alanında ilgilendikleri iki temel durum vardır: İlki, bizatihi vahyin tarihî olması -belirli bir dönemde belirli bir peygambere indirilmiş olması-; ikincisi, ideal İslam hayatının yaşandığı toplum tasavvurudur. Hodgson'a göre ulema nazarında "tarih" bu sebeplerden ötürü iyi anlaşılması gereken bir alandır.²⁴

Geçmiş hadiseleri kaydetmeyi bir tarih yazımına dönüştüren ulema özelindeki bu durum İslam tarihçiliğinin içinde geliştiği bağlamın ilk boyutunu teşkil ediyordu. Onların toplum ve tarih arasında kurduğu ilişki genel olarak evrensel tarihlerin müellifleri için daha geniş bir perspektifte söz konusudur. Evrensel tarihlerin müellifleri dünyanın yaratılışıyla başlattıkları tarihlerinin son halkası olarak halifeliğin tarihini koyarken Müslüman toplumu ve halifeyi belirli bir tarihsel akışın *duruk noktası* olarak konumlandırıyorlardı.²⁵

Müslüman tarihçilerin tarihsel bağlamını oluşturan bir diğer boyut ise kendi dönemlerinin bilgi anlayışıyla kurdukları ilişkidir. Bu ilişkiyi tanımlamak Müslüman tarihçilerin eserlerini nasıl şekillendirdiklerini ve düşünsel meseleleri nasıl tartıştıklarını görmek için önemlidir. Stephen Humphreys, bu hususu değerlendirirken Müslüman tarihçilerin, yaşadıkları dönemin düşünce dünyasındaki yerlerine özel bir önem atfetmektedir. Humphreys konuyu çarpıcı bir şekilde ifade ederken tarihçilerin top-

¹⁹ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/309-310.

²⁰ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/306-307.

²¹ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/311.

²² Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/310.

²³ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/311.

²⁴ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/311.

²⁵ Hayrettin Yücesoy, "Ancient Imperial Heritage and Islamic Universal Historiography: al-Dinawari's Secular Perspective", *Journal of Global History*, London, 2007, sy.2, s.138. Bu konudaki değerlendirmeleri somutlaştırmak adına Tarif Khalidi'nin Taberî hakkındaki yorumunu zikredebiliriz. Khalidi'ye göre Taberî'nin Yahudi Peygamberler ve Pers tarihlerinin ardından İslam tarihine uzanan akışı; Müslüman ümmetini kitab-ı mukaddes ve Pers siyasi mirasının varisi olarak gösteriyordu. (Tarif Khalidi, *Arabic Historical Thought in the Classical Period -Cambridge Studies in Islamic Civilization-*, Cambridge University Press, New York 1996, s78-79)

lumdan uzak antikacılar olmadıklarını vurgulamaktadır. Müslüman tarihçiler gerek diğer eserleri gerekse de tarih metinleri üzerinden kendi dönemlerinin siyasi, entelektüel tartışmalarına iştirak etmişlerdir; zira onlar *işlerin nasıl yürüdüğü konusunda deneyim sahibiydiler*.²⁶ Hâl böyleyken Müslüman tarihçilerin eserlerinde bu durumu görmeyi engelleyen tablonun sebebi ise dönemin bilgi anlayışıdır.²⁷

Humphreys, bu yaklaşımıyla, dönemin bilgi anlayışı bağlamında tarihçinin görevine ve kaynaklarıyla kurduğu ilişkiye değinmektedir. Ona göre tarihçinin görevi; hukuki, dini ya da siyasi açıdan önemli bulduğu “geçmiş”i yorumlamak ya da değerlendirmek değil, *nesnel* bir şekilde nakletmektir.²⁸ Bu haliyle Humphreys tarihçi ve yorum arasındaki ilişkiyi askıya almış gibi görünmektedir ancak kastı tarihçinin rivayet ya da hadise üzerine yorum içeren müstakil cümleler kaydetmesidir. Zira yine Humphreys’e göre, dönemin bilgi anlayışı göz önünde bulundurulduğunda; tarihçiden beklenen, *ka-bul edilebilir haberlerin hangileri olduğunu belirlemek ve bu haberleri uygun bir düzende bir araya getirmektir*.²⁹ Dikkatli bir şekilde bakıldığında bu belirleme sürecinin de başlı başına bir yorumlama olduğu görülecektir.³⁰

Humphreys’in Müslüman tarihçinin tarihsel bağlamı hakkında açtığı bir diğer başlık ise eserlerin içeriklerinin, yazıldıkları dönemlerin çeşitli temaları/problemleri ekseninde şekillendikleridir. Yani tarihçinin eserini telif ettiği dönemin siyasi, toplumsal, dinî problemleri tarih anlatısına bir şekilde etki etmiştir. Humphreys’e göre klasik İslam tarihi anlatısını belirleyen temel soru; İslam’ın ilk bir buçuk asrının nasıl anlatılacağı ve yorumlanacağıdır. Zira ilk ihtilafın, ortaya çıkan grupların ve yaşanan hadiselerin nasıl değerlendirileceği, kimin nerede konumlandırılacağı, tarihçinin eserini kaleme aldığı dönemin paradigması ve gerilimleriyle doğrudan ilişkilidir. Mesela özellikle Abbasilerin meşruiyet sorununun gündemde olduğu bir dönemde telif edilen eserler, Abbasilerin iktidarı Emevilerden almakta haklı mı oldukları, hilafeti Ali ailesi ya da taraftarlarından gasp mı ettikleri yoksa Hz. Ebu Bekir’den beri süregelen zincirin devamı mı oldukları gibi meselelerle hesaplaşmak durumunda kalmışlardır.³¹ Bu sorular anlatının şekillenmesini, rivayet tercihlerini, rivayetlerin hangi sırayla anlatılacaklarını, hangi hadiselerin detaylıca anlatılacağı hangisinin detaya girilmeden değinilip geçileceğini belirlemiştir. Tarihçinin eserine yansıyan bu temalar İslam tarihinin kendine has meseleleridir. Daha açık bir ifadeyle; ilk üç asırda İslam toplumunu derinden etkilemiş, alt ve üst yapılarının şekillenmesinde etkisi olmuş kendine has meseleleridir.

Müslüman tarihçiler için İslam tarihi anlatısını belirleyen bu meselelerin yanında onların siyasi ve iktisadi yapının durumunu da tartıştıklarını iddia edebiliriz. Bu konuda Ulrika Martensson’un değerlendirmelerini önemli görüyoruz. Çalışmalarını Taberî üzerinde yoğunlaştırmış olan Martensson, Müslüman tarihçilerin kendi dönemlerinin tarihsel koşullardan bağımsız³² meseleleriyle de ilgilendiklerini düşünmektedir.

²⁶ R. Stephen Humphreys, *İslam Tarih Metodolojisi –Bir Sosyal Tarih Uygulaması-*, çev. Murtaza Bedir, Fuat Aydın, Litera Yay., İstanbul, 2004 s.103.

²⁷ Humphreys, *İslam Tarih Metodolojisi*, s.103.

²⁸ Humphreys, *İslam Tarih Metodolojisi*, s.103.

²⁹ Humphreys, *İslam Tarih Metodolojisi*, s.103.

³⁰ Adnan Demircan, “Tarih Üzerine Bazı Düşünceler”, *Milel ve Nihal*, 2007, c.4, sy.3, s.73.

³¹ Humphreys, *İslam Tarih Metodolojisi*, s.100-101.

³² Burada tarihçinin ilgilendiği meseleleri iki sınıfa ayırıyoruz. İlki İslam toplumunun kurucu aktörlerinin ilk dönemlerden itibaren yaşadıkları siyasi ayrışmalar, çatışmalar ve bunların sonucunda ortaya çıkan tarihselliğin doğurduğu meselelerdir. Diğeri ise Martensson’un değerlendirmelerinde de göreceğimiz üzere ekonomi, iktidar vs gibi tarihsel koşullardan bağımsız olarak her toplumun her dönemde karşılaştığı meselelerdir.

Martensson; Taberî'nin, Pers tarihini ele aldığı kısımda, konuyu anlatırken kullandığı kaynaklardan ve Sasani vergi reformunu anlatış biçiminden hareketle, onun, makro ekonomik bir soruna çözüm aradığı kanaatine ulaşmaktadır. Martensson'a göre Taberî'nin Sasani anlatısının satır aralarında, devletin merkezî otoritesini güçlendirme kaygısı bulunmaktadır.³³

Martensson; Taberî'nin, kendi eserini eğitici bir metin olarak gördüğünü vurgulamakta ve onun devlet yöneticilerine tarih bilgisi vasıtasıyla sorunları için ne gibi tedbirler alabileceklerine dair mesaj vermek istediğini ifade etmektedir.³⁴ Martensson'a göre Taberî kendi döneminde Abbasi hilafetinin karşı karşıya kaldığı merkezi otoritenin zayıflaması problemiyle meşguldü. Bu nedenle Taberî'nin vergilerin nasıl toplanması ve merkezi gücün iktisadi araçlar vasıtasıyla nasıl sağlanabileceğine örnek olarak modern bir makro ekonomi ve maliye problemi olan bedavacılık (freerider)³⁵ meselesini *Tarih*'inde tartıştığını ifade etmektedir. Taberî bu tartışmada yöneticilere iki mesaj veriyordu; devletin merkezi otoritesi güçlendirilmeli, bunun için de bedavacılığa son verilmeliydi.³⁶

Taberî'nin Pers anlatısında yararlandığı kaynağın İbn Mukaffa olduğu göz önüne alındığında -ki Martensson da bunun altını çizmektedir Taberî'nin böyle bir tartışmaya dâhil olma ihtimalinin ciddiyeti anlaşılacaktır. Zira İbn Mukaffa yazdığı eserlerle, Abbasilerin ikinci kurucusu sayılan Halife Mansur'a, danışmanlıkta bulunmuş ve merkezi bir otoritenin inşası için önemli fikirler ortaya koymuştur.³⁷ Martensson da İbn Mukaffa'nın bu rolüne vurgu yapmakta ve Taberî'nin her ne kadar kendisiyle görüş ayrılıkları olsa da³⁸ onun hayatta iken üstlendiği pratik rolü, eserinde inşa ettiği anlatıyla sürdürmeye çalıştığına işaret etmektedir.

