Çeşitli Yönleriyle

KERBELA

(Tarih Bilimleri)

I. Cilt

EDITÖR
Doç. Dr. Alim YILDIZ

T.C. BAŞBAKANLIK
TANITMA FONU

KÜLTÜR ve TURİZM
BAKANLIĞI

Cumhuriyet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Cumhuriyet University
Theology Faculty

EDİTÖR
Alim Yıldız – Ali Aksu

TASHİH
Mehtap Erdoğan

ISBN :
978-605-61267-6-5 (TK.)
978-605-61267-7-2 (1.C)

YAYIMCI
Asitan Yayıncılık Ltd. Şti.
www.asitan.com
0346. 225 03 41

KAPAK-MİZANPAJ
Asitan Ltd. Şti.

BASKI
Es-Form Ofset Ltd. Şti.
www.esformofset.com
0346. 225 24 21

Bu kitap, Başbakanlık Tanıtma Fonu ile Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın katkılarıyla 20-22 Mayıs 2010 tarihinde **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi** tarafından düzenlenen **Uluslararası Kerbelâ Sempozyumu** bildirilerinden oluşmaktadır.

İLETİŞİM VE İSTEME ADRESİ
Cumhuriyet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
58140 **Kampüs/SİVAS**
0346. 219 12 15 – 16
Belge geçer
0346. 219 12 18
e-posta
ilahiyat@cumhuriyet.edu.tr

İÇİNDEKİLER

KERBELA VAKASI (Tarihi Süreç)
Ünal Kılıç 15

KERBELÂ OLAYI SÜRECİNDE TARAFLARIN YAZDIKLARI MEKTUPLARDA VE OLUŞTURDUKLARI SÖYLEMLERDE KULLANDIKLARI ARGÜMANLAR
Gencal Şenyayla 49

HZ. HÜSEYİN'İN MARUZ KALDIĞI FACİADA YEZİD'İN SORUMLULUĞU
Hüseyin Algül 89

KUTSAL(LAŞTIRILMIŞ) BİR MEKAN: KERBELA
Fatih Erkoçoğlu 99

MÜZAKERE
Adnan Gürbüz 119

TAHRİFAT-I AŞURA
Tahara Rhimpour Azghadî 129

ÇOCUK ve AŞÛRA
Mahdie Sadat Fakoor 171

EMEVİ REJİMİNİN YOZLAŞMASINA VE ZORBALIĞINA KARŞI İSLAM'IN SAVUNMASI OLARAK AŞURA
Abbas Yezdani 205

KACARLAR DÖNEMİ İRAN HAC SEYAHATNAMELERİNDE KERBELA HADİSESİ VE HZ. HÜSEYİN'İN KERBELA YOLU
Esra Doğan 213

MÜZAKERE
Ali Ertuğrul 249

HZ. HÜSEYİN İSYANININ GEREKÇELERİ ÜZERİNE BAZI MÜLAHAZALAR
Mehmet Azimli 259

KERBELA HADİSESİ'NİN SİYASİ SEBEBİ YEZİD B. MUAVİYE'NİN VELİAHT TAYİN EDİLMESİ MESELESİ ÜZERİNE TESPİT VE DEĞERLENDİRMELER
Adem Apak 269

İKTİDAR ARACI OLARAK KAN TALEBİ OLGUSUNUN HZ. OSMAN-HZ. HÜSEYİN PERSPEKTİFİNDE KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZİ
Şaban Öz 277

EHL-İ SÜNNET ÂLİMLERİNİN KERBELA OLAYINA YAKLAŞIMLARI
Adnan Demircan 295

EMEVÎ YÖNETİMİ KERBELÂ İLE İLGİLİ NEYİ AMAÇLADI VE NE OLDU?
Mustafa Özkan 309

KERBELÂ VAK'ASI'NDA UBEYDULLAH B. ZİYÂD'IN ÖNEMLİ ROLÜ
Ahmet Turan Yüksel 317

BÜVEYHÎLER DEVRİNDE BAĞDAT'TA KERBELA / AŞURE, GADİR HUMM VE BENZERİ ŞİÎ UYGULAMALARI
Ahmet Güner 325

KERBELA LİTERATÜRÜ
Ali Aksu 341

MÜZAKERE
Galip Eken 377

ÇAĞDAŞ ŞÎA DÜŞÜNCESİNDE KERBELA'NIN PROBLEMLİ MİRASI: İMAM HÜSEYİN KAZANMAK İÇİN Mİ YOKSA CANINI FEDA İÇİN Mİ AYAKLANDI?
Mehmet Ali Büyükkara 383

SİYASÎ VE DİNÎ OTORİTELERİN NECEF VE KERBELA'YA KUTSİYET KAZANDIRMADAKİ ROLÜ, KİTÂBÜ'L-MEZÂR ÖRNEĞİ
Halil İbrahim Bulut 409

KERBELÂ VAKASINA YAKLAŞIMLARDA YÖNTEM SORUNU
Sönmez Kutlu 427

MEDENİLİK VERSUS BEDEVİLİK; KERBELÂ KRİZİNİN EKONOMİ-POLİTİĞİ: BAŞLANGICIN SONU - SONUN BAŞLANGICI
Halis Çetin 451

MÜZAKERE
M. Saffet Sarıkaya 469

Şİİ-İMAMİ KAYNAKLARDA KERBELÂ'NIN MENKÂBEVİ ANLATIMI
Metin Bozan 477

ZEYDÎ DÜŞÜNCEDE HZ. HÜSEYİN VE KERBELÂ
Mehmet Ümit 493

ŞİA'DA KERBELÂ MATEMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE ESKİ İRAN KÜLTÜRÜYLE İLİŞKİSİ
Fatih Topaloğlu 501

SAFEVÎ DEVLETİ HÜKÜMDARI ŞAH İSMAİL'İN ŞİİRLERİNDE HZ. HÜSEYİN VE KERBELÂ
Mustafa Ekinci 511

DİNİ BİR FENOMEN OLARAK KENDİNİ KIRBAÇLAMA VEYA FLAGELLANT HAREKETİ
Dursun Ali Aykıt 517

KERBELÂNIN İTİKADİ SEMBOL HALİNE GELMESİNİN ARKA PLANINDAKİ HERMETİK UNSURLAR
Hakan Coşar 531

TARİH, MİT VE RİTÜEL: ALEVİ BİLİNCİNİN OLUŞUMUNDA KERBELA'NIN ROLÜ
Ali Selçuk - Sami Kılıç 551

ÖNSÖZ

Alim Yıldız

İslam tarihinin kara sayfalarından biri olan, Hz. Peygamber'in sevgili torunu Hz. Hüseyin ve aile üyeleri ile etrafında yer alan sahabe ve tabiînden bir çok kişinin şehit edildiği bir mekânın ismidir Kerbelâ.

Ehl-i Sünnet ve Şia arasında önemli bir ayrışma noktasıdır bu olay. Ehl-i sünnet âlimlerinin "elimizin karışmadığı şeye dilimiz de karışmasın" mantığıyla, yüksek sesle konuşmamayı ve içlerini yakan bu meş'um hadise hakkında sessizce ağlamayı tercih ettikleri bu hadise, Şii dünyada çok daha yüksek sesle tartışılmış ve ağıtı da o nispette olmuştur.

Amacımız, bu meselenin ilmî yönüyle ele alınması ve "ayrıştırıcı" gibi görünen Kerbelâ hadisesinin aslında İslam dünyasını "birleştirici" bir unsur olduğunu ortaya koymaktır. Sorun, bir araya gelip konuşmamaktan kaynaklanmaktadır. İslam dünyasında Hz. Hüseyin'e ağıt yakmayan hiçbir ülke olmadığı gibi bu zulmü alkışlayan bir Müslüman da bulunmamaktadır. Müslümanların yaşamakta olduğu hemen her ülkede halk kültürü ve edebiyat yönüyle Kerbelâ hakkında muazzam bir birikim oluşmuştur.

Musikî alanında da durum aynıdır. Müslümanların yaşadıkları coğrafyanın tamamında Hz. Hüseyin ağıtı vardır. Acının ve ağıtın tonu farklı olsa da rengi aynıdır. Bazen bir şiir, bir türkü ve bir ağıt sayfalar dolusu bilgiden daha fazla tesir eder insanlara.

Aynı ağıtı Türkçe, Arapça, Farsça, Urduca, Azerice ve daha birçok dilde söylüyorsak o halde kavgamız nedir?

Bu kitap 20-22 Mayıs 2010 tarihlerinde Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından gerçekleştirilen Uluslararası Kerbelâ Sempozyumu'nda sunulan tebliğlerden oluşmaktadır.

Uluslararası anlamda dünyada ilk kez gerçekleştirilen bu sempozyuma Türkiye, İran, Azerbaycan, Mısır, Ürdün, Makedonya ve Ürdün'den yetmiş iki ilim adamı katılmıştır. Sivas'la birlikte çeşitli şehirlerden sempozyumu takip etmek için gelen kalabalık ve seçkin bir dinleyici tarafından takip edilen sempozyumda bir ilk daha gerçekleştirilmiş, Türkiye, İran, Azerbaycan ve Suriyeli mersiyehanların katılımıyla 20 Mayıs akşamı bir de "Çeşitli Dillerden Mersiyeler Konseri" gerçekleştirilmiştir. Böylece Kerbelâ olayının İslam coğrafyasına yansıması musikî formuyla ortaya konulmuş,

farklı ülkelerden katılan ilim adamlarının sundukları tebliğlere ek olarak, bir de bu ülkelerden gelen sanatçılar tarafından acının duygusal boyutu ve Müslümanların yüreklerindeki algısı bir kez daha görülmüş, farklı dillerle olsa da aslında aynı acıya aynı hüzünle ağladığımızın da farkına varılmış, "Ayrıştırıcı" gibi görünen bu hadisenin aslında "birleştirici" olduğunu da fark edilmiştir iki günün sonunda.

Türkiye, İran, Mısır, Azerbaycan, Pakistan, Ürdün ve Balkanlar'dan katılan Sünnî ve Şii ilim adamlarının tarih, edebiyat, kelam, felsefe, mezhepler tarihi, tefsir ve hadis, tasavvuf ve musikî gibi alanlarda sunmuş oldukları tebliğler, konuları dikkate alınarak tasnif edilmiş ve üç cilt haline getirilmiştir.

Birinci cilt, hadisenin tarihi boyutuna ayrılmıştır. Yedi bölümden oluşan bu ciltte İslam Tarihi, Mezhepler Tarihi ve Dinler Tarihi alanında sunulan yirmi sekiz tebliğe yer verilmiştir.

Hadise her ne kadar tarihî olsa da Müslümanların yaşamış oldukları coğrafyaya yansıması en fazla edebiyat ve halk kültürü yönüyle olmuştur. Hadisenin bu yönü İkinci ciltte yer almaktadır. Altı bölümden oluşan bu ciltte toplam yirmi dört tebliğ bulunmaktadır.

Kitabımızın üçüncü cildi ise Temel İslam Bilimleri içerisine giren Hadis, Kelam, Tefsir, İslam Hukuku gibi konularla birlikte Din Sosyolojisi, Musikî gibi çeşitli bilim alanlarında sunulan tebliğlerden oluşmaktadır.

Şimdiye kadar birçok eserde daha çok sadece tarihî yönüyle işlenen Kerbelâ hadisesi, yayına hazırlamış olduğumuz bu üç ciltlik kitapla meselenin farklı zaviyelerden görünüşünü de okuyucuya sunmaktadır.

Kerbelâ ile ilgili önemli bir birikim içeren bu eserin, bir boşluğu doldurması ve konuyla ilgili yeni çalışmalara vesile olması bizi mutlu edecektir.

TAKDİM

Takdim edilen üç ciltlik bu eser, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin ev sahipliğinde 20-22 Mayıs 2010 tarihilerinde gerçekleştirilen "Uluslararası Kerbela Sumpozyumu"nun neticesi olarak ortaya çıkmıştır.

Sempozyumda 16'sı yurtdışından olmak üzere sekiz farklı ülkeden katılan bilim insanları tarafından 72 bildiri sunulmuştur. Bildiriler, başta İslam Tarihi ve Edebiyat olmak üzere İslam Mezhepleri Tarihi, Dinler Tarihi, Sosyoloji, Tasavvuf, Hadis, Tefsir, Kelam, ve Musiki gibi bilim dallarında sunulmuş olup olaya çok geniş bir çerçeveden bakılmıştır. Belki de bu anlamda "Kerbela" konusunda böyle bir toplantının yapılıp bütün yönleriyle konunun tartışılarak üç ciltlik bir eser halinde insanlığın hizmetine sunulması ülkemizde olduğu gibi İslam dünyasında da bir ilktir.

İcra ettiğimiz "Kerbela Sempozyumu", fakültemizin düzenlediği üçüncü uluslararası bilimsel organizasyon olmuştur. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, bundan önce 2002'de "Barış İçin Diyalog, Dinlerin bir arada Yaşamaya Katkısı" konulu sempozyum ile 2008'de "Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu-İbn Rüşd Sempozyumu" düzenlemiştir. Her iki sempozyumdan da ulusal ve uluslararası çapta çok olumlu tepkiler alınmıştır. Ayrıca her iki toplantı metinleri kitaplaştırılarak araştırma-cıların hizmetine sunulmuştur. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından Sivas'ta gerçekleştirilen bu sempozyumda, özellikle Anadolu'da toplumun inanç dünyasının şekillenmesinde önemli etkisi bulunan bu olay, geniş bir şekilde ele alınmıştır.

Bu sempozyumda öncelikle

-Kerbela Olayı'nın öncesi,

-Bizzat yaşanması ve sonrasını kapsayan tarihsel süreç,

-Yaşanan bu acı olayın tarafları,

-Olay sonrasında oluşan inanç uygulamaları ve bunların günümüze yansımaları,

-Kerbela'ya yaklaşımda yöntem sorunu,

-Türk Edebiyatın'da Maktel-i Hüseyinler,

-Farklı İslam Mezheplerinin Kerbela algısı gibi bir çok konu farklı dallardan uzman araştırmacılar tarafından değerlendirilmiştir.

Millet ve toplumların tarihinde önemli kırılma ve dönüm noktaları yaşanabilmekte, söz konusu durumlar tarihin seyrini bir şekilde etkilemektedir.

Kerbela olayı da İslam Tarihi açısından önemli bir kırılmaya neden olmuş, Müslümanların vicdanında derin izler bırakmıştır. Dolayısıyla Müslümanlar Kerbela olayını hiç unutmamışlar ve bu talihsiz olayı daima hüzünle ana gelmişlerdir.

Diğer yandan tarihte nice menfi olaylar ibret alınmadığı için hep tekerrür etmektedir. Tarih sahnesine çıktığından beri İslâmiyet en büyük muhalefeti; kabilecilik, aşiret mantığı ve birtakım sahte ilahlara ibadeti öne çıkaran yanlış inanç, zihniyet ve törelerden görmüştür.

Herkesçe malum olduğu üzere insan hakları evrensel beyannamesi mahiyetindeki Veda Hutbesi'nde Hz. Peygamber, Arap'ın Arap olmayana bir üstünlüğünün olmadığını, bütün İnsanların aynı atadan geldiğini, üstünlüğün ancak takvada olabileceğini ilan ettikten sonra Müslümanları, kendisinden sonra bir daha cahiliye adetlerine dönerek birbirlerinin kanlarını akıtmamaları noktasında ikaz etmiştir.

Ancak vefatının üzerinden çok geçmeden altyapısını kabilecilik ve aşiret mantı-ğının oluşturduğu iktidar mücadelesi bir şekilde nüksederek maalesef İslam dünyasını teslim almış, Kerbela olayı gibi müessif hadiselerin yaşanmasına neden olmuştur.

Aşiret ve kabilecilik zihniyeti, mezhepçilik, dini veya ideolojik fanatizm üzerinden yürütülen iktidar mücadelesi, bugün de İslam dünyasının inanç, ahlak, bilgi ve hukuktan hareketle ileri adımlar atmasının önünde, aşılması gerekli en büyük engeli oluştur-maktadır. Artık sadece geçmişle övünerek veya geçmişe ağıt yakarak tarihi inşa etmenin mümkün olmadığı kanaatindeyim.

Ülkemizin, İslam dünyası ve insanlığın geleceği için Kerbela olayı gibi geçmişte meydana gelen önemli hadiseler üzerinde düşünmek, onları akıl, bilim ve ahlak zaviyesinden analiz ederek ileri doğru atılacak müspet adımların zeminlerini oluşturmak gibi tarihi bir sorumluluğumuz vardır.

İşte bu zamana kadar tüm Dünya Müslümanları tarafından derin bir üzüntü ile gönüllerde anıla gelen Kerbela olayı, Bilhassa Şii ve Alevi-Bektaşi topluluklar tarafından da resmi matem günü olarak kabul görmüştür. Ancak bütün bu anma ve matemler yeterli olmayıp bu konuda ciddî bir bilgi eksikliğinin bulunduğu kanaatiyle bu toplantı gerçekleştirilmiştir. Şunu belirtmeliyim ki, günümüz insanının Kerbela'yı anmaktan çok anlamaya ihtiyacı vardır. Dolayısıyla bu eserin bu konuda yaşanan bilgi boşluğunu dolduracağını ve Hz. Hüseyin'i ve Kerbela olayını anlamaya öncülük edeceğini ümit ediyorum. Nitelikli tebliğlerden müteşekkil bu eserin, dünya bilim tarihinde şimdiden yerini alacağını düşünüyorum. Bu vesileyle katkıda bulunan tüm bilim adamlarına şükranlarımı sunuyorum.

Ayrıca organizasyonumuza maddi destek sağlayan Başbakanlık Tanıtma Fonu ve Kültür Bakanlığı'na, yine yaptığımız bu toplantıda desteklerini esirgemeyen Sivas Valilimiz sayın Ali Kolat'a, Belediye başkanımız sayın Doğan Ürgüp'e, Tunceli Üniversitesi Rektörü sayın Prof. Dr. Durmuş Boztuğ'a ve sempozyumun gerçekleşmesi ile basımı esnasında sıkıntı çektiğimiz çeşitli konularda kendisine başvurduğumuz da hiçbir zaman yardımını esirgemeyen Kültür Bakanlığı Müsteşar Yardımcısı sayın Nihat Gül'e teşekkür etmek istiyorum.

Yine bu güzel organizasyonun gerçekleşmesinde gece gündüz demeden çalışan başta Doç Dr. Alim Yıldız olmak üzere sempozyum düzenleme kurulunda yer alan Prof. Dr. Ali Aksu, Prof. Dr. Metin Bozkuş, Doç. Dr. Mehmet Baktır, Doç. Dr. Ünal Kılıç, Yrd. Doç. Dr. Ali Osman Kurt, Yrd. Doç. Ali Yılmaz, Yrd. Doç Dr. Ebubekir S. Yücel ve Yrd. Doç Dr. Selim Eren ile Bilim heyetinde yer alan bütün öğretim üyelerini, sempozyum sekretaryasında yer alan Dr. Fatih Erkoçoğlu, Yrd. Doç Dr. Yüksel Göztepe ve Ahmet Gögen'i, mütercim olarak görev yapan Prof. Dr. Talip Özdeş, Doç Dr. Galip Yavuz, Okutman Hakan Uçar ve Mehmet Öztürk ile çalışma ve mesai arkadaşlarımı, canı gönülden kutluyorum.

Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL
Cumhuriyet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dekanı

I. BÖLÜM / PART I



İSLAM TARİHİ-I/HISTORY OF ISLAM-I

Editör Ünal KILIÇ

KERBELA VAKASI (Tarihi Süreç)

Ünal Kılıç

Hz. Peygamber'in en küçük kızı Hz. Fatıma ile amcasının oğlu ve küçük yaştan itibaren denetiminde büyüyen Hz. Ali'nin iki erkek evladından ikincisi, Hz. Muhammed'in sevgili torunu Hz. Hüseyin'in hunharca şehit edildiği mekândır Kerbela. Bu mekân bir günün çok kısa bir anında başlayıp sona ermesine karşılık etkileri itibarıyla tarihin en önemli olayına sahne olmuştur. Kerbela vakası, asırlar boyu kanayan bir yara gibi siyasi ve akidevi bakımdan farklı düşüncelere sahip olsalar bile kendisini mümin ve Müslüman olarak tanımlayan herkesin içinden bir ah çekerek okuduğu, anlattığı veya dinlediği bir faciadır ve dermansız yara gibi kanamaya devam etmektedir.

Müslümanların göz bebeği Hz. Peygamber'in sevgili torununun Müslümanım diyen kimseler tarafından öldürülmesi asla olumlu bir olay olarak kabullenilmemiştir. Böylesi bir facianın yaşanmasında rolü olduğu düşünülenlerin neden böylesi bir suçu işledikleri üzerinde durulmamış, daha ziyade Kerbela mevkiinde al kanlara boyananların, vücutları paramparça edilenleri acısı kalplerde hissedilmiş, bunu yapanların hiçbir haklı mazeretlerinin olamayacağı ifade edilmiştir. Söz konusu olayda paramparça edilen sadece Hz. Hüseyin ve sevdiklerinin bedenleri olmamış aynı zamanda Müslümanların birliği de bir daha vahdeti mümkün olmayacak bir şekilde çeşitli adlar altında parçalanmıştır.

Oysa Müslümanım diyen herkesin sevgisi ve üzüntüsü noktasında Hz. Peygamber gibi onun Ehl-i Beyti, özellikle de sevgili torunu Hz. Hüseyin ortak bir payda oluşturabilecekken tam tersi söz konusu olmuştur. Özellikle siyasî maksatlarla bu olaya sebebiyet verenleri asla savunmamalarına ve Kerbela'da yaşanılanları tasvip etmemelerine rağmen bir kesim suçlanmış, buna mukabil kendilerini suçlayanlara karşı Hz. Hüseyin'in hatırasına saygısızlık yapmış olur muyuz acaba endişesiyle cevap bile verilmemiştir.

Kerbela her şeyden önce tarihi bir vakıadır ve burada gerçekleşenler bütün Müslümanları ilgilendirmektedir. Ancak bu olay çeşitli sebeplerle efsaneleştirilmiş, olayda yer alan aktörler ve birbirleriyle ilişkilerine dair hususların anlatımında ciddi boyutlara ulaşan, akıl ve ilmi verilerle izahı gerçekten zor olan ifrat ve tefrit içeren anlatımlar söz konusu olmuştur.

I-Hilafetin Saltanata Dönüştürülmesinde İlk Adım: Muaviye'nin Hilafete Geçişi

Hz. Ali'nin Hâricîler tarafından şehid edilmesinden sonra ise Kûfelilerin biati üzerine Hz. Hasan hilafet makamına geçti (40/660).[1]

Diğer taraftan, Muaviye'de 40/660'ta İliyâ (Kudüs) şehrinde Şamlılar tarafından halife ilan edildi.[2] Hz. Ali'nin şehid edilmesiyle Suriye halkından "emirulmüminin" unvanıyla biat alan Muaviye'nin[3] tamamen hilafeti ele geçirişi, Iraklılar tarafından babasının yerine halife seçilen Hz. Hasan'ın hilafet mücadelesinden vazgeçerek, hilafeti ona devretmesiyle gerçekleşti. (21 Rebiulevvel 41/26 Temmuz 661 Pazartesi).[4]

Hz. Ebû Bekir'den sonra sırasıyla ve birtakım yöntemlerle Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali halife seçildiler ve vefatlarına kadar İslam toplumunu yönettiler. Raşid Halifelerin iş başına getirilmesi esnasında şura, istişare, seçim, bey'at, emanet, ehliyet, liyakat ve toplum tarafından takdir edilme gibi esaslar ön plana çıkmış, bu özellikleri üzerinde topladığı düşünülen şahısların halifelik makamına geçmesi sağlanmıştır. Bu dönemde idarecilerin tespiti verasetle, babadan oğula geçmeyle olmadı. Hz Ebû Bekir ve Hz Ömer, oğullarını halife göstermeye yeltenmediler. Yalnızca ümmetin en ehil ve erdemli kişilerini aday gösterdiler. Gerçek, olgun ve dine dayalı halifeler çağı olan Râşid halifeler dönemi işte budur. İdeal ile realitenin uyum içinde bulunduğu imamet ve hilafet de bu dönemdekilerdir.[5]

II- Yezid'in Veliaht Tayin Edilmesi

İslâm tarihinde şûra ve seçime dayalı halifelik sistemini değiştirerek yerine oğlunu tayin fikrini (veliahtlık) ilk izhar eden Muaviye'dir.[6]

Veliahtlık fikrinin kim tarafından ortaya konulduğu hakkında kaynaklarda birbiriyle farklılık arz eden rivayetler bulunmakla birlikte şunu ifade edebiliriz ki Muaviye'nin, oğlu Yezid'i kendisinden sonra toplumun başına geçirmek üzere veliaht tayin etmesine dair düşüncesi kendisi henüz hayatta ve idari bakımdan çok güçlü olduğu dönemde toplumun gündemine getirilmiştir.

---

[1] İbn Kuteybe, *İmâme*, I, 140; Ya'kûbî, II, 121, Suyûtî, s. 188-190.
[2] İbn. Kutuybe, *İmâme*, I, 40; Taberî, IV, 123; Suyûtî, 191.
[3] Taberî, IV, 123.
[4] Welhausen, *Arap Devleti*, s. 53; Kapar, *Veraset*, s. 63; Sarıçam, s. 286-287.
[5] Ziyauddin Rayyıs, *İslâm'da Siyasi Düşünce Tarihi*, trc., İbrahim Sarmış, İstanbul 1995, s. 175.
[6] Ukaylî, Veliaht, s. 396; Vekîl, s. 180; Tâhâ Hüseyin, s. 1012-1013; Takkuş, s. 92; Rayyıs, s. 110; Vekîl, s. 93; Muhammed Âbid el-Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, trc., Vecdi Akyüz, İstanbul 1997, s. 28.

Muaviye, bu maksatla teşebbüse geçmiş ve eyaletlerdeki valilerine bu düşüncesini iletmişse de özellikle Basra valisi Ziyad ve daha başkalarının bazı itirazları sebebiyle bu planı uygulamayı bir süre geciktirmiştir.[7]

Hicri 50. yıldaki bu ilk teşebbüs söz konusu itiraz ve tavsiyeler üzerine Ziyad'ın 53/672 yılındaki vefatına kadar durdurulmuştur.[8]

A-İlk Teşebbüsler

Ziyad'ın ölümüne kadar belli başlı şahsiyetlere söylenilen bu fikir, bundan sonra aleniyet kazandı; Ziyad'ın öldüğünü öğrenen Muaviye, oğlunu veliaht tayin ettiğini duyurdu. [9]

Muaviye'nin bundan sonra izlediği sürecin karmaşık olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu sürecin yaklaşık 7 yıl sürdüğü[10] göz önüne alındığında Muaviye'nin bu zaman zarfında hedefine ulaşmak için pek çok kimseyle değişik üsluplarla görüşmelerde bulunduğu söylenebilir.

Muaviye, Yezid'e biat almak için öncelikle kendisine yakınlığıyla bilinen Şamlılara müracaat etti ve onların biatlerini aldı. [11] Sonra da Iraklılar biatlarını kendine has yöntemlerle almayı başardı, bundan sonra Medinelilerin de biatlarını almak için teşebbüse geçti.[12] Muaviye oğlu Yezid'in veliahtlığını halka benimsetme hususunda Medine'ye çok önem veriyordu. Zira Medine, hem İslâm'ın beşiği (ilk başkenti) hem de Müslümanların ileri gelenlerinin bulunduğu bir yerdi. Ayrıca önceki halifelerin belirlenmesinde de buranın büyük bir ağırlığı oldu. Hicaz'ın bu işe onay vermesi işleri kolaylaştıracaktı.[13]

Muaviye, bu maksatla harekete geçti ve Medinelilerin biatlerini temin için tedrici bir metot kullandı ve söz konusu bölgede yaşayanların biatlarını alma konusunda önce Medine valisi ve amcazadesi Mervan b. el-Hakem'den sonra da onun yerine valilik makamına getirilen Sâid b. el-Âs'dan[14] istifade etti.

Karşılıklı yazışmalardan sonra Medine'deki muhalefetin önde gelen şahsiyetleri olan Hz Hüseyin, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Abbas ve Abdurrahman b. Ebî Bekir'in biata yanaşmadıklarını,

---

[7] Taberî, IV, 225; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 506; İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 82-83.
[8] Taberî, III, 225; Mes'ûdî, *Mürûc*, III, 35; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 506; İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 64.
[9] İbn Abdirabbih, IV, 337; Taberî, IV, 225; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 506; İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 83.
[10] İbn Abdirabbih, IV, 337; Aycan, *Muaviye*, s. 250.
[11] İbn Kuteybe, *İmâme*, I, 151; Mes'ûdî, *Mürûc*, III, 35-36.
[12] İbn Abdirabbih, IV, 338-339; Suyûtî, s. 196.
[13] İbnü'l-Verdî, I, 261; Akîl, s. 94; Riyad İsa, s. 92; Kapar, *Verâset*, s. 54.
[14] İbn Kuteybe, *İmâme*, I, 151.

bunlar sebebiyle Medinelilerin de biatten kaçındıklarını anlayan Muaviye, Sâid b. el-Âs'a bir mektup daha yazdı. Bu sefer ondan söz konusu şahsiyetlere bir şey yapmamak şartıyla halkın biatini temin için gerekli şiddet göstermesini istide. Vali, aldığı emre göre harekete geçti, ancak ne bu şahısların ne de halkın biatını temin edebildi. Halifeye yazdığı mektupta Medine'deki gayretlerinin olumlu bir sonuç vermediğini belirtti ve bu şahısların biat etmemesi durumunda hiç kimsenin biat etmeyeceklerini, bunların biat etmemeleri halinde ise herkesin bu biata katılacağını söyledi.[15]

B-Muaviye'nin Hicaz Yolculuğu ve Biatın Tamamlanışı

Valileri aracılığıyla Medinelilerin biatlerini almayı deneyen Muaviye bir sonuç elde edemeyeceğine kanaat getirdikten sonra bu işi bizzat gerçekleştirmek düşüncesi ile Medine'ye gitmeye karar verdi.

Muaviye, hac maksadı ile 1000 kişilik bir grupla Medine'ye hareket etti.[16] 56 yılında gerçekleştiği söylenilen[17]Muaviye'nin bu ikinci hac yolculuğunun asıl hedefinin Yezid'in veliahtlığına biat etmeyen Hicazlıların önde gelenlerinden beş kişinin biatlarını almak olduğu anlaşılmaktadır.

Muaviye, önce Medine'ye uğramış bunlarla görüşmeler yaparak ikna etmeye çalışmışsa da özellikle Hz. Hüseyin ile İbn Zübeyr'in tavrında her hangi bir değişiklik olmamıştır. Bununla birlikte Muaviye yine kendisine has yöntemlerle bu gruptakilerden Hz. Hüseyin ve İbn Zübeyr dışındakilerin biatlarını aldığı, en azından Yezid'in veliahtlığı hususunda muhalefet konusunda sessiz kalmalarını temin ettiği anlaşılmaktadır. Kaynaklarda Muaviye'nin böylesi bir neticeye ulaşmak için şiddet ve tehdit içeren birtakım teşebbüslerinden de bahsedilmektedir.

Muaviye'nin ikna etmede başarısız olduğu iki kişinin biatlarını almak için şiddet ve tehdite başvurduğu ve bu sayede onların en azından sessiz kalmalarını sağlayarak Yezid'e biatin herkes tarafından onaylandığı görüntüsü vermeye çalıştığına dair kaynaklarda pek çok bilgi ve değişik görüşler mevcuttur. Bununla birlikte Muaviye, özellikle şiddet ve tehdit yoluyla alınan veya alınmış gibi gösterilen biatın geçerliliğinin olmadığı bilincindeydi. Oğlu Yezid'e vasiyetindeki sözleri, onun bu endişesini açıkça ortaya koymaktadır.[18]

---

[15] İbn Kuteybe, *İmâme*,I, 157.
[16] İbn Kuteybe, İmâme, I, 157; İbn Abdirabbih, IV, 340; Taberî, IV, 224; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 508-510.
[17] Ya'kûbî, II, 138; Taberî, IV, 224; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 508; İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 47.
[18] Yılmaz, s. 43-44.

II-Yezid'in Veliahtlığına Karşı Çıkanlar

Muaviye tarafından Müslümanların birliğini korumak amacıyla gerçekleştirildiği söylenen veliahtlık meselesi, ne yazık ki, bizatihi Müslümanların veliahtlık taraftarları ve muhalifleri olmak üzere ikiye bölünmesine yol açtı. Veliahtlık taraftarları olanlar, Suriyelilerdir. Çünkü Suriyeliler, ta Gassâniler'den beri verâset sistemine alışkın oldukları gibi, Müslümanlar için yeni olan bu sistem iktidarın odak noktasında Suriyelilerin bulunmasını ve İslâm dünyasının hâkimi olmasını da garanti altına alıyordu. Veliahtlığa muhalif olanlar ise, Hicaz'da halifeliğe Yezid'den daha layık olduklarını düşünen Kureyşliler ile Ali'yi tercih eden Ensâr; Irak'da ise Benî Umeyye'ye karşı olan Şia ve Hâricîler idi. Bunlar, muhalefetlerini gizlemiyor, birçoğu tâ ilk andan itibaren bunu açıkça ifade ediyordu. Hicaz'da muhaliflerin önde gelenleri Hz. Hüseyin, İbn Zübeyr ve İbn Ömer'di. Suriye'deki daha doğrusu Ümeyye ailesi içindeki muhaliflerin başlıcaları ise Abdullah b. Âmir, Mervan b. el–Hakem, Sa'id b. Âs ve Hz. Osman'ın oğlu Sâid b. Osman idi.[19]

A-Hz. Hüseyin ve Arkadaşları

Diğer muhaliflerin Yezid'in veliahtlığına neden karşı çıktıkları bir tarafa, Hz. Hüseyin'in birtakım gerekçelerinin olduğu görülmektedir.

Öyle anlaşılıyor ki Hz. Hüseyin'e göre onun Yezid'e biati uygun olmazdı. Çünkü böylesi bir biat Hz. Hüseyin'in babasının hatırasını inkâr, Müslümanların haklarını hiçe sayma, dahası Hz. Hüseyin'in bizzat kendinî inkâr anlamına gelirdi. Hz. Hüseyin, biat ederek Yezid'in halifeliğini kabul etmeseydi, bu, onun faziletle rezileti, adaletle zulmü, hak ile batılı, nur ile zulmü eşit tutması anlamına gelirdi.[20] Diğer taraftan kendisinin halifeliğe daha layık olduğunu düşünen Hz. Hüseyin'in kalkıp da Yezid'e biat etmesi uygun olmazdı. Yezid'in halifelik hakkı verasetten doğmuşsa, yani babasının kendisini veliaht tayin etmesi sebebiyle halifeliğe gelecekse, Hz. Hüseyin'in babası da daha önceki dönemde halife idi. Dolayısıyla o, Yezid'den daha önce bu göreve geçmeliydi. Yok, şayet, halifelik en uygun kişiye verilecekse, bu vazifeye Yezid'den daha layık olan pek çok adayın olduğu aşikârdı.[21]

Ayrıca Hz. Hüseyin, ağabeyi Hz. Hasan'ın ölümünden sonra kendisini Hâşim oğullarının lideri olarak görüyordu. Dolayısıyla hilâfete geçme

[19] Akyüz, s. 185; Hodgsan, I, 164.
[20] *Kerbelâ*, s. 141, 1 dn.
[21] Rahman, s. 101; Şehristanî, s. 19.

beklentisi içerisindeydi.[22] Böylece bir beklenti içerisinde olan şahsın, bundan vazgeçme anlamına gelecek biate rıza göstermesi düşünülemezdi. Diğer taraftan Hz. Hüseyin veliahtlık ile hilafetin saltanata dönüşeceği endişesiyle Muaviye'nin bu talebine olumlu cevap vermedi.[23]

Hz. Hüseyin, Yezid'in veliahtlığına yukarıdaki gerekçelerle sıcak bakmamasına rağmen Muaviye'nin vefatına kadar sessiz kalmayı tercih ederek, ona yaptığı biate bağlı kaldı ve çeşitli sebeplerle bu dönemde herhangi bir kıyama kalkışmadı.

"Şûra sistemini" kaldırarak yerine verâset usulünü ikame edilmek istenilmesi, hilafetin saltanata dönüştürülme gayretleri, emanet, ehliyet ve liyakat yerine verasetin esas alınması, istişarenin terk edilmesi, halkın düşüncelerinin tamamen önemsiz hale getirilmesi gibi sebeplerle Hz. Hüseyin, Yezid'in veliahtlığına karşı çıkmıştır. Diğer taraftan Yezid'in şahsıyla alakalı olan bazı hususlar da Hz. Hüseyin'in Yezid'in veliahtlığına karşı çıkmasında etkili olmuştur. Yezid'in yaşının küçüklüğü[24], tecrübesizliği daha da önemlisi gayr-ı İslami bir hayat tarzına ve düşünce yapısına sahip olması[25] da Hz. Hüseyin'in söz konusu tavrında etkili olmuştur.

III-Muaviye'nin Veliahtlık Konusundaki Israrının Sebepleri

Hicaz'dan yükselen muhalefet seslerine rağmen Muaviye kendince bazı nedenlerle oğlunu veliaht tayin etme teşebbüslerinden vazgeçmemiş, ölene kadar bu doğrultudaki çalışmaların sürdürmüştür. Muaviye'nin ileride vuku bulacak fitnelere engel olmak.[26], asabiyet duygusunun ortaya çıkması endişesi[27] ve daha da önemlisi evlat sevgisi sebebiyle[28] oğlu Yezid'i veliaht tayin etme hususunda ısrarcı olduğu ifade edilmiştir.

Daha önce de ifade edildiği üzere bizzat Muaviye tarafından Müslümanların birliğini korumak amacıyla gerçekleştirildiği söylenen veliahdlık meselesi, ne yazık ki, Müslümanların veliahdlık taraftarları ve muhalifleri olmak üzere ikiye bölünmesine[29] vesile oldu. Biate karşı çıkanların ileri sürdüğü itirazlar sadece üç beş kişinin cılız muhalefetinden ibaret olarak kalmayıp, İslâm tarihinde asırlarca sürecek kanlı iktidar

---

[22] Riyad İsa, s. 68.
[23] Müderrisî, s. 40, Mutahharî, s. 9-10.
[24] Riyad İsa, s. 92.
[25] Yezid'e yapılan bu türden suçlamalar için bkz. Ya'kûbî, II, 128; Mes'ûdî, *Mürûc*, III, 77.
[26] İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 503; Hudarî, *Tarih*, s. 347; Rayyis, *Siyasi Düşünce*, s. 180.
[27] İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Ali Abdulvâhid Vâfî, Kahire trz., I, 613-615. Hodgson, I, 162.
[28] İbn Kuteybe, *İmâme*, I, 173-174; Zehebî, *Tarih*, s, 272; Suyûtî, s. 206.
[29] Hilafet, s. 185.

çekişmelerinin doğmasına, siyasî ve dînî grupların oluşmasına sebep oldu. Özellikle Muaviye'den sonra iktidara geçen Yezid'in kendisine biat etmeyenlere karşı uyguladığı sert ve tavizsiz politika Muaviye'nin veliahtlığın fitneye engel olacağı düşüncesinde ne kadar hatalı olduğunu gösterecek niteliktedir. Dolayısıyla Muaviye'nin ortaya koyduğu ve Yezid'le uygulamaya konulan veliahtlık sistemi etkileri asırlarca süren bir müessese olarak kötü bir şekilde anıldı.

IV-Muaviye'nin Vefatı ve Yezid'in Hilafete Geçişi

Tarihçilerin belirttiğine göre Muaviye 60/679'da öldü. Babasının vefatı esnasında başka bir yerde bulunan Yezid kısa süre zarfında Şam'a gelerek iktidar koltuğuna oturdu.

Yezid, iktidara geçtiği esnada otuz dört yaşındaydı. Muaviye'nin uyguladığı politika neticesinde İslâm devletinde sükûnet sağlanmıştı. Bundan dolayı da babasının ölümünden sonra Yezid, problemi olmayan bir devletin başına geçti. Onu bekleyen tek sıkıntı babası döneminde de muhalefette bulunan kimselerin biatlerini almaktı.[30]

Muaviye'nin vefatından sonra Şam'a gelen Yezid, Şamlıların biatlerini almayı başardı.[31]

İktidarın Emevîlere geçişiyle siyasi ağırlık ve iktisadî yoğunluk Hicaz ve Irak'tan Şam'a intikal etti.[32] Bu durum, Hicaz ve Iraklıların Emevî iktidarını kabulünü güçleştirdi.

Hz. Hüseyin ve Abdullah b. Zübeyr'in başını çektiği beş kişilik grupta yer alanlar Yezid'in halifeliğine biat etmediler. Aslında Hicazlıların büyük bir kısmı Yezid'in halifeliğine karşıydı. Ancak bunlardan sadece ileri gelen bazı zevat, ona biatten imtina ediyordu.[33]

Vâkıdî'nin belirttiğine göre Muaviye öldüğünde Abdullah b. Ömer ve Addullah b. Abbas, Mekkede idiler.[34] Medine valisi Velid b. Utbe tarafından biate çağırılan İbn Ömer, "herkesin biat etmesi durumunda kendisinin de Yezid'e biat edeceğini" söyleyerek hemen biat etmedi. Çeşitli vilayetlerden Yezid'e biat haberlerinin gelmesi üzerine Abdullah b. Abbas'la birlikte İbn Ömer de Yezid'e biate iştirak etmiştir.[35]

---

[30] Sıbt, s. 213; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 14; İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 149.
[31] Ya'kûbî, II, 297; İbn A'sem, III, 8-9; Makdisî, VI, 9.
[32] Hammaş, s. 169.
[33] Mahmoud M. Ayoub, "Husayın Ibn Ali", *The Encyclopedıa of the Modern Islamıc World*, New york 1995, vol. II, s.150.
[34] İbn Sa'd, V, 100; Taberî, IV, 254; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 17.
[35] Taberî, IV, 254; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 17; İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 150.

Abdullah İbn Ömer ve Abdullah İbn Abbas'ın fazla direnmeksizin biat etmelerinden sonra Yezid'in halifeliğine karşı direnen grubun sayısının ikiye düştüğü söylenebilir. Bunlar Hz. Hüseyin ve Abdullah b. Zübeyr'dir.

A-Yezid'in Muhaliflere Karşı Tutumu

Babası öldüğünde Medine'de bulunan Hz. Hüseyin ve İbn Zübeyr'in biatlarının ivedilikle alınması için harekete geçen Yezid[36], bu işi Medine valisi aracılığıyla halletmeye çalışmışsa da valinin adı geçen şahıslarla yaptığı görüşmede bu mümkün olmamıştır. Yezid'in biat alınması için gerekirse şiddet kullanılması[37] hatta biat etmemeleri durumunda bunların öldürülmesine[38] dair emrini içeren mektubuna rağmen valinin şiddet yanlısı olmayan kişiliği sebebiyle bu zevatla ilgili bir zorlamadan kaçındığına[39] dair farklı rivayetlere rastlanılmaktadır. Bu görüşmenin hemen akabinde, önce İbn Zübeyr, ondan hemen sonra da Hz. Hüseyin biat etmeden kalmaları mümkün olmayan Medine'yi terk ederek Mekke'ye cihetine harekete geçmişlerdir.

B-Hz. Hüseyin ve İbn Zübeyr'in Mekke'ye Gitmesi

Daha öncede belirtildiği üzere Velid'in biat çağrısından bir süre sonra Abdullah b. Zübeyr, gizlice Medine'den Mekke'ye gitti (Recep 60 sonu 680 Mayıs başı) İbn Zübeyr'den bir gün sonra ise Hz. Hüseyin ailesiyle Medine'den ayrıldı. Hz. Hüseyin'in yakınlarından sadece Muhammed b. Hanefiyye bu yolculuğa çıkmadı.[40]

Velid b. Utbe, bunların gidişlerini engellemek istediyse de olumlu bir sonuç elde edemedi. Hz. Hüseyin, Mekke yolunda Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Mutî ile karşılaştı. Bunlar, Hz. Hüseyin'e birtakım tavsiyelerde bulundular.[41]

Mekke'ye ulaşan Hz. Hüseyin, amcası Abbas'ın evine misafir oldu. İbn Zübeyr ise Kâbe'ye vardı ve Hicr bölgesinde konakladı.[42]

---

[36] Dineverî, s. 227; Ya'kûbî, II, 154.
[37] Belâzürî, *Ensâb*, V, 313; İbn A'sem, III, 8; Taberî, IV, 250; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 15; İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 149.
[38] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 10; Ya'kûbî, II, 154; Makdisî, VI, 9; S.V. Ali Mir Ahmed, *Husain The Saviour of Islam*, İran trz, s. 144.
[39] İbn Sa'd, V, 327; Halîfe, s. 233; Belâzürî, *Ensâb*, V, 317; Dineverî, s. 227, İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 15.
[40] Belâzürî, *Ensâb*, V, 317; Ya'kûbî, II, 154-155; Taberî, IV, 252-253; İbn Abdirabbih, IV, 344, İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 16. Zehebî, her ikisinin de aynı gece Medine'yi terk ettiklerini söylüyor. Zehebî, *Tarih*, s. 6-7.
[41] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 15-16; Taberî, IV, 253; İbn Abdirabbih, IV, 344; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 17.
[42] Taberî, IV, 253; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 17; İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 150.

Abdullah b. Zübeyr ve Hz. Hüseyin'in Medine'yi neden terk ettikleri hususunda ise şunlar söylenebilir: Bazı tarihçiler Hz. Hüseyin'in Medine'yi terk etmesine sebep olarak gördüğü bir rüyayı zikrederler. Söz konusu rüyada, dedesi Hz. Muhammed'i gören Hz. Hüseyin'in ondan aldığı işaret üzerine Medine'yi terk ettiği belirtilmektedir.[43] Bunun dışında Hz. Hüseyin'in Medine'yi terk etmesinde başka sebeplerden de bahsedilmektedir. Hz. Hüseyin Yezid'e biat etmeksizin Medine'de kalamayacağını, akrabalarının da kendi yüzünden rahat bırakılmayacağını, en azından tahmin ediyordu.[44] Bu sebeple de Medine'yi terk etmeye karar vermiştir. Ayrıca harbin yasak olduğu emin belde Mekke'ye giderek kendinî emniyet altına almak istemiştir, devlet otoritesinin çok güçlü hissedildiği Medine'de Hz. Hüseyin ve akrabaları, hayatlarından emin değillerdi.[45]

Ayrıca Hz. Hüseyin Medine'de biat etmeden kalması halinde, bu kutsal şehir kendisi sebebiyle sıkıntıya maruz kalabilirdi. Buna yol açmak istemiyordu. Ayrıca Hüseyin, orada kaldığı takdirde, şöyle sorulabilirdi: Hüseyin düşman tarafından saldırıya uğrayacağını bildiği halde neden orada kalmaya devam etti?[46]

V-Hz. Hüseyin'in Kıyam Sürecini Başlatması

Hz. Hüseyin, Mekke'ye geldikten sonra Mekkelilerin büyük teveccühüyle karşılaştı. Halk, sabah akşam geliyor ve Hz. Hüseyin'in etrafında toplanıyordu. Orda bulunup umre yapmak üzere taşradan gelenler de onu ziyaret ediyordu.

A-Kûfelilirle Temasa Geçilmesi

Hz. Hüseyin, 60 yılının Recep ayının sonlarında geldiği Mekke'de, dört ay kaldı.[47] O, bu süre zarfında, Mekkelilerle ve oraya umre maksadıyla gelenlerle Emevî devleti ve Yezid'in iktidarı aleyhinde konuşmalarda bulundu. Hz. Hüseyin'in burada olası bir ayaklanma harekâtı için yeterli desteğe ulaşamadığı söylenebilir. Aksi halde Mekke'yi terk etmek istemezdi.

Hz. Hüseyin'in bu tür bir hareket için beklediği yardım vaatleri Kûfe'den gelmeye başladı. Muaviye'nin öldüğünü, Yezid'in iktidara geçtiğini ve Hz. Hüseyin'in ona biat etmemek için Mekke'ye kaçtığını öğrenen

---

[43] Bu rüyayla ilgili olarak bkz. Ebû Mıhnef, *Maktel*, 36-37; İbn A'sem, III, 20-21.
[44] Murat Sarıcık, "Kerbela Olayında el-Hürr b. Yezid ve Hz. Hüseyin İle Mücadelesi", *Süleyman Demirel ÜİFD*, İsparta 1995, sayı II, s. 108; Onat, *Şiî Hareketleri*, s. 65-66.
[45] Sarıcık, s. 108.
[46] Mir Ahmed, s. 146.
[47] Ya'kubî, II, 156-157; Diyarbekrî, II, 297.

Kûfeliler, Hz. Ali'ye sempatisiyle tanınan Süleyman b. Surad'ın evinde toplanarak durum değerlendirmesi yaptılar. Hz. Hüseyin'i Kufe'ye davet etmeye ve bu amaçla da ona davet mektupları göndermeye karar verdiler.[48]

Hz Hüseyin'e gönderilen elçiler ve getirdikleri mektuplar ilk olarak 10 Ramazan 60/14 Haziran 680 tarihinde Mekke'ye ulaştı.[49] Kûfeliler, bu mektuplarında Hz. Hüseyin'e biat edeceklerini, mescide gitmediklerini, valinin arkasında namaz kılmadıklarını, Kûfe'ye geldiği takdirde valiyi şehirden uzaklaştıracaklarını ifade ediyorlardı.[50]

Kûfelilerin gönderdikleri davet mektupları karşısında Hz. Hüseyin'in bu davete uymakta acele etmediği görülmektedir. Zira ilk mektupların 60 yılının Ramazan ayında/Haziran 680'de geldiği, Hz. Hüseyin'in ise Kûfe'ye hareketinin ancak Kurban Bayramı arefesine dek sürdüğü düşünüldüğünde onun Kûfe'ye gitmekte gayet ağırdan aldığı söylenebilir.

B-Müslim b. Akil'in Kûfe'ye Hazırlık İçin Gönderilmesi

Hz. Hüseyin, Kûfelilerin verdikleri sözlerinde samimi olup olmadıklarını ve kendisine desteğin boyutlarını öğrenmek üzere Müslim b. Akil'i Kûfe'ye göndermeye karar verdi.[51]

Nitekim Hz. Hüseyin'in Mekke'de dört aya yakın bir süre kalması ve Kûfe'ye gitmekte ağırdan alması, onun buraya gitmek istemediği şeklinde yorumlara sebep oldu.[52]

Diğer taraftan Yezid de boş durmamış, Hz. Hüseyin ve İbn Zübeyr'in biatlarını alması hususundaki emrini yerine getirmekte başarısız olan Medine

---

[48] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 17; İbn Kuteybe, İmâme, II, 4; Belâzürî, *Ensâb*, III, 373; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 20-21; İsfahânî, *Makâtil*, s. 99. İbrahim Vâsıf, *Şehâdeti Hüseyin İbn Ali*, Metin Matbası 1327/1909, s. 7.

[49] Welhausen, *Partiler*, s. 98; Beyhakî'ye göre Hz. Hüseyin, Kûfelilerin davet mektubunu Mekke'ye varmadan önce almıştır. Mehâsin, s. 59. Kaynakların üzerinde birleştikleri husus, Hz. Hüseyin'in Mekke'ye vardıktan sonra bu mektupları aldığıdır. Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 16; İbn Kuteybe, İmâme, II, 4; Dineverî, s. 228-229; Taberî, IV, 253; Sıbt, s. 215; Nüveyrî, XX, 385; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 20-21, Diğer taraftan İbn Tiktaka ise söz konusu kaynakların aksine Kûfelilerle irtibata geçen ve ilk yazışmayı başlatanın Hz. Hüseyin olduğunu söylemektedir, bkz. Fahrî, s. 85, 4.

[50] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 17-19; Dineverî, s. 231-232; İbn A'sem, III, 31-36; İsfahanî, *Makâtil*, s. 99; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 20-21; Nüveyrî, XX, 385-386; Ahmet Zeki Safvet, II, 71-73.

[51] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 18; İbn Kuteybe, *İmâme*, II, 4; Dineverî, s. 230; İsfahanî, *Makâtil*, s. 99; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 20-21; İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 154. Ebû Mıhnef, Kûfelilerin Hz. Hüseyin'den aramızda Allah (c.c)'ın hükmü ve dedenin sünnetiyle karar vermesi için ailenden (ehl-i beytten) birini bize gönder." diye talepte bulunduklarını belirtiyor. *Maktel*, s. 18.

[52] Ömer Ferrûh, Hz. Hüseyin'in babası ve ağabeyine karşı tutumlarını hatırlayarak Kûfelilerin davetini kabul etmediğini ancak Kûfe'den gelen 40.000 silahlı insanın ısrarı üzerine Hz. Hüseyin bu daveti kabul ettiğini söylüyorsa da (*Tarihu Sadri'l-İslâm ve'd-Devleti'l-Ümeviyye*, Beyrut 1986, s.133) bu bilgiyi destekleyecek bir karine yoktur.

valisini derhal görevden alarak.[53] Mekke valiliğini yürüten Amr b. Sâid b. el Eşdak'ı Medine'nin de valiliğiyle görevlendirmiştir. Amr b. Sâid, Hz. Hüseyin ve İbn Zübeyr'in Medine'yi terk etmelerinden kısa süre sonra Medine'ye gelerek göreve başlamıştır.

Müslim'in Kûfe'ye gitmesinden sonra Hz. Hüseyin tarafından başlatılan faaliyetin Mekke'den ziyade Kûfe'ye kaydığı söylenebilir. Bu durumda Yezid, dikkatini Mekke'de bulunan Hz. Hüseyin'den çok Kûfe'de bulunan Müslim b. Akîl'in çalışmalarına yöneltti.

Hz. Hüseyin, hem Kûfe'deki durumu incelemek, hem de destek sağlamak amacıyla Kûfe'ye gönderdi: Müslim, Ramazan ayının ortasında Mekke'den çıktı ve Şevval ayının başlarında Kûfe'ye ulaştı.[54]

Hz. Hüseyin, Müslim ile birlikte kendisine davet mektupları gönderen Kûfe'deki taraftarlarına bir mektup yazdı. Bu mektubunda Müslim'i durumu tahkik ettirmek amacıyla gönderdiğini, durumun kendisine gönderilen mektuplardaki gibi olması halinde onlara gidişi çabuklaştıracağını bildirdi.[55]

Diğer taraftan Müslim b. Akil'in Kûfe'deki faaliyetlerine engel olma noktasında yetersiz kaldığı bildirilen Kûfe valisi Nu'man b. Beşîr, Yezid tarafından görevden alınarak buraya Basra valililiğini de yürüten Ubeydullah b. Ziyad tayin edilmiştir.

C-Hz. Hüseyin'in Kıyama Kalkışma Sebepleri

Kaynaklar ve onlardan hareketle yapılan araştırmalara bakıldığında Hz. Hüseyin'in hangi gerekçelerle Yezid'in hilafetini kabul etmediği ve ona karşı kıyama kalkıştığıyla ilgili bazı tespitlere ulaşmak mümkündür. Buna göre Hz. Hüseyin'in her şeyden önce Yezid'i meşru halife olarak görmediği için kıyama kalkışmıştır[56]. Çünkü Yezid, İslâm'ın öngördüğü şûra, seçim ve ehliyet prensiplerine riayet edilmeden veliaht tayın edilmiş, sonra da iktidar makamına geçmiş bir kimseydi.[57] Hz. Hüseyin'in Yezid'e biati yoktu, dolayısıyla itaati için bir neden de söz konusu değildi.[58] Yezid'in şahsından kaynaklanan bazı sebepler de Hz. Hüseyin'in ona karşı huruca kalkışmasında etkili olmuştur. Ayrıca Kûfelilerin davet ve tekliflerinin de Hz. Hüseyin'in hurucunda önemli bir etken olmuştur.[59]

---

[53] İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 18; İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 151.
[54] Mes'ûdî, *Mürûc*, III, 64
[55] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 18-19; Dineverî, s. 230; Nüveyrî, XX, 386; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 21.
[56] Levj Della Vida, "Emevîler", *İA*, İstanbul 1964, IV, 243.
[57] Şehristânî, s. 19; Müderrisî, s. 40-41.
[58] Işş.s. 166-167; Akîl, s. 101.
[59] Riyad İsa, s. 68. Işş, Kûfelilerin davetinin, Hz. Hüseyin'in kıyamının asıl sebebi olduğunu

Huruçta etkili olan nedenler arasında onun emr-i bi'1-ma'rufu yerine getirme niyetinin de etkili olduğu ifade edilmiştir. Fesatın, alenî hale geldiği, haramların yoğun olarak işlendiği, beytülmâlin boş yere harcanmaya başladığı bir ortamda huruc etmemek Hz. Hüseyin için uygun bir davranış olmazdı[60] denilmiştir.

Öyle anlaşılıyor ki Hz. Hüseyin'in hurucunda diğer sebepler yanında Kûfelilerin davetlerinin de payı oldu. En azından bu davet, Hz. Hüseyin'in devlete başkaldırabilmesi için bir cesaret verici unsur oldu. Ancak onun kıyamında bu sebebin tek başına etken olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü söz konusu mektuplar, Hz. Hüseyin'in Mekke'ye gitmesinden sonra gündeme geldi.

Hz. Hüseyin, hurucuna engel olmak isteyen İbn Abbas'a, Kûfelilerden gelen mektupların bu hurucu vacip kıldığını söylediği[61], aynı doğrultuda fikir beyan eden Musevî'nin ise şunları belirttiği görülmektedir: "Kûfeliler, 12000 mektup gönderdiler. Hüseyin'e yardım vaadinde bulundular. Hz. Hüseyin onların bu davetlerine uymasaydı, o zaman ahirette Kûfelilerin, Hz. Hüseyin üzerinde hakları kalmış olurdu."[62]

Bazı eserlerde ise Hz. Hüseyin'in Emevî devleti tarafından işlenilen haksızlıkların ortadan kaldırılması ve toplumun bu kötü gidişat karşısında sesini yükseltebilmesi için kendinî feda etmek istediği söylenmektedir.[63]

D-Müslim'in Kûfe'deki Faaliyetleri

Hz. Hüseyin tarafından görevlendirilen Müslim, Mekke'den Kûfe'ye gitmek üzere yola çıktı. Kûfe'ye gizlice giren Müslim, burada kaldığı dönemde işlerini gizlilik içerisinde yürütmeye çalıştı. Hz. Hüseyin'e sempatileriyle bilinen ve bu noktada samimiyetleriyle tanınan kişilerin evlerinde kaldı ve yine özellikle bu kimselerin yardımıyla Hz. Hüseyin adına Kûfelilerden biat almaya başladı, onlara Emevî ikitidarının yanlışlıklarından, haksızlıklarından bahsetti.

Hz. Hüseyin namına Müslim'e biatlarını sunan Kûfelilerin sayısı hakkında kaynaklardan bazılarında mübalağa yapıldığı açıkça görülmesine rağmen[64] şu söylenebilir ki, Kûfe'de Müslim'e karşı yoğun bir teveccüh söz

---

söylemektedir. Işş s 166-167.

[60] *Hz. Hüseyin'in Emr-i Ma'rufu*, s. 21-38.

[61] Sıbt, s. 216.

[62] Ali Şerefüddin el-Mûsevî, *Dirâsât fi Sevretil-İmam el-Hüseyin*, Arapçaya trc. Hüseyin Hâci, yy, 1414/1993, 8. 96.

[63] Adil Edip, s.203; Şemsüddin, s.201; Alaylı, s.239; Şehristânî, s.32; Müderrisî, s.27.

[64] Örneğin İbn Kuteybe, 30.000 (*İmâme*, II, 4), Ebû Mıhnef ise 80.000 (*Maktel*, s. 20) kişinin biatinden

konusudur. Hz. Ali'nin döneminden beri Kûfe'nin Ehl-i Beyt taraftarının merkezi olduğu[65] göz önünde bulundurulduğunda Kûfelilerin bu teveccühü yadırganılmayacaktır.

Ehl-i Beyt taraftarları sürekli bir biçimde, ama gizlice, Müslim'in yanına gidip geliyorlardı. Onunla birlikte savaşacaklarını, Hz. Hüseyin'i başlarına getireceklerini ifade ediyorlardı.[66]

E-Emevîlerin Aldıkları Tedbirler

Müslim b. Akîl'in Kûfe'deki faaliyetleri gizlilik içerisinde sürmesine rağmen Kûfe valisi Nu'mân b. Beşir, olup biteni öğrenmesine karşın Müslim'i gizlediğini düşündüğü kimseleri ikaz etme dışında ciddi bir tedbir almamıştır. Buradaki olup bitenlerden haberdar olan bazı Emevî yandaşları valiyi ikaz etmişlerse de bir sonuç alamamaları üzerine durumu Yezid'e bir mektupla bildirmişler ve ondan derhal etkili bir vali görevlendirmesini istemişlerdir [67]

Kûfe'de bulunan taraftarları aracılığıyla gelişmelerden haberdar olan Yezid, istişarede bulunduğu bazı kimselerin de tavsiyesiyle Ubeydullah b. Ziyad'ı Basra valiliği yanı sıra Kûfe'nin de valiliğine tayin etmiş, Müslim ve Hz. Hüseyin'in faaliyetleri hususunda onu ikaz ederek ondan durumu kontrol altına almasını istemiştir. Yezid'in Ubeydullah'a devlet aleyhinde çalışan Müslim ve Hz. Hüseyin'i öldürmesine dair bir emrinden[68] de bahsedilirse de kaynaklarda bu konuda net ve tutarlı bir bilgi söz konusu değildir. Yezid'in Ubeydullah'a Hz. Hüseyin'i öldürmesini emrettiğini bildiren rivayetlere yukarıdaki gerekçelerle katılmak mümkün değildir. Ancak Yezid'in kendisi ve devleti için tehlike oluşturabilecek faaliyetler içerisinde bulunan şahıslar hakkında tedbirler alınmasını ve caydırıcı cezaların uygulanmasını emretmediği düşünülemez. Bu noktadan hareketle Yezid'in İbn Ziyad'a boyutlarını tam olarak anlamadığımız cezai tedbirleri uygulamasını emrettiğini söyleyebiliriz.

1-Ubeydullah'ın Kûfe'ye Tayini ve Müslim İle Mücadelesi

Ubeydullah, yerine kardeşi Osman b. Ziyad'ı Basra'da bırakarak Kûfe'ye hareket etti.[69] Şehre vardıktan sonra Ubeydullah, derhal valilik

söz etmektedir.

[65] Demircan, *İktidar Mücadelesi*, s. 19.

[66] İbn A'sem, III, 38; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 22; İsfahânînı, *Makâtil*, s. 99.

[67] Dineyerî, s. 231; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 22; Nüveyrî, XX,388; İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 155.

[68] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 22; Taberî, IV, 258; Dineverî, s.231.

[69] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s.30; Dineverî, s.232; Taberî, IV, 266; İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 159.

köşküne gidip, halkın mescitte toplanmasını emretti ve Kûfelilere çok sert bir hutbe îrad etti.[70] Kısa süre sonra da Müslim'in saklandığı yeri öğrenerek, onu evinde misafir eden Hânî b. Urve'yi tutuklatarak hapse attırmış, sonra da idam ettirmiştir.[71]

Bu adımıyla Ubeydullah, Müslim'in en büyük destekçisinden mahrum kalmasını sağladı. Böylece, Kerbelâ öncesinde Kûfe'de hâkimiyeti ele geçirme ve asayişi sağlama konusunda önemli bir engelden kurtuldu.[72] Üstelik O, bu engelden kurtulurken fazla ses çıkarmayıp, her hangi bir çatışmaya da meydan vermedi. Ustaca manevralarla bunu başardı[73]

Hânî b. Urve'nin evindeyken Hz. Hüseyin'e işlerin yolunda olduğunu, Kûfelilerin kendisine biat etmek için sabırsızlandığını bir mektupla bildiren Müslim b. Akil, Ubeydullah'ın gelişinden sonra durumun aleyhte geliştiğini gördü.

Kûfedeki en büyük destekçisi Hânî b. Urve'nin tutuklandığını öğrenen Müslim b Akil. Ubeydullah'ın ikinci adımının kendisine yönelik olacağını hissetti. Bu sebeple "Yâ Mansur öldür!" parolasıyla harekete geçti. Müslim'in etrafında bir anda binlerce Kûfeli toplandı.[74]

Müslim ve beraberindekiler, valilik konağına yöneldiler. Ubeydullah ise bu kalabalığı gördükten sonra dehşete kapıldı. Derhal sarayının kapı ve pencerelerinin kapatılmasını emrederek içeriye girdi. Ubeydullah'ın yanında az sayıda destekçisi vardı.[75]

Müslim'in başlattığı kıyamında, ufak tefek çatışmalarla akşama kadar sürdü. Buna mukabil Ubeydullah da boş durmamış birtakım yöntemlerle, vaat ve tehditlerle Müslim'in etrafındaki destekçilerin kısa sürede dağılmasını sağlamıştır.[76]

Müslim'in etrafında hızla toplanan Kûfeliler, bundan daha fazla bir süratle onu terk etmeye başladılar. İnsanlar Müslim'i terk ediyorlardı. Güneş batmak üzereyken onun etrafında kalan 100 kişinin 30'a düştüğü, akşam namazına durduğunda ise 10'a düşen bu sayının namaz sonrasında sıfırladığı görülmektedir. Öyle ki, Kûfe sokaklarında tek başına kalan Müslim yaşlı bir

---

[70] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 24; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 24, İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 160.
[71] Geniş bilgi için, bkz. Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 28; Taberî, IV, 259; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 27.
[72] Yüksel, s. 73
[73] Ukaylî, *Kerbela*, s.467-468.
[74] Müslim'in kıyamında ona destek verenlerin sayısı hakkında değişik rakamlar zikredilmektedir. 4000, 18000 ve 30.000 rakamı zikredilmekle birlikte daha ziyade 4000 rakamı benimsenmiştir. Bu sayılarla ilgili değerlendirmeiçin bkz. Demircan, *İktidar Mücadelesi*, s. 206-210.
[75] Elli kişiden bahsedilir. Taberî, IV 277; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 30; Nüveyrî, XX, 397; İbn Asem, II, 57.
[76] Dineverî, s. 339; Taberî, IV, 277; İbn A'sem, III, 57; Nüveyrî, XX, 397.

kadına rica ederek bir süre onun evinde gizlendiyse de kısa süre içerisinde yeri tespit edilerek yakalanmış ve valinin huzuruna getirilmiştir.

Ubeydullah'ın huzuruna götürülen Müslim b. Akîl, öldürüleceğini anlayınca validen vasiyetini yapmak için izin istedi. Orada bulunan ve akrabası da olan Ömer b. Sa'd b. Ebî Vakkas'a vasiyetini bildirdi. Ondan bu vasiyeti kimseye söylememesini istedi.[77] Müslim'in ricasına rağmen Ömer b. Sa'd, bu vasiyeti Ubeydullah'a haber vermekten geri durmadı, hatta böyle bir hareketin ahde vefasızlık olması gerekçesiyle vali tarafından azarlandı.[78]

Ubeydullah, vasiyetini yapmasından sonra Müslim'in öldürülmesini emretti. Sarayın damına çıkartılan ve aşağıda bekleyenlerin görebileceği şekilde idam olunan Müslim b. Akîl'in başı kesildi. Ubeydullah, Müslim ve Hânî'nin kesik başlarını Şam'a, Yezid'e gönderdi, ayrıca bir de mektup yazarak olanları anlattı.[79]

Yezid, Ubeydullah'a yazdığı cevabî mektupta şunları söyledi: "Hüseyin'in Kûfe'ye doğru gelmekte olduğunu öğrendim. Gerekli gözcüleri ve silahlı adamları yerlerine yerleştir. Şüphelendiğini sorgula ve basit bir itham dolayısıyla tutukla. Ancak seninle savaşmayanları öldürme. Bütün olanlardan beni haberdar et."[80]

Yezid'in söz konusu mektupta biat etmemesi durumunda Hz. Hüseyin'i öldürmesi yönünde Ubeydullah'a emir verdiğine dair rivayetlere de[81] rastlanılmakla birlikte daha ziyade kabul edilen görüşlere göre Yezid öldürülmesi yönünde emir vermemekle birlikte Hz. Hüseyin'in biatının alınması konusunda gerekli tedbirlerin alınmasını valisinden istemiş olmalıdır.

Müslim'in öldürülüşü ile Hz. Hüseyin'in yolculuğu arasında şöyle bir tarih tesbiti yapılmaktadır: Müslim b. Akîl 8 Zilhicce 60 tarihinde Kûfe'de kıyamını da başlattı. Bir gün sonra da (9 Zilhicce 60) öldürüldü.[82] Diğer taraftan, 28 Receb'inde, Medine'den çıkan Hz. Hüseyin, 3 Şaban'da Mekke'ye

---

[77] 1000 dirhemlik borcunun ödenmesi, kendisine öldürüldükten sonra müsle yapılmaması, başına gelenlerden Hz. Hüseyin'in haberdar edilmesi, ona Kûfelilere güvenmemesi ve Mekke'ye gidip orada ikamet etmesinin bildirilmesidir. Geniş bilgi için bkz. Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 32-33; Dineverî, s. 241; Taberî, IV, 282; İbn A'sem III, 64-65; İbn Abdirrabbih, IV,346-347; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 33-34; İsfahânî, *Makâtil*, s.108; Welhausen, *Partiler*, s. 103-104; Ukaylî, *Kerbela*, s.470.

[78] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 34; Dineverî, s. 241-242.

[79] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 35-36; Taberî (Ebû Mınnef kanalıyla), IV, 285; İbnü'l-Cevzî, Muntazam, V, 329; Yezid'in olanları duyduktan sonra memnun olduğu hususunda bkz., Ebû Mıhnef, *Maktel*, s.35-36; Ebû Mıhnef'in Taberî tarafından nakledilen rivayetinde ise Yezid'in bu haber üzerine memnuniyetini gösteren bir bilgi yer almaz. bkz. Taberî, IV, 285.

[80] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 36; Taberî, IV, 285-286; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 35; Nüveyrî, XX, 403.

[81] *Tarih*, II, 155.

[82] İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 171; Akkad, s. 65; Sıbt, s. 221.

vardı. 8 Zilhicce'de ise Mekke'den çıktı.[83] Netice olarak şu söylenebilir ki; Yezid'in başında bulunduğu Emevî iktidarı aleyhinde Kûfe'de oluşan tehlike, Müslim b. Akîl ve Hânî'nin öldürülmesiyle daha doğmadan etkisiz hale getirildi.[84] Bunda, etrafına binlerce insanı topladığı halde vali ve bir avuç taraftarını etkisiz hale getiremeyen Müslim b. Akîl kadar Ubeydullah'ın izlediği zekice siyasetin de payı inkâr edilemez. Ayrıca Kûfelilerin dönekliklerinin de böylesi bir sonuçta tesirinin olduğu açıkça görülmektedir. Kûfe'de Ehl-i Beyt adına alınan bu mağlubiyet, Kerbela'da uğranılan felâketin mukaddimesi niteliğindedir.

VI. Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye Hareketi ve Sebepleri

Hz. Hüseyin, Müslim b. Akîl'den aldığı haberlere güvenerek Kûfe'ye doğru harekete geçmeye karar verdi.[85] Hz. Hüseyin'in Mekke'den çıkışıyla başlayan ve Kerbela'da son bulan yolculuğuna geçmeden önce konunun anlaşılması açısından bazı noktaların açıklığa kavuşturulması gerekmektedir.

A-Hz. Hüseyin'in Mekke'den Ayrılma Sebepleri

Hz. Hüseyin, her şeyden önce Mekke'de Yezid'e biat etmeden kalamazdı. Çünkü böylesi bir durumda devletin güçlerine karşı kendisine arka çıkacak bir taraftar kitlesine Mekke'de sahip değildi.[86]

Yine Hüseyin, Mekke'de kaldığı takdirde Yezid'in hac dolayısıyla oluşacak kalabalık ve kargaşadan istifade ederek kendisine bir suikast düzenleyebileceğinden de endişeleniyordu.[87] Ayrıca Hz. Hüseyin'in, kendisi ve ailesi için (biat etmediği takdirde) mukadder olan bir facianın Mekke'de olmasının hem daha çok kan akmasına (hac dolayısıyla), hem de oranın hürmetinin ihlaline neden olacağı endişesiyle -bütün ısrarlara rağmen-Hicaz'ı terke karar verdi. O güne kadar da Mekke'ye gelen hacılara gerekli propagandayı zaten yaptığından Mekke'de bir iş de kalmamıştı. Üstelik hacıların gitmesinden sonra devletin baskısı daha da artabilirdi.[88]

Hz. Hüseyin, Mekke'yi terk etmesine karşı çıkanlara "Herhangi bir yerde veya Kûfe'de öldürülmem, benim sebebimle Mekke'nin hürmetinin

---

[83] Akkad, s. 65.
[84] Beydûn, s. 187.
[85] Belâzüri, bu haberin Müslim tarafından ölümünden 20 gün önce yazıldığını söylüyor. *Ensâb*, III, 378.
[86] Caferiyan, s. 139; Takkuş, s. 45; Beydûn, s. 185.
[87] Tabersî, s. 268; Mir Ahmed, s. 159-160. Bu kimseler Yezid'in böylesi bir suikast için gerekli hazırlıkları dahi yaptığını, ancak Hz. Hüseyin'in Müslim'den aldığı mektup üzerine Mekke'den ayrılmakla ölümden kurtulduğunu belirtiyorlar. Oysa kaynaklar da böylesi bir bilgiye rastlanılmamıştır.
[88] Şehristânî, s.66; Mûsevî, s. 96.

ihlâl edilmesinden daha hayırlıdır" diyerek[89] Mekke'nin huzurunun bozulmasına neden olmak istemediğini ifade etti.

Hz. Hüseyin'in Mekke'yi bu kadar çok düşünmesi, oranın İslâm'ın beşiği ve en kutsal beldesi olmasından kaynaklanıyordu. Ayrıca hac mevsimi dolayısıyla yoğun bir nüfusa sahipti. Ortaya çıkacak küçük bir kıvılcım bile pek çok ölümüne sebep olabilirdi. Onun Kûfe'yi tercihi, Kûfelilerin hayatlarını, önemsemediği anlamına gelmemelidir. Çünkü Hz Hüseyin kendisine sempati duyan ve tarihi bir bağ bulunan Kûfelileri seviyor olmalıdır. Ancak o, belki de Mekke'den çıkarken kazanacağı zamanla işlerin durulacağını düşünüyordu. Üstelik Mekke'den ayrılırken kendisini bekleyen bir felaketten zaten habersizdi. Dolayısıyla böyle bir felaketin gerçekleşeceğini bilseydi oraya da gitmeyebilirdi.

B. Hz. Hüseyin'in Kûfe'yi Tercih Etme Nedenleri

Bu noktada akla gelen ilk sebep başka vilayetlerden beklediği ilgiyi Kûfelilerden görmüş olmasıdır. Kûfeliler, ona destek olacaklarını kâfi bir suretle vaad ediyorlardı.[90]

Ayrıca Yezid'e karşı girişilecek bir kıyamında da en güçlü tepkinin Kûfe'den çıkacağı düşüncesinin de Hz. Hüseyin'in Kûfe'yi tercih etmesinde rolü olmalıdır. Çünkü Kûfeliler, Hz. Ali'nin hilafeti esnasında sahip oldukları rahat, huzur ve gelirden Muaviye ve Yezid döneminde mahrum kaldılar. Dolayısıyla Emevî devletine karşı yoğun bir nefret içerisindeydiler. Bu nefret onların, Hz. Hüseyin'in önderliğindeki bir harekete destek olmalarına sebep olacaktı. Bunun bilincinde olan Hz. Hüseyin, söz konusu tepkiyi kendi lehine kullanmak için Kûfe'yi tercih etmiş olmalıdır.[91]

Hz. Ali taraftarlarının önde gelen isimleri Kûfe'de bulunuyordu. Bunlar, söz konusu taraftarlıklarında, Kûfe'nin kaybolan nüfuzunun iadesini umuyorlardı. Çünkü Emevîlerin iktidara gelişiyle Kûfe başkent olmaktan çıktı. Şam'ın başkent olmasından sonra ikinci plana düştü.[92]

---

[89] Ebû Mıhnefin rivayet ettiği bu haber *Maktel*de yer almamaktadır. Taberî ise Ebû Mıhnef'in bu rivayetini zikretmektedir. *Tarih*, IV, 289; Ayrıca bkz. Belâzüri, *Ensâb*, III, 375.

[90] Nüveyrî, XX, 405; Caferiyan, s. 113; Beydûn, s. 185; Akkad, s. 65; Mûsevî'ye göre vaat ve davetlerden sonra Kûfe'ye gitmemesi Hz. Hüseyin'in vebalde kalmasına ve onlara karşı sorumlu hale gelmesine sebep olurdu. Dirâsât, s. 96; Vekîl, s. 237.

[91] Şemsüddin, s. 189; Ömer Ferruh, s. 133; Caferiyan, s. 113; Mûsevî, s.96-97; Tâhâ Hüseyin, s. 990

[92] Muhammed Mâhir Hammâde, *Dirasettin Vesîkıyyetün li't-Tarihi'l-İslâmî*…, Riyad 1408/1988, s 27; Abdüsselamzâde Ahmed, Kûfe'de Hz. Hüseyin'e yakınlığıyla bilinen 72 sahabe çocuğunun bulunduğunu, bunların Mekke'ye kadar gelerek Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye gelmesi için teşvik ettiklerini belirtiyor, bkz., *Kerbela Vakası*, (yazma, Osmanlıca, 147 varak, Süleymaniye Kütüphanesi -Hacı Mahmud Efendi Bölümünde), İstanbul 1256/1840, s. 35-36.

Hz. Hüseyin'in Mekke'de bulunduğu ve Kûfe'ye gitmeye karar verdiği günlerde Kûfe'de valilik görevini Sakif kabilesine mensup güçlü valilerden biri değil de yumuşaklık ve barışseverliğiyle tanınan Nu'mân b. Beşir el-Ensârî yapıyordu. Kuşkusuz Hz. Hüseyin, bu valinin müsamahasının kendisinin kıyamında hazırlıkların kolay bir şekilde sürdürmesini sağlayacağını düşünmüş, bu sebeple de Kûfe'yi tercih etmiştir denilebilir.

VII-Hüseyin'in Hurucuna Karşı Çıkanlar ve Gerekçeleri

Daha önce de belirtildiği üzere Yezid'e biat etmemek için Medine'yi terk edip Mekke'ye gelen Hz. Hüseyin, yukarıdaki gerekçelerle burada da kalmayıp, Kûfe'ye gitmeye karar verdi. Onun Kûfe'ye gideceğini duyan bazı kimseler, kendisine gelerek bu hususta ki fikirlerini beyan ettiler. Ancak bu tavsiyeler Kûfe'ye gitme hususunda kararlı olan Hz. Hüseyin'i vazgeçirmeye yetmedi. Hz. Hüseyin'i vazgeçirmeye çalışanların gerekçelerini iki grupta incelemek mümkündür.

Başını Abdullah b. Ömer ve Câbir b. Abdillah'ın çektiği bir grup, bu hurucun fitneye sebep olacağını ileri sürerek Hz. Hüseyin'i teşebbüsünden vazgeçirmeye çalıştılar.[93]

Diğer taraftan öncülüğünü Abdullah b. Abbas'ın yaptığı ve Abdullah b. Muti, Ebû Saîd el-Hudrî, Saîd b. el-Müseyyeb, Abdullah b. Cafer, Amre bnt. Abdirrahman ve Muhammed b. el-Hanefiyye gibi kimselerin yer aldığı ikinci gruptakiler ise Hz. Hüseyin'in hurucuna siyasi nedenlerle engel olmaya çalışmışlardır.[94]

Kaynaklarda sözü edilen bu şahısların, Hz. Hüseyin'i huruçtan engellemek için ileri sürdükleri sebeplerle ilgili ayrıntılı bilgiler bulunmaktadır:

Kûfeliler, sözlerinde durmazlar. Nitekim daha önce Hz. Ali ve Hasan'a verdikleri sözlerinde de sadakat göstermediler.

Senin ölümün halinde Emevîlere karşı direnecek kimse kalmaz.

Kûfeliler, zorda kaldıklarında sabredemezler.

Kûfeliler seni davet ediyorlar, ancak Kûfe'nin yönetimi ve beytülmâli hâlâ Emevîlerin elinde, Kûfeliler söz konusu kimseleri başlarından henüz uzaklaştıramadılar. Bütün aile fertlerinin bu sefere götürülmesi, olası bir mağlubiyet neticesinde bu ailenin tüm üyelerinin ölümüne, dolayısıyla da

---

[93] Abdullah b. Ömer'in Hz. Hüseyin'i huruçtan vazgeçirmek için söylediği sözler için bkz. Dineveri, s. 243-244; Taberî, IV, 254; 287-290; Ibnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 37-39; Nüveyrî, XX, 405-408.

[94] Halîfe, 231; Belâzürî, *Ensâb*, III, 376-377; Taberî, IV, 287-290; İbn A'sem, *Fütûh*, III, 26-29; İbn Abdirabbih, IV, 344-345; Ebü'l-Arab, s. 143; İbnül-Esîr, *Kâmil*, IV, 37-39.

Ehl-i Beytin ortadan kaldırılmasına sebep olabilirdi. Yukarıdaki bilgilerden anlaşılan şu ki pek çok kimsenin Hz. Hüseyin'in huruc için harekete geçmesine değil de izlemiş olduğu yönteme karşı çıkmışlar, onu izlemesi gereken yöntem bakımından ikaz etmişler, tavsiyelerde bulunmuşlardır.

Diğer taraftan Hz. Hüseyin'in Mekke'ye gelmesinden sonra kendisine rağbet gösteren insanların iltifatlarından mahrum kalan Abdullah b. Zübeyr'in, Hz. Hüseyin'i kıskandığı için onu Kûfe'ye huruç hususunda önce teşvik ettiği anlaşılmaktadır.[95]

Hz. Hüseyin'in yol hazırlıklarını yapması esnasında Abdullah b. Zübeyr'in Hz. Hüseyin'e "Şayet burada kalırsan biz sana biat ederiz. Sen hilafete Yezid ve babasından daha çok hak sahibisin" demesi ise bazı tarihçiler tarafından onun ileride herhangi bir töhmete uğramamak için böyle söylediği şeklinde değerlendirilmektedir. [96]

Rivayetlerden anlaşıldığına göre, Hz. Hüseyin'e yakınlığıyla bilinenler ve dönemin önde gelen şahsiyetlerinin ikaz ve tavsiyelerine rağmen o, Kûfe'ye gitme kararından vazgeçmedi. İleride de belirtileceği gibi Hz. Hüseyin bu sebeple de birtakım eleştirilere maruz kaldı.

VIII-Kûfe Yolculuğu ve Kerbela Öncesi Süreçte Gerçekleşen Olaylar

Kaynaklarda belirtildiğine göre Hz. Hüseyin, Müslim b. Akîl'in kendisine gönderdiği ilk ve müsait haberden cesaret bularak aile efradı ile birlikte 8 Zilhicce 61 yılında Kûfe'ye gitmek üzere yola çıktı.[97]

Hz. Hüseyin'in Mekke'den Kûfe'ye gitmek için harekete geçtiğini öğrenen Mekke valisi Amr b. Saîd, ona engel olmak istediyse de bunu başaramadı.[98] Hatta Hz. Hüseyin'in yola çıkmasından biraz önce Yezid de İbn Abbas'a mektup yazarak ondan Hüseyin'in hurucuna mani olmasını rica etti. Ancak İbn Abbas, Yezid'e yazdığı cevabî mektubunda buna gücünün yetmeyeceğini bildirdi.[99]

Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gitmek üzere yola çıkması, Yezid tarafından gönderilen bir mektupla, Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyad'a haber verildi. Ayrıca Mervan ile Mekke valisi Amr b. Saîd'in de bu olayı haber vermek maksadıyla Ubeydullah'a birer mektup yazdıkları belirtilmektedir.[100]

---

[95] EbÛ Mıhnef, *Maktel*, s. 38; Belazürî, *Ensâb*, III, 375; Taberî, IV, 287; Sıbt, s. 217.
[96] Belazûrî, *Ensâb*, III, 375; Taberî, IV, 288; Sıbt, s. 217.
[97] Taberî, IV, 301; İbn A'sem, V, 120; Mes'ûdi, *Mürûc*, III, 70.
[98] Ebü'l-Arab, s. 143; Sıbt, s. 215-216.
[99] Sıbt, s. 216; Zehebî, *Siyer*, III, 304; İbn Kesîr, *Bidâye*, VI-II, 177; İbn Manzûr, VII, 142.
[100] Ebü'l-Arab, s. 143; Sıbt, s. 215-216; Zehebî, *Tarih*, III, 305;İbn Kesîr, *Bidâye*, VII, 165.

Öyle anlaşılıyor ki, Ubeydullah, kendisinden beklenildiği gibi, Hz. Hüseyin'e engel olmak ve onu etkisiz hale getirmek için gerekli hazırlıkları yapmaya haşladı. Diğer taraftan Kûfe'de Müslim b. Akil'in ilk mektubunda belirttiği olumlu havanın, Ubeydullah tarafından bozulduğundan, taraftarlarının dağıtıldığından ve işlerin tamamen Emevî devletinin lehine dönüştüğünden habersiz bir şekilde yoluna devam eden Hz. Hüseyin, yolda karşılaştığı bazı kimselerin onu caydırmak için söylediklerine de itibar etmeyerek yoluna devam etti.[101]

Müslim b. Akîl'in öldürüldüğünü Sa'lebiyye[102] veya Şerâf[103] mevkiinde öğrenen Hüseyin b. Ali, kendisine geri dönmesini tavsiye edenleri dinlemek istedi. Yanındakilerden bazıları "Allah (c.c) için buradan geri dön. Kûfe'de senin yardımcın da taraftarın da yoktur. Hatta onların sana karşı tavır almalarından korkarız" dediler. Bu sözler karşısında Hz. Hüseyin, geri dönmek istediyse de Müslim b. Akîl'in kardeşlerinin, Kûfe'ye gidip intikam almak ya da ölmek hususunda ısrar etmeleri üzerine Hz. Hüseyin, yola devam etmeye karar verdi.[104]

Kûfe'de olup bitenleri duymasına rağmen Hz. Hüseyin'in yolculuğunu sürdürmesi dikkati çekmektedir. Herhalde Hz. Hüseyin, Müslim'in öldürülmesinden sonra bile Kûfelilerin sözlerinde durarak kendisine destek olacaklarını tahmin ediyordu. En azından hiçbir şey olmamış gibi kolayca kendisini terk edip Ubeydullah'ın tarafına geçeceklerine ihtimal vermiyordu.[105]

Nitekim Hz. Hüseyin'in geri dönme isteğinden Müslim'in kardeşlerinin ısrarı üzerine vazgeçtiği rivayetinin sahih olmadığını söyleyen Caferiyân, "Çünkü o zaman sadece İmam değil, İmam'ın yanındakiler bile Kûfe'ye güveniyor ve olup bitenleri şöyle değerlendiriyorlardı: "Sen Müslim'e benzemesin, Kûfe'ye varınca halk seni destekleyecektir" demektedir.[106]

Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki Hz. Hüseyin, Mekke'ye geri dönmesi halinde bu sefer kendisini nasıl bir âkibetin beklediğinden de emin değildi. Kûfe'lilerin kendisiyle görüşmeleri halinde ikna olunacaklarını ve tekrar saf değiştireceklerini de düşünmüş olmalıdır.

Hz. Hüseyin'in Kûfe'de olup bitenleri duymasına rağmen yola devam etmeye karar vermesiyle ilgili olarak İbrahim Beydûn şu gerekçeyi

---

[101] İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 41; İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 182.
[102] İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 42; Hudarî, *Tarih*, s. 458.
[103] İbn Abdirrabbih, IV, 347; Ebü'l-Arab, s. 146.
[104] Belâzürî, *Ensâb*, III, 379; Dineverî, s. 247; Ebü'l-Arab, s. 146; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 42.
[105] Demircan, *İktidar Mücadelesi*, s. 244.
[106] Masum İmamlar, s. 114. Ayrıca, bu söz için bkz. Taberî, IV, 300; Muhammed Ali, s. 152.

göstermektedir: "Zira Hz. Hüseyin, iktidarın cüretinin kendisini öldürmeye kadar varacağını düşünmüyordu."[107]

Diğer taraftan Yezid'in kendisine yazdığı mektup üzerine Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gelmekte olduğunu öğrenen Ubeydullah, onu durdurmak için harekete geçti. Bu amaçla 4000 kişilik bir orduyu Husayn b. Numeyr komutasında Kadisiyye'ye[108] gönderdi. Bu ordu Kûfelilerin Hz. Hüseyin ile irtibatını önlemekle görevlendirildi. Bunların görevi, Hz. Hüseyin taraftarı olanların Kûfe'den ayrılıp ona katılmalarını ve bir güç oluşturmalarını engellemekti.[109]

Ubeydullah, 1000 kişilik bir birliğin başına da Hürr b. Yezid'i tayin etti.[110] Hz. Hüseyin ile Kadisiyye'ye 3 mil uzaklıkta bulunan bir mevkiide karşılaşan[111] Hz. Hüseyin ve Hürr arasında bu esnada gerçekleşen samimi ilişkilere ve konuşmalara ayrıntılı bir şekilde yer verilmektedir.[112] Bununla birlikte görülmektedir ki Hürr, görevi icabı Hz. Hüseyin'in geri dönmesine de Kûfe'ye gitmesine de engel olmaktan geri durmadı. Bir anlamda Hz. Hüseyin bu iki yönün dışında mecburi bir yöne sevk etti.

Yola çıkıldığı andan itibaren görülmeye başlanılan Hz. Hüseyin'in safına katılmalar burada da sürdü; Hürr tarafından engellenmeyen bazı kimseler de. Hz. Hüseyin'in tarafına geçtiler.[113]

Hürr'un kararlı tutumu karşısında Hz. Hüseyin, başka bir yol tuttu. Önce Ninova'ya[114] sonra da Kerbela'ya giden Hz. Hüseyin ve taraftarları, burada konaklamak zorunda bırakıldı. Onların buraya gelmesinden bir gün sonra da, Ubeydullah'ın gönderdiği Ömer b. Sa'd komutasındaki birlik buraya ulaştı. Hz. Hüseyin'in Kerbela'ya inişiyle ilgili olarak tercih olunan tarih 2 Muharrem 61 Perşembe / 2 Ekim 680 Salı'dır[115].

Hz. Hüseyin'in Kerbela'ya indiğini Hürr vasıtasıyla öğrenen Ubeydullah, Hz. Hüseyin'e aşağıdaki mektubu gönderdi:

"Ey Hüseyin! Kerbela'ya indiğini öğrendim. Emiru'l-müminîn Yezid b. Muaviye benden, 'seni öldürmedikçe veya sen benim ve Yezid b. Muaviye'nin vereceği karara razı olmadıkça' yumuşak yastığa başımı

---

[107] *Min Devleti Ömer*, s. 187; Benzer bir değerlendirme için bkz., Muhammed Rıza, s.92.
[108] Kadisiyye, Kûfe'ye 15 fersah mesafede, Kûfe ile Uzeyb arasında bir yerdir. Yâkut, *Mu'cem*, V, 331.
[109] Yüksel, s.89.
[110] Mes'ûdî, *Mürûc*, III, 70; Sıbt, s.222; Ukaylî, *Kerbela*, s.473.
[111] Sıbt, s. 222; Nüveyrî XX 416.
[112] Geniş bilgi için bkz., Ebû Mıhnef, *Maktel*, s.38-60; Dineverî, s.250; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 46-49.
[113] Ukaylî, *Kerbela*. s. 473.
[114] Belazuri. *Ensâb*. III, Ibn A'sem, III, 94; 385. Ninova. Kûfe arazisinde yeralan bir köydür. Bkz., Yakut, *Mu'cem*, IV, 391.
[115] Makdisî, VI, 10; Welhausen. *Partiler*, s. 107; Fığlalı, "Hüseyin", *DİA*, XVIII, 519.

koymamı ve karnımı doyurmamamı emretti." Buna karşılık Hz. Hüseyin, onun mektubunu kaldırıp atarak şöyle dedi: "Kendi arzularını Allah (c.c)'ın rızasına tercih eden topluluk kurtuluşa ermez," Ayrıca mektubu getiren elçiye, cevap yazmayacağını, zira Ubeydullah'ın artık azabı hak ettiğini ifade etti. Hz. Hüseyin'in bu sözleri karşısında Ubeydullah kızmıştır.[116]

Ubeydullah, Kûfelileri iyi tanıyan bir kimse olarak Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gelişiyle onların tekrar Emevî devletine cephe alabilecekleri düşüncesiyle birtakım tedbirler aldı. Hz. Hüseyin'e destek verebilecek kimselerin, özellikle de şüphelilerin şehirden çıkışına yasak getirildi. Kûfe'nin önde gelen şahsiyetlerine çok miktarda para ve mal verdi.[117] Bunun sonucunda da Kûfe eşrafı onun yanında yer aldı; diğerlerinin kalpleri Hz. Hüseyin ile birlikte, ama kılıçları ona karşı oldu.[118]

Bunun yanı sıra Ubeydullah'ın, Hz. Hüseyin ile mücadelede bütün Kûfelilerin katılımını sağlayarak, Kûfe'deki desteği tamamen ortadan kaldırmayı amaçladığı da düşünülebilir. Bu sebeple de, kendisinin Kûfe'den ayrıldığı bir dönemde, yeniden herhangi bir hareketin oluşmasına fırsat verecek şartlara imkân tanımamak istedi.[119] Ubeydullah bu maksatla Hürr'dan, kafilenin sarp ve müstahkem yerlere sığınmasına engel olmasını, susuz ve savunmasız bir yerde konaklamaya mecbur bırakılmasını istedi.[120]

IX-Kerbela'ya Varış ve Kerbela'da Gerçekleşen Olaylar

Hz. Hüseyin'in mecburi iskâna tabi tutulduğu Kerbela mevkiine gelen Ömer b. Sa'd'ın komutasındaki 4000 kişiyle birlikte Ubeydullah tarafından Hz. Hüseyin'i durdurmakla görevlendirilenlerin sayısı 5000'i buldu.[121] Hz. Hüseyin, Ömer b. Sa'd'ın gönderdiği elçiye, "kendisini Kûfelilerin çağırdığını. 18000 kişinin biat ettikten sonra biatlarını bozduğunu, dönüp gitmek istediğinde Hürr b. Yezid'in engel olduğunu ve kendisini buraya kadar gelmek zorunda bıraktığını anlattı ve izin verin dönüp gideyim" dedi.[122] Ömer b. Sa'd, Hz. Hüseyin ile çarpışmak istemediği için bu cevaptan memnun kaldı ve durumu Ubeydullah b. Ziyad'a bildirdi. Ubeydullah ise Yezid'e biati önermesini ve kabul etmemesi halinde kafilenin su ile irtibatını

---

[116] İbn A'sem, III, 95; Ayrıca bkz. Demircan, *İktidar Mücadelesi*, s. 251; Yüksel, s. 93.
[117] Belâzürî, *Ensâb*, III, 386-387.
[118] Ibn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 173.
[119] Yüksel, s. 97.
[120] Ömer b. Sa'd'ın görevlendırilişiyle ilgili geniş bilgi için bkz. Belâzüri. *Ensâb*, III, 385-386; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV. 53; Nüveyrî. XX. 424-425; Kemaleddin Şükrü, s. 64.
[121] İbn A'sem, III, 96; İbnü'l-Verdî, I, 164; Ukaylî, *Kerbela*, s. 474.
[122] Dineverî, s. 253-254.

kesmesini istedi. Bunun üzerine kafilenin su ile irtibatı kesildi.[123] Durumun vahametini anlayan Hz. Hüseyin, yanındakilere dönerek, dileyenin ayrılabileceğini, çünkü durumun umduğu gibi olmadığını, Kûfe'de şartların aleyhlerine geliştiğini söyledi. Onun bu sözleriyle kendisiyle birlikte yolculuğa çıkanları aldatmamayı istediği belirtilmektedir.[124] Hz. Hüseyin'in bu sözleri üzerine yolda kafileye katılanlar ayrıldılar.[125] Dolayısıyla Mekke'den Hz. Hüseyin'le birlikte yola yıkanların oluşturduğu az bir grup kaldı.

Ömer b. Sa'd ile Hz. Hüseyin'in, gizlice birkaç kez görüştükleri ve bu görüşmelerden birinde Hz. Hüseyin'in Ömer b. Sa'd'a üç teklifte bulunduğu rivayet edilmektedir. Bu teklifler şunlardır:

1-Bırak da geldiğim yere (Hicaz'a) geri döneyim. 2-Yezid'in yanına gitmeme izin ver. Ona gideyim, elimi onun eline koyayım. O da benim hakkımda dilediği gibi hüküm versin.[126] 3-İslâm serhadlerinden birine gitmeme ve orada cihadla uğraşmama izin ver.[127]

Hz. Hüseyin'in, Ömer b. Sa'd'a yukarıdaki tekliflerde bulunduğunu söyleyen tarihçilerin yanında[128] bazı gerekçeler ileri sürerek bu tür tekliflerin Hz. Hüseyin tarafından gündeme getirilmediğini belirtenler de vardır.[129]

Söz konusu tekliflerin varlığını kabul eden tarihçilere göre zaten Hz. Hüseyin'le savaşmak istemeyen Ömer b. Sa'd, bu teklifler karşısında memnun olur ve durumu bir mektupla Ubeydullah'a bildirir. Ubeydullah teklifleri olumlu karşılarsa da Sıffîn'de Hz. Ali'nin saflarında yer alan Şemir b. Zilcevşen'in tahrik ve kışkırtmalarıyla bundan vazgeçer ve Ömer b. Sa'd'a sert ifadelerle dolu bir mektup yazarak Hüseyin'le savaşmasını, aksi halde kumandayı Şemir b. Zilcevşen'e terk etmesini bildirir. Şemir karargâha 9 Muharrem Perşembe günü ulaşır.[130]

---

[123] Fığlalı, "Hüseyin", *DİA*, XVIII, 520; Ayrıntılı bilgi için bkz.Ya'kûbî, II, 156; Belâzürî, *Ensâb*, III, 388-89.

[124] Ebü Mıhnef, *Maktel*, s. 40; Taberî, IV, 300-301; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 42.

[125] Belazurî, *Ensâb*, III, 393; İsfahâni, *Makâtil*, s. 113.

[126] Bazı kimseler Hz. Hüseyin'in sadece "beni Yezid'le görüştürün" dediğini yoksa "gidip de ona biat edeyim" şeklinde bir şey söylemediğini kaydetmişlerdir, bkz. İsfahanı, *Makâtil*,s. 114; Muaviye Ahsanullah, *History of the Islamic World*, New Delhi trz, s. 47.

[127] Onun "Beni Türklerin üzerine gönderin de ölene kadar onlarla savaşayım" dediğini nakledenler olmuşsa da (Zehebî, *Tarih*, s. 13-14; Ibn Abdirrabbıh, IV, 347), bu esnada Türklerle sürdürülen herhangi bir savaşın gündemde olmaması Hz. Hüseyin'in böyle bir söz söylemesini anlamsız kılmaktadır.

[128] Bunlardan bazıları şunlardır: Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 48-49; Belâzürî, *Ensâb*, III, 389-390; Ibn A'sem, III, 103; İbn Abdirrabbih, IV, 347; Ebü'l-Arab, s. 147; Zehebî, *Tarih*, s. 13-14; Nüveyrî, XX, 424-425; Ebül-Fida, *Muhtasar*, I, 265; İbnü'l-Cevzî, *Muntazam*, V, 336; İsfahânî, *Makâtil*, s. 114.

[129] Nüveyrî, XX, 429-430; Sıbt, s. 224; Şemsüddin, s. 216; Caferiyan, s. 117.

[130] Belâzürî, *Ensâb*, III, 390-391; Ibnü'l-Cevzî, Muntazam, V, 336; İbn Manzûr, VII, 147; İbn

Hz. Hüseyin'in teklif ettiği hususların valilik tarafından kabul edilmemesi üzerine Hürr b. Yezid, beraberindeki askerlerden bazılarıyla birlikte Hz. Hüseyin'in safına geçti.[131]

Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin tamamına yakının ölümüyle neticelenen Kerbela olayı Aşûrâ günü, yani 10 Muharrem 61/10 Ekim 680 tarihinde[132] başladı ve aynı gün sona erdi. Birbirine denk olmayan kuvvetler arasında gerçekleşen çatışma tam bir dram şeklinde devam etti ve Hz. Hüseyin'in savaşa başlarken 23 süvari 40 piyadeden oluşan askerleri kısa sürede azaldı.[133]

Hz. Hüseyin'in Sinan b. Enes[134] veya Havlî b. Yezid[135] tarafından önce öldürülüp sonra da başı kesilene kadar devam eden çatışma, bundan sonra insanlık adına utanılacak manzaralara sahne oldu. Bu çatışma esnasında Hz. Hüseyin'in taraftarlarından 72 kişi, Ömer b. Sa'd'ın ordusundan ise 88 kişi öldü.[136] Hz. Hüseyin ve taraftarları öldürüldükten sonra başları gövdelerinden ayrılarak, vücutları soyuldu ve birtakım hakaretlere maruz bırakıldılar. Ubeydullah'ın emriyle Ömer b. Sa'd'ın görevlendirdiği 10 kişi, Hz. Hüseyin'in cansız bedenini atlarıyla çiğnettiler, onu toza toprağa bulaştırdılar.[137] Ömer b. Sa'd ve askerleri iki gün daha burada kaldılar kendi taraftarlarından ölenlerin cenaze namazını kıldıktan sonra defnettiler. Hz. Hüseyin ve taraftarlarının cenazeleri ise ancak Ömer b. Sa'd'ın ordusunun Kerbela'yı terk etmelerinden sonra, bölge halkından olan Benî Esed kabilesine mensup el-Gâdiriye[138] köylüleri tarafından defnedildi.[139]

Abdirabbih, IV, 347; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 54-55.

[131] İbn Kuteybe, *İmâme*, II, 6; Belâzürî, *Ensâb*, III, 384.

[132] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 49-50; Mes'ûdî, Tenbih, s. 278; İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 198; Yüksel, s. 110; Fığlalı, "Hüseyin", *DİA*, XVIII, 520.

[133] Fığlalı, "Hüseyin", *DİA*, XVIII, 520; Savaş esnasında heriki tarafın mevcuduyla ilgili değişik ve çoğu kere de mübalağalı rakamlar verilmiştir. Ibn A'sem, III, 113'e göre Hz. Hüseyin'in 32'si atlı, 40'ı da yaya olmak üzere 72, Ubeydullah'ın ise 22000 adamı vardı; Sıbtu İbnü'l-Cevzi'ye göre(*Tezkire*, s. 226) Hz. Hüseyin'in 45 atlı 100'ü de yaya olmak üzere 145 adamı vardı; Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Sü-leymanel-Yâfiî'ye göre (*Mir'atü'l-Cinân*, Haşiye, Halil el-Mansûr, Beyrut 1417/1997, I, 107), Ubeydullah'ın ordusunda 12000 kişi vardı. Müderrisi (*Aşura*, s. 148)'ye göre bu sayı 30.000; Mir Ahmed (*Husain*, s. 166)'e göre ise 55000 idi. Ya'kûbî'ye (II, 158) göre, Hz. Hüseyin'in taraftan sadece 62 veya 72 idi. Ebû Mıhnefe göre ise (*Maktel*, s. 58),Ubeydullah'ın ordusunda en az 40.000, Hz. Hüseyin'in ordusunda ise çok az insan vardı.

[134] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 89; Belâzürî, *Ensâb*, III, 409; Ebü'1-Arab, s. 150, Taberî, IV, 349; Ibnü'1-Esîr, *Kâmil*, IV,77; Diyarbekrî, II, 298; İsfahânî, *Makâtil*, s. 118.

[135] Bu ismi zikreden tarihçiler meçhul siğa kullanmışlardır., bkz. Belâzürî, *Ensâb*, III, 409; İbn A'sem, III, 137; Diyarbekrî, II, 298.

[136] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 89; Belâzüri, *Ensâb*, III, 411; Tabe-ri, IV, 348; İbnül-Esîr, *Kâmil*, IV, 79.

[137] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 88; Taberî, IV, 347-348; İbnül-Esîr, *Kâmil*, IV, 77-78; İsfahanî, *Makâtil*, s. 118-119.

[138] Kûfe'nin Kerbela yakınlarında bulunan köylerinden biridir. Ya'kut, *Mu'cem*, IV, 207; İbrahim Mûsevî, *Cevle fi'l-Emâkini'l-Mukaddese*, 8. 7

XI. Hz. Hüseyin ve Taraftarlarının Kesik Başları ve Esir Edilenlerin Kûfe ve Şam'a Götürülmesi

Hz. Hüseyin ve taraftarlarının öldürülmesinden sonra kesilen başları önce Kûfe'de bulunan Ubeydullah b. Ziyad'a[140] şehirde bir süre mızraklar ucunda teşhir[141] edildikten sonra da[142] Şam'a gönderildi.[143]

A. Yezid'in Baş ve Esirlere Karşı Muamelesi

Kaynaklarda Yezid'in Hz. Hüseyin'in başına karşı sergilediği tutumla ilgili olarak iki ayrı bilgi bulunmaktadır. Bazı tarihçilere göre Yezid, Zahr b. Kays[144] tarafından Ubeydullah'ın emriyle huzuruna getirilen kesik başlardan özellikle Hz. Hüseyin'in başına karşı hakaretlerde bulunmuştur[145]. Diğer taraftan böyle bir hakaretin söz konusu olmadığını söyleyen tarihçiler de vardır.[146]

İlk grupta yer alanlar, Hz. Hüseyin'in başı ve esirlerin Şam'a getirilmesi üzerine Yezid'in çok üzüldüğünü, hatta ağladığı konusunda hemfikirdirler. Ayrıca onun kendisine bunları getirenlere müjde vermediği gibi, bundan hoşnut kalmadığını gösteren sert ifadelerde de bulunduğu bildirilir.[147] Yezid'in olanlar karşısında üzüldüğü ve bütün bunlara sebep olarak gördüğü Ubeydullah b. Ziyad'a yönelik sitemlerde bulunduğu da ifade edilmektedir.[148]

-"Ben sizin Hüseyin'i öldürmeksizin itaatinizde razı olurdum. Şayet benimle karşılaşsaydı suçunu bağışlardım. Allah (c.c) Sümeyye'nin oğluna (İbn Ziyad'a) lanet etsin! Hüseyin'in benden isteyecekleri çocuklarımın helâkına sebep olsaydı bile ben elimden geleni ona verirdim. Ancak elden ne

---

[139] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 89; Belâzüri, *Ensâb*, III, 411; Taberî, IV, 348, İbn Teymiyye, *Fetevâ*, IV, 507; Nüveyrî ise Hz. Hüseyin ve yakınlarının öldükleri gün defnolunduklarını söylüyor. Nihaye, XX, 463

[140] Kesik başların Şam'a gönderilmeyip Kûfe'den sonra Medine'ye gönderildiğini söyleyenler de vardır. Bkz., İbn Teymiyye, *Fetevâ*, IV, 507-508; a.mlf., *Ra'sü'l-Hüseyin*, thk., es-Seyyid Cemîlî, Beyrut 1408/1988, s. 207-209; Ukaylî, *Kerbela*, s. 477; Şemrî, s. 144-145. Ancak daha önce öldürülen Müslim ve Hânî'nin kesik başlarının da Kûfe'den Şam'a gönderilmiş olması böyle bir cürümün tekrarlanılmış olabileceği bakımından bir karine sayılabilir.

[141] Taberî, IV, 351; Nüveyrî, XX, 464; Makdisî, VI, 12.

[142] Şehristânî, s. 149.

[143] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 101-108; Belâzürî, *Ensâb*, III, 416; Taberî, IV, 352; İbn A'sem, III, 148-149; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 85; Sıbt, s. 234; Nüveyrî, XX, 467; İbnü'l-İmâd, IV, 275; Yâfiî, I, 109.

[144] Taberî, IV, 351; İbn A'sem, III, 148; Nüveyrî, XX, 467.

[145] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 113; Ya'kûbî, II, 159; Belâzürî, III, 417; Ebü'l-Arab, s. 151; Taberî, IV, 356; Ibnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 85; Makdisî, VI, 12; İsfahânî, *Makâtil*, s. 119;Nüveyrî, XX, 467-468; Hâirî, XVIII, 552.

[146] İbn A'sem, Fütûh, III, 148-149; Yâfiî, Mir'atü'l-Cinân, s. 109; Ayrıca bkz. Diyarbekrî, II, 299; İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 209; Nüveyrî, XX, 495; İbn Tolun, *Kaydü'ş-Şerid*, s. 45; Feryâl, s. 83.

[147] Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 111-112; Belâzürî, *Ensâb*, III, 417-418; Taberî, IV, 352; İbn A'sem, III, 148-149; İbn Abdirabbih, IV, 349; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 82-83; Feryâl, s. 73-74; Şemrî, s. 91.

[148] Belâzürî, *Ensâb*, III, 419; Taberî, IV, 352-353; Ibnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 82-83; Nüveyrî, XX, 467-468.

gelir ki; Allah (c.c)'ın takdir ettiği gerçekleşir ve onu hiç kimse engelleyemez."[149]

-"Ubeydullah'ın, Hz. Hüseyin ile akrabalık ve yakınlığı olsaydı onu öldürmezdi."[150]

Öyle anlaşılıyor ki Yezid, en azından o an için olanlar karşısında üzüntüsünü dile getirerek Ubeydullah'ı bu yaptıklarından dolayı kınadı. Muhtemelen de bu üzüntü ve pişmanlığı hafifletmek için Hz. Hüseyin'in hayatta kalan yakınlarına da gayet iyi davrandı. Şam'da kaldıkları sürece onlara izzet-i ikramda bulundu ve kendilerinden gasp edilen mallarını fazlasıyla iade etti. Ayrıca onların salimen Medine'ye gidebilmeleri için gerekli hazırlıkları yaptırdı ve Şam'dan tayin ettiği şahısların refakatinde yolcu etti.[151]

Medine'ye götürülen Hz. Hüseyin'in başı, Yezid'in direktiflerine binaen Medine valisi Amr b. Saîd tarafından kefenlettirilerek annesi Fatıma bnt. Muhammed'in Baki mezarlığındaki kabrinin yanına defnedildi.[152]

Bunun yanında Hz. Hüseyin'in kesik başının Necef'e babasının kabrinin yanına, Kûfe dışında bir yere, Kerbelâ'da cesedinîn konulduğu kabre, Dımaşk'ta bilinmeyen bir yere, Rakka'ya hatta Kahire veya Semerkand'a gömüldüğüne dair rivayetler de bulunmaktadır.[153]

Kerbela olayından sonra birtakım enteresan olayların meydana geldiği nakledilir ki, bunların ihtiyatla karşılanması uygun olacaktır. Hz. Hüseyin ve yakınlarına duyulan sevgiyle, onların ardından duyulan üzüntünün psikolojisiyle ortaya çıktığı düşünülen bu rivayetlerde belirtilenlere inanmak, ne Hz. Hüseyin'e ve taraftarlarına ne de günümüz insanlarına fayda sağlayacaktır.[154]

XII-Kerbela Faciasında Sorumluluğu Bulunanlar

Kerbela olayında kimlerin hangi yönüyle kusurlarının olduğu kesin olarak ortaya konulamaz. Çünkü bu olay, toplumsal bir hareketin sonucu olarak meydana geldi. Tarihi bir birikimin tesirleriyle vücut buldu. Birtakım

---

[149] İbn A'sem, III. 148-149.
[150] İbn Kuteybe, *İmâme*, II, 7; Belâzüri, *Ensâb*, III, 424.
[151] İbn Kuteybe, *İmâme*, II, 7; Belâzurî, *Ensâb*, III, 417-425; Taberî, IV, 356-359; Nüveyrî, XX, 475;Ibnül-Esîr, *Kâmil*, IV, 87; Makdisî, VI, 12; İbnü'l-Verdî. I,164-165.
[152] İbnü'l-İmad, IV, 275; Nüveyrî, XX, 475.
[153] Belâzürî, *Ensâb*, III, 416-419; Nüveyrî, XX, 481; İbn Teymiyye, *Ra'sü'l-Hüseyin*, s. 175-210; İbn Kesîr, *Bidâye*, VI-II, 221.
[154] Bunlardan bazıları şu şekildedir: Gökyüzünün ağlaması, Şam ve Beytü'l-Makdis'te kaldırılan her taşın altında kan görülmesi, yıldızların bir biriyle çarpışmaları, Dünya'nın yedi gün durması, Güneş'in tutulması, Gökyüzünün altıgün süreyle kıpkırmızı olması vs. bkz. Ebû Mıhnef, *Maktel*, s. 83-84; Belâzürî, *Ensâb*, III, 413-425;Taberî, IV, 347 vd; Ebül-Arab, s. 153-154; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 88-90; Suyûtî, s. 207; Zehebî, *Tarih*, s. 14-16.

menfaatlerin elde edilmesi umuduyla gerçekleştirildi. Hepsinden de öte kimilerine göre siyasi, kimilerine göre ise dinî bir karakter taşımaktadır. Bu sebeplerle Kerbela faciasından kimin sorumlu olduğunu tam olarak ortaya koymak mümkün görünmemektedir. Emir komuta esasıyla gerçekleşen bu faciada emredenin sorumluluğuyla, emrolunanın sorumluluğunu yerli yerince tespit etmek güç olacaktır. Bununla birlikte bu hususta yapılan değerlendirmeler ışığında fertlerin sorumlulukları az da olsa ortaya konulmaya çalışılacaktır.

A-Hz. Hüseyin'in Sorumluluğu

Böylesi bir facianın yaşanmasında Hz. Hüseyin'in birtakım kusurlarının olduğunu söyleyenlere göre adı geçen şahsın bu olaydaki kusurları şunlardır:

- Muharebeye giderken kendisine yeterli hazırlıkları yapmadı. Yeterli sayıda silah ve asker toplamadığı gibi gerekli planları da oluşturmadı.[155]

- Kendi akrabaları, eş ve dostları tarafından yapılan ikazlara aldırış etmeyerek şûra prensibini yeterince dikkate almadı.[156]

- Kûfelilerin zayıf karakterli olduklarını bildiği halde yoluna devam etti. Üstelik Müslim ve Hânî'nin başına gelenleri duymasına rağmen geri dön çağrılarına itibar etmedi. Bu haberlere rağmen Kûfelilere güvenim muhafaza etme yanlışlığına düştü.[157]

- Hz. Hüseyin sonu belli olmayan bir harekete tüm aile fertlerinin canlarını tehlikeye atarak girişti. En azından işlerin vuzuha kavuşmasına kadar yakınlarından bazılarını götürmemesi, aksi halde olası bir savaşın tüm Ehl-i Beyt'in felaketine neden olacağı ikazlarını da dinlemedi.[158]

Görüldüğü gibi Hz. Hüseyin, Kerbela olayında kıyamında kalkışmakla değil de takip ettiği metot bakımından sorumlu sayılmaktadır.

B-İbn Ziyad ve Komutanlarının Sorumluluğu

Ubeydullah b. Ziyad, daha önce de belirtildiği üzere Hz. Hüseyin tarafından sunulan teklifleri -tamamen lehine olmasına rağmen- kabul etmeyip adeta Hz. Hüseyin ile savaşmak için uğraştı. Ayrıca Yezid'in emirlerini hiçe sayarak kendi keyfince hareket etti.[159]

---

[155] Muhammed Rıza, s. 103; Cemilî, s. 21-22; Mûsevî, s. 105.
[156] Cemîli, s. 21-22; Muhammed Rıza, a. 103.
[157] Cemîli, s. 22; M. Rıza, s. 103; Hudarî, *Tarih*, s. 460.
[158] Akkad'a göre bunda yadırganacak bir durum yoktur. Çünkü savaşa veya yolculuğa giderken çoluk çocuğun da beraber götürülmesi bir Arap geleneği idi. Böylece bunların da katkısı sağlanmış olacaktı ve kurtuluşa hep birlikte erişilecekti. Nitekim bu adet Peygamberimiz tarafından da uygulanmıştır. *Ebü'ş-Şüheda el-Hüseyin b. Ali*, s. 87.
[159] İbn Temiyye, *Fetevâ*, IV, s. 505.

Gerek Ubeydullah gerekse Şemir, Hüseyin'e hiçbir zaman kabul etmeyeceği ve edemeyeceği bir şartı, İbn Ziyad'a teslim olmak şartını teklif ederek onu köşeye sıkıştırmaya çalışmışlardır.

Çok büyük bir askeri güce rağmen Ömer b. Sa'd'ın Hz. Hüseyin'i canlı olarak yakalamaması da düşündürücüdür. Onun bu gaye ile hareket ettiği hakkında en küçük bir rivayet yoktur. Bundan başka hücumlar, hâsseten Hüseyin'e müteveccihen yapılabilirdi. Çoluk çocuğun öldürülmesine gerek kalmazdı. Bunlar, İbn Ziyad'ın orada yalnız Hüseyin'in şahsını bertaraf etmek gayesi ile hareket etmediği, belki de daha hain planlar tasarlamış ve tatbik etmiş olduğu zannını vermektedir.[160]

Hz. Hüseyin'in savaşmamayı bile düşünmesine rağmen, İbn Ziyad'ın mutlaka onu öldürerek işkence yapılmasını istemesi, keza İslâm'ın "eman" müessesesini yıkmıştır. Çünkü eman isteyen gayr-ı müslim bile olsa, ona silah çekilmezken ehlibeyt mensuplarına düşmana bile reva görülen haklar reva görülmemiştir.[161]

Çağdaş bir araştırmacı İbn Ziyad'ın Emevî devletinin valilere tanıdığı geniş yetkileri kötüye kullandığını belirtmektedir. Yezid. Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gitmek üzere harekete geçmesinden sonra Ibn Ziyad'a "seninle savaşmadıkça kimseyle savaşma" diye emretmesine karşılık Ibn Ziyad bu emri hiçe sayarak Hz. Hüseyin'in savaşmak istememesine rağmen onunla savaştı.[162]

Kerbela ile ilgili çalışmalarıyla bilinen bir araştırmacıya göre ise Hz. Hüseyin'in öldürülmesinin sorumluluğunun büyük bir kısmı Ubeyullah b. Ziyad'a aittir.[163] Ayrıca İbn Ziyad. Hz. Hüseyin'i öldürmesi için kışkırtan Şemir b. Zi'l-Cevşen ve makam mevki uğrunda Hz. Hüseyin'le olan yakınlığını hiçe sayarak onu ve arkadaşlarını hunharca katleden Ömer b. Sa'd da bu olaydan sorumludur.[164]

Gelişmelerden anlaşılabildiği kadarıyla Yezid tarafından Hz. Hüseyin'i durdurmakla emrolunan İbn Ziyad ve komutanları, bu emri yerine getirmek için kraldan fazla kralcı bir tavır sergilediler. İbn Ziyad, kendisine verilen bu emri ifa etmek için gerekli her yolu yapabileceği düşüncesiyle Yezid'e danışmadan ve onun emrini alma ihtiyacını duymadan harekete geçti. Belki de sonuçta devletin lehine olacak bir işi yaptığından dolayı

---

[160] Ateş, "Hüseyin", *İA*, V, 639.
[161] *Emevîler Dönemi*, s. 52.
[162] Işş. s. 178.
[163] Ukaylî, *Kerbelâ*, s. 477-478; İbn Teymiyye, *Fetevâ*, IV, s. 505; Vekîl, s. 245.
[164] İbn Teymiyye, *Fetevâ*, IV, s. 505, Welhausen, *Partiler*, s. 113-114; Vekîl, s. 245.

mükâfatlandırılacağını düşünüyordu. Bu sebeple de babasının ve kendisinin Basra ile Kûfe'de yıllardır uyguladıkları en etkili yönteme, yargısız infaza, idama ve işkenceye tereddütsüz bir şekilde başvurdu.

C-Kûfelilerin Sorumluluğu

Şunu ifade etmek gerekir ki, Kerbela faciasının sorumları bir veya birkaç kişi değildir. Bu facianın belli başlı sorumluları, kendisinden başka imam ve önder tanımadıklarını, yoluna baş koyduklarını ve her hususta kendisine yâr ve yardımcı olacaklarını art arda gönderdikleri elçiler, yağdırdıkları mektuplarla bildirerek Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye ısrarla davet ettikten sonra, İbn Ziyad'a harar ve çuvallar dolusuna satılıp Hz. Hüseyin'den yüz çeviren ve bu ihanetleri yetmiyormuş gibi, onu Kerbela'da kuşatarak şehid eden ve ettiren Kûfe eşrafıdır.

Kûfe eşrafından sonra, mevki ve makam ihtirası gözlerini bürümüş ve Kûfelilerin, Hz. Hüseyin'e biatlarını Yezid'e jurnal edecek kadar şahsiyetsizleşmiş olan Ömer b. Sa'd gelir. Bu zavallı adam, Hz. Hüseyin'le aralarındaki akrabalığı bir yana iterek tüyler ürpertici Kerbela cinayetinin kumandasını üzerine almış, yapılan bütün nasihat ve uyarmalara rağmen buradan sıyrılmak, kurtulmak yolunu tutmamıştır."[165]

Kûfelilerin, Kerbela faciasındaki tutumlarının, onların kişilikleriyle ilişkili olduğu söylenebilir. Nitekim Caferiyan bu hususu şu şekilde ifade etmektedir: "Tarih kitaplarında ve halk arasında bir atasözü olarak Kûfelilerin hilekâr ve hain oldukları, aralarında ahde vefa etmenin çok az görüldüğü yaygın bir kanaattir. Biz de, Kûfelilerin ruhsal karakterleri hakkında onların aceleci olduklarına ve karar vermede bu aceleciliklerinin daima kendilerine ve hükümdarlarına zarar verdiğini söyleyebiliriz. Çabucak incinmeleri bunun yanında çabucak ikna olmaları ve kıyamında etmeleri bu halkın ruhlarına işlemiştir."[166]

Öyle anlaşılıyor ki Hz. Hüseyin'i kıyama teşvik eden ve onu memleketlerine davet eden Kûfeliler, Ubeydullah'ın asılsız tehditleriyle hemen sözlerinden dönmüşlerdir. Üstelik Kerbela'da aktif olarak rol alarak Hz. Hüseyin'in katline bizzat iştirak etmişlerdir.[167]

---

[165] Köksal, s.3-4.

[166] *Masum İmamlar*, s. 126; Hammâde, s. 45;Ukaylî, *Kerbela*, 478-479; Hasan Onat, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi", *AÜİFD*, XXX VI, 110.

[167] Kerbela'da Hz. Hüseyin ve taraftarıyla çarpışan ordunun tamamının Iraklılardan (Kûfe-Basra) oluştuğu söylenmektedir. bkz. Mes'ûdî, *Mürûc*, III, 71; Hudarî, *Tarih*, s. 459; Ömer Ferrûh, s.134.

D-Yezid'in Sorumluluğu

Kerbela'da meydana gelen felaketle Yezid'in sorumluluğu hakkında tarihçilerin iki kısma ayrıldıkları görülmektedir. Bazı tarihçiler, Yezid'in bu olayda sorumluluğunun bulunmadığını veya asgari derecede olduğunu söylerken bir kısım tarihçiler ise söz konusu olayının başlıca sorumlusunun Yezid olduğunu ileri sürmektedirler. Birinci grupta yer alan tarihçilerin görüşleri şöyledir:

Yezid, Hz. Hüseyin'in öldürülmesini emretmeyip, olayı duyduktan sonra üzüldü ve sebep olanları kınadı. Yezid, Hz. Hüseyin'in hurucunu kötü neticelere yol açacağı için hiç istemedi ve bunu engellemek için her türlü çareye başvurdu.[168]

Yezid savaşmak istemeyip Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye hurucunu önlemek için elinden geleni yaptı. Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gitmeye karar vermesi üzerine Abdullah b. Abbas'a mektup yazarak ondan, Hüseyin'e engel olmasını istedi. Üstelik İbn Ziyad'a da "seninle savaşmadıkça kimseyle savaşma" diye emir gönderdi. Bütün bunlar onun savaş taraftarı olmadığını gösterir.[169]

Yezid, olayların bu şekilde neticeleneceğini ummuyordu. Evet, belki Hz. Hüseyin ve taraftarları üzerine ordu göndermişti. Ancak Yezid, hiçbir zaman olayların bir facia haline dönüşmesini istemiyordu. Yezid, belki de şunu unutmuştu; insanlar bir kere başıboş bırakılınca, onlara bir kez serbestlik tanınınca bir daha onların kontrol altına alınması imkânsızlaşır.[170]

Olanlar karşısında kızmakla birlikte Yezid'in İbn Ziyad'ı cezalandırmamasının sebebi olarak onun çalkantılar içerisinde bulunan Irak'ta şiddetiyle, basiretiyle ve işlere hâkimiyetiyle devlet için vazgeçilemeyecek bir şahıs olmasıdır.[171] İbn Temiyye'nin de belirttiği üzere İbn Ziyad ve adamları ne yapmışlarsa Yezid'in iktidarını korumak için yaptıkları için Yezid onları cezalandırmamıştır[172].

Ağırakça, Yezid'in sorumluluğu ve olaya müdahalesi konusunda şunları söylemektedir: "… Kerbelâ vakasında Yezid'in oynadığı rolden çok Ubeydullah b. Ziyad'ın öldürme hususunda en büyük pay sahibi olduğunu görmekteyiz. İktidarı tam olarak eline geçirmiş bulunan Yezid, bütün bunlara rağmen kendisini güçlü hissettiğinden dolayı etrafına 70-80 kişiyi toplamış

---

[168] Abdüllatif, s.477; Ukaylî, *Kerbela*, s. 475
[169] Hammaş, s.157; Abdüllatif, s.477; Ukaylî, *Kerbela*, s.477; Hammâdî, s.44.
[170] Hammâdî, s. 44.
[171] *Kerbela*, s. 478.
[172] *Ra'sül'l-Hüseyin*, s. 207.

olan ve Mekke'ye geri dönmek istediğini defalarca söyleyen Hz. Hüseyin'i öldürme konusunda emir verdiğine dair en ufak bir bilgiyi göremiyoruz. İslâmi yönetimin sapmasına sebep olmak durumunun ayrı, Hz. Hüseyin'in öldürülmesine emir verme durumunun ayrı olarak değerlendirilmesi gerekir. Hz. Hüseyin'in öldürülmesi konusunda insafı elden bırakmadan Yezid'in bu konuda bir emrinin olmadığını ve bu hâdiseden dolayı da gerçekten üzüldüğünü görmekteyiz."[173]

İkinci grupta, yani Kerbela olayında Yezid'in büyük oranda sorumlu bulunduğunu söyleyenler ise şu noktalar üzerinde durmaktadırlar:

-Yezid birtakım emirler veriyor, ancak bu emirlerin nasıl uygulandığını ve neticelerinin ne olduğunu takip etmiyordu. Olay nasıl gelişiyor, kimler ne yapıyor bunu takip etmiyordu.[174]

-Yezid komutanlarına Hz. Hüseyin ve taraftarlarının gerek biatlarının alınması gerekse Kûfe'ye gitmelerinin engellenmesi hususunda sert ifadeler içeren emirler verdi. Komutanlar da bu emre binaen tavizsiz hareket ettiler. Dolayısıyla Yezid, kararlarında sertlik yanlısı imajı vermektedir.

Işş'a göre Yezid, hikmet, hilm ve basiretli davranmak yerine kılıca başvurmayı tercih etti. Babası Muaviye, görmezlikten gelinmesi gereken olaylara gözünü kapıyor; el atması gereken olayları ise mutlaka ele alıyordu. Yezid ise böyle yapmak yerine kılıca başvurdu.[175]

Yezid, sadece Müslim b. Ukbe ve Dahhak b. Kays ile istişarede bulunuyordu. Başkasıyla fikir alış verişinde bulunmuyordu. Oysa bu ikisinin hayatlarında kötülük hâkimdi. Bunlar Muaviye'nin danışmanlığını yapmışlarsa da Muaviye, hilmi ve otoritesiyle onların tutarsızlığına engel oluyordu. Ancak Yezid, babasının bu özelliklerine tam anlamıyla sahip değildi.[176]

Yezid, emri dışında hareket eden görevlileri cezalandırmadı. Bunun yerine onlara sözlü sitemlerde bulunmakla yetindi.

Gelişmelerden anladığımız kadarıyla Yezid, Hz. Hüseyin'in öldürülmesini istemedi. Öldürüldüğünü duyduğunda çok üzüldü. Hz. Hüseyin'e rahmet dileyerek, İbn Ziyad'a lanet okudu. Ayrıca Hz. Hüseyin'in hayatta kalan yakınlarına iyi muamelede bulundu. Ancak Yezid'in tavrı bununla sınırlı kaldı. Örneğin emretmediği halde Hz. Hüseyin'i öldürerek

---

[173] Ahmet Ağırakça, *Emeviler Döneminde Saltanata Karşı Hilafet Mücadeleleri*, İstanbul 1992, s. 113-114
[174] Işş, s.179.
[175] *Ümeviyye*, s.180.
[176] *Emeviyye*, s.199.

emrine kıyamında eden İbn Ziyad'ı görevden almadığı gibi, herhangi bir mektupla onu azarlamadı da. Onu Kûfe'de görevinin başında bıraktı.[177] Bu da gösteriyor ki Yezid her ne kadar da neticeden hoşlanmamışsa da büyük bir rakipten kurtulmakla rahatladı.[178]

Böylece Yezid, ağlayarak ve Hz. Hüseyin'e olan sevgisini dile getirerek Müslümanların kalplerini kazanırken sadık memurlarını da yerinde bırakmış oluyordu.[179]

Yezid'in Ubeydullah'ın Müslim b. Akîl'i öldürdüğünü dikkate alarak Hz. Hüseyin'i de öldürebileceğini tahmin etmesi ve talimatını ona göre dikkatli ve açık bir şekilde vermesi gerekirdi. Bu hususta devlet başkanına düşen, son derece ileri görüşlü olmak ve olayın hangi boyutlara varabileceğini hesaplamaktır. Fakat Yezid, bunu yapmadı, işi bir bakıma oluruna bıraktı. Üstelik halife devletin başı olması hasebiyle valilerin tasarrufundan da sorumludur. Olaya bizzat iştirak etmemesi ve eline kılıcı alıp savaşmamış olması masumiyeti için yeterli sebep değildir. Ubeydullah'a lanet okuması acizliğinin bir ifadesi olmalıdır. Ancak bu acizliği, Ubeydullah'ı Hz. Hüseyin'in taraftarlarını cezalandırmak için Kûfe'ye tayin ederken göstermedi.[180]

Aslında şunu söylemek mümkündür ki, şayet Hz. Hüseyin'in öldürülmesi bir cinayetse, asıl suç Yezid'indir; çünkü şiddetli tedbirler alması için Ubeydullah'ı Kûfe'ye gönderen odur. Olay onun işine yaradı ve önceleri işin bu şekli alışına sevindi; eğer sonraları adamına kızmış idiyse bunda da hükümdarların kötü işleri adamlarının omuzlarına yüklemek hakkını kullandı.[181]

Netice olarak eylemi yapma sorumluluğunun, emri veren Ubeydullah b. Ziyad ve emri yerine getiren Ömer b. Sa'd'a ait olduğu, ancak baştaki idareci olarak Yezid'in de sorumlu olduğu söylenmelidir. Elbette Yezid'in sorumluluğuyla kılıcı sallayan kişinin sorumluluğu bir değildir. Bununla birlikte olay mahallinde bulunmaması, Yezid'i masum kabul etmemizi gerektirmez. Çünkü idareciler, memurlarının yaptıklarından sorumludurlar. Eğer memurlarının icraatlarını paylaşmıyorlarsa bunu sözleriyle değil

---

[177] İbn A'sem, Yezid'in Kerbela olayından sonra Kûfe ve Basra valiliğinin tamamını İbn Ziyad'a verdiğini ayrıca 1.000.000 dirhemle de ödüllendirdiğini belirtiyor. Fütûh, III, 156-157; Demircan ise bu haberle ilgili olarak şunları söylüyor: Bu rivayeti destekleyecek başka bilgi bulunmadığı için Şiî kaynaklı olması muhtemel olan söz konusu, rivayete olan güveni azaltmaktadır." *İktidar Mücadelesi*, s. 356-357.

[178] Işş, s.172.

[179] Vekîl, s. 225.

[180] Sarıçam, *Emevî-Haşimi İlişkileri*, s. 330-331.

[181] Welhausen, *Muhalefet Partileri*, s. 114-115.

fiilleriyle ortaya koymalıdırlar.[182] Oysa Yezid, önce bu olaya üzüldüğünü gösteren bir tavır sergilerken sonrasında ise bu üzüntüsünün gereğini yapmayarak söz konusu felaketin sorumluluğunun üzerinde kalmasına göz yumdu.

Sonuç

Tarihte gerçekleşen ve siyasî, sosyal, dinî ve başka gerekçelerin etkili olduğu bu olay, tarihî bir hadise olarak değerlendirilmek ve gerekli dersler çıkartmak için değil de siyasî hedefler doğrultusunda istismar edilerek Müslümanların arasının açılmasının bir gerekçesi olarak kullanılmıştır. Herhalde Hz. Hüseyin bu gün dirilse onu Kerbela'da maruz bırakıldığı akibetten daha ziyade ümmetin bu olay sebebiyle parçalanmış olması üzerdi. Oysa Hz. Hüseyin ayrılık değil birleşmenin aktörü olmak isterdi. Hal böyle iken Kerbela'nın arkasına sığınılarak Müslüman bir toplumun kendileri gibi Müslüman olan ve ehlibeyti sevmeyi imanlarının bir gereği olark gören kimselere karşı eleştiri boyutunu aşan iftiralarda bulunulması, hakaretler edilmesi ve İslam ümmetinin vahdetine imkân verilmeyecek tarzda görüş ayrılıklarına düşülmesi asla tasvip edilmesi mümkün olmayan bir durumdur. Kerbela'da gerçekleşen mücadele, tarihte en kısa süren olaylardandır. Başlamasıyla bitmesi sadece yarım gündür. Ancak bu olay tarihte en çok yankı uyandıran olaylardandır. Bu yankı günümüze kadar sürdü.[183] Dolayısıyla bu kadar büyük tesirleri olan bir hâdisenin neticelerinin bilinmesi, olayın öneminin daha ciddiyetle kavranılmasına yardımcı olacaktır. Kerbela vakasının sonuçlarının, gerçekleştiği dönemle sınırlı kalmadığı, bu olayın geçmişten günümüze kadar pek çok hususta etkilerinin olduğu söylenebilir. Buna göre Kerbela'nın neticelerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1-Şianın güçlenmesine yol açtı. Şiî dünyası, Şiîliğin hareket noktası ve temel şahsiyeti Hz. Ali olmakla birlikte, şehid edilişinin arka planında varlığını sürdürebilen güçlü bir siyasî kuruluş bulunmadığından, bu olayla fazla ilgilenmiyordu. Hz. Hüseyin'in şehadetini ise Şiîliğe hayat veren bir kaynak telakki ederek içtimaî ve siyasi hayatın parolası haline getirdi.[184] Önceleri nazarî bir siyasî görüş durumunda olan Şiîliğin, bir akide halini almasına sebep oldu.[185]

---

[182] Demircan, *İktidar Mücadelesi*, s. 357.
[183] Müderrisi, s. 39.
[184] Fığlalı, "Hüseyin", *DİA*, XVIII, 521.
[185] Hatipoğlu, *Hadis Münasebetleri*, s. 47; Brockelman, s. 128.

2-Abdullah b. Zübeyr, Hz. Hüseyin'in vefatından sonra halifeliğini ilan etti.[186]

3-Yezid'in nefretle anılmasına sebep oldu. Hangi gerekçeler ve şartlarla olursa olsun Peygamber'in sevgili torunun öldürülmesi, Yezid döneminde gerçekleştiği için o, tarih boyunca kötü bir yâd ile anıldı. Hatta bu sebeple bazı kimseler onu tekfir ve tel'in ettiler. Öyle ki Şia'nın da gayretiyle bu isim, kötülere ve kötülüklere nispet olunur bir hale geldi. Günümüzde bile hiç kimsenin çocuğuna bu adı vermemesi, söz konusu ismin iyi bir imajının olmadığının delilidir.[187]

4- Kerbela'dan sonra Haşim oğullarının bir süre herhangi bir siyasî faaliyete girmedikleri; bu olaydan sonra güçlenen Şia'nın, bir süre sonra da fırkalara ayrıldığı görülmektedir.[188]

Hz. Hüseyin'in şehid edilmesi ve bu haberin duyulmasıyla alâkalı rivayetler bize geldikleri en eski şekilleri altında biraz romanlaştırılmış olsa da, Müslümanların kalplerinde kapanmaz bir yara açarak onları derinden sarstı.[189] Dahası İslâm dünyasının siyasal ve mezhep açısından bir daha vahdetine imkân vermeyecek şekilde bölünmesine sebep oldu.

---

[186] Conrad, s. 721; Şehristânî, s. 24.

[187] Sözlüklerde "Yezit, nefret edilen kimseler için kullanılanbir sövgü sözü", Yezitlik, Yezit olma durumu, kötülük, hainlik" anlamında kullanılmıştır. *Türkçe sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 1982, s. 867.

[188] Müsned, s.20 vd.

[189] Fığlalı, *İmamiyye Şiası,* s.105.

KERBELÂ OLAYI SÜRECİNDE TARAFLARIN YAZDIKLARI MEKTUPLARDA VE OLUŞTURDUKLARI SÖYLEMLERDE KULLANDIKLARI ARGÜMANLAR

Gencal Şenyayla

GİRİŞ

İslam Tarihi'nin ihtilaflı konuları üzerinde ülkemizde yapılan çalışmaların az olduğu bu alanda uzman olan araştırmacıların dikkat çektiği bir konudur. Bunu doğuran anlayış, ihtilafların içinde yer almış olan şahsiyetleri yargılamaktan kaçınma gibi iyi niyet taşımakla birlikte; çoğu zaman tarihi gerçeklerin ortaya çıkmasını engelleyen bir faktör olmuştur.[1] Hâlbuki ihtilafları görmezlikten gelmekten ziyade, bunlar üzerinde araştırmalar yaparak bu ihtilafların sebep ve sonuçlarını ortaya çıkarmak için çaba sarf etmek gerekir. Ancak bu takdirde ihtilaflı konular üzerinde belirli oranda bir sonuca ulaşmak mümkün olabilir. Şunu da kabul etmek gerekir ki, bu tür olaylarda her zaman sağlıklı sonuca ulaşmak mümkün olmayabilir. Buna rağmen eldeki kaynakları hassasiyetle tarayıp rivayetlerdeki bazı ayrıntıları değerlendirmek suretiyle söz konusu ihtilafların sebep ve sonuçlarına dair bir şeyler söylenebilir.

İslam toplumunda ciddi anlamda ilk ihtilaf Hz. Osman döneminde vuku bulmuştur. İlk fitne[2] olayları diyebileceğimiz bu olaylar büyük bir facia ile sonuçlanmış, Müslümanların üçüncü halifesi Hz. Osman şehit edilmiştir. İkinci fitne[3] ve bekli de doğurduğu sonuçlar açısında daha büyük fitne olayları ise Muaviye'nin vefatından sonraki dönemde yaşanan fitne olaylarıdır. Muaviye vefat edip yerine oğlu Yezid'in idareyi ele alması İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerinde idareye talip olan güçlerin harekete geçmeleri için bir fırsat olmuştur. Bu durumun farkına varan Yezid, idareye gelir gelmez kendisine karşı oluşacak muhalif hareketlere karşı acele davranmış, özellikle kendi halifeliğine sıcak bakmayan Hicaz bölgesine dikkatini yoğunlaştırmıştır.[4]

---

[1] İbrahim Sarıçam, İslam Öncesinden Abbasilere Kadar Emevi-Haşimi İlişkileri, Ankara, 1997, s. 9.

[2] Marshall G.S. Hodgeson, İslam'ın Serüveni, çev. Ercüment Karakaş, İstanbul, 1995, I, 153.

[3] Hodgeson, I, 160.

[4] Mehmet Bahaüddin Varol, Siyasallaşma Sürecinde Ehli Beyt, Konya, 2004, s. 133-134.

Bu cümleden olarak Yezid'in iktidarını sağlama alma kaygısı ve bu kaygı ile Hz. Hüseyin'i sindirmek için sert tedbirlere başvurması Müslüman toplumu için günümüze kadar kapanmayan ve kapanacak gibi de görünmeyen, büyük bir ihtilafın doğmasına zemin hazırlayacak olan Kerbelâ olayının yaşanmasına sebep olmuştur.

İslam Tarihindeki ihtilaflı ve taraflı tarafsız herkesin kendi konumuna göre yorum yaptığı, sebep ve sonuçlar çıkardığı konuların en önemlilerinden birisi de Kerbelâ olayıdır. Yapılan yorumları ve çıkarılan sebep ve sonuçları da bir kenara bırakırsak bile olayın İslam toplumunda oluşturduğu uçurumun hala kapanmamış olması[5] gerçeği olayın ne kadar farklı algılanıp yorumlandığının, ne kadar büyük bir ihtilaf kaynağı olduğunun tartışma götürmez göstergesidir.

İslam Tarihindeki bu tür ihtilaflı konuları değerlendirip bunların sebep ve sonuçlarına dair mümkün olduğunca tarafsız, sağlıklı ve aydınlatıcı bir şeyler söyleyebilmek için öncelikle bu ihtilafların temelindeki çatışma ve kavgalara değinmek kaçınılmaz bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. Her şeyden önce şunu kabul etmek gerekir ki, bu kavgalar her şeyin ötesinde siyasî kavgalardır. Siyasî kavgalar ise sadece iki liderin çatışması şeklinde ortaya çıkmaz. Bu çatışmalar çoğu zaman dinî, ekonomik, kültürel, sosyal vb. birtakım nedenlere dayanırlar. Bundan dolayı da bu tür siyasî kavgaları dar bir elitin çarpıştığı kapalı bir arena olarak değil de, çıkarları ve beklentileri birbiriyle çelişen toplum kesimlerinin mücadele ettiği bir alan olarak görmek gerekir.[6]

Olayı bu şekilde görmek demek ise, olayın arka planında var olup da olayın vukuunda muharrik güç olan, çıkar ve beklentileri birbiriyle çelişen kitlelerin bu çıkar ve beklentilerinin neler olduğunu bizzat kendi söylemlerinden elde etmeye uğraşmayı gerekli kılmaktadır. Aksi halde her iki taraf da kendisini en önemli ve en hassas nedenlerle, haklı göstermeye çalışmış olacak, kendisi gibi düşünmeyen tarafı ise suçlu ve günahkâr kabul ederek savaşılması, mücadele edilmesi gerekli kişiler olarak göstermiş olacaktır.

Kerbelâ olayı, İslam Tarihinde çıkarları ve beklentileri birbiriyle çelişen toplum kesimlerinin karşı karşıya geldiği olaylardan biridir. Olay sürecinde yazılan mektuplar ve oluşan söylemlerde hem Hz. Hüseyin cephesi, hem de Yezid cephesi tutuştukları bu kavgada haklılıklarını taraftarları ve kamuoyuna göstermek için değişik

[5] Philip K. Hitti, Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi, çev., Salih Tuğ, İstanbul, 1995, I, 304.
[6] John Tosh, Tarihin Peşinde, İstanbul, 1984, s. 88-94.

argümanlar ileri sürmüşlerdir. Tarafların kamuoyunu etkilemek amacıyla söylem ve mektuplarında ileri sürdükleri bu argümanları öne çıkararak onlar üzerinden hareketle Kerbelâ olayını anlamanın büyük önem arz ettiğini düşünüyoruz.

Kerbelâ Olayı Öncesi Genel Durum

Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra İslam âlemi Hz. Ali ile Muaviye'nin etrafında iki ayrı fırkaya bölünmüştür. Bu iki muhalif fırkanın tarafları ise, genel hatlarıyla Hz. Ali etrafındaki Iraklılardan, Muaviye etrafında ise Suriyelilerden meydana geliyordu.

Hz. Ali iktidarını kendi hâkimiyet bölgesinde, Muaviye de kendi hâkimiyet bölgesinde sürdürmüş ve doğal olarak İslam âlemi iki başlı bir şekilde yönetilmiştir. Bu durum beş yıla yakın bir zaman devam etmiş olup, (41/661) yılında Hz. Ali'nin şehit edilmesinden sonra da Muaviye İslam âleminin tek yöneticisi durumunda kalmıştır.

Hz. Ali'nin şahadetinden sonra oğlu Hasan babasının yerine hilafeti üstlenmişse de, başta Kûfelilerin umut vermeyen hal ve hareketleri olmak üzere çeşitli sebeplerin de etkisiyle Muaviye gibi usta bir politikacı karşısında tutunamamış, yapılan bir anlaşmayla da hilafet hakkını Muaviye'ye devretmiştir. Sonuçta usta bir siyasetçi, iyi bir diplomat olan Muaviye, son beş yılda farklı iki siyasî ve idari yapıya bölünmüş olan İslam dünyasını yeniden tek bir yönetim çatısı altında birleştirmiştir.

Muaviye, yönetimi sırasında çoğunlukla Hz. Ali taraftarları ve haricilerle mücadele etmek durumunda kalmışsa da İslam dünyasında birliği sağlamada başarılı olmuş, sonraki süreçte bu birliğin bozulmaması için kendine göre gerekli adımları atmış ve bu neviden olarak da kendisinden sonra yerine geçecek kişiyi belirleyerek, yani oğlu Yezid'i veliaht tayin ederek Müslümanların tarihinde veliahtlık sistemini tesis edip yerleştiren, böylece devleti bir hanedanlık sistemine dönüştüren ilk kimse olmuştur. Ayrıca kendisi hayatta iken oğlu Yezid'e biat alabilmek için uzun süre mücadele etmiş ve bu alanda önemli mesafe kat etmiştir.

Muaviye, Hicaz da Yezid'e biate yanaşmayan bazı önemli kişiler hariç, vilayetlerde insanların çoğunun Yezid'e biat meselesinde tasviplerini almıştır. Hayatının sonuna kadar, gerek bizzat gerekse valileri vasıtasıyla Hicazlılar nezdinde saygınlıkları olan Hicazlı muhaliflerin tasviplerini alma yolunda yaptığı bütün girişimlerden ise bir sonuç elde edememiştir. Sonunda kendisi, malum muhaliflere karşı alması gereken tedbirleri oğlu Yezid'e vasiyet ederek (60/680) yılında

vefat etmiştir. Muaviye'nin vefatından sonra Müslümanların çoğunluğu Yezid'e biat etmişlerdir. Fakat Muaviye'nin oğlu Yezid'e vasiyetinde dikkat etmesi gerekli kişilerden biri olarak saydığı Hz. Hüseyin ve Abdullah İbn Zübeyr, Yezid'e biat etmeye yanaşmamış ve biat etmemişlerdir. Yezid ise Medine valisine mektup yazarak biat etmeyen bu kişilerin biatlerinin alınmasını istemiştir. Valinin girişimleri sonucunda Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer'in biatleri alınmış, valilik konağına çağrılan Hz. Hüseyin ise kendisi gibi önemli bir kimsenin biatinin gizlice alınmasının doğru olmayacağını, kendisinin halkın huzurunda biat etmesi gerektiğini ve böyle bir ortamın hazırlanmasını validen talep ederek oradan ayrılmıştır.

Medine de kaldığı takdirde biat için baskılara maruz kalacağını anlayan Hz. Hüseyin aile fertlerini de yanına alarak geceleyin gizlice Hz. Ali ailesinin ikamet yeri olan Medine'den ayrılmış ve Mekke' ye gitmiştir. Hz. Hüseyin'in Medine'den Mekke'ye gitmesi haberi Kûfe'ye ulaşınca, Kûfeliler Hz. Hüseyin'e kendi şehirlerine gelmesi için mektuplar yazmışlardır. Kûfe'den gelen bu çağrılara uymak eğiliminde olan[7] Hz. Hüseyin de, zemini yoklamak ve kendisine yol açmak üzere amcası oğlu Müslim b. Akil'i Kûfe'ye göndermiştir.

Kûfe'ye ulaşan Müslim, ilk zamanlar valinin müsamahakâr tavrından da yararlanarak Kûfe'de Hz. Hüseyin adına biat almaya çalışmış, önemli sayıda insandan biat almayı da başarmış ve bu durumu Hz. Hüseyin'e yazarak Kûfe'de durumun iyi olduğunu, bir an önce oraya gelmesi gerektiğini bildirmiştir. Diğer taraftan vali Numan b. Beşir'in Müslim'e karşı bu ılımlı tavrından rahatsız olan şehirdeki bazı Emevî taraftarları da valinin bu durumunu Yezid'e bildirmişler, Yezid de bunun üzerine vali Numan'ı görevinden azlederek onun yerine Ubeydullah b. Ziyad'ı atamıştır. Ubeydullah'ın Kûfe'ye vali olarak atanmasından sonra ise şehirde baskıcı bir yönetim uygulaması başlamış ve bu da Müslim'in hareket alanını oldukça daraltmıştır.

Müslim Kûfe'ye geldiği zaman ilk önce Hani b. Urve'nin evine sığınmıştır. Yaptığı araştırmalardan sonra onun saklandığı yeri öğrenen vali Ubeydullah ise, Hani'den evinde sakladığı Müslim b. Akil'i kendisine teslim etmesini istemiştir. Vali'nin bu isteğini reddeden Hani, Müslim'e yataklık etmekten, Müslim ise halkı isyana teşvik edip örgütlemekten idama mahkûm olmuşlar, Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye davet eden ve onun adına Müslim'e biat eden binlerce Kûfeli

[7] Wellhausen, Julius, İslâmiyetin İlk Devrinde Dînî-Siyâsî Muhalefet Partileri, çev., Fikret Işıltan, Ankara, 1989, s. 98-99.

ise valinin sert uyarıları karşısında dağılıp Müslim'i yalnız bırakmışlardır. Diğer taraftan Müslim'in mektubu üzerine Hz. Hüseyin, ailesi ve yakın akrabaları ile birlikte Kûfe'ye doğru yola çıkmıştır. Çıktığı bu yolculuktan onu vazgeçirmek için zaman zaman sivil ve resmi hüviyetli birçok kimse onu bu yolculuğundan caydırmak amacı ile girişimlerde bulunmuşlar ama bunda başarılı olamamışlardır. Kûfe'ye doğru yürümeye devam eden Hz. Hüseyin, yolda Müslim'in öldürül-düğü haberini almıştır. Bu durum karşısında yanındakilerden bazıları geri dönmesi gerektiğini söylemişler ama Müslim'in çocuklarının itirazı üzerine Hz. Hüseyin geri dönmeyi kabul etmemiştir.

Çok geçmeden de Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye doğru yola çıktığından haberdar olan Yezid'in Kûfe valisi Ubeydullah'ın çıkarmış olduğu askeri birlik Hz. Hüseyin'in yolunu kesmiş ve artık bundan sonra onun geri dönme isteği kabul edilmemiştir.

Bu askeri birlik Hz. Hüseyin'i Bağdat'ın yaklaşık 100 km güneybatısındaki Kerbelâ denilen yere kadar izlemiş ve burada konaklamaya mecbur etmiştir. Ayrıca Kûfe'den Hz. Hüseyin'le savaşmak üzere gönderilen asıl askeri birlik ise Ömer b. Sa'd komutasında Kerbelâ ovasında Hüseyin'e karşı yerini almış ve beklemeye başlamıştır. Kûfe ordu komutanı Ömer b. Sa'd, Hz. Hüseyin'e son bir defa daha Yezid'e biat etmesi uyarısında bulunmuştur. Hz. Hüseyin ise bu teklifi reddetmiş, bununla birlikte müsaade edilirse geri dönebileceğini söylemiş ama onun bu isteği kabul edilmemiştir.

Sonuçta (60/680) senenin Muharrem ayının 10. gününde iki taraf savaşa tutuşmuş, kalabalık sayıdaki Ubeydullah'ın ordusu savunmasız ve az sayıdaki Hz. Hüseyin ve adamlarını şehit etmişlerdir. İki taraf arasındaki bu güç dengesizliğini Hz. Hüseyin'in toprak bir testiye, Ubeydullah'ın ise bir demire kıyaslanması en güzel şekilde anlatmaktadır.[8] Olaydan sonra Hz. Hüseyin'in kesik başı ile kızları ve kız kardeşleri, küçük oğlu Ali, vali Ubeydullah'a götürülmüş, vali de bunları Yezid'e göndermiştir.

Bu elim olay bütün Müslümanları derinden üzmüş ve Yezid ile Emevî hanedanına karşı toplumda bir nefret meydana getirmiştir. Ayrıca bu olay iki kesim arasını ayıran sınırın kesin çizgisi olmuş ve Şia bütün argümanlarını Kerbelâ'ya dayandırmış ve adeta bu olay onlar için siyasî yaşamın kaynağı haline gelmiştir.[9]

---

[8] Wellhausen, Muhalefet Partileri, s. 115.
[9] İrfan Aycan- İbrahim Sarıçam, Emeviler, Ankara, 2008, s. 31.

Yezid'e biat etmemek için Mekke'ye giden Hz. Hüseyin'e Kûfelilerin gönderdiği mektuplar, kendisi Mekke'de iken daha sonra Kûfe'ye doğru yola çıkmasında ve Kerbelâ olayının yaşanmasında önemli bir yere sahiptir. Çünkü bundan sonraki olaylar söz konusu mektuplara bağlı olarak cereyan etmiş olup[10], taraflar bu mektuplarda ve bu mektupların seyri doğrultusunda oluşturdukları söylemlerde kamuoyuna kendilerini haklı gösterecek ifadeler kullanmışlardır. Dolayısıyla iktidar-muhalefet mücadelesinde tarafların karşılıklı yazdıkları mektuplarla kendi aralarında yazdıkları mektuplar ve bunlara bağlı olarak oluşturulan söylemlerde kullandıkları argümanların Kerbelâ Olayı'nın anlaşılmasında öneminin büyük olduğunu düşünüyoruz.