Müslüman tarihçinin tarihsel bağlamıyla ilişkisini başka örnekler üzerinden okumak da mümkündür. Nitekim İslam tarihine ilişkin bilgilerin ilk toplanişı ve kaydedilişinde, Hz. Peygamber'in mektupları üzerinden anlaşma yapılan ve eman verilen kabilelerin tespit edilmesi gibi son derece pratik bir motivasyonun bulunduğu ifade edilmektedir.³⁹ Başka bir örnek, Fuat Sezgin'in *GAS*ı tarandığında özellikle II-III. asırlarda çok sayıda Cemel ve Sıffin vakalarına odaklanan eserin kaleme alındığının görülmesidir.⁴⁰ Bu asırların kelami tartışmaların yoğunlaştığı ve disipline olmaya başladığı süreçler olduğu da ma-lumdur. Cemel ve Sıffin hadiselerinin ilk fitne ve ayrışma süreçlerini teşkil ettiklerini dikkate alacak olursak tarihçi ve tarih arasında Humphreys'in bahsettiği ilişkiyi görmemiz mümkündür. Benzer şekilde Fuhu'l-Buldan gibi eserlerle, yazıldıkları dönemlerdeki ta'dil çalışmaları arasındaki ilişki de bu açıdan önemli bir örneği oluşturmaktadır.⁴¹

³³ Ulrika Martensson, "It's the Economy, Stupid": Al-Tabarî's Analysis of the Free Rider Problem in the Abbasid Caliphate", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 2011, sy.54, s.207.

³⁴ Martensson, "It's the Economy, Stupid", s.205.

³⁵ Modern olduğu kadar Aristo'dan bu yana tartışılan bir maliye sorunu olan bedavacılık (freerider), sistemin yasal koşulları vasıtasıyla kamu kaynaklarından istifade ederken kamuya katkı sunmayan kimseleri ifade etmek için kullanılan bir tabirdir. Martensson, "It's the Economy, Stupid", s.207-208.

³⁶ Martensson, "It's the Economy, Stupid", s.214.

³⁷ Bu hususta Mustafa Demircinin Risaletü's-Sahabe üzerine yaptığı incelemesine bakılabilir. Mustafa Demirci, "Abdullah İbnü'l-Mukaffâ'nın "Risâletü's-Sahabe" Adlı Risâlesi; Takdim ve Tercüme", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Musikîsi Dergisi*, 2008, c.6, sy.12, ss.217-240.

³⁸ Martensson, "It's the Economy, Stupid", s.213-214. Martensson'un analizi Taberî'nin Kisra Anuşirvan tarafından tamamlanan vergi reformunu tafsilatlı bir şekilde anlattığı bölüm ile yine *Tarih*'inin muhtelif pasajlarına odaklanmaktadır. Vergi reformuyla ilgili kısım için bkz. Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tarîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, tahk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dârü'l-Mearif, Kahire, ts, 2/148-154.

³⁹ Mustafa Fayda- Mustafa S. Küçükbaşçı, "Ortaçağ İslam Dünyasında Araçça Tarih Yazımı", *Türkiye'de Tarih Yazımı*, ed. Vahdettin Engin-Ahmet Şimşek, Yeditepe Yay., İstanbul, 2011, s.76-77.

⁴⁰ Fuat Sezgin, *Tarîhu't-Turasi'l-Arabi*, çev. Mahmud Fehmi Hicazi, Câmî'atu İmam Muhammed ve'l-Meliki's-Suud, Riyad, 1991, c.1-2; Abbasi dönemi telif hareketleri başlığı altında Abbasilerin ilk asrına denk gelen dilimde pek çok müstakil eseri bulabiliyoruz. Seyf b. Ömer (Kitâbu Fütûhu'l-Kebir ve'r-Ridde, Kitabu'l-Cemel ve Mesîru Aişe ve Ali I.II/134), Nasr b. Müzahim (Vak'atu Sıffin I.II/138), Muhammed b. Osman el-Kelbî (Ahbaru Sıffin 1-2/139), El-Medâinî (Kitabu Sıffin, Kitabu'l-Havaric, Kitabu Makteli Osman 1-2/142), Vesime (Kitabu'r-Ridde 1-2/143), İbn Dizil (Kitabu Sıffin 1-2/154) bu isimlerden bazılarıdır.

⁴¹ Ta'dil çalışmaları: haraç ve öşür arazilerini kadastro sunun yapılarak yeniden vergilendirilmesi çalışmalarıdır. Arazilerin hangi vergi sınıfına girdiğini belirlemek açısından hangi beldenin kılıça hangi beldenin barışla ele fethedildiğini tespit etmek gerekiyordu. Bunun için de fetihlere ilişkin tarihi haberlerin top-

2. TARİH VE TARİHÇİ ARASINDAKİ BAĞ: İSNAD DOKÜMANTASYONU

İslam tarihçiliğinin bir tarihsel bağlam içinde şekillendiğiyle ilgili yukarıda aktardığımız değerlendirmeler Müslüman tarihçinin zihnini çevreleyen meselelerin neler olduğu ve tarihçilik eyleminin bir kaynağı olarak tarihsel bağlamını betimlemektedir. Müslüman tarihçinin metnini kaleme alırken kendi tarihsel bağlamıyla nasıl ilişki kurduğu ve okuduğumuz metinlere bu meseleleri nasıl taşıdıkları soruları konumuzun ikinci başlığını oluşturmaktadır.

Humphreys bu noktada, İslam tarihçisi ve tarihsel bağlamı arasındaki ilişkiyi, eserin sorularını bularak çözmeyi önermektedir. Modern araştırmacılar klasik İslam tarihçisinin metnine nüfuz edebilmek ve tarihsel bağlamıyla kurduğu ilişkiyi yakalayabilmek için onun kendi şartları çerçevesinde kendi soruları olduğunu dikkate almalıdır. Söz gelimi modern tarihçi; toplumsal sınıflar, şehir yerleşimi vb sorunlarla ilgilenirken; *Müslüman tarihçiler -özellikle erken dönemde yaşamış olanlar-, -siyasi meşruiyet, adil yönetimin doğası, Hz. Muhammed'in kurtarıcı vaadi akıp giden olaylar tarafından gerçekleştirildi mi, yoksa olaylar onu yalanladı mı? gibi başka sorularla ilgileniyorlardı.*⁴² Bu farklı sorular nedeniyle modern okuyucu/tarihçi ile *klasik eser ve müellifi* arasında aşılması gereken bir mesafe oluşmaktadır. Humphreys'in, müelliflerin sorularını yakalama önerisi bu mesafeyi aşmak için fevkalade ehemmiyet arz etmektedir: Bizler, İslam toplumlarının ilk deneyimlerinin ardından kaleme alınan bu eserlerin *aslında ne söylediğini* keşfedebilmek için müelliflerinin zihin dünyasını kavrayabilmeliyiz.

Taberî'nin sahabeye yaklaşımını ele aldığı makalesiyle Abdulkader Tayob, tarihçinin sorularını keşfetme önerisini geliştirmektedir. Tayob'a göre müellifin yaşadığı, eserini telif ettiği dönemin tartışmalarının tespit edilmesi metnin sorularının belirlenmesini de sağlayacaktır.⁴³ Nitekim Tayob, Taberî'nin, Hanbelî düşüncesinin etkili olduğu bir dönemde, *bütün sahabenin aynı derecede faziletli olduğu* görüşünü tartıştığını ve bunu eserine yansıttığını düşünmektedir.⁴⁴

Bu araştırmacılar ve eserleri; İslam tarihçiliğini *kuru bir rivayet yığını* mesabesine indirgenmekten kurtarıp onu *anlamlandırma* açısından büyük bir kıymeti haizdir. Tema ve soruları tespit etmek, dönemin tartışmalarını yakalamak tarihsel bağlamla eser arasındaki ilişkinin nereden kurulmuş olabileceğini göstermektedir. Ancak aktardığı rivayetlerden daha fazlasını kaydetmeyen kaynaklarımızın nasıl *konuşturulacağı* sorusu cevapsız kalmaktadır. Hodgson'un kavramsallaştırmasıyla; *isnad dökümantasyonu tekniğini* bu sorunun cevabı olarak tartışabiliriz.