Kerbelâ Sürecinde Yazılan Mektuplar ve Oluşan Söylemlerde Kullanılan Argümanlar

Söz konusu mektuplar, hem tarafların kendi aralarında haberleşme ve görüş alışverişinde bulunmak, hem de olay sürecinin çeşitli safhalarında ortadaki bu sıkıntıyı bir an önce çözmek için birbirlerine göndermiş oldukları mektuplardır. Araştırmamıza konu olan bu mektuplar, kaynaklara yansımış haliyle çoğu zaman birkaç satırdan meydana gelmiş olup bu mektupların en uzun olanı ise takriben yarım sahifeden ibarettir. Yine kaynaklara yansımış haliyle bu mektuplar bazen tam bir metin halinde, bazen de sadece anlam olarak yer almış bulunmaktadır.

Ele aldığımız mektuplar ve oluşan söylemlerdeki argümanları tespit ederken müracaat ettiğimiz en önemli kaynaklar, olayın meydana geldiği dönemle ilgili Temel İslam Tarihi kaynaklarıdır. Konu Hz. Hüseyin'in öldürülmesi olunca elbette akla ilk önce gelecek olan Ebu Mihnef'in Maktel-i Hüseyin isimli eseridir. Ancak eserde Taberî'nin kendisinden yaptığı nakillerden farklı olarak bazı eklentilerin mevcut olması eser üzerindeki şüpheleri artırdığı için hem Ebu Mihnef'te geçen hem de Taberî'de geçen metinlerde genellikle Taberî'de geçen mektup metnini esas almaya gayret ettik. Bu iki eserde mevcut olmayan diğer mektup metinlerini de çoğunlukla İbn Kesir, İbn'ül-Esir, Belazüri gibi Temel İslam Tarihi kaynaklarından aldık.

Kerbelâ sürecinde oluşan söylemler ve yazılan mektuplarda kullanılan argümanları içeriğine göre başlıklar halinde sıraladık.

[10] Varol, s. 136.

Sıraladığımız başlıkları incelerken de önce Hz. Hüseyin ve taraftarlarının argümanlarını ele alıp bundan sonra kısa bir değerlendirme yaptık. Ardın da Yezid ve taraftarlarının argümanlarını sıralayarak onlara dair değerlendirme yaptık. Bundan sonra da söz konusu başlığın genel bir değerlendirmesini yaparak o başlık altında ele aldığımız konuyu bitirdik.

Kerbelâ sürecindeki mektuplaşma Kûfelilerin Hz. Hüseyin'e gönderdikleri mektuplarla başlamıştır. Hz. Hüseyin'in Yezid'e biat etmeyip Mekke'ye gittiğini öğrenen Kûfeliler, kendisine mektuplar yazarak memleketlerine davet etmişler, bu amaçla da çeşitli zamanlarda, farklı kişilerin başkanlığında elçiler, farklı kişiler tarafından yazılmış mektuplar göndermişlerdir.[11]

Daha sonra söz konusu mektuplar birbirini izlemiş, hatta bu mektuplar o kadar çoğalmıştır ki bazı anlatımlara göre bir torbayı[12], bazı anlatımlara göre ise iki heybeyi dolduracak[13] boyutlara ulaşmıştır. Hatta Hz. Hüseyin'e bir günde 100 mektup gönderildiği, kendisine gönderilen mektupların toplamının on iki bine ulaştığı nakledilmişse de bunların abartılı rakamlar olduğu ortadadır.[14]

Kûfelilerin bu ısrarlı mektuplarını Hz. Hüseyin cevapsız bırakmamıştır. Kendisi de onlara yazdığı cevapta; mektuplarının kendisine ulaştığını, durumu yerinde incelemesi için Müslim b. Akil'i Kûfe'ye göndereceğini belirtmiştir.[15] Bundan başka Hz. Hüseyin Basra'daki taraftarlarının ileri gelenlerine de mektup yazarak onlardan da kendisine destek olmalarını istemiştir.[16]

Diğer taraftan Yezid iktidara gelir gelmez, meşhur muhalifleriyle dikkat çeken vilayetlerin başında gelen Medine'nin valisine gönderdiği, malum muhaliflerden biat alınması noktasında işi sıkı tutmasını tembihleyen mektupla başlayan[17]Yezid cephesindeki mektuplaşma süreci, Hz. Hüseyin'in hareketinin seyrine bağlı olarak devam etmiştir. Mektupların meseleyi çözemediği, anlık cevaplara ihtiyaç duyulduğu, özellikle nutukların çekildiği yer ve zamanlarda ise farklı argümanların piyasaya sürüldüğü söylemler geliştirilerek her iki taraf da kendinî haklı gösterme gayretine düşmüştür.

---

[11] İbn Tiktaka, el-Fahr fi Âdâbi's-Sultâniyye, Beyrut, T.y., s. 114; Adnan Demircan, İslam Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi, İstanbul, 1996, s. 183.

[12] Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, Târîhu'l-Umemi ve'l-Mulûk, thk., Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut, ty., V, 402.

[13] Dîneverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd, el-Ehbâru't-Tıvâl, Beyrut, 1995, s. 212.

[14] Demircan, s. 183.

[15] Taberî, V, 353.

[16] İbn Kesîr, İsmâîl b. Ömer, el-Bidâye ve'n-Nihâye, Beyrut, 1966, VII, 157-158.

[17] Ebu Mihnef, s. 10.

Gerek bu mektuplarda ve gerekse oluşan söylemlerde öne çıkarılan argümanlar bazen ekonomik, bazen siyasî, bazen kabilevî, bazen psiko-sosyal, çoğunlukla da dinî bir kılıfa büründürülerek ortaya atılmış ve taraflar bu ifadelerle Kerbelâ sürecindeki duruşlarını anlamlandırma gayreti içerisine girmiş görünmektedirler. Bu argümanlardan elde edebileceğimiz bazı ipuçlarıyla Kerbelâ olayını anlama ve anlamlandırmanın biraz daha kolaylaşacağını düşünüyoruz.

Bu tebliğde, tespit edebildiğimiz kadarıyla hem tarafların karşılıklı olarak birbirlerine yazdıkları mektuplardan hem de kendi aralarında yazdıkları mektuplardan ve oluşan söylemlerden hareketle söz konusu argümanları belirleyip, niteliklerine göre maddeler halinde değerlendirmeye çalışacağız.

1. Dinî Nitelikli Argümanlar

Gerek Hz. Hüseyin olsun gerekse Emevîlere karşı ayaklanan diğer muhalif hareketlerin sözcüleri olsun, bunların kullandıkları argümanlara bakıldığında en önemlilerinin belli başlı motiflerde ortak olduğu görülecektir.

Hz. Hüseyin ve söz konusu muhalif hareketlerin hemen hepsi öncelikli olarak hareketlerini dinî gerekçelerle kamuoyuna sunmuşlar ve bu hassas noktadan hareketle kendilerine taraftar bulmaya uğraşmışlardır. En özet şekliyle; bu muhalif grupların hepsi Allah'ın kitabı ve Rasulü'nün sünnetine uyma ve insanları buna davet etme iddiasıyla ortaya çıkmışlardır.[18]

Emevî iktidarına karşı başkaldıran Hz. Hüseyin ve taraftarlarının mektupları ile söylemlerinde kullandıkları en güçlü argümanlar dinî nitelikli olanlardır. Daha işin başında Kûfelilerin Hz. Hüseyin'e mektup yazıp kendi şehirlerine davet etmek amacıyla gönderdikleri mektuplarında öne çıkardıkları en önemli argümanın dinî motifli olduğu görülmektedir. Nitekim Kûfeliler söz konusu mektuplarında hamdele ve salveleden sonra şöyle yazmışlardı: "Kûfeli mü'min ve Müslüman olanların Hüseyin'e taraftar olanlarından Hüseyin b. Ali'ye: Bizim imamımız ve önderimiz yoktur. Hemen gel. Umulur ki Allah bizi senin sayende hak üzerinde toplar. Vali Numan b. Beşir, valilik köşkünde oturmaktadır. Biz onunla ne cumada toplanıyoruz ne de bayram namazına çıkıyoruz."[19]

---

[18] Vagleri, Laura Veccica, " *Raşid Halifeler ve Emevi Halifeleri*", İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti, İstanbul, 1988, I, 94.

[19] Ya'kûbî, Ahmed b. Ebi Ya'kûb b. Ca'fer, Târîhu'l-Ya'kûbî, Beyrut, 2002, II, 241-242; Taberî, V, 352.

Görüldüğü gibi Kûfeliler bu mektupta, kendilerini adeta hak üzerinde bir araya getirecek bir imam ve önder arayışı içerisinde, Emevî valisinin peşinde namaz kılmayacak kadar hassas olan kişiler şeklinde takdim etmektedirler. Ayrıca aradıkları dinî hassasiyeti taşıyan önder olarak da Hz. Hüseyin'i gördüklerini söyleyerek adeta tek dertlerinin dinî hassasiyetleri olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadırlar.

Kûfelilere yazdığın cevabi mektubunda ise Hz. Hüseyin, Allahın kitabı ile amil olmayan, adalet terazisini elinde tutmayan, hak ve gerçek dine göre hareket etmeyen, nefsini Allah'a bağlamayan kişinin gerçek manada imam ve önder olamayacağını belirtmiştir.[20] Hz. Hüseyin bu mektubuyla, Müslümanların halifesi olarak Yezid'in bütün bu olumsuz nitelikleri taşıyan birisi olduğunu ve aslında bu göreve layık ve müstahak olmadığını, bu görevi ancak kendisinin hakkıyla eda edebileceğini zımnen ifade etmeye çalışmıştır.

Ayrıca Hz. Hüseyin, Basralı eşraf ve kabile reislerine mektup göndermiş ve o mektubunda; Allah'ın Hz. Muhammed'i peygamber olarak seçmesiyle birlikte onu risaletle şereflendirdiğini, kendisinin ise onun varisi ve ehlibeyti olduğunu, onun yerine geçmeye de insanlar içerisinde en layık ve haklı olanın kendisi olduğunu belirtmiştir. Ayrıca tefrikadan hoşlanmadıklarını, sulh ve selamet istediklerini, yönetimi elinde bulunduranlardan yönetime daha çok hak sahibi olanın kendisi olduğunu, gönderdiği elçi ile kendilerini Allah'ın kitabına ve Peygamber'in yok edilip öldürülerek yerine bidatlerin ihdas edildiği sünnetine davet ettiğini, şayet sözlerini dinleyip kendisine uyarlarsa doğruya ulaşmış olacaklarını dile getirmiştir.[21]

Görüldüğü gibi Hz. Hüseyin'in, hem Kûfelilere hem de Basra eşrafına yazdığı bu mektuplarda ileri sürdüğü en önemli argüman, iktidarın Allah'ın kitabından uzaklaştığı, adaletle hükmetmediği ve bidatlerin yaygınlaştığı iddiasıdır. Hz. Hüseyin bu iddiasını gerek mektuplarında gerekse söylemlerinde sürekli olarak vurgulamış, ve söz konusu iddiasını Kerbelâ sürecinin adata her safhasında en güçlü argüman olarak kullanmıştır.

Mekke valisi Amr b. Said, Hz. Hüseyin Mekke'den çıkıp Kûfe'ye doğru hareket edince onu geri döndürmek için bir mektup yazmış ve kendisine eman verdiğini söylemiştir. Buna rağmen Hz. Hüseyin geri dönmemiş ve valiye yazdığı cevabi mektubunda;

[20] Taberî, V, 353.
[21] Dîneverî, s. 213;Taberî, V, 357; İbn Kesir, VII, 157-158.

emanların hayırlısının Allah'ın emanı olduğunu, Allah'a ve kıyamete inanan kişiyi kimsenin korkutamayacağını, eğer Allah'ın kitabına göre kendisine karşı akrabalık haklarını gözetip iyilik etme niyetinde ise dünyada ve ahirette hayırla mükâfatlanmasını dilediğini belirtmiştir.[22]

Yine Hz. Hüseyin, Rumme vadisine ulaştığında oradan Kûfelilere bir mektup göndermiş ve o mektuba şu ifadelerle başlamıştır: "Hüseyin b. Ali'den Kûfe'deki mü'min ve Müslüman kardeşlerine".[23] Hz. Hüseyin henüz Medine'den Mekke'ye ayrılmadan önce kardeşi Muhammed b. Hanefiyye'ye idareye başkaldırmasının sebeplerini açıklarken de şunları söylemiştir: "Ben şımarıklığımdan, bozguncu ve zalim olarak ortaya çıkmış değilim. Ben, dedem Muhammed'in ümmetinin felahını ve iyiliğini talep maksadıyla ortaya atılmış bulunmaktayım. İyiliği emretmek ve kötülükten nehyetmek, dedem ve babamın yolundan yürümek istiyorum".[24]

Hz. Hüseyin hem Mekke valisine yazdığı cevabi mektupta hem Kûfelilere hitaben kaleme aldığı mektubun başlangıç satırlarında hem de kardeşi İbn Hanefiyye'ye yaptığı açıklamada kullandığı argümanların hepsinin dinî nitelikte olduğunu görüyoruz. Zira Hz. Hüseyin, Mekke valisinin eman vaadini, vaadlerin en hayırlısının Allah'ın vaadi olduğunu söyleyerek kabul etmemiş, Kûfeli taraftarlarına hitap ederken, mümin ve Müslüman kardeşlerime, diye hitap etmiş, en bariz ve en açık olarak da kardeşi İbn Hanefiyye'ye yaptığı açıklamalarda Muhammed ümmetinin felahı için uğraştığını belirtmiştir. Bütün bunlardan sonra Hz. Hüseyin'in Kerbelâ sürecinin bütün safhalarında davasını dinî argümanlarla temellendirme gayreti içerisinde olduğunu söyleyebiliriz.

Ayrıca iktidara muhalif diğer hareketlerden farklı olarak Hz. Hüseyin'in mektup ve söylemlerinde sıklıkla kullandığı bir diğer argüman ise kendisinin Hz. Peygambere olan yakınlığıdır. Hz. Peygamber'in Ehli Beytinden olan Hz. Hüseyin, bu yakınlığını iktidara sahip olmada bir hak sahipliği şeklinde telakki etmiş ve sürekli olarak bunu Emevî iktidarı ve taraftarlarına karşı kullanmıştır.[25] Ehlibeytin fertleri olarak benzer şekilde bu yakınlığı bir hak olarak Hz. Ali ve Hz. Hasan'ın Muaviye ile mücadelelerinde zaman zaman kullandıklarını da burada hatırlamak gerekir.

---

[22] Taberî, V, 388-389.
[23] Taberî, V, 395; Dîneverî, s. 226.
[24] İbnü'l-A'sem, III, 23.
[25] Sarıçam, s. 312; Varol, s. 146.

Kerbelâ da konaklamaya mecbur kalan Hz. Hüseyin, çarpışma öncesi Kerbelâ meydanında Kûfe ordusuna hitaben bir konuşma yapmıştır. Yaptığı konuşmada Kûfe'ye geliş ve Emevî iktidarına karşı ayaklanma sebeplerini açıklarken de; kendilerinin Ehlibeyt olduklarını, bu işi üstlenmeye, hakları olmadığı halde bu makamda hak iddiasında bulunanlardan daha layık olduklarını, kendisinin Hz. Peygamber'in torunu, Hz. Hamza'nın babasının amcası, Ca'fer et-Tayyar'ın da kendi amcası olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in Hasanın ve kendisinin cennetlik gençlerin seyyidi olduğuna dair beyanını da hatırlatmak suretiyle Ehli Beytin bir üyesi olmayı yönetimi üstlenmede hak sahibi olmak şeklinde algılayarak İslam toplumundaki bu ayrıcalıklı durumunu iktidarı ele geçirme yolunda en önemli argüman olarak kullanmıştır.[26] Hz. Hüseyin'in Kerbelâ sürecinde ısrarla kullandığı bir diğer söylem ise Yezid'in İslami emirlere ters düşen bazı lâkayt davranışlarıdır.

Zira Yezid, halife olmadan önce olduğu gibi, halife olunca da İslami emirler hususunda lakayt davranışlar sergilemeye devam etmiştir. Yezid'in bu hali başta Hz. Hüseyin olmak üzere Müslümanlar tarafından eleştirilmiştir. Yezid'in bu durumu karşısında Hz. Hüseyin ona biat etmenin günah olduğunu söyleyerek ona biat etmeye kesinlikle yanaşmamıştır.[27] Müslüman toplumun diğer üyeleri ise Yezid'in bu halini eleştirmekle birlikte ona karşı isyan etme konusunda farklı düşüncelere sahip olmuşlardır.

Örneğin Ehli Sünnet ekolünün şekillenmesinde önemli rolü olan kişilerin başında gelen Hasan el-Basri, dinî esaslara uymayan her türlü fiili hareketi reddetmekten kaçınmamış önemli şahsiyetlerdendir. Fakat kendisi fikren Emevî iktidarına karşı olmakla birlikte, bu idareye karşı fiili ayaklanma girişimlerini uygun görmemiştir. Ayrıca kendisi zalim idareciye karşı mutlak itaati savunmamış, dine zıt tutumların yaşandığı durumlarda bu zıtlıkları gidermenin yolunun silaha sarılmaktan değil de dinî tebliğden geçtiğini belirtmiştir.[28]

Görüldüğü gibi Yezid'in dine karşı ilgisizliği karşısında Müslüman toplunun fertlerinin hepsinin tavrı aynı olmamıştır. Bazı Müslümanlar durumun farkında olmakla birlikte bu durumu düzeltmenin yolunun silaha sarılmak olmaması gerektiğini düşünmüş, Hz. Hüseyin gibi toplumun az bir kesimi de silahtan başka çözüm

[26] Ebu Mihnef, s.49; Taberî, V, 402-403 vd.; İbnü'l Esîr, İzzüddin Ali b. Ebi'l-Kerem, el-Kâmîl fi't-Târîh, Beyrut, 1965, IV, 47-48; İbn Kesîr, VII, 179; Sarıçam, s. 320.
[27] Taha Hüseyin, el-Fitnetu'l-Kübra, Mısır, 1948-1953, II, 239.
[28] Ethem Ruhi Fiğlalı, Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri, Ankara, 1983, s. 39.

yolunun olmayacağına kanaat getirerek Yezid yönetimindeki, Emevî idaresine karşı isyan etmiştir. İşte tam bu noktadan hareketle Hz. Hüseyin, Yezid'in İslami emirlere karşı lâkayt olması gerçeğini, Kerbelâ sürecinde kendi hareketini kamuoyuna haklı gösterme adına bir argüman olarak sürekli kullanmıştır.

Hz. Hüseyin Kerbelâ'daki çarpışma öncesinde vali Ubeydullah'ın bazı teklif ve kararlarını kabul etmemiştir. Kendisine vali Ubeydullah'ın teklif ve kararlarını kabul etmeyişinin sebebi sorulduğunda ise verdiği cevap gerçekten bu noktada dikkat çekicidir. O cevabında Hz. Hüseyin şöyle demiştir; "Hesap gününe inanmayan bir mütekebbirden Allah'a sığınırım".[29] Benzer şekilde Hz. Hüseyin, valinin kararlarını beğenmemesinin gerekçesi olarak onun adeta hesap gününe inanmamış bir mütekebbir olduğunu söylemiş ve burada da Emevî idaresi ve temsilcilerinin İslami hassasiyetten uzak şahsiyetler olduğunu dile getirerek bunu güçlü bir argüman olarak kullanmıştır.

Kerbelâ sürecinde Yezid yönetimindeki Emevî iktidarına karşı Hz. Hüseyin ve taraftarları, iktidarın kitap ve sünnetten uzaklaştığını, bid'atlerin yaygınlaştığını, adaletle hükmedilmediğini, Yezdi'in İslami emirlere karşı lâkayt davrandığını, Ehl-i Beyt'in bir üyesi olarak Hz. Hüseyin'in yönetimi elinde bulundurmaya daha layık olduğunu, kendilerinin Muhammed ümmetinin felahı için gayret ettiklerini en önemli dinî argümanlar olarak kullanmalarına karşılık Yezid ve Emevî taraftarları da bu söylemlere karşı aynı nitelikte söylemler geliştirmekte gecikmemişlerdir. Başta Yezid olmak üzere iktidarın valileri, komutanları ve taraftarları da bu süreçte kendilerine dinî argümanlar bulmakta zorlanmamışlar ve onlar da aynı şekilde kendilerini kamuoyuna haklı göstermek için dinî nitelikli argümanları sürekli dillerinden düşürmemişlerdir.

Emevîlerin kendi iktidarlarını dinî temellere dayandırma çabasının daha Muaviye döneminde başladığını söyleyebiliriz. Nitekim, Hz. Hasan'ın vefat ettiğini haber alan Kûfelilerin Hz. Hüseyin'e gönderdikleri mektuplardan haberdar olan Muaviye, Hz. Hüseyin'e bir mektup yazmış ve kendisine bu konuda bazı haberlerin ulaştığını belirterek ümmetin birliğini bozmaması hususunda dikkatini çekmiştir. Bunun üzerine Hz. Hüseyin cevabi mektubunda, böyle bir şeyin olmadığını, bütün bunların cemaatlerin arasını bölmek isteyenlerin yalanları olduğunu ifade etmiştir.[30]

[29] Taberî, V, 426; İbnü'l- Esîr, Kâmil, IV, 62-63.
[30] Ebu Mihnef, s. 4.

Müslim b. Akîl'in Kûfe'ye gelip Hz. Hüseyin adına biat almaya başladığında bundan haberdar olan şehrin valisi Numan b. Beşîr, halka hitaben bir konuşma yapmış ve o konuşmasında insanları fitne ve ayrılıktan uzak kalmaya çağırmıştır.[31] Daha sonra olayların üstesinden gelemeyen Vali Numan b. Beşir, Kûfe'den azledilip yerine Ubeydullah b. Ziyad atanmıştır. Valinin atama yazısını gönderen Yezid, o yazı ile birlikte bir de mektup yazmıştır. Yazdığı o mektupta Yezid, Müslim b. Akil'in Kûfe'de etrafına cemaat toplayarak Müslümanların tek saltanat asasını ikiye yarmaya çalıştığına dair haberler aldığını ve bunun üstesinden gelmesi için kendisini Kûfe'ye vali olarak atadığını belirtmiştir.[32]

Hz. Hüseyin Mekke'den çıkıp Kûfe'ye yönelince onu bu yolculuğundan alıkoymak isteyen Hicaz valisinin adamları Hüseyin'e şöyle seslenmişlerdir: " Ey Hüseyin! Allah'tan korkmuyor musun da topluluktan ayrılıyor ve bu ümmetin arasına tefrika sokuyorsun?[33] Yine Kûfe valisi Ubeydullah, Hüseyin'le savaşma konusunda ağır davranan Ömer b. Sa'd'a yazdığı mektupta; Hüseyin'i öldürmesini, çünkü Hüseyin'in hayırsız ve birliği bozan, akrabalık bağlarını koparan zalim birisi olarak bunu hak ettiğini söylemiştir.[34]

Müslim yakalanıp Ubeydullah'ın huzuruna çıkarılınca aralarında cereyan eden konuşmada vali Ubeydullah, Müslim'e; insanlar birlik beraberlik içerisinde iken ve söz birliği etmişken kendisinin onların bu birliğini dağıtıp parçalamak için geldiğini söylemesi üzerine Müslim şu karşılığı vermiştir: "Asla ben bunun için gelmedim. Lakin şehir halkının isteği üzerine adaletle emretmek, kitap ve sünnetin hükmüne davet etmek için geldim".[35]

İbn Ziyad, Müslim b. Akil'i evinde saklayan Hani b. Urve'yi dövüp hapsettikten sonra, mescide gidip minbere çıkmış ve bir konuşma yapmıştır. Yaptığı konuşmada ise Allah'a itaati, imam ve önderlerine bağlılığı telkin edip, tefrikaya düşmekten uzak durmayı tavsiye ettikten sonra, kendisinin uyarılarına uymayanların zelil olup helak olabilecekleri uyarısında bulunmuştur. Aynı İbn Ziyad, Müslim ve Hani b. Urve'nin başlarını Yezid'e bir mektupla göndermiş ve o mektuba ise şunları yazmıştır: Allah'a hamd olsun ki mü'minlerin

[31] Taberî, V, 355; İbn A'sem, III, 39; İbnü'l-Esîr, Kâmil, IV, 22; İbn Kesîr, VII, 152.
[32] Taberî, V, 357.
[33] Belâzürî, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Yahya, Ensâbu'l-Eşrâf, thk., Süheyl Zekkar, Beyrut, 1996, III, 375; Taberî, V, 385; İbnü'l-Esîr, Kamil, IV, 39; İbn Kesîr, VII, 166.
[34] Dîneverî, s. 235; Taberî, V, 415; İbnü'l-Esîr, Kamil, IV, 55.
[35] Taberî, V, 377; İbnü'l-A'sem, III, 66; İbnü'l-Esîr, Kamil, IV, 35.

emirinin hakkını aldırdı. Ondan düşmanın sıkıntısını giderdi. Allah onları ele geçirme fırsatı verdi. Suçlu olarak onların boyunlarını vurdum.[36]

Kûfe valisi Ubeydullah, halkı yönetime karşı bağlı olmaya çağırıp tefrikaya düşmemeleri için uyarırken de, Müslim ve Hanî'yi öldürmekle sanki küffar'a karşı büyük bir zafer kazanmışçasına hamd ederken de Hz. Hüseyin ve taraftarlarına ne yapıp ne söyledilerse bütün bunların dinî hassasiyetlerinin bir gereği olarak yapıldığını kamuoyuna gösterme adına bunları Kerbelâ sürecinde sürekli olarak en güçlü dinî argüman olarak kullanmıştır.

Kûfe ordusu Hz. Hüseyin'e doğru ilerlerken Züheyr b. Kayn, Kûfelilere hitaben uzun bir konuşma yaptı. O konuşmasının bir bölümünde; Allah'ın her iki tarafı da Hz. Peygamber'in nesli ile imtihana tabi tuttuğunu, Hz. Peygamber'in zürriyetinin ve Ehli Beyt'inin kanlarını döken, onların haremlerine saldıran, onlara yardım edenleri öldüren bir kavmin Hz. Muhammed'in şefaatine nail olamayacağını, söylemiştir. Züheyr bu konuşmayı yaparken Kûfe ordusundan Şemir b. Zilcevşen, Züheyr'e sinirlenmiş ve sözü uzatarak kendilerini bıktırdığını haykırmıştır. Şemir'in bu ukalaca haykırışı karşısında Züheyr, onun hayvandan başka bir şey olmadığını, Kur'an dan iki ayeti bile doğru dürüst okuyabileceğini sanmadığını, kıyamet gününde rezil ve rüsva olacağını, inletici azaba uğrayacağını söyleyerek benzeri bir sertlikte cevap vermiştir.[37]

Burada Züheyr'in, Şemir'i tahfife alırken kullandığı ölçü konumuz açısından gerçekten de önemlidir. Zira Züheyr, Şemir'in Kur'an dan iki ayeti dahi doğru dürüst okuyamayacağını söylemiş ve bununla da zımnen kendilerinin Kur'an'ı daha iyi okuyan taraf olduklarını ve Kerbelâ'ya kadar bunun için yürüdüklerini, yerinde bir söylem olarak kullanmayı bilmiştir. Bununla da yetinmeyen Züheyr, işi daha da ilerleterek karşı cephenin ahirette rezil ve rüsva olarak inletici azaba uğrayacağını bile söylemiştir. Bu noktada her iki taraf da kendi tarafının duruşunu haklı göstermek için ahirete yönelik hükümler içerse bile dinî nitelikli argümanları bol bol kullanmışlardır. Kûfe ordusu komutanı Ömer b. Sa'd, ordusunu harekete geçirirken; "Ey Allahın süvarileri! Hayvanlarınıza binin"[38] derken de bundan başka bir şeyi kastetmiş olamazdı.

---

[36] Taberî, V, 368.
[37] Taberî, V, 426.
[38] Taberî, V, 416.

Hz. Hüseyin idareci bir aileden geliyordu. Zira Haşimoğulları İslam'dan önce Mekke idaresinde etkin olan bir boy idi. Hz. Peygamber hem bir peygamber hem de bir devlet başkanı idi. Babası Hz. Ali'nin hilafeti ile abisi Hz. Hasan'ın kısa süren hilafeti de göz önüne alındığında bu aileden gelen bir fert olarak Hz. Hüseyin, kendisinde devlet geleneği hakkında söz sahibi olma hakkının var olduğuna inanıyordu. Böyle bir aileden gelen Hz. Hüseyin, bunu kendisi için bir hak olarak telakki ederek kendisini İslam toplumunu yönetmeye Yezid'den daha layık bir kişi olarak görüyordu.[39]

Hz. Hüseyin'in kendisinin hilafete daha layık olduğu noktasındaki bu argümanına ise Yezid, Al-i İmran Suresi'nin: " *Deki: Ey mülkün sahibi olan Allahım! Sen mülkü dilediğine verirsin. Dilediğinden de mülkü çeker alırsın. Dilediğini aziz edersin, dilediğini zelil edersin. Hayır senin elindedir. Şüphesiz sen her şeye hakkıyla gücü yetensin*." mealindeki 26. ayetiyle karşılık vermiştir.[40]

Görüldüğü gibi Yezid, Allah'ın mülkü dilediğine vereceğine dair ayeti kerimeyi okumasıyla idaresine dinî bir dayanak bulmuş ve hilafetin kendisine Allah tarafından bahşedilmiş olduğunu güçlü bir argüman olarak Hz. Hüseyin'e karşı kullanmıştır.

Kerbelâ sürecinde taraflar arasında meydana gelen karşılıklı konuşma ve yazışmalardan açıkça anlaşıldığı gibi, Hz. Hüseyin ve taraftarları Yezid ve taraftarlarını adaletle hükmetmemek, kitap ve sünnetten uzaklaşmakla suçlayıp bu durumu değiştirmede en fazla hak sahibi olarak kendilerini görürken, buna karşılık Yezid cephesi de Hz. Hüseyin ve taraftarlarını ümmetin birliğini parçalamaya çalışmakla suçlamışlardır. İktidar ve muhalefet açısından bakıldığında pek tabii olan bu durumu[41] her iki taraf da kendi lehine olarak yeri geldiğinde birbirlerine karşı en güçlü argümanlar olarak ustaca kullanmasını bilmişler ve bu suretle davalarında haklı olduklarını kamuoyuna karşı ispatlamaya çalışmışlardır.

2- Siyasî Nitelikli Argümanlar

Kerbelâ sürecinde taraflar kendilerini haklı göstermek için mektup ve söylemlerinde ağırlıklı olarak dinî argümanlar kullanmış olmakla birlikte, bu mücadelelerin haddizatında siyasî mücadeleler olması kaçınılmaz olarak bu süreçte siyasî argümanların da piyasaya

[39] Demircan, s. 172.
[40] İbnü'l Esîr, Kamil, IV, 85; İbn Kesîr, VII, 195.
[41] Sarıçam, s. 319.

çıkmasına zemin hazırlamıştır. Çünkü liderler ve taraftarlarını bu kavgada taraf olmaya iten güç; her iki taraf adına da söylemek gerekirse, tarafların çıkar ve beklentilerinin birbiriyle çarpışması realitesidir.

Wellhausen, Muaviye'nin oğlu Yezid'i veliaht tayin etmesinin, kendilerini Muaviye'den sonra halife adayı gibi gören ve bu beklenti içerisinde olan birtakım sahabenin gayretlerini boşa çıkardığını söylemektedir.[42] Muaviye'den sonra kendisini halife adayı olarak gören bu kimselerden birisinin de Hz. Hüseyin olduğu biliyoruz.[43] Zaten Kerbelâ olayı da böyle bir beklentinin dramatik ve hazin bir sonucudur.

Ağabeyi Hz. Hasan'ın, Muaviye ile anlaşmasından hoşnut olmayan ve bu hoşnutsuzluğunu Süleyman b. Sürad'a söyleyip, Muaviye'nin vefatına kadar bekleyeceğini ve ondan sonra işine bakacağını ifade eden Hz. Hüseyin,[44] Muaviye'nin vefatından sonra siyasî faaliyetlerini başlatmıştır. Nitekim Hz. Hüseyin'in Yezid'e biat etmeyip ona karşı baş kaldırması ve sonuçta Kerbelâ'da şehit edilmesine varan süreçte sahip olduğu en önemli siyasî argüman, idareyi ele geçirip halife olmaktır. Her ne kadar onun bu düşüncesini ortaya koyan çok fazla söylemi olmasa da, bu onun hareketinin genel karakterinden zaten çıkarılabilecek bir sonuçtur. Zira kendisine elçiler gelmiş, mektuplar gönderilmiş, kendi adına biat alması için Müslim'i Kûfe'ye göndermiştir.

Bunlardan daha da önemlisi, pek çok hatırı sayılır kişilerin uyarılarına rağmen başka bir merkez değil de Kûfe'yi tercih etmesi bile başlı başına kendisinin hilafete talip olduğunu göstermeye yetmektedir.[45] Bu ve benzeri uygulamalarına bakarak Hz. Hüseyin'de iktidara sahip olma istek ve arzusunun potansiyel olarak bulunduğunu, bunun da malum süreçte kendisini harekete geçiren en önemli etken güçlerden biri olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Hz. Hüseyin'in babası meşru bir halife iken kendisine karşı çıkılmış ve halifelik adeta elinden alınmış, ondan sonra ağabeyine biat edilmiş ama o da karşılaştığı zorluklar karşısında bu hakkından feragat etmişti. Hz. Hüseyin ise onların tabii mirasçısı olarak, onlara verilmeyen bu hakkı almak için mücadeleye girişmesi onun için tabii olan bir şeydi.[46]

---

[42] Wellhausen, Arap Devleti ve Sükûtu, çev., Fikret Işıltan, Anakara, 1963, s. 68.
[43] Gadban, Münîr Muhammed, Muaviye b. Ebî Süfyan, Dımeşk, 1980, s. 322.
[44] Belâzürî, III, 364-365.
[45] Demircen, s. 232.
[46] Varol, s. 147.

Hz. Hüseyin henüz Medine'de iken Kûfelilerin kendisi ziyaret etmesinden rahatsız olan Medine valisi, Iraklıların onunla görüşmesine engel olmaya çalışmıştır. Bunun üzerine Hz. Hüseyin valiye tepki göstermiş ve ona şu karşılığı vermiştir: " Ey nefsine zulmeden! Rabbine asi olan! Senin ve amcanın tanımadığı hakkımı bilen bir topluluk ile benim arama niçin giriyorsun".[47]

Hz. Hüseyin, Kûfe'ye doğru yürürken Rumme vadisine geldiğinde buradan Kûfelilere bir mektup göndermiştir. O mektubunda, Müslim'in verdiği malumata dayanarak hilafet işinde gasp edilmiş olan haklarını talep etmede Kûfelilerin kendilerine yardımcı olacaklarına dair var olan inancını dile getirmiştir.[48]

Buradaki ifadelerinden Hz. Hüseyin'in henüz Medine'de iken hilafeti kendisinin elinden alınmış siyasî bir hak olarak algıladığını görüyoruz. Hz. Hüseyin bunu kendi iç dünyasında güçlü bir argüman olarak kurgulamış ve bunu sıklıkla olmasa da bazı söylemleri ve mektuplarında kullanmıştır.

Muaviye'nin Yezid'e vasiyetinde; Iraklıların Hüseyin'i rahat bırakmayacaklarını bildirip şayet böyle bir durum olursa ona karşı akrabalık hukukunu gözetip onu affetmesini tavsiye etmiştir.[49] Yine Yezid, Medine valisi Velid'e gönderdiği mektupta Hüseyin konusunda kendisini uyarmış, bu uyarı üzerine de vali durumu Mervan b. Hakemle istişare etmiştir. Yapılan bu istişareden sonra Mervan, Medine valisine, Hüseyin konusunda aceleci olup bir an önce ondan biat almasını tavsiye etmiştir.[50]

Yukarıdaki iki durumdan da anlıyoruz ki, kamuoyunda Hz. Hüseyin'in her an idareye karşı harekete geçebileceğine dair bir beklenti vardı. Nitekim kamuoyu bu konuda yanılmamış ve Hz. Hüseyin beklenen harekete kalkışmıştır. Kamuoyunun beklentisi özellikle iktidar ailesi tarafından daha hassas bir şekilde dikkate alınmış ve Kerbelâ olayı da bu hassasiyetin elim bir sonucu olmuştur.

Bütün bunlardan sonra şunu diyebiliriz ki; Hz. Hüseyin, işin başından beri idareye taliptir ve idareyi ele geçirmek için müsait bir ortam beklemektedir. Kendisine göre müsait olan bu ortamı bulunca da kamuoyunun beklentisini boşa çıkarmamış ve idareye karşı harekete geçmiştir.

---

[47] Belâzürî, III, 369.
[48] Dîneverî, s. 226; Taberî, V, 395.
[49] İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, Târîhu İbn Haldun, Beyrut, 1971, III, 18.
[50] Dîneverî, s. 210; Taberî, V, 347.

Nasıl ki Hz. Hüseyin iktidarı ele geçirmek istemişse, bütün iktidarlarda olduğu gibi Yezid de iktidarına ortak istememiştir. Yezid'in bu sert tavrını, Kerbelâ sürecinin başından beri yazdığı mektuplarda ve söylemlerinde ortaya koyduğunu görüyoruz. Hz. Hüseyin'in ve taraftarlarının siyasî mahiyetteki argümanlarına karşılık başta Yezid olmak üzere, Yezid ve taraftarları da benzer siyasî argümanlar kullanmışlardır.

İktidarına ortak istemeyen Yezid, babası Muaviye'nin ölümünden hemen sonra iktidarının önündeki engeller olarak gördüğü kişilerden biat alma işinde acele davranmıştır.

Bu işe ilk önce Medineli muhaliflerden başlamak isteyen Yezid, Medine valisine bir mektup yazarak başta Hz. Hüseyin olmak üzere şehrin önde gelen muhaliflerinden biat almasını ve bu konuda acele hareket ederek müsamaha göstermemesini istemiştir.[51] Medine valisine yazdığı bu mektubunda Yezid, iktidarına ortak olmaya kalkışanlara karşı çok sert olduğunu ve iktidarını tehlikeye sokacak hiçbir harekete sıcak bakmayacağını güçlü bir argüman olarak kamuoyuna göstermiştir. Çünkü İslam coğrafyasının birçok bölgesi ona biat etmiş, kendisi ise bu durumu babasından miras almıştır. Dolayısıyla Yezid bu konuda kendisini tabii hak sahibi olarak kabul etmiştir. Kerbelâ sürecini başlatan en önemli kıvılcım sayabileceğimiz Yezid'in veliaht tayin edilmesi meselesiyle birlikte de şu gerçek ortaya çıkmıştır ki; Emevîler elde ettikleri iktidarlarını başkalarıyla, özellikle de ezelî rakipleri Haşimîlerle asla paylaşmak istememektedirler.[52] Emevî iktidarı ve taraftarları bu duruşlarını Kerbelâ sürecinin başından sonuna kadar en ufak bir yumuşamaya meydan vermeden devam ettirmişler ve bu duruşlarını en güçlü siyasî argüman olarak muhaliflerine karşı kullanmışlardır.

Yezid cephesinin kendi içerisinde kullandığı bir diğer söylem ise, Emevî iktidarının memuru olup da muhaliflere karşı çekingen davrananların işlerine son verileceği, bunun aksine Emevî iktidarında memur olup da görevini sadakatle yapanların ise daha yüksek mevkilere yükseltileceğine dair sıklıkla kamuoyuna sürülen siyasî mahiyetli söylemlerdir.

Kerbelâ meydanında Hz. Hüseyin'le çarpışma konusunda işi ağırdan alan Kûfe ordusunun komutanı Ömer b. Sa'd'a mektup yazan

[51] Ebu Mihnef, s. 10-11; Halîfe b. Hayyât, Târîhu Halîfe b. Hayyât, Thk., Suheyl Zekkâr, Beyrut, 1993, s. 177.
[52] Demircan, s. 161.

vali Ubeydullah, Hüseyinle bir an önce çarpışması noktasındaki emrini yerine getirmesini, aksi takdirde ordunun komutasını Şemir b. Zilcevşen'e teslim etmesini istemiştir.[53]Ayrıca Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyad, Müslim ile Hani'nin başlarını Yezid'e gönderirken Yezid'e bir de mektup yazmıştır. Vali'nin mektubuna karşılık yazdığı cevabi mektupta ise Yezid, vali Ubeydullah'ı şu sözleriyle teşvik etmiştir; sen benim istediğim gibi devam ediyorsun, yaptığını aklın ve becerinle yaptın. Başkalarına ihtiyaç bırakmadın. Senin hakkındaki görüşümü doğru çıkardın.[54]

Yukarıda aktardığımız anekdotlardan da anlaşılabileceği gibi, Yezid ve Emevî taraftarlarının Kerbelâ sürecinde yazdıkları mektuplar ve oluşturdukları söylemlerde kullandıkları önemli argümanlarından birisi de; kendilerinin iktidarın tabii varisleri olduğu, iktidarın nimetlerini ellerinde bulundurdukları ve kendi iktidarlarının bekası için destek verenlere bu mirastan bol bol ihsanda bulunacakları, ayrıca kendilerine muhalif olanlarla onlara destek verenlere ise siyasî ve idari anlamda hiçbir imkân tanınmayacağı gerçeğinin yüksek sesle haykırılmasıdır.

Kerbelâ olayından sağ kurtulanlardan biri olan Hz. Hüseyin'in oğlu Ali, Yezid'in huzuruna getirilince Yezid ona; babası Hüseyin'in akrabalık bağlarını kopardığını, halifelik hakkını tanımadığını, otoritesi hususunda kendisiyle mücadele ettiğini ve sonunda Allah'ın onun başına kendisinin de şahit olduğu şeyleri getirdiğini söylemiştir.[55] Görüldüğü üzere Yezid, kendisi ile siyasî mücadeleye girişenin Hz. Hüseyin olup, meydana gelen olaylardan onun sorumlu olduğunu ve kendisi ve taraftarlarının bununla suçlanamayacağını Haşimîler ve kamuoyuna karşı argüman olarak kullanmıştır.

Pek çok açıdan beklentileri çelişen toplum kesimlerinin karşı karşıya geldiği bir olay olan Kerbelâ olayı sürecinde tarafların yazdıkları mektuplar ve oluşturdukları söylemlerde öne çıkardıkları bir diğer argüman grubu ise siyasî nitelikli argümanlar gurubudur. Yezid'in veliaht tayin edilmesiyle birlikte Muaviye'den sonra halifelik beklentisi içerisinde olan bazı kişiler hayal kırıklığına uğramışlardır. Bu duygu içerisinde olanların başında ise Hz. Hüseyin gelmektedir. Hz. Hüseyin, işin başından beri idareye taliptir ve bunun için de uygun ortam arayışı içerisine girmiştir.

---

[53] Dîneverî, s. 235; Taberî, V, 415; İbnü'l-Esîr, Kamil, IV, 55.
[54] Taberî, V, 380-381.
[55] İbnü'l-Esîr, Kamil, IV, 85; İbn Kesîr, VII, 195.

Kendisini idare işini üstlenme konusunda hak sahibi olarak gören Hz. Hüseyin, Yezid'in iktidarı devralıp kendisini biate zorlaması üzerine rotasını Kûfe'ye çevirmiş ve kendisi için buranın en uygun ortam olacağına kanaat getirerek idareye bu rotanın çizdiği yolda başkaldırmıştır. Bu süreçte gelişen olaylar sonucu oluşan söylemlerden ve yazılan mektuplardan, özellikle de Hz. Hüseyin'in tavırlarından çıkardığımız en önemli siyasî sonuç; Hz. Hüseyin'in idareye talip olup ve bu konuda kendisini hak sahibi olarak görmesidir. Öte yandan iktidarına ortak istemeyen Yezid ise, babasından devraldığı iktidarını ondan kalan bir miras olarak algılamakta ve aynı bakış açısıyla da bu konuda kendisini hak sahibi olarak görmekte ve bunu muhaliflerine karşı siyasî bir argüman olarak kullanmaktadır.

3. Kabilevî Argümanlar

Kabile, aynı soydan gelenlerin oluşturduğu, akrabalık ilişkilerine dayanan ve yaşantının tüm alanlarını belirleyen kapalı bir sosyal topluluk, kabilecilik ise kabile esasına göre işleyen sosyal düzendir.[56]

İslam'dan önce Arap toplumunun sosyal, siyasî ve idari yapısı, tamamen kabile esasına göre işlemekteydi. İslam, katı kabilecilik anlayışını kaldırarak yeni bir birlik ruhunu ve üst kimlik olarak da İslam akidesini sunmuştur. Sunulan bu yeni üst kimlik etrafında birleşme, kabilecilik şeklinde tezahür eden eski sosyo-kültürel yapıyı yumuşatmış ama tamamen ortadan kaldıramamıştır. Hz. Peygamber döneminde büyük ölçüde yumuşatılan kabileci anlayış, Hz. Ebubekir döneminde Ridde savaşları ile Hz. Osman döneminin ikinci dönemi ve Hz. Ali döneminin tamamında bir iç çatışma şeklinde yeniden güçlenmeye ve kendinî göstermeye başlamıştır.[57]

Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemindeki din kardeşliği anlayışı kabilecilik anlayışına karşı başarı kazanmış, Hz. Osman döneminin ilk yarısında aynı minval üzere devam eden bu kardeşlik anlayışı devam etmiştir. Hz. Osman döneminin ikinci yarısından itibaren yeniden eski kabilecilik anlayışı hortlamaya başlamış ve farklı sebeplerle birlikte kabileci anlayış Hz. Ali döneminin tamamında bir iç çatışma şeklinde bütün İslam topraklarına yayılmıştır.[58]

---

[56] İrfan Aycan, Mahfuz Söylemez, Ramazan Altınay, Fatih Erkoçoğlu, Nizamettin Parlak, Emeviler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı, Ankara, 2003, s. 17.
[57] Aycan, Emeviler Dönemi, s. 17.
[58] Aycan, Emeviler Dönemi, s. 17.

Hz. Ali dönemindeki bu kabileci anlayış, ondan sonra da uzun yıllar devam etmiş, Kerbelâ sürecinin yaşanmasında da en önemli etkenlerden birisi olmuştur. Kerbelâ olayında her iki cephede de belirleyici unsurun Araplar olduğu göz önüne alındığında bu kitlelerin hareketlerinde kabileciliğin belirleyici olduğu görmemezlikten gelinemez elbette. Bununla birlikte Kerbelâ sürecindeki gelişmelerin hepsinin tek sebebi kabilesel faktörler değildir. Ancak kabilecilik faktörünü dikkate almadan konu ile ilgili sürece dair yapılacak açıklamaların yetersiz kalacağını düşünüyoruz.

Kerbelâ olayında taraflara bakıldığında zaten olaydaki kabilevî renk kendinî kolayca gösterecektir. Zira bir tarafta Hz. Hüseyin'in temsil ettiği Haşimîler, diğer tarafta ise Yezid'in temsil ettiği ve onların ezelî düşmanları olan Emevîler.

Kerbelâ olayından da açıkça anlaşılacağı üzere Haşim ve Ümeyye oğulları arasında İslam öncesi dönemde var olan çekişmeler, İslami dönemde de devam etmiştir. Devam eden bu kavganın en dramatik sonucu ise Kerbelâ olmuştur.

İslam'ın Mekke döneminde, Mekke'nin fethine kadar Medine döneminde Ümeyye oğullarının İslam'a karşı muhalif tavır takınması, Bedir'de Ümeyyeliler'in bazılarının Haşimîlerce öldürülmesi, buna mukabil Ümeyyeliler'in Hz. Hamza'yı şehit etmeleri, Hz. Ali-Muaviye mücadelesinden sonra Ümeyyeliler'in iktidara gelmesiyle birlikte süregelen kavgalar bu iki kabile arasındaki mücadelenin en açık örnekleridir.[59]

Hz. Peygamber döneminde bu iki kabile arasındaki mücadele dinî bir mücadele iken, Hz. Ali-Muaviye mücadelesiyle birlikte bu mücadelenin yönü siyasî alana kaymıştır.[60] Siyasî alana kayan bu kavgadaki kabilevî renklerin en bariz bir şekilde göze çarptığı olay, Kerbelâ Olayıdır. Kerbelâ olayı sürecinde her iki tarafın mektup ve söylemlerinde kullandığı kabilevî argümanlar bu hükmümüzü teyit etmektedir.

Hz. Hüseyin'in, Kerbelâ sürecinde dilinden düşürmediği diğer bir önemli argüman ise; kendisini sürekli olarak dedesi ve babasının yolunda yürüyen ve onların davalarını takip ettiren kişi olarak kabul edip bu şekilde kamuya sunmasıdır. Nitekim, daha Medine'den Mekke'ye gitmeden önce Yezid'e niçin biat etmeyeceğini kardeşi Muhammed b. Hanefiyye'ye anlatırken kendisinin Muhammed

[59] Sarıçam, s. 10-11.
[60] Sarıçam, s. 10-11.

ümmetinin felahı için çalıştığını, dedesi ve babasının yolundan yürümek istediğini ifade etmiştir. Abdullah b. Abbas da Kûfe'ye gitmemesi noktasında Hüseyin'e uyarılarda bulunurken; şayet bir yerlere gidecekse Kûfe'ye değil de Yemen'e gitmesini, çünkü orada babasının taraftarlarının bulunduğunu söylemiştir.[61]

Her iki noktada da Hz. Hüseyin'in, kendisinin Haşimî bir Peygamber'in torunu olduğu, aynı şekilde o Peygamber'in ve onun damadı olan babasının davasını takip ettiği, aynı sülaleden gelen birisi olarak da yönetimi elinde bulundurmaya herkesten daha layık ve hak sahibi olduğu telakkisini bir argüman olarak kullandığını görüyoruz.

Benzer bir şekilde Hz. Hüseyin, Kerbelâ'da savaşa başlamadan önce Kûfe ordusuna hitaben yaptığı konuşmasında; kendisinin Hz. Peygamber'in torunu olduğunu, Hz. Hamza'nın amcası olduğunu, Cafer-i Tayyar'ın da amcası olduğunu söylemiş, Hz. Peygamber'in kendisi ve kardeşi Hz. Hasan'ı metheden sözlerini hatırlatmıştır.[62]

Hz. Hüseyin, yukarıdaki konuşmasında kendisini davet edenlerin Kûfeliler olduğunu, bu davet üzerine kendisinin bu ümmet içerisinde sahip olduğu kabilevî ayrıcalığının verdiği haklılıkla yola çıktığını bir argüman olarak kullanmış ama bu bir işe yaramamıştır.

Müslim b. Akil yakalanıp idama mahkûm olduğunda idam sehpasına götürülürken vasiyetini yapmak için izin istemiş ve onun bu isteği kabul edilmiştir. Bunun üzerine Müslim etrafta bulunanlar arasında Ömer b. Sa'd'a vasiyetini yapmıştır.[63] Müslim'in vasiyet edeceği kişi olarak Ömer'i tercih etmesinin sebebi olarak ikisinin de Kureyşli olması gösterilmiştir.[64] Müslim'in Ömer'i tercih sebebi; Ömer'in Kureyşli olması ihtimali olmakla birlikte, hayatının son dileğini yapacağı kişinin güvendiği ve kendisine denk gördüğü bir kişi olmasını istemiş olma ihtimali de yüksektir. İdam edilmek üzere olan bir kişinin bu süreçte vasiyet edeceği kişiyi bile kendi kabilesinden seçme hassasiyeti, Kerbelâ sürecinde şahısların üzerinde hareket ettikleri zemini göstermesi açısından önemli bir göstergedir.

Hz. Hüseyin, Mekke'den yola çıktıktan sonra Kays b. Müshir es-Saydavi'yi Kûfelilere bir mektupla göndermiş, ancak Kays, yolda yakalanarak Vali Ubeydullah'a götürülmüştür. Kays'ın, Hz.

[61] İbnü'l-Esîr, İzzüddin Ebu'l-Hasen Al b. Muhammed, Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe, Kahire, 1970, II, 21.
[62] Ebu Mihnef, s. 49; Taberî, V, 424-325; İbnü'l-Esîr, Kamil, IV, 48 vd.
[63] Dîneverî, s. 222.
[64] İbn Kuteybe'ye nisbet edilen, İmâme ve's-Siyâse, thk., Halil Mansûr, Beyrut, 1997, I, 183-184.

Hüseyin'in elçisi olduğunu öğrenen vali, onu valilik konağının damına çıkararak, *yalancı oğlu yalancı Hüseyin b. Ali*, diye sövmesini istemiş, o da bunu yapacağını söylemiş ancak tam tersini yaparak onlardan övgü ile bahsetmiş ve onlara Allah'tan mağfiret dilemiştir. Buna karşılık vali Ubeydullah ve babası Ziyad'a lanet etmiştir. Bunun üzerine konaktan aşağı atılarak öldürülmüştür.[65]

Kûfe valisi Ubeydullah, Kays'tan Hüseyin'i kötülemesini isterken işin içine babası Hz. Ali'yi de katarak meseleyi eskiden beri var olan kabilevî alana çekmiş, aynı şekilde Kays da hem Ubeydullah'a hem de babası Ziyad'a lanet ederek benzer bir hamle ile karşılık vermiştir.

Kerbelâ sürecinde hem liderler hem de her iki cephenin üyeleri, fırsat buldukça birbirlerine karşı kabilevî argümanları bolca kullanmışlardır. Bu olayda da karşımıza aynı realite çıkmaktadır.

Kûfe valisi Ubeydullah, Hz. Peygamber'in torunu Hüseyin'e karşı gönderilecek olan Kûfe ordusuna komutan tayin edeceği zaman muhtemelen kamuoyunun desteğini kazanmak için Ömer b. Sa'd üzerinde ısrarcı olmuştur. Ubeydullah bu hareketiyle Hz. Hüseyin'e karşı gönderilecek komutanın soy açısından ya ona denk ya da en azından ona yakın olmasının uygun olacağını düşünmüştür. Çünkü Ömer, Kureyş kabilesinden ve Hz. Peygamber'in akrabasıdır. Babası ise hayatta iken cennetle müjdelenenlerden ve şura ehlindendir. Bütün bunlardan dolayı Ömer, Ubeydullah için bulunmaz bir komutandı.[66]

Dirayetli bir vali olan Ubeydullah, kimlere karşı mücadele ettiğinin farkında olan biri olarak nerede ne yapması gerektiğini, hangi göreve kimi getirmesinin daha faydalı olacağını gerçekten çok iyi hesaplamıştır. Ubeydullah, Hz. Hüseyin'e karşı ordu gönderirken de savaştığı topluluğa karşı öne sürdüğü karakterlerin kabilesel yönünü önemsemiş ve bu hareketiyle kendisi ve temsil ettiği Yezid cephesinin hiçbir açıdan diğer taraftan aşağı olmadığını göstermek istemiştir.

Hz. Hüseyin'in kesik başı Vali Ubeydullah'ın önüne getirildiğinde Ubeydullah elindeki değnekle onun dişleriyle oynamıştır. Bu olaya şahit olan Zeyd b. Erkam tepki göstermiş ve üzülerek oradan ayrılmıştır. Ayrılırken de şunları mırıldanmıştır: " Ey Araplar! Siz bu günden itibaren kölesiniz. Fatıma'nın oğlunu öldürdünüz, Mercane'nin oğlunu kendinîze emir yaptınız".[67]

---

[65] İbnü'l-A'sem, III, 91-92.
[66] Demircan, s. 398.
[67] Belâzürî, III, 412-413; İbnü'l-Esîr, Kamil, IV, 81; İbn Kesîr, VII, 190.

Kabileciliğin en önemli belirleyici unsur olduğu bir toplumun üyesi olan Zeyd b. Erkam bu tepkisel sözleriyle, bir Arap olan Fatımanın oğlu Hz. Hüseyin'e bunlar yapılırken nasıl olup da damarında Arap kanı taşıyanların Ubeydullah'ın yanında yer aldıklarına şaşırdığını belirtmiştir.

Bir Emevî taraftarı, Kûfe'de faaliyetlerine başladığı zaman valinin bile görmezlikten geldiği Müslim'i Yezid'e şikâyet etmiştir. Bu şikâyet üzerine Yezid, vali Numan'ı görevinden azlederek onun yerine Kûfe valiliğine, Basra'nın da valiliğini yapan Ubeydullah'ı atamış ve bu atama ile birlikte yeni valiye bir mektup yazmıştır.

Yazdığı mektupta Yezid, Vali Ubeydullah'tan Müslim'e karşı sert davranmasını, onu yakalamasını ve öldürüp kellesini kendisine göndermesini istemiştir.[68] Yezid'in bu emrinden, ne pahasına olursa olsun vali Ubeydullah'a, Haşimoğulları ve taraftarlarının hakkından gelmesi için geniş yetkiler verdiği anlaşılmaktadır.[69]

Yezid'in emri üzerine sıkı bir takip sonucu kısa sürede etkisiz kılınan ve yakalanan Müslim b. Akil, valinin huzuruna çıkarılmış ve vali ile aralarında geçen diyalogda vali onu toplumun birlik ve beraberliğini bozmaya yeltenmekle suçlamış, Müslim de kendisinin Kûfelilerin isteği üzerine adaleti ikame etmeye, kitap ve sünnete çağırmaya geldiğini söyleyerek kendisini savunmuştur.[70] Bu konuşmalardan sonra da vali Ubeydullah, Müslim'e, Hz. Hüseyin'e ve Haşimoğullarının belli başlı şahsiyetlerine hakaretler yağdırmıştır.[71]

Emevî iktidarının temsilcisi Yezid ve cephesi, Kerbelâ'ya giden süreçte her fırsatta kendi iktidarlarına ortak istemediklerini göstermişlerdir. Özellikle de bu ortaklığa aday olanlar ezelî rekabetin diğer tarafı Haşimîler olunca bu konuda daha da katılaşmışlardır. Yezid cephesi bu noktadaki tavizsiz duruşunu Haşimîlerle olan bütün söylemlerinde ortaya koymuş, iktidarlarına ortak olmaya talip olanların Peygamber ailesinden bile olsa asla affedilmeyeceği gerçeğinin politikalarının ayrılmaz vasfı olduğunu Haşimîlere karşı bir argüman olarak kullanmışlardır.

Hz. Hüseyin'in ölüm haberi Medine'ye ulaştığında kadınlar ağlamışlar, Haşimoğullarının evlerinden ağıtlar yükselmiştir. Ümeyyeoğullarına mensup olan Medine valisi Amr b. Said ise,

[68] Ebu Mihnef, s. 22.
[69] Sarıçam, s. 314.
[70] Taberî, V, 377; İbnü'l-A'sem, III, 66.
[71] İbn Kesîr, VII, 157.

yakılan bu ağıtları Hz. Osman için yakılan ağıtlara benzetmiştir.[72] Ümeyyeoğullarına mensup olan Medine valisi bu sözleriyle Hz. Hüseyin'in öldürülmesini Hz. Osman'ın intikamı olarak algıladığını göstermiştir.

Buna benzer bir olay da Kerbelâ da yaşanmıştır. Kûfe valisi Ubeydullah, ordu komutanı Ömer'e mektup göndermiş ve Hz. Hüseyin ve ashabı ile su arasına gerilmesini, tıpkı bir damla su verilmeyerek mü'minlerin emiri mazlum Osman b. Affa'ın susuz bırakıldığı gibi onlarında su ile irtibatının kesilerek susuz bırakılmalarını istemiştir.[73]

Yukarıdaki iki olayda da Ümeyyeoğulları ve taraftarlarının Kerbelâ sürecinde kendi kabilelerinden olan Hz. Osman'ın intikamını alma duygusuyla hareketlerine yön verdiklerine şahit oluyoruz. Hz. Hüseyin'in öldürülmesi üzerine Ümeyyelilerin söylemlerinde Haşimîlere karşı var olan kabilesel düşmanlık ve rekabet kendini bir kez daha göstermiştir.

Kureyş'in iki büyük kabilesi arasındaki bu düşmanlık ve rekabet cahiliye döneminden bu yana devam etmiş ve Kerbelâ sürecinde de açık ve bariz bir şekilde kendini bir kez daha hissettirmiştir. İktidar ve ana muhalefet bağlamındaki bu mücadelede iktidar tarafı olan Ümeyyeoğulları, Kerbelâ sürecinde bilinçaltlarındaki Haşimî düşmanlığını kendi aralarında motive edici bir argüman olarak kullanmışlardır.

Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyad, şehirde Müslim'in saklandığı yeri öğrendiğinde onu yakalayıp getirmesi için Ubeyd b. Hureys'e, Kureyşli yüz kişi göndermesini emretmiştir. Vali Ubeydullah'ın Müslim'e karşı Kureyşli olmayan kimseleri asabiyenin zarar görmesinden korktuğu için göndermediği söylenmiştir.[74] İktidar açısından bakılırsa başarılı bir vali olan Ubeydullah, kabilevî yapının hakim olduğu toplumsal yapıda hareket ederken adımlarını dikkatli atmış, temsil ettiği misyon adına gerçekten de başarılı olmuştur. Vali Ubeydullah, hem Müslim'i yakalayacak olanları Kureyşlilerden seçmiş hem de Hz. Hüseyin'e karşı gönderdiği ordunun komutanının Kureyşli olması için ısrarcı olmuştur.

Vali Ubeydullah, bu konudaki ısrarıyla muhtemelen olayın sorumluluğunun sadece kendi üzerine kalmasından çekinmiş ve bu işe

[72] Belâzürî, III, 417; İbnü'l-Esîr, Kamil, IV, 89.
[73] Dîneverî, s. 234; Taberî, V, 412; İbnü'l-A'sem, III, 101.
[74] Dîneverî, s. 221.

özellikle Kureyşlileri ortak etmek istemiştir. Böylece kamuoyunda koyu bir Kureyş düşmanı olarak görülmek gibi bir tehlikeden kendisini kurtarmıştır. Olur ki ileride Kureyş'in başka bir kabilesi yönetime gelirse hesap vermek zorunda kalmasın ya da hangi kabile gelirse gelsin kendisi yönetimde bulunabilsin.

Bütün bu ihtimaller dâhilinde Ubeydullah, olayın sorumluluğunu bir kısım Kureyşliye yıkmak niyetiyle böyle bir davranış sergilemiş olabilir. Böylece sorumluluk sadece kendi üzerinde kalmayacak, olaya iştirak eden diğer Kureyşliler arasında paylaştırılmış olacaktır.

Haşim ve Ümeyyeoğulları arasında İslam öncesi dönemde var olan kavgalar, İslami dönemde de farklı kulvarlarda devam etmiştir. Devam eden bu kavgaların en dramatik sonucu ise Kerbelâ olayı olmuştur. Farklı sebeplerle birlikte iki ezelî rakip kabile ve onlara çeşitli beklentilerle taraftar olanların arasında yaşanan Kerbelâ olayı sürecinde her iki tarafta yazdıkları mektuplarda ve oluşturdukları söylemlerde kabilesel argümanları, kabilevî anlayışın hâkim olduğu bir toplumun üyeleri olarak çekinmeden kullanmışlardır.

Hz. Hüseyin ve taraftarları, Hz. Hüseyin'in, Haşimî bir Peygamber'in torunu olduğu, o Peygamber'in ve onun damadı olan babasının davasını takip ettiği, aynı sülaleden gelen birisi olarak da yönetimi elinde bulundurmaya herkesten daha fazla hak sahibi olduğu telakkisini bir argüman olarak kullanmışlardır. Buna karşılık iktidar ailesi olan Ümeyyeliler, bu süreçte bazen Hz. Osman'ın intikamıyla hareket etmiş, bazen ezelî kabile rekabetini gün yüzüne çıkaran hareketler sergilemişlerdir. Bütün bunlardan daha önemli olarak da iktidarlarını başka bir aile ile özellikle de Peygamber'in ailesi bile olsa Haşimîlerle paylaşmamak için kılıca sarılmak dâhil her yola başvurmuşlar ve bu kabilevî hassasiyetlerini Kerbelâ sürecinde sürekli muhafaza etmişlerdir. Ümeyyeoğullarının bu kabile hassasiyeti onların bu süreçteki en güçlü argümanlarından birisi olmuştur.

4. Akrabalık Bağı Üzerine Kurulan Argümanlar

Kerbelâ sürecinde yazılan mektuplarda ve oluşan söylemlerde kullanılan bir diğer argüman şekli ise akrabalık bağları üzerine kurulanlardır. Bu çeşit argümanlar da zaman zaman piyasaya sürülmüş olup bunlarla bazen taraflar kendi aralarında güven telkin etmeyi amaçlamış, bazen de ihtilafın ileri boyutlara varmadan çözülmesini düşünmüşlerdir. Kavganın tarafları olan Hz. Hüseyin ve Yezid, birkaç nesil ileride aynı atada birleşmeleri itibariyle akrabadırlar.

Zamanla bu akrabalık çeşitli etkenlerle düşmanlığa dönüşmüşse de tamamen unutulmamış ve Kerbelâ sürecinde gerekli bağlamında bir argüman olarak kullanılmıştır. Ayrıca taraflar bu mücadelenin her safhasında hareketlerine yön verirken en büyük desteği de yine akrabalarından ve taraftarlarından görmüş, en hassas meseleleri kendi akrabalarıyla istişare etmişler, en kilit görevlere de akrabalarını getirmişlerdir. Kerbelâ sürecinde tarafların akrabalık ilişkilerini söz konusu etmişken burada bir noktaya dikkat çekmek istiyoruz ki o da; Hz. Hüseyin'in Yezid'e karşı hurucunda kendi etrafında Haşimîlerin Talibi koluna mensup olan akrabalarından başka kimsenin yer almamış olmasıdır.[75] Hz. Hüseyin'e destek verenlerin aralarında Haşimîlerin diğer kolları olan Abbas, Haris ve Ebu Leheb'in neslinden kimselerin yer almamış olması, ayrıca Emevîler'e muhalefetin merkezi sayılan Hicaz bölgesi gibi bir yerde iktidara karşı başkaldıran Hz. Hüseyin'e toplumun destek vermemesi konumuz açısından dikkate alınması gereken bir noktadır.

Başta Hz. Hüseyin'in birinci derece akrabaları olan Haşimîlerin diğer kolları olmak üzere Hicaz halkı acaba Hz. Hüseyin'in Emevîler'e karşı olan bu mücadelesini kişisel bir siyasî mücadelesi şeklinde telakki edip de bunun için mi ona destek vermemişlerdi? Olayın bu boyutunun müstakil bir çalışma yapmayı gerektirecek kadar önemli olduğunu düşünüyoruz.

Kerbelâ sürecinde tarafların akrabalık bağlarını argüman olarak kullandıklarına baktığımız da iki tarafında bu konuda hassas davrandığını görüyoruz. Örneğin Hz. Hüseyin, Kûfelilerin ısrarlı davet mektuplarına verdiği cevapta, onların mesajlarını aldığını, bunun için amcaoğlu olan Müslim b. Akil'i kendilerine göndereceğini ve onun vereceği rapor doğrultusunda hareket edeceğini bildirmiştir.[76] Yine Hz. Hüseyin, Basra eşrafına bir mektup göndermiş ve o mektupta; Allah'ın Hz. Peygamber'i göndermekle onu insanlar arasında şerefli bir konuma çıkardığını, kendisinin de onun Ehl-i Beyt'inden olduğunu ve onun yerine geçmeye insanlar içinde en layık olanın kendisi olduğunu belirtmiştir.[77]

Hz. Hüseyin kendi adına biat alması için ailesi içerisinden, amcası oğlu Müslim'i Kûfe'ye göndermekle daha ilk adımda bu işi Hz. Peygamber'in yakın akrabaları üzerinden yürüteceğini göstermiş,

---

[75] Isfehânî, Ebu'l-Ferec Ali b. Hüseyin, Mekâtilu't-Tâlibiyyîn, Thk., Seyyid Ahmed Sakr, Beyrut, 1987.
[76] Taberî, V, 353.
[77] Taberî, V, 357.

özellikle de Hz. Peygamber'in torunu olması yönüyle de bu akrabalığı kendi adına bir avantaja dönüştürmeye çalışmıştır. Hz. Hüseyin, Kerbelâ sürecinde de tartışmasız bir şekilde bu durumunu kendi haklılığı adına bir söylem olarak kullanmıştır.

Hz. Hüseyin, kendisinin Hz. Peygamber'e akraba olması gerçeğini toplumu idare etme adına bir hak olarak algılayıp bunu güçlü bir argüman olarak kullanırken bu hakkı nereden aldığına dair bir delil zikretmemiştir. Kendisi bu hakkı herhangi bir ayetten mi, bir hadisten mi, yoksa gelenekten mi alıyordu acaba? Bu konuda Hz. Hüseyin'in kendisinin dinî anlamda bir delil zikretmemesine bakılırsa Hz. Hüseyin'in muhtemelen bu hakkı gelenekten aldığı düşünülebilir.

Aynı haklılığı kendisinde gören Müslim b. Akil, Kûfe'den Hz. Hüseyin'e mektup göndermiş ve ona şöyle yazmıştır: "Şüphesiz konak yeri tutmak için gönderilen kişi kendi adamlarına yalan söylemez".[78] Müslim bu mektubunda kendisine güvenilen bir akraba olarak kendine güvenenlere ihanet etmeyeceğini belirtmiş ve mücadelenin akrabalık yönüne vurgu yapmıştır.

Aynı Müslim, Kûfe'de yalnız başına kaldığı zaman kenar mahallede yaşlı bir kadının evine sığınmış ve kısa bir süre sonra da yeri tespit edilmiştir. Saklandığı yerin etrafını kuşatan askerler onu yakalamaya çalışırken Müslim onlara karşı koymuş ve küçük çaplı çarpışmalar meydana gelmiştir. Bu çarpışmalar esnasında Muhammed b. Eş'as ona şöyle seslenmiştir: " Ey Delikanlı! Sana eman veriyorum, çarpışarak kendinî boş yere öldürtme. Ümeyyeoğulları senin amcalarındır. Seni ne döverler, ne de öldürürler".[79]

Hz. Hüseyin, Kerbelâ'da çarpışma öncesi Kûfe ordusuna hitap ederken, Kûfe ordusundan Kays b. Eş'as kendisine şu tavsiyede bulunmuştur: "Sen amcanın oğlunun hükmüne boyun eğsen olmaz mı? Onlar sana kesinlikle iyilik gösterecekler, onlardan sana asla hoşuna gitmeyen bir şey dokunmayacaktır".[80]

Aktardığımız iki olayda da Hz. Hüseyin ve Müslim'e Emevîlerle akraba oldukları söylenmekte, iktidar ailesi olan akrabalarının hükmüne boyun eğmeleri, bunu yaptıkları takdirde affedilebilecekleri hatırlatılmaktadır. Bu hatırlatmayı yapan taraflar bütün iyi niyetleriyle birlikte iktidar ve muhalefet olarak iki tarafın da akraba olduğu, akrabadan akrabaya zarar gelmeyeceği inancını bir argüman olarak

[78] Dîneverî, s. 213; Belâzürî, III, 378; Taberî, V, 355.
[79] Taberî, V, 374.
[80] Taberî, V, 417.

olayın daha da ileri boyutlara varmadan sonlandırılması için kullanmışlardır. Hz. Hüseyin Mekke'den ayrılıp Kûfe'ye doğru harekete geçtiğinde Mekke valisi Amr b. Said b. As, onu bu yolculuğundan döndürmek için Abdullah b. Cafer'in de ricasıyla bir mektup göndermiştir. Vali söz konusu mektubunda; Hz. Hüseyin'e çıktığı bu yolculuktan geri dönmesini aksi halde onun helak olmasından korktuğunu, geri döndüğü takdirde kendisinin her türlü emniyet ve akrabalık hakkının korunacağını söylemiş ve buna Allah'ı şahit tutmuştur.[81]

İktidar ailesinin bir üyesi olan Mekke valisi, sahip oldukları iktidarlarının Hz. Hüseyin'in hareketi sonucunda olur ki kendi kabilesinin elinden çıkabileceği endişesiyle onu bu yolculuğundan alıkoymak için yazdığı mektupta akrabalık bağını öne çıkarmış ve bir akraba olarak Hüseyin'in iyiliğini ister gözükerek akrabalık hassasiyetini bu süreçte onu huruç fikrinden vazgeçirmek için bir söylem olarak kullanmıştır.

Benzer şekilde Yezid de Hz. Hüseyin'i Kûfe yolculuğundan vazgeçirmek için İbn Abbas'a bir mektup yazarak Hüseyin'in aklına bazılarının halifelik ümidinî soktuklarını, eğer Hüseyin böyle bir şeye kalkışırsa akrabalık bağlarını kesmiş olacağını, ailenin bir büyüğü olarak İbn Abbas'ın onu bu yolda tefrika çıkarmaktan alıkoymasını istemiştir.[82] Yezid de yazdığı bu mektupta Hz. Hüseyin'i bu yoldan çevirmek amacıyla İbn Abbas'tan ailenin bir büyüğü olarak yardım isterken akrabalık bağını kullanmıştır.

Kerbelâ sürecinde Yezid ve onun cephesi Hüseyin cephesine karşı akrabalık bağını olayların ilerlemeden önlenmesi adına argüman olarak kullandıkları gibi Kerbelâ olayından sonra da kendilerini suçsuz gösterip olayın sorumluluğunu Hz. Hüseyin tarafına yıkmak için de bu argümanı kullanmışlardır. Nitekim Yezid, Kerbelâ olayından sonra elleri bağlı olarak huzuruna getirilen Hz. Hüseyin'in oğlu Ali'ye, babasının akrabalık bağlarını kopardığını, bir akraba olarak kendisinin hakkını tanımadığını, otoritesi hususunda kendisiyle mücadeleye giriştiğini ve bunun sonucunda da onun başına Allah'ın bunları getirdiğini söylemiştir.[83]

Kerbelâ sürecinde karşı karşıya gelen iktidar ailesi Ümeyyeoğullarıyla ana muhalefet Haşimoğullarının Talibi kolu, akraba olmaları itibariyle bu sürecin başından sonuna her boyutunda

---

[81] Taberî, V, 385.
[82] İbn Manzur, Muhammed b. Mukerrem, Muhtasar Târîhi Dımeşk li-İbn Asâkîr, Dımeşk, 1985, VII, 141.
[83] İbnü'l-Esîr, Kamil, IV, 85; İbn Kesîr, VII, 195.

aralarındaki akrabalık bağlarını gerekli her bağlamda kendilerini haklı göstermek için kullanmışladır. Hz. Hüseyin ve temsil ettiği cephe, sürekli olarak kendilerinin Hz. Peygamber'in akrabaları olmaları gerçeğini davaları adına bir avantaja dönüştürmeye çalışmış ve bu gerçeği Kerbelâ sürecinde güçlü bir argüman olarak ısrarla kullanmışlardır. Ayrıca özellikle Hz. Hüseyin, gönderdiği mektuplarda ve yaptığı konuşmalarda davasını akrabaları üzerinden yürüteceğinin sinyallerini vermiş ve işe başlarken Müslim'i Kûfe'ye göndermesiyle de bu duruşunu teyit etmiştir.

Başta Yezid olmak üzere, iktidar ailesi ve taraftarları da Hz. Hüseyin ve cephesinden akraba olmaları itibariyle akrabalık haklarını gözeterek sahip oldukları yönetime saygı göstermelerini ve bu konuda haklarına riayet etmelerini istemişlerdir. Böylece aradaki anlaşmazlık ileri boyutlara varmamış olacak, şayet ileride daha kötü sonuçlar doğacak olursa da bundan kendileri sorumlu olmayacaklardı. Kerbelâ sürecinde Ümeyyeoğulları iki taraf arasındaki akrabalık bağını kendilerini haklı gösterecek şekilde kullanmaya çalışmışlar ve bu savunmacı duruşlarını haklılıkları adına bir argüman olarak kullanmışlardır. Sonuçta hem Hz. Hüseyin ve taraftarları hem de Yezid ve taraftarları bu süreçte yazdıkları mektuplar ve oluşturdukları söylemlerde kendilerini haklı gösterebilmek için aralarındaki akrabalık bağını kendi lehlerine bir argüman olarak kullanmaktan çekinmemişlerdir.

5. Psiko-Sosyal Argümanlar

Kerbelâ olayının, o dönemin İslam toplumunda farklı beklentiler içerisinde olan sosyal tabakalarının bu beklentilerle birbirleriyle çarpışması olduğu kabul edilirse olayda etken faktörlerin bir kısmının da psiko-sosyal nitelikli olması kaçınılmaz olarak söz konusu olacaktır. Çünkü toplum fertlerden oluşur ve toplumun her ferdi insan olması bakımından pozitif ve negatif bazı ortak duygulara sahiptir.

Kerbelâ olayının taraflarını da insan olmaları yönüyle belirli pozitif ve negatif duygular taşıyan fertler olarak kabul ederek olaya bu çerçeveden baktığımızda onların da bazı beklenti ve taleplerle olaya taraf olduklarını kabul etmemiz gerekecektir. Bir tarafta sahip olduğu iktidarı ve iktidarın nimetlerini elinden kaçırmak istemeyen Ümeyye ailesi ve taraftarları, diğer tarafta da bütün göz kamaştırıcı nimetleriyle iktidara talip olan Hz. Hüseyin ve taraftarları. Dolayısıyla farklı psikolojik kaygılar ve sosyolojik gerçekliklerle hareket eden her iki taraf da bu hareketin meydana gelmesinde belirli oranlarda sorumlu

duruma düşmüştür. Kerbelâ sürecindeki en önemli etkenlerden biri de, olayın yaşandığı dönemde bölgeler arasında var olan rekabettir. Zira İslam devletinin ilk başkenti Medine iken Hz. Ali, Muaviye ile mücadelesi sonucunda başkenti Kûfe'ye taşımış, ondan sonra da Muaviye iktidara gelince başkenti kendi hâkimiyet bölgesi olan Şam'a nakletmiştir. Dolayısıyla Hz. Ali ile Muaviye arasındaki mücadele sonuçta Suriye-Irak mücadelesine dönüşmüş, bundan sonra da Hz. Ali, Iraklıların Suriye boyunduruğuna karşı muhalefetlerinin bayrağı olmuştur.[84] Hz. Ali'den sonra da bu bayrak onun nesline intikal etmiştir. Muaviye'den sonra başta Kerbelâ olayı olmak üzere Emevî iktidarına karşı oluşan muhalif hareketlerin hemen hepsi başkentin ve nimetlerinin Şam'a taşınmasına tepki unsurunu içinde barındırmıştır.

Örneğin ağırlıklı olarak Arap kökenlilerin yaşadığı bir bölge olan Hicaz, genel olarak başkentin Şam'a taşınmasına karşı çıkmış, bu bölgede oluşturulmaya çalışılan saltanat sistemine tepkisini sert bir şekilde ortaya koymuştur.[85] Aynı tepkiyi Kûfe bölgesi de vermiş ve bölge halkının söz konusu tepkisi ise iktidarın rakiplerine karşı destek vermeye dönüşmüştür ki Hz. Hüseyin'e ve ondan sonraki muhalif hareketlere bölge halkının desteği bilinen bir gerçektir.

Kerbelâ sürecinde her iki taraf da çıkar ve beklentileri birbiriyle çakışan belirli sosyal tabakaların desteğini alarak hareketlerine yön vermeye çalışmış ve bunu malum süreçte bir argüman olarak kullanmışlardır. Nitekim bu sosyal tabaka desteğinden hareket eden Hz. Hüseyin, Kerbelâ'da kendisini karşılayan Yezid'in askerlerine, kendisine Kûfe'den gönderilen bir torba dolusu mektuptan bahsederek, orada kendisinin toplumun desteğini alabileceğini belirtmiştir.[86]

Hz. Hüseyin Medine'den Mekke'ye hareket ettiğinde Kûfeliler bundan haberdar olmuş ve ona mektuplar yazmışlardır. Bu mektuplarda, Yezid'in halkın rızası olmadan ümmetin başına geçtiğini belirtip Yezid'e değil de kendisine biat edeceklerini ve Emevî ailesine karşı onu var güçleriyle destekleyeceklerini açıklamışlar, ayrıca şayet Hz. Hüseyin Kûfe'ye gelirse başlarındaki valiyi Şam'a sürgün edeceklerini dile getirmişlerdir.[87]

Gönderilen çok sayıdaki mektuplar Hz. Hüseyin'in Kûfe'de ne kadar meşhur bir kişi olduğunu göstermektedir. Bu mektupları

[84] Wellhausen, Muhalefet Partileri, s. 90.
[85] Takkuş, Muhammed Süheyl, Târîhu'd-Devleti'l-Emeviyye, Bayrut, 1996, s. 52-53.
[86] Demircan, s. 184.
[87] Ebu Mihnef, s. 17-18.

gönderenlerin sıradan kimseler olmadıkları, Kûfe'de önemli bir güce ve taraftara sahip oldukları göz önüne alınırsa[88] hem Hz. Hüseyin'in hem de Kûfelilerin belirli bir sosyal tabana dayanarak beklentilerini gerçekleştirme yolunda harekete geçtikleri ve sahip oldukları bu sosyal tabanı hedefe giden yolda bir argüman olarak kullandıkları söylenebilir.

Benzer bir sosyal taban gerçeğini de Müslim'in yazdığı mektupta görüyoruz. Müslim, Kûfe'ye varıp Hani b. Urve'nin evine yerleştikten sonra Hz. Hüseyin'e bir mektup göndererek kendisi adına binlerce kişinin biat ettiğini, bütün halkın kendisiyle olduğunu bildirmiş ve derhal Kûfe'ye gelmesini istemiştir.[89]

Gücü ve otoriteyi elinde bulunduran iktidara karşı başkaldıran bir hareketin sosyal taban desteği olmadan başarılı olması elbette düşünülemez. Hz. Hüseyin ve taraftarları da Kerbelâ sürecinde sahip olduklarını düşündükleri sosyal tabana güvenerek hareket etmiş ve bu güvenlerini Kerbelâ sürecinde yazdıkları mektuplarında bir argüman olarak kullanmışlardır.

Yezid cephesi de Kerbelâ sürecinde sürekli olarak toplumsal desteği elde etme gayreti içerisinde olmuş ve bu desteği bazen tehditle, bazen farklı metotlarla büyük ölçüde elde etmeyi başarmış ve bunu söz konusu süreçte argüman olarak kullanmıştır. Nitekim rakip, Hz. Peygamber'in torunu olan bir zattır. Müslüman toplumda böyle bir rakibe karşı savaşmak ve bu savaşta toplumun güç ve desteğini elde etmek Yezid cephesi için daha da önemli bir konuma gelmiştir.

Bu gerçeğin farkında olan Kûfe valisi Ubeydullah, Ömer b. Sa'd'ı Hz. Hüseyin üzerine gönderdikten sonra Kûfe'de buluğ çağına girmiş olan herkesin Nuhayle'de toplanmasını ve şehirde kimsenin kalmamasını emretmiştir. Toplanan halka hitabeden Ubeydullah, Yezid'in iyiliklerinden bahsederek herkesin şehirden çıkmasını istemiş ve şehirde kalanlardan sorumlu olmayacağını bildirmiştir.[90] Kûfe valisi bu tehditkâr emriyle şehirdeki buluğ çağına giren herkesi bir merkezde toplamış ve böylece Hz. Hüseyin'e yardım ulaştırılmasına engel olmuştur. Ayrıca vali Ubeydullah, şehirde eli silah tutan herkesi kendi yanında tutmakla kamuoyuna karşı toplumun çoğunluğunun kendileriyle birlikte olduğunu göstermek istemiş ve bunu Kerbelâ sürecinde bir argüman olarak kullanmıştır.

---

[88] Demircan, s. 185.
[89] Taberî, V, 348.
[90] Belâzürî, III, 386-387.

Benzer bir şekilde Müslim b. Akil etrafına topladığı binlerce destekçileriyle Kûfe'de valilik konağını kuşattığı zaman vali Ubeydullah b. Ziyad, yanında tuttuğu Kûfe eşrafından; dışarı çıkıp Şam'dan bir ordunun gelmekte olduğunu söyleyerek Müslim'in etrafında toplanan halkı dağıtmalarını istemiştir. Sonuçta valinin bu taktiği işe yaramış ve akşam olduğunda Müslim'in etrafında bir kişi bile kalmamıştır.[91] Vali Ubeydullah, Kûfelileri güçlü Suriye desteğine sahip olduğunu söyleyerek tehdit etmiş ve temsil ettiği cephenin sahip olduğu toplumsal desteği burada bir argüman olarak kullanmıştır.

Kerbelâ sürecinde yazılan mektuplarda ve oluşan söylemlerde taraflar sürekli olarak sosyal taban desteğini sağlamaya çalışmış ve her iki taraf da kendi açısından belirli oranda bunu başarmış ve bunu kamuoyuna karşı kullanmıştır. Ayrıca yine bu süreçte tarafların kullandığı ve bizim bu başlık altında sunmaya çalıştığımız bir diğer argüman şekli de psikolojik nitelikli olanlardır. Genellikle bu iki argüman şekli birlikte kullanıldığı için biz de bunları tek başlık altında işlemeyi uygun bulduk.

Örneğin Müslim b. Akil, Kûfe'ye giderken yolda susuzluktan perişan olunca, bulduğu bir su kaynağının başında konaklamış ve oradan Hz. Hüseyin'e bir mektup göndermiştir. Gönderdiği bu mektupta Müslim çektikleri sıkıntıları anlatarak niyetlendikleri bu yoldan pek de hayır ve uğur gelmeyeceğini bildirmiş ve bu görevden affını istemiştir. Müslim'in bu mektubuna verdiği cevapta ise Hz. Hüseyin, Müslim'i tereddüde düşüren şeyin onun korkaklığından başka bir şey olmadığını söylemiştir.[92]

Hz. Hüseyin, Müslim'e yazdığı cevabi mektupta onu korkaklıkla itham etmesi üzerine, muhtemelen kendisini korkak ve dönek durumuna düşürmek istemeyen Müslim de bu noktada ısrarcı olmayarak yoluna devam etmiş ve sonuçta korktuğu başına gelmiştir. Burada Hz. Hüseyin'in, insan tabiatında var olan korku dürtüsünü taraftarlarını ikna etmede psikolojik bir argüman olarak kullandığını görüyoruz.

Yine Kûfeliler Hz. Hüseyin'e gönderdikleri başka bir mektupta; her tarafın yeşerdiğini, kuyuların suyunun çoğaldığını, kendisi için askerler ve yardımcıların hazırlandığını belirterek bir an önce onun Kûfe'ye gelmesini istemişlerdir.[93] Kûfeliler bu mektupta, önce her

[91] Taberî, V, 370-371.
[92] Dîneverî, s. 213;Taberî, V, 347.
[93] Taberî, V, 353.

insanın hoşuna gidebilecek bir bahar manzarası çizmişler, daha sonra da her şeyin onun emrine amade olduğu mesajını vererek bununla muhataplarının kendilerine gelmede aceleci olmasını istemişlerdir. Dolayısıyla Kûfeliler her insanın hoşuna gidebilecek olan tabii güzellik ve toplumsal desteği, psikolojik bir argüman olarak kullanmışlar ve Hz. Hüseyin'in kendilerine gelmesi için onu ikna etme yoluna gitmişler ve bunda da başarılı olmuşlardır.

Abdullah b. Ömer, Hz. Hüseyin'in Irak'a gideceğini haber aldığında ona bir mektup göndermiştir. Gönderdiği mektupta, Hüseyin'in büyük işlere kalkıştığını ve kendisinin vurulup düşürüleceği yere götürülmek istendiğini söylemiştir.[94] İbn Ömer yazdığı mektupta, Hz. Hüseyin'in çıkmayı düşündüğü bu yolda öldürülebileceğini belirterek onu bu yoldan caydırmak istemiş ve öldürülme ihtimalini psikolojik bir argüman olarak kullanmıştır.

Medine valisi Velid, Hz. Hüseyin'i, Yezid'e biate davet edince Hz. Hüseyin, kendisi gibi bir adamın gizlice biat etmesinin yakışık almayacağını belirtmiştir. Bunun üzerine orada bulunan Mervan b. Hakem, Medine valisine, Hüseyin'i elden kaçırmamasını, ya hapsetmesini ya da boynunu vurmasını söylemiştir. Hz. Hüseyin de Mervan'a; "Ey mor suratlı kadının oğlu! Yalan söyledin, benim boynumu vurmaya ne sen kadirsin, ne de o kadir olabilir" demiştir.[95] Yine Kûfe ordu komutanı Ömer, vali Ubeydullah'ın emrine boyun eğmeye kendisini davet ettiği zaman Hz. Hüseyin, işin sonunda ölüm bile olsa kesinlikle Mercane'nin oğlunun hükmünü kabul etmeyeceğini söylemiştir.[96]

Hz. Hüseyin kendisini peygamber torunu olarak sürekli farklı bir kişi olarak kabul etmiş ve Kerbelâ sürecinde bu anlayışını sürekli devam ettirerek sahip olduğu bu krediyi her ortamda kendi lehine bir argüman olarak kullanmıştır. Yukarıdaki mektupta da Hz. Peygamber'in torunu ve Fatıma'nın oğlu olan Hüseyin, Mervan'ı mor suratlı kadının oğlu olarak vasfetmiş ve kendisi gibi önemli birinin boynunu vurmaya kimsenin gücünün yetmeyeceğini söylemiştir. Aynı şekilde Hz. Hüseyin, Vali Ubeydullah'ı Mercane'nin oğlu olarak hakir görmüş, işin sonunda ölüm bile olsa Fatıma'nın oğlu olarak onun hükmüne boyun eğmeyi gururuna yedirememiş ve sahip olduğu bu konumu Kerbelâ sürecinde psikolojik bir argüman olarak sürekli

[94] Zehebî, Muhammed b. Ahmed, Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ, Mısır, ty., III, 196.
[95] Belâzürî, V, 317; Taberî, V, 347.
[96] İbn 'Abdirrabbih, Ahmed b. Muhammed el-Endülûsî, 'İkdu'l-Ferîd, Beyrut, T.y., II, 252.

kullanmıştır. Önceleri Basra valisi olan Ubeydullah b. Ziyad, Kûfe'ye atanınca Basra'dan ayrılmadan önce halka bir konuşma yapmış ve kendisinin Kûfe'ye gideceğini ve yerine kardeşi Osman'ı bırakacağını, ona karşı gelen olursa hem onu hem de onun velisini suçlu suçsuz ayırımı yapmadan öldüreceğini, kendisinin Ziyad'ın oğlu olduğunu ve onun gibi hareket etmekten çekinmeyeceğini hatırlatmıştır.[97]

Emevîlerin ateşli savunucularından olan Vali Ubeydullah, iktidar aleyhine oluşabilecek muhalif hareketlere karşı acımasız davranacağını söyleyerek insanların gözünü korkutmuş ve bu tehditkâr duruşunu Kerbelâ sürecinde kamuoyunu sindirme adına bir argüman olarak kullanmıştır.

Yezid, Ubeydullah'ı Kûfe'ye görevlendirdiğini bildiren mektubunda şunları yazmıştır: " Bu yazımı okur okumaz Kûfe'ye git. Müslim'i ele geçirinceye kadar define arar gibi ara ve onu bulur bulmaz öldür veya sürgün et. İki kanadın varsa kanatlan Kûfe'ye uç".[98] Yezid bu mektubunda Ubeydullah'tan adeta uçmasını istercesine acele davranmasını istemekte ve iktidarlarına ortak olmak isteyenlere karşı nasıl bir hassasiyet taşıdığını göstermektedir. Bu aceleci görüntüsüyle Yezid, taraftarlarını psikolojik bir etki altına almış ve bu aceleci görüntüsünü kendi taraftarlarına ve kamuoyuna karşı bir argüman olarak kullanmıştır.

Aynı mektubun devamında Yezid, Hüseyin'in Kûfe'ye doğru yola çıktığını haber aldığını ve bununla adeta valinin sınandığını, ya Hüseyin'i öldürmesini ya da kendi ailesine bağlanmış olan nesebinin kesilerek kendi babasının nesebine döndürüleceğini tehdidinde bulunmuştur.[99] İnsanların zaaflarını çok iyi bilen Yezid, bu zaafları kendi adına değerlendirmesini becerebilmiştir. Yezid, vali Ubeydullah'ın zaaflarının farkında olan birisi olarak Kerbelâ sürecinde ona karşı bu zaafları onu etkileme adına psikolojik argümanlar olarak kullanmış ve bundan da istediği sonucu elde etmiştir.

Ubeydullah b. Ziyad, Hurr b. Yezid'e bir mektup göndermiş ve orada şunları yazmıştır: "Yazım sana ulaştığı zaman, elçim gelip kavuştuğu zaman, Hüseyin ve adamlarını oldukları yerde çökert. Onları susuz, sığınaksız, ağaçsız, otsuz, geniş ve bozkır bir yere indir. Sana yazımı getiren elçime de emrimi yerine getirinceye kadar senden

[97] Taberî, V, 358.
[98] Zehebî, III, 201.
[99] Ya'kûbî, II, 42.

ayrılmaması, bu hususta senden sadır olacak hareketleri bana bildirmesi için emir verilmiştir".[100]

Vali Ubeydullah, yukarıdaki mektubundaki direktifleriyle Hz. Hüseyin ve taraftarlarının elverişsiz bir alana çekilmek suretiyle daha işin başında psikolojik olarak mağlup olmalarını sağlamaya çalışmıştır. Bununla birlikte Ubeydullah, burada açıkça Hurr b. Yezid'i başka bir gözlemciyle gözetim altına alarak psikolojik bir baskı uygulamıştır. Bu ve benzeri psikolojik baskı unsuru içeren argümanlar Kerbelâ sürecinde yazılan mektuplarda özellikle de Yezid cephesi tarafından sıkça kullanılmıştır.

Kerbelâ sürecinde her iki taraf da bazen kendi taraftarlarını teşvik veya tehdit etmek için, bazen rakiplerini korkutmak bazen de kamuoyunun desteğini kendi yanlarına almak için yazdıkları mektuplarda ve oluşturageldikleri söylemlerde psiko-sosyal nitelikli argümanlara da yer vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu argümanları niteliklerine göre psikolojik veya sosyolojik olarak kategorilere ayırarak ele almaya çalıştık.

Olayın tarafları olanlar insan olmaları ve İslam toplumunun üyesi sayılmaları bakımından tabii olarak her iki etkiye de açık bir haldedirler. Bu tabii yapının bir sonucu olarak her iki taraf da Kerbelâ olayı sürecinde yazdıkları mektuplar ve oluşturdukları söylemlerde psiko-sosyal argümanlar geliştirerek bunları kullanmışlar ve giriştikleri kavgada güç temin etmeye çalışmışlardır.

Bundan başka bölgeler arası rekabetle birlikte her iki taraf da çıkar ve beklentileri birbiriyle çatışan belirli sosyal tabakaların desteğini almaya çalışmış ve bunun için uğraşmıştır.

Yine aynı şekilde bu süreçte iki taraf da bazen taraftarlarını motive etmek, bazen tehdit etmek ve bazen de kamuoyunun desteğini almak gibi değişik amaçlarla psikolojik nitelikli argümanlar kullanma gayreti içerisinde olmuşlardır.

6. Ekonomik Nitelikli Argümanlar

Özel olarak fertlerin, genel olarak ise toplumların hayatlarında iktisadın belirleyici bir etkisi vardır. Her dönemin belki de en büyük güç unsurlarından biri olan ekonomi, Emevîler'e karşı oluşan muhalefet hareketlerinde en belirgin unsurlardan biri olmuştur.[101]

---

[100] Dîneverî, s. 231; Belâzürî, III, 385.

[101] Mustafa Özkan, Emeviler Döneminde İktidar- Ulema İlişkisi, Ankara, 2008, s. 64.

Söz konusu olan ekonomi unsuru belirli oranda Kerbelâ olayında da etkili olmuştur. Yazılan mektuplarda ve oluşan söylemlerde bazen açıkça, bazen de zımnen ekonomi unsurunun etkisine göndermeler yapılmış ve gerektiği ortamlarda bir argüman olarak kullanılmıştır. Örneğin Abdullah b. Ömer, Hz. Hüseyin'i Kûfe yolundan geri döndürmek için ona şöyle demiştir: "Allah, Resulüne dünya ile ahiretten birisini seçmesini söyledi ve Resulullah ahreti seçti. Sende ondan bir parçasın ve sen de bu dünyayı elde edemezsin".[102]

Abdullah b. Ömer burada Hz. Hüseyin'in dünyalık beklentilerle yola çıktığını ve ahiretle dünya arasında serbest bırakılan ama dünyayı istemeyen bir Peygamber'in torunu olarak onu kendisinin de elde edemeyeceğini söyleyerek dünyayı elde etme girişimini ona karşı bir argüman olarak kullanmış ve onu böylesi tehlikeli bir yolculuktan alıkoymaya çalışmış ama bunda başarılı olamamıştır.

Benzer şekilde Ebu Bekr b. Hâris b. Hişâm, Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye gitmekten vazgeçirmek için uğraşmış ve ona şöyle demiştir: "Iraklılar senin baban gibi birinden dünyalık umdular. Bunu bulamayınca da onu bir kenara bıraktılar. Bundan sonra kardeşin Hasan'a da aynısını yaptılar. Sen şimdi bunların yanına mı gideceksin? Hâlbuki rakibin senden daha kuvvetlidir. Halk ondan korkar ve dünyalığı ondan bekler. Yanlarına varacak olursan senden mal ve ihsan isteyeceklerdir. Çünkü onlar dünya ve dünyalık kuludurlar".[103]

Burada Ebu Bekr, Hz. Hüseyin'e, Kûfelilerin onu ekonomik çıkarları için kendi şehirlerine çağırdıklarını söylemiş ve çıkmaya niyetlendiği bu yoldan döndürmeye çalışmıştır. Ömer b. Abdurrahman, Kûfelilerin bu mücadeleye ekonomik çıkarları için giriştiklerini ve babası ile ağabeyine yaptıkları gibi Hz. Hüseyin'i de bu amaçlarına alet etmeye çalıştıklarını bir argüman olarak kullanmış ve Kerbelâ sürecinde tarafların tek kaygılarının dinî kaygılardan ibaret olmadığını göstermiştir.

Medine valisi Velid, Hz. Hüseyin'in biat etmediğini Yezid'e bildirince Yezid çok kızmış ve yazdığı cevabi mektupta ne pahasına olursa olsun Hüseyin'den biat alınmasını, biat etmediği takdirde boynunun vurulmasını yazmıştır. Bununla da yetinmeyen Yezid, bunu yaptığı takdirde valiyi mükâfatlandıracağını da mektubuna eklemiştir. Medine valisi Velid ise, Yezid'in kendisine dünyanın tamamını

[102] Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, Târîhu'l-Hulefâ, Beyrut, 2003, s. 243.
[103] Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin, Murûcu'z-Zeheb, Beyrut, 2002, III, 41-42.

bağışlasa bile Resulullah'ın torununu öldüremeyeceğini söylemiş ve takriben iki ay sonra da vali bu görevinden alınmıştır.[104]

Hüseyin'in üstesinden gelmesi için Yezid, Medine valisine mükâfat vaadinde bulunuyor ama Yezid'in valisi Velid, kendisine dünyanın tamamı verilse bile Resulullah'ın torununu öldüremeyeceğini söylüyor. Üstelik Medine valisi bunu görevinden olma pahasına söylüyor. Bu cevabıyla vali, iktidarı uğruna Resulullah'ın torununu bile öldürmeyi göze alan Yezid ve onun gibi düşünen taraftarlarına, dünyalık menfaatler için her şeyin yapılamayacağı mesajını vermiştir.

Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyad, Ömer b. Sa'd'ı Hz. Hüseyin'in üzerine gönderince Kûfelileri Nuhayle'de toplayıp onlara bir konuşma yapmıştır. Ubeydullah, yaptığı bu konuşmasında Muaviye ve Yezid'in iyiliklerinden bahsetmiş ve Yezid'in bahşişleri yüzde yüz artırdığını söylemiştir.[105]

Kûfelileri iyi tanıyan, onların dünyalıklara karşı zaaflarını çok iyi değerlendiren Vali Ubeydullah, daha önce çeşitli vaat ve tehditlerle kendi tarafında tutmayı başardığı Kûfelileri bu sefer de Yezid'in bahşişleri artıracağı vaadiyle kendi safında tutmuş ve Hz. Hüseyin'i yardımsız bırakmalarına sebep olmuştur. Vali Ubeydullah, bahşişlerin artırılacağını vaat ederek bu vaadini Kûfelileri elde etme yolunda ekonomik nitelikli bir argüman olarak kullanmıştır.

Kûfe'ye vali olarak atanan Ubeydullah, şehre gelir gelmez mescide gitmiş ve halkı toplayarak bir konuşma yapmıştır. Yaptığı konuşmada ise Mü'minlerin emiri'nin kendisini Kûfe'ye vali tayin ettiğini, kendisine mazlumlara iyilik etmeyi ve yoksulları doyurmayı, devlete itaat edenlere iyi muamele etmeyi, asi ve fitnecilere karşı sert davranmayı emrettiğini belirtmiştir. Konuşmasına devam eden vali, aralarındaki fitneci ve ayrılıkçıları barındıranların atiyyelerinin kesileceği tehdidinde bulunmayı da unutmamıştır.[106]

Kûfe'nin yeni valisi Ubeydullah, Hz. Hüseyin adına biat almak için Kûfe'ye gelen Müslim b. Akil'i etkisiz hale getirip bir an önce ele geçirmek amacıyla çeşitli yollara başvurmuş ve bu anlamda sonuca ulaşmak için yerine göre farklı farklı argümanlar kullanmıştır. Bunlardan birisi de yukarıdaki olayda olduğu gibi Kûfelilerin atiyyelerinin kesileceği tehdididir. Kerbelâ sürecinde tarafların yazdıkları mektuplarda ve oluşturdukları söylemlerde kullandıkları

[104] İbn A'sem, III, 19; İbn Kesîr, VII, 148.
[105] Belâzürî, III, 376.
[106] Taberî, V, 358-359; İbn Kesîr, VII, 154.

argüman çeşitlerinden olan ekonomik nitelikli argümanlar da her iki cephe mensupları tarafından kullanılmıştır. Hz. Hüseyin cephesinde bu argümanlar, idareye karşı çıktığı yoldan onu alıkoymak için bazen dünyanın değersizliği kendisine hatırlatılarak bazen de ekonomik çıkarları için hareket etmeyi alışkanlık haline getiren Kûfelilerin emellerine alet olmaması noktasındaki uyarılar yapılmak suretiyle Hz. Hüseyin'i Kerbelâ'ya sürükleyecek olan yoldan vazgeçirmek niyetiyle kullanılmıştır.

İktidarı elinde bulunduran Yezid cephesi de sahip olduğu iktidar imkânlarını muhaliflerini etkisiz hale getirmek ve kamuoyunu etkilemek için bazen bahşişlerin kesileceği uyarısını yaparak bazen de artırılacağını vaat ederek Kerbelâ sürecinde ekonomik nitelikli söylemler kullanmıştır.

Kerbelâ sürecinde tarafların yazdıkları mektuplarda ve oluşturdukları söylemlerde kullandıkları ekonomik nitelikli argümanlara bakarak bu süreçte her iki tarafın hareketinin içerisinde ekonomik kaygıların da bulunduğunu söyleyebiliriz.

Sonuç

Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra İslam toplumu büyük bir siyasî ve sosyal gerilim içerisine düşmüş, bu gerilim Muaviye'den sonra Yezid'in iş başına gelmesiyle birlikte daha da büyümüş ve sonuçta Kerbelâ olayı yaşanmıştır. Zira Hz. Osman döneminin ikinci yarısından itibaren İslam toplumundaki bazı huzursuzluklar neticesinde halife şehit edilmiştir. Halifenin şahadetinden sonra Hz. Ali'nin hilafeti üstlenmesi ile birlikte Muaviye başta olmak üzere Ümeyyeoğulları Hz. Ali'yi halifeyi öldüren asilerle işbirliği yapmakla suçlamışlar ve ona biat etmemişlerdir.

Medine'de ki bu sıkıntılı ortamdan uzak kalmak isteyen Hz. Ali başkenti Kûfe'ye nakletmiş, onun vefatından sonra da Muaviye başkenti Şam'a taşımıştır. Başkentin Şam'a taşınmasını ise Kûfeliler bir türlü hazmedememişler ve dolayısıyla bu iki bölge arasında bir rekabet oluşmuştur. İki bölge arasındaki bu rekabet uzun bir süre devam etmiş, hatta bu rekabetin sonuçlarından biri de Kerbelâ olayı olmuştur.

Bölgeler arasındaki bu gerilimin dinî, siyasî, ekonomik, kabilevî vb. birtakım yansımaları olmuştur. Bu dönemdeki toplumsal gerilim hayatın her alanına yansımış ve bu yansıma da kendisini fiiliyattan ziyade daha çok bu süreçte tarafların yazdıkları mektuplar ve oluşturdukları söylemlerde göstermiştir.

Kerbelâ olayı öncesinde İslam toplumunda hem iktidar, hem de muhalefet olarak her iki tarafın lider kadrosu ve taraftarları, olayın bu boyutlara ulaşmaması için belirli oranda gayret sarf etmişler ama yine de bu facianın yaşanmasına engel olamamışlardır. Olayın önlenmesi amacıyla verilen mücadele esnasında tarafların kendi aralarında ve birbirlerine yazdıkları mektuplarda ve bu süreçte kamuoyuna karşı kendilerini haklı göstermek için oluşturdukları söylemlerinde belirli argümanlar kullanmışlardır.

Kerbelâ sürecinde yazılan mektuplarda ve oluşan söylemlerde tarafların kendi haklılıklarını ispat etme adına piyasaya sürdükleri söz konusu argümanlar ise, kullanıldıkları bağlam ve ortama göre farklı özellikler arz etmektedir.

Bu süreçte yazılan mektuplar ve oluşan söylemlerden tespit edebildiğimiz kadarıyla sunmaya çalıştığımız bu argümanlar; dinî, siyasî, kabilevî, ekonomik, psiko-sosyal ve akrabalık ilişkileri üzerine kurulmuş argümanlar olup, her iki tarafta bu argümanları gerektiği yerde hiç çekinmeden kullanmıştır.

Kerbelâ olayı sürecinde kullanılan bu argümanlar aynı zamanda olayın meydana gelmesinde etkili olan benzer mahiyetteki sebeplerin varlığının da bir göstergesidir. Dolayısıyla Kerbelâ olayının mahiyeti ile sebep ve sonuçlarına dair bir şeyler yazılacağı zaman yukarıda söz konusu ettiğimiz argümanların göz önünde bulundurulması olayın daha sağlıklı bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Bu süreçte kullanılan argümanlara bakılarak olayın vukuunda farklı oranlarda da olsa her iki tarafın da sorumlu olduğu hesaba katılmalıdır.

Aksi takdirde olayın sorumlularını ararken sorumluluğu sadece tek tarafa yıkmak gibi bir basitçiliğe kaçılmış olunur ki bu da bilimsel bir çalışma için talihsiz bir durumdur.

HZ. HÜSEYİN'İN MARUZ KALDIĞI FACİADA YEZİD'İN SORUMLULUĞU

Hüseyin Algül

GİRİŞ

İslâm tarihine "Kerbelâ Faciası" diye geçen elîm olayda Yezid'in rolünü ele almadan önce Hz. Hüseyin'in o zamana kadar siyasî hayatta takip ettiği yola dair muhtasar bilgi vermeyi düşünüyoruz.

Hz. Hüseyin, 30 (651) yılında Hz. Osman devrinde Said b. el-As'ın Kûfe'den Horasan'a tertiplediği askerî sefere katıldı, Hz. Osman'ın evinin Medine'de asiler tarafından kuşatıldığı günlerde babasının isteği üzerine ağabeyi Hasan'la birlikte muhafızlık ve su taşıma görevlerini yaptı. Hz. Ali devrinde Kûfe merkez olunca babasıyla birlikte oraya gitti bu süreçte cereyan eden Cemel ve Sıffin'e katıldı, Haricîlerle savaştı.[1] Babasının vefatına kadar Kûfe'de kaldı; orada Hz. Ali'nin hunharca öldürülmesine (şehâdetine) tanık oldu, bu acıyı genç bir insan olarak yüreğinin derinliklerinde hissetti. Nihayet, ağabeyi Hasan devrini idrak etti; onun, kısa süren hilâfet dönemini yaşadı, Hz. Hasan'ın Muaviye lehinde hilâfetten feragatına ve siyasî hayattan çekilmesine sıcak bakmadıysa da kararına saygı gösterdi.[2]

Yönetim'in Muâviye devrini müteakip ağabeyi ile Medine'ye döndü ve Muâviye vefat edinceye kadar orada kaldı. 49 (669) yılında ağabeyi Hasan'ın vefatından 60 (680) yılında I. Yezid'in yönetimi ele alışına kadar zühd ü takva içinde münzeviyâne bir hayat yaşadı, Muaviye'nin iktidar sürecinde ona karşı siyasî bir örgütlenmeye girişmedi. Hucr b. Adî'nin 51 (671) yılında idamını müteakip meydana gelebilecek siyasî dalgalanmalar esnasında Emevî iktidarınca yakın takibe alındı. Hz. Hüseyin'in, gerek Ehl-i Beyt muhibbi olarak bilinen Kûfeli Hucr b. Adî'nin öldürülüşüne, gerekse bunun peşinden iktidarın kendisine karşı uyguladığı yakın siyasî takibe canı sıkıldıysa da oldukça sabırlı davrandı ve siyasî hayatla ilgili ölçüsüz bir harekete girişmekten kaçındı.

---

[1] İbn Hacer, *el-İsâbe Fî Temyîzi's-Sahâbe,* Mısır 1328, I, 332.

[2] İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe Fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, tahkik. Muhammed İbrahim elbenna v.dgr., Kitâbu'ş-Şa'b, yrz., ts, II, s. 21; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Beyrut 1405/1985, III, 265.

Bütün bu olumsuzlukları sineye çeken Hz. Hüseyin'in tahammül sınırını zorlayan şey, Yezid'in, babası tarafından kendi sağlığında halife adayı olarak belirlenmesi ve halkın topyekün biatının istenmesiydi.

Bu gelişme karşısında Hz. Hüseyin, -kendisi gibi düşünenlerin tabiriyle- "babadan oğula intikal tarzındaki Bizans usulünün uygulanışına sessiz kalamadı. Haddizatında Hz. Hüseyin gibi bir şahsiyetin İslâm siyâset düşüncesiyle, Hulefâ-i Râşidîn devri siyaset geleneğiyle temelde örtüşmeyen ve İslâm dünyasının geleceğini olumsuz etkileyecek olan böylesine menfi bir gelişmeye boyun eğmesi ve tepkisiz kalması beklenemezdi.

Esasen Abdurrahman b. Ebî Bekir, Abdullah b. Ömer b. el-Hattab ve Abdullah b. Zübeyr gibi zevat da benzer düşüncelerle Yezid'in veliahtlığına itiraz edenler arasındaydı. Hz. Hüseyin'le aynı görüşü paylaşan bu zatlar, bir çeşit emr bilmarûf yaklaşımıyla Muaviye'ye, Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekir'in ve Hz. Ömer'in bu konuda yapıp ettiklerine atıf yaparak, "hiç kimsenin aday bırakılmamasını, halifenin ümmetin hür iradesiyle belirlenmesini, yöneticiyi belirleme işi için toplumun sağduyusuna güvenilmesini, bir aday belirlenecekse bunun akraba dışında ehil birinin olmasını veya içinde evlât ve akrabadan hiç kimsenin yer almayacağı bir şûra oluşturularak hilâfet makamına geçecek zatı tespit hususunda sorumlu tutulmasını" teklif ettiler. [3]

Bu husus, en başta Hz. Hüseyin olmak üzere o dönemdeki yetişkin insanların İslâm siyâset düşüncesinde temel ilkelerin göz ardı edilmesine karşı, şartların tüm olumsuzluklarına rağmen bir direnç gösterme cesaretini ortaya koyabilmeleri açısından büyük önem taşımaktadır.

Gerçi, bu zevatın tepkileri sonucu değiştirmedi, ama bu durum tarihe, kişilikli insanların, İslâm siyâset düşüncesinin özüne aykırı düşen ciddi bir olumsuzluğa karşı tüm baskılara rağmen doğru olan davranıştan vazgeçmeyeceklerine, akıbeti tüm toplum kesimlerini ilgilendirecek olan bir yanlışa boyun eğmeyeceklerine dair önemli bir dipnot olarak geçti. Bu davranış, müteakip devirlerde benzeri durumlarda doğruyu savunacaklar için de olumlu bir referans oldu. Nitekim yapılan bu iş, sonraki devirlerde gelen pek çok ulema tarafından şûra sisteminden inhiraf ve meşru zeminde işleyen bir mekanizmanın ifsâdı olarak görülmüş, kamunun güvenine mazhar olmayan bir şahsın velîahd addolunması da uygunsuz bir iş olarak nitelenmiştir.[4]

---

[3] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* Beyrut 1385/1965, III, 510; İbn Kuteybe ed-Dineverî, *el-İmâme ve's-Siyâse,* tahkik: Tâhâ Muhammed ez-Zeynî, Mısır, ts. I, 163.

[4] Meselâ bu konuda Hasan-ı Basrî Hazretlerinin görüşü için bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* III, 487; Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ,* tahkik: M. Muhyiddin Abdülhamid, Mısır, 1371/1952, s. 206;

Esasında Hz. Hüseyin'i Kerbelâ günlerine sevkeden ilk ciddi olayın, Yezid'in veliaht tayin edilerek halkın biata zorlanması olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Kerbelâ Olayı, onun mevcut siyasî iktidara karşı biat konusunda boyun eğmeyişinin eyleme dönüşmüş şekli olarak tarihe geçti. Nitekim Hz. Hüseyin, Muaviye devrinde Yezîd'in halef bırakılmasına yaptığı itirazı onun ölümünden sonraki dönemde de sürdürdü, biat etmediği sürece de Emevî iktidarı için aşılması gereken bir engel olarak algılandı; bu süreçte siyasî iktidarın sürekli tehdit ve takibine maruz kaldı. Çünkü iktidarı oluşturanlar, hak ve adalet adına ortaya çıkanları kendi iktidarlarına karşı bir başkaldırı olarak algılıyorlar ve bu tür siyasî eylemlerin engellenmesi gerektiğini düşünüyorlardı.

Dünya tarihinin hemen hemen bütün devirlerinde mevcut siyasî iktidarlar, ne adına ve hangi gaye uğrunda olursa olsun siyasî nitelikli karşı çıkışlara müsamaha ile bakmamışlar, hatta bu çıkışlar kutsal değerlerin öngördüğü özgün hedefler için olsa bile aynı iktidar odakları, ortaya çıkanları toplum adına temel inanç ve kültür değerleriyle örtüşen fikrî temele sahip, görüşüne başvurulmasında yarar görülen dava adamı değil, hakkından gelinmesi gereken asîler olarak görmüşlerdir. Hz. Hüseyin'in de aynı kategoriye yerleştirildiğinde hiç şüphe yoktur. Çünkü söz konusu olay, başından sonuna kadar adım adım izlenirse siyasî iktidarı elinde bulunduranların bu meseleyi bir faciaya dönüştürmeden halledebilmek için gerekli duyarlılığı göstermedikleri, Hüseyin'in davasına ve kişiliğine saygı beslemedikleri, hatta onu anlamak için ciddi bir çaba sarf etmedikleri, aksine güçten başka bir şeyi kullanmayı düşünmedikleri açıkça anlaşılır.

Bu takdirde Hz. Hüseyin ne yapmıştır?

Hz. Hüseyin, temel İslâmî değerlere uymayan, Hz. Peygamber başta olmak üzere önceki yöneticilerin uygulamalarında ortaya çıkan İslâm siyaset geleneğine ters düşen, tahribatı tüm toplum kesimlerini ve Müslümanların gelecek yüz yıllarını kapsayacak bir yanlışlığa adâlet duygusuyla karşı çıkmış, düzeltmeye çalışmış, hak ve adalet uğrunda şehit düşmüştür.

Hz. Hüseyin, 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680) tarihinde Şam'da bulunan Yezid'in emriyle, Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyad'ın tertip edip görevlendirdiği Ömer b. Sa'd komutasındaki ordunun hücumuyla, Şemr b. Zilcevşen, Havelî b. Yezid el-Asbahî, Zür'a b. Şerîk et-Temimî ve Sinan b. Enes en-Nahaî gibilerinin kılıç ve mızrak darbeleriyle Kerbelâ'da şehit

---

Ahmed Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ,* Derseâdet, 1331, VIII, 174; Seyyid Emîr Ali, *Musavver Tarîh-i İslâm,* çev. M. Raûf, Derseâdet 1329, I, 82.

edildi.[5] Ancak katiller bu dört kişiden ibaret değildi, bunların ardında dört bin kişilik donanımlı bir orduyu Hz. Hüseyin'in hakkından gelinmek gayesiyle oraya sevk eden Kûfe valisi İbn Ziyad, onun ardında da Yezid vardı. Bu olayda Yezid, Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gelişini, "akrabalık bağlarının koparılması, hakkının tanınmaması, otoritesi konusunda kendisiyle mücadeleye girişilmesi" şeklinde algılamıştır. Bu tür bir algılamaya göre Hz. Hüseyin, Yezid'in siyasî otoritesine karşı bir başkaldırıda bulunmuş, şahsını kendisinden, babasını babasından, dedesini dedesinden, annesini annesinden üstün görerek bu davaya girişmiştir. Hâlbuki böyle davranmakla o, "Allah'ın, mülkü dilediğine vereceği" hikmetini ihmal etmiştir. Şayet o, bu hikmeti düşünerek Yezid'e itaat etseydi başına bunlar gelmeyebilirdi.

Yezid'e göre, Hüseyin'in Kûfe'ye böyle bir maksatla gelişine seyirci kalınamazdı. Ancak, yine Yezid'e göre onun siyasî çıkışının önüne başka türlü de geçilebilirdi. Meselâ, Hz. Hüseyin'in Şam'a gelmesi, huzuruna girmeye ve görüşmeye imkân tanınması, Hicaz'a veya bir serhad şehrine veyahut da başka bir yere gitmesine izin verilmesi durumunda problem farklı bir şekilde çözülebilirdi. Ancak Yezid'in diliyle Mercâne'nin oğlu (İbn Ziyad) acele etti. Ona bazı şeyleri dayattı, onu öldürttü ve başını kesti. Allah'ın lânetine uğrayası İbn Ziyad, bu hareketiyle Yezid'e karşı tüm Müslümanların gönüllerine nefret ve kin tohumlarını ekti.Bu argümanları seslendiren Yezid, en sonunda kendi kendisine şu soruyu sorar: "Ben, Kûfe önlerine geldiğinde Hüseyin'i Şam'a getirtip evimde konuk etseydim, bazı imkânlar sunarak bir şekilde onu razı etseydim ne kaybederdim? Belki siyasî otoritem biraz sarsılmış olabilirdi, ama buna karşılık Resûlullâh'ın haklarını (akrabalık hukukunu) korumuş olurdum. Böylece insanlar bana kin beslemezdi ve lânet okumazlardı..."[6]

Yezid'e ait olduğu söylenen değerlendirmelerden biri de şöyledir:

"Keşke, Hüseyin'in isteklerinden birini yerine getirebilseydik de onun ölümüne sebep olmasaydık. Allah, o İbn Mercâne'ye (İbn Ziyad'a) lânet etsin! Hüseyin'i öldürmek suretiyle halkın bana gücenmesine ve idaremden nefret etmesine yol açtı, insanların kalplerine benim için düşmanlık tohumlarını ekti. İyi olsun kötü olsun herkes Hüseyin'in öldürülmesini kafasında büyüterek bana buğzeder oldu."[7]

---

[5] İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe Fî Ma'rifeti's-Sahâbe,* II, 21; Zehebî, *a.g, e*, III, 300-303.
[6] Bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 87; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1966, VIII, 191.
[7] Geniş bilgi için bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 87; Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiyâ ve Tevarîh-i Hulefâ*, VIII, 227-228; Mehmed Hâlid, *Mufassal Tarîh-i İslâm*, İstanbul 1316, I, 334.

Yezid'in Hz. Hüseyin kafilesinden Zeynep ve Ali (Zeynelâbidin) gibi sağ kalanlara davranışı ile Kûfe valisi İbn Ziyad'ın davranışı arasında da bir kıyaslama yapılacak olursa İbn Ziyad'a göre Yezid'in davranışlarında şekil itibariyle bir yumuşaklık sezilebilir.

Ancak konuya derinlemesine bakılınca ortaya çıkanlar şekil itibariyle yapılan tespiti doğrular mı? Şimdi ona bakalım:

Muaviye'nin vefatından sonra Yezid, Medine valisi Velid b. Utbe kanalıyla Hz. Hüseyin ve diğer bazı ileri gelenlerin biatının hemen alınmasını istiyordu. Vali durumu Benî Ümeyye'nin ileri gelenlerinden Mervan'la istişare etti. Yumuşak huylu biri olması ve manevî dünyası itibariyle Velid b. Utbe bu işin dışında kalsa da özellikle Abdullah b. Zübeyr ile Hüseyin'in alternatifsiz olarak biatlerini temin için zecrî takip süreci başlamış oldu. O günlerde Hz. Hüseyin, vali tarafından huzura çağrılarak biatı istenildiyse de onun halktan ayrı biçimde gizli bir şekilde biat vermesi söz konusu olamazdı. Başta Mervan b. el-Hakem olmak üzere Ümeyye Oğulları'nın bazı ileri gelenlerine göre gerekirse zorlanarak da olsa Hüseyin'in biatının alınması gerektiği seslendiriliyor, aksi halde meydana gelecek olumsuzluklardan sorumlu olacağı mevcut valiye hatırlatılıyordu. Hâlbuki Velid'e göre bu işi yapmamaktan doğacak sorumluluk, kıyamet gününde Allah katında mizanda Hz. Hüseyin'i böyle bir şeye zorlayarak doğacak sıkıntının hesabını vermekten daha kolaydı.[8]

Hz. Hüseyin'in Benî Ümeyye lobisinin baskısına takılmamak için aile bireyleriyle o günlerde (28 Recep 60/4 Mayıs 680) Medine'den ayrıldığı ve 3 Şaban 60 (9 Mayıs 680)'ta Mekke'ye ulaşarak Abdullah b. Abbas'ın evinde misafir olduğu biliniyor. Gerek Abdullah b. Zübeyr gerekse Hüseyin, Harem-i Şerîf'e girip Beytullah'a sığınmak suretiyle biat baskısını kırmayı düşünmüş olmalılar. Nitekim biat için hemen başlayan yakın takibe "Beyt-i Şerîf'e sığınmak" la karşılık vermeleri bunu doğrular mahiyettedir.

Bu arada Benî Ümeyye yönetimi, Abdullah b. Zübeyr ile Hüseyin b. Ali'nin biatları alınmaksızın Mekke'ye gidişinde kusurlu bulduğu Medine valisini görevden aldı, yerine şiddete eğilimiyle bilinen Amr b. Said el-Aşdak'ı tayin etti. Nitekim bu kişi, Abdullah b. Zübeyr'in, aralarında zıddiyet bulunan kardeşi Amr b. Zübeyr'i güvenlik güçlerinin başına getirdi. Amr, derhal İbn Zübeyr'e sempati duyanlar üzerinde zecrî yaptırımlar

---

[8] Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk,* İhyâu''t-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts., II, 218-219; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* IV, 15-16; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* VIII, 147; Ya'kûbî, *Tarîh,* Beyrut 1379/1960, II, 241; Ethem Ruhi Fığlalı, "Hüseyin", *DİA*, XVIII, 519.

uygulayarak onlara gözdağı verdikten sonra Mekkeliler üzerinde ve özellikle İbn Zübeyr ve Hz. Hüseyin üzerinde de baskı kurmak amacıyla iki bin kişilik askerî birlikle Mekke üzerine gönderildi. Abdullah b. Zübeyr bu orduyu Mekke dışında silahlı bir grupla karşılamak durumunda kaldı. Esasında o, Harem sınırları içinde savaşmaktan yana değildi. Fakat Amr b. Zübeyr, Medine'nin yeni valisinin talimatıyla Kâ'be bahçesi dahil kim olursa olsun biat vermeyenlerle vuruşacaktı. Bu ortamda meydana gelen şiddetli çarpışmada Abdullah galip geldi, kardeşi Amr'ı esir aldı ve Kâ'be'nin hürmetine uygun davranmadığı, kamu yararını zedelediği, insan haklarını alenen çiğnediği için onu hapse attı.[9]

Vali değişikliğinin ardından ortaya çıkan bu gelişmeler Abdullah b. Zübeyr ve Hüseyin b. Ali gibi şahsiyetlerin Emevî yönetimince sıkı bir takibe alındığını göstermektedir. Belki de Hz. Hüseyin'i Hicaz'dan (Medine ve Mekke'den) bir başka şehre intikalini düşündüren gelişmelerden biri böylesine şiddetli bir biat baskısına maruz kalmasıdır. Fakat o, hemen değil, şartların elverişli olduğu bir zamanda elverişli bir mekâna gitmeyi düşünmüş olmalıdır. Bu yüzden kendisini ısrarla davet eden Kûfelilerin davetine hemen icabet etmedi, amcası oğlu Müslim b. Akîl'i tahkik için gönderdi. Ancak Müslim ve onu himaye eden Hani b. Urve el-Muradî, başkaca hiçbir seçenek düşünülmeksizin Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyad tarafından idam edildiler. (Zilhicce, 60/Eylül, 680). [10] Bu husus, Hz. Hüseyin'e karşı peşinen müsamaha gösterilmeyeceğine dair bir gözdağı gibi görünüyor. Nitekim İbn Ziyad, Müslim ve Hani'nin başlarını Yezid'e (Şam'a) gönderdi. Bu iki şahsın başını getirenlerin bizzat Yezid tarafından mükâfatlandırılması, onun meseleye bakışında bize ipucu vermektedir. [11] Bunun akabinde ise Yezid, Kûfe valisine gönderdiği talimatta "Silahlı kişiler görevlendirilerek Hüseyin'in muhakkak durdurulmasını, onunla mücadeleden geri duranların cezalandırılmasını ve olan bitenden sürekli haberdar edilmesini" istiyordu.

Hz. Hüseyin, Müslim b. Akîl'in başına gelenden haberi olmaksızın ondan gelen rapora istinaden yola koyulurken aile fertleriyle birlikte yola çıktığını belirten bir mektubu Kays b. Müshir ile Kûfelilere göndermiş, fakat

---

[9] Taberî, *a.g.e.*, V, 345; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* IV,18-19; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* VIII, 149.

[10] Halîfe b. Hayyât, *Tarîh,* tahkik: Züheyl Zekkâr, Beyrut 1993, s. 176; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse,* II, 5; Ya'kûbî, *Tarîh,* II, 243; Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb,* Mısır 1484/1964, III, 67-68; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* IV, 35-36; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* VIII, 154-157.

[11] Halîfe b. Hayyât, *Tarîh*, s. 176; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse,* II, 5; Ya'kûbî, *Tarîh*, II, 243; Mustafa Öz, "Hani b. Urve", *DİA,* XVI, 32-33.

bu zat, Husayn b. Numeyr tarafından yakalanarak Kûfe valisine teslim edilmişti. Sarayın en yüksek burcuna çıkarılarak Hz. Hüseyin'i karalayıcı sözler söylemeye zorlanan Kays, kişiliğini koruyan bir istikamet gösterince burçtan atılmak suretiyle paramparça edilerek ölümüne sebebiyet verilmişti.[12] Hz. Hüseyin'in Kûfelilerle temas kurarak olan bitene dair haber toplamakla görevlendirdiği sütkardeşi Abdullah da yakalanıp öldürüldü. Her iki olayda da şiddet, tüm unsurlarıyla kendini gösteriyordu. Tabii ki, Zûhusum suyu civarında Hürr b. Yezid tarafından bin kişilik askerî birlikle kuşatıldığında da Hz. Hüseyin'in Kûfelilerin çok sayıda mektuplarındaki ısrarlı davet üzerine yola çıkmış olduğunu söylemesi sonucu değiştirmeyecekti.

Nitekim o, askerî takip altında 2 Muharrem 61 (2 Ekim 680) tarihinde Kerbelâ denilen yerde konaklamaya mecbur edildi. Peşinden de emrindeki dört bin kişilik askerle Ömer b. Sa'd, Hz. Hüseyin'in karşısında yerini aldı. Her ne kadar yakınlarının rızası hilâfına da olsa Hz. Hüseyin'in hakkından gelinmek üzere tertiplenen askerî birliğe komuta etmekten geri durmayan Ömer b. Sa'd, Hz. Hüseyin'in "Hicaz'a geri dönmesi, Yezid'le bizzat görüşmesi, bir sınır şehrine gönderilmesi" taleplerinden birini makul görerek meseleyi şiddete başvurmaksızın halletmeyi düşünmüş olsa da Şemir b. Zilcevşen gibilerinin tesiriyle valinin "hiçbir mühlet tanınmaksızın Hüseyin ve adamlarının biatlarının alınması, buna rıza göstermeyenlerin şiddet kullanılarak haklarından gelinmesi, gerekirse su tedarikine fırsat verilmeyerek biata mecbur edilmeleri" ni ihtiva eden emirleri doğrultusunda Hz. Hüseyin'le savaşmak durumunda kaldı. [13]

Aşırı bir orantısız güç kullanılarak Hz. Hüseyin ve adamlarına başlatılan hücumdan sonra Hz. Hüseyin'in şehit edilişine kadar yaşananlar tarihte emsali az görülen şiddet sahnelerinden oluşmaktaydı. Hz. Hüseyin tarafında yer alan Abdullah el-Kelbî'nin cesedi başında zevcesinin kanının dökülmesi de bu örneklerden biri sayılır. Ahmet Cevdet Paşa bu olayı naklettikten sonra şöyle bir değerlendirme yapmaktan kendini alamaz:

"Müşriklerin kadın ve çocuklarına bile saldırmak dinen yasaklanmış, aklen kötü görülmüşken bir Müslüman kadın hakkında bu çirkin muamelenin

---

[12] Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf,* tahkik: Süheyl Zukkâr-Riyad Ziriklî, Beyrut 1417/1996, III, 378; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 41; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* VIII, 168; Dineverî, el-*Ahbâru't-Tıvâl,* nşr. Ömer Faruk Tabbâ, Beyrut, ts., Dâru'l-Erkâm, s. 245 vd.

[13] Taberî, *Tarîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, VI, 236; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* IV, 55-56; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, II, 6-7; Dineverî, *el-Ahbâru't-Tıval,* s. 232-236; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* VIII, 175.

yapılması mel'unun kalbinin ne kadar kararmış ve kızgınlıktan ne derece gözü dönmüş olduğuna yeterli bir delildir." [14]

Yeğeni olan küçük bir çocuğun da böylesine bir şiddete maruz kalarak bir kılıç darbesiyle canına kıyılması karşısında tahammül sınırları zorlanan Hz. Hüseyin'in şu içli yakarışı yaptığı görülüyor:

"Allahım! Eğer gökten bir zafer ihsan etmeyeceksen, bunu daha hayırlı bir şeyin sebebi kıl ve bu zalimlerden sen intikam al" [15]

Hemen her biri Hz. Hüseyin'in yakınları sayılan pek çok şahsiyet, mümasil şiddete maruz kalarak öldürüldüler. Hz. Hüseyin bu acıları aynı gün içinde derinden yaşadı ve nihayet kendisi de Şemir b. Zilcevşen'in talimatıyla Zür'a b. Şerîk et-Temimî, Sinan b. Enes en_Nehaî ve Mâlik b. Nusayr gibilerinin hücumuyla şehit düştü (10 Muharrem 61/10 Ekim 680).

Kerbelâ şehitlerinin cesetlerinin toprağa verilmemesi, Hz. Hüseyin'in cesedinin on süvarinin atlarının ayakları altında sadistçe çiğnenmesi,[16] başının kesilerek önce Kûfe'ye sonra Şam'a gönderilmesi şiddet politikasının etkili olarak sürdürüldüğünü göstermektedir. Hz. Hüseyin'in başı, dudakları ve yanağına elindeki kırbaçla vurarak istihza eden İbn Ziyad'a itirazı sebebiyle mümtaz sahabîlerden Zeyd b. Erkam Hazretlerinin hakarete maruz kalması, Abdullah b. Afîf el-Ezdî'nin ise öldürülmesi, söz konusu şiddetin boyutu hakkında ipucu vermektedir. [17]

Öte yandan Hz. Hüseyin'in başı önce Kûfe'ye sonra Şam'a gönderilmekle kalmamış, başta kızkardeşi Zeynep ve hasta olması sebebiyle ölümden kurtulan oğlu Ali Zeynelâbidin olmak üzere Hz. Hüseyin'den geri kalanlara da esir muamelesi yapılmış, elleri kolları bağlanarak önce Kûfe'ye sevkolunmuş, orada Kûfe valisinin alaylı sataşmalarına muhatap kılınmış, daha sonra horlanarak Şam'a gönderilmişlerdir.

Acaba bu acı gerçekler ortada iken hangi gerekçe bu acıklı olaylarda Yezid'i sorumluluktan kurtarabilir? Daha sonra, "Şöyle olsaydı... Böyle olurdu..." tarzında söylenmiş siyasî havayı yumuşatmayı hedefleyen sözleriyle Yezid, meydana gelen hadiselerde kendini mazur sayabilir mi?

Eğer Yezid, Kûfe valisi İbn Ziyad'ı, katillerin başı Şemir'i ve yakın çevresini görevden alsaydı, peşinden de cezalandırsaydı Yezid'e ait olduğu kaynaklarda belirtilen yumuşatıcı sözlerin samimiyet derecesi ile ilgili bugün

---

[14] Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ,* VII, 215.
[15] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* IV, 75; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII, 187.
[16] Bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* IV, 80.
[17] Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf,* III, 412-414 İbnül-Esîr, *el-Kâmil,* IV, 81; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* VIII, 190-191; Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ,* VIII, 224.

farklı değerlendirmeler yapma imkânı ortaya çıkabilirdi. Hâlbuki tam aksine, Hz. Hüseyin'in öldürülmesinden sonra Yezid, İbn Ziyad'ı görevden almamış, yetkilerini kısıtlamamış ve sebebiyet verdiği bu faciadan dolayı herhangi bir cezaya da çarptırmamıştır.

Hz. Hüseyin ve yakınlarının başına gelenler, onların sadece biata zorlanması, ama kesinlikle öldürülmekten sakınılması tarzında Yezid'le bağlantılı yazıya veya şifahî talimata dökülmüş resmî bir siyasî iradenin mevcut olmadığını göstermektedir. Aksine İbn Ziyad'ın cepheye gönderdiği talimattaki "ya biatı, ya başı" emri, Benî Ümeyye iktidarının/merkezî yönetimin de ne olursa olsun bir şekilde sonuca gidilmesi emri verdiğini düşündürmektedir.

Hâlbuki pekâlâ Hz. Hüseyin esir alınarak da önce Kûfe'ye daha sonra Şam'a gönderilebilirdi. Ama böyle yapılmadığı gibi onun başı vurulurken, "Şam yönetimi ne düşünür? Yezid ne der?" diye sorulmadı. Tam aksine belki de Hz. Hüseyin'i öldürmeyi plânlayanlar, mevcut iktidarın bundan memnun olacağı kanaatını taşıyorlardı. Çünkü bu mantığa göre Benî Ümeyye yönetimi, önemli bir siyasî hasmından kurtulmuş olacaktı.

Diğer taraftan, bu mücadelede sadece Hz. Hüseyin'in değil, onun yakınlarının da hedef alınması, mevcut yönetimin meseleye yaklaşımını analiz açısından önem taşımaktadır.

Müslim b. Akîl'in öldürülmesi olayından sonra Yezid tarafından Kûfe valiliğinin tebrik edilmesi ve mükâfatlandırılması da İbn Ziyad'ı gerek Hz. Hüseyin'in elçileri Kays ile Abdullah'ın, gerekse Hz. Hüseyin'in öldürülmesi konusunda cesaretlendirmiş olmalıdır.

Öyle görünüyor ki, Yezid, her ne pahasına olursa olsun siyasî otoritesi için problem teşkil eden bu meseleyi kökünden halletmek istiyordu. Bu iş için de İbn Ziyad'a yetki vermişti. O da bu yetkiyi cibilliyetine uygun bir şekilde kullandı.

Kanaatımızca, Yezid'in, Hz. Hüseyin'le ilgili pişmanlık belirten ve "bana gelseydi onu bağışlardım" gibi sözleri siyaseten söylenmiş sözlerdir. Gerçeklik açısından bir kıymeti yoktur. Ancak bu sözler, sadece kendi valisi ile bir kıyaslamaya imkân verebilir, yoksa Yezid'in, Hz. Hüseyin'e karşı işlenilen faciadaki sorumluluğunu hafifletmez.

KUTSAL(LAŞTIRILMIŞ)[1] BİR MEKAN: KERBELA

(Osmanlı Hakimiyetinin Sonuna Kadar)

Fatih Erkoçoğlu

Giriş

Kerbela bugün Irak devleti sınırları içerisinde bulunan ve ülkenin başkenti Bağdat'ın takriben 100 km güney batısında yer alan önemli bir şehirdir.[2] Kerbela Kûfe'ye takriben 70 km mesafede bulunmaktadır.[3] Necef, Kâzımiyye, Sâmerrâ gibi Şiîlerce önemli addedilen "atebât-ı âliye" veya "atebât-ı mukaddese" olarak anılan mekânlardan birisidir.[4]

Kerbela'nın önemi Hz. Hüseyin'in ve maiyetindekilerin 10 Muharrem 61/10 Ekim 680'de burada katledilmesinden gelmektedir.[5] Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin cenazelerinin gömüldüğü Hâir[6] mevkii kısa zaman sonra bir ziyaretgâh mekânı olmuştur. Geçmişte olduğu gibi bugün de Hz. Hüseyin'in Kerbela'daki türbesi İslâm dünyasının büyük ziyaret yerlerindendir.[7] Özellikle Zeynu'l-'Âbidîn, İmam Bâkır ve Câfer es-Sâdık'dan gelen rivayetlerde Kerbela toprağının faziletine dikkat çekilmiş ve

---

[1] Hazırlamış olduğumuz tebliğin başlığı "Bir Kutsal Mekan: Kerbela" idi. Sempozyumda oturum başkanımız Prof. Dr. Ahmet Önkal hocamızın uyarısı üzerine, yanlış anlaşılmaya vesile olmamak için başlığı "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan: Kerbela" olarak değiştirmeyi uygun bulduk.

[2] E. Honigmann, "Karbalâ", *EI²*, Leiden 1978, IV, 637; Abdulaziz Sachedina, "Karbala", *The Oxford Encylopedia of The Modern Islamic World*, New York 1995, II, 398, 399; Mustafa Öz, "Kerbela", *DİA*, Ankara 2002, XXV, 271.

[3] http://www.sher-e-rabbani.com/reserachdetails.php?id=4, 8 Mayıs 2010. Guy Le Strange, Kerbela'nın Kûfe'nin sekiz fersah kuzey batısında yer aldığını ifade etmektedir. *Buldânu'l-Hilâfetî'ş-Şarkiyye*, (Arapçaya çev. Beşir Fernoslin-Corcis Avvâd), Bağdat 1954, s. 105. Bir fersah 3 mil, bir mil 3000 Hâşimî zira''ıdır. Haşimî arşını için ortak değer 66, 5 cm dir. Walter Hinz, *İslâm'da Ölçü Sistemleri*, 71. Ayrıca Bk. bir fersah 3 mil; bir mil 4000 zira'; bir fersah 12 bin zira olmaktadır. *The Introductory Chapters Of Yâqût's Mu'jâm Al-Buldân*, (Çeviri ve ekler: Wadie Jwaideh), Leiden 1959, s. 55.)

[4] H. Algar, "'Atabât", *EI²*, Supplement 1-2, Leiden 1980, 94; Avni İlhan, "Atebât", *DİA*, İstanbul 1991, IV, 49.

[5] Yâkût kitabında Kerbela'nın dışında et-Taff denilen bir yerden bahsetmekte ve Hz. Hüseyin'in burada öldürüldüğünü zikretmektedir. Ayrıca Yâkût et-Taff'da birkaç tane su kaynağının olduğunu da belirtmektedir. Bk. Şihâbuddin Ebû Abdullah, Yâkût el-Hamevî, (626/1228), *Mu'cemü'l-Büldân*, (Thk. Ferîd Abdülaziz el-Cündî), Beyrut 1990, 40, 41. Ayrıca Bk. Ahmet Turan Yüksel, *İhtirastan İktidara… Kerbela, Emevî Valisi Ubeydullah b. Ziyâd Döneminin Anatomisi*, Konya 2001, 89.

[6] Hâyir veya Hâir mevkii için Bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, II, 241.

[7] Ira M. Lapidus, *İslâm Toplumları Tarihi I*, İstanbul 2002, s. 105.

de Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret edenin bağışlanacağı vurgulanmıştır.[8] Zamanla bu durum aşırı boyutlara ulaşmış ve Kerbela'yı ziyaret hac mertebesinde ele alınmıştır.[9]

Sunacağımız tebliğde başta Kerbela isminin kökeni, Kerbela coğrafyası ve Hz. Hüseyin'in Mezarı ile ilgili olarak kaynaklara yansımış olan malumat verilecek, müteakiben de mezar çevresinde şekillenen Kerbela şehrinin, tarihsel gelişimi Osmanlı hâkimiyetinin sonlarına kadar ele alınacaktır.

Kerbela İsminin Kökeni Üzerine

Kerbela isminin kökeni ile ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmüşse de kesin bir sonuca ulaşılamamıştır. Buna göre ilk görüş Akkadca ve Asûrice sivri külah anlamına gelen *Karballatu* kelimesinin[10] Orta İbranice ve Âramice'de *Karbelâ* şekline dönüştüğü ile ilgidir.[11] İkincisi Arapça "Bâbil Çevresi" anlamına gelen Kuver Bâbil'den geldiği hakkındadır.[12] Üçüncü görüş ise Yâkut el-Hamevî'de zikredildiği üzere "ayakların yere yumuşak basması, ayakların yumuşak zemine basması, çamurda yürümek" ve "buğdayı ayıklamak ve temizlemek" anlamlarına gelen *kerbele* kökünden geldiğidir.[13] Ayrıca Feyrûzâbâdî, sonunda h harfi olmaksızın *Kerbel* kelimesinin ise kırmızı parlak bir çiçek açan bitki olduğunu belirtmektedir.[14] Honigmann kelimenin Aramice ve Asûriceden geldiği üzerinde durmaktadır.[15]

Kerbela Coğrafyası

Kerbela mevkiinin, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden önce İslam tarihi ve kültürü bakımından pek fazla ehemmiyeti haiz olmadığı bilinmektedir. Kerbela arazisi düzdür ve burada dağlık bir alan yoktur.[16] İlk olarak Hâlid b. Velid'in 12/634 yılında ordusuyla Hîre'nin fethinden sonra buraya geldiği ve

---

[8] es-Seyyid İbrahim el-Mûsevî ez-Zencânî, *Cevle fî Emâkini'l-Mukaddese*, Beyrut 1985, s. 79-81; Mustafa Öz, agm, XXV, 271. İmam Bâkır'dan gelen rivayetlerden birinde "Allâh'ın Kerbela toprağını Kâbe'yi yaratmadan 24 bin yıl önce yarattığı" ifade edilmektedir. Bk. *Cevle*, s. 80.

[9] Mustafa Öz, agm, XXV, 271.

[10] E. Honigmann, bir çeşit başlık olduğunu ifade etmektedir. Bk. "Kerbalâ", *İA*, İstanbul 1955, VI, 580.

[11] Mustafa Öz, "Kerbela", *DİA*, XXV, 271.

[12] Mustafa Öz, "Kerbela", XXV, 271.

[13] Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, IV, 505; Bk. Mecdüdîn Muhammed b. Yâkûb el-Feyrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, (817/1414), Beyrut 1986, s. 1360; Mustafa Öz, "Kerbela", XXV, 271.

[14] Feyrûzâbâdî, 1360.

[15] Honigmann, "Karbalâ", *EI*[2], Leiden 1978, IV, 637.

[16] Cengiz Eroğlu-Mutar Babuçoğlu-Orhan Özdil, *Osmanlı Vilayet Salnamelerinde Bağdat*, Ankara 2006, s. 110; Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l-A'lâm*, İstanbul 1314/1896, V, 3833.

burada konakladığı nakledilmektedir.[17] Buradan Kerbela'nın bir konak yeri olduğu anlaşılmaktadır. Zira başka bir rivayet de bunu destekler mahiyettedir. Hz. Ali'nin de Enbâr[18] yahut Sıffîn'den[19] dönerken burada bir ara konakladığı ve susuzluktan endişe edilip burada bir kuyu açtırdığı belirtilmektedir.[20] Hz. Ali kanaatimizce Kûfe'ye su ihtiyacının da kolay temin edilebileceği nehir boyundan gitmek yerine –ki böylece dönüş mesafesi hayli uzayacaktır- çölden Kerbela üzerinden kestirme geçerek kısa sürede Kûfe'ye ulaşmayı planlamış olmalıdır.

Bu durumda nehir kıyısından gidilmediğine göre Hâlid b. Velid'in konakladığı yerde konaklanmış olunduğu anlaşılmaktadır. Hz. Hüseyin ve beraberindekiler de Kerbela'da konakladıklarında Hz. Hüseyin burasını hatırlamıştır, zira babasıyla Sıffîn'den gelirken burada konakladıklarını belirtmesinden aynı yerde konaklandığı ortaya çıkmaktadır.[21] O halde Kerbela mevkiine yakın bir yerde Fırat nehri ya da bir kolu bulunmamaktadır. Bugün Nehrü Hüseyin denilen nehir ise müteakip devirlerde açılmış bir kanaldır ve bu kanal dahi olsa burası da çatışma mahallinden -ki en azından şehitlerin mezarlarından- hayli uzakta kalmaktadır.

Fırat nehri olmasa da Kerbela'da bir su kaynağının olduğu Hz. Hüseyin'in su temini için baba bir kardeşi Abbâs b. Ali'yi[22] görevlendirdiğinden anlaşılmaktadır.[23] Dineverî, Abbâs'ın 30 atlı ve 20 yaya ile ellerinde su kırbalarıyla bir su kaynağına gittiğinden bahsetmektedir.[24] Kûfe

---

[17] Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, IV, 505. Bk. E. Honigmann, "Karbalâ'", *EI²*, Leiden 1978, IV, 637.

[18] Yâkût, Enbâr'ın Belh yakınlarında bulunduğunu ve de Merverûz şehrinden de daha büyük olduğunu zikretmektedir. Ayrıca burasının suyu, asmaları ve bahçelerinin bol olduğunu da nakletmektedir. *Mu'cem*, I, 305. Ne var ki burası Belh yakınlarında ya da Merverûz'a yakın bir yer değildir. Burası Irak topraklarında bulunmaktadır.

[19] Rakka ile Bâlis arasında Rakka'ya yakın Fırat Nehri'nin batı yakasında yer alan bir mevki. Hz. Ali ile Muâviye'nin Safer 37/Temmuz 658 yılında burada savaştılar. Yâkût, *Mu'cem*, III, 414. Ayrıca geniş bilgi için Bk. İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyan*, Ankara 2001, s. 103-113.

[20] Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali, (463/1071), *Tarihu Bağdat ev Medînetü's-Selâm*, Beyrut trs, XII, 305, 306. Rivayet edildiğine göre Enbâr'dan Kûfe'ye gelinirken yolda Fırat Nehri'nden su ihtiyaçları karşılanmış ve müteakiben de sahraya girilmiştir. Nehirden almış oldukları su yeterli olmamış olacak ki insanlar bir müddet sonra Hz. Ali'ye sularının yeterli olmayacağından endişelerini dile getirmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Ali "Allâh sizleri sulayacaktır" demiş ve daha sonra da bir kuyu kazılmış ve buraya konaklanmıştır. *Tarih*, XII, 305.

[21] ed-Dineverî, Ebû Hanife Ahmed b. Dâvûd, (282/888), *Ahbâru't-Tıvâl*, (Thk. Ömer Farûk et-Tabbâ'), Beyrut trz., s. 232.

[22] es-Sekkâ olarak anılan Abbâs b. Ali hakkında geniş bilgi için Bk. Ethem Ruhi Fığlalı, "Abbâs b. Ali b. Ebû Tâlib", *DİA*, İstanbul 1988, I, 21.

[23] Ebû Mihnef, Lut b. Yahyâ, (150/767), *Maktelü'l-Hüseyin*, Bağdat 1977, s. 52.

[24] Dineverî, 234. Ebû Mihnef, Abbâs'ın yanındakilerin sayısını belirtmemektedir. Bk. *Maktel*, 52.

ordusundan 'Amr b. el-Haccâc başkanlığında bir grup bunların su almalarına mani olmaya çalışmışsa da engel olamamışlardır. Abbâs ve adamları kırbalarını suyla doldurup Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin olduğu yere dönmüşlerdir.[25] Böylece Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin içme suyu ihtiyaçlarını Fırat nehrinden değil de bir su kaynağından karşıladıkları anlaşılacaktır.

Hz. Hüseyin kamp yerinde çadırların birbirlerine yakın kurulmasını ve de çadırların arkasına de bir hendek kazılmasını emrettiği rivayet edilmektedir. Bu hendeğin içine de etraftan toplanan kamış ve odunlar konulmuş ve arkadan saldırı esnasında da burası ateşe verilmiştir.[26] Hendeği ateşe verecek kadar çevreden çalı çırpının toplanmasından kuşatmacıların Hz. Hüseyin ve beraberindekileri oldukça uzaktan takip ettikleri sonucuna varılabilir. Ayrıca kamp kurulan yerin çevresinde hendeğin üstünün kapatacak ve düşmanı engelleyecek kadar ateşin oluşturulmasını sağlayacak kadar çalı çırpının olduğu anlaşılacaktır.

Dolayısıyla yukarıda zikrettiklerimizi özetleyecek olursak Kerbela'nın bir konak yeri, fakat çöl olduğu, yakınında nehir bulunmasa da burada içme suyunun karşılanabilmesi için de bir su kaynağının bulunduğu anlaşılacaktır.

Hz. Hüseyin'in Mezarı

Kerbela şehri, şehitlerin mezarları çevresinde şekillendiği için öncelikle Kerbela hadisesiyle birlikte şehitlerin cenazelerine yapılan bir kısım uygulamaları ve cenazelerin nereye defnedildiği hususlarını burada ele almamız gerekmektedir. Hz. Hüseyin ve taraftarlarından 72 kişinin Kerbela'da şehit edilmesi sonrasında, cesetlerinin hepsinin başlarının kesilerek gövdelerinden ayrıldığı ifade edilmektedir.[27] Ayrıca Ömer b. Sa'd'ın emriyle on kişinin Hz. Hüseyin'in kıyafetlerini soyup,[28] atlarıyla çiğneyerek cesedini parçaladıkları kaynaklar tarafından zikredilmektedir.[29]

---

[25] Dineverî, 234. Ebû Mihnef de suyun nakledildiğinden bahsetmemektedir. Bk. *Maktel*, 52, 53; Adnan Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*, İstanbul 1996, s. 263.

[26] Ebû Mihnef, 57; Dineverî, 235.

[27] Dineverî, 238.

[28] Ebû Mihnef, *Maktel*, 88. Kaynaklarda Hz. Hüseyin'in kıyafetlerini ganimet olarak alan şahısların müteakiben bazı hastalıklara yakalandıkları belirtilmektedir. İbn A'sem el-Kûfî, Ebû Muhammed Ahmed, (314/926), *el-Futûh*, Bayrut 1986, V-VI, 137; İbnü'l-Esîr, İzzeddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Ebû'l-Kerem eş-Şeybânî, (630/1233), *el-Kâmil fi't-Tarîh*, Beyrut 1989, II, 572, 573. Demek ki Hz. Hüseyin'in öldürülmesine iştirak eden birçok kimse müteakiben hayatta kalmış olmalıdır.

[29] el-Belâzurî, Ahmed b. İsa b. Ca'fer, (279/895), *Kitâbu Cümeli min Ensâbu'l-Eşrâf*, (Thk. Süheyl Zekkâr-Riyâd Zirikli), Beyrut 1996, III, 410; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 573. Bk. Ahmet Turan Yüksel, *İhtirastan İktidara*, 91, 92; Ünal Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife*

Dineverî, öldürülenlerin başlarının kesildiğini ve de çatışmaya katılan kabilelerin ne kadar kesik baş götürdüklerini beyan ederken Hz. Hüseyin'in cesedine yukarıda zikredilen türden bir işlemin yapıldığından bahsetmemektedir.[30] Bu da kanaatimizce Emevileri kötülemek maksadıyla rivayetin müteakiben uydurulmuş olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Zira daha sonra İbnü'l-Hanefiyye adına hareket ettiğini söyleyen Muhtar es-Sekafî'nin Kûfe'yi ele geçirmesi sonrasında Hz. Hüseyin'in katillerinin öldürülmesinde muhtelif cezalandırma şekilleri zikredilmekte ise de böyle bir cezalandırma şekli geçmemektedir. [31]

Kaynaklarımıza göre Ömer b. Sa'd ve askerleri Kerbela'da iki gün daha kalmışlar ve kendi askerlerinin cenaze namazlarını kıldıktan sonra defnedip savaş meydanını terk etmişlerdir.[32] Hz. Hüseyin ve maiyetindekilerin cenazeleri ise onların ayrılması üzerine bölgede oturan Benî Esed kabilesi mensuplarından el-Ğadiriyye[33] köylüleri tarafından defnedilmiştir.[34] Bu durumda köylüler, kimliklerini bilmedikleri insanların cesetlerini -ki artık bu cesetlerin başları da yoktur- gömmüşlerdir. Ayrıca bu mezarlar içerisinde müteakiben Hz. Hüseyin'in mezarının tespiti de hayli güç olacaktır. O halde bugün bildiğimiz türbenin yeri bütün burada yatan ölüleri içine almaktadır ve de bütün şehitleri kapsamaktadır.

Ömer'in 'Ubeydullah b. Ziyâd'a gönderdiği Hz. Hüseyin'in kesik başı Kûfe'de bir miktar bekletildikten sonra onun tarafından Halife Yezîd'e iletilmiştir. Yezîd de müteakiben başı kendi haremindeki kadınlara

---

Yezid b. Muaviye, İstanbul 2001, 168. Demircan, İbnü'l-Esîr'den naklen Hz. Hüseyin öldürüldüğünde cesedinin atlara çiğnetilmesini emrettiğini zikretmektedir. *İktidar Mücadelesi*, 267, 278.

[30] Dineverî, *Ahbâr*, 238. Başlarla ilgili olarak ayrıca Bk. Belâzurî, *Ensâb*, III, 412.