Hodgson'a göre klasik İslam tarihçileri, her ne kadar rivayetleri olduğu gibi nakletmiş ve kendi cümlelerini çok sınırlı bir şekilde kaydetmiş olsalar da birer etkisiz eleman değildiler. Onlar rivayet aktarıcısı olmaktan öte, eserlerini fikir ve eğilimlerine göre inşa eden müdahil bir özne olmalarını gerektiren "isnad dökümantasyonu tekniği"ni kullanmaktaydılar.⁴⁵ Müslüman tarihçiler bu teknikle, rivayetleri kelimesi kelimesine naklederken; onları ayıklıyor, düzenliyor, tasnif ediyor; böylece bir dökümantasyona tabi tutarak metinlerini kurguluyorlardı.⁴⁶ Bunlar İslam tarih yazıcılığının gelişmeye başladığı dö-

landığı çalışmalar ortaya konmuştu. Belâzürî'nin eseri bu çalışmalara örnektir. (Mustafa Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2010, s.32.)

⁴² Humphreys, *İslam Tarih Metodolojisi*, s.122-123.

⁴³ Abdulkader I. Tayob, "Tabari on the Companions of the Prophet: Moral and Political Contours in Islamic Historical Writing", *Journal of the American Oriental Society*, 1999, c.119, sy.2, s.209.

⁴⁴ Tayob, "Tabari on the Companions of the Prophet", s.209.

⁴⁵ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/317.

⁴⁶ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/312.

min,⁴⁷ hicri II-IV. asırların büyük derleyicileriydiler. Rivayetleri eserlerinde toparlarken sahip oldukları düşünsel ve bedii hedefleri belirleyici oluyordu⁴⁸ ve önemli meseleleri eserlerine yerleştirdikleri detaylarda tartışıyorlardı.⁴⁹

Metniyle bu şekilde bir ilişki kuran tarihçi, rivayetleri -tabiri caizse- edebi bir üslup ile düzenliyordu. Bir konuyla ilgili aktaracağı rivayeti, ravisinin profiline göre konumlandırıyor; kaynaklarının tarihin kritik meselelerinde aldıkları tavrı birbirine göre dengeliyordu. Böylece okuyucuyu, rivayet dizgisi üzerinden yönlendiren tarihçi, Hodgson'a göre, metni inşa ederken canlı bir anlatım kurma ve daha önemli si kendi araştırma süreçlerini okuyucuya sunma avantajını kazanıyordu.⁵⁰

Tarihçi bu yolla hem rivayetleri yorumlamış oluyor hem de okuyucusuna tarihin ihtilaflarını açıkça gösterebiliyordu ancak düşünüldüğünün aksine konunun dağılmasına ve akışın bozulmasına sebep olmuyordu.⁵¹ İsnad dokümantasyonu tekniğiyle, eserini, rivayetlerin arka arkaya sıralanmasından daha ileri bir noktaya taşıyan tarihçi, okuyucunun hadiseye vukufiyeti itibariyle ortaya iki farklı metin çıkarmaktaydı. Hodgson'a göre olayın teferruatına kayıtsız olan okuyucu, karşısına konulan pek çok alternatiften birini seçerek canlı bir tarih metni okumakla yetinmekteydi. Fakat -belki de eserin asıl hedefi sayılabilecek- entelektüel tartışmalara katılan ihtisas sahibi bir okuyucu; metinde aktarılan rivayetleri peş peşe okuduğunda müellifin karmaşık görünen hususlarda nasıl bir yargıya vardığını ve ne mesaj vermeye çalıştığını anlayabiliyordu.⁵²

Tayob da -benzer şekilde- tarihsel çalışmaların içinde ne olup bittiğini anlamanın ön koşulunun; düzenleme/aranje etme, dizme metodolojisi olarak ahbarı bilmek olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre söz gelimi Taberî, dizgisi/anlatısı ve aslında kaynaklarda var olmasına karşın bir takım rivayetleri metni almamak suretiyle bir sunum hazırlamış olmaktadır.⁵³ Böylece bakış açısı/yaklaşımı, tercihleri üzerinden anlatımının içinde kendisine yer bulmaktadır.⁵⁴

Franz Rosenthal da bu konuda kaydedilmeye değer tespitlerde bulunmaktadır. Rivayet tarihçiliğinin yukarıda değindiğimiz hususiyetlerini tahlil eden Rosenthal, rivayetlerin sade bir şekilde kaydedilmesinin tarihçilerin şahsi kanaatlerinin, otomatik olarak metinlerinin dışında kaldığı anlamına gelmediğini söylemektedir. Ona göre tarihçinin asıl silahı, kaynaklarındaki bir materyali metne dâhil etmeme ya da başka zamanlarda/durumlarda pek muteber sayılmayan tarihî bir kaynaktan malzeme alma özgürlüğüdür.⁵⁵ Bu konuda Abdulaziz Duri'nin değerlendirmesi de Rosenthal'e paraleldir. Ona göre tarihçi, bir

⁴⁷ Hayrettin Yücesoy, "Ancient Imperial Heritage and Islamic Universal Historiography: al-Dinawari's Secular Perspective", s.138.

⁴⁸ Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins - The Beginnings of Islamic Historical Writing*, The Darwin Press, New Jersey 1998, s.125.

⁴⁹ Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins - The Beginnings of Islamic Historical Writing*, s.127.

⁵⁰ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/312.

⁵¹ Hasan Kurt, "Taberî'nin Tarih Anlayışı", *İslami İlimler Dergisi*, 2008, c.3, sy.2, s.95.

⁵² Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/314.

⁵³ Kaynaklarda kaydedilmiş rivayetleri metne "dâhil etmeme", Taberî tarihçiliğine ilişkin önemli bir noktaya dikkatimizi çekmektedir. Bilindiği üzere Taberî, eserinin mukaddimesinde kendisine ulaşan rivayetleri naklettiğini ve eskiye dair bilgilerin onları aktaran kimseler olmadığı takdirde akılla bilinmeyeceğini ifade etmektedir. (Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihü'l-Umem ve'l-Mulûk*, tahk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dârü'l-Mearif, Kahire, ts, 1/7-8) Bu ifadelerin, rivayet tarihçiliği hakkında kaydettiğimiz yaygın kanaati besleyen başlıca kaynaklardan birisini oluşturduğunu söylememiz mümkündür. Ancak Taberî'nin eserini okumaya başladığımızda karşımıza çıkan tablo, bu ifadelerin kapsamının daha farklı olabileceğini düşündürmektedir. Zira Taberî'nin sene sene naklettiği hadiselerin içinden kimini anmakla yetindiğini kimini ise etraflıca ele aldığı eseri boyunca görmekteyiz. İsnad dokümantasyonu tekniğinden bahsettiğimizde bu temel durumdan hareket etmekteyiz. Taberî neden ilgili sene içinde "o hadiseyi" etraflıca anlatmayı seçmiştir? Hadiseyi aktarırken hangi derecede tanıklıklara başvurmaktadır? Bir olay için aynı anda sebep sayılabilecek pek çok durumu metinde nasıl sıralamaktadır? Bu gibi soruların cevapları; mukaddimesinde kendisine gelen rivayetleri aktardığını ifade eden Taberî'nin, metnini, tanıklıkları ve rivayetlerin içeriklerini seçme, yerleştirme gibi esaslar üzerinden bir teknik çerçevesinde sıraladığını bize gösterecektir.

⁵⁴ Tayob, "Tabari on the Companions of the Prophet", s.209.

⁵⁵ Rosenthal, *A Story of Muslim Historiography*, s.64.

malumata ilgi göstermesi yahut diğerini bırakmasıyla metne etki etmeye başlar. Dokümanları ayırmak bile tartışmalı bir konu olarak tarihinin müdahalesinin başladığı yeri ifade eder.⁵⁶

Hodgson, Tayob, Duri ve Rosenthal'ın burada ifade ettikleri kanaat ortak görünmektedir. Klasik İslam tarihçisi her ne kadar metninde kendi düşüncelerini ifade eden cümleler kaydetmediyse de -ya da bunlar son derece sınırlı olsa da- bu durum metinlerin kuru bir malumat yığınınından ibaret olduğu anlamına gelmez. Tarihçi; tarihe, belirli bir tarihsel bağlam dâhilinde yönelir. Soruları bu yönelişin içinde şekillenir. Kaynakları yalın kat malumat yığınları değildir. Bu açıdan hangi kaynaktan hangi konuda hangi bilgiyi kaydedeceği, seçtiği malumatları nasıl yerleştireceği, hangi malumatları almayacağı gibi hususlarda verdiği kararlar; başlı başına bir tarih yazıcılığı meselesidir. Bu sebeple isnad dokümantasyonu tekniği kavramının Müslüman tarihçilerin nasıl çalıştıklarını görmek için son derece önemli olduğunu düşünüyoruz.