[31] İbn A'sem, *Futûh*, V-VI, 270. İlginçtir ki katiller bulunurken birileri Havle b. Yezîd el-İsbahî'nin Hz. Hüseyin'in başını kestiğini söylemiş, bunun üzerine de Muhtâr'ın onun ellerinin kesilmesini müteakiben de cesedinin yakılmasını emretmiştir. (Bk. Ebû Mihnef, *Maktelü'l-Hüseyin*, 88) Muhtâr'a getirilen bir diğer şahıs için ise Hz. Hüseyin'in yüzüğünü aldığı ifade edilmiş, müteakiben de o şahsın önce yüzüklü parmağı daha sonra da elleri ve ayakları kesilmiştir. Ömer b. Sa'd ve oğlu Hafs'ın öldürülmelerinde ise sadece başları kesilmiş başka bir işlem yapılmamıştır. İbn A'sem, *Futûh*, V-VI, 270-272. Eğer Hz. Hüseyin'in cesedi atlarla parçalatılmış olsaydı en azından kaynaklarda böyle bir cezalandırma şekli diğerlerinden daha önce zikredilirdi diye düşünüyoruz. Burada belirtilmesi gereken bir diğer husus ise birilerinin katillerin özelliklerini en ince ayrıntılarına kadar bilmeleridir. İspiyonculuk yapanlar bu kadar detayı bildiklerine göre kuvvetle muhtemel katillerin arasında yer almış olmalıdırlar. Ayrıca aslında böyle bir şey olmayıp müteakiben birilerinin uydurmaları olarak ele alınabileceği hususunun da gözden kaçırılmaması gerektiğini düşünüyoruz.

[32] Dineverî, *Ahbâr*, 239; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 574.

[33] Kûfe yakınlarında Kerbela'ya yakın bir köy. Yâkût, *Mu'cem*, IV, 1990.

[34] Ebû Mihnef, *Makte*l, s. 89; Belâzurî, *Ensâb*, III, 411.

verdirmiştir. Hz. Hüseyin'in kesik başının bundan sonraki akıbeti hususunda kaynaklarımızda muhtelif bilgiler yer almaktadır. Bir rivayete göre Hz. Hüseyin'in başı Halife Yezid'in kızı 'Âtike tarafından yıkatılıp, güzel kokular sürüldükten sonra Dımeşk'te sarayın bir duvarına ya da başka bir yere defnedilmiştir.[35] Bir başka rivayette ise başın, Hz. Hüseyin'in hayatta kalan yakınlarıyla birlikte Medine'ye gönderildiği ve burada Yezîd'in emriyle Medine valisi 'Amr b. Sa'îd tarafından kefenlettirilip, Bakî' Mezarlığı'nda annesi Fâtıma'nın kabrinin yanına defnettirildiği zikredilmektedir.[36] Bunların dışında kesik başın Hüseyin'in kız kardeşi ve oğluna iade edildiği ve bedenle birlikte Kerbela'da toprağa verildiği de kayıtlıdır.[37]

Emeviler Döneminde Hz. Hüseyin'in Mezarı

Hz. Hüseyin'in şehit edildiği haberi kısa süre içerisinde her tarafa yayılmıştır. Kûfe'nin de Kerbela'ya yakınlığı düşünülecek olursa bölge insanının Hz. Peygamber'in torunu ve şehit halifeleri Hz. Ali'nin oğlunun mezarını müteakiben ziyaret ettikleri anlaşılmaktadır. Kaynaklarımızda zikredilen bir olay da bunu destekler mahiyettedir. Burada ilk olarak Hz. Hüseyin'in mezarını ziyaret eden 'Ubeydullah b. el-Hurr isimli bir şahıstan bahsetmek istiyoruz. Rivayetlerden anlaşıldığına göre 'Ubeydullah'ın, Emevilerin Irak valisi 'Ubeydullah b. Ziyâd ile arası pek yoktur ve Hz. Hüseyin'in öldürülmesinde de yer almamıştır.[38] Kerbela olayı sonrasında Kûfe'ye döndüğünde 'Ubeydullah b. Ziyâd ona neden gönderdiği birliğe

---

[35] Belâzurî, *Ensâb*, III, 411-416. Belâzurî'de el-Kelbî'den zikredilen başka bir rivayette ise Yezîd'in Hz. Hüseyin'in başını Medine'ye gönderdiği ve başın burada bir ağaca dikildiği ifade edilmekte müteakiben de başın yeniden Dımeşk'e gönderilip orada sarayın (Kubbetu'l-Hadrâ) bir duvarına defnedildiği zikredilmektedir. Bk. *Ensâb*, III, 419. Böylece bugün Şiilerin özellikle Dımeşk Emevî Camiine akın etmelerinin sebebi de anlaşılmış olacaktır.

[36] en-Nüveyrî, Şihâbuddîn Ahmed b. Abdulvahhâb, (733(1332), *Nihâyetü'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*, (Thk. Ali Muhammed el-Becâvî), Kahire 1929, XX, 480. Nüveyrî, Hz. Hüseyin'in başının nerede olduğuna dair kitabında bir başlık açmış ve başın nerede olduğuna dair rivayetleri zikrettikten sonra bu rivayetlerin tahlilini yapmıştır. Burada Hüzeyin'in başının Yezîd'in hazinesinde olduğuna dair rivayetle başlayarak onun başının Ferâdis Kapısı'nın yanına, Dımeşk Mescidine veyahut Yezid'in babası Muâviye'nin mezarına gömüldüğüne dair başka bir rivayeti zikrettikten sonra Ebû Muslim el-Horasânî'nin Dımeşk'ı işgali sonrasında başı Merv'e götürdüğünü nakletmiştir. Bunlardan başka başın, Askalân'da bulunduğunu ve Kâhire'ye nakledildiğine dair bir diğer rivayete daha yer vermiştir. Nüveyrî, bu rivayetler içerisinde Hüseyin'in başının annesinin kabrinin yanında olabileceği rivayetin daha doğru olabileceğini belirtmektedir. *Nihâyetü'l-Ereb*, XX, 476-481. Belâzurî Medine valisi 'Amr b. Saîd el-Eşdak'ın "Emîrü'l-Müminîn'in onun başını göndermemesini isterdim" dediğini rivayet etmektedir. *Ensâb*, III, 417, 418.

[37] Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarih*, (Çev. Salih Tuğ), İstanbul 1995, I, 303.

[38] İbnü'l-Esîr, III, 24, 25; Nüveyrî, XXI, 68.

iştirak etmediğini sormuş, o da hasta olduğunu beyan etmiştir. Ne var ki İbn Ziyâd onun yalan söylediğini ve de düşmanı tarafında yer aldığını belirtmiştir. O da "keşke Hz. Hüseyin'in yanında olabilseydim" dedikten sonra yanında toplananlarla birlikte atlarına atlayıp doğruca Kerbela'nın yolunu tutmuşlardı. Hz. Hüseyin'in Kerbela'daki mezarını ziyaret edip, orada medfun bulunanlar için Allâh'tan mağfiret dilemiştir.[39]

Kerbela'dan Dımeşk'e halife Yezid'in yanına götürülen Hz. Hüseyin'in ailesinin de Hz. Hüseyin'in mezarını ziyaret ettiği rivayet edilmektedir. Yezid'in emriyle Medine'ye gönderilirlerken aile Kerbela'ya uğramak istemiş, bu istekleri kabul edilmiş olacak ki aile Kerbela'ya gidebilmiştir. Kerbela'ya vardıklarında ise burada Câbir b. Abdullah el-Ensârî[40] ve bir grubun, Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret ettiklerini görmüşlerdir.[41]

Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret eden bir başka grup ise Tevvâbûn denilen topluluktur. Yezid'in ölümüyle birlikte oluşan otorite boşluğunda Irak valisi 'Ubeydullah bölgeyi terk etmek zorunda kalmıştı. Bu boşluktan yararlanarak Tevvâbûn hareketi olarak bilinen olayın kahramanları, Emevilere saldırı öncesinde buraya gelmişler ve dua okuyup yas tutmuşlardır.[42]

Tevvâbûn gibi Hz. Hüseyin'in kanı için harekete geçen Muhtar es-Sekafî, Kûfe ve Irak'ın bazı bölgelerinde 69/687 de Abdullah b. Zübeyr'in Basra valisi Mus'ab b. Zübeyr tarafından öldürülünceye kadar burada hakimiyetini sürdürmüştür.[43] Zencânî her ne kadar Muhtâr'ın 65 yılında buraya bir türbe yaptırdığından bahsetmekte ise de[44] Hülefâ-yı Râşidîn ve Emeviler dönemi mezarlıklarında kabirleri diğer kabirlerden farklı gösterecek tarzda türbe vesaire yapımı gibi bir uygulamanın olduğundan söz etmek çok erken olacaktır.[45]

---

[39] İbnü'l-Esîr, III, 24, 25; Nüveyrî, XXI, 68.

[40] Müctehid hafız, Hz. Peygamber'in sahabisi, Ensâr'dan aslen Hazrec kabilesine mensup, Medineli fakihlerden sayılmaktadır. Akabe görüşmelerinde bulundu. Dımeşk kuşatmasında Hâlid b. Velid'in ordusunda idi. 78 yılında Medine'de vefat etti. Hakkında geniş bilgi için Bk. ez-Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî, (748/1347), *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Beyrut 2004, I, 1276, 1277; İbn Hacer el-'Askalânî, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali, (852/1448), *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Beyrut 2004, 166.

[41] Ebû Mihnef, *Maktel*, 125; Bk. Avni İlhan, "Atebât", *DİA*, İstanbul 1991, IV, 49.

[42] Belâzurî, VI, 369; et-Taberî, *Tarih*, (Thk. Muhammed Abdü'l-Fâzıl İbrahim), Kahire trs, III, 589.

[43] Taberî, III, 496; İbnü'l-Esîr, III, 18; Nüveyrî, XXI, 52.

[44] Zencânî, *Cevle*, 78. Ayrıca Bk. Târık Cevâd el-Cenâbî, "el-'Imâratü'l-'Irakiyye", *Hadarâtu'l-Irak*, Bağdat 1985, X, s. 314.

[45] Geniş bilgi için Bk. Fatih Erkoçoğlu, "İmar Faaliyetleri", *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, Ankara 2003, s. 191, 192.

Abbâsîler Dönemi

Abbâsîlerin ilk dönemlerinde yaşamış olan İmam Şafiî (150-204/ 767-820) Mekke'de bulunduğu sırada bazı valiler için kabristanda yaptırılmış olan kubbelerin yıktırıldığından bahsetmektedir.[46] Buna göre bu zamanlarda mezarların üzerine kubbe yapımına başlanıldığı anlaşılmakta, fakat halen hakim olan dinî kaygılar nedeniyle bunların yıktırıldığı gözükmektedir. Buna rağmen çok geçmeden Abbâsî halifeleri tarafından kubbeli mezarların yapımına başlanacaktır.[47]

Hz. Hüseyin'in Kerbela'daki bulunan sade mezarı, yerini bu dönemde kubbeli bir yapıya bıraktı. Hz. Hüseyin'in türbesinin ne zaman yapıldığı bilinmese de[48] Abbâsîlerin ilk devirlerinde Hz. Hüseyin'in türbesine saygı gösterildiği anlaşılmaktadır.

Türbenin masraflarının karşılanabilmesi için de Halife Mehdi-billah'ın annesi Ümmü Mûsâ bint Mansûr tarafından tarafından bir vakıf oluşturuldu.[49] Ne var ki bir başka Abbâsî halifesi Mütevekkil 'Ale'llâh (232-247/846-7-861**)** ise Şi'a'ya düşmanlığından dolayı Hz. Hüseyin'in türbesi ve çevresindeki ev ve muhtelif yapıları yıktırıp, düzletti[50] ve burasını tarım alanına çevirtti.

Burayı ziyarete gelenleri de en ağır şekilde cezalandıracağını ilan etti.[51] Düşmanlık bir tarafa büyük kitlelerin buraya ziyaret maksatlı gelişleri ister istemez idarecileri rahatsız etmiş olmalıdır.

---

[46] Zebîdî, Zeynüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdü'l-latif, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı ve Tecrid-i Sarîh*, (Trc. Kâmil Miras), Ankara 1972, IV, 480.

[47] Barthold ilk türbenin Samarra şehrinde yaptırıldığını ve Halife Mu'temid'in (870-892) öldüğünde buraya defnedildiğini zikretmektedir. W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (M. Fuad Köprülü tarafından Başlangıç'la, İzah ve Düzeltmeler kısmı ilave edilmiştir.) Ankara 1963, s. 35. Halife Mütevekkil'in Hz. Hüseyin'in kabrinin yıkılmasını emretmesi 236/850-1 yılı olayları arasında zikredilmektedir. Buna göre Barthold bu konuda yanılmış olabilir veyahut Mütevekkil'in yıktırdığı bugün bilinen türbe tarzında bir yapı değildir. Zira kaynaklarımızda Hz. Hüseyin'in kabri olarak zikredilmektedir. *Kâmil*, VII, 55; *Fahrî*, 237.

[48] Le Strange, *Büldânü'l-Hilâfeti'ş-Şarkiyye*, 105.

[49] Taberî, *Tarih*, IX, 185; İbnü'-t Tiktakâ, Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ, (709/1309), *Kitâbu'l-Fahrî fî'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye*, Beyrut trz., s. 237; Le Strange, *Büldân*, 105, 106. E. Honigmann, "Kerbela", İstanbul 1955, VI, *İA*, 580.

[50] Taberî, *Tarih*, IX, 185; İbnü'l-Esîr, VII, 55; İbn Tiktakâ, 237; Le Strange, 105, 106.

[51] Taberî, IX, 185; es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Muhammed b. Osman, (911/1505), *Tarihu'l-Hülefâ*, (Tlk. Mahmûd Riyâd el-Halebî), Beyrut 1996, s. 302. Bk. Le Strange, 106. Yemen ileri gelenlerinden ve Şi'a'nın İmamiyye kolundan Ali b. Fazl 266/880 yılında hac farizasını yerine getirdikten ve Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret ettikten sonra Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in de kabirlerini de ziyaret etmek istemiş ve bir grupla birlikte Necef ve Kerbela'yı ziyaret etmiştir. Bk. Suheyl Zekkâr, *Ahbâru'l-Karâmita Fi'l-Ahsâ-eş-Şâm-eş-Irak-el-Yemen*, Riyad 1989, s. 142, 143, 339.

Büveyhîler Dönemi

Halife Mütevekkil'in bu yıkım ve yasağından takriben bir asır sonra Abbâsî hilâfetini tesiri altına almış olan Şiî Zeydî inançlı Büveyhîler,[52] Necef, Kerbela, Kâzımiyye ve Sâmerrâ'da bulunan ve "atebât-ı âliye" olarak anılan yerlere büyük ilgi gösterdiler. Özellikle Büveyhîlerle birlikte başlayan bu ilgi Sünnî ya da Şiî bölgeye hakim olan ya da bölgeyi ziyaret eden bütün hükümdarlar tarafından da devam ettirildi.[53]

İbn Havkal (366/977) Kerbela'ya yapmış olduğu seyahatte burada büyük bir şehitliğin (meşhed) varlığına dikkat çekmekte ve burasının çok sayıda insan tarafından ziyaret edildiğinden bahsetmektedir.[54] Büveyhîlerle birlikte artık kaynaklarımızda Hz. Hüseyin'in kabri yerine daha çok meşhed tabiri kullanılacaktır.

Kerbela, 369/979-80 yılında Aynu't-Temr'de muhtelif kabilelerin başına geçen Dabbe b. Muhammed el-Esedî'nin saldırısına uğradı. Diğer atabelerin de zarar gördüğü bu olayda buralarda bulunan kıymetli eşyalar yağmalandı. Yağmacılar müteakiben de çöle döndüler. Bunun üzerine Büveyhî Sultanı Adü'd-devle tahrip olan yerleri tamir ettirdi.[55]

Hz. Hüseyin'in türbesinin kubbe ve revakları Rebiu'l-evvel 407/Ağustos 1016 yılında iki büyük mumun zemine yıkılması üzerine yandı.[56] Kısa süre sonra meşhedin kubbesi yeniden yapıldı.[57] Yine Büveyhîlerden Sultanuddevle'nin veziri Hüseyin b. Fazl es-Sehlân, Ebû Muhammed er-Ramahurmûzî 413/1022 yılında Hz. Hüseyin'in türbesini herhangi bir saldırıya karşı savunma maksadıyla olsa gerek bir duvarla etrafını çevirtti.[58]

Selçuklu Dönemi

Selçuklu hakimiyeti esnasında Büyük Selçuklu Sultân'ı Melikşâh veziri Nizâmü'l-Mülk ile birlikte avlanmak için çıktığında 479/1086 yılında hem

---

[52] Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şiîlik*, Sivas 2003, s. 13; Eyüp Baş, "Aşûre Günü, Tarihsel Boyutu ve Osmanlı Dinî Hayatındaki Yeri Üzerine Düşünceler", *AÜİFD*, Ankara 2004, XLV, 176.

[53] Avni İlhan, "Atebât", IV, 49.

[54] İbn Havkâl, Ebû'l-Kâsım en-Nasîbî, (350/961), *Kitâbu Sûreti'l-Arz*, I-II, Leiden 1938, s. 243.

[55] İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed, (421/1030), *Kitâbu Tecâribi'l-Umem*, Kahire trz, III, 414; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, Beyrut 1979, VIII, 705, 710.

[56] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IX, 295; İbnü'l-Cevzî, XV, 120; Le Strange, 106.

[57] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IX, 295; Le Strange, 106.

[58] İbnü'l-Cevzî, XV, 159, 160.

Hz. Ali'nin hem de Hz. Hüseyin'in şehitliğini ziyaret etti.[59] İbnü'l-Cevzî, Melikşâh'ın Meşhed-i Hüseyin'in onarılmasını emrettiğini zikretmektedir.[60] Ne var ki bu tamir sonrasında Meşhed-i Hüseyin 489/1095 yılında Hafâce kabilesinin saldırısına uğradı, buradaki insanlar öldürüldü, malları da yağmalandı.[61]

İlhanlı Dönemi

İlhanlı hükümdarı Gâzân Han (1295-1304) 702/1303 yılında Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in meşhetleri ile Selmân-ı Fârisî'nin kabrini ziyaret etti.[62] Kerbela'ya yapmış olduğu ziyarette türbeye ibrişim perde ve örtüler astırdı, türbedarlara ve hizmetkârlara sadakalar dağıttı.[63] Gâzân Han ya da babası Argun Han'ın döneminde Kerbela'nın su ihtiyacını karşılamak üzere Fırat nehrinden şehre bir kanal açtırıldı.[64]

Yazıcızâde Ali, Gâzân Han tarafından nehrin mahsulatından Meşhed havalisine her gün üç bin batman[65] ekmek, bin batman et ve beş yüz batman hurma ve üç yüz batman pirinci burada ikamet eden seyyidlere ve ziyaretçilere tahsis edildiğini nakletmektedir.[66]

727/1327 yılında Hille'den sonra Kerbela'ya uğrayan meşhur gezgin İbn Batuta'nın notlarında şehirle alakalı çok az malumat yer almaktadır. İbn Batuta kitabında Kerbela'nın hurma bahçeleriyle çevrili küçük bir şehir

---

[59] İbnü'l-Esîr, *Kâmil,* X, 156; Bk. Le Strange, 106. Bk. Mustafa Öz, "Kerbela", DİA, XXV, 271.

[60] İbnü'l-Cevzî, XVI, 259.

[61] İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, X, 260.

[62] Abbâs el-'Azzâvî, Gazan Han'ın Meşhedeyn ziyaretini 696/1297 yılı olayları içerisinde yer vermektedir. Bk. *Tarihu'l-'Irak*, Bağdat 1935, s. 376; Bk. Bertold Spuler, *İran Moğolları, Siyâset, İdare ve Kültür, İlhanlılar Devri 1220-1350*, (Çev. Cemal Köprülü), Ankara 1987, s. 210.

[63] Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk, (Selçuklu Tarihi)*, (Haz. Abdullah Bakır), İstanbul 2009, s. 893, 894.

[64] E. Honigmann, "Karbalâ", *EI²*, IV, 637; Mustafa Öz, XXV, 271. İlhanlı hanı Abaka'nın yaklaşık 17 yıllık hükümdarlığı sırasında (663-680/1264-1281), Emir Suncak Aka'nın yardımcısı olan Ata Melik, Bağdat ve Irak'ın gerçek hakimi idi ve bütün gücünü bölgenin imarına ve halkın refahını artırmaya harcadı. Köylülere yüklenmiş olan aşırı vergileri kaldırdı, yeni köyler kurdurdu, ölü arazileri ihya etti, yeni su kanalları açtırdı. Bağdat'ın 10 fersah batısında bulunan Enbâr şehrinden başlayıp, Kûfe ve Necef'te nihayet eren bir kanal da onun idareciliğinde açıldı. Bu kanalın çevresine yüzlerce köy kurdurdu, ziraat yapılamayan çok geniş bir araziyi tarıma açtı. Alaaddin Ata Melik Cüveynî, (682/1283), *Tarih-i Cihanguşâ*, (Çev. Mürsel Öztürk), Ankara 1999, s. 21, 22. Yazıcızâde Ali bu kanalın Gâzân Han tarafından kazıldığını ifade etmektedir. Bk. *Tevârîh*, 894.

[65] Batman (Menn): Menn ağırlığı Ortaçağ'da Irak'ta yaygındı. Bir menn ağırlığının her biri 3, 125 gram olan 160 dirhem olarak ele alınmakta olup sonuçta 816, 5 gramlık bir ağırlık ortaya çıkmaktadır. Walter Hinz, *İslâm'da Ölçü Sistemleri*, 19, 20.

[66] Yazıcızâde, *Tevârîh*, 894.

olduğundan bahsetmektedir.[67] Aynı yıllarda Kerbela'ya uğrayan Hamdullah el-Müstevfî ise Kerbela'yı meşhedin etrafında şekillenen[68] ve çevresi 2400 adım olan küçük bir şehir olarak zikretmektedir.[69] Ayrıca o, Kerbela'da Hz. Hüseyin'in yanında şehit olan Hurr b. Yezîd'in türbesinden de bahsetmektedir.[70] Böylece zamanla Kerbela şehrinde yeni türbelerin yapıldığı anlaşılmaktadır.

Celâyirli ve Timurlu Dönemleri

Hz. Hüseyin türbesinin şimdiki halinin Celâyirli Sultân'ı Uveys'in emriyle 767/1365 yılında yaptırıldığı ve binanın inşasının da 11 yıl sürdüğü zikredilmektedir.[71] 795/1393 yılında Timur ordusuyla Bağdat önlerine geldiğinde Bağdat'ta hüküm süren Ahmed Celâyir Hille'ye kaçtı. Timur ordularının Hille'ye vardığında Ahmed Celâyir'in burayı terk ile Dımeşk'e gitti. Timurluların Meşhed-i Hüseyin'e saygılı oldukları anlaşılmaktadır.[72]

---

[67] İbn Batûta, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. İbrahim et-Tancî, *Rihletü İbn Batûta Tuhfetü'n-Nüzzâr fî Ğarâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr*, (Haz. Mustafa el-Kassâs), Beyrut 1992, 230, 231; ayrıca Bk. *İbn Batûta Seyahatnâmesi*, (Çev. A. Sait Aykut), I, 313.

[68] Le Strange, 106.

[69] Honigmann, "Karbalâ", IV, 638; Mustafa Öz, "Kerbela", XXV, 271.

[70] Honigmann, "Karbalâ", IV, 638. Zencânî, Hurr b. Yezîd'in kabrini ilk olarak Şah İsmail'in 914/1508 yılında yaptırdığı ifade etmektedir. Bk. *Cevle*, 88, 89. Kerbela'yı ziyaret eden Âli Bey, burada konakladığında bir sabah ellerinde tüfek, kılıç ve kalkanlarıyla kırk elli kadar bedevînin bazı ibareleri tekrarlayarak jimnastik adım tarzında durdukları yerde sıçrar gibi yürüyerek gittiklerini gördüğünü ifade etmektedir. Müteakiben başka gruplar da bunları takip etmişlerdi. Âli bey, bu gösterinin ne olduğunu sormuş, bunun üzerine de Meşâhîr-i Şuc'ân-ı Arab'dan Hurr isimli zatın şehir civarındaki türbesinin o gün ziyaret günü olduğu söylenmiştir. Bk. Âli Bey Mehmed, (1898), *Seyâhat Jurnali, İstanbul'dan Bağdat'a ve Hindistan'a*, İstanbul 1314/1896, s. 77.

[71] Tarık Cevâd, "el-'Imâratu'l-Irakiyye", X, 314.

[72] Nizâmüddin Şâmî, *Zafernâme*, (Çev. Necati Lugal), Ankara 1987, s. 169-176; Bk. İsmail Aka, *Timurlular*, Ankara 1995, 29, 60, 61. Nizâmüddîn Şâmî kitabında Kerbela sahrasındaki çarpışma sonrasında askerlerin su aramalarını anlattığı bir hikayeye yer vermektedir. Hikaye şöyledir: "… Hava çok sıcaktı, Kerbela sahrası susuzdu, susuzluğun şiddetinden az daha insanlar helak olacaklardı. İbac Oğlan, Celal Bahadır birkaç kişiyi su aramağa gönderdi, bunlar birçok zahmet ve meşakkatten sonra geri gelerek iki yudum sudan fazla bir şey getirmediler. İbac Oğlan bunun bir yudumunu içti, Emir Celal'e: "Susuzluktan ölüyorum, bu kadarla susuzluğum geçmeyecek, eğer öteki yudumunu da bana bağışlarsan büyük bir lütuf ve keremde bulunmuş olacaksın" dedi. Emir Celal cevabında: "Ben Emir Timur'dan şu hikayeyi işitmiştim: Bir Arap ile bir Acem seferde birbirleriyle arkadaş olmuşlar, böyle sıcak bir günde susuzluktan helak olacak dereceye gelmişler, Arab'ın yanında biraz su varmış, Acem yüzünü Arab'a dönerek "Arab'ın semahat ve keremi meşhurdur, bir yudum su ile beni helaktan kurtarsan ne olur?" demiş. Arab biraz düşünmüş: "Her ne kadar bu suyu sana vermekle kendimin susuzluktan helak olacağımı kat'i surette biliyorum, fakat Arabın bu mekremet ve mücâmelet şöhretinin kaybolmasını istemiyorum, onun için canımı feda ve Arab'ın bu şöhretini ibkâ edeceğim" demiş kendi nefsinin hissesinden vaz geçerek suyu Acem'e vermiş ve Arab'ın bu iyi adını, şöhretini dünyada ibkâ etmiş. Bunu naklettikten

Safevîler Dönemi

Safevî hükümdarı Şâh İsmâil (1502-1524)'in 914/1508 de Bağdat'ı ele geçirmesi sonrasında Necef ve Kerbela'ya gittiği bilinmektedir.[73] Şah İsmail Kerbela'da Hz. Hüseyin'in türbesinin tezyinini emretti ve türbeye de 12 adet altın kandil koydurdu. Safevî hükümdarı II. Şah İsmail (1576-1578) ise 932/1526 yılında buraya geldi ve kabrin üzerine gümüş bir şebeke yaptırdı.[74] Safevîlerin iktidarıyla Şiilik hem İran hem de Irak'ta hâkim kılındı. Sünnîlik şiddetle bastırıldı, sûfi türbeleri tahrip edildi ve Şiî imamların türbelerini ziyaret, Mekke'ye hacdan daha ön plana çıkarıldı.[75] Böylece Kerbela ve Necef'teki meşhetler birer hac merkezine dönüştürüldü.[76]

Osmanlı Dönemi

Kanunî Sultan Süleyman Tebriz'le birlikte Bağdat Osmanlı topraklarına katması sonrasında, 30 Kasım 1534 yılında büyük bir törenle Bağdat'a girdi. Safevîlerin tahrip ettikleri Ebû Hanife'nin makamı, camisi ve medresesi ile Abdülkafir Geylânî'nin türbesi gibi eserler restore edildi. Bu arada Safevîlerin elinde baskı unsuru haline gelen Bağdat, Necef, Kûfe ve Kerbela'daki Ehl-i Beyt imamlarının türbelerine de ihtimam gösterilerek Osmanlı sultanının bütünleştirici ve kuşatıcı konumu ön plana çıkarılmış oluyordu.[77] Kanûnî fetih sonrasında Kerbela'yı ziyaret etti,[78] Hüseyniye Kanalı'nın dolan kısımlarını yeniden açtırdı.[79]

İran'dan gelen Şiî Müslümanlar Mekke'ye yapmış oldukları hac yolculuğunu Irak'ta bulunan Ehl-i Beyt'in türbelerini de ziyaret ederek birleştiriyorlardı. Irak'ın coğrafî olarak İran'a yakınlığı düşünülecek olursa, bu durum buradaki şehitliklere Mekke'den çok daha fazla hacının gelmesini temin ediyordu.[80]

---

sonra Emir Celâl: "Ben de buna uyarak Çağatay'ın kerem ve mücâmeletinin yer yüzünde ebediyen kalması için kendi hissemden vaz geçiyorum" demiş ve suyu ona vermiştir." Bk. *Zafernâme*, 172.

[73] E. Honigmann, "Karbalâ'", *EI*^{2}, Leiden 1978, IV, 638.

[74] Mustafa Öz, "Kerbela", XXV, 272.

[75] Lapidus, *İslâm Toplumları Tarihi*, 408, 410.

[76] E. Honigmann-C. E. Bossworth, "al-Nadjaf", *EI*^{2}, VII, 860; Honigmann, "Karbalâ", IV, 638..

[77] Kevserânî, 65. İmam Azam Ebû Hanife'nin tahrip edilen kabrinin yerinin tespit ettirilmesi ile ilgili olarak Bk. Baron Joseph Von Hammer Purgstall, *Osmanlı Tarihi*, (Haz. Mümin Çevik), İstanbul 2010, III, 727.

[78] E. Honigmann-C. E. Bosworth, "al-Nadjaf", *EI*^{2}, VII, 860; Mustafa Öz, XXV, 272.

[79] Mustafa Öz, XXV, 272. Bağdat Salnameleri'nde bu kanalın Kânûnî tarafından kazdırıldığı ve de kanalın uzunluğunun ise sekiz saat olduğu ifade edilmektedir. *Osmanlı Vilâyet Salnamelerinde Bağdat*, 110.

[80] Suraiya Farooqhi, *Hacılar ve Sultanlar, Osmanlı Döneminde Hac 1517-1638*, (Çev. Gül Çağalı Güven), İstanbul 1995, s. 152. Burada zikretmek istediğimiz iki husus bulunmaktadır.

Büveyhîler zamanından itibaren başlayarak Osmanlılara kadar gelen, Şiilerin Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in türbelerinin avlularına gömülme adetine de Osmanlılar tarafından bir yasak getirildi. Sadece bu iki türbenin avlusu dışında, makul bir uzaklıkta olmak kaydıyla Şah ailesinin fertlerine bir imtiyaz tanındı.[81]

Hz. Hüseyin'in türbesi zaman içinde harap oldu ve III. Murat (1574-1595) zamanında Bağdat Valisi Ali Paşa tarafından 992/1583 yılında restore edildi.[82] Bu arada eski ismi Enguşt-i Yâr olan Minâretü'l-Abd 982/1574-5 yılında inşa edildi.[83]

Osmanlı Devletinin XVII. yüzyılın başlarında yaşadığı iç karışıklıkları fırsat bilen Şah I. Abbâs 1032 Şevvâl/Temmuz 1623'de Bağdat'ı aldı. Safevîler Bağdat'ta Sünnîlerin yoğun olarak yaşadıkları yerlerde katliama giriştiler, bu saldırıda Ebû Hanife'nin daha önce Osmanlılar tarafından yapılmış olan türbesi ve diğer mekânlar yeniden tahrip edildi.[84]

Bağdat'ın yeniden Osmanlılar tarafından fethi Sultan IV. Murad'ın ülkesinde idareyi sağlam bir şekilde ele alması sonrasında gerçekleşti.[85] Üç yıl sonra da Osmanlı ordusu padişahın komutasında Bağdat'ı kuşattı. Şehir Aralık 1638 yılında ele geçirildi. IV. Murad, fetih sonrasında İmam Azam Ebû Hanife'nin kabrini ziyaret etti ve onun ve Abdülkadir Geylânî'nin türbeleri ile kaleyi tamir ettirdi.[86]

Birincisi, XVI. yüzyıl fermanlarında Necef ve Kerbela adlarının –ki artık bu iki mekan Meşhedeyn olarak zikredilmektedir- Mekke'den çok daha fazla geçtiğidir. Bk. *age*, 152. İkinci husus ise XVI. yüzyılın ilk yarısında Basra-Bağdat-Ana-Hit-Halep kervan yolunun hatırı sayılır bir canlılık kazandığıdır. Halil İnalcık, İranlıların Bağdât'ı tehdit ettikleri vakitlerde bu güzergâh yerine Kerbela'nın da yer aldığı al-Kusayr-Kerbela-Kubays-Kusûru'l-İhvân hattının tercih edilerek çölün aşıldığını ve Halep'e ulaşıldığını ifade etmektedir. Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, (Çev. Halil Berktay), İstanbul 2000, s. 400. Bedevî Arap tehlikesi göz ününde bulundurulduğunda bu yolun çok da güvenli olmadığı ve her zaman için kullanılmadığı anlaşılmaktadır. Bk. Serap Yılmaz, "Osmanlı İmparatorluğunun Doğu İle Ekonomik İlişkileri: XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı-Hint Ticareti İle İlgili Bir Araştırma Fransız Arşivlerinden", *Belleten*, 1992, LVI, 43, 44. Bu durumda Kerbela'da sadece ziyaretçilerden değil, kervan yolu üzerinde bulunmuş olmasından dolayı da bir ticaret yoğunluğu olduğu görülmektedir.

[81] Farooqhi, 153, 154. Bk. 1570-2 Tarihli 12 Numaralı Mühimme Defteri, 450, 593, s. 293, 369; Dilek Kaya, *XIX. Yüzyılda Osmanlı İdaresinde Kerbela Sancağı*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2004, s. 22.

[82] E. Honigmann, IV, 638; Mustafa Öz, XXV, 272.

[83] E. Honigmann, IV, 638.

[84] Hammer, V, 1324, 1325; Kevserânî, 67. Hammer, İmam Hüseyin Meşhed'inin türbedarı Seyyid Dırâc isimli birisini –ki kendisi Şiî olmakla birlikte- Şah Abbâs'ın Bağdat'ı işgalinde ve burada yaptığı katliamda pek çok Sünnî'yi kurtardığından bahsetmektedir. *Osmanlı Tarihi*, V, 1439.

[85] Hammer, V, 1409, 1410.

[86] Hammer, V, 1433, 1434; Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1995, III, 197-204.

İranlıların bölge üzerindeki istekleri bitmedi. Zira Nâdir Şah'ın 1743'te Bağdat'ı ve çevresini ele geçirme teşebbüsleri oldu, bu çerçevede o, Osmanlı Devletinden Şah İsmail zamanında Safevîler'den alınmış olan Van, Bağdat, Basra ile Kerbela ve Necef taraflarının kendisine verilmesini istedi. Nâdir Şâh'ın bu teklifi Osmanlılar tarafından kabul edilmediği gibi onun askeri faaliyetleri de başarısızlıkla sonuçlandı.[87] Bu esnada Hz. Ali Meşhedi'ni ziyaret eden şah, meşhedi altınla kaplattı. Kerbela'da türbeye yapılmış olan bağışlara da el koydurdu. Şah Hüseyin'in kızı (1105-1134/1694-1722) Raziye Sultan Begüm Hz. Hüseyin Camii'nin masraflarının karşılanabilmesi için kurduğu vakfa 20 bin Nâdirî parası bağışladı.[88] Kaçar Hanedanlığı döneminde ise muhtelif zamanlarda Meşhed-i Hüseyin'in kubbe ve minareleri altınla kaplattı.[89]

1800 senesi içerisinde Necefi ziyarete gelen Hazâ'il kabilesinden bir grup Şiî ile buraya ticaret için gelen Vahhâbî topluluğu arasında büyük bir çatışma çıktı ve burada 300 Vahhâbî öldürüldü. Vahhâbîler bu durumu fırsat bildiler ve 1801 yılında Abdülaziz'in oğlu Su'ûd yönetimindeki 10 binin üzerinde Vahhabî, askerin olmadığı ve halkın da Muharrem matemlerinde olduğu sırada Kerbela'ya saldırdı.[90] Önce bid'at olarak gördükleri Meşhed-i Hüseyin'i tahrip ettiler. Mezarların kubbelerini yıkıp, süslemelerini bozdular ve altın gümüş namına değerli ne varsa ganimet olarak aldılar.[91] Yarım gün süren bu saldırıda 3000 binden fazla Şiî katledildi.[92]

1820 yılında yolu Kerbela'ya düşen Münşî el-Bağdâdî isimli bir İranlının notlarından Kerbela ile ilgili bazı malumat edinmekteyiz. Irak'ın birçok yerine gitmiş ve gezip gördüklerini kaydetmiş olan Münşî el-Bağdâdî, *Rihle*'sinde Kerbela'dan kasaba olarak bahsetmekte ve burada takriben 5 bin evin bulunduğunu zikretmektedir.[93] Necef'de 2 bin Arap ve Acem'e ait evin olduğu düşünülecek olursa Kerbela'nın Necef'ten neredeyse iki buçuk misli büyüklükte olduğunu da belirtmektedir.[94]

---

[87] Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV-1, 304-309.
[88] E. Honigmann, IV, 638.
[89] Zencânî, *Cevle*, 86; Bk. E. Honigmann, IV, 638; Mustafa Öz, XXV, 272.
[90] Kurşun, 33.
[91] Kurşun, 34. Meşhed'in ve kabirlerin kubbelerinin tahrip edilmesinde Vahhâbîlerin, Sûfî ve Şiî düşmanlığını da burada ilave etmek gerekir. Bk. Natana J. Delong-Bas, *Wahhabi Islam, From Revival and Reform to Global Jihad*, Oxford 2004, s. 83.
[92] E. Honigmann, IV, 638; Öz, XXV, 272. Kurşun, 5 binden fazla Şiî'nin katledildiği ve çok sayıda Şiî'nin de esir alındığını belirtmektedir. *Necid ve Ahsâ*, 34. Zencânî ise bu rakamı 3500 ile 10 bin civarında vermektedir. *Cevle*, 90.
[93] Münşî Bağdâdî, *Rihle*, 97.
[94] Münşî Bağdâdî, 91.

Irak ve özelde Kerbela'da Şiî nüfusunun eskiden beri bariz bir üstünlüğü vardı. İran özellikle Necef, Kâzımeyn ve Kerbela'yı ziyaret eden vatandaşlarını da kullanarak bölgede Şiîliğin yayılması için özel bir gayret sarf ettiği gibi[95] bölge insanın Osmanlı idaresine karşı ayaklanması için de her türlü desteği temin ediyordu. Böyle bir destekle Kerbela'da başlatılan bir isyan, Bağdat valisi Necip Paşa tarafından 1842 yılında bastırıldı.[96]

İranlıların bölge üzerindeki emelleri nihayete ermedi. Bu sefer 1847 yılında şâh, Hz. Hüseyin'in türbesinin avlusunu yeniden bina etmek ve de kendisi için de burada bir kabrin tesisi için Osmanlı Devletinden izin istedi. Osmanlı hükümeti nazikçe bu isteği reddetti. Bir yıl sonra da hükümet İran'ın yeni isteklerine fırsat vermemek için hemen Hz. Hüseyin ve Hz. Abbâs'ın türbelerinde restorasyon faaliyeti için harekete geçti. Masrafları devlet tarafından karşılanan tamir faaliyeti 1850 yılında bitirildi.[97]

1851 yılında İran Sadrü'd-devlesi Kerbela'yı ziyaretinde türbenin genişletilmesi talebinde bulundu. Bunun üzerinde Osmanlı Devleti, olumsuz karşılamamakla birlikte uygun görüldüğü takdirde bunu kendisinin yapacağını bildirdi. [98]

1874 yılında ise şiddetli esen rüzgârdan zarar gören Meşhed-i Hüseyin'in minarelerinin külahları tamir edildi. Türbede ihtiyaç üzerine genişletme çalışmasını da aynı yıl Bağdat valiliği başlattı ve yılın sonunda genişletme işi nihayete erdi. Bu genişletme ameliyesinden tam 25 sene sonra Osmanlı Devleti, türbeye 1915 yılında son kez tamiratta bulundu.[99]

Hz. Hüseyin'in türbesi etrafı eyvanlar ve hücrelerle çevrilmiş 108 x 82,5 metre boyutlarında bir avlunun içinde yer almaktadır. Üzerinde bir saat kulesinin bulunduğu yaldızlı dehlizden geçilerek ulaşılan dikdörtgen şekilli orta kısım, ziyaretçilerin burada tavaf ettikleri, üzeri kemerlerle örtülü bir koridor ile kuşatılmıştır. Burasının tam ortasında takriben 2 m. yüksekliğinde ve 4 m. genişliğinde gümüş şebeke ile çevrili Hz. Hüseyin'in sandukası ile ayakucunda daha küçük olan oğlu Ali Ekber'in sandukası yer almaktadır. Türbenin kıbleye bakan cephesinde gayet zengin süsleme vardır. Türbenin giriş kapısının her iki yanında birer minare ile doğusunda üçüncü bir minare daha bulunmaktadır. (Bugün bu minare yoktur) Avlunun güneyinde takriben

---

[95] Dilek Kaya, *Kerbela Sancağı*, 71.
[96] Kaya, 75-77.
[97] Kaya, 48-50.
[98] Kaya, 50-53.
[99] Kaya, 54, 55.

16 m. geride, avluya bitişik olarak bir medrese yer almaktadır.[100] Hz. Hüseyin'in türbesi ile yanındaki caminin kubbesi ve minareleri altın kaplı tuğlalarla süslü, diğer bölümler çiniyle kaplıdır.[101]

Hz. Abbâs'ın meşhedi ise Hz. Hüseyin'in meşhedinin takriben 600 m. kuzeydoğusunda, Hüseyin nehrine daha yakın bir mahalde bulunmaktadır. Hz. Hüseyin'in meşhedinden batıya doğru giderken yol üzerinde Hz. Hüseyin'in kafilesini temsilen çadır şeklinde yapılmış olan Haymegâh denilen bir yapı yer almaktadır.[102]

Büveyhîler döneminden itibaren Hz. Hüseyin'in Meşhedi'ne cenaze nakledildiği daha önce zikredilmişti. Osmanlı Devleti Şiîlerin dirileri bir tarafa ölüleri ile de uğraşmak durumunda kaldı. Zira Şiî cenazeleri taze olarak nakledildiği gibi, defnedildiği yerden çıkarılmak suretiyle kemikleriyle birlikte de nakledilmekteydi. Özellikle yeni ölmüş cenazelerin uzak yerlerden getirilmesi problem oluşturuyordu ve de cesetler gelene kadar kokuyordu. Bu durum veba başta olmak üzere hastalıklara bile neden olmaktaydı. Bu durum ciddi bir problem oluşturmuş olmalı ki 1871 yılında Midhat Paşa'nın valiliğinde, Atebât'ı ziyarete gelen Nâsıruddin Şah'la cenaze nakli meselesi görüşüldü ve cenazelerin defninde üç yıl sonra nakline müsaade edilmesiyle ilgili bir antlaşma yapıldı.[103]

Kerbela ve diğer meşhetleri ziyarete gelenlerin ve özellikle İranlı ve Hintli asillerin ve zenginlerin buralara yapmış oldukları bağışlar ve göndermiş oldukları hediyeler de ayrıca bir sorun oluşturmaktaydı. Atebelere gönderilen hediyeler bir müddet sonra buraların birer hazineye dönüşmesine neden oldu.[104]

Son olarak burada Osmanlı vilayet salnamelerinde zikredilen Kerbela kasabası hakkında bazı malumatı vermek istiyoruz. Hüseyniye kanalının yanı başında olan Kerbela kasabası, Bağdat'tan sonra vilayetteki en büyük imarlı şehirlerden birisi idi. Kasaba eski ve yeni iki mahalleden oluşmaktaydı. Eski mahalle, Hz. Hüseyin'in Meşhed'i etrafında oluşan bir yerleşim yeriydi. Yeni mahalle ise kasabanın güneyinde, önceleri bataklık olan ve 30 yıl önce

---

[100] E. Honigmann, "Kerbela", *İ.A*, İstanbul 1955, VI, 581, 582; Mustafa Öz, "Kerbela", XXV, 272..

[101] *Osmanlı Vilayet Salnamelerinde Bağdat*, 112.

[102] Honigmann, agm, VI, 582; Öz, XXXV, 272.

[103] İsmail Safa Üstün, "Bağdat Eyâletindeki Atebât'a Şiî Cenaze Nakli ve Karantina, (XIX. Yüzyıl-XX. Yüzyıl başları)", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (İstanbul 2006), XXXI-2, s. 105. Bir sektör olarak cenâze nakil işiyle ilgili geniş bilgi için Bk. Üstün, agm, 106, 113.

[104] Kaya, 59.

kurutularak binaların yapımına başlanmış, git gide genişleyerek de büyük bir yerleşim yeri haline gelmişti. Bu mahalle Hz. Abbâs'a nispetle Abbâsîye mahallesi olarak adlandırılmıştır.[105]

Kasabada 1 cami ve medrese, çeşitli topluluklara ait mescit ve 8 medrese ile 10 kadar sıbyân mektebi ve 1 rüştiye mektebi mevcuttu. Çarşısı büyük ve mükemmeldi. Birçok hanı, kahve ve çayhaneleri ile toptan gıda pazarları bulunuyordu. Sünnî ve Şiîlerden oluşan yerli halkın nüfusu ise 50 bini aşmaktaydı.[106] Halkı Arap ve Acemlerden oluşan Kerbela'da genel olarak konuşulan dil, Arapça ve Farsça idi. Halkın bir kısmı ticaret ve sanayiyle iştigal etmekteydi. Şehrin ekonomisine en büyük katkıyı ziyaretçilerin hediyelik eşya olarak alıp götürdükleri tespihler, Âyet-i Kerîme yazılı yazmalar ve benzeri eşyalarının satışı oluşturmaktaydı.[107] Şehir etrafındaki bağ ve bahçelerin mahsülü olan hurma, meyve ve sebze boldu.[108] Şehrin asayişini bir Nizâmiye taburu ile Redîf taburu temin ederken, şehirde İran devletinin ticârî maslahatgüzârı ile İngiltere devletinin bir konsolos memuru bulunmaktaydı.[109]

---

[105] *Osmanlı Vilâyet Salnamelerinde Bağdat*, 112.

[106] Şemseddin Sâmî bu rakamı 65 bin olarak vermektedir. Bk. *Kâmûs*, V, 3832. Bâbânzâde Kerbela ve Necef ahalisinin 1/3 ünün dilenci olduğunu söylemekte ve şahit olduğu bir olayı kitabında zikretmektedir: "Kerbela'nın Bâbu'l-Ğarbî'sinden Bâbu Bağdat'a kadar imtidâd eden bir yoldan geçtim. Gördüğüm manzaranın fecâat ve sefaleti ebediyen hafızamda menkûş olacaktır. Sokak sur ile haneler arasında gayet dar bir menfezden ibarettir. İşte bu dar güzergâhda surun bedenlerinde birtakım delikler vücuda getirilmiş, bir baykuşun bile barınamayacağı yarım metre yüksekliğinde bu kovukların her biri bir mesken olduğunu görünce şaştım. O sakinlerine dikkat ettim kimi kör, kimi topal, kiminin yüzü gözü şiş, hâsılı her biri bir illet-i sakîme ve müdhişeye mübtelâ, böyle pis ve murdar izbelerde oturanların zaten sıhhatında ne hayır kalır? Bu sokak sekenesi fazla olarak sokağı kendilerine hela ittihaz etmişler diğer taraftan sokağın hal-i levsini (pisliğini) gören diğer civar yerlerde ne kadar levsiyyât var ise getirip oraya döküyorlar. Sokak rüzgar almaz, güneş almaz, fazla olarak 'ufûnet (fena koku) insanı bunaltacak derecede şedid.. İşte bu sıkıntı berzahdan geçmek için beş on dakika vaktim gitti. Çıktığım vakit başım dönmüş, safram kabarmış, yere düşmemek için refikamın koluna dayanmağa mecbur kalmış idim. Şimdi bu suru yıkıp enkazındaki taşlardan bir hastane binası yapmak istiyorlar. Bunu duyan ahali mahal-i ye's içinde nâlân (inleyen) bulunuyorlar. Hatta birkaç kadın ne olacağız? Evimizi elimizden alacaklar diye ağlaya ağlaya beyan-ı hâl ettiler, ma'amafîh Kerbela belediyesi bu mahnak-ı mahbes mahallini ümit ederim ki süratle hedm eder.", *Irak Mektupları*, 149-151.

[107] Şemseddin Sâmî bunlara ilave olarak yuvarlak buhurların da burada imal edildiğini belirtmektedir. *Kâmûs*, V, 3832. Âli Bey de Türbenin çevresinde birtakım kehribâ, 'akîk ve Necef taşları satıcı ve tesbihci sergileri olduğunu söylemekte ve birçok Arap kadınının da hurma yaprağından yapılmış hasır yelpazeler sattıklarını ifade etmektedir. *Seyâhat Jurnali*, 76. Bâbânzâde ise Kerbela, Necef ve Kâzımiyye kasabaları bütün hayatlarını burayı ziyaret eden insanlara borçlu olduğunu zikretmektedir. *Irak Mektupları*, 149.

[108] Sâmî, Kerbela'nın ihracatının ithalatının iki misli olduğunu belirtmekte ve yıllık geliri 55 bin lira iken giderlerinin 6 bin Osmanlı lirası olduğunu zikretmektedir. *Kâmûs*, V, 3834.

[109] *Osmanlı Vilâyet Salnamelerinde Bağdat*, 113.

Sonuç

Hz. Hüseyin'in şehit edilmesiyle birlikte adından sıklıkla söz edilen bir mekan olan Kerbela, daha öncesinde bir konak yeri olmasından başka çok da fazla bir önemi haiz değildi. Hz. Hüseyin ve beraberindekiler özellikle susuz ve savunmaya çok da elverişli olmayan bu mekanda konaklamak zorunda bırakılmışlardı. Bilinenin aksine o dönemde Kerbela yakınlarında ne Fırat nehri geçmekte ne de ona ait bir kol bulunmaktadır. Buna rağmen Kerbela mevkiinde bir su kaynağının olduğu anlaşılmaktadır.

Kerbela olayından sonraki dönemlerde şehitlerin defnedildiği mekan ziyaretgâh oldu. Burasının bir ziyaret yeri olmasında müteakiben oluşturulan rivayetlerin de büyük etkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Hüseyin'in mezarı Emeviler döneminde olmasa da Abbâsîler döneminde kubbeli bir yapı ile örtüldü.

Abbâsîler döneminde Hz. Hüseyin'in türbesi ve çevresiyle alakalı birbirinden çok farklı uygulamalar söz konusudur. Kimi halifeler ve aileleri türbeye ihtimam gösterirken el-Mütevekkil örneğinde olduğu gibi türbeyi yıkanlar da bulunmaktadır. Buna rağmen türbe ve çevresi gelişmeye başlamış, insanların akın akın ziyaret ettikleri bir beldeye dönüşmüştür. Artık bu dönemde Hz. Hüseyin'in kabrinin bulunduğu Kerbela, meşhed olarak adlandırılmaktır.

Kerbela'nın bir ziyaret mekanı olarak kutsallaştırılmasında Şiî Büveyhîler'in katkısı oldukça büyüktür. Bunların dönemlerinde ihdas edilen Muharrem'in 10. gününde ağıtların yakılması, matem tutulması Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin şehit edilişlerini her an zihinlerde canlı tutulmasını beraberinde getirmiş ve bu uygulamalar günümüze kadar devam etmiştir.

Hz. Hüseyin'in meşhedi muhtelif zamanlarda yangınlar, yıkımlar geçirmiş ise de özellikle Büveyhîlerle birlikte bölgeye hakim olan her iktidarın ilgisini üzerine çekmiş, bölgeyi ziyaret eden pek çok hükümdar meşhede hediyeler takdim etmiş, ziyarete gelenlerin ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için vakıflar kurmuşlardır. İlhanlılar döneminde Kerbela'ya yapılan belki de en güzel hizmet, Hz. Hüseyin'e nispet edilen Hüseyniyye kanalının açtırılmasıdır. Sanki bir nevi Hz. Hüseyin'in ulaşamadığı Fırat nehri, meşhedinin bulunduğu ve de artık insanların yaşadığı bir şehir olan Kerbela'ya kadar yani onun ayağına kadar getirilmiş ve şehre hayat vermiştir. Büveyhîlerden sonra bölgeye hakim olan hemen her iktidarın Kerbela'daki Hz. Hüseyin Meşhedi'ne saygılı olduğu, türbenin tamirinde bulundukları vakidir. Özellikle Irak üzerindeki hakimiyetleriyle birlikte Safevî iktidarının varlığı, atebeler üzerinde Büveyhîler kadar etkili olmuştur.

Osmanlıların Safevîlerin ellerinden aldıkları atebeler, müteakip devirlerde her iki devlet arasında ciddi sorunlar oluşturmuştur. Bölgedeki İran nüfuzu ve Şiî yayılmacılığı, Şiîlerin kutsal addettikleri atebelere yoğun ziyaretleri Osmanlı Devletini daima rahatsız etmiştir. Bunlara ek olarak Şiîlerin, Kerbela'da Hz. Hüseyin'in mescidini devamlı surette genişletmek ve restore ettirmek isteyişleri, buralara defnedilmek için yoğun bir cenaze nakli, atebelere hediyeler gönderilmesi ve Kerbela gibi önemli şehirlerde mülk edinimleri bu rahatsızlığı artırmıştır. Osmanlı Devleti, Şiîlerin bu isteklerini engelleyebilmek için de bazı önlemler almak zorunda kalmıştır.

Hz. Hüseyin'in mezarı, babasının mezarının bulunduğu Necef'ten daha fazla ziyaretçi çekmiş ve meşhedi ziyarete gelenlerin katkılarıyla şehir zenginleşmiş, buna bağlı olarak da şehrin nüfusu artmıştır. Bu sayede Kerbela, Bağdat'tan sonra Irak'ın ikinci büyük şehri olmuştur. Hz. Hüseyin Meşhedi'nin şehrin gelişimine büyük katkı sağladığı açıkça görülmektedir. Gerçi bu durum bazı olumsuzlukları da beraberinde getirmiştir. Özellikle çölden şehre ve burayı ziyarete gelenlere yönelik saldırılar vukû bulmuştur.

Şiîlerin masumane başlattıkları atebe ziyaretleri, özellikle Ehl-i Beyt'e mensup kimselerin mezarları ve makamları da dahil edilerek aşırı boyutlara ulaşmıştır. Bugün Irak'taki atebelerden başka, başta İran'daki Meşhed, Suriye'nin başkenti Şâm'da bulunan Hz. Hüseyin'in kızlarına nispet edilen makamlar ve kabirler ile Hz. Hüseyin'in başının bulunduğuna inanılan Şâm Ulu Camii'ndeki bölüm de artık Şiîler için kutsal addedilmektedir. Her yıl binlerce Şiî bu bölgeleri ziyaret etmekte ve de burada Kerbela'daki matem günlerine benzer görüntülere şahit olunmaktadır.

Şiîlerin meşhur bir sözü var "Her yer Kerbela, her gün aşure". Bu söz Şiîlerin hafızalarında bu olayın ne kadar da canlı olduğunu göstermektedir. Korkarım ki Şiîler Kerbela örneğinde ve diğer atebelerde olduğu gibi Hz. Hüseyin'le bağlantı kurdukları hemen her şeyi kutsallaştırmaya devam edecekler ve bugünden itibaren Sivas bile onların ilgi alanına girecek ve nasibini de alacaktır diye düşünüyorum.

MÜZAKERE

Adnan Gürbüz

Bu oturumda sunulan tebliğlerde ele alınan konuları kendi içinde iki kategoride değerlendirmek mümkündür. Buna göre, birinci kategoride **Kerbela hadisesinin tarihi arka planı** başlığı altında *Kerbela Vakası (Tarihî Süreç), Kerbela Olayı Sürecinde Tarafların Yazdıkları Mektuplarda ve Oluşturdukları Söylemlerde Kullandıkları Argümanlar, Hz. Hüseyin'in Maruz Kaldığı Faciada Yezid'in Sorumluluğu* ismini taşıyan tebliğler değerlendirilecek; İkinci kategoride **tarihi coğrafya denemesi** başlığı altında da *Bir Kutsal Mekân: Kerbela (Osmanlı Hâkimiyetinin Sonuna Kadar)*, isimli tebliğ müzakere edilecektir.

Kerbela hadisesinin tarihi arka planı kategorisinde müzakere edilecek tebliğlerde ana tema bu elim olayın meydana geliş sebepleri ve sonuçlarıdır.

Bu kategorideki her bir tebliği ayrı ele alacak olursak; ***Kerbela Vakası (Tarihî Süreç)*** isimli tebliğin girişinde Kerbela hadisesine giden süreç içerisinde tartışmaya ve çatışmaya sebep olan temel konu anlatılmaktadır. Bu temel konu Hz. Ali ile Muaviye'nin karşı karşıya geldiği dönemden başlayarak Ümeyye hanedanının hilafeti elinde tutma çabasıdır. Bu çaba sonrasında Muaviye'nin, oğlu Yezid'i veliaht yapmak istemesi, hilafette saltanat usulünün doğmasına sebep olmuştur. Elbette böyle bir teşebbüs bir anda gerçekleşmemiş, siyaseti iyi bilen Muaviye, Yezid'in veliaht ilan edilmesi için tedricî bir usul takip etmiş, bunun için kendilerinin meskûn bulunduğu Suriye'yi ilk teşebbüs için müsait görmüştür.

Tebliğde, Yezid'in veliahtlığına karşı yapılan bazı itirazlar ortaya konulmaktadır. Bu itirazlar İslam tarihinde muhalefet kavramını şekillendirirken, tarihi arka planda veliahtlık konusunun gündeme gelmesi bulunmaktadır. Buna mukabil Muaviye, Yezid'in veliaht ilan edilmesindeki ısrarını çeşitli sebeplerle sürdürmüştür. Yezid ise babasının ölümünden sonra kısa zamanda herhangi bir itiraza fırsat vermeden biat almak için elinden geleni yapmıştır. Böylelikle Emevî iktidarında saltanat kavramı ortaya çıkmış oluyor ve İslam dünyasının siyasî merkezi tam olarak Şam bölgesine kayıyordu.

Muhalefet içinde yalnızca biat etme konusunda Hicaz'da Abdullah bin Ömer, Abdullah bin Abbas gibi kişiler başta isteksizlik göstermişler, Hz. Hüseyin ve Abdullah bin Zübeyr ise asla biat etmemişlerdir. Bu isteksizlik ve direniş karşısında Yezid, bölgede bulunan valilerinden bu konuda sert tedbirlere başvurmalarını istemiştir. Medine'de rahat edemeyeceğini anlayan Hz. Hüseyin yanında Abdullah bin Zübeyr olduğu halde daha emniyetli bulduğu Mekke'ye gitmeyi tercih etmiştir.

Kûfeliler'in Mekke'de bulunduğu sırada Hz. Hüseyin'e mektuplar yazıp davet etmeleri Mekke'den ayrılmak için cesaret verici olmuştur. Siyasi hava ise oldukça gerginleşmiş, büyük bir kalabalığın Mekke'ye hac için geldiği esnada yaşanabilecek siyasî bir gerilim Hz. Hüseyin ve Mekke için iyi sonuçlar vermeyecekti.

Kûfe'ye gitmeden evvel şehrin durumunu tahkik etmek ve oradaki teşkilatlanmayı tamamlamak için Müslim bin Akil gönderildi. Hz. Hüseyin bu tedbirle gideceği yerden emin olmak istiyordu.

Elçi Kûfe'ye vardığında propaganda ve hazırlık faaliyetlerine girişti. Kısa sürede elçinin varlığını öğrenen Kûfe valisi harekete geçmeyince Yezid Ubeydullah bin Ziyad'ı vali olarak tayin etti. İbni Ziyad ise tayinine sebep olan hususta gayet dikkatle hareket ederek bir an evvel Müslim bin Akil'in faaliyetlerini durdurmaya çalıştı. Onu evinde saklayanlardan birisini tutuklatıp sessizce idam ettirdi. Müslim bunu haber alınca bir ayaklanma çıkartarak valiyi alaşağı etmeye çalışsa da İbni Ziyad Müslim'in etrafındaki kalabalığı zorlanmadan dağıtmayı başardı ve kendisini de idam etti.

Haberin Mekke'ye ulaşmasına rağmen Hz. Hüseyin Kûfe'ye gitmekten vazgeçmedi. Yine de şehir ahalisinin kendisinin yanında olacağını düşünüyordu. Ayrıca hac mevsimi gelmiş, Mekke kalabalıklaşmaya başlamıştı. Bir an önce şehirden çıkması gerekiyordu. Bir grup vazgeçirmek için uğraştılarsa da muvaffak olamadılar. Bunlar çeşitli sebeplerden Hz. Hüseyin'in böyle bir tehlikeye girmesini istemiyorlardı. Kûfe yolunda kafileyi karşılayan Hür bin Yezid'e, Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye sokmaması söylenmişti. Hür, Hz. Hüseyin'in Kûfe yürüyüşünü durdurmuş fakat geri de döndürmemiştir. Bunun üzerine kafile Kerbela tarafına yönelmek zorunda kalmıştır.

İbni Ziyad, Kerbela tarafına Ömer bin Sad'ı kalabalık bir askerle göndermiş ve biat edene kadar muhasara etmelerini ve su ile irtibatlarının kesilmesini emretmiştir. Hz. Hüseyin Ömer b. Sad'a bazı teklifler sunmuşsa da İbni Ziyad razı gelmeyip hücum emri vermiştir. Feci çatışma sonrası Hz. Hüseyin ve yanındaki 73 kişi öldürülmüş başları kesilerek Şam'a gönderilmiştir.

Hâkim olan görüş Yezid'in bu hadiseden müteessir olduğu ve böyle bir emir vermediği yönündedir. Fakat İbni Ziyad'a her hangi bir surette ilişmemesi de meseleye tamamen tepkili olmadığı şeklinde yorumlanmaktadır.

Sonuçta Kerbela hadisesi Hz. Hüseyin'in ikazlara aldırmadan ve Kûfelilere fazlaca itimat ederek kalabalık bir kafileyle yürümesi ile başlamıştır. İbni Ziyad'ın işgüzarlıkları ve yetkilerini aşması bu faciayı doğurmakla beraber, Yezid de hem gönderdiği vali ile hem de biat almak hususundaki ısrarlı tavrıyla hadisenin ortaya çıkması için zemin hazırlamıştır. Kûfeliler ise Hz. Hüseyin'i güçlerinin yetmeyeceği ve arkasında sonuna kadar duramayacakları bir maceranın içine atmışlardır.

Kerbela Olayı Sürecinde Tarafların Yazdıkları Mektuplarda ve Oluşturdukları Söylemlerde Kullandıkları Argümanlar isimli tebliğde, Kerbela hadisesinin incelenmesinde ve tarafların bu olaya giden yolda hangi gerekçelerle hareket ettiğini anlamak için mektuplaşmalar birincil kaynak olarak değerlendirilmektedir. Olay sonrasında yapılan nakil ve yorumlarla kıyaslanınca dönemin mektupları daha güvenilir kaynak olarak düşünülmektedir. Hz. Hüseyin ve Emevî ailesi tarafından yapılan mektup üzerinden yazışmalar İslam tarihi kaynaklarına yansımış bulunmaktadır.

Makteli'l-Hüseyin isimli eser, bu konuda temel alınabilecek bir kaynaktır. Yalnız kendisinden nakiller yapan Taberî'de bulunmayan kısımların yer alması şüpheyi artırdığı için Taberî esas alınarak değerlendirme yapılmıştır. Bu iki eserde mevcut olmayan diğer mektup metinleri de çoğunlukla İbn Kesir, İbn'ül-Esir, Belazüri gibi temel İslam tarihi kaynaklarından alınmadır.

Olayla ilgili en önemli mektuplardan bir kısmını da Kûfelilerin göndermiş oldukları davet mektupları oluşturmaktadır. Hatta bu mektupların sayısının 12.000'e ulaştığı ifade edilmiştir. Bu süreçte Yezid tarafında da konuyla ilgili yazışmalar yapılmıştır.

Dinî hassasiyetler bu dönemde en geçerli gerekçeleri oluşturmaktadır. Onun için de her iki taraf da bu hassasiyeti mektuplarında işlemişlerdir. Hatta Emevîlere muhalif gruplar Allah'a, peygambere ve sünnete ittiba etmeyi muhalefetlerine temel sebep olarak göstermişlerdir.

Kûfeliler yazdıkları mektuplarda Emevî valisini liyakat üzere görmeyip arkasında namaz kılmadıklarını bunun için Hz Hüseyin'i beklediklerini ifade etmişlerdir. Cevabî mektup bu hareketlerinin dinen de en doğrusu olduğu ve ne valinin ne de Yezid'in imamet için gereken dinî yeterliliği taşımadığını ifade etmektedir.

Ayrıca Kûfe eşrafına yazdığı bir mektupta Hz. Hüseyin kendisinin Allah'ın peygamber olarak seçtiği kişinin nesline mensup olmasından dolayı hilafet makamına liyakatini ispat etmeye çalışmıştır. Ayrıca böyle bir tercihin İslam'ın bekası için de en makul yol olduğunu yazmıştır. Hz. Hüseyin'in bütün davasını aslında bu düşünceler özetlemekte olup bu durum mektuplarda sıkça tekrar edilmiştir.

Mekke Valisi Amr, Hz. Hüseyin Mekke'den Kûfe'ye doğru yola çıkınca arkasından eman verdiğine dair bir mektup göndermiş, cevabi mektubunda Hz. Hüseyin ise Allah'a sığındığını ve korkmadığını ifade etmiştir. Kûfelilerin mektuplarında ise İslam kardeşliği vurgusu sıkça tekrarlanmaktadır. Bu tarz ifadeler Yezid'in dindarlıktan uzak tavırlarıyla birleşince daha da kuvvetlenmekte, hatta Hz. Hüseyin "Hesap gününe inanmayan bir mütekebbirden Allah'a sığınırım" diyerek Yezid ve taraftarları hakkında ağır ithamlarda bulunmaktadır.

Bu iddialar karşısında Emevîlerin elindeki en mühim dinî argüman İslam ümmeti içerisinde fitne çıkarılmaması yolundaki telkinlerdi. Çatışma öncesi Ömer bin Sad'ın askerine "Allah'ın süvarileri" diye hitap etmesi de yine dinî olarak haklı görülmek gayretidir. Yezid de hilafetin hakkı olduğunu ifade için Âl-i İmran suresinden deliller getirmekteydi.

Hz. Ali ve Hz. Hasan'ın başına gelenlerden sonra hilafetin ailesinin elinden gasp edildiği düşüncesi Hz. Hüseyin'in zihninde daha önceden oluşmuş, bunun farkında olan Muaviye, Yezid'i bu konuda uyarmıştı.

Yezid ise İslam coğrafyasının genelinin biatini aldığını ve hilafetin kendisine babasından tevarüs ettiğini söylemiştir. Hatta sonrasında da hilafetin kendisine babasından geldiğini ve Hz. Hüseyin'in bunu tanımayıp akrabalık bağlarına riayet etmediği için bu felakete uğradığını ifade etmiştir.

Kabile asabiyeti ise önceden beri Araplar arasında muteber bir nokta olmakla beraber dört halife devrinde bir nebze olsun ikinci plana itilmişti. Fakat Kerbela hadisesi ve öncesindeki mücadele temelde Hâşimîler ile Ümeyye aileleri arasındaki iktidar çekişmesine yol açmıştır. Mekke'nin bu iki büyük sülalesi arasında rekabet pek çok yerde kendisini göstermişti. Kerbela hadisesi boyunca da kabile asabiyetine riayet edildiği görülmektedir. Bu süreç içinde ise halen Hz. Osman'ın kanın Hz. Ali tarafından alınmayışı gibi kabile anlayışına dayalı motifler kullanılmaktadır.

Araplar arasında kabileler arası ihtilafların dışında akrabalık hukuku da önemli bir yere sahipti. Haşimîler ile Ümeyye aileleri aynı soya dayandıkları için de akraba sayılıyorlardı. Hatta mücadele esnasında Yezid ve Hz. Hüseyin'den amcaoğulları şeklinde bahsedilmektedir. Sürekli olarak

akrabalık hukukunun ehemmiyeti ve çiğnenmemesi üzerinde durulmaktadır. Bütün bu hadiseler içinde yer alan kişilere bakıldığında da mümkün mertebe akrabalık bağı olan şahısların kilit noktalarda rol aldıkları görülmektedir.

Bu mücadelede Şam idaresi öncelikle taltif ve vaatle taraftar kazanmaya çalışmış, bu mümkün olmadığında ise tehdide başvurmuştur. Meselenin bir başka yönünde ise Şam ile Hicaz arasında üstünlüğü koruma gayreti insanları tahrik eden bir unsur olarak ön plana çıkmıştır.

Hz. Hüseyin kendisine gelen davet mektuplarının çokluğuyla taraftarlarının ve tabanının kuvvetini göstermeye çalışmıştır. Hatta elçisi Müslim daha ileri giderek Kûfeli taraftarlarını vilayet konağına doğru harekete geçirmiştir. Hz. Hüseyin'in taraftarlarını korkaklık ve döneklik etmenin ağırlığıyla etki altında tuttuğu görülmektedir. Ayrıca peygamberin torunu olmasını da etkili bir şekilde kullanmıştır.

Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye gitmekten vazgeçirmeye çalışanlar Kûfelileri çıkarcı ve menfaat peşinde kişiler olarak tarif etmişlerdir. Bu tespiti Emevî valisi Ubeydullah da yapmış olsa gerek ki Kûfe'nin ileri gelenlerini maddî vaatlerle etki altına almıştır. Buna mukabil Hz. Hüseyin tarafında sürekli dünya malının fanî ve değersiz olduğu asıl kazancın ahirete müteallik olduğu yönündedir.

Kerbela olayının arka planını kavramakta bu gerekçeler meseleyi anlamayı kolaylaştırıcı bir etkide bulunmakta, bunu sağlayan da dönemin mektupları olmaktadır.

Tarihi arka planda müzakere edeceğimiz üçüncü tebliğ, ***Hz. Hüseyin'in Maruz Kaldığı Faciada Yezid'in Sorumluluğu*** ismini taşımaktadır. Hz. Hüseyin Yezid'in hilafete geçmesine kadar siyasetten mümkün mertebe uzak bir hayat yaşamıştır. Yaşadığı onca çalkantılı hadiseye rağmen kendisini tartışmalardan uzakta tutmayı bilmiştir. Yine de Yezid'in veliaht ilan edilmesi ve Muaviye'yi müteakip hilafet makamına oturması üzerine harekete geçmiştir.

Abdullah bin Ömer, Abdurrahman bin Ebubekir, Abdullah bin Zübeyr gibi o dönem İslam dünyasında söz sahibi olan kişilerle usulsüz gördükleri bu hadiseye karşı tavır almışlardır. Zira o zamana değin hiçbir halife ardında oğlunu veliaht bırakmamıştır.

Tabii ki Şam meseleyi iktidarına müdahale ve isyan olarak gördüğü için bir an önce bastırma yoluna gitmiş ve Kerbela hadisesi meydana gelmiştir.

Yezid, Hz. Hüseyin'i hukukunu çiğnemekle ve kendisini üstün görmekle itham etmiştir. Yine de Yezid başka bir çıkar yol aramış olduğunu fakat İbni Ziyad'ın acele ve sertlikle hareket ettiğini iddia etmiştir. Nitekim

hadise sonrasında Şam'a naklettirilen Zeynep ve Zeynelabidin'e karşı muameleleri de Kerbela'daki hadiseye kıyasla gayet yumuşaktır.

Yine de meselenin öncesine bakılacak olursa Yezid'in şiddet karşıtı olduğunu söylemek zordur. Zira Medine valisine daha önceleri Hz. Hüseyin ve Abdullah bin Zübeyr'i biate zorlaması yönündeki talepleri bilinmektedir. Sonrasında da yine biat etmeyenlerle mücadele için Abdullah bin Zübeyr'in üzerine yürüyerek Mescid-i Haram'ı dahi tanımayarak çatışma emri verdi. Abdullah galip gelip üzerine gönderilen kendi kardeşi Amr bin Zübeyr'i esir etti. Kûfe'nin daveti sürecinde ise Hz. Hüseyin'in elçisi Müslim bin Akil ve onun hâmîsi Hânî'nin kellelerini Şam'a gönderen vali İbni Ziyad Yezid tarafından taltif görmüştü. Akabinde gelen emirlerde de Yezid validen Hz. Hüseyin'i cebren durdurmasını istiyordu. Keza Kûfelilere Hz. Hüseyin'den mektup getiren iki elçi de katledildi.

Kerbela hadisesinde kadın ve çocukların dahi katledilmesi İslam savaş hukuku bakımından kabulü mümkün olmayacak bir davranıştır. Çatışma sonrası Hz. Hüseyin'in cesedinin atlara çiğnetilmesi ve kesilen başların Şam'a gönderilmesi alenî bir şiddet politikası olarak görülmektedir.

Tüm bu yaşanmış olaylar ve vali İbni Ziyad'ın sertlik gösterip katledilmelerini emrederken tereddüt etmemesi Yezid'in esasında biat almak için her yolu geçerli gördüğünü göstermektedir.

Müzakerenin ikinci kategorisini oluşturan **tarihi coğrafya denemesi** başlığı altında **Bir Kutsal Mekân: Kerbela** isimli tebliğ incelenecektir.

Bir Kutsal Mekân: Kerbela (Osmanlı Hâkimiyetinin Sonuna Kadar), Hz. Hüseyin'in şehit edilmesiyle birlikte adından sıklıkla söz edilen bir mekân olan Kerbela, daha öncesinde bir konak yeri olmasından başka bir önemi haiz değildi. Hz. Hüseyin ve beraberindekiler özellikle susuz ve savunmaya çok da elverişli olmayan bu mekânda konaklamak zorunda bırakılmışlardı. Bilinenin aksine o dönemde Kerbela yakınlarında ne Fırat nehri geçmekte ne de ona ait bir kol bulunmaktadır. Hadisenin sona ermesinden sonra şehitlerin defnedildiği mekân artık bir ziyaret yeri haline dönüşmüştür. Burasının bir ziyaret yeri haline gelmesinde müteakiben oluşturulan rivayetlerin de büyük etkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Hüseyin'in kanı adına hareket eden Muhtâr es-Sekafî'nin iki yıllık Kûfe hâkimiyetinde Kerbela'da Hz. Hüseyin'i ve diğer şehitleri hatırlatan bir yapı bulunmazken Abbâsîler döneminde inşa edilecek kubbeli binalarla artık burası bir şehir hüviyetini kazanacaktır. Kutsal şehir Kerbela böylece Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin mezarları etrafında şekillenmeye başlayacaktır.

Abbâsîler döneminde Hz. Hüseyin'in türbesi ve çevresiyle alakalı birbirinden çok farklı uygulamalar söz konusudur. Kimi halifeler ve aileleri türbeye ihtimam gösterirken el-Mütevekkil örneğinde olduğu gibi yıkanlar da bulunmaktadır. Buna rağmen türbe ve çevresi gelişmeye başlamış, insanların akın akın ziyaret ettikleri bir kutsal beldeye dönüşmüştür. Artık bu dönemde Hz. Hüseyin'in kabrinin bulunduğu Kerbela, meşhed olarak adlandırılmaktır.

Kerbela'nın kutsal bir mekâna ve ziyaret yerine dönüştürülmesinde Şiî Büveyhîler'in katkısı oldukça büyüktür. Bunların dönemlerinde ihdas edilen Muharrem'in 10. gününde ağıtların yakılması, matemin tutulması Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin şehit edilişlerinin her an canlı tutulmasını beraberinde getirmiş ve bu uygulamalar günümüze kadar gelmiştir.

Hz. Hüseyin'in meşhedi muhtelif zamanlarda çeşitli yıkımlar geçirmişse de bölgeye hâkim olan her iktidarın ilgisini çekmiş, bölgeyi ziyaret eden pek çok hükümdar meşhede hediyeler takdim etmiş, ziyarete gelenlerin ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için vakıflar oluşturmuşlardır. İlhanlılar döneminde Kerbela'ya yapılan belki de en güzel iyilik Hz. Hüseyin'e nispet edilen Hüseyniyye kanalının açtırılmasıdır. Sanki bir nevi Hz. Hüseyin'in ulaşamadığı Fırat nehri, meşhedinin bulunduğu ve artık insanların yaşadığı bir şehir olan Kerbela'ya kadar yani onun ayağına kadar getirilmiş ve şehre hayat vermiştir. Bu arada şehirdeki Hz. Hüseyin'in meşhedi ziyaret için yeterli bulunmamış olacak ki Abbâs için de ayrı bir meşhed tesis edilmiştir. Zira muhtelif zamanlarda Meşhed-i Hüseyin'in başına gelen olaylardan birazının bile Meşhed-i Abbâs'ın başına gelmemiş olması, bu meşhedin ilk zamanlarda olmayıp müteakiben inşa edildiğini ortaya çıkarmaktadır. Büveyhîlerden sonra bölgeye hâkim olan hemen her iktidarın Kerbela'daki meşhed'e saygılı olduğu, türbenin tamirinde bulundukları görülmektedir. Özellikle Safevî dönemi Büveyhîler kadar etkili olmuş, Osmanlı-Safevi mücadelesi sonrasında Irak'ın Osmanlı hakimiyetine girmesi ise bölgede Şiî-Sünnî çatışmasını tetiklemiştir. Bölgedeki İran nüfuzu ve Şiî yayılmacılığı, Şiîlerin kutsal addettikleri atebelere yoğun ziyaretleri Osmanlı idaresini daima rahatsız etmiştir. Yine Şiîlerin, Kerbela'da Hz. Hüseyin'in mescidini devamlı surette genişletmek ve tamir ettirmek isteyişleri, buralara defnedilmek için yoğun bir cenaze nakli talebinde bulunmaları, atebelere hediyeler gönderilmesi ve mülk edinimleri bu rahatsızlığı artıran sebepler olmuştur. Hz. Hüseyin'in mezarı, babasının mezarının bulunduğu Necef'ten daha fazla ziyaretçi çekmiş ve meşhedi ziyarete gelenlerin katkılarıyla şehrin nüfusu artmış ve buna paralel şehir zenginleşmiştir. Bu sayede Kerbela, Bağdat'tan sonra Irak'ın ikinci büyük

şehri olmuştur. Hz. Hüseyin meşhedinin şehrin fiziki ve sosyal gelişimine katkı sağladığı açıkça görülmektedir.

Şiîlerin masumane başlattıkları atebe ziyaretleri, özellikle Ehl-i Beyt mezarları ve makamları da dahil edilerek aşırı boyutlara ulaşmıştır. Bugün Irak'taki atebelerden başka, başta İran'daki Meşhed, Şâm'da bulunan Hz. Hüseyin'in kızlarına nispet edilen makamlar ve kabirler ile Hz. Hüseyin'in kesik başının bulunduğuna inanılan Şâm Ulu Camii'ndeki bölüm de artık Şiîler için kutsal mekanlar olarak addedilmektedir. Her yıl binlerce Şiî bu bölgeleri ziyaret etmekte ve de burada Kerbela'daki matem günlerini hatırlatan görüntülere şahit olunmaktadır. Suriye'nin Rakka şehrindeki Ammâr bin Yâsir ve Uveys el-Karânî türbeleri ile Lübnan'ın Baalbek şehrindeki türbeler İran işi olduğu anlaşılan bir mimari tarzda inşa ve tamir edilmişlerdir. Buna karşılık Şam Bilal Habeşî kabri Osmanlı devletinin bıraktığı gibi dururken hemen yanındaki Hz. Hüseyin'in torunlarına nispet edilen türbeler İranî tarzda yapılmış olarak gayet muntazam ve gösterişli bir şekilde yer almaktadır. Şiîler Kerbela örneğinde olduğu gibi Hz. Hüseyin'le bağlantılı gördükleri hemen her şeye kudsiyet atfetmişlerdir.

Sonuç

Kerbela hadisesinin tarihi arka planında, nispeten işleyen bir şura sisteminin terk edilerek Hz. Hüseyin'den biat istenilmek suretiyle sulta sistemine geçilmek istenmesi, İslâm'ın siyaset anlayışındaki en önemli kırılma anı olarak değerlendirilebilir. Bu tarihi dönemden sonra sulta sistemi İslâmî siyasî yapıların en temel unsuru haline gelecektir. Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehadeti siyaset anlamında daha önce yaşananları ortadan kaldırıp haklı-haksız tartışmalarını gereksiz hale getirmektedir. Çok kısa süren Kerbela hadisesi kendisinden sonra gelen bütün zamanları çok yakından ve derinden etkileyen bir tarih anı olarak değerlendirilebilir.

Tarihi coğrafya denemesinde ise İslam tarihinin en önemli kırılma anlarından biri olan Kerbela hadisesini izleyen süreçte sıradan bir coğrafî mekâna kutsallık atfedilmesi sonucu Kerbela'nın kutsal bir mekân haline gelmesi ve başta meşhed olmak üzere çeşitli dinî yapılarla donatılması süreci Kerbela şehri üzerinden izlenmektedir. Bu izlemede Akkadca ve Asurice sivri külah anlamında Karballatu kelimesinden yola çıkılarak Emevi, Abbasi, Büveyhi, Selçuklu, İlhanlı, Celayirli, Timurlu, Osmanlı ve Safevi dönemlerinde kubbeler şehrine dönüşen Kerbela'nın artık kutsal bir mekân olarak algılanması söz konusudur.

II. BÖLÜM / PART II



İSLAM TARİHİ-II/HISTORY OF ISLAM-II

Editör Ali ERTUĞRUL

تحريفات عاشورا

طاهره رحيم پور ازغدی

تحريف از ريشهي حرف است . حرف هم در زبان عربي به گوشه و كنار گفته ميشود . تحريف در اصل از ريشه و اساس ، خارج شدن و از حدّ وسط دور كردن و به گوشه و كنار كشانيدن است[1]

تحريف در اصطلاح دانشمندان اسلامي آن است كه آن را در گوشهاي از احتمال قرار بدهي ، آن چنان كه بتوان بيش از يك معنا را به آن بار نمود ؛ امّا جامعترين معني همان تغيير و تبديل است .[2]

: تحريف عاشورا

تعريف تحريف:تحريف از ريشهي حرف است . حرف هم در زبان عربي به گوشه و كنار گفته ميشود . تحريف در اصل از ريشه و اساس ، خارج شدن و از حدّ وسط دور كردن و به گوشه و كنار كشانيدن است .[3] تحريف در اصطلاح دانشمندان اسلامي آن است كه آن را در گوشهاي از احتمال قرار بدهي ، آن چنان كه بتوان بيش از يك معنا را به آن بار نمود ؛ امّا جامعترين معني همان تغيير و تبديل است .[4]

عوامل تحريف در عاشورا

الف- عوامل تحريف:1- عوامل عمومي2- عوامل شخصي3- تمايل بشر به اُسطورهسازي

علّتهاي تحريف سه مورد ميباشد : يكي از آنها عوامل عمومي هستند[5]. ؛ مثلاً هدف از آمدن مسلم بن عقيل را اخلال و ايجاد تفرقه و اختلاف بين مسلمانان بيان ميكند ، در حالي كه مسلم هدف خود را ايجاد عدالت معرّفي كرد و اين كه گفت : ما به خواست خود اينجا نيامدهايم ، بلكه به خواست و نامههاي

---

[1] - محمّد صحتي سردرودي، تحريف شناشي عاشورا و تاريخ امام حسين(ع)، تهران، مؤسسه انتشارات اميركبير، چاپ اوّل، بهار1383، ص1 .

[2] - تاجالعروس، ذيل ماده حرف .

[3] - محمّد صحتي سردرودي، تحريف شناشي عاشورا و تاريخ امام حسين(ع)، تهران، مؤسسه انتشارات اميركبير، چاپ اوّل، بهار1383، ص1 .

[4] - تاجالعروس، ذيل ماده حرف .

[5] - مرتضي مطهّري، حماسه حسيني، ج1، ص40 .

مردم كوفه اينجا آمده‌ايم و مردم ما را دعوت كردند تا عدالت را برقرار كنيم.[6]

عامل دوّم تحريف ، ميل بشر به افسانه‌سازي مي‌داند و اين كه در بشر يك حسّ قهرمان‌خواهي وجود دارد كه به وسيله‌ي آن در مورد قهرمان‌هاي ملّي يا شخصيّت‌هاي بزرگ افسانه مي‌سازد كه البتّه اگر اين ساخته‌ها در مورد افراد ملّي يا شخصيّت‌هاي اجتماعي باشد ، ممكن است ضربه‌اي اساسي به آن جامعه و فرد وارد كند . مثلاً در مورد شخصيّت حضرت علي (ع) ، دروغ‌هاي زيادي را نسبت دادند و حتّي ايشان را به حدّ خدايي رساندند يا اين كه وقتي حضرت (ع) با مرحب مبارزه مي‌كردند ، او را از وسط به دو قسم تقسيم كردند و بعضي آن قدر اغراق مي‌كنند كه مي‌گويند :

ب- تحريفات عاشورا

تحريفات معنوي حادثه‌ي كربلا:حادثه و قيام عاشورا از يك طرف علل وگاهي اوقات هدف يك نهضت يك هدف فردي وشخصي است و گاهي قيام يك قيام اجتماعي است و هدف حفظ حقّانيّت و عدالت است.اين قيام ديگر فردي نيست،بلكه هدف متعالي‌تر و بالاتر است و از همين جهت است كه قيام‌هايي كه گاهاً شخصي بوده ،نام و نشاني از آن باقي نمانده و يا اگر هست مورد توجّه قرار نمي‌گيرد؛امّا قيام‌هاي اجتماعي كه براي نجات بشريّت از ظلم است،نتيجه‌ي بهتري را به جا مي‌گذارد و گاهي آن چنان اثري بر انسان‌ها مي‌گذارد كه آنها را عاقل‌تر مي‌كند يا حتّي باعث تغيير مسير زندگي آنها مي‌شود كه البتّه قيام امام حسين(ع) از نوع دوّم است و قيامي مقدّس محسوب مي‌شود.[7]

ج- عوامل تحريف توسّط شيعه و سنّي

بهترين راه براي پيشگيري از ادامه پيدا كردن تحريفات ، بررسي آنها در بين شيعه و سنّي است .[8]

الف- اهل سنّت

۱- خود بني‌اميّه ۲- تبرئه كردن خليفه (معاويه) ۳- افسانه ساختن در مورد عاشورا.

ب- شيعه

۱- وجود دوستان نادان ۲- وجود مظلوميّت بيش از حدّ ۳- تحريفستيزي علماي شيعه ۴- تسامح در ادلّه‌ي سنن۵- استخدام كردن هر وسيله‌اي براي رسيدن به هدف (هرچند كه با تحريف

---

[6] - همان.
[7] - مرتضي مطهري، حماسه حسيني، ج1، ص(ع)1 .
[8] - محمّد صحتي سردرودي، تحريف شناسي عاشورا، ص10 .

حقايق باشد.) ۶- افسانه‌سازي (ع)- تحريف كردن گريه (اين كه عاشورا فقط در گريه خلاصه مي‌شود .) ۸- غربت اهل علم و انزواي دانشمندان .

الف- اهل سنّت :

۱- بني‌اميّه

بني‌اميّه هم‌زمان با قتل عام كردن شيعيان و پيروان امام علي(ع) بيشتر از همه حقايق و

اسناد و احاديث را جعل و تحريف مي‌كردند تا با وهن شخصيّت اصحاب و ياران پيامبر صراه را براي توهين به اشخاص سرشناس شيعي و اسلامي باز كنند . آنها كعب‌الاحبارها ، ابوهريره‌ها را پرورش دادند و سخنان جعلي آنها را همه جا ترويج دادند . ابوذرها را تبعيد كردند ، حجر بن عديها را شهيد كردند ، به عبارتي آنها تحريف مي‌كردند تا تبعيد و شهيد كنند و تمام سعي خود را براي محو اسلام راستين مي‌كردند .

بنابراين جاي تعجّب نيست كه بيشترين تحريف را در فاجعه‌ي كربلا آن جام دادند ، چون حادثه‌ي كربلا بزرگترين و دلخراشترين اتّفاقي بود كه در تاريخ اسلام ايجاد شد . بني‌اميّه براي كشتن امام حسين (ع) بدون شكّ نيازمند به يك پوشش تبليغي وسيع و دامنه‌دار بودند . اين پوشش تبليغي جز با تحريف حقيقتها و جعل خبرها و احاديث ساختگي ممكن نبود و راويان جعل حديث كمك بزرگي به اسلام خلافتي كردند تا محكم شود و اسلام امامتي و هدايت كننده را به انزوا كشيدند و از حكومت يزيد چون باعث تداوم اسلام خلافتي بود ، حمايت كردند . البتّه اين تحريفها اختصاص به دوره‌ي يزيد نداشت و شامل دوره‌ي معاويه و قبل از آن هم بود و بعد از يزيد در دوره‌ي بني‌عبّاس هم ادامه پيدا كرد . امام باقر (ع) مي‌فرمايند :ما اهل‌بيت: را هميشه مي‌خواستند خوار كنند، حقوق ما را پايمال كنند و از اجتماع رانده مي‌شديم.به ما بي‌اعتنايي مي‌شد.از حقوق خود محروم مي‌ماندیم،كشته مي‌شديم ، بر جان خود بيم داشتيم و بر خود و سخنان خود امنيّتي نداشتيم [در اين بين] دروغگويان و منكران سعي كردند كه با هر وسيله‌اي خود را به متولّيان امور و به قاضيان بد و كارگزاران ستمگر در هر شهر نزديك كنند و احاديث جعلي آوردند و چيزهايي از ما گفتند كه نه ما گفتيم و نه آن طور عمل كرديم تا اين كه ما را مبغوض مردم كردند . بزرگترين اين گرفتاريها در زمان معاويه و پس از وفات [امام] حسن (ع) بود .... اين بلاها همين طور ادامه پيدا كرد تا زمان عبدالله بن زياد تا امام

حسين (ع) كشته شد ... و چنين شد كه مردم گمان مي‌كردند هرچه روايت مي‌كنندحقّ است .[9]

ابن‌ابي‌الحديد در شرحي كه بر نهج‌البلاغه نوشته ، دو فصل را به اين مسئله اختصاص داده است.[10] بني‌اميّه كاري كرده بود كه كسي جرأت نمي‌كرد حتّي نامي از علي (ع) و آل ايشان به ميان بياورد و گاهي كه مجبور مي‌شدند با رمز و كنايه صحبت مي‌كردند،با اسم‌هايي مثل ابوزينب ، از امام علي (ع) ياد مي‌كردند."[11] اين وضع تنها اختصاص به زمان معاويه نداشت ، بلكه در زمان عبّاسيان هم ادامه پيدا كرد . تنها به دستور متوكّل عبّاسي، ۱(ع) بار قبر امام حسين (ع) را خراب كردند .[12] هر چيزي كه به امام حسين (ع) نسبت داشت از بين مي‌بردند و دليلش را مي‌توان ، اين طور پيدا كرد كه معاويه در وصيّت به پسرش گفت : "اگر حسين (ع) را بكُشي خطرات زيادي براي تو و خلافتت دارد."

۲- تحريف براي تبرئه‌ي معاويه

ابن‌خلدون سخناني را در مورد عاشورا بيان مي‌كند كه بر امر تحريف است ، حتّي معاويه را در شمار خلفا راشدين مي‌آورد و از پسر هند جگرخوار و فرزندش يزيد دفاع مي‌كند و حتّي معاويه را به سليمان به داوود تشبيه مي‌كند .[13]

۳- ساختن افسانه دربرابر نهضت عاشورا

تحريف ديگري كه بني‌اميّه (اهل‌سنّت) وارد كردند ، اين بود كه معاويه از روايان جاعل خود خواست كه آن قدر حديث جعل كنند كه فضائل يا فضيلت‌هايي بالاتر از علي (ع) و اولاد ايشان براي او وضع كنند تا به اين وسيله هرچه مي‌توانست از اهميّت اهل‌بيت : كم كند . حتّي بيت‌المال را بين عدّه‌ي زيادي تقسيم كرد و با صراحت گفت : "به خدا قسم آن قدر بيت‌المال را در ميان مردم و دشمنان علي (ع) تقسيم مي‌كنم تا

---

[9] - هاشم معروف الحسني، اخبار و آثار ساختگي، ص146-145، (سيري انتقادي در حديث) ترجمه: حسين صابري، ويراستار ابوالحسن هاشمي، محمّد الياسي، مشهد، آستان قدس رضوي، بنياد پژوهش‌هاي اسلامي، چاپ اوّل، 13(ع)2؛ ابن ابي‌الحديد، شرح نهج البلاغه، ج11، ص43 .

[10] - ر. ك : ابن ابي‌الحديد معتزلي، شرح نهج البلاغه، ج4، ص(ع)3-56 . (فصل في ماروي من سب معاويه حزبه لعلي (ع)) و (فصل في ذكر الاحاديث الموضوعه في ذم علي(ع)) .

[11] - مستدرك الوسائل، ج10، قم، مؤسسه آل البيت، چاپ اوّل، 141(ع)-140(ع)ق، ص253 .

[12] - شيخ عبّاس قمي، تتمة المنتهي، ص241 .

[13] - عبدالرّحمن بن محمّد ابن خلدون، تاريخ جهان تا قرن 14، ج2، بيروت، دارالاحياء التراث،ص621 .

دنياي من بر آخرت
علي (ع) غالب شود ." پيروان معاويه هم به همين ترتيب سعي كردند در مقابل فضائل و حتّي در مقابل مصائب عاشورا ، فضيلتسازي كنند . مثلاً در مقابل مصيبتي كه گفتند: آب را بر ياران امام (ع) بستند . مي‌گفتند (اهل‌سنّت) كه : آب را بر روي عثمان هم بستند و او مظلومانه كشته شد .

ب- شيعه

۱- وجود دوستان نادان

در اين ميان بودند كساني كه دوست بودند ، ولي جهل آنها و ناداني‌شان عاملي بود كه آب به آسياب دشمن مي‌ريخت و ندانسته تغييرات زيادي را در مسير دين ايجاد كردند .

۲- مظلوميّت بيش از حدّ شيعه

. شيعه در تاريخ تا آن جا مظلوم بود كه گاهي تا ساليان دراز ، جز با ناله و داد نمي‌توانست اظهار وجود كند . گريه تنها عاملي بود كه مي‌توانستند به وسيله‌ي آن از هستي خود و فرهنگشان پاسداري كند و اين طور از عاشورا و مكتب تشيّع دفاع مي‌كردند.علماي شيعه هم به دليل همان سختگيري‌هايي كه مي‌شد،نمي‌توانستند جلوي تحريفاتي كه در محافل عزاداري و عاشورايي گفته مي‌شد را بگيرند و در آن شرايط نمي‌توانستند به صورت جدّي و مستقيم با تحريفات عاشورا كه بيشتر در جزئيّات قضيّه رُخ مي‌داد ، مبارزه كنند .

۳- تسامح در ادلّه سنن

اين قاعده‌اي در علم فقه است ، اگر خبر ضعيفي كه جامع شرايط حجّيت نيست ، فهميده شود كه مثلاً فلان كار ثواب دارد و دليلي ديگر نداشته باشيم ، به آن كار مي‌توانيم عمل كنيم و در صورت آن جام ثواب دارد ، اگرچه جعلي باشد و از معصوم صادر نشده باشد و همين قاعده راه را براي تحريفات باز كرده است ، در حالي كه نبايد فراموش كرد كه اين قاعده فقط در فروع عملي است و نه در اصول و فروع فكري عقيدتي ، آن هم نه در همه‌ي اعمال فرعي و فردي و باز هم نه در همه‌ي كارهايي كه نيك و پسنديده است ، بلكه عقل سالم هم خوب بودن آنها را امضا كند و جاي تأسّف دارد كه اين قاعده را در همه جا ، حتّي در موارد حسّاس مثل عاشورا كه بزرگترين شاخصه‌ي فرهنگ شيعه است و بيگانگان بيش از هر چيز شيعه را با عاشورا مي‌شناسند و اين در كتاب‌هايي كه امروزه در مورد عاشورا چاپ مي‌شود ، ديده مي‌شود ؛ مثل نوشته‌هاي افرادي

مثل طبري و ابن‌اثير و حتّي بعضي‌ها محور پژوهشي خود را ابن‌خلدون قرار مي‌دهند .[14]

4- هدف وسيله را توجيح مي‌كند.

با مراجعه به كتاب‌هاي مقتل امام حسين (ع) ، به كتاب‌هاي برمي‌خوريم كه تحريفات زيادي را دارا مي‌باشد و با توجّه به همين اصل ، تحريف واقعيّت قيام امام (ع) را جائز مي‌دانند. به عنوان مثال از كتاب محرق‌القلوب ، نوشته‌ي ملاّمهدي نراقي نمونه‌اي ذكر مي‌كنيم : "هرگاه كه خبر ضعيفي دلالت كند بر اين كه گريه بر امام حسين (ع) فلان قدر ثواب دارد و كسي آن خبر را بشنود و به نيّت رسيدن به آن ثواب گريه كند ، حقّ تعالي آن ثواب را به او عنايت مي‌كند ."[15]

شهيد مطهّري از مرحوم نوري نقل مي‌كند كه : "اين كه براي گريانـدن مردم در عزاي امام حسين (ع) استفاده كردن از هر وسيله‌اي جايز است ، به خدا قسم برخلاف گفته‌ي امام حسين (ع) است ... بر هر ذي‌شعوري پوشيده نيست كه اين رشته سخن ، برخلاف ضرورت دين و مذهب و باعث از بين رفتن دين و آئين و ملّت است ."[16]

5- اسطوره‌سازي و افسانه‌سازي

ملاّآقاي دربندي در اسرارالشّهاده نوشته كه: "سواره نظام لشكر عمرسعد شصد هزار نفر و پياده نظام آنها دو كرور (يك ميليون) بود و در مجموع يك ميليون و ششصد هزار نفر مي‌شود و همه اهل كوفه بودند !" مگر كوفه چقدر جمعيّت داشت؟كوفه شهر تازه‌سازي بود در زمان عمربن خطّاب آن را ساختند.عمر دستور بازسازي اين شهر را داد،براي اين كه لشكر اسلام در نزديكي ايران مركزي داشته باشد.در آن زمان معلوم نيست كه همه‌ي جمعيّت كوفه آيا به صدهزار نفر رسيده بود ؟ و اين كه يك ميليون و ششصد هزار نفر سپاهي در آن روز جمع شوند و حسين بن علي‌هم سيصد هزار نفر آنها را بكُشد، با عقل جور در نمي‌آيد .[17] يا افسانه‌هايي كه در مورد ابا الفضل العبّاس(ع) مي‌سازند. مثل دروغي كه مي‌گويند:"حضرت سيّدالشهدا (ع) روز عاشورا به برادرش ابا الفضل (ع) پناه آورد و يا اين كه اگر حضرت زينب نبود ، امام سجّاد (ع) دق مي‌كرد."

---

[14] - محمّد صحتي سردرودي، تحريف شناسي عاشورا، ص26 .
[15] - ملاّمهدي نراقي، محرق القلوب، ص45.
[16] - مرتضي مطهري، حماسه حسيني، ج1، ص51، به نقل از لؤلؤ و مرجان مرحوم نوري .
[17] - مرتضي مطهّري، حماسه حسيني، ج1، ص440 .

زمينه‌هاي تحريف

الف- انواع تحريف:. برخي از عوامل آن عادي و طبيعي است و اين كه تاريخ امام حسين (ع) و حماسه‌ي عاشورا هم مثل هر موضوع ديگر ، دچار اين تحريف شده . بعضي ديگر از انواع تحريف هم از اهداف قومي و قبيله‌اي ، سياسي ، قبيله‌پرستي ، تفاخر ملّي ، عجز و جمود فكري ، ساده‌لوحي و مقدّس‌مآبي و... ريشه مي‌گيرد و علّت آن عوامل طبيعي بوده و فقط براثر بي‌دقّتي يا كم توجّهي راويان يا نويسندگان است و به صورت‌هاي زير مي‌باشد

- تحريف لفظي

با توجّه به اين كه در صدر اسلام نقطه‌گذاري كلمات ، هنوز به مرحله‌ي كمال نرسيده بود و كتاب‌ها خطي و دست نوشته بودند و لحظه‌اي اشتباه باعث مي‌شد كه معني كلمه به طور كلّي تغيير كند . براي نمونه كلمه‌ي "بَريد" كه به معني قاصد يا پيك يا چهارپا است ، اگر "بُريد" و به ضم خوانده شود ، به معني يكي از اصحاب امام حسين (ع) است و يا "بَريد بن معاويه" كه صحابه‌ي امام باقر (ع)و امام صادق (ع) بود كه حضرت از او به اوتادالارض يا اعلام‌الدين ... نام بردند . با توجّه به اين كه در همه‌ي اين كلمات، حروف يكي بودند ، ولي نحوه‌ي خواندن يا معني فرق مي‌كند كه امام (ع) گاهي مي‌فرمايند : "لَعَنَ اللهُ بُريداً وَ لَعَنَ اللهَ زُراره" كه به دليل اشتباه در نقطه‌گذاري در اصل "لَعَنَ اللهُ يَزيداً وَ لَعَنَ اللهُ ذُرارَيه" بوده است [18].گاهي شبيه بودن اسم‌ها به همديگر باعث تحريف مي‌شود . مثل امام دوّم و سوم (حسن بن علي و حسين بن علي (ع)) و يا شباهت اسم هلال بن نافع مجلسي با نافع بن هلال بجلي كه اين شباهت باعث شده كه هر دو را جزء ياران امام حسين(ع) بدانند، امّا در اصل هلال بن نافع از افراد عمرسعد ملعون و در صف مخالفان امام (ع) است.[19]

- تحريف مفهومي

اين بيشتر به اختلاف برداشت‌ها برمي‌گردد . در مورد هدف و حكمت قيام امام حسين(ع) است.مثل تحريفاتي كه افرادي مثل ابن‌خلدون وارد كرده است.مثلاً ابن‌خلدون گفته:"امام (ع) روز

---

[18] - محمّد صحتي سردرودي، تحريف شناسي عاشورا و تاريخ امام حسين(ع)، ص1 ، محمّدتقي شوشتري، تهران، مكتبة الصدوق، چاپ اوّل، 1390ق.

[19] - محمّد صحتي سردرودي، تحريف شناسي عاشورا، ص5، به نقل از اخبار الدخيله، ج1، ص68 .

عاشورا از ياران خود آب مي‌خواستند."امّا اين حرف با شخصيّت غيور و بزرگوار سيّدالشهدا(ع)سازگار نيست.[20]

ب- تحريف تاريخي

يكي از مواردي كه باعث تحريف و تغيير جريان حوادث از جمله حادثه و قيام كربلا شده است ، تاريخ‌نگاران هستند .[21]

مورّخان هميشه در پي بيان حادثه‌هاي تاريخي از منابع معتبر هستند . وقتي كه مطلبي را از يك منبع معتبر به دست مي‌آورند ، آن را نقل مي‌كنند و به مطابقت آن با عقل و شرع اهميّت نمي‌دهند . بيشتر كساني كه تاريخ‌نگار هستند ، بيشتر به نقل حادثه‌ي عاشورا پرداختند ، ولي از اظهار نظر در مورد آن خودداري مي‌كنند . ولي گروه ديگر از آنها و نويسندگان اهل‌سنّت ، نهضت امام (ع) را يك نهضت ابتدائي و نسنجيده و در شرايط نامساعد دانستند و بيان مي‌كنند كه حسين بن علي 8آن طوري كه بايد در ارزيابي قدرت حكومت و نگاه به قدرت خود دقّت نكرد . اينها براساس استنباط خودشان اين نظريّه را دادند و عمل حضرت (ع) را برخلاف مصلحت مي‌دانند و حتّي حركت امام (ع) را به كربلا براي خود امام (ع) ، اسلام و مسلمانان تا روز قيامت اشكال‌دار مي‌دانند . مثلاً كتاب العواصم من القواصم ، قاضي ابوبكر بن عربي بيان مي‌كند : "اگر حسين بن علي 8كه بزرگ اين امّت و عالي‌ترين شخصيّت است و پسر شريفترين شخصيّت امّت بود ، در خانه‌ي خود مي‌نشست يا اين كه زراعت و دامداري مي‌كرد ، مقرون به صرفه بود ."[22]

نظريّه‌ي ابن‌خلدون

ابن‌خلدون هم يكي ديگر از تاريخ‌نگاران ، با توجّه به اين كه امام (ع) را تأييد مي‌كند امّا ارزيابي امام (ع) را درباره‌ي نيروي نظامي خودش دقيق نمي‌داند و بيان مي‌كند كه :امّا درباره‌ي حسين (ع) بايد بگويم ، وقتي كه فسق يزيد پيش همه‌ي مردم آشكار شد ، پيروان اهل‌بيت پيامبر صدر كوفه از حسين بن علي 8درخواست كردند به كوفه برود و آنها در قيام عليه يزيد ايشان را كمك مي‌كنند ... او فكر مي‌كرد كه هم اهليّت قيام و هم قدرتش را دارد . فكر او در مورد اهليّت خودش

---

[20] - همان، ص6 .

[21] - داوود الهامي، تحريف شناسي عاشورا در پرتو امام‌شناسي، قم، انتشارات مكتب الاسلام، بهار13(ع)8،ص(ع) .

[22] - ابوبكر بن عربي قاضي اندلسي، العواصم من القواصم، ص232 ، تحقيق: محب‌الدين خطيب: الجزاير، 13(ع)1ق .

درست بود ، ولي در مورد قدرت نظامي كه مي‌تواند با چنين نيرو پيروز شود ، دچار اشتباه شده بود .[23]

ابن‌خلدون شيوه‌ي جديدي در تحريفشناسي حوادث تاريخي را بنيان گذاشت . با نوشتن مقدّمه‌ي خود ، تحوّل تازه‌اي در شيوه‌ي اثبات صدور حوادث تاريخي به وجود آورد .

شيوه‌ي ابن‌خلدون اين طور است كه ، بيشتر حادثه‌ها را پشت سر هم با ذكر سند آن بيان مي‌كند ، ولي به درستي و اشتباه بودن واقعه و دليل وقوع آن بحث و جستجو نمي‌كند . ابن‌خلدون در مورد قاتلان امام (ع) صريحاً بيان مي‌كند كه :صحابه‌اي كه با يزيد بوده‌اند نيز راه حقّ و اجتهاد را طيكردند ... حسين (ع) درباره‌ي ارزيابي شوكت يزيد اشتباه كرد ! خدا او را بيامرزد ولي اين اشتباه در امر دنيوي بود و ايناشتباه زيان‌آور نيست و امّا از لحاظ قضاوت شرعي ، اشتباه نكرده چون اين امر مربوط به گمان و استنباط خود او بود كه توانايي اين كار را دارد ، در صورتي كه ابن‌عبّاس و ابن‌زبير و ابن‌عمرو ، برادرش حنيفه و ديگران او را از رفتن به كوفه ملامت كردند ، ولي او از راهي كه در پيش داشت برنگشت ، چون اراده و خواست خداوند بود .[24]

ابن‌خلدون قيام امام (ع) را درست نمي‌داند ، چون معتقد بود باعث هرج و مرج شد . امّا صحابه‌ي ديگر ، خواه آنان كه در حجاز بودند و كساني كه در شام و عراق سكونت داشتند با يزيد همراه بودند و چه تابعان ، هم عقيده داشتند كه هرچند يزيد فاسق است ، ولي قيام بر ضدّ او روا نيست . چه در نتيجه چنين قيامي هرج و مرج و خونريزي پديد مي‌آيد و از حسين (ع) پيروي نكردند و در عين حال به عيبجوئي وي هم نپرداختند و وي را به گناهي نسبت ندادند، چون حسين (ع) مجتهد و پيشواي مجتهدان بود ، پس نبايد تصوّر غلط ، كساني را كه با اجتهاد حسين (ع) موافق نبودند و از ياري كردن به او دريغ ورزيدند به گناهكاري نسبت دهي، زيرا بيشتر ايشان از صحابه به شمار مي‌رفتند و با يزيد همراه بودند و به قيام كردن بر ضدّ او عقيده نداشتند .[25]

ج- تحريف در معنويت

---

[23] - عبدالرّحمن بن محمّد، مقدمه ابن خلدون، داراحياء، بيروت، التراث العربي، بي‌تا، ص216 .

[24] - عبدالرّحمن بن محمّد، ترجمه ابن خلدون، ج1، ص415 .

[25] - همان، صص414-415 .

نويسنده‌ي كتاب روضة الشهدا ، حسين كاشفي يكي از عرفا است . علاوه بر اين كه صوفي بود ، داراي مذهب حنفي بود .[26] اين كتاب خيلي از وقايع عاشورا را تحريف كرده. كاشفي كه يكي از عرفاست از امام حسين (ع) يك شخصيّت صوفيانه ساخته كه به رضا و توكّل الهي عمل كرده ، به طوري كه وقتي پادشاه جنّ به طرف امام (ع) رفت براي همكاري با امام (ع) ، ايشان از پيشنهاد آنها خودداري كردند و فرمودند كه : "به قضاي الهي راضيم ." مرحوم مطهّري مي‌فرمايند :كتاب كاشفي اوّلين كتابي است كه به زبان فارسي نوشته شده و مرثيه‌خوان‌هاي آن زمان عربي نمي‌دانستند ، بيشتر به همين كتاب رجوع مي‌كردند ... در زمان امام حسين و امام صادق و امام حسن عسكري (ع) اصلاً روضه‌خواني رايج نبود . زمان سيّدمرتضي و خواجه نصيرالدين طوسي هم روضه‌خواني نمي‌كردند . از ۵۰۰ سال پيش رواج يافت و خواندن كتاب روضة الشهدا ، يعني خواندن كتاب دروغ و از وقتي كه اين كتاب به دست مردم افتاد ، كسي تاريخ واقعي امام حسين (ع) را مطالعه نكرد .[27]

تحريف به وسيله‌ي شخصيّت‌ها

الف- تحريف غزالي

. به عنوان نمونه ، امام محمّد غزّالي آورده : "يَحْرَمُ عَلَي الواعظِ وَ غَيرِهِ رِوايَه مَقْتَلَ الحُسين وَ حكايتَه وَ ماجَري بَيْن الصَحابَه مِن التَشاجُر وَ التَخاصُم فَأنَّه يَهِجُ بَعضَ اصحابَه و العَنْ فيهِم و هُم اَعْلام الدينْ ..."[28] (روايت و حكايت كردن كشته شدن [امام] حسين (ع) و ماجراي درگيري و دشمني ميان صحابه را نقل كردن بر واعظ و غير واعظ حرام است ، چرا كه اين كار كينه‌ي صحابه و طعن زدن به آنها را بيشتر مي‌كند ، در حالي كه آنها بزرگان و اعلام دين هستند .) آن چه كه از منازعه‌ها و درگيري‌هاي بين آنها اتّفاق مي‌افتد حمل بر صحّت است و شايد اين زد و خوردها از سرِ اشتباه در اجتهاد بوده و نه از سرِ رياستطلبي و دنياخواهي .

اين فتواي محمّد غزالي باعث به وجود آمدن سه تحريف شده است : اوّل اين كه، يزيد را از صحابه و اصحاب پيغمبر ، به

---

[26] – داوود الهامي، تحريف شناسي عاشورا در پرتو امام‌شناسي، مكتب الاسلام، قم، بهار13 (ع) 8، ص42 .

[27] – مرتضي مطهري، حماسه حسيني، ج1، ص55-54 .

[28] – ابي حامد بن محمّد بن محمّد غزالي، احياء العلوم، تحقيق: زين الدين ابي‌الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي، بيروت، دارالتراث العربيه، ج3، ص125 .

حساب آورده . دوّم اين كه ، او را در رديف بزرگان دين (اعلام الدين) آورده ، در حالي كه مروج الذهب مسعودي كه نويسنده‌ي آن سنّي است ، يزيد را هم ستمگرتر و بدتر ديده است .[29] سوم اين كه ، محمّد غزالي يزيد ظالم و امام حسين (ع) را در يك رديف و يك رتبه قرار داده است . ناگفته نماند كه فقهاي اهل‌سنّت از همان اوّل اين سخن او را رد كرده و او را ناصبي مي‌دانند ، به طوري كه عبدالله پسر احمد بن حنبل از پدرش در مورد يزيد سؤال كرد ، كه چرا پدرش كسي كه لعن يزيد را حرام كرده (غزالي) ناصبي مي‌داند و او در جواب گفت : "چگونه لعن نكنم كسي را كه قرآن كريم او را لعنت كرده و گفت خداوند ﷻ مي‌فرمايد : فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَكُمْ * أولئِكَ الَّذينَ لَعَنَهُمُ اللهُ ..." (آيا خداوند ﷻ مي‌خواهد كه اگر والي يا حاكم شديد در زمين فساد و تباهي به راه بيندازيد و رحم‌هاي خود را قطع كنيد ؟ كساني كه اين طور كنند همانان هستند كه خداوند ﷻ لعنتشان كرده است ...)"[30]

شيخ محمّد عبده كه (ناشر نهج‌البلاغه در كشورهاي عربي) در رد افراد ناصبي مثل (امام محمّد غزالي) اين طور بيان مي‌كند : "هر زمان در دنيا حكومتي عادلانه باشد كه بخواهد قوانين شرع را به پا دارد و حكومت ظالمانه باشد كه بخواهد شرع را تعطيل كند،بر هر انسان مسلماني واجب است كه حكومت اوّلي را حمايت كند .... و خداوند ﷻ يزيد و هركسي را كه چون كراميه و نواصب كه جهت يزيد را بگيرند،خوار و منقطع كند ."[31]

در پايان هم از سخن يكي از ادباي عرب استفاده مي‌كنيم به اسم جاحظ كه گفت :كارهاي زشت و منكري كه يزيد مرتكب شد ، مثل كشتن حسين (ع) و به اسارت بردن دختران رسول خدا(ص) و چوب زدن به دندان‌هاي حسين (ع) و ترساندن مردم مدينه و ويران كردن كعبه ، همه دلالت مي‌كند بر قساوت و شدّت سنگدلي و بد رايي يزيد ... پس او فاسق و ملعون است و هركس ديگران را از شتم و لعن اين فاسق نهي كند ، خود نيز ملعون است .

ب- تحريف ابن‌عربي در مورد عاشورا

---

[29] - ابوالحسن مسعودي، مروج الذهب، ج3، قم، منشورات دارالهجرة، چاپ دوم، 1404ق،ص68-69 .

[30] - شهاب الدين سيّد محمود آلوسي بغدادي، تفسير روح المعاني، ج6، ص(ع)4، ذيل آيه 3(ع)، سوره مائده .

[31] - محمّد رشيدرضا،تفسير المنار، تحقيق: ابراهيم شمس الدين، بيروت، دارالكتب العلميّه، چاپ دوّم، 1426ه- 2005م، ج1، ص3(ع)6، در تفسير آيه 3(ع) از سوره مائده و ج12، ص183-185 .

"اِنَّ الحُسين قُتِلَ بِسَيف جَدِّه" مفهوم سخن ابن‌عربي اين است كه ، امام حسين (ع) در حقيقت به شمشير جدّش كشته شد ، چون به امام زمانش (يزيد) خروج كرد . در حالي كه كار بيعت تمام شده بود و شروط خلافت به اجماع در او بود . رسول خدا ﷺ فرمودند : "كه هر زمان ديديد كسي اتّحاد اين امّت را مي‌خواهد به تفرقه تبديل كند او را هركس كه باشد ، بكُشيد." همه‌ي آنها كه در قتل امام حسين (ع) شركت كردند اين حرف را از پيامبر صشنيده بودند و خود اهل تأويل و رأي و اجتهاد بودند و كسي او را نكُشت ، مگر با تأويل همين حديث كه از پيامبر صنقل مي‌شود ! هر سطرِ اين سخنانِ نادرست ، همراه با چند تحريف و تقلّب و توهين به اسلام ، قرآن كريم ، خداوند ﷻ و رسول خدا ﷺ مي‌باشد ؛ به هر حال ابن‌عربي صاحب اشتباه است و انسان بايد از همه‌ي حقايق چشم پوشيده باشد تا بتواند يزيد را امام مسلمانان حساب كند و فرزند پيامبر اكرم ﷺ را تفرقه‌انگيز بداند .

ج- تحليل ابن‌خلدون در مورد عاشورا (اهميّت صحابه)

نظريّه‌ي ابن‌خلدون از آن جايي كه مورد استفاده‌ي عام و خاصّ است ، پرداختن به نظريّه‌ي او مهمّ به نظر مي‌رسد . او در مورد تحليل عاشورا مي‌نويسد :وقتي فسق يزيد آشكار شد ، مردم كوفه عدّه‌اي را پيش حسين (ع) فرستادند تا بر يزيد قيام كند و او فكر مي‌كرد كه اهليّت و شوكت اين كار را دارد . در مورد اهليّت آن را داشت ، امّا درباره‌ي شوكت اشتباه كرد و اشتباه حسين (ع) آشكار شد ، امّا جز حسين (ع) عدّه‌اي از صحابه با يزيد بودند و علي‌رغم فسق يزيد خروج بر او را جايز نمي‌دانند . از رأي حسين (ع) پيروي نكردند ، ولي او را هم انكار نكردند ... و اين طور به نظر مي‌رسد كه صحابه‌اي كه با يزيد بودند، اين به جهت اجتهاد آنها بود ... جنگ با سركشان يك شرطش از ديد صحابه به رهبري امام عادل بودن است كه در مسئله‌ي مورد بحث ما آن شرط مفقود شده ، پس نه جنگ حسين (ع) با يزيد جايز بود و نه درگيري يزيد با حسين (ع) روا بود .[32]

اين طور كه پيداست علّت اصلي اين طور موضع گرفتن ابن‌خلدون صحابه است . او حتّي عفّت سخن گفتن را در نظر نگرفته و چند بار تا حدود دَه بار كلمه‌ي غلط‌الحسين را در حقّ سيّدالشهدا (ع) و سرور جوانان بهشت به كار برده است و با

---

[32] - عبدالرّحمن بن محمّد، مقدمه ابن خلدون، داراحياء التراث العربي، بي‌تا، ص21(ع) -216 .

تمام وقاهت ، امام (ع) را خارجي مي‌داند . او حتّي تاريخ خود آن زمان كه به دوران يزيد و امام حسين (ع) رسيده از گزارش حماسه‌ي عاشورا خودداري كرده است . علماي زيادي از شيعه و سنّي در مقابل نظريّه‌ي ابن‌خلدون جبهه گرفتند و اشتباه بودن سخنان او را بيان كردند ، از جمله‌ي آنها علاّمه محمّدتقي جعفري ، است . ايشان مي‌فرمايد : "منظره‌ي شگفت‌انگيز عاشوراي حسيني را افرادي مثل ابن‌خلدون تلاش مي‌كنند بدون تفسير و تعديل به مردم بقبولانند."[33]

د- تحريف به وسيله‌ي مدّاحان

الف- كشته شدن امام حسين (ع) به فتواي شريح قاضي

شريح قاضي (مُفتي زمان امام) بر واجب‌القتل بودن امام حسين (ع) فتوي داده بود و يكي از مطالبي كه مدّحان خيلي از آن استفاده مي‌كنند ، همين مطلب است كه سند حرف روضه‌خوان‌ها بر اين مطلب ، كتاب جواهرالكلام في سوانح‌الايّام ميرزا حسن اشرف‌الواعظين است كه او در اين كتاب به نقل از مزاميرالاوليا آورده كه :اين قدر از اطراف عالَم از شام و بصره و كركوك و موصل و فارس و آذربايجان و خراسان و اعراب بيابان‌هاي عربستان در كربلا جمع شدند كه عدد آنها را به غير از خداوند كسي نمي‌دانست و حتّي عدّه‌اي از تبريز گاو سوار شدند و رفتند . در كتاب سوامع از ابن‌عربي نقل كرده كه ، لشكر ابن‌زياد در روز عاشورا چهارصد هزار نفر بودند با چهار عَلَم كه هر علمي نشانه‌ي صدهزار نفر بود .[34]

ب- مذهبي نشان دادن شمر

مطهّري مي‌فرمايد :هم شريح قاضي و هم شمر،هر دو خارجي خشك مذهب و نادان بودند.شمر را مي‌توان از زبان سردار رشيد عاشورا،فرمانده جناح راست سپاه امام (ع)،زهيربن قين شناخت كه به او گفت:يابن البول علي عقبه، ما اياك اخاطب انّما انت بَهَيمَةٌ و الله ما اَظُنُّكَ تُكَلِّمُ مَن كتاب اللهِ آيتَين . (اي فرزند كسي كه به پاشنه‌ي پا بول مي‌كرد!تو كوچكتر از آن هستي كه با تو سخني بگويم،جز اين نيست كه تو يك حيوان بيش نيستي فكر نكنم كه حتّي دو آيه از كتاب خدا را بفهمي.)[35]

---

[33] - جلال‌الدين محمّد بلخي، تحقيق: محمّدتقي جعفري: تفسير و نقد و تحليل مثنوي، انتشارات اسلامي، چاپ هشتم، فروردين61، ج13، ص320 .

[34] - حسن اشرف الواعظين، جواهر الكلام في سوانح الايام، مطبعة العلميّه، تهران، 1362ش، ج1، ص88 .

[35] - محمّد بن جرير طبري، تاريخ طبري، ج5، ص426(ع)، به تحقيق: محمّد ابوالفضل ابراهيم- محمّد طاهر سماوي، ابصارالعين في انصار الحسين، كتابخانه بصيرتي، قم، چاپ اوّل، بي‌تا، ص98؛ سيّد مرتضي عسكري: معالم

فصل دوّم: تحريف در مورد شخصيّتهاي عاشورا

الف- حضور مادر علي‌اكبر (ع) (ليلا) در كربلا :

يكي از مواردي كه تحريف شده است ، همين مسئله بودن ليلا مادر علي‌اكبر (ع) و مسئله‌ي حضور او در كربلا مي‌باشد . جواب اين سؤال و حضور ايشان با مراجعه به منابع معتبر مثبت نيست و منابع دست اوّل اصلاً اين اجازه را نمي‌دهند كه گفته شود : مادر علي بن الحسين شهيد در كربلا حضور داشت . بودن ليلا در كربلا يك مسئله‌ي جنجالي است كه به عنوان نمونه در كتاب الاثر الجديد في تاريخ علي بن الحسين شهيد آمده است كه :[36] "بودن او [ليلا] در كربلا مورد اختلاف است، بعضي معتقد حضور او در كربلا هستند و عدّه‌اي معتقدند كه قبل از آن فوت كرده بود ... و در كتب قدماي مقاتل ، اسمي از او در كربلا نبرده،ولي در كتاب‌هاي متأخّرين گاهي ديده مي‌شود."[37] مرحوم عبدالرزّاق مُقرم مي‌نويسد كه : "براي ما نَه سال و نَه مقدار عمرش و نَه حضور ايشان در كربلا روشن نيست ، اگرچه در اسرارالشهادة آمده، ولي سنديّت ندارد و شايد قبل از كربلا فوت كرده باشد." شيخ عبّاس قمي ، هم در ص نفس‌المهموم مي‌گويد : "به چيزي كه دلالت به حضور ليلا در كربلا باشد ، دست نيافتيم ..."[38] نظر خود محدّث قمي ، بر اين مطلب كفايت مي‌كند، چون ايشان در تقوي و پرهيزگاري و دقّت نظر هيچ جاي شكّي ندارند ، البتّه دانشمندان ديني زيادي هم به اين مسئله پرداخته‌اند .[39] از جمله رسول محلاّتي مي‌نويسد :امّا اين كه مادر اكبر (ليلي) در كربلا بوده يا نه ، معلوم نيست و دليل صحيح و معتبري وجود ندارد ، فقط ابوالفرج اصفهاني در رياحين‌الشريعه از يكي از اهل تاريخ و از أغاني آورده ، در مورد ليلي بعد از واقعه‌ي كربلا اين مطلب در كتب أغاني نبود و بر فرض صحّت آن ، اين داستان مربوط به ليلي (زن اميرالمؤمنين (ع)) دختر مسعود ارمي و مادر عبدالله و ابوبكر ،

مدرستين ، ج3، ص119؛ محمّدتقي تستري: قاموس الرجال، مؤسسه نشر اسلامي، چاپ دوم، 141 (ع) ه ق، ج4، ص335 .

[36] – محمّد صحتي سردرودي، تحريفشناسي عاشورا و تاريخ امام حسين(ع)، به نقل از سردرودي، شيخ محمّدحسن: الاثر الجديد في تاريخ علي بن الحسين(ع) .

[37] – الاثر الجديد في تاريخ علي بن الحسين(ع)، ص13 .

[38] – عبدالرزّاق موسوي مقرم، كتاب علي اكبر، ص11 .

[39] – مرحوم بيرجندي در كتاب كبريت احمر مي‌نويسد : «بودن ليلا مادر علي در كربلا در هيچ كتاب معتبري ذكر نشده.» ر. ك : محمّدباقر خراساني قايني بيرجندي: كبريت احمر، چاپ اسلاميّه، قم، ص18 (ع) .

بچّه‌هاي اميرالمؤمنين (ع) است كه هر دو هم عبدالله و هم ابوبكر (پسر امام علي (ع)) در كربلا بودند .[40]

البتّه ناگفته نماند كه كتاب رياحين‌الشّريعه ابوالفرج اصفهاني و يا مقاتل‌الطّالبين و يا اَغاني خالي از تحريف نيست و مذهب آنها هم مشخّص نيست و نهايت چيزي كه فهميده مي‌شود ، اين كه او زيدي مذهب بود .

ب- شهربانو

همين طور كه در مورد ازدواج امام (ع) با شهربانو به تحريف پرداخته‌اند ، در مورد حضور شهربانو ، مادر امام سجّاد (ع) هم حرفهاي زيادي است . داستان شهربانو ، تنها در مورد ازدواج خلاصه نمي‌شود و داستان‌پردازي‌ها در نمايشنامه‌هاي بلند ، نقشهاي زيادي را براي شهربانو درست كرده‌اند كه در يكي از آنها آمده است . امام حسين (ع) مركبي آماده كرد كه، يزيديان را مثل برگ به زمين مي‌ريخت ، مي‌خواست آب بخورد، بعد از رسيدن به فرات ، ولي دلش نيامد ... و تا امام (ع) به لب آب رسيد ، چهارصد نفر را كُشت[41] ... زنان به استقبال او آمدند و از بين آنها شهربانو پيش آمد كه اي سيّد و سرور ، من در اين مُلك غريبم ، خواهران و دختران تو اولاد رسالتند ، ولي من دختر يزدگردم غير از تو كسي ندارم ، نكند كه دشمنان بعد از تو قصدي كنند ... و بعد حضرت (ع) به او فرمودند : كه هر وقت من از مركب افتادم ، اسب من به سراغ تو مي‌آيد ، تو بر او سوار شو . او تو را از بين قوم بيرون مي‌برد ، به جايي كه خداوند خواهد رساند[42].

داستان‌هايي كه در اين مورد ساخته و پرداخته شده،توسّط نويسنده‌ي روضة‌الشّهدا است. او زمينه را براي داستان‌سرائي ديگري براي شهربانو فراهم كرده و در آخر مي‌گويد كه اصح آن است كه شهربانو با بقيّه به شام رفت.[43] امّا در جاي ديگر مي‌گويد : كه شهربانو سوار بر ذوالجناح شد و از كربلا به ايران آمد ... و همه صحيح است و در كوهي در شهر ري تهران دفن شد . در جاي ديگر آورده كه شهربانو خودش را به فرات انداخت از ترس اين كه به همسري يزيد درنيايد و خودكشي كرد

---

[40]-ر.ك:سيّدهاشم رسولي محلاّتي،زندگاني امام حسين(ع)،دفترنشر فرهنگ اسلامي،تهران،چاپ دوم، 13 (ع) 4ش،ص461.

[41] - حسين بن علي كاشفي، روضة‌الشهداء، تصحيح: محمّدرضا افتخارزاده، انتشارات مدير، 1384، ص34 (ع) .

[42] - همان، ص349-348 .

[43] - حسين بن علي كاشفي، روضة‌الشّهداء، ص34 (ع) - 349.

. جاي ديگر كاشفي گفته : شهربانويي كه در كربلا بود ، زوجهي محمّد بن ابيبكر است[44] كه بعد از وفات محمّد بن ابيبكر ، امام حسين (ع) با او ازدواج كرد و بعد از شهادت ايشان ، خودش را به فرات انداخت و گفته شده ؛ امام سجّاد (ع) به او فرمود كه به شتري سوار بشود و به هرجا كه آن رفت برود .[45] دربارهي شهربانو داستانهاي زيادي نوشتهشده كه هيچكدام ارزش نقد و بررسي ندارد .[46]

براي حلّ شدن اين توهّمات ميتوان از كلام امام رضا (ع) استفاده كرد . سهل بن قاسم يوشجاني ميگويد : امام رضا (ع) به من فرمود : در خراسان ميان ما و شما (اعراب و ايرانيان) نسبتي است . فرمود : عبدالله بن عامر كريز وقتي خراسان را فتح كرد ، دو دختر يزدگرد را گرفت و آنها را پيش عثمان بن عفان فرستاد . او يكي را به امام حسن (ع) و ديگري را به امام حسين (ع) بخشيد . هر دو دختر يزدگرد بعد از زايمان از دنيا رفتند و نگهداري علي بن الحسين ؑرا بعضي از امّولدهاي امام حسين (ع) متكفّل شدند.[47]

ج- امام سجّاد (ع) در عاشورا

نقل كردهاند كه[48] در روز عاشورا بعد از شهادت اهلبيت : و همهي اصحاب امام حسين (ع)،براي كمك خواستن به سراغ امام زينالعابدين (ع) آمدند ، پس از آن امام سجّاد(ع) حال و اوضاع جنگ را پرسيد . حضرت (ع) فرمود : همه شهيد شدند و فقط من و تو ماندیم . آب و تاب اين داستان گستردهتر از اين است . شهيد مطهّري[49] ميفرمايد : "اين داستانها جعل و دروغ است . امام زينالعابدين (ع) كه آنقدر مريض و بيهوش نبود كه نفهمد چه گذشته است ." البتّه لازم به ذكر است كه حوادث مربوط به امام سجّاد (ع) در روز عاشورا آنقدر واضح نيست . حضور حضرت (ع) در كربلا جزء مسلّمات است ، ولي اين كه در

---

[44] – عروس ابوبكر .

[45] – شهيد سيّد محمّدعلي قاضي طباطبايي، تحقيق درباره اوّلين اربعين سيّدالشهداء (ع)، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، 1381، ص(ع)00 .

[46] – ر. ك : كاشفي: جواهر الكلام في سوانح الايام، ج1، ص400، كتاب بحرالمصائب .

[47] – بدر تقي زاده انصاري، امام حسين(ع) در آئينه تاريخ، ص9(ع)، به نقل از عيون اخبار الرّضا(ع)، شيخ ابيجعفر صدوق، ناشر، رضا شهيدي، چاپ دوّم، قم، 1363ش، ص128 .

[48] – مصطفي درايتي، چشم اندازي به تحريفات عاشورا، ص266، به نقل از فاضل دربندي، اسرارالشهادة .

[49] – مرتضي مطهري، حماسه حسيني، انتشارات صدرا، قم، چاپ ششم، 1366، ج3، ص268 .

روز عاشورا بر امام زين‌العابدين (ع) چه اتّفاقي افتاده ، معلوم نيست .[50] "يكي از كساني كه حاضر در واقعه‌ي كربلا بود ، نقل مي‌كند كه حتّي در حال بيماري ، امام زين‌العابدين (ع) حركت كردند و فرمود : عمّه عصاي من را با يك شمشير بياور ."[51]

د- حضرت زينب ؛

در مورد حضرت زينب ؛ هم تحريفات زيادي است و روضه‌خوان‌ها گاهي موارد چيزهايي اضافه بر واقع را بيان مي‌كنند كه اصلاً صحّت ندارد . يكي از مواردي كه زياد ذكر شده و واقعيّت دارد . جريان خداحافظي حضرت زينب ؛ و امام حسين (ع) است و اين كه زماني كه اباعبدالله (ع) آخرين وداع خود را با اهل حرم تمام كردند و به طرف ميدان حركت كردند و كمي از خيام فاصله گرفتند ، صداي خواهرشان زينب ؛ را شنيدند كه فرمود : "مهلاً مهلاً يابن الزّهرا" و از حضرت خواستند كه بايستند و وصيّت مادرشان را آن جام دهند . آن هم بوسيدن زير گلوي امام (ع) بود ، ولي متأسّفانه بايد گفت بر اين جريان كه صحيح است، اشعار زياد[52]و تحريفاتي واقع شده كه اي كاش راست بود و واقعيّت داشت. در مقتل‌هايي مثل روضة الشهداء ، محرّق القلوب ، اسرارالشهادة ، منتخب طريحي و ناسخ‌التواريخ و... هم اين مطالب ديده نمي‌شود و صرف اين كه مطلبي گريه‌آور باشد ، نمي‌توان بيان كرد .

ه- افسانه سر كوبيدن حضرت زينب ؛ به محمل

در خبري كه از شخصي به نام مسلم جصاص نقل شده كه : من (جصاص) از طرف ابن‌زياد اجير شده بودم كه در دارالاماره‌ي كوفه (و يا به قولي دروازه‌ي شهر) را تعميـــر وگچكاري كنم ، بعد ديدم كه سروصدايي آمد ، رفتم ديدم سرها را بر سر نيزه كرده بودند ، جلوي كجاوه‌ي حضرت زينب ؛ آوردند . حضرت زينب ؛ سرش را به محمل زد و خون جاري شد .[53]

محدّث‌قمّي صاحب مفاتيح‌الجنان،شيخ عبّاس قمي،در اين خبر آورده كه ذكر اين خبر غير از خبر مسلم حصاص در جاي ديگر نيست.اين را اگرچه علاّمه مجلسي، نقل كرده، وليكن مأخذ نقل آن منتخب طريحي و كتاب نورالعين است كه حال هر دو كتاب

---

[50] - مصطفي درايتي، چشم‌اندازي به تحريفات عاشورا، ص265 .

[51] - بدر تقي زاده انصاري، امام حسين(ع) در آئينه تاريخ، ص(ع)21 .

[52] - محمّدمهدي مازندراني، معالي السبطين، كتابفروشي قرشي، تبريز، 1356،ج2، ص22 .

[53] - محمّدتقي سپهر، ناسخ التواريخ، مؤسسه مطبوعاتي ديني، قم، ج6، ص54-55 .

براي اهل حقّ مخفي نيست و از حضرت زينبؑ كه عقيله‌ي بني‌هاشم و صاحب مقام رضا و تسليم هستند، اين بعيد است.[54] اصلاً محملي نبود كه حضرت زينبؑ سرِ خود را به آن بزنند.[55] اين خبر ساختگي است،چون:۱-سنديّت ندارد. ۲-منابع اوّليه و كتاب‌هاي معتبر هيچ زماني آن را گزارش نكردند. ۳-تنها در كتاب نورالعين نوشته شده و نويسنده آن تا به الآن مشخّص نيست. تنها به ابراهيم بن محمّد نيشابوري نسبت داده شده كه وي شخصي اشعري مذهب و شافعي مسلك بوده ؛ امّا تاريخ گواهي مي‌دهد كه امام حسين (ع) در آخرين وداع با اهل‌بيت : به خواهرش فرمود:"يا أُختاهُ لاتَنْسِي عَن نافلةِ الّليلِ"(خواهرم،من را در نماز شب فراموش نكن.) حضرت زينبؑ با ديدن امام حسين (ع) در گودال قتلگاه فرمود : "الهي تَقَبَّل مِنّا هذا الْقُرْبان" و امّا امام سجّاد (ع) فرمودند : "مارأيْتُ عَمَّتي تُصَلّي الّليل عَن جُلوسٍ الا لَيلة الحادي عَشَر."[56] (نديدم عمّه‌ام زينبؑ را كه نماز شبش را نشسته بخواند ، مگر شب يازدهم) يا اين كه امام سجّاد (ع) فرمودند:"عمّه جان!شُكر و سپاس خاصّ خداوند است كه تو آبشار الهام الهي هستي و تو بزرگتر از آن هستي كه نياز به معلّم و مربّي داشته باشي."[57] يا اين كه وقتي ابن‌عبّاس حديثي را مي‌گفت،اين طور بيان مي‌كرد:"حَدَّثَتْني عَقيلَتُنا زَينَبؑبِنت عَلي (ع)"[58] شهيد ثالث (محمّدتقي بَرغاني) آورده كه حالات و مقامات ويژه‌اي كه زينبؑ در عالم عرفان داشت ، نزديك به مقامات امامت بود.[59]

و- تحريف سخن حضرت زينبؑ

از زبان حضرت زينبؑ خبري درست كردند كه با اين سخن شروع مي‌شود،كه حضرتؑ فرمود :شب عاشورا براي ديدن اوضاع از خيمه بيرون آمدم ، ديدم برادرم در خيمه تنهاست و به راز و نياز و قرآن خواندن مشغول است . به كنار خيمه عبّاس(ع) و پسرعموهايم رفتم تا آنها را ملامت كنم كه چرا حسين(ع)را تنها گذاشته‌اند.جوانان بني‌هاشم را ديدم كه گِرد

---

[54] - شيخ عباس قمي، منتهي الآمال، ج1، ص(ع)53 .
[55] - همان، ج1، ص(ع)53-(ع)54 .
[56] - محمّد حسون ام علي مشكور، اعلام النساء المؤمنات، انتشارات اسوه، چاپ اوّل، 1411ق، ص380-381؛ حياة امام حسين(ع)، ج3، ص309 .
[57] - همان، ص381؛ تحقيق: علي اكبر الهي خراساني، دارالبصائر تهران، چاپ اوّل، 1420ق- 13(ع)8ش، سفينة البحار محدّث قمي، ج1، ص558 .
[58] - ابوالفرج اصفهاني، مقاتل الطالبين، ص89، سيّدهاشم رسولي محلاتي، تهران، كتابفروشي صدوق، 1349ش .
[59] - مجله الهادي، سال اوّل، شماره سوم، ص49، مقاله‌ي عقيلة الاسلام، به قلم: استاد مهدي‌پور، به نقل از مجالس المتقين.

حضرت ابا الفضل(ع)خيمه زدند و حضرت ابا الفضل (ع) مي‌گفت : اگر فردا بشود چه مي‌كنيد ؟ آنها گفتند : هرچه تو فرمائي . اتّحاد بني‌هاشم را ديدم، دلم آرام گرفت.خواستم به طرف امام(ع)بروم و شرح ماوقع دهم،امّا صدايي از خيمه‌ي حبيببن مظاهر شنيدم كه آنها هم با هم متّحد شدند.[60]

اين گفته يك قصّه‌ي طولاني است كه هيچ سندي ندارد و در بين مردم معروف و مشهور است .محدّث نوري مي‌فرمايد:"خبر طولاني كه از حضرت زينب ؛ در شب عاشورا آمده... واضعش [سازنده اش] را در اين قول مهارتي تمام بوده است ."[61]

ز- بزرگتر بودن علي‌اكبر (ع) از علي بن الحسين (ع)[62]

بعضي از نويسندگان بزرگوار،مثل مرحوم مقرم،علي‌بن الحسين شهيد را علي‌اكبر(ع) مي‌دانند.همين طور كه بين مردم معروف و مشهور است كه اوّلين شهيد از آل‌هاشم در كربلا علي‌اكبر(ع) بود و برادر بزرگ امام سجّاد(ع) به حساب مي‌آمد.از طرفي بعضي ديگر،سعي كردند كه اثبات كنند علي‌بن‌الحسين شهيد در عاشورا علي‌اكبر(ع)بود و نَه علي‌اصغر (ع) [63]به عبارتي اين موضوع از گذشته بين محقّقان مورد اختلاف است .[64] البتّه با مراجعه به احاديث اهل‌بيت : ، مي‌توان به ريشه‌ي اين اختلافات ظاهري پي برد و هر دو را به نوعي حمل بر صحّت كرد .

از امام حسين (ع) روايت شده كه فرمودند : "اگر صد پسر هم داشتم ، هر آئينه دوست دارم اسم همه را علي بگذارم ."[65] البتّه امام (ع) اين حرف را در شرايط سختي كه در آن زندگي مي‌كردند ، گفته‌اند ؛ زماني كه معاويه براي از بين بردن اسم علي (ع) ، دست به تبليغات دامنه‌داري زده بود ، به طوري كه هركس اسمش علي بود ، تغيير نام مي‌داد . با اين شرايط حضرت (ع) اين سخن را فرمودند .

---

[60] -محمّد صحتي سردرودي،تحريف شناسي عاشورا و تاريخ امام حسين(ع)،ص166،به نقل از معالي السبطين،ج1، ص210-209 .

[61] - محدّث نوري، لؤلؤ و مرجان، ص1(ع)0-169 .

[62] - محمّدحسين سردرودي، الاثر الجديد في تاريخ علي بن الحسين الشهيد(ع)، ص12-8 .

[63] - محمّدتقي تستري، قاموس الرجال، ج(ع)، ص420، زندگي امام حسين، سيّدهاشم رسولي محلاتي، ص462 .

[64] - محمّدتقي شوشتري، علي اكبر محتشمي غفاري، اخبار الدخيله، انتشارات اسلامي، قم، ج1، ص86 .

[65] - شهيد ثاني، شرح لمعه، ج5، ص443؛ حر عاملي، وسائل الشيعه، كتاب نكاح، باب25، حديث اوّل، داراحياء التراث العربي، بيروت، بي‌تا .

به اين ترتيب بايد گفت: هركدام از پسران امام حسين (ع) كه در روز عاشورا بودند ، همهي آنها علي نام داشتند . از آن جا كه داراي صفت اكبر يا اصغر بودن ، با توجّه به سن آنها از اوصاف نسبي ، نه حقيقي است . پس حضرت عليّ بن الحسين شهيد را هم علياكبر (ع) ميتوان گفت ، چون كه بزرگتر از علياصغر (بچّهي شيرخوار امام (ع)) بود و هم علياصغر گفت ، چون از امام سجّاد (ع) كوچكتر بود . با توجّه به اين كه اين دو بزرگوار از پيروان امام(ع) در روز عاشورا شهيد شدند و هر دو "عليّ بن الحسين" نام داشتند.[66]

البتّه شواهد زيادي هست كه اكبر بودن امام سجّاد (ع) را گواهي ميدهد كه جاي بحث نيست . مثل آن جايي كه فرزند ليلا با صفت غلام وصف ميشد ، حتّي در ضمن رجزي كه آن شهيد اكبر عاشورا ميخواند غلام به كار رفته است .[67]

غلام در عرب به معناي جوان است و به مَرد ٢٥ يا ٢٨ ساله غلام نميگويند و امّا خبري كه احتمال دارد،بعضي را به اشتباه وادار كند و در منابع اوّليه اين طور آمده؛يزيد بن معاويه يا عبدالله بن زياد در آن مجلس از امام سجّاد (ع) پرسيدند : "تو چه كسي هستي ؟" امام (ع) فرمود : "من عليّ بن الحسين هستم ." يزيد يا ابنزياد گفت : "مگر خدا او را نكُشت ." امام (ع) فرمود : "من برادري داشتم كه علي نام داشت و مردم او را در [كربلا] كشتند . او گفت : " خدا كُشت ." امام (ع) فرمود : "اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ..."[68] اين طور كه آمده در اين متن از توصيف شهيد اكبر عاشورا با صفت اكبر از طرف امام (ع) بيان نشد و احتمال اين كه بعداً از حاشيهي نسخههاي خطّي ، جملهي "يُقال لَهُ الاَكبر" يا "هُوَ اَكبر منّي" نوشته و بعدها داخل متن اضافه شده ، بعيد نيست.[69]

ح- پيشنهاد دروغي

---

[66] - محمّد صحتي سردرودي، تحريف شناسي عاشورا و تاريخ امام حسين(ع) ، ص180 .

[67] - شيخ مفيد، ارشاد، ج2، ص106؛ الملهوف (لهوف)، ص1 (ع) ؛ ابنشهرآشوب، مناقب، تصحيح: سيّدهاشم رسولي محلاتي، انتشارات علامه، بيتا، ج4، ص109؛ ابصارالعين، ص22؛ مقتل الحسين الخوارزمي، ج2، ص30 .

[68] - سوره زمر(39) ، آيه42 .

[69] - محمّدتقي شوشتري، اخبار الدخيله، ج1، ص86؛ ج2، ص243 .

در کتاب الامامة و السیاسه دینوري[70] آمده است که بعد از عبیدالله بن زیاد ، عمرو بن سعد را به طرف حسین (ع) فرستاد تا با آن حضرت جنگ کند . حسین (ع) به عمربن سعد گفت : "این سه پیشنهاد را قبول کن : ۱- یا من را رها کن تا برگردم . ۲- یا بگذار تا بروم به سرحدات ترک ؛ ۳- یا من را پیش یزید ببر تا با او بیعت کنم ." عمربن سعد این سه پیشنهاد را از طرف امام حسین (ع) به ابن‌زیاد گزارش داد ؛ امّا ابن‌زیاد هیچکدام را قبول نکرد و به عمربن سعد نوشت : "حسین (ع) بیش از دو راه ندارد ، یا باید به فرمان من عمل کند یا باید کشته شود ."[71]

این روایت بدون شکّ جعلي و به وسیله‌ي مزدوران بني‌امیّه ساخته‌اند تا خلیفه‌ي خود یزید را از فاجعه‌ي کربلا تبرئه کنند ؛ البتّه علاوه بر دینوري ، نویسنده‌هاي سنّي مذهب هم مثل طبري ، ابوالفرج اصفهاني ، ابن‌عساکر شافعي ، ابن‌اثیر جزري و... که همه‌ي آنها براي اسلام امامتي ، ارزشي قائل نیستند ، نقل کردند . متأسّفانه این خبر که شکّي در جعلي بودن آن نیست ، در بعضي از آثار شیعیان دیده مي‌شود که جاي تأسّف و تعجّب دارد .[72]

دلیل جعلي بودن آن این است که : ۱- این خبر از زبان عمرسعد روایت شده که بعد از ملاقات با امام حسین (ع) در روز هشتم محرّم این سه پیشنهاد را به ابن‌زیاد از زبان امام حسین (ع) نوشت .[73] با این حساب مي‌توان گفت که عمرسعد این حرف را از خودش درآورده و براي ابن‌زیاد فرستاد تا بتواند قضیّه را بدون خونریزي در فرصت مناسبي فیصله بدهد.

۲- این که این حرفها با شخصیّت امام حسین (ع) سازگاري ندارد و کاملاً در تضادّ است.

۳- این که با این همه سخنان صحیح و مستندي که از امام (ع) رسیده در تعارض و تضاد است . از روایتي که از زبان غلام رباب ، عقبة بن سمعان نقل شده ، واقعیّت را مشخّص مي‌کند. این سخنان را به شدّت رد مي‌کند . عقبة بن سمعان

---

[70] - برخلاف شهرت زیادي که کتاب امامه و سیاسه به اسم ابومحمّد عبدالله بن مسلم بن قتیبه دنیوري پیدا شده ، انتساب آن به دنیوري به احتمال قوي رد شده است . نویسنده معلوم نیست چه کسي است . ر.ك : دایرة المعارف بزرگ اسلام، گروهي از دانشمندان، تهران، چاپ اوّل، بنیاد معارف اسلامي، ج4، ص459 .

[71] - ابن قتیبه دنیوري، الامامه و سیاسه، ج2، ص(ع) .

[72] - ابن عساکر شافعي، تاریخ ابن عساکر، ترجمه الامام الحسین(ع)، تألیف: محمّدباقر محمودي، مؤسسه الوفاء، بیروت، 400ق، ص219 .

[73] - محمّد بن نعمان(شیخ مفید)، ارشاد، ج2، ص8(ع) .

مي‌گويد :من از مدينه تا مكّه و از مكّه تا كربلا همراه حسين (ع) بودم و هيچ وقت از او جدا نشدم تا شهيد شد. آن حضرت (ع) سخني با مردم در مدينه ، يا در مكّه يا در طول سفرش در راه و يا در ميان سپاهيان خود و لشكر عمرسعد نگفت ، مگر اين كه من شنيدم ؛ امّا به خداوند قسم هرگز سخني را كه امروز مردم به يكديگر مي‌گويند و خيال مي‌كنيد كه امام حسين (ع) گفت كه : بگذاريد بروم و دستم را در دست يزيد بگذارم و يا به يكي از مناطق مرزي بروم ، به زبان نياورد .[74]

ط- رباب تنها زن حاضر در كربلا

شهربانو همسر امام حسين (ع)،مادر امام سجّاد(ع)در زمان خلافت حضرت علي(ع) بعد از به دنيا آوردن امام (ع) از دنيا رفت و در بقيع دفن شد . ليلا دختر ابي‌مرة بن عروة ثقفي، همسر ديگر امام حسين (ع)،مادر علي‌اكبر (ع) در كربلا نبود و مورّخان در مورد فوت او يا زنده بودن بعد از كربلا،مطلبي را نياورده‌اند و آخر در مورد ايشان آمده كه مستند به دلايل تاريخي نيست و تنها كسي كه از همسران امام حسين (ع) در كربلا بود ، رباب دختر امرء القيس است كه در كربلا حاضر بود .[75]

بچّه‌هاي رباب يكي ، عبدالله بن رفيع (علي‌اصغر) بود و يكي سكينه ؛ امام حسين (ع) در مورد ايشان مي‌فرمايد : "خانه‌اي را دوست دارم كه سكينه و رباب در آن باشد و آن دو را دوست دارم و هرچه دارم نثار آنها مي‌كنم ."[76] ابن‌اثير آورده كه : "رباب در كربلا بود و به اسيري به شام برده شد و در مراجعت از كربلا به مدينه ، بعضي از بزرگان قريش از او خواستگاري كردند و جواب رد داد و در ادامه‌ي راه زندگي تنها با غم هم‌آغوش بود تا از دنيا رفت ."[77]

ي- ازدواج قاسم (ع)

يكي از تحريفاتي كه وارد شده ، در مورد قاسم (ع) برادرزاده‌ي امام حسين (ع) است كه امام (ع) در همان بحبوحه‌ي جنگي كه امام (ع) حتّي نماز را خوف[78]خواند ؛ گفتند كه حجله ببنديد،مي‌خواهم عروسي قاسم (ع) را ببينم و قضيّه را اين طور بيان كردند كه آرزويش فقط دامادي و خواسته‌ي دلش بود . در حالي كه در واقع در همان[79]شبي كه حضرت (ع) ياران خود را

---

[74] - سيّد بن طاووس، الملهوف(لهوف) ، ص156 .
[75] - بدر تقي زاده انصاري، امام حسين(ع) در آئينه تاريخ، ص606 .
[76] - همان، ص60 (ع) .
[77] - همو، ص609، به نقل از تاريخ كامل ابن اثير .
[78] - نمازي كه به صورت قصر خوانده مي‌شود .
[79] - مرتضي مطهري، تحريفات عاشورا، ج2، انتشارات صدرا،1361، ص21 .

جمع كردند و از هركدام از آنها خواستند كه اگر خواستيد مي‌توانيد برويد، قاسم بن حسن (ع) كه آخر جمع نشسته بود ، گفت : "عمو جان ! آيا من هم جزء كشته شدگان هستم؟" و نظرش را در مورد مرگ "اَحْلي مِنَ الْعَسَل" بيان كرد . اين گونه معرفت و فهم بالاي خود را نشان داد كه البتّه چيزي كه عاشورا را تا الآن پابرجا گذاشته است ، همين معرفهاي قلبي و واقعيّتهاي حقيقي حادثه‌ي عاشورا است . امّا با تحريفاتي كه در آن وارد شده ، عاشورا طوري شده كه اگر خود امام حسين (ع) بيايند و ببينند اين روضه‌ها و مراسم را ، ديده مي‌شود كه اين واقعه به طور كلّي تغيير كرده است .

در مورد قاسم (ع) اين تحريف آورده شده كه: "وصيّتي امام حسن (ع) به قاسم (ع) داده بودند و گفته بودند كه تا عاشورا باز نكني ، كه از اين نامه به حضرت زينب ¿ هم داده بودند و وقتي قاسم (ع) مي‌خواست به ميدان برود ، حضرت زينب ¿ فرمودند كه من هم وصيّتي از پدرت دارم و آن اين كه تو را در اين روز به نامزدي دخترم دربياورم."[80]

ك- تحريفي ديگر : سربازان دشمن

در كتاب اسرارالشّهادة آورده شده كه لشكر عمرسعد در كربلا ، يك ميليون و ششصد هزار نفر بود . جاي تعجّب است كه اين تعداد همه‌ي اهل كوفه بودند و يادآور شده كه امام حسين (ع) در روز عاشورا سيصد هزار نفر را با دست خودشان كشتند . شهيد مطهّري، مي‌فرمايد كه[81] : "اگر فرض كنيم كه شمشير درستي باشد و در هر ثانيه يك نفر هم بميرند ، كشتن سيصد هزار نفر ، هشتاد و سه ساعت و بيست دقيقه لازم است ، در حالي كه با زماني كه امام (ع) جنگيدند جور نيست ." بعد در اسرارالشهادة آورده كه روز عاشورا ، هفتاد ساعت روز بود . يا اين كه حضرت ابا الفضل العبّاس (ع) ، بيست و پنج هزار نفر را كُشت . اگر قرار باشد به قول مرحوم نوري بر مصيبت آقا گريه كنيم ، بايد بر مصيبتهاي جديد امام (ع) گريه كرد . دروغهايي كه به امام (ع) نسبت داده مي‌شود ، در حالي كه هيچ واقعه‌اي مثل عاشورا تاريخ معتبر ندارد . مورّخين معتبر اسلامي از همان قرن اوّل و دوّم آن را با سند معتبر بيان كردند ؛ البتّه عواملي كه باعث حفظ شدن اين حادثه شده و

---

[80] - كمال الدين حسين بن علي واعظ كاشاني، روضة الشهدا، تهران، كلاله خاور، 1341ش،ص(ع)0 (ع) .

[81] - مرتضي مطهري، تحريفات عاشورا، ص21 .