3. TABERÎ VE HZ. OSMAN'IN KATLİ ANLATISI

Marshall Hodgson; isnad dokümantasyonu hakkındaki düşüncelerine bir hususu ilave etmektedir: İsnad dokümantasyonu, aslında, klasik dönemin neredeyse bütün İslam tarihi metinlerinde uygulanmış bir metottur. Fakat kimi eserde daha acemice kiminde ise daha ustalıkla uygulanmış olması açısından farklılık göstermektedir. Taberî, bu tabloda, tekniğin en ustaca kullanıldığı metni yazmış olmakla ayrı bir yerde durmaktadır.⁵⁷ Bu nedenle de isnad dokümantasyonunun nasıl uygulandığını görebileceğimiz en uygun eser *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*'tur. Çalışmamızın bu son kısmında üç katmanlı bir anlatım sunacağız: Taberî'nin Hz. Osman anlatısı, Hodgson'ın bu anlatıyı analizi, bizim bu anlatıyı değerlendirerek Taberî metnini yorumlayışımız.

Hz. Osman'ın katli, Müslüman toplumun bilincini yaralayan ve ayrışmalara yol açan bir hadise olması hasebiyle, tarihçilerin anlatılarını şekillendiren hususların açığa çıktığı meselelerden biridir.⁵⁸ *İlk fitne tecrübesini* anlatmak oldukça çetrefilli bir iştir ve tarih, tarihçi ile bugün arasındaki ilişkiler sayısınca anlatı ortaya çıkmıştır. Hodgson'ın kavramsallaştırmasını bu çerçevede içinde yapmış olması, hem isnad dokümantasyonu tekniğini daha iyi anlamamıza yardımcı olacak hem de İslam tarihçiliğinin düşünsel bir faaliyetin mahsulü olduğu görüşümüzün sağlamasını yapmamıza olanak sunacaktır. Bunun için hadisenin analizine geçmeden evvel bu tarihî olayın tarihsel anlamlılığı ve Taberî'nin anlatısının seyri üzerinde durmamız gerekmektedir.

Taberî; Hodgson'ın nazarında, isnad dokümantasyonunu gerçekleştirirken metnin amacını belirleyen bir problemle uğraşmaktadır. Hodgson'a göre Taberî; etkili ve ahlakî açıdan sorumlu bir iktidarın nasıl olması ve emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker prensibinin işletilmesinde, halife ile toplum arasında nasıl bir denge kurulması gerektiği sorunlarına çözüm aramaktadır.⁵⁹ Nitekim Taberî bütün delilleri toplayıp mahkemeye sunan ancak kanaatini açıkça dile getirmeyen bir dedektif gibidir. Bu nedenle metni inşa ederken sahip olduğu sorunsalı da, metin, bir dedektif zihniyetiyle okunduğu zaman fark edilebilir.⁶⁰

⁵⁶ Duri, *İlk Dönem İslam Tarihi*, s.58.

⁵⁷ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/317.

⁵⁸ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/313.

⁵⁹ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/316. Taberî'nin metniyle alakalı bu yargı yukarıda şer'î İslam görüşü hakkında ve tarihinin kendi tarihsel bağlamı ile kurduğu ilişkisi hususları çerçevesinde düşünülmelidir.

⁶⁰ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/312; Taberî'nin tarih anlayışı üzerinde çalışan Hasan Kurt da Hodgson'a benzer bir şekilde Taberî'yi; bütün delilleri toparlayıp mahkemeye sunan bir emniyet görevlisi olarak tasvir etmektedir. (Hasan Kurt, "Taberî'nin Tarih Anlayışı", s.95) Dedektif benzetmesi; Taberî'nin ipuçla-

Dikkatli bir şekilde okunduğunda Taberî'nin, "Hz. Osman'ın katli" anlatısında; Müslüman toplumun temel kabullerini sarsan bir gerilimle karşı karşıya olduğu görülecektir: İlk Müslümanlar arasındaki ayrışmanın sebebi, sonucu ve göstergesi olarak Hz. Osman'ın ölümü, bu ideal toplumun Sünni düşüncedeki merkezi konumunu sarsmaktadır.⁶¹ Taberî, Hodgson'a göre bu gerilimi aşmaya çalışmaktadır. Bunu nasıl yaptığını görebilmek içinse olup bitenleri anlatış sırasını, rivayetleri nasıl sıraladığını takip etmek gerekmektedir.

Hodgson, Taberî'nin isnat dokümantasyonunu nasıl gerçekleştirdiğini tahlil ederken "Hz. Osman'ın katli" anlatısını üç farklı düzeyde kurguladığını düşünmektedir. Abdurrahman b. Avf hakkındaki bir rivayetle başlayıp çoğunluğu Vakıdi'den olmak üzere İbn İshak ve sair birkaç kaynaktan nakledilen rivayetler ilk kısmı oluşturmaktadır.⁶² Bu rivayetlerin ardından Seyf b. Ömer'den nakledilenlerden oluşan ikinci kısım gelmektedir.⁶³ Son kısımda ise anlatım yeniden Vakıdi rivayetlerine odaklanmaktadır.⁶⁴

3.1. KATLE UZANAN YOL

Taberî; "ذكر الخبر عن قتل عثمان رضي الله عنه" başlığı altındaki kısa bir açıklamadan hemen sonra Vakıdi'den naklettiği, Abdurrahman b. Avf'la ilgili bir rivayetle konuya başlamaktadır. Bu rivayette anlatılan olay özetle şu şekildedir: Hz. Osman sadaka olarak verilen birkaç deveyi Beni Hakem'den bazı kimselere gönderir. Abdurrahman b. Avf bunu öğrendiğinde derhal harekete geçer. İki kişi gönderip develeri alır ve insanlar arasında taksim eder.⁶⁵ Rivayetın son cümlesi olan "فقسما عبدالرحمن في الناس و عثمان في الدار" ifadesiyle de anlatıma; kendi tasarrufuna yönelik böyle bir müdahale esnasında Hz. Osman'ın evinde olduğu –sessiz kaldığı– notu düşülmektedir.

Hodgson'a göre, Taberî bu rivayet vasıtasıyla, başlangıçta işaret ettiğimiz -Hodgson'ın kendisine atfettiği- amacının bir parçası olarak halifenin bir hatasının nasıl düzeltilmesi gerektiği probleminde çözüm aramaktadır. Bu mesele, katil anlatısının sonunda; Hz. Osman'ın hal' edilmesi ile halifelğe devam etmesi hususunda bir ikileme dönüşmüştür. Halifenin rahatsızlık uyandıran bir takım uygulamaları vardır, ancak toplumun arasında kaldığı iki seçenek de birbirinden kötüdür. Şayet halife gayr-i adilse, halifelik yetkisini elinden kimin almasının gerektiği belli değildir. Yetki, -bir isyan sonucu, bir grup tarafından- halifenin öldürülmesi yoluyla alınır, toplumun bir çatışmaya sürüklenmesi çok büyük bir olasılıktır.⁶⁶ Halifenin görevde kalması ise şikâyetçi olunan adaletsizliklerin devamı demektir. Bu ise Hz. Osman'ı muhasara eden kalabalığın ortaya çıkması gibi bir sorunu doğurmaktadır. Nitekim bu dilemmanın derinliğini, Taberî'nin anlatımın sonuna yerleştirdiği rivayetlerde göreceğiz.

Taberî, Abdurrahman b. Avf'ın uygulamasına atıf yaparak sorunun çözümü hakkındaki temel yaklaşımının sinyalini vermektedir. Buna göre halifenin huzursuzluğa yol açan bir yanlışını, kendisini ve makamını rencide etmeden, onunla halkın arasına girerek düzeltmek gerekmektedir. Abdurrahman b.

rını izleme ve kendi saptamalarına göre delillerin ayrıntılarını verdiğini göz önüne alarak hem Taberî'nin etkinliğini hem de okuyucunun meseleyi tartışmada daha aktif olduğu bir arka planı çağırıyor. Emniyet görevlisi benzetmesi ise okuyucuyu daha duruşan ve Taberî'yi nesnel bilgiyi tespit eden bir figür olarak algılıyor görünmektedir.

⁶¹Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/313.

⁶² İlk rivayet silsilesi için bkz. Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/365-384.

⁶³ Seyf rivayetleri için bkz. Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/384-389.

⁶⁴ Son rivayet dizisi için bkz. Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/389-396.

⁶⁵ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/365, Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/316.

⁶⁶ "... çünkü Abdurrahman sadaka develeri olayında kişisel inisiyatifıyla Hz. Osman'ın halifelik konumunu da zedelemeyen adaletini gerçekleştirmesini sağlamıştır." Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/316.

Avf'ın müdahalesi bunun bir örneğidir. Bu olayda, Abdurrahman b. Avf, halifenin yetki alanına giren ancak toplumda huzursuzluk yaratan bir meseleye müdahil olmuştur. Hz. Peygamber döneminde hayvan cinsinden verilen zekâtla ilgili görevlendirilmiş kişi⁶⁷ olarak, tavrına meşruiyet sağlayan tarihsel bir referansa sahip olması da dikkat çekici bir durumdur. Taberî'nin -en sonda ortaya çıkacak- temel mesajının en önemli kısmını bu husus oluşturmaktadır. Yönetimin hata ve yanlışlarına karşı doğru tavır kim tarafından nasıl ortaya konmalıdır sorusu bu rivayette cevap bulmaktadır. Nitekim sıradaki rivayetler, bu cevabı daha belirgin hale getirmekte ve gayr-i meşru, haksız müdahalenin yaratacağı olumsuzlukları göstermektedir.