بيشترين تأثير را بر جوامع اسلامي دارد : يكي خطبه‌هاي امام (ع) است و ديگر سؤال‌ها و جواب‌هاي زيادي كه با حضرت (ع) شده است . در متن تاريخ آمده كه ماهيّت قضيّه را به ما نشان مي‌دهد و يا نامه‌هايي كه مبادله شده ، نامه‌هايي كه با بصره ، كوفه و جاهاي ديگر شد . ديگر نامه‌هايي كه خود دشمنان براي يكديگر فرستادند ، مثل يزيد براي ابن‌زياد ، ابن‌زياد براي يزيد ، ابن‌زياد براي عمرسعد، عمرسعد براي ابن‌زياد كه همه‌ي آنها در تاريخ ثبت شده است ، غير از مواردي كه تحريف شده است ؛ مثلاً ابن‌زياد يك خروار طلا به عمرسعد داد ، براي قبول كردن فرماندهي لشكر كه اين هم از تحريفات وارد شده است .[82]

همراه با تاريخ

الف- ريشه‌هاي تاريخي حادثه‌ي كربلا

شهيد مطهّري، عقيده دارند كه مردم در ارتباط با واقعه‌ي عاشورا ، دو نقطه ضعف اساسي دارند : يكي اين كه صاحبان مجالس عزا تمايل به ازدحام و جمع شدن مردم دارند و ديگر آن كه ، بسياري در پي آن هستند كه در اين مجالس شور و واويلا به پا كنند .[83]

3- تحريف مفاهيم عاشورايي و نقش هيأت‌هاي مذهبي

. از بديهي‌ترين اهداف تشكيل هيأت‌هاي عزاداري ، ايثار و اصلاح‌طلبي ، تحقّق امر به معروف و نهي از منكر ، كمال‌جويي و تقوي است ؛ امّا تا چه ميزان اين اصول مدّ نظر است و هماهنگ با اهداف عاشورا ، سؤالي است كه بايد پاسخ داده شود ! آن چنان كه امام حسين (ع) در روز عاشورا به خانواده و دختران خود توصيه كردند كه بعد از شهادت گريبان را پاره نكنند و چهره را نخراشند و صداي خود را به گريه بلند نكنند .[84] ولي متأسّفانه الآن شيوه‌هايي مثل قمه‌زني و سنگ‌زني و... باب شده .

الف- برخي از آسيب‌هاي وارده

1-زدن شيپور و اجراي آهنگ‌هاي مبتذل كه موجب وهن و سبك جلوه دادن دين است.

---

[82] - تحريفات عاشورا، ص88، به نقل از روضة الشهداء كاشفي، حسين بن علي، تصحيح: محمدرضا افتخارزاده، انتشارات مدير، 1384 .

[83] - همان، ص104 .

[84] - جواد محدّثي، پيام‌هاي عاشورا، ص9(ع) -98 .

۲- آن جام کارهاي خرافي و ساختگي و خواندن بعضي شعرهاي غلوآميز .
۳- قمه‌زني ؛ که اين مراسم از نظر شرعي پايه و مبناي ديني ندارد و صرفاً از روي علاقه به امام حسين (ع) آن جام مي‌شود که اگر ضرري به بدن برسد ، حرام است و اگر هم نرسد باعث بدبيني و وهن دين است .
۴- کارهاي غلوآميز و به کار بردن واژه‌هايي که خلاف اعتقادات مذهبي و ديني است .
۵- در اختيار قرار گرفتن مجالس عزاداري به وسيله‌ي افراد کم سواد و ساختن يا استفاده کردن از روضه يا مطالبي از قبيل نقل خواب و مطالب خيالي که با شأن امام حسين (ع) و شهيدان عاشورا سازگار نيست ، ولي تأثير عاطفي دارند . مثل اين که نقل کردند: دزدي قصد دزدي کاروانی را داشت ، خوابش برد ، ديد که قيامت شده و او را به طرف جهنّم مي‌برند.بعد ديد که گفتند:او را ببريد.سؤال کردند:چرا؟ گفتند : چون زماني قصد دزدي کاروان امام حسين (ع) را داشت،در همان حين خوابش بُرد و گردوغبار کاروان امام حسين (ع) که از آن جا رد مي‌شدند به بدنش نشست ؛ به خاطر همين گردوغبار خاك زائر حسين (ع) ، ما او را از عذاب نجات مي‌دهيم .
۶- واگذاري کارهاي اجرايي در مراسم به افراد ناصالح
تحريفات قبل از عاشورا

در مورد نام حضرت (ع)بني‌اميّه براي اين که اسم جدّش ابوسفيان را بزرگ کند ، روايتي جعلي ساخته و آن اين که علي (ع) ، اسم هر سه پسرش را حرب گذاشت ، ولي چون با اعتراض پيامبر اکرم ۶ مواجه شد ، مجبور شد بنا به پيشنهاد پيامبر صدر هر سه مورد تغيير رأي بدهد و پسران خود را به ترتيب حسن ، حسين و محسن (ع) نامگذاري کند.[85]
هدف آنها از ساختن اين حديثها اين است که حضرت علي (ع) احترام پيامبر صرا نداشتند و خواسته علي (ع) را جنگطلب معرّفي کند و با گذاشتن اسم حرب (که اسم جدّ يزيد ابوسفيان بود) در واقع تحريفگران خواستند تا اسم ابوسفيان بزرگ جلوه کند ؛
زير سؤال بردن اخلاق امام (ع) !

---

[85] - ر. ك : همان، ج19، ص184 .

بني‌اميّه براي حقير كردن اهل‌بيت : در چشم مردم دست به هر اقدامي مي‌زد ، از جمله جعل روايت يكي از مواردي كه نقل شده و آن هم براي كوچك كردن شخصيّت امام حسين (ع) . روايتي است كه از شخصي به اسم ابورافع نقل شده است ، هرچند در اصل اين روايت متعلّق به كسي به اسم سليمان بن ابي‌شداد است نه ابورافع و روايت كرده كه، امام (ع) وقتي كوچك بودند ما با هم سنگبازي مي‌كرديم ، قرار بود هركسي كه بُرد پشت سر كسي كه باخته سوار شود ، هر وقت نوبت من مي‌شد ، حسين (ع) مي‌گفت : مي‌خواهي پشت سر كسي سوار بشوي كه رسول خدا ۶ او را پشت خود سوار كرد و اين طوري از سواري دادن شانه خالي مي‌كرد و بدقولي مي‌كرد .[86]

اين روايت درست نيست به چند دليل : اوّل اين كه ؛ ابورافع ۴۰ سال با امام (ع) فاصله‌ي سنّي دارد و هم دوره‌ي عبّاس بن عبدالمطّلب عموي پيامبر صبود و وقتي پيامبر۶ به پيامبري رسيدند ، ابورافع ۲۴ ساله بود. موقع وفات امبر ص، ۴(ع) ساله بود كه امام حسين (ع) آن موقع (ع) يا ۸ ساله بودند و همين طور احمد بن علي نجاشي نقل مي‌كند: "وقتي ابورافع در جنگ جمل شركت كرد ، ۸۵ سال از عمر او گذشته بود..."[87] حال با توجّه به اين كه جنگ جمل در سال ۳۶ و شهادت امام حسين (ع) پس از ۵(ع) سال در سال ۶۱ بود ، امام حسين (ع) در زمان جنگ جمل بايد ۳۲ سال داشته باشد و جاي اين سؤال است كه دو نفر كه ۵۳ سال اختلاف سنّي با هم دارند ، چطور ممكن است با هم همبازي باشند ؟ (در حالي كه امام (ع) اگر هم كودك و بچّه باشد از او كار لهو و لعب سر نمي‌زند .)[88]

اوّلين ازدواج امام (ع)

. شهيد مطهّري۱ در اين مورد مي‌فرمايد موضوع ازدواج امام حسين (ع) با شهربانو ، دختر يزدجرد و تولّد امام سجّاد (ع) از شاهزاده خانم ايراني و انتساب ائمّه : بعد از ايشان به خاندان سلطنتي ايران ، بهانه‌اي به دست عدّه‌اي خيالباف و مغرض داده است كه گرايش ايرانيان را به خاندان رسالت ، نتيجه‌ي انتساب آنها به شاهان ساساني است و اعتقاد شيعيان

---

[86] – موسوعه كلمات امام حسين(ع)، گروهي از نويسندگان، تنظيم: مؤسسه تحقيقات باقرالعلوم(ع)، قم، دارالمعروف، ص3(ع)، به نقل از تاريخ ابن‌عساكر.

[87] – تحريف شناسي عاشورا و تاريخ امام حسين(ع)، ص109، به نقل از رجال نجاشي، ص5 .

[88] – ر. ك : محمّد اصغري نژاد، مجله بصائر، سال سوم، شماره24، ص(ع)5 .

را به حقّ الهي ائمّه‌ي اطهار : از بقاياي اعتقاد قديمي ايرانيها به پادشاه ساساني مي‌دانند، چون پادشاهان ساساني از طرف ائمّه‌ي اطهار : نژادشان به آنها مي‌رسد و شيعيان آنها هم ايراني هستند .

سپس اين چنين اضافه مي‌كند كه :اگر ما از زاويه‌ي تاريخي نگاه كنيم؛اصل داستان شهربانو و ازدواج او با امام حسين (ع) و ولادت امام سجّاد (ع) هم از شاهزاده‌اي ايراني مشكوك است . داستان علاقه‌ي ايرانيها به ائمّه‌ي اطهار : دليل انتساب آن به خاندان ساساني از طريق شهربانو از نظر تاريخي عيناً مانند اين داستان است كه گفت : امامزاده يعقوب را بالاي مناره گرگ خورد . يكي ديگر گفت : امامزاده نبود ، پيغمبرزاده بود.يعقوب نبود،يوسف بود.بالاي مناره نبود،ته چاه بود.تازه اصل مطلب دروغ است.يوسف(ع) را گرگ نديد.در اينجا اصل داستان اين كه يزدگرد دختري به اسم شهربانو داشته و به افتخار عقد زناشويي حسين بن علي ؑو مادري امام سجّاد (ع) نائل شد ، از نظر مدارك تاريخي مشكوك است . در بين مورّخين فقط يعقوبي است كه جمله‌اي تحت اين مضمون دارد ، كه مادر علي بن الحسين ؑ(مرار) دختر يزدگرد بود كه حسين (ع) نام او را غزاله ناميد ... گذشته از اين كه اين روايت با تاريخ منطبق نيست از نظر سند هم معتبر نيست،چون راوي،يكي ابراهيم بن اسحاق احمري نهاوندي است كه علماي رجال او را از نظر ديني متّهم مي‌دانند و ديگري عمرو بن شمر است كه او هم فرد كذّاب و جاعلي است .[89]

پس روشن شد كه اين داستان هم از جهت تاريخي و هم سند معتبر نيست ، امّا در اين كه همسر اوّل امام (ع) كه بوده و چه نامي داشته ، اختلاف است .

عدم رضايت امام حسين (ع) از صلح

"امام حسين (ع) هرگز با معاويه صلح نكرد و در اين فكر هم نبود و امام حسن مجتبي (ع) هم صلح نكرد ، بلكه ترك مخاصمه كرد ."[90]

از بعضي اخبار و روايات برمي‌آيد كه امام حسين (ع) از صلح برادرخود با معاويه راضي نبود .[91]

---

[89] – مرتضي مطهري، مجموعه آثار، ج14، ص116–115 .
[90] – مرتضي مطهري، حماسه حسيني، ج3، ص41 (ع) .
[91] – احمد صدر جوادي، كامران ماني، بهاءالدين خرّمشاهي، دايرة المعارف تشيّع، ج2، ص350 .

در حقيقت اين خبر هم موج ديگري است از تهاجم تبليغاتي بني‌اميّه ؛ به اين دليل كه هيچيك از ۴ روايت از سند درستي برخوردار نيست . (ع) بعضي به بيراهه رفتند و به تحريف پرداختند . شيخ مهدي حائري مازندراني ، داستان دروغي را در اين مورد بيان مي‌كند كه لازم به ذكر است . او مي‌گويد :عبدالله بن سنان كوفي توسّط پدرش از جدّش روايت مي‌كند كه گفت:من نامه‌اي را از طرف اهل كوفه براي حسين(ع) بردم و در مدينه به حضرت (ع) دادم.بعد از خواندن نامه فرمود : سه روز به من مهلت بده،بعد از سه روز كه آمد ... آمدم كنار در خانه‌اش ديدم اسب را زين بسته‌اند و مردان به پا ايستاده‌اند و حسين (ع) بر تختي جلوس كرده و بني‌هاشم دور او را گرفته‌اند و او در ميان آنها نشسته كه گويي ماه چهارده و بدر تمام است.۹۰ كجاوه ديدم كه همه‌ي محمل‌ها با پارچه‌ها و پرده‌هاي ابريشمي و ديبا زينت داده شده بود ... در اين هنگام دو زن از خانه خارج شدند كه از خجالت و شرمي كه از مردان داشتند،دامن‌هاي خود را به زمين مي‌كشيدند...از مردم پرسيدم:آن دو زن چه كساني هستند؟ گفتند:دختران اميرالمؤمنين (ع) ،يكي زينب ؛و يكي ام‌كلثوم ؛ و... پس از آن نوجواني خارج شد،با او زني بود كه زن را همان نوجوان به كجاوه نشاند.پرسيدم:اين كيست؟گفتند:آن پسر علي‌اكبر(ع)و آن زن ليلا مادرش است ....[۹۲]

اين روايت را فاضل دربندي اوّلين بار در كتاب اسرارالشهادة خود آورده است . در اين داستان چند تحريف واضح وجود دارد .

اوّل اين كه : بيان مي‌كند وقتي بعد از سه روز آمدم ، امام (ع) مدينه را به طرف كربلا ترك مي‌كرد و اين برخلاف همه‌ي اسناد تاريخي و احاديث و اخباري است كه اتّفاق نظر دارند. امام (ع) از مدينه به قصد مكّه خارج شدند و بعد از سه ماه از مدينه به قصد كوفه حركت كردند كربلا .

دوّم اين كه : از همراهي زني ياد كرده كه اسمش ليلاست ، در حالي كه ليلا اصلاً در كربلا نبود و با حضرت (ع) نيامد .[۹۳]

سوم اين كه : سازنده‌ي داستان در اينجا تحريفي توهين‌آميز كرده و آن هم اين كه (زني را ديدم كه از خانه خارج شد و آثار پادشاهان در رفتارش بود . پرسيدم : كيست؟

---

[92] – محمّد مهدي مازندراني، معالي السبطين، ج1، ص136، به نقل از اسرارالشهاده، فاضل دربندي .

[93] – مرتضي مطهري، حماسه حسيني، ج1، ص25 .

گفتند : شاه زنان ، مادر امام سجّاد (ع) ، دختر پادشاه کسري است .) آيا چنان که از داستان پيداست ، مناسب شأن و مقام همسر امام (ع) و مادر امام (ع) نيست که در تجمّل و رفاه غرق باشد و با هيبت شاهانه راه برود ؟ مرحوم حسين نوري مي‌فرمايد : "خبر طولاني است در کيفيّت بيرون آمدن سيّدالشهدا (ع) از مدينه‌ي طيّبه که در ميان اين جماعت [روضه‌خوان‌ها رايج است] و فاضل دربندي آن را در اسرار خود از بعضي از شاگردانش روايت کرده است .".

ناقص شدن حجّ امام (ع)

امام حسين (ع) روز هشتم ذي‌الحجّة در حالي که عمره‌ي تمتّع را به عمره‌ي مفرده تبديل کرد ، به طرف عراق حرکت کردند در حديث ديگر از امام صادق (ع) هم آمده: "... حسين (ع) در ماه ذي‌حجّة در حال عمره بود ، بعد در روز ترويه در حالي که مردم به طرف مني مي‌رفتند ، آن حضرت (ع) به طرف عراق رفت و هيچ اشکالي ندارد."[94] از همان روز اوّل،امام (ع) احرام عمره‌ي مفرده بسته بودند و پس از آن که عمره‌ي مفرده را تمام کرد،از مکّه‌ي معظّمه به طرف عراق خارج شد.

شورشي بودن امام (ع)

. براي شخصيّت امام حسين (ع) در هر دوره از زندگي گرامي‌شان ، روايتي جعلي ساختند تا از وجهه‌ي اهل‌بيت : کم کنند . در منابع تاريخي آمده که بني‌اميّه بعد از شهادت امام (ع) تهاجم تبليغاتي و جنگ رواني به راه انداختند تا عاشورا را به هر نحوي تحريف کند و خودش را حقّ به جانب جلوه دهد و به اين ترتيب جلوي هرگونه قيام انتقام‌جويانه را بگيرد و خودش را در کشتن پسر رسول خدا ، صاحب حقّ معرّفي کند . يکي از منابعي هم که در اين مورد تلاش کرده ، طبري است . در مورد تاريخ طبري گفته شده که : "در مورد مکتب تاريخ‌نگاران ، طبري به نظر مي‌رسد که وي به سبب ديدگاه فقهيش غالباً از جناح حاکم و خلفاي اموي و عبّاسي طرفداري کرده است ."[95] طبري از نظر عقيدتي هم متعصّب و از اهل تسنّن و اعتقادي به امامت ائمّه: بعد از پيامبر نداشت!او در مورد امام (ع) مي‌نويسد:بعد از آن که امام حسين (ع) از مکّه به طرف کوفه مي‌رفت ، راه زيادي نرفته بود که در منزل تنعيم به کاروانی از شتران برخورد کرد کالاهاي قيمتي و زيورآلات زيادي را دارا بودند ، امام (ع) تمامِي اموال آنها

---

[94] – همان، ج10، ص246، باب(ع)، حديث سوم .

[95] – حسين محمّد يوسف مصري، خورشيد شهادت، دفتر اوّل، ص109 .

را مصادره كرد و بعد به صاحب شترها گفت : هركس از شما مي‌خواهد با ما مي‌تواند به عراق بيايد ، ولي كرايه را از او مي‌گيريم و اگر كسي مي‌خواهد برگردد ، محاسبه‌ي كرايه‌اي كه تا اينجا آمده را بدهد ... به اين ترتيب امام (ع) اموال آنها را مصادره كرد تا هرجا كه مي‌خواهد به مصرف برساند.[96]

ترسيدن مسلم از شهادت !

امام حسين (ع) پسرعموي خود ، مسلم بن عقيل را پيش از خود به كوفه فرستاد . مسلم نيمه‌ي ماه رمضان از مكّه بيرون رفت و بعد از ۲۵ روز [پنجم شوّال] به كوفه وارد شد.[97] امام (ع) هم در نامه‌اي كه همراه مسلم كردند ، اين طور نوشتند كه : "برادر و پسرعمويم را كه از اهل‌بيتم و مورد اطمينان من است به سوي شما فرستادم ."[98] امّا متأسّفانه مسلم هم از دست توطئه‌ي بني‌اميّه در امان نيست .

. در مورد مسلم آوردند كه از شهادت مي‌ترسيد و از امام (ع) خواست كه او را از ادامه‌ي سفر معاف كند و امام حسين (ع) هم در جواب او گفتند : "من مي‌ترسم كه چيزي غير از ترس تو را به نوشتن اين استعفا و انصراف از ادامه‌ي سفر وادار نكرده باشد ."[99] علّت ترس او را اتّفاقاتي كه در طي راه برايش افتاد ، مثل مُردنِ دو همراهي كه با او بودند ، مي‌داند و در ادامه مي‌گويد : مسلم در راه ديد شكارچي آهويي را شكار كرد و او پيش پاي مسلم مُرد .

مسلم حادثه را به فال نيك گرفت كه ما حتماً دشمن را مي‌كُشيم ؛ در اينجا مسلم را معتقد به فال مي‌داند و چون اين اتّفاق افتاد ، مسلم ترسيد و ادّعاي عجز از ادامه‌ي راه كرد .

ناگفته نماند كه ريشه‌ي اين حرف هم مثل بسياري ديگر از داستان‌ها ، به تاريخ طبري سنّي مذهب برمي‌گردد . شيخ مفيد هم با واسطه يا بي‌واسطه از طبري نقل كرده . اين گفته هم سندش قابل قبول نيست و هم مفهوم آن مشكوك است .

فصل دوّم : عاشورا و تاريخ دمشق

---

[96] - باقر شريف قرشي، حياه الامام حسين(ع)، ج3، ص59، به نقل از تاريخ طبري، ج6، ص218 .

[97] - ابوالحسن مسعودي، مروج الذهب، منشورات دارالهجرة، قم، چاپ دوم، 1404ق، ج3، ص54 .

[98] - شيخ مفيد، ارشاد، ج2، ص39؛ محمّد بن جرير طبري، تاريخ طبري، ج4، ص262؛ ابن شهرآشوب، مناقب، ج4، ص90.

[99] - محمّد بن جرير طبري، تاريخ طبري، ج5، ص355؛ ابن‌خلدون، تاريخ ابن‌خلدون، ج3، ص28؛ شيخ مفيد، ارشاد، ج2، ص41-39 .

ابن‌عساكر كه از تاريخ‌نويسان عاشورا است ، در اين مورد دست به سه تحريف بزرگ زده است .[100] اوّل اين كه ؛ از بين صدها اخبار مفصّلي كه در مورد عاشورا است و جنايت‌هاي وحشي‌گرانه‌ي آنها تنها به ذكر دَه روايت كوتاه بسنده كرده است ، به خاطر اين كه ، ظلم‌ها و جنايت‌هاي يزيد بر همه پوشيده بماند و به همين واسطه از قُبح كار يزيد به طور مستقيم و خلفا سه‌گانه به صورت غير مستقيم جلوگيري بشود . در مقابل، حدود ۴۰ روايت را در مورد اطّلاع و خبر پيامبر صو امام علي (ع) از كشته شدن حضرت (ع) را آورده است ، تا اين كه به همه بفهماند كه امام حسين (ع) ناچار به كشته شدن بود و اين كه تقدير الهي از قبل بر كشته شدن حضرت (ع) بود ، پس مقصّر اصلي يزيد نيست بلكه تقدير الهي و سرنوشت است .

اين نظريّه‌ي حيله‌گرايانه ، يزيد را تبرئه مي‌كند و همين طور با روايت‌هاي ديگر خواسته كه شيعيان را خرافي و بي‌عقل نشان بدهد ، او در حقيقت با اين ترفند ماهرانه ، حماسه‌ي عاشورا را مورد تمسخر قرار داده است . ابن‌عساكر هيچ سخني از حكمت قيام عاشورا و اهداف مقدّس امام (ع) به ميان نمي‌آورد .

يكي از تحريفگران شيعه ؛ سيّدمرتضي علم‌الهدي

. سخنان ايشان درباره‌ي عاشورا و حكمت قيام امام (ع) جاي تعجّب دارد . البتّه آن قسمت از سخنان ايشان در جواب اهل تسنّن است كه به نظر مي‌رسد ، هدف ايشان از اين جواب‌ها بيشتر تقيّه بوده ؛ چون ايشان در زمان حكومت چهار نفر از خلفا بني‌عبّاس (المطيع ، طائع ، قادر و قائم) به سر مي‌برده كه چاره‌اي جز بيان به اين نحو نداشته است و اين برخلاف شخصيّت فردي مثل سيّدمرتضي علم‌الهدي[101] است كه بخواهد قيام امام (ع) را تحريف كند.ايشان بيان مي‌كند :كه اگر گفته مي‌شود چرا حضرت(ع)خانواده‌ي خود را به كوفه برد ، در حالي كه به خطر آگاهي داشت و خيانت اهل عراق را هم مي‌دانست و چرا وقتي مسلم كشته شد،حضرت (ع) باز هم برنگشت؛در حالي كه پايان كار خود را مي‌دانست و وقتي عمرسعد به حضرت(ع) امان داد كه با يزيد بيعت كند ، چرا قبول نكرد و خودش و خانواده‌اش را از كشته شدن نجات نداد و بدون جنگ و خونريزي مثل برادرشان امام حسن (ع) حكومت را واگذار مي‌كرد[101] ؟!

---

100 – محمّد صحتي سردرودي، تحريف شناسي عاشورا و تاريخ امام حسين(ع)، ص59 .

101 – سيّدمرتضي علم الهدي، تنزيه الانبياء، ص1(ع)6 .

جواب سيّدمرتضي

سيّدمرتضي،در جواب اهلسنّت اين طور ميگويد كه امام(ع) هر زمان ظنّ غالب بر او

پيدا شود كه به حقّ خودش نميرسد مگر با قيام ، پس واجب است كه قيام كند . گرچه با تحمّل سختي باشد كه تحمّل آن بر امام (ع) آسان است و سرور ما اباعبدالله (ع) براي طلب حكومت نرفت ، مگر بعد از آن كه از عهد و عقود (مردم كوفه) اطمينان پيدا كرد . البتّه اين نامهها در زمان امام حسن (ع) هم به امام حسين (ع) نوشته ميشد . زماني كه صلح بين معاويه و امام حسن (ع) شد و حضرت آن چه را واجب بود در جواب نامهها ميدادند.

بعد از شهادت امام حسن (ع) و در زمان زنده بودن معاويه هم نامه مينوشتند و حضرت(ع) باز هم در جواب وعده ميداد ؛ پس از مرگ معاويه باز هم ادامه پيدا كرد . حضرت (ع) از طرفي زيادي نامهها و اصرار آنها را ميديد و از طرفي توانايي كوفيان و نيروي آنها را بر كسي كه از طرف يزيد بر كوفه فرماندهي داشت . بر او واجب شد كه بنا به رأي و اجتهاد خود و با توجّه به اسباب پيش آمده ، اقدام كرد . در ابتدا با ورود مسلم به كوفه ، تعداد زيادي بيعت كردند ، امّا با تغيير فرماندهي كوفه ، حسابها به هم ريخت . اگر مسلم ، ابنزياد را ميكُشت راه براي امام (ع) باز بود . بعد از آن هم پس از خبر قتل مسلم ، حضرت (ع) قصد برگشتن داشت ، ولي فرزندان عقيل نگذاشتند و گفتند ما بايد انتقام خون پدرمان را بگيريم ، پس از آن هم كه حرّ آمد و مانع از برگشت امام (ع) شد و گفت بايد يا به شام برونـد براي بيعت با يزيد يا به كوفه و سرآن جام هم عمرسعد لعين كه راه را بر حضرت (ع) بست . پس با اين اوضاع و احوال چطور ميشود گفت كه امام (ع) خودشان باعث هلاكت خودش شد.[102] اين كه حضرت (ع) اراده كرد كه برگردد ولي اين موارد مانع آن شد . مرحوم سيّدمرتضي با اين تحليل خود ، امام حسين (ع) را از مقام شامخ امامت و ولايت و عصمت تنزّل داده و آن انسان كامل و خليفة الله را در حدّ يك سياستمدار معمولي نشان داده است و سيّدمرتضي در تحليل خود مرتكب دهها تحريف شده است . آن اين كه :

---

[102] – سيّد مرتضي علم الهدي، تنزيه الانبياء، ص1(ع)6، البتّه علامه مجلسي بعد از اين كه سخنان سيّد مرتضي را از اوّل تا آخر بيان ميكند آنها را رد ميكند، ر. ك : محمّدباقر مجلسي، بحارالانوار، ج45، ص98-100 .

۱- نامه‌هاي كوفيان را علّت اصلي قيام دانسته است.
۲- اين كه امام (ع) به عاقبت كار خود مطمئن نبود.
۳- پشيماني امام (ع) از قيام.
۴- صلح امام (ع) را تسليم امام دانسته .

البتّه تحريفاتي كه در اين زمينه شده زياد است كه الآن جاي پرداختن به آن نيست و به اندازه‌ي كفايت مورّخان به آن پرداخته‌اند .[103]

علّت قيام امام (ع) ، نامه‌ي اهل كوفه !

هيچ‌كدام از متون معتبر اسلامي و تاريخ و احاديث ، حتّي اعتقادات شيعه درباره‌ي امامت و ولايت ، اين تحريف را بر نمي‌تابد . اوّلين دليل اين است كه : بنا به منابع اوّليه و متون معتبر تاريخي ، نامه‌هاي مردم كوفه بعد از حركت امام (ع) بود ، به عبارتي بعد از اين كه كوفيان از بيعت نكردن امام (ع) اطّلاع پيدا كردند ، نامه نوشتند و دليل مطلب همين است كه امام (ع) از مدينه به شهر كوفه نرفت ، بلكه به مكّه رفت در حالي كه اگر نوشتن نامه‌ها پيش از قيام بود بايد حضرت (ع) از همان اوّل به كوفه مي‌رفتند .[104] به عبارتي قيام امام حسين (ع) باعث دعوت مردم كوفه شد ، نَه دعوت مردم كوفه باعث قيام امام حسين (ع) .[105] دوّم ؛ اين كه در مدينه و در مكّه ديده نشد كه امام (ع) در پاسخ كساني كه مي‌گفتند به سوي كوفه نرويد ، بفرمايد چون كوفيان دعوتم كرده‌اند بايد اجابت كنم . هيچ روايت مستندي در اين زمينه نيست . سوم ؛ اين كه غير معقول است كه امام (ع) فردي حسّاس باشد و تحت تأثير حرفهاي مردمي مثل كوفه قرار بگيرد ، آن طوري كه امام (ع) بيشتر از ابن‌عبّاس‌ها و فرزدق‌ها از بي‌وفايي اهل كوفه اطّلاع داشت . اين درست مثل اشتباهي است كه بعضي كردند و گفتند كه معاويه از امام علي (ع) دوراندیش‌تر بوده است .

تحريفات همزمان با عاشورا

الف- امام سجّاد (ع) : مظلوم تاريخ عاشورا

تحريفگران تاريخ عاشورا ، پس از امام حسين (ع) بيشترين ظلم و ستم را در حقّ امام زين‌العابدين (ع) روا داشته‌اند .

---

[103] - ر. ك : مرتضي مطهري، سيره ائمه اطهار(ع)، مقدمه كتاب و فصل دوّم صلح امام حسن(ع) و كتاب حقايق پنهان .

[104] - محمّد بن محمّد بن نعمان (شيخ مفيد)، ارشاد، ج2، ص36؛ محمّد بن جرير طبري، تاريخ طبري، ج4، ص268؛ ابن‌اثير، كامل ابن‌اثير، تحقيق: محمّدحسين روحاني، انتشارات اساطير، ج3، ص266 .

[105] - مرتضي مطهّري، بررسي و تحقيق پيرامون نهضت حسيني، ص282 .

از آن امام و سرور عارفان راستين كه "صحيفه‌ي سجّاديه" به حقّ "خواهر قرآن كريم" ، "زبور آل‌محمّد ﷺ " ، "انجيل اهل‌البيت : " خوانده مي‌شود. شخصي ذليل و درمانده و بينوا ترسيم كرده‌اند و هميشه امام (ع) را "امام بيمار" مي‌خوانند ، حتّي در يكي از كتب ديده شده كه آن حضرت (ع) را "امام عليل" مي‌خوانده.[106]

ب- تحريف (روضه‌خوان‌ها) امام سجّاد (ع)

خبر خفّت‌آور و ذلّتباري زبانزد عوام است ، به اين مضمون كه : روزي كسي از امام سجّاد (ع) پرسيد : "در فاجعه‌ي عاشورا و بعد از آن كه در مسير كوفه و شام اسير دشمن بوديد ، سختترين مصيبت كدام بود ؟" حضرت (ع) فرمودند : "الشام ، الشام ، الشام ؛ از همه سختتر مصيبتي بود كه در شام و دمشق ديدم ." بعد از زبان امام (ع) مي‌گويد كه : "دست و پايم بسته بود كه چشمم به همسرم (مادر امام محمّدباقر (ع)) افتاد ، ديدم كه روي شتر بدون جهاز نشسته هم بايد مواظب خودش باشد و هم مي‌خواهد مواظب بچّه باشد ، صورتش ديده مي‌شد اگر از نامحرم صورتش را مي‌گرفت ، بچّه مي‌افتاد . از شدّت ناراحتي نزديك بود بميرم، وضع آن قدر بد بود كه با خودم گفتم : اي كاش مادرم من را نمي‌زاد !" شنيدن اين ، خود باعث ناراحتي است ، چه برسد به گفتن آن ؛ متأسّفانه اين خبر دل‌آزار در بين روضه‌خوان‌ها رايج شده . مرحوم سردرودي ، صاحب كتاب تحريفشناسي عاشورا ، با اظهار تأسّف در اين مورد بيان مي‌كند كه هميشه دنبال سند و مدركي براي اين خبر بودم تا شايد در كتابي ببينم و از چگونگي متن و سند يا كتابي كه اين مطلب را نوشته ، اطّلاع پيدا كنم ؛ امّا در طول نزديك به ۳۰ سال كه با انواع كتاب‌هاي مربوط به عاشورا و زندگي امامان معصوم : آشنا هستم ، اصلاً اين خبر را در كتابي كه لااقلّ بشود اسمش را بُرد ، نديدم تا اين كه با ديدن مناجات خمسه‌عشر مناجات خائفين كه امام سجّاد (ع) مي‌فرمايد : "لَيْتَ شِعري الشقاء ولدتني أُمي ام لِلَعْناء ربتني مَلَيْتَها لَمْ تَلُدْني و لَمْ تُرَبَّني ..."[107] جاي تعجّب دارد كه چطور مطلبي را از مناجات خمسه گرفتند و از آن روضه‌ي دردناك و دلخراش ساختند .

---

[106] – سيّدرضا حسين سعدي زماني، تاريخ منظوم چهارده معصوم يا چهارده معصوم حسيني، ص224 .

[107] – شيخ عبّاس قمي، مفاتيح الجنان، ص242؛ الصحيفه الثانيه السجّاديه، شيخ حرّعاملي، ص16 .

ج- آيا سرِ بُريده‌ي امام (ع) بالاي نيزه قرآن مي‌خواند ؟
بعضي اين مسئله را انكار مي‌كنند و قبول ندارند و آن را ناقض قوانين طبيعت مي‌دانند و اين كه آن افسانه‌اي بيش نيست . تحريفگران عاشورا ، داستان‌هايي را به امام (ع) نسبت دادند و بيان مي‌كنند كه اصلاً واقعيّتي نداشته يا اين كه در اصل چيز ديگر بود و تحريف شده ، مثل آن حرفي كه نسبت به يكي از ياران عمرسعد داده شده كه او وقتي به طرف ياران امام (ع) مي‌رفت به او گفتند : "كجا مي‌روي؟" گفت : "إنّي اَقْدَمُ علي رَبٍّ رَحيم وَ شَفيعٍ مُطاعٍ" امام حسين (ع) گفت : "اين چه كسي است؟" گفتند : "ابن‌حَوزه" بعد امام (ع) نفرين كردند و او هلاك شد . امّا در حالي كه در اصل اين حرف متعلّق به امام (ع) است وقتي كه يكي از افراد عمرسعد به طرف امام (ع) آمد و مرد گفت : "تو را مژده به جهنّم مي‌دهم ." حضرت (ع) فرمودند : "كلاّ إنّي اَقْدَمُ عَلي رَبٍّ رَحيم وَ شَفيعٍ مُطاعٍ" يعني ؛ (نه آن چنان كه تو فكر مي‌كني من به سوي پروردگار رحيم و شفيع كه اطاعت مي‌شود ، مي‌روم ...)[108] در اين مورد هم همين طور است ، امّا مسئله‌ي قرآن خواندن امام (ع) بالاي نيزه امري واقعي است و با سند و مدرك دليل اين كه :

۱- قرآن خواندن سرِ مبارك امام حسين (ع) از باب اعجاز است و هرچند معجزه خارق‌العاده است ، امّا خارج از قانون عليّت يا ناقض خلقت نيست و اين بحث را دانشمندان ديني و متفكّران اسلامي در جاي خود بحث كردند .[109]

۲- اگر قرار باشد قرآن خواندن سر مبارك امام (ع) به صرف خارق‌العاده بودن و تصوّر اين كه ناقض قانون خلقت است را مردود و محال بپذيريم با آن همه معجزات كه قرآن كريم بيان كرده ، چه مي‌كنيم ، پس بايد قرآن كريم هم زير سؤال برود .

۳- با مطالعه در ولايت تكويني معصوم پي مي‌بريم كه برگزيده‌هاي خداوند نيز مثل پيامبران اولوالعزم صاحب قدرتي استثنائي هستند كه خداوند به آنها عنايت مي‌كند."إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"[110]

---

[108] - محمّدتقي شوشتري، اخبار الدخيله، ج3، ص191-192، به نقل از تاريخ طبري و مثير الاحزان ابن نماحلي؛ موسوعة كلمات امام حسين(ع)، ص436، به نقل از طبري، ج3، ص322؛ الكامل في تاريخ، ج2، ص564 با كمي اختلاف در مورد اسم فرد ياد شده .

[109] - علامه طباطبايي، اعجاز در قرآن، اعجاز از نظر عقل و قرآن، علامه طباطبايي، الميزان، ج1، ص(ع)4 .

[110] - سوره بقره(2)، آيه20 .

۴- امّا از نظر دليل نقلي هم اين روايت از اسناد و مدارك مهمّي برخوردار است كه نمي‌توان از آن چشم‌پوشي كرد . ديگر اين كه ، روايت قرآن خواندن سر بُريده‌ي امام (ع) ، نه تنها در منابع شيعي كه در كتاب‌هاي سنّي هم آمده است .[111]

د- رقيّه ؛

نبودن اسم رقيّه ؛ در بين فرزندان امام حسين (ع) در كتاب‌ها و متون قديم ، مثل ارشاد مفيد ، اعلام الوري ، كشف‌الغمه و دلائل‌الامامه طبري ، دليل بر نبودن اين دختر امام حسين (ع) نيست . هرچند اين كه به دستور يزيد بن معاويه ، امام سجّاد (ع) و خانواده‌هاي شهداي كربلا را در مكان خرابه‌اي كه نه از سرما و نه گرما در آن حفظ نبودند ، زنداني كردند و در اين مسئله شكّي نيست[112]، امّا در مورد دختر امام حسين (ع) ، رقيّه ؛ كه شب از خواب بيدار شد و بهانه‌ي پدر گرفت تا اين كه بعد از ديدن سر مبارك پدر از دنيا رفت و جان داد ، مطلبي در منابع معتبر نيست ؛تنها منبع عمادالدين حسن بن علي طبري آن را در كتاب خود ، كامل بهايي (در تاريخ ۶(ع)؛ ق تأليفش را تمام كرد) اين خبر را از خرابه‌ي شام مي‌نويسد آن هم بدون ذكر اسم رقيّه ؛ و او از كتاب حاويه در مثالب معاويه ، اثر قاسم بن محمّد بن احمد مأموفي از علماي سنّي نقل مي‌كند .[113]

ديگران هم مثل شيخ عبّاس قمي ،در منتهي‌الآمال ، ج۱ ، ص۴۹۳(ع) و شيخ ذبيح‌الله محلاّتي ،در رياحين‌الشريعه ، ج۳، ص۳۰۹ همه از بهائي ، نقل كردند . گفتني است كه سيّد بن طاووس ،مثل همين حكايت را از خرابه‌ي شام به نام سكينه بنت حسين (ع) گزارش كرده كه به جاي سر حضرت (ع) صحبت پيراهن ايشان است .[114]

در توضيح مي‌توان گفت كه :

۱- در آن عصر به دليل كم بودن امكانات نگارش از يك طرف، تعدّد فرزندان امام (ع)

---

[111] - ر. ك : كتب عامه ، ابن‌منظور، مختصر تاريخ دمشق، ج25، ص2(ع)4؛ خصائص الكبري، جلال الدين عبدالرحمن بن ابي‌بكر سيوطي، ج2، ص12(ع) ؛ مفتاح النجا في مناقب آل عبا، ص145و كتب شيعي؛ شيخ مفيد: ارشاد، ج2، ص11(ع) ؛ ابوجعر محمّد بن جرير بن رستم طبري، تاريخ طبري، ص(ع)8؛ قطب الدين راوندي: الخرائج و الجرائح؛ عبدالله بن نورالله بحراني اصفهاني: العوالم، ج1(ع)، ص412 و...

[112] - شيخ صدوق، امالي صدوق، ص16(ع) ؛ مجلسي سي و يكم، الملهوف (لهوف)، سيّد بن طاووس، ص219 .

[113] - ر. ك : عمادالدين حسن بن علي طبري، كامل بهايي، جزء دوم، ص1(ع)9 .

[114] - سيّد بن طاووس، الملهوف (لهوف)، ص202 .

هم از طرف ديگر و اختناق حكومت بني‌اميّه كه تاريخ‌نويسان را در كنترل داشتند از طرف ديگر و بالاخره عدم تلاش به ضبط و ثبت همه‌ي امور و جزئيّات تاريخ زندگي امامان (ع) باعث شد كه بسياري از جريانات زندگي پنهان باقي بماند و ذكر نكردن اسم رقيّه ؛ دليل بر نبودن او نيست .

۲- گاهي به اثر هم اسم بودن و وجود اسم رقيّه در يك خانواده باعث اشتباه در تاريخ مي‌شود.

۳- يا اين كه بعضي موارد افراد چند اسم دارند ، به احتمال قوي حضرت رقيّه ؛[115] را فاطمه صغيره نيز مي‌گفتند و شايد همين باعث غفلت از اسم اصلي شده .

۴- بعضي از علما هم از رقيّه ؛ به دختر امام حسين (ع) در خرابه‌ي شام نام بردند.

بنابراين ذكر نشدن نام حضرت رقيّه ؛ در كتاب‌هاي قديم هرگز دليل نبودن چنين دختري براي امام (ع) نيست ، چنآن چه عدم ثبت بسياري از جزئيّات ماجراي عاشورا و حوادث كربلا و پس از كربلا در مورد اسيران در كتاب‌هاي مربوطه ، دليل آن نمي‌شود كه بيش از آن چه درباره‌ي كربلا و حوادث اسارت آن نوشته شده ، وجود نداشته است .

و- درباره‌ي شهادت طفلان مسلم

بعضي درباره‌ي شهادت فرزندان مسلم بن عقيل شكّ دارند و آن را هم تحريف شده مي‌دانند ، به دليل اين كه روضه‌ي طفلان مسلم آموزنده نيست و پيام يا حكمتي را ندارد و فقط شامل دنياطلبي و شقاوت تكان دهنده‌ي قاتل است . در جواب بايد گفت : البتّه اين جريان خالي از درس نيست ، از اقدام زندانبان براي آزادي آن دو و بعد پناه دادن آن پيرزن (مادرزن قاتل) ، امتناع كردن غلام و پسر قاتل از كشتن آنها كه همگي بعد از شناختن آن دو ، موضع مخالف در مقابل آنها مي‌گيرند و فهميده مي‌شود كه در جوّ اختناق آن روز كه بعد از واقعه‌ي عاشورا حاكم بود ، دلها همه با خاندان علي (ع) بود . همين طور كه شاعر عرب ، فرزدق در توصيف اهل كوفه به امام (ع) گفت : "قُلُوبُهُمْ مَعَكَ سُيُوفُهُم عَلَيْكَ" امّا پيام آن دو نماز استكه آن دو در آخرين لحظات از ياد خداوند و نماز غافل نشدند .

از همه‌ي اينها كه بگذريم ، مسئله‌ي شهادت طفلان مسلم بن عقيل در منابع معتبر و اوّليه و كتاب‌هاي مستند هم آمده .

---

[115] - علي رباني خلخالي، ستاره درخشان شام حضرت رقيه(س) دختر امام حسين(ع)، انتشارات مكتب الحسين(ع)، چاپ اوّل، ص199 .

دانشمندان بزرگ شیعه ، شیخ صدوق ۱ در امالي خود ، مجلس نوزدهم که در تاریخ ۲۱ رمضان ، سال ۳۶(ع) براي شاگردانش داشته این روایت را آورده[116] و ناگفته نماند در منابع مقدّمتر از شیخ صدوق ۱ هم آمده . محمّد بن سعد (۱۶۸-۲۳۰ق) هم این فاجعهي دلخراش را در کتاب طبقات کبیرش به صورت مختصر روایت کرده ، با این تفاوت که آن دو طفل را بچّههاي جعفر ، همسر زینب ۳ میداند .[117] بلاذري هم بچّههاي عبدالله بن جعفر در انساب الاشراف ، ص۲۶۶ آورده و در جاي دیگر ، از آن دو به اسم ابراهیم و محمّد یاد کرده و در آخر گزارشش نوشته است که پیکر قاتل را پس از قتل با آتش سوزانیدند .[118]

فصل چهارم : تحریفات بعد از عاشورا

الف- تحریف در مورد اربعین : سال ۶۰ یا ۶۱ هجري؟

دکتر محمّدابراهیم آیتي هم میگوید : "امّا داستان آمدن اهلالبیت : را از شام به طرف و عراق و رسیدن آنها در اربعین ، یعني روز بیستم ماه صفر به کربلا ، را به هیچ وجه نمیتوان باور کرد . یا سندي قابل اعتماد براي این افسانهي تاریخي به دست داد." دلیلي را که ایشان میآورد این است که :اهلبیت عصمت : در ماه رجب سال ۶۰ ،از مدینه به مکّه رفتهاند و در ماه ذيحجّهي همان سال از مکّه به عراق رفتند و در محرّم سال ۶۱ بعد از شهادت،به صورت اسیر به کوفه رفتند و بعد طبق دستوري که از یزید رسیده بود،آنها را به طرف شام بردند.از آن جا هم بعد از مدّتي که معلوم نیست به مدینه بازگشتند و حقّ آن است که تاریخ حرکت اهلبیت : از کوفه به شام و تاریخ رسیدن آنها به شهر شام و مدّت توقّف اسیران آلعصمت : در مرکز حکومت یزید و تاریخ حرکت از دمشق به مدینه ، هیچکدام مشخّص نیست و نمیدانیم که هریك از این وقایع در چه تاریخي روي داده است و آن چه مسلّم است این که ، اهلبیت امام حسین (ع) بعد از آن که در روز دوازدهم محرّم سال ۶۱ هجري وارد کوفه شدند ، در حدود یك ماه ، یعني تا حدود بعد از نیمهي ماه صفر ، در کوفه زنداني بودهاند. یکي،دو روز پیش از اربعین آنها را به شام فرستادند و در حدود نیمهي ربیعالاوّل وارد دمشق شدند ؛ امّا دیگر نمیتوان گفت که تا کي در دمشق ماندهاند و کي از آن جا حرکت

---

[116] – شیخ صدوق، امالي، مجلس11، ص83-88 .

[117] – ابنسعد، ترجمه الامام الحسین(ع) و مقتله من القسم غیر المطبوع من کتاب الطبقات الکبیر لابن سعد، تحقیق: علامه سیّد عبدالعزیز طباطبایي، ص(ع) (ع).

[118] – للخوارزمي، مقتل الحسین، ج2، ص49-52 .

كرده‌اند و در چه تاريخي به مدينه رسيده‌اند ؟!... و بهتر است كه در ايّام عاشورا و اربعين اسمي از اين‌گونه مطالب بي‌مأخذ برده نشود و به همان طوري كه مطلب بوده است و مأخذ آن در دست بوده ، اكتفا بشود . نَه امام چهارم (ع) از شام به عراق آمده و نَه اهل‌بيت عصمت : در بازگشت از شام به كربلا آمده‌اند و نَه جابر بن عبدالله انصاري و عطيّه بن سعد بن جناده عوفي در زيارت اربعين خود با امام چهارم (ع) و اهل‌بيت عصمت و طهارت : ملاقات كرده‌اند و در هيچ‌يك از روايات مربوط به زيارت جابر و عطيّه نامي و اثري از ملاقات اين دو بزرگوار با امام سجّاد (ع) و اهل‌بيت : در كار نيست و قصّه‌پردازان آن را ساخته‌اند .[119]

ب- تحريف در متون و احاديث عاشورا

مقتل‌نويسان و روضه‌خوان‌ها سخنان بسياري را به صورت نظم و نثر از زبان حال سيّدالشهدا (ع) گفتند و در مقتل خود نوشتند و كم‌كم شهرت پيدا كرده و از صورت زبان حال ، به صورت زبان قال درآمده ؛ يعني نويسنده‌ها ابتدا آنها را به تصوّر اين كه در چنان شرايطي جا داشت امام (ع) چنان سخناني بگويد ، گفتند و نوشتند ؛ امّا به مرور زمان از سخنان امام (ع) استفاده كردند و روايت و حديث نوشتند . اين طور حرف‌هاي حديثگونه ، به ويژه در بين اشعاري كه به امام (ع) نسبت داده مي‌شود ، زياد است .[120] باشد ."[121]

يكي از علما بيان مي‌كند كه: به هرجا كه احتمال مي‌رفت سندي بر اين حرف پيدا ، امام معصوم (ع) زبان به التماس باز كند و از مردم آب بخواهد . شهيدِ عزيزي كه شعارش "هَيهاتَ مِنّا الذِّلّة" و حرفش "موت في عزتٍ من حياة في ذلّ" (مرگ با عزّت از زندگيبا ذلّت بهتر است .) بوده چطور ممكن است از دشمن خود طلب آب كند . شگفت‌آورتر از همه اين كه ، عدّه‌اي ساده‌لوح در توجيه اين روايت جعلي مي‌گويند : "در اين كار امام (ع) دليل يا حجّت نهفته است !" و اين كه امام (ع) بعد از اين درخواست رو به عمرسعد كردند و فرمودند : "يكي از اين سه چيز را از من قبول كن يا به حرم پيغمبر ؐ بروم ، يا جرعه‌اي آب به من بدهيد ." كه عمر گفت : "دوّمي هم شدني نيست ." امام (ع)

---

[119] – محمّدابراهيم آيتي، بررسي تاريخ عاشورا، ص148-150 .

[120] – ر. ك : ادب الحسين(ع) و حماسته، اين كتاب چند بار منتشر شده و علاوه در كتاب ديوان امام حسين(ع)، هر دو كتاب مناسب نيست و تحريف شده است .

[121] – مرتضي مطهري، انسان كامل، ص130-244 .

فرمود : "پس لااقلّ يكي به جنگ بياييد." عمرسعد گفت: "اشكالي ندارد ، اين سومي را به تو اجازه مي‌دهم ."[122] پيداست كه اين خبر را مزدوران بني‌اميّه ساختند كه البتّه علاوه بر آن ، انگيزه‌ي ديگري كه باعث ساختن اين خبر شده ، فراهم كردن مقدّمات براي گريساندن بيشتر مردم است . چرا كه بيشتر روضه‌خوان‌ها و مدّاحان هميشه در به در دنبال اخباري هستند كه به هر قيمتي حتّي توهين به سيّدالشهدا (ع) اشك مردم را دربياورند .

[122] – طريحي، منتخب البصائر، ص439؛ فاضل دربندي: اسرارالشهاده، ص409؛ مازندراني: جواهرالكلام في سوانح الايام، ج1، ص382 .

TAHRİFAT-I AŞURA

Tahara Rhimpour Azghadî

Harf kökünden gelen Arapça tahrif kelimesi, kendi asli yolundan çıkmak anlamına gelir. Bir başka ifade ile değiştirme ve başkalaştırma demektir.

Tahrif bazen lafzi bazen manevi olabilmektedir. Lafzi tahrif, kelimenin zahirini değiştirmektir. Manevi tahrifte mana sabit kalır, ancak mana ve kasıt değişir. Mesela İbn-i Haldun'un İmam Hüseyin'in kıyamının hedefine ve Aşura vakıasına dair yapmış olduğu yorum manevi tahriftir. Daha ziyade de bu tür tahrifler göze çarpmaktadır.

Kerbelâ hadisesiyle ilgili tahrifler, Kerbelâ Vakıasından önce başlar. Örnek olarak hac merasimi sırasında İmamın Kerbelâ'ya doğru yönelmesi, bazı kimselerin İmamın haccını eksik bıraktığı yorumunu yapmalarına sebebiyet vermiştir.

Ya da İmamın kesik başı mızrağın başına takıldığı vakit onun Kuran okuduğu rivayet edilmektedir. Ancak bunu bazı tarihçiler inkar ederler. Oysa bu mesele Şia kelam firkalarında mucize kabilinden görülüp ispat etmenin mümkün olduğunu söylerler.

Aşura kıyamı çeşitli niyetlerle de tahrif edilmiştir. Bu tür tahrifleri diğer tarihi vakıalarda da görmek mümkündür. Yine isim benzerliğinden de bazı yanlış anlaşılmalar ve tahrifler ortaya çıkabilmektedir.

Bazı tahrifler ise, düşmanlık sebebiyle kasten ortaya çıkmaktadır ve bu durum siyasi idarenin hadiseyi manupulasyununa yaramaktadır. Emevi halifeleri Aşura kıyamını söndürmek için yoğun bir karşı propagandaya girişmiş ve gerçek dışı haberler uydurarak Aşuranın hedefini ve hikmetini tahrife çalışmıştır.

İbn-i Ebi'l-Hadid, Nehcü'l-Belağa'nın cildinde bu tahriflere yer vermiştir. Kerbelâ Hadisesi, İbn-i Haldun ve İbn A'rabî gibi Müslüman düşünce adamları tarafından da manevi anlamı açısından tahrif edilmiştir. İbn-i Haldun, Aşura Hadisesi ile ilgili olarak yeni bir tarzda tahrifte bulunmuştur.

Maalesef cahil dostların okudukları mersiyelerde de Aşuranın aslına dair pek çok tahrif mevcuttur. Bunlar merasimlere halkın ilgisini artırmak için pek çok efsanevi rivayet uydurmuşlardır. Maktel-i İmam Hüseyinlerde

de halkın ağlamasını sağlamak ve merasimleri daha cazip hale getirmek için hikayeler uydurulmuş ve Aşuranın gerçekliği tahrif edilmiştir.

Bu tahriflerin tesirine baktığımızda, Aşurasının itikadî, ictimaî, siyasi bünyesine dair manevi tahriflerin menkıbeleştirme ve efsaneleştirme gibi lafzî tahriflerden daha çok ve etkili olduğunu görüyoruz.

بسم الله الرحمن الرحیم

السلام علی الحسین
و علی علی بن حسین
و علی اولاد الحسین
و علی اصحاب الحسین

کودک و عشورا

مهدیه فکور

چکیده

به لطف الهی در این مقاله به بررسی علت حضور کودکان در واقعه ی کرب و بلا، برخی از اسامی،تعداد، مشخصات آنان و تدابیر شرایط مد نظر آقا امام حسین علیه السلام برای حضور آنان در کرب و بلا و نقش آفرینی کودکان بررسی می شود.

مقدمه

حماسه شکوهمند روز دهم سال 61 هجری، نگارینه ای از زیباترین طرح ها و نقش ها را در تاریخ حک نمود. حماسه از سرخی خون برترین رادمردان خدا، خامه گرفت و دست نقاش چیره شهادت که از آستین بزرگ آموزگار آن، حضرت حسین(علیه السلام) بیرون آمده بود، بر پرده کربلا، در آن ساعتی که عقربه های آفرینش لحظه عروج را نشان می دادند، چشم نوازترین تصویر را به نقش کشید.

منشور درخشنده عاشورا که تابناکی خود را از درخشش خورشید کربلا و ستارگانی که گرد منظومه آن نورافشانی می کردند. با عرفان و حماسه خود چراغ فرا راه بشر روشن نمودند که تا روز رستاخیز، راه آزاد زیستن و سربلند رهیدن را به بشریت نشان داد.

در این رهگذر، هر یک از آزاد مردان و شیر زنان عاشورا، به سهم خود بر اعتلا و سربلندی این حماسه افزودند اما کربلا از حماسه کودکانی که در این سفر جاودانه، هم پای ایثارگران و جانبازان عاشورا، چکامه حضور سرودند، خاطره ها بر لوح سینه دارد. کودکان بی گناهی که طعمه آتش افروزی پست ترین آفریدگان خدا شدند. کودکانی که در جنگی نابرابر قربانی زراندوزی و زور مداری حریص ترین شغالان بیشه طمع

ورزی گشتند. کودکانی که در خون طپیدن پدران و برداران خود را پیش روی خویش دیدند، مبارزه با ستم و فریاد در برابر تفرعن را آموختند و به پدران و برادران خویش اقتدا نمودند. آنان اگر چه نجنگیدند اما حضور و شهادتشان نقش مهمی در عزت و عظمت ابعاد قیام و نیز شتاب بخشیدن در فروپاشی بنیان ظلم و استبداد در جامعه اسلامی گردید.

عاشورا، بالنده ترین و پاکترین حماسه ای است که در خاطره تاریخ نقش بسته و تابناک ترین سرمشقی است که مادر فرتوت تاریخ آن را در کتاب کهن خویش نگاشته است، اما نقش زیبایی را که کودکان عاشورا، بر این کتاب افزودند: نباید از یاد برد. هر یک نمادی بالنده بر این نگار بودند که دختر خورشید کربلا، حضرت رقیه (علیها السلام) بهانه ای به دست داد تا به دیگر کودکان سربلند عاشورا نیز اشاره ای بکنیم.

علت حضور و همراهی کودکان در کرب و بلا

محلی از سوال برای برخی وجود دارد، با توجه به این که امام حسین علیه السلام احتمال شهادت و مبارزه را می دادند و سفر امنی برایشان رقم نمی خورد، چرا کودکان و زنان را همراه با خود بردند؟ در این قسمت به بررسی برخی عوامل و فواید همراهی می پردازیم.

می توان برخی از انگیزه های حضرت، در همراه ساختن زن و فرزند در سفر به مکه را این گونه بیان کرد:

1ـ پیشگیری عملی از متوجه ساختن اتهام یاغی، متمرد و خارجی به حرکت خود

2ـ نمایاندن اینکه به عمره رجبیه می رود و قصد آشوب بر پا کردن و جنگ و نزاع ندارد.

3ـ حفظ زن و فرزند از تعرض های احتمالی که عمال حکومت ممکن بود به آنان روا دارند تا روحیه حضرت را آزرده خاطر سازند یا زن و فرزندانش را اسیر بگیرند و زندانی کنند تا او خودش را تسلیم سازد.

4ـ حفظ زن و فرزند به عنوان یک وظیفه اخلاقی، انسانی، عربی و اطلاع دایم از وضع آنان.

5ـ پاسخگویی به عواطف آنان و عشق و علاقه آنان به حضرت. زیرا اکنون حدود بیست سال بود که حضرت دایماً با آنان بود و جنگ، تجارت، زیارت و سیاحتی در بین نبود که مدت زیادی از آنان دور باشد بنابراین رها ساختن آنان برای مدت طولانی، آنان را آزرده خاطر می ساخت و نیاز روانی آنان را نادیده می انگاشت که این با رعایت حقوق و عواطف آنان سازگار نبود.

6ـ امام در طول بیست سال به آموزش و پرورش زن و فرزندان مشغول بود و مضمون"و انذر عشیرتک الاقربین" را کاملاً رعایت می کرد و این آموزش و پرورش نباید با حرکت امام، تعطیل می شد.

فواید همراهی خانواده با امام:

1-مسلم است که اگر امام بدون زن و فرزند بلکه با هفتاد یا صد یا پانصد مرد جنگی از مکه به سوی کوفه رهسپار می شد، به راحتی ممکن بود که به آنان برچسب یاغی، مفسد، خارجی و ... بزنند و در همان اولین برخورد در بیرون کوفه آنان را به عنوان خارجی و حَرُوری از بین ببرند که در این صورت کشته می شدند و اثری از آنان در صفحه آن روز یا هر روز تاریخ باقی نمی ماند.

2ـ بعید نبود که حکومتیان به عنوان لشکر فاتح به مکه یا مدینه حمله کنند و برای درس عبرت گرفتن به دیگران هر جنایت فجیعی را در باره زن و فرزند امام مرتکب شوند، همان گونه که در واقعه حرة با اهل مدینه چنین کردند.

3ـ خانواده امام حسین(ع) توانستند پیام رسان حادثه کربلا باشند و در کوفه، شام، مدینه و بین راه، تنها کافی بود که خود را معرفی سازند که نوه ها و فرزندان نوه های پیامبرند و لااقل شامیان بفهمند پیامبر اکرم(ص)، خویشاوندانی نزدیک تر از معاویه و یزید دارد که به فرمان یزید کشته و اسیر گشته اند.

4ـ مقاومت خانواده امام بر انجام واجبات الهی در باره احکامی را که می رفت تا مندرس شود، زنده ساخت که از جمله آنها می توان اصرار آنان بر حفظ حجاب، حفظ خود از نامحرمان، جلوگیری از مورد دید واقع شدن، جلوگیری از اختلاط زن و مرد نام برد.

5ـ نشان دادن راه مبارزه به تمامی مبارزان، که اگر خانواده خوب تربیت شد و خوب آموزش دید، در بحبوحه کار، همراه، همگام و هماهنگ با نهضت است، سخنان زنان در تقویت مردان برای دفاع از امام حسین(ع) و برای دفاع از اهل بیت، نشان می دهد که کار کردن بر روی خانواده و تربیت آنان اثر مهمی در پیشرفت کار دارد. بی جهت نبوده که خداوند به پیامبر اکرم(ص) فرمود: "و انذر عشیرتک الاقربین" و به اهل ایمان دستور داده است: "قوا انفسکم و اهلیکم نارا وقودها الناس و الحجاره" به هر حال امام نشان داد که در دوران فراغت باید به انسان سازی پرداخت تا در روز حادثه آن

انسان ها با مقاومت و فداکاری انسان را در راه هدف یاری دهند.

6-نشان دادن قدرت روحی امام که حتی در بحبوحه جنگ، فشار دشمن، جراحت های زیاد، تشنگی و ... از زن و فرزند خود غافل نمی شود و این نشانگر اوج روحی و کمال روحی امام است، که باید در چنان صحنه هایی بروز کند.

زیاد دیده شده که در تصادفات و غیره، فرد از خانواده و فرزندانش غافل می شود و در لحظاتی تمام فکرش به خودش و نجات خودش معطوف است و گاهی حتی با نابودی آنان به دست خود، راه نجات خود را می پوید نشان دادن روحیه ای بر عکس، حتی در آخرین لحظات آن گونه که در رجزهای امام حسین(ع) و کلماتش ظاهر است اوج روحیه او را می رساند نظیر: "من حسین بن علی هستم، سوگند خورده ام که سر تسلیم فرو نیاورم، از خانواده پدرم دفاع کنم، بر دین پیامبر حرکت می نمایم". یا کلام معروف امام حسین(ع) که خطاب به آنان فرمود: اگر دین ندارید و از معاد نمی ترسید در این دنیایتان آزادمرد باشید ... من با شما می جنگم و شما با من می جنگید و زنان گناهی ندارند، تا من زنده ام سرکشان، یاغیان و جاهلانتان را از تعرض به خانواده ام باز دارید. با این کلمات نشان داد که غیرت و مردانگی در هر حالی و لو آخرین لحظه حیات باشد، خوب است، اگر زن و فرزند همراه او نبودند چنین پیامی را نمی توانست به این زیبایی بیان کند.

7ـ آموزش اینکه دفاع از کیان اسلام و دفاع از عقیده و آرمان زن و مرد نمی شناسد و هر کس در حد توان خود می تواند در این امر مهم شریک باشد.

8ـ نمایاندن چهره واقعی دشمن، که در راه رسیدن به مقام، حتی ناجوانمردانه ترین شیوه ها را به کار می برد و زن و کودکان که از تعرض مصونند و در جنگ ها نباید مورد آزار و اذیت یا کمبود امکانات قرار گیرند را در معرض شدیدترین تضییقات قرار داد و حتی آنان را از آب منع کرد و علاوه بر مردان که تشنه جان دادند زنان نیز در حالت تشنگی شدید به سر می بردند.

اگر فرض شود همراهی خانواده امام با وی هیچ نقش مثبتی در اسلام، نهضت و... نداشته باشد، باز هم بردن آنان به همراه خود، قابل توجیه است، زیرا که آنان خودشان خواستار همراهی با حضرت بودند و چندین بار که در طول مسیر اعلام کرد که هر کس می خواهد برگردد هیچ یک از آنان چنین خواسته ای را مطرح نکرد بلکه اگر در جاهایی امام می فرمود که همراهی

آنان لازم نیست و می توانند برگردند آنان ناراحت می شدند. و حتی در کربلا و پس از آن هیچ یک نمی گفتند ای کاش به چنین سفری نمی رفتیم.

بنابراین بر فرضی که همراهی آنان با امام حسین(ع) هیچ نفع و ضرری نداشته باشد، باز رفتن آنان به همراه امام خواست شخصی آنان بوده و خودشان بر چنین مسافرت و چنین رنج و درد کشیدن هایی راضی و بلکه خوشحال بوده اند و ما نباید افراد را بر کاری که به دلخواه خود انجام داده اند و پدر به عنوان رئیس خانواده آنان را در خواستشان آزاد گذاشته و ضرر و زیانی برای دیگران نداشته، توبیخ یا محاکمه کنیم. بلکه باید از امام حسین(ع) درس مهربانی و مدیریت بیاموزیم که چنان با خانواده و کودکان مهربانی کرده که حتی در سخت ترین شرایط، حاضر نیستند او را تنها بگذارند.

اوج عشق خانواده به امام حسین(ع) را می توان از کلام «جون» غلام ابوذر فهمید. او که غلامی سیاه و هدیه ابوذر به امام حسین(ع) بود وقتی حضرت او را مرخص کرد تا برود و زنده بماند به جای اینکه از آزادی خود خوشحال شود گریه افتاد و گفت: "سوگند به خدا شما را رها نمی سازم تا خون سیاهم با خون های شما در آمیزد" وقتی نوکر که همیشه خواستار آزادی است این چنین باشد، حساب دیگران و عشق و علاقه شان به حسین روشن است.

برخی از اسامی، تعداد و مشخصات برخی از کودکان

همانگونه که مطرح شد یکی از جلوه های باشکوه حرکت کاروان امام حسین علیه السلام، حضور کودکان همراه امام حسین علیه السلام و خاندان مکرم ایشان است. این حضور شورانگیز به شکوه حرکت امام حسین علیه السلام رنگ و بوی خاصی بخشید.

به طور کل آمار گفته شده هم بدین گونه می باشد: شهداي كربلا از اولاد ابيطالب كه نامشان در زيارت «ناحيه مقدسه» آمده است 17 نفر، شهداي كربلا از اولاد ابيطالب كه نامشان در زيارت ناحيه نيامده است 13 نفر، سه نفر هم كودك از بني هاشم شهيد شدند، جمعاً 33 نفر. اين افراد به شرح ذيل اند: اولاد امام حسن(ع) 3 نفر، اولاد علي(ع) 9 نفر، اولاد امام حسن(ع) 4 نفر، اولاد عقيل 12 نفر، اولاد جعفر 4 نفر.

برخی از این جلوه ها عبارتند از:

حضرت عبدالله بن حسین علیه السلام: "اَلسَّلامُ عَلي عَبدِاللّهِ بنِ الحُسين الطِّفل الرَّضيع المَرمي الصَّريع المشحَّوا دَما... المَذبوح بالسَّهم في حِجرِ اَبيهِ لَعَنَ اللّه راميه..." سلام بر عبدالله شیرخوار فرزند حسین که هدف تیر قرار گرفت و در خون خود

غوطه ور شد... و سرش به وسیله تیر دشمن، در آویخته شد، ذبح گردید. خداوند قاتل او را لعنت کند. عبدالله ابن الحسین (ع) کودك شیرخواري بود که در ظهر عاشورا چشم به جهان گشود.2 و از تولد تا شهادتش شاید بیشتر از یك ساعت نگذشت.

مادرش امّ اسحاق دختر طلحه بن عبیدالله ابن تیمیه است رباب کساني که رباب را مادر عبدالله مي‌دانند. او را با علي اصغر یکي مي‌دانند و این صحیح نیست.

امام حسین (ع) پس از شهادت تمام یاران و اصحاب به سوي خیمه ها رفت و از اسب پیاده شد و بر در خیمه نشست. در این حال نوزاد را که در همان ساعت به دنیا آمده بود به دستش دادند و حضرت در گوش او اذان گفت. سپس طفل را در دامن نهاد و زبان مبارك را در دهان او برد، و کامش را برداشت همین که خواست براي وداع نوزادش را ببوسد، عبدالله بن عقیقه الغنوي تیري از کمان رها کرد، آن تیر بر گلوي نازك کودك نشست و او را در آغوش پدر سر برید.

امام حسین (ع) تیر را از گلوي کودك بیرون کشید و او را به خونش آغشته ساخت و فرمود: "وللّهِ لانتَ اکرمُ علي اللّهِ مِن الآقَهِ وَ محمّد اَکرَمُ عَلَي اللّهِ مِنْ صالح" به خدا سوگند که تو از ناقه بر خداگرامي‌تري و محمد هم از صالح بر خدا گرامي‌تر است. سپس او را پهلوي فرزندان و برادرزادگان خود نهاد.

برخی معتقدند که حضرت علی اصغر همان عبدالله است اما بعضی دیگر نوشته اند که آقا امام حسین علیه السلام در صحرای کرب و بلا دارای دو فرزند شیرخوار به نام های عبدالله و علی اصغر می باشند.

حضرت علی اصغرعلیه السلام: علي اصغر کودك شیرخوار امام حسین (ع)مادرش رباب دختر امرءالقیس مي‌باشد. معروف است که علي اصغر (ع) در کربلا شش‌ماه داشت.

ابو مخنف مي‌نویسد:.... «وَلِهُ مِنَ الغمر سِتَّةُ اَشهُرٍ». او علي اصغر، شش ماه داشته است.

محل تولد حضرت، مدینه بوده است. علي اصغر (ع) به همراه پدر، مادر و بستگان خویش به کربلا آورده شد. درباره نحوه شهادت این طفل شیرخوار روایات و تواریخ مختلف است که به آنها اشاره اي‌مي‌رود.

امام (ع) در اوج مصیبتها و فجایعي که برایش اتفاق بود و یاران و فرزندان و برادران و بستگانش همه به شهادت رسیده بود و هیچکس جز زنان و کودکان باقي نماندند، صداي استغاثه حضرت به گوش زنان رسید، صداي زنان به ناله بلند شد. امام با شنیدن ناله جانسوز آنها به خیمه ها رفت و آنان را آرام

ساخت و سپس فرمود: ناوِلوني عَلِيّا اِبني الطِّفل حَتَّ اَودّعهُ. پسر كوچكم علي را به من بدهيد تا با او وداع كنم.

آنان علي اصغر را به آن حضرت دادند. امام او را گرفت و در دامن خود قرار داد و در حالي كه سر را براي بوسيدن پايين مي‌برد فرمود: "ويلُ لهؤلاءِ القَوم اذاكان جَدُّكَ مُحَمَّدٍ المصطفي خَصمُهُمْ" واي بر اين ستمكاران، آن گاه كه جدّت حضرت محمد (ص) دشمن ايشان باشد.

پس او را بوسيد و با او وداع كرد، هنگامي كه خواست او را به خواهرش امكلثوم بدهد، چنين سفارش فرمود: خواهرم! تو را سفارش مي‌كنم كه به بهترين وجه از علي اصغر نگهداري كني. زيرا او كودك كوچك شش ماهه‌اي است و به مراقبت شما نياز دارد.

ام كلثوم عرض كرد: برادر اين كودك تشنه است، جرعه آبي به او بنوشان. امام حسين (ع) دوباره علي اصغر را در آغوش گرفت و به سوي دشمن رفت و در برابر آنان ايستاد و فرمود: "يا قَومُ اِن لَمْ ترحموني فَارحُموا هذاالطِّفل اَمّا تَرَوْنَهُ كَيفَ يَتَلظّي عطشا» اي مردم! اگر به من رحم نمي‌كنيد پس به اين كودك شيرخوار رحم كنيد. آيا او را نمي‌بينيد كه چگونه از شدت تشنگي دهانش را باز وبسته مي‌كند.

در اين هنگام هرملة بن كامل اسدي تيري از كمان رها كرد و آن كودك را در آغوش پدربزرگوارش ذبح‌كرد.

"فَذَبَحَ الطِّفلُ مَنَ الَريد ال الوريد اَوِ الأذنِ اِلي الأذُنْ" از رگ تا رگ يا گوش تا گوش آن طفل بريده شد.

امام حسين (ع) با سرعت به خيمه بازگشت وتير را از گلوي علي اصغر بيرون كشيد و او را به خواهرش زينب سپرد، سپس دستهايش را از خون گلوي او پر كرد و به آسمان پرتاب كرد و فرمود: خدايا بين ما و اين مردم كه ما را دعوت كردند تا ياريمان كنند امّا ما را كشتند، حكم بفرما.

سيد بن طاووس در لهوف مي‌نويسد: امام حسين (ع) پس از پاشيدن خون كودك شيرخوار به آسمان چنين فرمود: آنچه از ما مصيبت بر من نازل مي‌شود برايم آسان است زيرا خداوند آن را مي‌بيند...

و امام باقر (ع) فرمودند: "فَلَمْ يَسْقَطْ مِنْ ذلكَ الدّم قطرة الي الارض" از آن خوني كه حسين (ع) از گلوي علي اصغر به سوي آسمان پاشيد يك قطره هم بر روي زمين نيفتاد.

مصيبت جگر سوز على اصغر به قدرى بر امام حسين عليه السلام سخت بود كه آنحضرت در حالى كه گريه مى كرد، به خدا متوجه شد و عرض كرد: «خدايا خودت بين ما و اين قوم، داورى

کن، آنها ما را دعوت کردند تا ما را یاری کنند، ولی به کشتن ما اقدام می کنند» از جانب آسمان ندائی شنید: «یا حسین دعه فان له مرضعا فی الجنه». «ای حسین علیه السلام در فکر اصغر نباش، هم اکنون دایه ای در بهشت برای شیر دادن به او آماده است».

این ندا، ندای دلداری به حسین علیه السلام بود، تا بتواند فاجعه غمبار مصیبت اصغر را تحمل کند. و دلیل دیگر بر شدت سختی این مصیبت اینکه: امام حسین علیه السلام هنگامی که به شهادت رسید: در روز یازدهم محرم، سکینه کنار پیکرهای شهداء آمد و گریه کرد تا بیهوش شد، امام حسین علیه السلام در عالم بی هوشی به سکینه اشعاری آموخت برای شیعیان بخواند، دو شعر از آن اشعار این است:

لیتکم فی یوم عاشورا جمعا تنظرونی کیف استسقی لطفلی فابوا ان یرحمونی و سقوه سهم بغی عوض الماء المعین یا لرزء و مصاب هد ارکان الحجون «ای کاش در روز عاشورا همه شما بودید و می دیدید که چگونه برای کودکم طلب آب کردم، قوم به من رحم نکرد، و بجای آب گوارا، کودکم را با تیر (خون) ظلم سیراب کردند، این حادثه آنچنان جانسوز و سخت و طاقت فرسا است که پایه های کوههای مکه را خراب کرد».

«علی اصغر، یعنی درخشانترین چهره کربلا، بزرگترین سند مظلومیت و معتبرترین زاویه شهادت ...چشم تاریخ، هیچ وزنه ای را در تاریخ شهادت، به چنین سنگینی ندیده است.»

علی اصغر را «باب الحوائج» می دانند، گر چه طفل رضیع و کودک کوچک است، اما مقامش نزد خدا والاست.

در گلخانه شهادت را می گشاید کلید کوچک ما

حضرت رقیه علیها السلام: حضرت رقیه فرزند امام حسین علیه السلام است . بر اساس نوشته های بعضی کتابهای تاریخی، نام مادر حضرت رقیه (علیها السلام)، امّ اسحاق است که پیشتر همسر امام حسن مجتبی (علیه السلام) بوده و پس از شهادت ایشان، به وصیت امام حسن (علیه السلام) به عقد امام حسین (علیه السلام) درآمده است. در مورد تاریخ تولد حضرت رقیه چیزی معلوم نیست. مشهور این است که ایشان سه یا چهار بهار بیشتر به خود ندیده و در روزهای آغازین صفر سال 61 ه .ق، پرپر شده است.

بعد از واقعه عاشورا دشمن تمام کسانی را که زنده مانده بودند ، اسیر کرد. میان این اسرا، یک دختر کوچک هم دیده می شد. این دختر کوچک رقیه بود. رقیه دختر امام حسین

علیها السلام که حالا بعد از شهادت پدرش به همراه عمه اش زینب و اسرای دیگر به طرف شام می رفت. از داخل خرابه های شام، صدای یک کودک به گوش می رسید. تمام کسانی که در میان اسرا بودند، می دانستند که این صدای رقیه دختر کوچک امام حسین است. رقیه از خواب بیدار شده بود و سراغ پدرش را می گرفت. گویا خواب پدرش را دیده بود. در این حال یزید، دستور داد سر امام حسین علیه السلام را به رقیه نشان بدهند. وقتی حضرت رقیه علیها السلام سر بریده پدرش امام حسین علیه السلام را دید، با فریاد و ناله خودش را روی سر بریده پدرش انداخت و همان جا، از دنیا رفت.

مرقد مطهر حضرت رقیه علیها السلام در سوریه نزدیک به قبر حضرت زینب علیها السلام است.

حضرت قاسم بن حسن علیه السلام: از مهم ترین مصائب روز عاشورا، مصیبت حضرت قاسم بن الحسن علیهما السلام است. علامه مجلسی می نویسد: حضرت قاسم علیه السلام در حالی که نوجوان بود و هنوز به سن تکلیف نرسیده بود، آمد و از امام حسین علیه السلام اجازه نبرد خواست. امام علیه السلام به او نگاه کرد و او را به آغوش چسبانید.

هر دو مدتی گریستند، آنگاه دوباره از امام حسین علیه السلام اجازه طلبید و امام اجازه نمی داد. قاسم همچنان التماس و اصرار می کرد و دست و پای امام را می بوسید. جان زهرا کربلایی کن مردر ره قرآن، فدایی کن مرا. ای عمو! حق علی بت شکندست رد بر سینه قاسم مزن

تا اینکه رخصت گرفت و در حالی که اشکهایش از شدت شوق روان بود، حرکت کرد. او رجز می خواند و ضمن معرفی خود به کوفیان هشدار می داد که ای نامردمان، آیا این چنین مهمان نوازی می کنند، حسین علیه السلام مهمان دعوت شده شماست!