Vakıdî'den nakledilen bu rivayetlerde, Cebele b. Amr ve Cahcah el-Ğıfari isimli iki adamın halifeye karşı sergiledikleri saygısız ve edebe mugayir tavırları okumaktayız. Cahcah ve Cebele'nin tavırlarındaki şiddetin boyutu, tartışma sonunda Hz. Osman'ın fenalık geçirdiği ve evine akrabalarınca taşındığı gibi ifadelerle ortaya konmaktadır.⁶⁸

Cebele, Hz. Osman'ı boynuna ip dolayıp bir dağın eteğine atmakla -yüzüne karşı- tehdit ederken; Cahcah, Hz. Osman halka hitap ettiği esnada elindeki asayı alarak ona fiziki bir müdahalede bulunur. Cahcah asayı dizine vurarak kırar ancak bu sırada asadan kopan bir parça dizini yaralar ve zamanla yarının üzerinde kurtlar çıkar. Böylece halifeye karşı olan sergilediği bu saygısız tavır neticesinde kötü bir akıbete uğrar.⁶⁹

Taberî; rivayette, bu asanın Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in de kendisine yaslanarak insanlara hitap ettikleri asa olduğu detayını kaydetmektedir. Bu detaylar rivayetlerin konumu da dikkate alındığında anlatı açısından önem kazanmaktadır. Öncelikle asa, Hz. Osman'ın hak silsilenin bir parçası olduğunun sembolüdür. Ona karşı bir hınçla hareket eden Cahcah bu asayı kırmakla, aslında bu silsilenin saygınlığına dokunmuş olmaktadır. Bu nedenle uğradığı kötü akıbet, adeta saygısızlığının bir karşılığıymış gibi sunulmuştur.⁷⁰ Abdurrahman b. Avf'ın tavrı ile bu rivayetlerin peş peşe aktarılması Taberî'nin okuyucuya bir mesaj verdiği şeklinde okunabilir. Zira seçilen olaylar aracılığıyla Hz. Osman'ın rahatsızlık duyulan uygulamalarına iki farklı tepki gösterme biçimi sergilenmekte, toplumun değerlerini ve idarecinin saygınlığını sarsmayan tavrın hangisi olduğu ise adeta işaret edilmektedir.

3.2. VAKIDÎ RİVAYETLERİ

Abdurrahman b. Avf rivayetiyle konuya başlayan Taberî'nin bu rivayetin ardından naklettiği iki rivayet silsilesi, çeşitli yönleriyle, kaynak-rivayet-tarihçi ilişkisinin karmaşıklığını göstermektedir. Vakıdî ve birkaç farklı kaynaktan gelen ilk silsile ile Seyf b. Ömer'den nakledilen ikinci silsile; olayda sahabenin rolü, muhasaracıların⁷¹ ahlaki duruşu ve Hz. Osman'ın konumu hususlarında birbirinden son derece farklı portreler çizmektedirler. Taberî bu iki silsileyi ayrı ayrı aktarırken, bir yandan Hz. Osman'ın katline uzanan süreci tekrar tekrar anlatmış olmakta bir yandan da tarihçi için, konunun, "gerçekte ne oldu" sorusunu en çok ilgilendiren kısmını esaslı bir şekilde tahkik etmektedir.

⁶⁷Takiyyuddin Ahmed b. Ali b. Abdulkadir b. Muhammed el-Makrizî, *İmtâu'l-Esmâ*, tahk. Muhammed Abdulhamid en-Nesimî, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, 9/379.

⁶⁸Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/366.

⁶⁹Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/367.

⁷⁰Her iki olayın birkaç versiyonuyla anlatımının Abdurrahman b. Avf hakkındaki rivayetin hemen arkasından okunması mümkündür. (Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/365-67)

⁷¹Rivayetlere dair tahlillerimizin ruhuna daha uygun olacağı düşünerek; Hz. Osman'ın evini kuşatanlar hakkında bir hüküm/yargı ifadesi kullanmamak amacıyla, kendilerini çalışmamız boyunca "muhasaracılar" olarak zikretmeyi tercih ettik.

Birinci silsileyi oluşturan rivayetlerde; talepleri belirli bir muhasaracı kitle vardır. Muhasaracılar, araçlar vasıtasıyla halifeden taleplerinin yerine getirileceği sözünü almakta, kendi vaatlerini ise Medine'yi terk ederek yerine getirmektedirler. Ancak -bu rivayetlerde- Hz. Osman'ın kölesinin üzerinde yakaladıkları mektup, hadiselerin gidişatını değiştirmektedir. Kitlenin talepleri başlangıçta, bazı idarecilerin görevden alınması ve Hz. Osman'ın sebep olduğu kötü işlerden ötürü tövbe etmesi idi. Mektubun bulunmasının akabinde ise hedefleri Hz. Osman'ı her koşul altında hal' etmek olmuştur. Muhasaracıların vardığı bu nihai noktayı aktaran ifade ise çarpıcıdır: *Seni ya zayıflığından ya da zalimliğinden dolayı hal' edeceğiz.*⁷²

Ele geçirilen mektubun kim tarafından yazıldığını tespit etmek imkânsız gibidir. Zira rivayetlerin birinde, Hz. Osman'ın mektubu bizzat yazdığı, kölesine kendi devesini verdiği hatta onu uğurladığı aktarılmaktadır.⁷³ İkinci bir rivayette ise mektubun gönderilmesinin Mervan'ın işgüzarlığı olduğu belirtilmektedir.⁷⁴ Diğer rivayetlerde ise mektup, kim tarafından gönderildiğinden bahsedilmeksizin, Hz. Osman ve muhasaracılar arasındaki müzakere sırasında birden ortaya çıkmaktadır. Bu rivayet grubunda, muhasaracılar nezdinde mektubun failinin Hz. Osman olduğu ima edilirken, Hz. Osman'ın mektubun yazımında ve gönderiminde dâhlinin olup olmadığı belirsiz kalır.⁷⁵ Fakat her şart altında -Hz. Osman göndermiş olsun ya da olmasın- rivayetlerdeki vurgulardan anladığımız kadarıyla “katil düşüncesi”, mektubun bulunmasının akabinde şekillenir. Dolayısıyla muhasaracılar bu anlatı bağlamında, gözü dönmüş katiller değil, kandırılmaya çalışılan ve hayatları tehdit altına giren kimseler olarak görünmektedirler.

Vakıdi rivayetlerinde, sahabenin, Hz. Osman'ın içinde bulunduğu bu sıkıntılı durumu nasıl algıladığına dair ipuçları da yer almaktadır. Muhammed b. Mesleme, Hz. Osman'a verdiği sözleri tutması için baskı yaparken sahabenin kendisini terk ettiğini söylemektedir.⁷⁶ Sa'd b. Ebi Vakkas'dan aracı olması rica edildiğinde bu işe karışmayacağını bildirmiştir.⁷⁷ Sahabenin, halifenin muhasara edilmesine sessiz kalması, ciddi bir tepki göstermemesi, durumu şüpheli hale getirmektedir. Bu rivayetlerde yer alan bir diğer detay ise muhasaracıların önde gelenlerinden birisinin sahabe⁷⁸ ve bir diğerinin de sahabe çocuğu -Hz. Ebu Bekir'in oğlu- Muhammed b. Ebu Bekir'in olmasıdır. Taberî'nin yaşadığı ve eserlerini telif ettiği dönem, rivayetlerdeki bu detayların ciddi rahatsızlıklara neden olacağı bir atmosfere sahipti. Zira fazileti tartışmasız kabul edilerek kapsamı alabildiğine genişletilen sahabenin veya sahabe çocuklarının bu olaya dâhil oldukları bilgisi, tarihsel bir mesele olmasının ötesinde akidevi zemine çekilen bir tartışmanın konusu olabilmektedir. Hz. Osman'ın katlini anlatmak en çok da bu boyutuyla müellif için, tarihi, son derece çetrefilli bir mesele haline getirmektedir.

⁷² Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/375.

⁷³ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/367.

⁷⁴ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/384.

⁷⁵ Hz. Osman'ın öldürülmesiyle alakalı tarihi rivayetleri incelediği çalışmasında Sabri Hizmetli, bir diğer ihtimal olarak mektubun muhasaracılar tarafından kaleme alınmış olabileceğini gündeme getirmektedir. Hizmetli, Taberî'nin naklettiği “Ebu Sa'id” rivayetine dayanarak mektubu taşıyan elçinin, şüpheli hareketler sergileyip Mısır'a dönmekte olan kafilenin dikkatini çekmeye çalıştığını ve bir şekilde mektubun bulunmasını sağladığını ifade etmektedir. Bu da mektubun muhasaracıların komplosu olduğunu göstermektedir. (Sabri Hizmetli, “Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.27, s.153-155) Mektubun muhasaracıların komplosu olabileceği fikri tarihen göz ardı edilemeyecek bir ihtimal olmakla beraber, elçinin nasıl yakalandığına dair detaylar bahsedilen rivayette geçmemektedir. Mektubun komplo olduğu kanaatine konuyla ilgili başka rivayetler de düşünülerek varıldığı anlaşılmaktadır. Ebu Sa'id rivayeti için bkz. Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/383-384.

⁷⁶ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/372.

⁷⁷ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/373.

⁷⁸ “وكان جماع أمرهم جميعا إلى عمرو بن بديل بن ورقاء الخزاعي وكان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم” rivayete düşülen bu kayıttan anladığımız kadarıyla metinde muhasaracıların genel komutanları, sahabe olduğu kaydıyla ismi verilen, Amr b. Budeyl b. Verka' el-Huzai idi. (Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/369)

3.3. SEYF B. ÖMER RİVAYETLERİ

Taberî'nin konuyla ilgili Seyf b. Ömer'den naklettiği –ikinci silsileyi oluşturan- rivayetler yedi tanedir. Bu rivayetlerin Hodgson nazarında en önemli özelliği, ilk silsilenin dağınık anlatısının ardından bütün olayı en başa almasıdır. Hodgson, Seyf rivayetleriyle anlatımın pek çok hususiyetinin değiştiğine işaret ederek bunları analiz etmektedir. Hodgson'ın Seyf hakkındaki kanaati, anlatımın pek çok yerde inandırıcılığını yitirdiği ve şematik kaldığı yönündedir.⁷⁹ Biz de Seyf'in rivayetlerinde gözlenen değişimi üç unsur -sahabe, muhasaracılar ve Hz. Osman- açısından ele alabiliriz.

Bu ikinci grup rivayet silsilesinde öncelikle Hz. Osman'ın ahlaki açıdan fazileti vurgulanmaktadır. Seyf'ten nakledilen ilk rivayette halife, Müslümanlara bir hutbe irad etmekte ve onları kesinlikle dünyanın geçici zevklerine teslim olmamaları, her zaman ahireti düşünmeleri ve bölünmemeleri konusunda uyarılmaktadır.⁸⁰ Çatışmanın kaçınılmaz olduğunun farkında olan Hz. Osman, bir başka rivayette kendisinden sonra halifelik için Allah'a dua etmektedir.⁸¹ Kendisine destek olmak için savaşma izni isteyenlere cevabı, kardeş katlini önlemek için onları bundan men etmek şeklindedir. Abdullah b. Zübeyir ve Mervan b. Hakem savaşmak için izin istediklerinde; Hz. Peygamber'in kendisine bir ahdi olduğunu ve kendisinin de o ahit üzere sabrettiğini beyan ederek onları yanından uzaklaştırmaktadır.⁸² Bu örneklerin, Seyf rivayetlerini daha başından itibaren, Hz. Osman'ın hatalı uygulamalarına işaret eden önceki rivayet dizisinden ciddi şekilde farklılaştırdığını görmek zor değildir.

Hz. Osman, Seyf rivayetlerinde; ciddi bir muhalefet diliyle karşı karşıya değildir. Ayrıca muhasaracılarla arasında, evine hücum ettikleri ve kendisini pek çok temel ihtiyaçtan men ettikleri anlar dışında bir temasın olmadığını söyleyebiliriz. Oysa önceki rivayetlerde iki taraf sık sık karşı karşıya gelmekte ve her seferinde aralarında şiddetli tartışmalar yaşanmaktaydı. Halife; yukarıdaki rivayet grubunda muhasaracıların öldürülmesini emreden mektubu yazan kişi olarak şüphe altındayken, bu rivayetlerde mektuptan hiç bahsedilmemektedir. Bu detaylar, iki rivayet dizisinde olayın kurgulanma biçimi arasındaki keskin farklılığı görmemizi sağlamaktadır.

Seyf rivayetlerinde sahabenin olaylar karşısındaki tavrı da değişmektedir: önceki rivayetlerdeki kısmen pasif ve tarafsız duruşun aksine, Seyf rivayetlerinde sahabe, Hz. Osman'a açık bir destek sunmaktadır. Rivayetlerdeki olay ve diyalogların -genelde- halifenin halka hitap ettiği sahnelerde geçmesi, topluluğun arasında bir huzursuzluk olmadığı ve Hz. Osman'ın Medine ahali tarafından desteklendiği izlenimini uyandırmaktadır. Hz. Osman'ın, halkı, evinin yakınında toplayarak hutbe verdiği rivayet, bu izlenimin oluşmasına doğrudan katkı sunmaktadır. Çünkü rivayetin sonunda bir grup genç, hilafeti onarması için Allah'a dua ederek hutbesini bitiren halifenin yanından ayrılmayı reddetmiş, bunun üzerine diğer Medineliler de geri dönerek onlara katılmışlardır.⁸³

Seyf'ten nakledilen bir diğer rivayette ise Hz. Peygamber'in eşleri ve sahabenin ileri gelenlerinden Talha, Zübeyir ve Hz. Ali'nin; Hz. Osman'ın destek çağrılarına olumlu karşılık verdiklerini görüyoruz.⁸⁴ Bu destek; sahabe çocuklarının Hz. Osman'ı savunmak üzere evinin önünde beklemeye-

⁷⁹Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/314.

⁸⁰ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/384.

⁸¹ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/385.

⁸² Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/383, 392.

⁸³ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/385.

⁸⁴ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/386.

si,⁸⁵ Hz. Ali'nin muhasaracıları uyarması,⁸⁶ Hz. Peygamber'in zevcesi Ümmü Habibe'nin Hz. Osman'a iâşe ulaştırmak için harekete geçmesi,⁸⁷ Abdullah b. Abbas'ın Hz. Osman kendisini hac emiri olarak tayin ettiğinde kalıp cihat etmenin daha güzel olduğunu ifade etmesi⁸⁸ gibi örneklerle ortaya konmaktadır.

Olayın üçüncü tarafı olan muhasaracıların Seyf rivayetlerindeki yansıması da önceki rivayetlere göre son derece keskin bir farklılık arz etmektedir. Nitekim örneklerden birinde, muhasaracılar, halifeye yardım etmek isteyen Hz. Peygamber'in zevcesi Ümmü Habibe'ye, saldırır ve onu ağır bir şekilde darp ederler.⁸⁹ Başka bir örnekte ise Hz. Osman'ın evini taşlarlar ve Hz. Osman kendilerine bunu ne diye yaptıklarını sorduğunda "taşı biz atmadık Allah attı" ifadesiyle cevap verirler.⁹⁰ Hz. Osman'ın susuz bırakılmasına karşı çıkan Hz. Ali'ye tazyikte buldukları hadise de bu minvalde zikredilebilir.⁹¹

Seyf anlatısında böylesine ölçsüz tavırlar sergileyen muhasaracılar, Vakıdî rivayetlerinde kendilerine bolca söz hakkı verilmesinin aksine sadece birkaç kez konuşturulmaktadır. Bu konuşmalar ise okuyucuya son derece tutarsız görünecek bir profil çizmekte, muhasaracıların kötü niyetli olduklarına dair imalar taşımaktadır.

Muhasaracıların katil hadisesine karar vermeleriyle alakalı nakiller de bu rivayetlerde oluşturulan imajlarıyla paraleldir ve bir korkaklık örneği olarak sunulmaktadır. Kendilerine doğru bir ordunun yaklaştığını duyduklarında⁹² veya hac vaktinde insanların aleyhlerinde birleştiklerini öğrendiklerinde⁹³ katil kararı aldıklarını aktaran iki farklı rivayet vardır. Seyf b. Ömer, kararlarının asıl nedeninin, şeytanın iğvası olduğunu kast ettiği rivayetiyle de muhasaracılarla ilişkin yargısını açıkça belirtmiş olmaktadır.⁹⁴ Bu yargı kesinlikle muhasaracıların kötü, katil ve yalancı insanlar olarak ilan edilmeleri yönündedir. Böylelikle hadisenin diğer tarafları hakkındaki bütün olumsuz imajlar, şüpheli durumlar da ortadan kalkmış olmaktadır.

Seyf rivayetlerine biraz daha dikkatli bakıldığında; yukarıda kısmen bahsettiğimiz şekliyle aktarılan hadiseler arasında kopuklukların olduğu ve denklemde her zaman bir tarafın ihmal edildiğini söyleyebiliriz. Örneğin Hz. Osman, evinin yakınına insanları çağırıp onlara hitap ederken muhasaracılar sahnede görünmemekte ve olaya müdahil olmamaktadır. Seyf'ten nakledilen son rivayetteki çatışma ve katil hadisesinin gerçekleştiği sahne haricinde Hz. Osman'ı korumak için evinin yanında kalan kalabalığın ne yaptığı belirsizdir. Bir diğer husus ise Hz. Osman'ın katlinin, bütün bu olan bitene rağmen başından beri kaçınılmaz olduğu düşüncesinin bu rivayetlere sinmiş olmasıdır. Öyle ki muhasaracılar gölge gibi Hz. Osman'ı takip ederken, halifeyi korumaya adanmış toplum, hiçbir şekilde duruma müdahil olamamakta ve zaten Hz. Osman da ısrarla kendisini savunmak isteyenleri uzaklaştırmaktadır.

Hodgson, Taberî'nin, Seyf rivayetlerinin sunduğu anlatının, okuyucu kitlesi -özellikle Sünni okuyucuları- açısından nasıl bir anlam taşıdığını tartışmaktadır. Muhtemel iki tip okuyucudan bahseden

⁸⁵ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/385.

⁸⁶ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/386.

⁸⁷ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/386.

⁸⁸ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/387.

⁸⁹ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/386.

⁹⁰ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/385.

⁹¹ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/385-386.

⁹² Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/385.

⁹³ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/387.

⁹⁴ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/388.

Hodgson, rivayetlerin, bu iki tip açısından birbirlerine tamamen zıt anlamlar taşıyacağını ileri sürmektedir. Bu okuyuculardan ilki “acemi Cema’i Sünni”⁹⁵ şeklinde isimlendirdiği tiptir. Hodgson’a göre Seyf rivayetleri, bu tip okuyucu için sorunları kolaylıkla çözmektedir. Zira rivayetler, gerek Hz. Osman ve sahabenin konumuna ilişkin uygunsuz ithamları dışlayarak, gerekse de muhasaracıları ne istediğini ve yaptığını bilmeyen bir asi güruhu olarak tasvir ederek Sünni inancı son derece uygun bir tablo çizmektedir.

Bu tabloda, Müslümanlar arasında ihtilaf yok denecek kadar azdır. Var olan çatışmalar yahut anlaşmazlıklar, tarafların kasıt ya da kötülüklerinden değil yanlış anlamalardan ya da sınırlı bir grubun – muhtemelen dış kaynaklı- fesadından kaynaklanmaktadır. Muhasaracılar ise tutarsız iddialarıyla muhalifler olarak değil azgın haydutlar gibi resmedilmektedirler. Bu ise katil hadisesinin faillerinin kesin kötülüklerini ilan etmek demektir. Bu tip okuyucu için diğer rivayetler, birbiriyle çelişen gayet tutarsız anlatılar olarak görmezden gelinebilecek bir konumdadır. İkinci tip okuyucu ise Hodgson’a göre daha titiz bir okuyuşla Seyf’i bir hadis ravisi olarak güvenilir bulup anlatımın diğer alternatiflerine yönelecektir.⁹⁶

3.4. HZ. OSMAN VE MUHASARACILARIN MÜNAZARASI

Taberî, Seyf rivayetlerini uzun uzadıya naklettikten sonra halifenin katledilişini detaylarıyla aktararak bir dehşet havası oluşturmaktadır. Ancak tam da anlatımın bu aşamasında okuyucuda bir şüphe uyandıran, Vakıdî’den nakledilen, son rivayet karşımıza çıkmaktadır. Bu rivayet, anlatımın sonunda yer almasına karşın kronolojik bir sonu ifade etmemektedir. Rivayet, okuyucuyu, hadisenin ne zaman olduğu tayin edilemeyen bir anına dönerek, Hz. Osman ile muhasaracılar arasındaki meselenin derinlemesine konuşulduğu bir diyalogun içine sokmaktadır.

Rivayet, evinin her taraftan sarılmış olduğunu vurgulayıp, “فقال” ibaresiyle, sözü Hz. Osman’a bırakmaktadır. Halife, muhasaracıları, muhalefetlerinin neden gayr-i meşru olduğunu açıklamadan önce canına kast etmeleri halinde; fitnenin ortaya çıkıp kendilerini bir belanın bulacağını ve Müslümanların bir daha asla birlik içinde olamayacağını söylemektedir. Hz. Osman bu hutbesinde hilafetinin meşruiyetini yeniden tanımlarken adeta bir mütekellim gibi konuşmakta ve imamet in İslam tarihinde yaygın bir şekilde görülen savunusunu gerçekleştirilmektedir.

Hz. Osman’ın, konuşmasındaki ilk argümanı; Hz. Ömer’in vefatının ardından birliklerini kaybetmekten korkan Müslümanların, Allah’a, içlerinden en hayırlı olanı seçmesi için dua ettiklerini hatırlamasıdır: “Sizler Ömer hasta düştüğünde onun ardından birliğinizi koruyacak ve sizi birleştirecek birinin gelmesi için dua etmediniz mi; Allah hakkındaki düşünceniz nedir, duanızı kabul etmedi mi ya da O’nun için bu hak dinin taraftarlarının başına kimin geleceğinin bir önemi yok mudur?”⁹⁷ Hz. Osman, peş peşe sorduğu bu gibi sorularla muhataplarını bir yandan kıyas yoluyla düşünmeye iterken bir yandan da onları zorlu ikilemlerle karşı karşıya bırakmaktadır.

İkinci iddiasında Hz. Osman, kendisinin meşveretle iş başına geldiğine dikkat çeker. Eğer işin aslının böyle olmadığını iddia ederlerse, ümmetin zaten en başından büyük bir günaha düştüğünü kabul

⁹⁵Cema’i Sünni ifadesi yukarıda bahsi geçen şer’i İslam görüşü sahipleri olarak ifade edilen kesim için Hodgson’un kullandığı bir diğer ifadedir. Hodgson’un İslam’ın ilk üç asrında belirginleşen ana gruplardan biri olarak gördüğü cema’i Sünniler’e ilişkin değerlendirmeleri Taberî ve diğer ulemanın tarihle ilişkisinin önemli bir boyutunu oluşturmaktadır.

⁹⁶Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, 1/315.

⁹⁷Taberî, *Tarihu’l-Umem ve’l-Mulûk*, 4/395.

etmeleri gerektiğini ifade eder. Böylece muhataplarını kendisinin meşveretle iş başına geldiğini ve dolayısıyla meşruiyet zemininin sağlamlığını zımnen kabul etmeye zorlar. Bunlara ilaveten Hz. Osman; yaptığı ya da yapabileceği işlerin akıbetinin Allah için önemli olup olmadığını sorarak çokça aşına olduğumuz bir cevabı verir. Ona göre; Allah keremiyle Hz. Osman'ı hilafet gömleğini giydirmek için seçtiğinde onun kendisini kızdıracak işler yapmayacağını biliyordu ve nitekim böyle işler de yapmamıştı. Ayrıca Hz. Osman, konuşmasının sonlarında İslam'daki kıdemine ve seleften oluşuna vurgu yapar. Hakkın şahitlerinden olduğunu ve kendisinden sonra gelenlerin sahip olduğu faziletlerini göreceklerini söyler.⁹⁸

Halife konuşmasını, kendisini öldürmeleri ihtimalini tartışarak bitirir: “İhsana erdikten sonra zina edenler, İslam'dan sonra küfre girenler ve bir nefsi haksız yere öldürenler haricinde Allah hiçbir insanın öldürülmesine izin vermemiştir”. Hz. Osman muhasaracıları uyarmaktadır: Kendisini öldürmeleri halinde Müslümanlar beraber namaz kılamayacaklar, birliklerini bir daha asla sağlayamayacaklar ve başlarına çeşitli sıkıntılar gelecektir.⁹⁹

Rivayetin devamında muhasaracıların halifenin söylediklerine verdikleri karşılıklar yer almaktadır. İlk cevap; Hz. Osman'ın, kendisinin halifelik için Allah tarafından seçildiği şeklindeki iddiasına karşılıktır. Bu iddia geçersizdir ve kendisi ancak Allah'ın müminlere gönderdiği bir imtihandır. İkinci cevap ise Hz. Osman'ın kendisinin İslam'ın seleften olduğu argümanına karşılıktır. Muhasaracılar; bunu kabul ettiklerini ifade ederler. Ancak bir farkla ki kendisi zaman içinde değişmiş ve kendisinin de bildiği -kötü- işler yapmış, dolayısıyla da bu mümtaz konumu geçerliliğini yitirmiştir.

Hz. Osman'ın uyarılarına ilişkin cevapları ise; gelecekte çıkabilecek muhtemel bir fitnenin korkusuyla, kendisine karşı hakkı savunmaktan vazgeçmemeleri gerektiğidir. Ayrıca katli helal olanların kimler olduğu konusunda Kur'an'da sayılan üç kişiden ayrı olarak başka özelliklere sahip kimseleri de gördüklerini beyan ederler. Bu kimseler yeryüzünde fesadı yayanlar, *bağye* düşen ve bu uğurda savaşanlar, hakkın dışına çıkan, onu engelleyen ve kibriyle onun karşısında savaşanlardır. Muhasaracılar bu özellikleri saydıktan sonra Hz. Osman'a: “*Sen bağye düştün, hakkı engelledin, onun dışına çıktın ve ona karşı büyüklendin*” diyerek öldürülmeyi hak ettiğini iddia ederler.

Hz. Osman'ın iddialarına bu şekilde cevap verdikten sonra bir fasıl da kendileri açarlar ve sözü halifenin akrabalarına getirirler. Akrabaları, işledikleri zulümleri ondan habersiz yapmış olsalar dahi yine de kendisinin hal' edilmesi gerektiğini zira etrafındakilerin de ancak böyle durdurulabileceğini söylerler.¹⁰⁰

Taberî, Hz. Osman'ın katli bahsini bu rivayetle bitirmiş ve hadiseyi şaşırtıcı bir planla anlatmış bulunmaktadır. Anlatı bu rivayetle biterken, Taberî, tartışmanın sonucuna dair herhangi bir kayıt nakletmemektedir. Her iki tarafın güçlü savlar öne sürdüğü bu tartışmada, muhasaracıların verdikleri cevaplar ve kararlı duruşları okuyucuyu onların haklılığı yönünde bir kanaate yönlendirmektedir. Ancak Hz. Osman'ın fitne konusundaki öngörüsünün gerçekleşmiş olduğu da dikkatli bir okuyucunun gözünden kaçmayacaktır. Bu noktada ortaya büyük bir açmaz çıkmaktadır: Muhasaracılar, halifenin katliyle sonuçlanan bu olay nedeniyle İslam toplumunu alt üst eden ayrılık fitilini ateşle-

⁹⁸ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/395.

⁹⁹ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/395.

¹⁰⁰ Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 4/396.

mişlerdir. Bununla birlikte yönetici karşısında hakkı ayakta tutma iddiası veya çabası da İslam tarihinin en tipik açmazını oluşturmaktadır. Terazinin bir kefesinde daima Allah'ın kendilerini seçtiği iddiasıyla eylemlerini tartışmaya açmayan ve varlığını fitnenin sigortası olarak gören yönetici perspektifi yer almaktadır. Diğer kefedeki ise haksız fiilleri doğrudan cezalandırıp siyasi pragmatizmin üstüne çıkmaya çalışan anlayışın, idarede yarattığı zaafı, istikrara tehdit oluşturması bulunmaktadır.

Hodgson'a göre bu konuşmalar, Taberî'nin etkili bir hilafetin/yönetimin kurulmasıyla alakalı temel yaklaşımının metne yansıdığı yerdir. Hodgson bu tartışmayı konunun en başında zikredilen Abdurrahman b. Avf rivayetiyle birlikte ele almaktadır. Ona göre Taberî'nin temel mesajı, adaletin temini hususunda nasıl bir denge kurulması gerektiğidir. Bu denge; Toplumun tamamen halifeye bağlı kalmaması ile herkesin müdahalesine açık hukuksuz, otorite boşluğuna yol açacak bir düzensizliğin ortaya çıkması arasındadır. Dengeyi kuracak olan; görevini yerine getirmekte yetersiz kalan halifenin eksiklerini telafi edecek bir yapıdır. Bu yapı da sorumluluğunu müdrik Müslüman cemaat tarafından siyasal otoriteden bağımsız olarak geliştirilen şeriat olmalıdır.¹⁰¹

SONUÇ

Tarihi yazmak/kaydetmek; İslam toplumunun bileşenlerinin arttığı ve çeşitlendiği, geride son derece sancılı bir üç asır bıraktığı ve hali hazırda önemli krizlere gebe olduğu bir dönemde gelişigüzel bir şekilde ele alınabilecek bir mesele değildir. Rivayetleri kaydeden müellifler, gerek İslam toplumlarının bilgiye bakışı gerekse de siyasi, sosyolojik şartların tesiriyle elimizdeki metinlerde gördüğümüz yazım usulünü tatbik etmişlerdir. Ancak bu sade ve müellifini gizleyen üslup, İslam tarihçiliğinin değerlendirilmesini olumsuz etkilememelidir. Bu eserlerin yalnızca birer arşiv çalışması olmadıklarını fark etmek gerekmektedir.

Çalışmamızın temel iddiasını sonuçta şu şekilde yineleyebiliriz: İslam tarihçileri, rivayetleri, "isnad dokümantasyonu tekniğiyle" kaydederek kendi düşünce dünyaları ile tarih arasında bir köprü kurmuşlardır. Bize düşen ise tarihçilerin bu teknikle ördükleri metinlerine sirayet eden dünyalarını açığa çıkarmaktır. Araştırmamız boyunca bu mesele çerçevesinde rivayetlerin ötesine nasıl geçileceği hakkında değerlendirmeler yapmaya çalıştık. Meselemiz İslam tarihi eserlerinin bir düşünce mahsulü olduğunu ve doğru bir şekilde okunduğunda salt olay aktarmaktan çok daha fazlasını sunacağı konusunda ayakları yere basan bir yaklaşım ortaya koymaktır. Özetle, İslam tarihçiliğinin; Kafadar'ın tabiriyle *kendi üzerine düşünmenin* bir örneği olarak ele alınması en büyük arzumuzdur. Bizce bu yaklaşım İslam tarihçiliğine önemli bir boyut kazandıracak ve alandaki araştırmaları zenginleştirecektir.

¹⁰¹ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/316.

KAYNAKÇA

- Braudel, Fernand, *Tarih Üzerine Yazılar*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, Ankara 1992.
- Bouamrane, Chick, "İslam Tarihçiliği ve Tarihlerine Bir Bakış", çev. Nesimi Yazıcı, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1988, c.30, ss.265-277.
- Çelik, Ali, "Tarih Yazıcılığında "İsnad"ın Kullanılışı ya da "Rivâyetçi Metod", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2003, c.3, sy.2, ss.5-21.
- Demircan, Adnan, "Tarih Üzerine Bazı Düşünceler", *Milel ve Nihal*, 2007, c.4, sy.3, ss.69-89.
- Demirci, Mustafa, "Abdullah İbnü'l-Mukaffâ'nın "Risâletü's-Sahabe" Adlı Risâlesi; Takdim ve Tercüme, *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Musikîsi Dergisi*, 2008, c.6, sy.12, ss.217-240.
- Demirci, Mustafa, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*, Kitabevi Yay., İstanbul 2010.
- Donner, Fred M., *Narratives of Islamic Origins - The Beginings of Islamic Historical Writing*, The Darwin Press, New Jersey 1998.
- Duri, Abdulaziz, *İlk Dönem İslam Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yay., İstanbul 1991.
- Fayda, Mustafa-Küçükbaşçı, Mustafa S., "Ortaçağ İslam Dünyasında Arapça Tarih yazımı", *Türkiye'de Tarih yazımı*, ed. Vahdettin Engin-Ahmet Şimşek, Yeditepe Yay. İstanbul 2011.
- Günaltay, M. Şemseddin, *İslam Tarihinin Kaynakları -Tarihler ve Müverrihler-*, Endülüs Yay., İstanbul 1991.
- Hartog, François, *Tarih, Başkılık, Zamansallık*, çev. M. Emin Özcan, Levent Yılmaz, Adnan Kahiloğulları, Dost Kitabevi, Ankara 2000.
- Hizmetli, Sabri, "Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1985, c.27, s.149-176.
- Hodgson, M.G.S., *İslam'ın Serüveni*, çev. Komisyon, İZ Yay., İstanbul 1995.
- Humphreys, R. Stephen, *İslam Tarih Metodolojisi -Bir Sosyal Tarih Uygulaması-*, çev. Murtaza Bedir, Fuat Aydın, Litera Yay., İstanbul 2004.
- Kafadar, Cemal, *Kendine Ait Bir Roma -Diyar-ı Rum'da Kültürel Coğrafya ve Kimlik Üzerine-*, Metis Yayınları, İstanbul 2017.
- Kafesoğlu, İbrahim, "Tarih İlmi ve Bizde Tarihçilik", *Tarih Dergisi*, 1962/1963, c.13, s.17-18, sy.1-16.
- Khalidi, Tarif, *Arabic Historical Thought in the Classical Period -Cambridge Studies in Islamic Civilization-*, Cambridge University Press, New York 1996.
- Kurt, Hasan, "Taberî'nin Tarih Anlayışı", *İslami İlimler Dergisi*, 2008, c.3, sy.2, ss.89-103.
- Kütükoğlu, Mübahat S., *Tarih Araştırmalarında Usûl*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 1998.
- Makrizî, Takiyuddin Ahmed b. Ali b. Abdulkadir b. Muhammed, *İmtâu'l-Esmâ*, tahk. Muhammed Abdulhamid en-Nesimî, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1999.
- Martensson, Ulrika, "It's the Economy, Stupid": Al-Tabarî's Analysis of the Free Rider Problem in the Abbasid Caliphate", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 2011, sy.54, ss.203-238.
- Rosenthal, Franz, *A Story of Muslim Historiography*, Brill, Leiden 1968.
- Sezgin, Fuat, *Tarihu't-Turasi'l-Arabi*, çev. Mahmud Fehmi Hicazi, Cami'atü İmam Muhammed ve'l-Meliki's-Suud, Riyad 1991.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz, "Klasik Dönem İslam Tarihçilerinin Tarih Anlayışı", *İslami İlimler Dergisi*, 2008, c.3, sy.2, ss.7-32.
- Şulul, Kasım, *İslam Düşüncesinde Tarih Tasavvuru ve Usulü*, İnsan Yayınları, İstanbul 2008.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr (ö.310/922), *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, tahk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dârü'l-Mearif, Kahire, ts.
- Tayob, Abdelkader I., "Tabarî on the Companions of the Prophet: Moral and Political Contours in Islamic Historical Writing", *Journal of the American Oriental Society*, 1999, c.119, sy.2, ss.203-210.
- Yücesoy, Hayrettin, "Ancient Imperial Heritage and Islamic Universal Historiography: al-Dinawari's Secular Perspective", *Journal of Global History*, London, 2007, sy.2, ss.135-155.