در هنگامه جنگ یکی از لشکریان نانجیب کوفه به نام عمر بن سعد ازدی به قاسم علیه السلام حمله کرد و با ضربه شمشیر سر آن نوجوان هاشمی را شکافت و قاسم به روی زمین افتاد. در آن لحظه عموی خود را صدا زد، امام حسین علیه السلام با شنیدن ناله قاسم علیه السلام با شتاب تمام به سوی او آمد و به قاتل آن نوجوان هجوم برد، درگیر و دار جنگ جنازه قاسم پایمال سم ستوران شد. وقتی که امام دشمن را کنار زد، بر بالین قاسم نشست، آن نوجوان در حال جان دادن بود و پای خود را بر زمین می سایید. امام علیه السلام که به شدت ناراحت بود، فرمود:«عَزَّ وَ اللّه عَلی عَمِّکَ اَنْ تَدْعُوهُ فَلا یُجیبُکَ اَوْ یُجیبُکَ فَلا یَنْفَعُکَ؛ به خدا قسم برای عمویت خیلی سخت است

که او را صدا کنی و پاسخت ندهد، یا پاسخ دهد امّا به حال تو فایده ای نداشته باشد.»

در زیارتنامه معروف ناحیه مقدسه آمده است. السلام علي القاسم ابن الحسن بن علي المضروب هامَته المسلوب لامته... سلام بر قاسم پسر امام حسن (ع) آن نوجواني که دشمن فرقش را شکافت و لباس جنگي‌اش را ربود. آنگاه که عمویش حسین (ع) را به کمك طلبید، مانند باز تیز پرواز بر بالین او حاضر شد. پاهایش را بر خاك گرم کربلا می‌سائید. در این هنگام امام (ع) فرمود: از رحمت خدا دور باشند قومي که تو را کشتند. آنان که جد و پدر بزرگوار تو را در روز قیامت دشمنشان است.

حضرت علی اکبر علیه السلام: علي اکبر بین سالهاي 33 تا 35 هجري قمري از مادر بزرگوار به نام لیلي دختر ابي مرّة بن مسعود ثقفي در شهر مدینه چشم به جهان گشود و در مکتب انسان ساز امام حسین (ع) تربیت شد و علم، ادب، کمال، ایثار و شهادت را از وجود مقدس سبط اکبر، امام حسین (ع) فرا گرفت و در هیچ زماني از اطاعت امامت و حمایت اهداف ولایت کوتاهي نکرد و تا آخرین‌نفس و قطره خون از امام زمانش دفاع کرد.

درمورد سن اقوال مختلفي وجود دارد از جمله: ابن شهر آشوب در مناقب و طبرسي در اعلام الوري و شیخ مفید در ارشاد، سن حضرت را هیجده یا نوزده سال نوشته‌اند. ابن نماي حلي در مثیرالاحزان بیست یا بیست وسه آورده است.

ابن ادریس حلّي در خاتمه کتاب بع السرائر (ص 655) می‌نویسد: با توجه به اینکه حضرت علي‌اکبر (ع) در زمان خلافت عثمان به دنیا آمده، سن حضرت بین بیست و پنج و بیست و هفت سال بوده است. مرحوم محدث قمي در نفس المهموم15 و مقّرم در رساله علي‌اکبر و ذبیح الله محلاتي در فرسان الهیجاء به همان سن 27 سال ارجحیت‌می‌دادند.

سقاي جوان کربلا: یکي از کساني که در کربلا به فضیلت آب آوري دست یافت، حضرت علي اکبر (ع) بود. در حدیث از امام صادق (ع) چنین نقل شده است که امام حسین (ع)، حضرت علي اکبر (ع) را در روز هشتم محرم به همراه سي سوار به سوي آب فرستاد. آنان خود را به خیل‌لشگر دشمن زدند و بدون هیچ ترس و هراسي به پیکار پرداختند و پس از یك درگیري سخت، به آب رسیدند و ظرفها را پر کردند و به خیمه‌ها بازگشتند، حضرت علي اکبر دوست داشت که آب زودتر از خودش به تشنگان خیام امام (ع) برسد و حتي آماده بود تا جانش را فداکند امّا یك قطره آب بر زمین نریزد.

حسن بن حسن عليه السلام (مثني): حسن بن حسن معروف به حسن مثني يكي از پسران امام حسن مجتبي (ع) است. كنيه آن بزرگوار ابو محمد و مادرش خوله دختر منظور قزاريه است. و به روايتي ميگويند او در روز عاشورا نوجواني هفده ساله بوده است.

ابوالحسن شعراني مينويسد :تزويج حسن مثني و فاطمه دختر امام حسين (ع) در همان ايام خروج امام حسين (ع) از مدينه يا در راه مدينه و كربلا بوده است و فاطمه در كربلا نو عروس بود.

حسن مثني همراه امام حسين (ع) در كربلا حاضر بود و در روز عاشورا به ميدان جنگ رفت و با دشمنان خدا جنگ سختيكرد.

سيد بن طاووس مينويسد: حسن مثني هفده نفر را به خاك هلاكت انداخت و هيجده زخم بر بدن مباركش واردشد.

مقرم مينويسد: دست راست او نيز قطع شده بود براثر زخمها و خونريزي زياد بيهوش در ميدان افتاده بود. دشمن خيال كرد او نيز شهيد شده است. روز يازدهم وقتي به دستور عمر سعد سرهاي شهدا را جدا كردند، ديدند او هنوز زنده است. اسماء بن خارجه فرازي يكي از سربازان دشمن كه به مادر او نسبت داشت گفت: او را به خاطر من واگذاريد. او را رها كردند و اسماء حسن مثني را به كوفه برده وقتي اين حكايت را براي عبيدالله نقل كردند گفت او را براي ابي حسّان واگذاريد، پسر خواهر اوست. اسماء او را معالجه كرد و به مدينه فرستاد.

ابوبكر بنالحسن عليه السلام (عبدالله اكبر): نوجوان ديگري كه روز عاشورا در كربلا حضور فعالي داشت، ابوبكر پسر امام حسن مجتبي (ع) معروف به عبدالله اكبر است29. مادر بزرگوار او كنيزي به نام رمله بود. او پس از ازدواج برادرش حسن مثني، نزد امام حسين (ع) ميرود و سكينه دختر عموي خود را خواستگاري و عقد ميكند.

بسياري از مورخان نوشتهاند كه در روز عاشورا حضرت سكينه (س) عقد بسته پسر عمويش عبدالله اكبر بود و تا لحظه شهادت او مراسم زفاف انجام نشد. امّا ازدواج اين دو برادر (حسن مثني و عبدالله اكبر) با اين دو خواهر (فاطمه و سكينه) از مسلّمات تاريخ است. در زيارت ناحيه مقدسه ميخوانيم: "اَلسَّلام عَلي ابي بكر بن الحسن بن علي الزكي الولي المرمّي بالسّهم الَّروي لعَنَ اللهُ قاتلهُ عبدالله بن عقبه الغنوي" سلام بر ابوبكر پسر حسن بن علي بن ابي طالب كسي كه پاك و دوست داشتني بود، كسي كه با تير دشمن از پاي درآمد. خداوند قاتل او، عبدالله عقبه غنوي را لعنت كند.

عبدالله اصغرعليه السلام: عبدالله اصغر پسر يازده ساله33 امام حسن (ع) روز عاشورا در كربلا حضور داشت. برخي از مورخان مادرش را زينب دختر سليل (سيع) بن عبدالله و بعضي ديگر او را كنيز دانسته اند.

اين كودك كنار عمويش امام حسين (ع) در قتلگاه شهيد شده است. امام حسين (ع) مجروح و خونين، غريب و تنها در قتلگاه افتاده است و دشمنان او را محاصره كرده اند. عبدالله اين صحنه جگر سوز را مي‌بيند. براي دفاع هرچند ناچيز به ميدان مي‌رود و خود را به عمويش مي‌رساند و كنار آن حضرت مي‌ايستد. در اين هنگام مردي از قبيله يتم به نام بحربن كعب شمشير كشيد تا آن را بر امام (ع) فرود آورد، عبدالله اصغر گفت: اي پسر زن ناپاك آيا مي‌خواهي عموي مرا بكشي؟ او شمشيرش را فرود آورد، عبدالله دستش را سپر كرد تا به امام (ع) اصابت نكند، دست او قطع شد و به پوست آويزان گشت .عبدالله صدا زد: يا عمّاه، يا امّاه (اي عمو جان، اي مادر) در اين هنگام امام حسين (ع) او را گرفت و به سينه چسباند و فرمود: اي پسر برادرم صبركن. اين زخم شمشير و مصيبت را خير به حساب بياور، زيرا به زودي خداوند تو را به پدران شايسته ات رسول خدا (ص) و علي بن ابيطالب (ع) و حمزه و جعفر و حسن بن علي كه درود خدا بر آنان باد ملحق خواهد ساخت. عبدالله هنوز در دامن عموي بزرگوارش بود و به دلجويي او گوش داشت كه حرملة بن كامل اسدي، گلوي نازك وي را هدف تير قرار داد و او را در آغوش امام حسين (ع) سر بريد.

عمرو بن الحسن عليه السلام: يكي ديگر از كودكاني كه در كربلا حضور داشت و پس از حادثه عاشورا به اشارت رفت، عمروبن الحسن (ع) بود. بعضي او را عمربن الحسن نوشته اند. تاريخ درباره او چيزي بيش از آنچه در ذيل مي‌آيد ذكر نكرده است.

طبري مي‌نويسد: يك روز يزيد، علي بن الحسين (ع) را فرا خواند. امام سجاد (ع) با عمرو بن الحسن كه پسر كوچكي بود نزد يزيد رفت، خالد پسر يزيد لعنت الله عليه كه تقريبا با عمر و هم سن و سال بود نيز حضور داشت. يزيد به عمرو گفت: آيا با پسر من كشتي مي‌گيري؟ عمروگفت: نه، امّا يك چاقو به من و يك چاقو به او بده تا با يكديگر بجنگيم. يزيد اين سخن شجاعانه عمرو را شنيد فرزند خود را در آغوش گرفت و بر سينه چسباند و گفت: اين خويي است كه من از اخترم مي‌شناسم آيا مار جز مار مي‌زايد.

کنایه از اینکه عمرو بن الحسین (ع) شجاعت و دلاوري را از پدران و اجداد خود به ارثبرده است.

احمد بن الحسن علیه السلام : مامقاني مينويسد: احمد فرزند امام حسن مجتبي (ع) در سن شانزده سالگي همراه عموي بزرگوارش در کربلا حضور داشت و روز عاشورا پس از يك مبارزه شديد به شهادت رسيد. مادر بزرگوار او امّ بشر دختر ابي مسعود انصاري در ميان بانوان اهل بيت در کربلا بود.

احمد بن الحسن نوجواني شجاع و بيباك بود. او از امام حسين (ع) اجازه نبرد گرفت و به ميدان رفت. در اين نبرد هشتاد نفر را به هلاکت رساند، بارجز خواني بسيار زيبايش به دشمن ميتاخت و امّا براي رفع تشنگي به پيشگاه مظلوم کربلا امام حسين (ع) ميآمد که امام (ع) فرمودند بزودي بوسيله جدّت رسول اکرم (ص) سيراب ميشوي. و بالاخره در اين مبارزه که تعداد کثيري از افراد دشمن را به هلاکت رساند در آخر دشمنان زخم خورده با شدت بيشتري او را محاصره کردند و از پايش در آوردند.

امام محمد باقر علیه السلام: شيخ مفيد رحمتالله عليه مينويسد: امام سجاد (ع) پانزده فرزند داشت که تنها يکي از آنان در کربلا بود و او امام باقر (ع) بود.

مادر بزرگوار امام باقر (ع) فاطمه دختر امام حسن مجتبي (ع) معروف به عبدالله است.

امام پنجم (ع) در روز دوشنبه سوم صفر يا اول رجب سال 57 هجري قمري در شهر مدينه چشم به دنيا گشود. او سه سال و نيمه بود که همراه پدر و جد بزرگوترش در کربلا حضور داشت. با چشمان کوچك خود حوادث خونين عاشورا و دوران اسارت را در حافظه خويش ثبت کرد.

عبد اللّه بن حسن بن علی علیه السلام: وی نوجوان ۱۱ ساله و فرزند امام حسن مجتبی علیه السلام بود که روز عاشورا وقتی دید سید الشهداء علیه السلام بر زمین افتاده است، برای دفاع از عموی مظلومش به سوی میدان شتافت و جنگید و عده ای را کشت و با تیغ بحر بن کعب به شهادت رسید. برخی هم نقل کرده اند، حرمله با شمشیر، دست او را که در آغوش عمویش حسین علیه السلام قرار گرفته بود، برید و همان جا شهیدش کرد.

فرزندان حضرت زینب (عون و محمد بن عبدالله): در تاريخ کربلا نوجوانان و جوانان بسياري در رکاب سيدالشهداء (ع) بر عليه دشمن غدّار مبارزه نموده اند و به درجه رفيع و جايگاه والاي شهادت رسيده اند که از جمله اين عزيزان فرزندان زينب

(س) مي‌باشند. حضرت زينب كبري (س) با پسر عموي خود عبدالله بن جعفر بن ابي طالب (ع) ازدواج كرد و صاحب چند فرزند به نامهاي علي، عون، محمد، عباس، امكلثوم شد43. عون و محمد در كربلا و روز عاشورا همراه مادرشان و امام حسين (ع) حضور فعال داشتند و به شهادت رسيدند.

شريف كاشاني مي‌نويسد: حضرت زينب (س) پس از شهادت حضرت قاسم، موهاي عون و محمد را شانه كرد و چشمانشان را سرمه كشيد و لباس نو به آن پوشاند و شمشير به كمرشان بست. سپس آن دو نوجوان شجاع را نزد برادر خود برد و برايشان اجازه مبارزه طلبيد. امام فرمود: شايد عبدالله راضي نباشد. عرض كرد: عبدالله راضي است. او خود به من سفارش كرده است كه اگر جنگ روي داد، فرزندان من پيش از فرزندان برادرت بايد به ميدان بروند و جانشان را نثار كنند. پس از اصرار زياد و سوگند دادن امام به مادر و پدر و جد بزرگوارش، حضرت اجازه فرمود.

محمد و عون، شمشير به دوش، به ميدان آمدند. تا چشم عمر سعد به آن دو طفل افتاد، گفت عجب محبتي اين خواهر به برادرش دارد! او دو نوجوان خود را فداي برادرمي‌كند44.

و آنها بعد از يك مبارزه دليرانه محمد به دست عامربن نهشل تميمي به شهادت رسيد. در زيارت ناحيه مقدسه نام محمدبن عبدالله بن جعفر بن ابي طالب (ع) آمده است. السلام علي محمد بن عبدالله بن جعفر الشاهد مكان ابيه و التالي لافيه و واقيهِ ببدنِه. لَعَنَ اللّه قاتلهُ عامِربن نَهشَلِ التَميمي. سلام بر محمدبن عبدالله بن جعفر كه جايگاه جدش را در بهشت ديد و پس از برادرش به شهادت رسيد و نگهدار بدن برادر بود. خداوند قاتل او عامربن نهشل تميمي را لعنت‌كند.

و عون در يك نبرد سنگين سه سوار و هيجده پياده از دشمنان خدا را به جهنم فرستاد و در پايان به دست عبدالله بن قطنه الطائي (بنهاني) به شهادت رسيد. در زيارت ناحيه مقدسه مي‌خوانيم: "السلام علي عون بن عبدالله بن جعفرٍ الطيار حليف الايمانِ و منازل الاقران الناصر للّرحمنِ التّالي للمثاني و القرآن لعن اللّهُ قاتلِه عبداللّه بن قُطنة الطّائي النَّهاتي" سلام بر عون فرزند عبدالله بن جعفر كدام جعفر؟ همان طيار بهشت، هم پيمان ايمان، هماورد همگنان، ياور خداي رحمان و تلاوت كننده قرآن. خداوند قاتل او عبدالله بن قطنه طائي بنهاني را لعنت كند.

فرزندان مسلم (ع): در جريان كربلاي حسيني حضرت مسلم (ع) به عنوان سفير كبير اباعبدالله (ع) تا پاي شهادت به رسالت

سنگين خويش جامه عمل پوشيد و دو فرزند نوجوانش كه براي رسيدن به پدر در بين راه توسط حارث سنگدل به شهادت رسيدند امّا چند تن ديگر از فرزندان مسلم در كربلا حضور داشتند از جمله:

-عبدالله بن مسلم بن عقيل: او به همراهي دائي و مادرش در كربلا حضور داشت. مادر او رقيه دختر علي (ع)است. او بعد از اذن مبارزه از حضرت امام حسين (ع) در مبارزه با دشمن به ميدان رفت و بعد از يك مبارزه دلاورزانه توسط عمروبن صبيح ميدواي و اسد بن مالك به شهادت رسيد.

-محمد بن مسلم بن عقيل: مامقاني مينويسد: محمد بن مسلم بن عقيل نوجوان دوازده يا سيزده سالي بود كه روز عاشورا در كربلا با امام حسين(ع) شهيد شد. مادر او كنيز بوده است. او شرافت نسب، شهادت و اطاعت از امام زمان خود را براي خويش جمع نموده بود.

كودكان اصحاب امام حسين (ع): از جمله فرزندان اصحاب كه در كربلا حضوري قوي داشتند و به مبارزه با دشمن پرداخته‌اند عبارتند از:

-محمد بن ابي سعيد (11 ساله): كه توسط فردي به نام لقيط بن ياس شهيد شد.

-عمرو بن جناده (11 ساله): كه در حد توان جنگيد و توسط دشمنان سنگدل سر او جدا شد و به سوي لشگرگاه امام حسين (ع) انداختند. مادرش پيش آمد آن را برداشت و خون از چهره‌اش پاك كرد و بر سينه چسباند و گفت: آفرين بر تو پسرم، اي شادي قلبم و اي نور چشمم. سپس آن سر را به سينه مردي از سپاه دشمن زد و او را كشت. آن گاه تيرك خيمه را برگرفت و به دشمن حمله كرد و دو مرد را از پاي در آورد و به دوزخ فرستاد. امام حسين (ع) او را به خيمه‌اش‌برگرداند و در حقش دعا كرد.

قاسم بن حبيب بن مظاهر: كه در كربلا حضور داشت و پسر تازه بالغي بود امّا در كربلا شهيد نشده و قاسم بالاخره در مدتي بعد قاتل پدر راشناسايي كرد و به درك و اصل كرد.

شرايط و تدابير آقا امام حسين عليه السلام براى كودكان

تا به اينجا در رابطه با چرايى حضور كودكان در كرب وبلا و برخى از اسامى آنان صحبت شد. حال مى خواهيم بدانيم آقا امام حسين عليه السلام چه تدابيرى و شيوه هايى براى برخورد با كودكان مدنظر قرار دادند:

حادثه كربلا، جاودانه ترين رويدادى است كه زمانه در بستر خودمانند آنرا نديده است. حادثه اى كه آثارش در حصار

مرزهای اسلامی محدود نگشته و خورشید فروزانش همه گیتی را تا ابد درخشان گردانید. همه کسانی که پیرامون این حادثه به تامل نشسته اند،به فراخور شناخت خویش از آن درس گرفته، مبارزان درس مبارزه،آزادگان درس آزادگی، شهادت طلبان درس شهادت و مصلحان اجتماعی درس اصلاح گرفته اند. این واقعه بی نظیر زوایای بی انتهایی دارد که تنها اندکی ازآنها شناخته شده و زوایای ناشناخته اش بسی بیش از شناخته شده است. بی گمان با گسترش دانش بشری در حوزه علوم انسانی، امید کشف آنها دور از انتظار نیست، از جمله زوایای این واقعه عظیم تامل از منظر روانشناسی و تربیت است. نگارنده معتقد است هدف سیره وسنت ائمه اطهار علیهم السلام قبل از هر چیز، هدایت و تربیت است،زیرا آنان بزرگترین مربیان بشریت اند و باید تفسیر تربیتی ازحوادث زندگی آنان ارائه شود. ذکر این نکته مفید است که، گوناگونی شرایط زمانی ائمه اطهارعلیهم السلام باعث گشته تا آنان با وجود آرمان مشترک، در عرصه دعوت و تربیت شیوه های گوناگون داشته باشند. در میان امامان شیعه، امام حسین(ع)شرایط ویژه خود را داشت. بنابراین ضمن آنکه همه زندگی و سیره حضرت سرمشقی کامل، از حیات طیبه، برای پیروانش است سیره تربیتی آن حضرت در حادثه کربلا هم برای کسانی که زندگیشان به شرایط زمانی آن حضرت شباهت بیشتری دارد ومی خواهند حسینی باشند، اهمیت بیشتری دارد.

توجه به نیازهای فرزندان:

موجودات عالم برای ادامه حیات نیازهایی دارند که بدون برآوردن آنها ادامه حیات نا ممکن و یا همراه با سختی است این احتیاج در غیر انسان به نیازهای مادی و جسمانی محدود است; امادر انسان نیاز امور مادی، روانی و معنوی فراوانی را شامل می شودکه تنها در سایه رفع نیاز از همه امور به رشد کامل جسمانی وروانی می رسد. توجه به نیازهای گوناگون از نکات مهم تربیتی است، نیازهایی که در قالبهای زیستی، عاطفی، روانی و معنوی جلوه گرمی شود. در واقعه کربلا نیز با وجود همه مسایل و شیوه ای که امام حسین(ع)در پیش روی خود داشته، از توجه به نیازهای مادی و معنوی فرزندان و همراهان خود غافل نماند.

الف: نیازهای مادی :

نیازهای مادی احتیاج اولیه هر انسان است. و بدون تامین آن، قادر به ادامه حیات نیست. نیاز به رفع تشنگی از این جمله است که در کربلا به خاطر وضعیت ویژه ای که دشمن

برای کاروان کربلا به وجود آورد، به نیازهای حیاتی تبدیل شد و ایشان را به تلاش، برای رفع آن از راههای ممکن، واداشت; از اینرو، آنگاه که حضرت عباس(ع) از برادر اجازه مبارزه با دشمن طلبید، حضرت از او خواست برای کودکان آب فراهم نماید و فرمود: «فاطلب لهولاء الاطفال قلیلا من الماء» پس کمی آب برای این کودکان فراهم کن... این توجه حضرت آنگاه به اوج می رسد که فرزند شیرخواره اش را بربالای دست می گیرد و از دشمن برایش آب می خواهد. در مقتل ابی مخنف آمده است:

امام حسین(ع) به سوی ام کلثوم آمد و فرمود: خواهر! تو را درباره فرزند شیرخواره ام به نیکی سفارش می کنم، او شیر خواره است وشش ماه بیشتر عمر ندارد. ام کلثوم به برادر جواب داد: سه روز است این طفل آب ننوشیده است. برایش آبی طلب فرما، حضرت طفل را گرفت و در مقابل دشمن ایستادو آنگاه فرمود: «ای قوم شما برادر و فرزندانم را به شهادت رساندید و جز این طفل باقی نمانده و او از تشنگی دهان را بازمی کند و می بندد، به او جرعه آبی دهید...»

ب: نیازهای عاطفی و روانی:

گرچه در طبقه بندی نیازها در روانشناسی، نیازهای زیستی جزءنخستین نیازها به حساب می آید، اما نقش نیازهای عاطفی و روانی نیز با اهمیت و تعیین کننده است. زیرا هر چند نیاز جسمی محسوس و آشکار است و فقدانش جسم را متاثر می گرداند، اما نیازهای روحی و روانی نا محسوس اند و عدم پاسخگویی به آنها روان آدمی راآزرده می سازد. کودکان و نوجوانان به خاطر موقعیت سنی آسیب پذیری در برابر مشکلات نیاز دو چندان به بر آوردن نیازهای عاطفی و روانی دارند، این نیازها، بخصوص در شرایط ویژه، از دست دادن والدین، هنگام بیماری و.چنان شدت می یابد که بی توجهی به آنهاحیات روانی و عاطفی کودک را به مخاطره می اندازد. این شرایط ویژه به کامل ترین شکل در کربلا برای فرزندان امام حسین(ع)جلوه نمود. فرزندان و همراهان آن حضرت در میدان مبارزه،در سخت ترین حالات، امام(ع)را صدا می زدند و در واپسین لحظات، اوج نیاز عاطفی خویش را به نمایش می گذارند. در کربلا بیماری چون علی بن الحسین(ع)حضور دارد که تقدیر الهی بر بقاء وجودش تعلق گرفت. و از دست دادن پدر و امام خویش را تجربه نمود. این وضعیت خاص قطعا توجه ویژه ای را می طلبید و اینجا است که آن حضرت به گونه های مناسب به نیاز فرزندان پاسخ می دهد و نسبت به فرزندانی که به میدان مبارزه آمده اند به گونه ای، به یگانه فرزندش زین العابدین(ع)به گونه ای دیگر. و در مورد یتیمان و داغدیدگان پس از شهادت خویش به شکلی دیگر سفارش می فرماید.

رفتار حضرت با فرزندان و نو جوانان در میدان جنگ:

آنچه از مقاتل بر می آید این است که حضرت نسبت به فرزندان وبرادرزادگانش که به میدان مبارزه می رفتند، رفتارهای گوناگونی داشت. نخست در هنگام رفتن به میدان با در آغوش گرفتن آنان واظهار علاقه و محبت صحنه های زیبایی از عاطفه و محبت را به نمایش می گذاشت. درمورد «قاسم بن الحسن » آمده است: «قاسم در حالی که نوجوانی غیر بالغ بود، سوی خیمه های طرف میدان خارج شد. وقتی امام حسین(ع)نگاهش به قاسم افتاد، او را به آغوش کشید. آن دودست به گردن هم آویختند و چنان گریستند که بیهوش شدند.»

در مرحله بعد، وقتی آنان در میدان مبارزه، در مقابل شرایطنابرابر، گرمای شدید و تشنگی قرار گرفتند، آن حضرت آنان را به صبر دعوت کرد و به آنان دلداری داد و اظهار

همدردی نمود درمورد «احمد بن حسن » نوشته اند: «بعد از آنکه در میدان جنگ شرایط مبارزه توان را از او گرفت، نزد عمویش حسین(ع) آمد وپرسید: عمو(جان) آیا جرعه آبی هست تا جگر خود را با آن خنک کنم و برای مبارزه با دشمنان خدا و رسولش توان بیشتری پیدا کنم؟ امام(ع)فرمود: «یابنی اصبر قلیلا حتی تلقی جدک رسول الله(ص)،فیسقیک شربه من الماء لاتظماء بعدها ابدا»فرزندم! کمی صبر کن تا جدت رسول خدا را ملاقات کنی، او چنان شربت آبی به تو بنوشاند که هرگز تشنه نشوی. در مورد «علی اکبر» نیز آمده است; بعد از مبارزه ای بی امان و کشتن تعدادی از دشمنان در حالی که جراحات زیاد بر بدن داشت،عطش بر او بسیار ناگوار آمد. پس نزد پدر آمد و عرض کرد: «یا ابه العطش قد قتلنی و ثقل الحدید قد اجهدنی فهل الی شربه من ماء و سبیل اتقوی بها علی الاعداء؟ فبکی الحسین(ع) و قال یا بنی یغز علی محمد و علی و علی ابیک ان دعوهم فلا یجیبونک و تستغیث بهم فلا یغیثونک...» ای پدر، عطش مرا از پای در آورد و سنگینی اسلحه مرا ناتوان کرد، آیا شربت آبی هست تا با نوشیدن آن، توان بیشتر، با دشمنان مبارزه کنم؟ امام فرمود: فرزندم بر محمد و علی و پدرت سخت است که آنان رابخوانی و به تو پاسخ ندهند و به یاری بخواهی و آنان فریاد رس تو نباشند.

در مرحله سوم، آنگاه که بعد از مبارزه بی امان فرزندان توسطدشمن مجروح گشته و بر زمین افتادند، حضرت به رعت خود را بربالینشان رسانید و آنها را در آغوش گرفت. در آن لحظات حساس که فرزندان نیاز بیشتری به تسلی خاطر داشتند، با آنان ابرازهمدردی نمود... آنگاه که «قاسم بن الحسن » بر زمین افتاد وعموی خود را صدا زد، امام حسین(ع) چون باز شکاری خود را بربالین فرزند برادر رساند و مانند شیر خشمگین بر دشمن حمله نمود. وقتی گردو غبار فرو نشست، دیدند امام(ع) بر بالین قاسم نشسه و به قاسم(ع)که در حال جان دادن بود، فرمود: عز والله علی عمک ان تدعوه فلا یجیبک او یجیبک فلا یعنک او یعنک فلا یغنی عنک بعدا لقوم قتلوک» به خدا سوگند، بر عموی تو سخت است که او را بخوانی پاسخ ندهد، یا اجابت نماید ولی نتواند کمک کند یا کمک کند اما به توسودی نبخشد.(از رحمت)خداوند دور باد قومی که تو را کشت.

رفتار حضرت نسبت به فرزند بیمارش زین العابدین(ع) :

خواست الهی بر این تعلق گرفت که علی بن الحسین حجت او بعد ازامام حسین(ع)، بیمار باشد تا جهاد بر او واجب نشود و همچنان زمین از حجت اللهی خالی نگردد و این وضعیت جلوه

دیگری از تربیت حسینی را می طلبید. در حالی که شدت مبارزه و مصیبتهای پیاپی کربلاانسان معمولی را چنان به خود مشغول می کند که همه چیز را فراموش می کند، مربی بزرگ کربلا از مسئولیت بزرگ تربیت غافل نماند و چون فرزند خود را نیازمند توجه و مراقبت دید، بر بالینش آمد وگفتگویی صمیمانه به پرسشهای او در در مورد حوادث کربلا پاسخ داد. در منابع تاریخی می خوانیم: «... حضرت به سوی خیمه فرزندش زین العابدین آمد و در حالی که فرزندش بر فرشی از پوستین استراحت می نمود و زینب(س) از اوپرستاری می کرد، فرزندش را عیادت نمود، وقتی زین العابدین(ع)نگاهش به پدر افتاد، خواست از بستر بر خیزد. اما ازشدت بیماری قادر به برخاستن نبود. از عمه اش زینب(س)خواست که اورا کمک کند، زینب خود را تکیه گاه او قرار داد. امام حسین(ع) از وضعیت بیماری فرزندش سئوال کرد و زین العابدین(ع)حمد و سپاس خداوند رابه جا آورد و از پدر پرسید دراین روز با این قوم منافق چگونه رفتاری کردی؟ پدر فرمود: «فرزندم شیطان بر آنان مستولی گشت و آنان را ازیاد خدا غافل کرد...»

رفتار حضرت نسبت به خانواده و فرزندان در لحظه وداع:

امام(ع)در واپسین لحظه های زندگی خویش شرایط ناگواری خانواده و فرزندان غصه یتیمی و از دست دادن نزدیکترین عزیزان از یک طرف، طی مسیر کربلا تا شام و از شام به مدینه، همراهی دشمنان سنگدل، از طرف دیگر را مجسم کرد. در چنین شرایطی امام(ع)شیوه دعوت به صبر و برد باری و توجه دادن به نصرت الهی را برگزید تابا دم حسینی خود روح خسته آنان را توان دوباره ببخشد و عزمشان برای دست یابی به همه اهداف، تقویت نمایند. در مقاتل آمده است:

«هنگامی که امام(ع)همه یارانش را دید که شهید شده اند، برای وداع به خیمه ها آمد و ندا داد: «ای سکینه، ای فاطمه، ای زینب،ای ام کلثوم، درود و سلام من بر شما باد» سکینه صدا زد: ای پدرآیا تن به مرگ داده ای؟ فرمود: کسی که یاور ندارد، چگونه تن به مرگ ندهد.

طبق نقل دیگر فرمود: «ای نور چشم من کسی که یاوری ندارد،چگونه تسلیم مرگ نشود، (فرزندم)رحمت و نصرت خداوند در دنیا وآخرت به همراه شما است، پس بر قضاء الهی، صبر پیشه کن و زبان به شکوه مگشای، زیرا دنیا از بین رفتنی و آخرت ماندگار است.»

طبق نقل سوم آن حضرت به فرزندان و خواهران چنین توصیه نمود: «خودتان را برای گرفتاری آماده کنید و بدانید خداوند

نگهدار ویاور شما است و شما را از شر دشمنان نجات می بخشد و عاقبت امرتان را به خیر خواهد کرد، دشمنانتان را با انواع بلاها عذاب خواهد نمود و به شما، در برابر این گرفتاری، انواع نعمت وکرامت عطاء خواهد کرد. پس زبان به شکوه مگشایید و سخنی مگوییدکه از منزلت و ارزش شما بکاهد.»

سفارش به فرزندان یتیم و بازماندگان:

بی شک از تلخترین لحظات برای فرزندان خرد سال، لحظه ی از دست دادن والدین است. چنین وضعیتی بر فرزندان بسیار ناگوار و طاقت فرسا می نماید. در چنین شریطی آنان نیازمند توجه و عاطفه اند،نیازمند محبت و تسلی خاطراند. فرزندان و بازماندگان کاروان کربلا هم نظاره گر دل خراشترین صحنه ها بوده اند. لذا به توجهی عمیق نیاز داشتند. از این روامام حسین(ع)با همه گرفتاریهایی که داشت، وضعیت روحی و روانی فرزندان را پس از شهادت خود پیش بینی کرد و در واپسین لحظات،تنها فرزند بازمانده از خود زین العابدین(ع)را به توجه ومراقبت و درک وضعیت روحی آنها سفارش کرد و آنچنان شرایط روانی و روحی آنها را ترسیم کرد و مشاوره های لازم تربیتی را به ایشان ارائه نمود که شخصی آشنا به مسائل روانشناسی و تربیتی را به شگفتی وا می دارد. امام(ع)فرمود: « یا ولدی انت اطیب ذریتی و افضل عترتی و نت خلیفتی علی هولاء العیال و الاطفال فانهم غرباء مخذولون قد شملتهم الذله و الیتم و شماته الاعداء و نوائب الزمان، سکتهم اذا صرخوا و آنسهم اذا استوحشوا و سل خواطرهم بلین السلام فانهم مابقی من رجالهم من یستاءنسون به غیرک و لااحد عندهم یشکون الیه حزنهم سواک دعهم یشموک و تشمهم، و یبکواعلیک و تبکی علیهم.» فرزندم تو پاکیزه ترین ذریه و با فضیلت ترین خاندان من هستی،بعد از من تو سر پرست کودکان و اهل بیت هستی، آنان غریب هستند. خواری و یتیمی و شماتت دشمنان و مصیبتهای زمان آنها را در برگرفته است. هرگاه ناله و گریه شان بلند شد، آرامشان گردان، درهنگام ترس همراهشان باش، با سخنان نرم تسلی خاطرشان بده. ازمردان آنها، جز تو کسی که مایه انس و آرامششان باشد، زنده نمانده است و جز تو کسی را که شنوای شکوه ها و درد دلهایشان باشد، ندارند»

پاسخگویی به پرسشهای فرزندان:

فرزندان وقتی دوران نوزادی و کودکی را پشت سر می گذارند، براثر ارتباط بیشتر با اشیاء پیرامون و برخورد با موقعیتهای جدید، سئوالاتی در ذهنشان به وجود می آید در مقطعی از سن، چنان والدین را «سئوال باران » می کنند که

آنها را به ستوه می آورند. کودکان هرچه رشد عقلانی بیشتری می یابند، سئوالات جدی تری خواهندداشت، بویژه در دوره نوجوانی و آغاز جوانی، شرایط جدید، تغییرو تحولات، تصمیمات بزرگ در زندگی والدین سئوالات بیشتری را درذهن آنان ایجاد می کند، در چنین وضعیتی بر والدین بصیر و آگاه است که زمینه پرسشگری را برای فرزندانشان فراهم کنند و پای صحبتهای آنان بنشینند و با صبر و حوصله به پرسشهای آنان پاسخ مناسب دهند و ابهامات را مرتفع سازند. حادثه کربلا، که موقعیت جدیدی در زندگی امام حسین(ع) محسوب می شد، پرسشهایی را در ذهن فرزندان و دیگر همراهان حضرت ایجاد کرد و ذهن کنجکاو آنان رابه پرسشگری وا داشت. حسین بن علی(ع)با درک موقعیت آنها، به سئوالاتشان پاسخهای مناسب و در خور شاءنشان می داد. به دو نمونه از پاسخگویی حضرت اشاره می کنیم:

1- هنگامی که حضرت به همراه اصحابش، هنگام ظهر در ثعلبیه فرود آمد، خواب کوتاهی بر آن حضرت مستولی شد. پس از اندکی حضرت با چشم گریان از خواب بیدار شد. فرزندش «علی » که متوجه این صحنه بود، پرسید: ای پدر! چرا گریه می کنی؟ خداوند چشم تو رانگریاند.حضرت فرمود: «فرزندم این لحظه، وقتی است که رویا در آن دروغ نمی باشد. من در خواب سواره ای را دیدم که کنارم ایستاد و گفت: «ای حسین شما به سرعت حرکت می کنید و مرگ به سرعت شما را به بهشت می رساند و آگاهی یافتم که مرگ ما فرا رسیده است.» علی پرسید: ای پدر! آیا ما بر حق نیستیم؟ فرمود: «فرزندم به خداوندی که همه بندگان به سوی او برمی گردند، ما بر حق هستیم »علی عرض کرد: در این صورت ترسی از مرگ نداریم. امام فرمود: خداوند بهترین پاداش پدر به فرزند را به تو عطافرماید.»

2- بعد از آنکه حضرت، در شب عاشورا، حوادث روز عاشورا وشهادت یاران را ترسیم کرد، قاسم بن حسن(ع)در باره شهادت خودپرسید. امام(ع)به او مهربانی کرد و پرسید: فرزندم مرگ نزد تو چگونه است؟ پاسخ داد: عمو(جان)مرگ نزد من از عسل شیرین تر است. حضرت بعد از آنکه ظرفیت و توان درک قاسم را نمایان ساخت وپاسخ زیبای او را شنید، فرمود: عمویت به فدایت گردد! به خداقسم! تو از کسانی هستی که بعد از آزمایش بزرگ به همراه من شهیدمی شوند.

نقش آزادی و انتخاب در تربیت فرزندان:

خداوند انسان را آزاد آفرید و قدرت اراده و انتخاب به اوبخشید تا پرتو آن از میان راههای مختلف مسیر صحیح را برگزیند. آنچه انسان در پرتو شناخت و بدون اکراه و اجبار

برگزید، در راه تحقق و دستیابی به آن تا پای جان می ایستد، عنصر آزادی به جا وانتخاب درست در تربیت، عنصری گرانبها و کار آمد است، در تربیت فرزندان اجبار ثمری نمی بخشد، والدین و مربیان باید چنان زمینه را آماده کنند که فرزندان خود راه صحیح را بر گزینند تا برآنچه به حق برگزیده اند، پایبند و استوار باشند، از جلوه های تربیتی حادثه عاشورا، صحنه آزادی و انتخاب راه بود. امام حسین(ع)با اینکه در کربلا به شدت نیازمند داشتن یاور بودند، باکمال صداقت و راستی فرزندان و دیگر یاوران خود را در ادامه مسیر آزاد می گذارد و با اینکه بر فرزندان خود حق بزرگ دارد اما هیچگاه راه مبارزه و همراهی خود را بر آنان تحمیل نمی کند و ازاینروست که می بینیم آنان نیز که آگاهانه همراهی پدر و امام خویش را برگزیدند در راهش تا آخرین نفس ایستاده و جان خویش رافدای راهش نموده اند. ابی حمزه ثمالی از علی بن الحسین(ع) نقل می کند که در شب عاشورا پدرم اهل و فرزندان خود و اصحاب را جمع نمودند و خطاب به آنان فرمود: «ای اهل و فرزندان و ای شیعیان من، از فرصت شب استفاده کنید و جانهای خود را نجات دهید... شمادر بیعتی که با من بسته اید آزاد هستید.» نیز آن حضرت هنگامی که عبدالله فرزند مسلم نزد ایشان آمد واجازه میدان طلبید فرمود: «شما در بیعت با من آزاد هستی،شهادت پدرت کافی است. تو دست مادرت را بگیر و از این معرکه خارج شو» عبد الله عرض کرد: «بخدا سوگند من از کسانی نیستم که دنیا را بر آخرت مقدم دارم.»

نقش آفرینی کودکان در کرب و بلا

نماد مظلومیت:

شاید جانسوزترین ساعت واقعه عاشورا، لحظه ای است که امام فریاد بر می آورد: «هَل من ذاب یذب عن حرم رسول الله ؛ آیا کسی هست که از حرم رسول خدا دفاع کند؟ آیا یگانه پرستی هست که از خدا بترسد؟ آیا فریادرسی هست که به خاطر خدا به ما کمک کند؟ آیا کسی هست که به امید آن چه خدا به او ارزانی خواهد داشت ما را یاری نماید؟» زنان پرده نشین، با شنیدن آوای مظلومیت امام، بر حال او و خود گریستند. آن گاه امام فرمود، کودک شیرخوار من علی(علیه السلام) را بیاورید. سپس برای سیراب نمودن او که از تشنگی بی تاب شده بود رو به لشگر دشمن نمود و فرمود: ای مردم! اگر به من رحم نمی کنید به این کودک رحم نمایید. در این لحظه تیری توسط حرملة بن کاهل اسدی از سوی دشمن به سوی کودک پرتاب شد و کودک به شهادت رسید. امام فرمود: خدایا! میان

ما و این مردم که مرا دعوت کردند تا یاری ام کنند و به عوض ما را در خون می کشند خود داوری کن امام خون او را به آسمان پاشید و گفت: [خدایا] این که تو این صحنه ها را می بینی تحمل بر من آسان می شود. امام از اسب پیاده شد و بدن بی جان کودک تشنه را پشت خیمه ها برد و با غلاف شمشیر، قبری کوچک حفر نمود و او را دفن کرد.

این صحنه یکی از دردناکترین لحظات روز عاشوراست و این نوزاد کوچک امام، گویاترین سند مظلومیت در پهنه کربلاست. آن سان که با شهادت خود این مظلومیت را به اثبات می رساند. چرا که در هیچ آئینی، خواه آسمانی باشد و خواه غیر آسمانی، نوزاد شیرخوار هیچ گناهی ندارد که کسی بخواهد با او دشمنی کند و یا او را بکشد و در هیچ نقطه ای از هستی و هیچ اندیشه ای کشتن نوزاد بی گناه را بر نمی تابد. از این رو با کشته شدن طفلی تشنه، که توان هیچ گونه دفاعی از خود نداشت. حجت بر دشمنان امام و عدم رستگاری آنان تمام شد و شهادت علی اصغر(علیه السلام) با این وضع دلخراش خونخواری دشمنان و مظلومیت بی شائبه عاشورائیان را به اثبات رسانید.

نماد دفاع از حق و حقیقت:

در واپسین لحظه های نبرد بین امام و دشمن، در صحنه ای که امام آخرین رمق های خود را از دست می دهد، شمر بن ذی الجوشن به همراه گروهی پیاده برای به شهادت رسانیدن امام وارد گودال قتلگاه می شوند. در بین کودکان حرم، فرزندی از امام مجتبی(علیه السلام) به نام عبدالله اصغر بن الحسن (علیه السلام) وجود داشت که سن او را 8، 9 سال ذکر نموده اند و مادرش رَملة دختر سلیل بن عبدالله مجلی بوده است. او با دیدن این صحنه به سوی امام دوید. امام به خواهرش حضرت زینب (علیها السلام) فرمود: او را نگهدار. اما آن کودک شجاع برای دفاع از جان عمو، به طرف میدان نبرد دوید و خود را به امام رساند و گفت: به خدا قسم، هرگز از عمویم جدا نمی شوم. بحربن کعب، با شمشیر به سوی امام حمله برد ولی عبدالله گفت: می خواهی عموی مرا بکشی؟ و دست خود را جلوی ضربه شمشیر او گرفت. دست عبدالله قطع گردید و از پوست آویزان شد. کودک فریاد زد: مادر، به فریادم برس. امام او را در آغوش کشید و فرمود: پسر برادرم! صبر کن و شکیبا باش تا تو هم به دیدار نیاکان وارسته ات رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم)، علی (علیه السلام)، حمزه و جعفر و پدرت حسن (علیه السلام) بشتابی. سپس دست به دعا برداشت و عرض کرد: خداوندا! باران رحمت آسمان و برکت زمین را آن ها دریغ

دار... . در این هنگامه، حرمله بن کاهل تیری به سوی او پرتاب کرد و عبدالله را در آغوش امام به شهادت رساند. عبدالله که از کودکی در دامان عموی خود امام حسین (علیه السلام) پرورش یافته بود، به خوبی دفاع از حق را فرا گرفته و در برهه ای که حق و حقیقت زیر گام های ناجوانمردی خرد می شد، سفری را با امام به سوی دشت کربلا آغاز نمود و در هنگامه ای که خورشید حقیقت در پس ابرهای تیره ظلم و بیداد پرتوافشانی می کرد. به آفتابیِ حق و حقیقت پیوست.

نماد معرفت و شناخت :

از جمله تربیت های راهبردی پیشوایان معصوم (علیهم السلام) نسبت به فرزندان خود، ارتقاء سطح معرفت و بینش عمیق دینی آنان بوده است، به گونه ای که جاودانگی قیام عاشورا را در برخی جنبه ها، می توان مرهون خطبه ها و سخنرانی های آتشین امام سجاد (علیه السلام)، حضرت زینب (علیهاالسلام) و دیگر زنان و کودکان دانست. این سخنرانی های کوبنده و افشاگرانه که از زلال معرفت و بینش آنان سرچشمه می گرفت، گام مؤثری در پاسداشت مبارزات نظامی و سیاسی شهیدان کربلا به شمار می رود و به عنوان مکمّلی در به ثمر رسیدن اهداف قیام امام حسین (علیه السلام) قلمداد می شود. در مجلس یزید، آن جا که می رفت خطبه های روشن گرانه امام سجاد (علیه السلام) و حضرت زینب (علیهاالسلام) پرده از چهره منحوس یزید بردارد و بنیان حاکمیت فاسد او را فروپاشد، یزید عصبانی شده و با مشورت حاضران، تصمیم به قتل امام سجاد (علیه السلام) و حضرت زینب (علیهاالسلام) می گیرد، با کمی دقت در تصمیم خود، این کار را ضامن رسوایی خود یافته و از کشتن آنان صرف نظر می کند. او دچار اشتباهی بزرگ شده بود و می پنداشت که اگر امام سجاد (علیه السلام) و زینب (علیهاالسلام) را به قتل برساند ندای اناالحق عاشورایان خاموش می شود اما هرگز نمی پنداشت که کودکان آنان نیز زلال معرفت را از سرچشمه آن نوشیده اند و همان سان که پدران شان بزرگ ترین آموزگاران بشر هستند، کودکان آنان نیز برترین شاگردان مکتب آنان می باشند. وقتی یزید به واسطه مشورت حاضران و مشاوران، تصمیم به کشتن امام سجاد (علیه السلام) و حضرت زینب (علیهاالسلام) گرفت اما سپس دست شست و آنان را ساکت نمود، امام باقر (علیه السلام) که حدود چهار سال داشت به سخن آمد و با چند جمله آتش عصبانیت را که پدرش امام سجاد (علیه السلام) به جان یزید انداخته بود، دوباره روشن کرد به گونه ای که زخمِ التیام نیافته یزید از

تندی کلام آتشین امام سجاد (علیه السلام)، دوباره سرباز نمود. امام باقر (علیه السلام) فرمود: مشاوران تو برخلاف مشاوران فرعون نظر دادند زیرا آنان در مقام مشورت با فرعون درباره موسی و هارون گفتند: أرجِه وَ أخاهُ وَ أرسِل فِی المَدائِنِ حاشِرِینَ؛ (و به فرعون) گفتند: او و برادرش را بازدار، و گردآورندگان را به شهرها (دنبال جادوگران) بفرست. اما مشاوران تو نظر به قتل ما دادند که البته بی علت هم نیست. یزید با چشمانی گرد شده از شگفتی چنین معرفتی در این کودک پرسید: علت آن چیست؟ امام باقر (علیه السلام) فرمود: آنان فرزندانی پاک و حلال بودند و از درک کافی برخوردار. اما مشاوران تو نه آن درک را دارند و نه فرزندان حلالی هستند زیرا پیامبران و فرزندان آن ها را فقط ناپاکان می کشند [که نظر به چنین کاری دادند]. یزید با شنیدن این سخن کوتاه و رسا، آبروی خود را رفته یافت و به ناچار سکوت کرد.

نماد ظلم ستیزی :

یزید گر چه به سختی تلاش می کرد تا با به کارگیری حربه ای، برای یک بار هم که شده، اسیران کربلا را مغلوب خود سازد اما هر بار به گونه ای غیر قابل پیش بینی ناکام می ماند. اهل بیت را خارجی می خواند و دستور داد اهل بیت را تحقیر کنند و شهر را آذین بندند؛ شکست خورد. زیرا اسرا در ارتباط مستقیم با مردم قرار داد و امام سجاد (علیه السلام) و حضرت زینب (علیها السلام) ولی آنان خود را معرفی کردند و گفتند که خاندان پیامبرند و در قرآن آیاتی در شأن آنان وجود دارد. به حربه افتخار متوسل شد و به سان سرداران پیروز اسیران را در مجلس شراب وقمار و عیاشی فراخواند ؛ و با بزرگی و تکبر با آنان سخن گفت ؛ اما باز هم شکست خورد زیرا هر چه گفت، پاسخ از آیات قرآن شنید و پیش سفیر روم رسوا گردید و به ناچار دستور به قتل سفیر داد. با خود گفت در مجلس که نشد بهتر است بر مردم فخر فروشی کنم؛ سر بریده امام را بر بالای کاخ خود نصب کرد ؛ و بار دیگر طعم تلخ شکست در کامش ریخته شد؛ همسرش هند پرسید این سر کیست و هنگامی که دانست سر مولایش حسین (علیه السلام) است با موی باز به داخل کاخ دوید و یزید را برآشفته ساخت و یزید عبا از دوش خود برداشت و بر سر زنش انداخت. گفت از درِ گفتگو و منطق وارد شوم ؛ نتیجه تغییری نکرد. دستور داد امام بالای منبر برود و برای مردم صحبت کند. دید خود زمینه رسوایی خویش را فراهم آورده و سخنان شیوا و رسای امام دارد همگان

را بیدار می نماید، به ناچار دستور داد مؤذن اذانی دروغین بگوید تا امام مجبور شود سخن خود را قطع کند. همه تیرهایش به سنگ می خورد؛ مدام شکست پشت شکست. این بار تصمیم گرفت تا گناه قتل شهدای کربلا را به دیگران بیندازد و این گونه دست به عوامفریبی بزند. گناه قتل امام حسین علیه السلام و یارانش را به گردن عبیدالله انداخت و اذعان داشت که آنان خودسرانه دست به چنین جنایتی زده اند و او تنها دستور به ستاندن بیعت از امام داده بود. اما انتشار این خبر را هم موجب از بین رفتن شکوه و جلال خود می دید. پس چه باید می کرد؟ بهتر دید از راه درست و اظهار همدردی وارد شود و وانمود کند که گذشته ها را باید فراموش کرد. او که فکر می کرد راه حلی بکر و مؤثر به ذهنش آمده است برای عوض کردن فضا و ایجاد فضایی عاری از تشنج ـ لااقل برای خود ـ پسرش خالد را فراخواند و رو کرد به یکی از کودکان که «عمربن الحسن علیه السلام»، فرزند دیگری از امام مجتبی (علیه السلام) بود و با لبخندی مرموز به او گفت: با پسر من کُشتی می گیری؟ آن فرزند خردسال امام مجتبی (علیه السلام) که هرگز خاطره شهادت برادران، عمو و دیگر اعضای خانواده اش را از یاد نبرده بود، با بغضی سنگین در گلو، کوبنده پاسخ داد: ولکن إعطنی سکّینا و اعطه سکّینا ثم اقاتله؛ نه [چرا کُشتی بگیریم] بهتر است خنجری به من و خنجری نیز به او بدهی تا با هم بجنگیم. یزید از این پاسخ یکّه خورد و زیر لب غرّید: این خوی و عادتی است که از اخزم آن را سراغ دارم. آیا مار جز مار می زاید. آری، این بار نیز سیاست های عوام فریبانه و مزوّرانه یزید با شکست روبه رو گردید و ظلم ستیزی فرزندی از خاندان اهل بیت (علیهم السلام) او را در دستیابی به اغراض پلیدش ناکام گذاشت.

نماد ایستادگی و جانفشانی :

خوش رنگ ترین نگار عاشورا، ایستادگی و جانفشانی آنان است که از ساعتی که صدای زنگ شتران از مدینه بلند شد در پرده حماسه عاشورائیان ظاهر گردید و از آغاز سفر بر سرلوحه قلبشان نقش بست. امام حسین (علیه السلام) به آنان می فرمود: صَبراً بنی الکِرام! فَمَا المَوتُ الاّ قَنطَرَة تَعبُرُ بِکُم عَنِ البُؤسِ وَ الضَّرّاءِ الَی الجِنانِ الواسِعَةِ و النَّعیمِ الدّائِمَةِ؛ ای بزرگ زادگان! پایداری کنید که مرگ تنها پلی است که شما را از رنج و سختی به سوی گستره بهشت و جاودانگی نعمت ها رهنمون می شود. عاشورائیان دریافته بودند که ایستادگی و پایمردی است که آنان را جاودانه می کند. این گونه است که در پرده

عاشورا، هر یک رنگی از چشم نوازترین پایمردی ها را در نقش می آورند و سهمگین ترین تازیانه های نیستی را بر سینه فکار خویش می خرند و هر آن، برافروخته تر می شوند، تا به هستی چنگ زنند. تشنگی بی تابشان نمی کند، زخم شمشیر و نیزه ها، به زمین شان در نیندازد، سوگ عزیزان، به فریادشان نمی آورد، و سنگدلی دشمن و تنهایی در بیابان. غبار از حقد و حقارت بر سیمای شان نمی نشاند؛ آمده اند که فنا شوند تا به بقا برسند که «لِیَرْغَبُ المُؤمِنُ فِی لِقَاءِ اللّهِ.»

عجب رازی در این رمز نهفته است؛ کربلا آمیزه کرب است و بلا. و بلا افق طلعت شمس اشتیاق است. و آن تشنگی که کربلائیان کشیده اند. تشنگی راز است. و اگر کربلائیان تا اوج آن تشنگی ــ که می دانی ــ نرسند. چگونه جانفشان سرچشمه رحیق مختوم بهشت شود؟ آن شراب طهور که شنیده ای بهشتیان را می خورانند، میکده اش کربلاست و خراباتیانش این مستانند که این چنین بی سر و دست و پا افتاده اند. آن شراب طهور که شنیده ای، تنها تشنگان راز را می نوشانند و ساقی اش حسین (علیه السلام) است، حسین (علیه السلام) از دست یار می نوشد و از دست حسین (علیه السلام).

می جنگیدند ولی سرودند:

صبراً علی الاسیاف و الأسنّة صبراً عَلَیها لدخول الجنّة

صبر بر ضربه شمشیر و نیزه ها می کنم، صبر تا به واسطه آن وارد بهشت شوم.

این ویژه آنانی بود که جنگیدند و صبر بر ضربه شمشیر را زبان جانفشانی و ایستادگی خود کردند. اما، ایستادگی و جانفشانی خلاصه در شمشیر به دستان عاشق نمی باشد، گروهی دیگر نیز بودند که وسعت سینه و صبر جگرسوز را ترجمان عشق خود کردند و بردبارانه ایستادند و ظرف وجود خود را از شکیبائی پر کردند و آن گاه که ظرف لبریز از شکیبایی و بردباری شان شد، فنا یافتند وبه بقا دست یازیدند. آنان که ضربه های دردناکِ خنجر دیدن و دم بر نیاوردن، را به جان خریدند و در سکوت و صبر معنا شدند. شمشیر برنده، سنخیتی با گوشت دست آدمی ندارد؛ می دَرَد و پاره می کند. اما سخت تر از ضربه شمشیر هم هست و آن فراق دیدن و آه نکشیدن است ؛ پرپر شدن عزیزان دیدن و کمر خم نکردن است ؛ ناسزا شنیدن و پاسخ نگفتن است؛ تهمت خوردن و تسلیم نشدن است ؛ خارجی خوانده شدن و قرآن خواندن است؛ سر دلبر بر نی دیدن و استوار ایستادن است؛ چوب بر لب و دندان معشوق دیدن و زاری نکردن است؛ سر بریده در طشت طلا دیدن و گلایه نکردن است؛ سر دلدار خاکستری

دیدن و بغض فروخوردن است و سر بریده پدر در آغوش گرفتن و خنده دیدار کردن است.

شیخ صدوق می نویسد: یزید دستور داد اهل بیت امام حسین(علیه السلام) را به همراه امام سجاد(علیه السلام) در خرابه ای زندانی کنند. آن ها در آن جا نه از گرما در امان بودند و نه از سرما؛ به گونه ای که بر اثر نامناسب بودن آن محل و گرما و سرمای هوا، صورت های شان پوست انداخته بود. در میان ناله و اندوهِ بانوان رها شده از زنجیر ستم، کودکان مظلومی به چشم می خوردند. آنان در حالی که گرسنه بودند، هر روز عصر با لباس های کهنه جلوی در خرابه صف می کشیدند و مردم شام را که دست کودکان شان را گرفته بودند و با آذوقه به خانه های شان برمی گشتند، غریبانه تماشا می کردند و آه حسرت می کشیدند. دامان عمه را می گرفتند و می پرسیدند: «عمه! مگر ما خانه نداریم؟ پدران ما کجا هستند؟» حضرت زینب (علیها السلام)نیز برای تسلای دل کوچک و غم دیده آنان می فرمود: «چرا عزیزانم! خانه شما مدینه است و پدران تان به سفر رفته اند.»

نگاشته اند در یکی از شب های اقامت اسیران کربلا در خرابه شام، رقیه (علیها السلام)پدرش را در خواب می بیند و پریشان از خواب برمی خیزد. او گریه کنان می گوید: من پدرم را می خواهم! هر چه اهل خرابه خواستند او را ساکت کنند، نتوانستند. داغ همه از گریه او تازه تر گردید و همه به گریه و زاری پرداختند. مأموران خرابه پرسیدند: چه خبر شده است؟ گفتند: دختر خردسال امام حسین(علیه السلام)پدرش را خواب دیده است و او را می خواهد. آنان سر بریده حضرت را در درون طبقی نهادند و روی آن را با پارچه ای پوشاندند و جلوی او گذاشتند. شدت ضعف و گرسنگی، کودک را به توهّم انداخته بود. او گریه می کرد و می گفت: من که غذا نخواستم؛ من پدرم را می خواهم. مأموران گفتند: این پدرت است. وقتی رقیه (علیها السلام)روپوش را کنار زد، سر بریده پدر را به سینه چسباند و دلسوزانه می گفت: «یَا اَبَتَاه! مَن ذَا الّذِی خَضَبَکَ بِدِمَائِکَ؟ یَا اَبَتَاه! مَن ذَا الّذِی قَطَعَ وَرِیدَکَ؟ یَا اَبَتَاه! مَن ذَا الّذِی اَیتَمَنِی عَلی صِغَرِ سِنّی؟ یَا اَبَتَاه! مَن بَقِیَ بَعدَکَ نَرجُوهُ؟ یَا اَبَتَاه! مَن لِلیَتِیمَةِ حَتّی تَکبُرُ؟ یَا اَبَتَاه! مَن لِلنِّسَاءِ الحَاسِرَاتِ؟ یَا اَبَتَاه! مَن لِلاَرَامِلِ المُسبَیَاتِ؟ یَا اَبَتَاه! مَن لِلعُیُونِ البَاکِیَاتِ؟ یَا اَبَتَاه! مَن لِلضَّایِعَاتِ الغَرِیبَاتِ؟ یَا اَبَتَاه! مَن لِلشُّعُورِ المَنشُورَاتِ؟ یَا اَبَتَاه! مَن بَعدُکَ؟ وَا خَیبَتَاه مِن بَعدِکَ، وَا غُربَتَاه! یَا اَبَتَاه! لَیتَنِی لَکَ الفِدَاءُ! یَا

اَبَتَاه! لَیتَنِی قَبلَ هَذَا الیَوم عُمیَاءُ! یَا اَبَتَاه! لَیتَنِی تَوَسَّدتُ التُّرَابِ وَ لا اَری شَیبَکَ مُخضَباً بِالدِّمَاءِ» ای پدر! چه کسی صورتت را با خون سرت رنگین کرد؟ چه کسی رگ های گلویت را برید؟ چه کسی مرا در این خردسالی یتیم کرد؟ چه کسی بانوان را در پناه خود می گیرد؟ چه کسی زنان بیوه شده را آشیان می دهد؟ چه کسی اشک از چشم های اشک بار پاک می کند؟ چه کسی زنان آواره را مأوا می دهد؟ چه کسی موهای پریشان مان را می پوشاند؟ پس از تو که... وای بر خواری پس از تو؟ وای از غریبی!کاش پیش از دیدن این روز کور می شدم! کاش چهره در خاک می بردم و محاسن تو را خونین نمی دیدم. سپس آن قدر گریه کرد تا از هوش رفت و ناله اش برای همیشه خاموش گردید. صدای گریه بالا گرفت و مصیبتی دیگر بر دل داغدار اهل بیت نشست و این گونه واپسین شبِ زندگانیِ کوتاه فرشته غم، با غصه سپری شد و بدن مجروح و ستم دیده او را در همان خرابه به خاک سپردند. او روز اول صفر به آن ویرانه آمد و پس از چهار شب، در پنجم صفر سال 61 هجری، به سوی پدر شهیدش پر کشید.

طاهر دمشقی که از ندیمان دربار یزید بود و شب ها، او را با شعر و داستان گویی سرگرم می کرد، درباره رخدادهای شب وفات حضرت رقیه (علیه السلام)می گوید: «آن شب من پیش یزید بودم. او به من گفت: «طاهر! امشب از ترسِ کابوس های وحشتناک، قلبم به تپش افتاده است. سرم را روی زانویت بگذار و فجایعی را که من در گذشته کرده ام، برایم تعریف کن». من سرش را روی زانو گذاشتم و از گذشته سیاهش برای او گفتم. تا این که پس از ساعتی به خواب رفت. ناگهان دیدم از خرابه، صدای شیون و ناله می آید. او در خواب بود و من در اندیشه جنایت های او که نگاهم به تشت طلایی افتاد که سر حسین (علیه السلام) در آن قرار داشت. گویا دیدم سر بریده، لب هایش به حرکت درآمد و گفت: «خداوندا! اینان، فرزندان و جگرگوشه های من هستند که این گونه از دنیا می روند.» چون این منظره را دیدم، حالتی از ترس و غم در دلم افتاد که ناخودآگاه اشکم جاری شد. یزید را رها کردم و به بالای کاخ آمدم. صدای گریه لحظه به لحظه بیشتر می شد. از بالای بام به درون خرابه که کنار کاخ بود، نگاه کردم؛ دیدم خرابه نشینان دورِ دخترکی را گرفته اند و خاک بر سر می ریزند و به شدت گریه می کنند. یکی از آن ها را صدا زدم و پرسیدم: چه خبر شده است؟ گفت: «دختر امام حسین (علیه السلام)، پدرش را در خواب دیده است و اکنون از خواب پریده و پدرش را از ما می خواهد». پس از دیدن این صحنه دردناک، پیش یزید برگشتم.

دیدم او هم خواب زده شده است و با حالتی عجیب، به سر بریده نگاه می کند و از شدت ترس و ناراحتی، دندان هایش را بر هم می ساید و به خود می لرزد. دوباره از سر بریده ندایی برخاست و این آیه را تلاوت کرد: «وَ سَیَعْلَمُ الَّذینَ ظَلَمُوا اَیَّ مُنْقَلَبٍ یَنْقَلِبُون» و به زودی کسانی که ظلم کردند، خواهند فهمید که به چه جایگاهی داخل خواهند شد.ترس بر وجود یزید چیره گشته بود. در همان حالت ناراحتی از من پرسید: «این صدای گریه از کجاست؟» جریان را برای او گفتم. با عصبانیت فریاد کشید: «چرا سر پدرش را نزد او نمی برید؟» نگهبانان بی درنگ سر را درون طبقی گذاردند و به خرابه آوردند. دخترک با دیدن سر بریده پدر آن قدر گریست که جان داد.» به خوبی روشن است که یزید در این ماجرا قصد تسلّی خاطر اهل خرابه را نداشته، بلکه با این کار می خواست آنان را به یاد مصایب شان اندازد و آنان را بیشتر آزار دهد. و این ها همه، ضربات تازیانه روزگاری غربت، بر بدن مجروح و نازک تر از گل دختری سه ساله است. بدنی که هر کبودی اش، خاطره ای از داغی جگرسوز است و سند گویایی بر عشقی عالم افروز؛ کتابی که تازیانه بر آن مشق نوشته بود و خار مغیلان، پاورقی اش زده بود؛ کتابی که کتاب سال نه، کتاب قرن نه، کتاب تاریخ شده بود؛ کتابی برگزیده در ایستادگی و جانفشانی ؛ کتابی به وسعت عاشورا. می گویند رقیه (علیها السلام) در قاموس تاریخ معنا ندارد! چه غم که رقیه (علیها السلام) در لغت نامه سترگ عشق و عاشورا، غمّازترین است.

Esirgeyen ve Bağışlayan Allah'ın Adıyla

Hüseyin'e selâm olsun
ve Ali b. Hüseyin'e,
ve Hüseyin evlâdına
ve Hüseyin ashâbına...

ÇOCUK ve AŞÛRA

Mahdie Sadat Fakoor

Bu tebliğde, Kerbela Vakıasında çocukların bulunmasının sebebi incelenerek onların sayısı, bazılarının isimleri ve özellikleri ile Hz. Hüseyin (as)'in onların yaşaması için Kerbela'da almaya çalıştığı tedbirler ve çocukların yaratılışlarının bu hadisedeki yansımaları ele alınmaya çalışılacaktır.

Bazı kimseler şu tür soruları sormaktadırlar: İmam Hüseyin (as) çatışma ve şahadet ihtimali bulunduğunu ve kendileri için yol emniyetinin bulunmadığını bildiği halde, niçin çocukları ve kadınları kendisiyle birlikte yola çıkardı? Bu soruya cevap vermek için dile getirilen bazı âmilleri ve faydaları birlikte incelemeye çalışalım. Hz. Hüseyin, bazı endişelerine binaen Mekke'ye doğru yaptığı seferde kadın ve çocukları da kendisiyle birlikte götürmüştü. Bunlar şöylece açıklanmıştır:

1. Kendisinin hareketiyle onların asi, serkeş ve Haricî ithamına maruz kalmalarını önlemek isteği.

2. Görünüşe göre o umre-i Recebiye (Receb ayı umresi)'ye gidiyordu. Ayaklanıp kargaşalık çıkarmak, savaşmak ve düşmanlık etmek niyeti yoktu.

3. Kadın ve çocukları, hükümet âmillerinin ihtimal dahilindeki taarruzlarından korumak isteği. Hz. Hüseyin'i sıkıntıya sokup düşüncesini bulandırmak adına bunu onlara revâ görebilirler veya kadın ve çocuklarını esir alıp hapsederek onun kendilerine teslim olmasını sağlayabilirlerdi.

4. Ahlakî, insanî ve kültürel bir vazife olarak kadın ve çocuklarını muhafaza etmesi ve onların vaziyetinden dâima haberdar olması gerekiyordu.

5. Onların kendisine karşı duydukları muhabbete, aşk ve alakaya cevap vermek isteği. Zira takriben yirmi yıldan beri Hz. Hüseyin dâima onların

yanında bulunmuş, bu arada savaş, ticaret, ziyaret ve seyahat gibi nedenlerle onlardan ayrılmamış, onlardan uzun bir müddet uzak kalmamıştı. Bu sebeple onları uzun bir müddet yalnız bırakmak, onların gönüllerinde burukluk meydana getirebilir, onlar ruhî ihtiyaçlarının karşılanmadığını düşünebilirlerdi. Bu, onların hukuk ve muhabbetine uygun düşen bir durum değildi.

6. İmam, yirmi yıl boyunca, kadın ve çocuklarının talim ve terbiyesiyle meşgul olmuş, "yakın akrabalarını uyar" ayetinin manasına tümüyle riayet etmişti. Bu talim ve terbiye, İmam'ın hareket etmesiyle sona erecek değildi.

ASHURA AS A DEFENSE OF ISLAM AGAINST THE DICTATORSHIP AND CORRUPTION OF UMAYYAD REGIME

Abbas Yazdani

1. Introduction

All major religions have imperatives to love others and avoid the taking of human life. In Buddhism the rejection of killing is the first of the Five Precepts. Hinduism declares "the killing of living beings is not conducive to heaven."[1] Jainism rejects the taking of any form of life: "if someone kills living things ... his sin increases."[2] The term shalom is mentioned more than 2,500 times in classical Jewish sources.[3] The Qur'an states "slay not the life that God has made sacred."[4] There are many principles in Islamic teachings that provide a foundation for creative peacemaking. In Arabic, salaam is translated as peace and is considered as one of the holy names of God.[5] Islam is a religion of universalism, tolerance, peace, and reconciliation. Islam teaches that life is sacred and that the believer has a duty to uphold truth and justice. But Islam is often misunderstood as a religion of the sword that justifies the use of violence to spread the faith; while the principles of nonviolence are not well developed within Islam. Concepts of peace are at the core of the Islamic teachings.

2. The meaning of holy war and Jihad

"The term "holy war" is a European invention and derives from the study of war in its European context. In its most broad definition, the term defines a form of justification for engaging in war by providing religious legitimization."[6]

Some expressions of holy war share the ideological nature of justification for resorting to war. While some expressions of holy war exist in

---

[1] Manusmrti 5.48.
[2] Sutrakritanga 1.1.
[3] Gopin, Between Eden and Armageddon, 77.
[4] Qur'an 6:151. All Qur'an translations from Reza Aslan, *No god but God: The Origins, Evolution, and Future of Islam* (New York: Random House, 2005).
[5] Seyyed Hossein Nasr, The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity (San Francisco, CA: HarperSanFrancisco, 2002), 217.
[6] James Turner Johnson, *Ideology, Reason, and the Limitation of War* (Princeton: Princeton University Press, 1975), pp. 9-11.

virtually all religious traditions and is certainly the most common and persistent expression of ideological war. All, however, can be said to represent divinely justified engagement in war. Many Islamic scholars have contested the justification of holy war in our time as a distortion of the Prophet's teachings. They point to the cardinal principle in the Qur'an: *There is no compulsion in religion*: According to Islamic teachings people are free to accept religious belief. Qur'an says: "Let there be no compulsion in religion: Truth stands out clear from error: whoever rejects evil and believes in Allah has grasped the most trustworthy handhold that never, breaks. And God hears and knows all things." (Ibid., 2:256)

لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

On this point the Qur'an is unequivocal: "The truth is from your Lord; believe it if you like, or do not."[7] The message to non-Muslims is, "To you your religion, to me mine."[8] These passages counsel tolerance and patience toward other faiths and in no way provide justification for religious war.

3. The Right of Self- Defence

Self- Defence is one of the human primary rights. Let's speak of human rights including defence briefly here. The Universal Declaration of Human rights covers the range of human rights in 30 clear and concise articles. The first two articles lay the universal foundation of human rights: human beings are equal because of their shared essence of human dignity; human rights are universal not because of any state or international organization, but because they belong to all of humanity. Article 1 declares that 'all human beings are born equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood'. Article 2 recognises the universal dignity of a life free from discrimination.

'Everyone is entitled to all the rights and freedoms set forth in this Declaration, without distinction of any Kind such as race, colour, sex, language, religion, Political or other opinion national or social origin, property, birth or other status'.

According to human rights, the right of individual or collective self-defence is a legal and sensible right. Article 51 of the UN Charter says:

[7] Qur'an 18:29.
[8] Qur'an 109:6.

Nothing in the present Charter shall impair the inherent right of individual or collective self-defence if an armed attack occurs against a Member of the United Nations, until the Security Council has taken measures necessary to maintain international peace and security. Measures taken by Members in the exercise of this right of self-defence shall be immediately reported to the Security Council and shall not in any way affect the authority and responsibility of the Security Council under the present Charter to take at any time such action as it deems necessary in order to maintain or restore international peace and security.

This right is an inherent right in human beings. Human beings posses variety of inherent and natural rights, such as the right of life, the right of having family, having governmental system, the right of self-defence and so on. The right of self-defence lets humans to defend their legal rights against any aggression. Basically, every living being have the right of defence. This is an essential and crucial law of nature. A leaf of a flower has a defensive power; animal have the defensive power, the human body has defensive power like …. Thus living creatures have appropriate defensive instruments to prevent themselves against any aggression.

"The human rights of every citizen should not only be acknowledged but also observed in practice. Every citizen, whatever his or her religious identity, should enjoy freedom of expression. Every citizen, whatever his or her religious affiliation, should have the opportunity to participate in public life…It is not just individual rights and liberties that should be guaranteed. In multi-religious societies where every community is conscious of its identity, community rights should also be protected. Each community should be secure in the knowledge that neither the state nor anyone else poses a threat to its religion, language or culture…. Individual and community rights are one thing."[9]

4. The Nature of war in Islam is defensive

Before The Universal Declaration of Human Rights, Islam acknowledged the same rights 1400 years ago. The primary principle in Islam is peace and war in Islam is prohibited except defensive wars. This can be seen clearly in many Qur'anic verses. In other words, the nature of war in Islam is defensive not aggression. A divine religion should advocate peace. Islam emphasises on peace in communication with all Muslim and non-Muslim people in a society, and encourages its adherents to avoid war and

[9] Gerrieter Haar and James J. Busuttil , Bridge or Barrier, P.68.

violence. Thus, war only, is the secondary principle in Islam. However, this doctrine may be misunderstood in some Islamic societies due to the poor knowledge of Islamic teachings and wrong education. In such situations, the responsibility is on intellectuals to enlighten people to have better understanding of their faith in social aspects.

The Qur'an prohibited aggression and all but strictly defensive wars. The Qur'an teaches "do not begin hostilities; God does not like the aggressor."[10] Killing is permitted only in response to murder or in the case of "villainy in the land." Permission to fight is given only to those who are oppressed or who have been driven from their homes.[11]

Fight in the path of God *(fi sabil Allah)* those who fight you, but do not transgress limits; for God does not love transgressors.[12] This verse advocates defensive fighting, but the importance of this verse lies in the understanding of the term transgression. The Qur'an places limits on the use of force. The Qur'an acknowledges the right of retribution but states "those who forgive the injury and make reconciliation will be rewarded by God."[13] Qur'an states that if your enemies inclined to peace you should incline to it too.

"And if they incline to peace, then incline to it also and rely upon Allah. Indeed, it is He who is the Hearing, the Knowing."[14]

It should be noted that peace is more than the absence of war. It is also "the maintenance of an orderly and just society," wrote Howard – orderly in being protected against the violence or extortion of aggressors, and just in being defended against exploitation and abuse by the more powerful.[15] From an Islamic point of view, peace is not merely the absence of war or organized violence. It is also the presence of justice and the creation of conditions in which humans can realize their full potentials.[16] Human beings' nature inclined to peace, and the violence comes because of how we were educated, not because of our nature. Faulty education gets us disconnected from our compassionate nature. Wrong education describes humans as basically evil and selfish. That is the core of violence.

---

[10] Qur'an, 2:190
[11] Qur'an, 22:39.
[12] Qur'an, 2:190
[13] Qur'an, 42:40.
[14] Qur'an, 10: 61
[15] Michael Howard, "Problems of a Disarmed World," in *Studies in War and Peace*, p. 226.
[16] Abdul Aziz Said, Nathan C. Funk, and Ayse S. Kadayifci, "Introduction: Islamic Approaches to Peace and Conflict Resolution," in *Peace and Conflict Resolution in Islam: Precept and Practice*, p. 7.

The Islamic teachings attempt to invite people to global peace and a peaceful life on the basis of theism, justice and piety. So, in Islam peace is an immortal and primary law, and war is exceptional that is a reaction to aggression. This interpretation of peace and war which is based on Qur'anic teachings can develop a widespread peace around the world and terminate conflicts in many places.

"Invite (all) to the way of your Lord with wisdom and beautiful preaching; and argue with them in ways that are best and most gracious: for your Lord knows best who has strayed from His path, and who receives guidance." (Sura 16:125)

5. Ashura as a defense of Islam against the dictatorship and corruption of Umayyad regime

As I have argued the nature of war according to Islamic teachings is defensive, and my main contention in this paper is that Ashura was a defensive revolution against the dictatorship, injustice and corruption of Umayyad regime. Husain ibn-Ali fought against the dictatorship and corruption of Umayyad regime, when asked to pay allegiance to the regime. Husain was the son of Fatima (A) for whom the Holy Prophet (S) said, *"Husain is from me and I am from Husain. May God love whoever loves Husain."*[17] In contrast, as Mas'udi writes Yazid was a pleasure-seeking person, given to wine drinking and playing with pets. It is no wonder that Husain's response to Yazid's governor, when asked to pay allegiance to Yazid was, *"We are the household of the prophethood, the source of messengership, the descending-place of the angels, through us Allah had began (showering His favours) and with us He has perfected (His favours), whereas Yazid is a sinful person, a drunkard, the killer of innocent people and one who openly indulges in sinful acts. A person like me can never pledge allegiance to a person like him ..."*[18]

In the year 61 AH a large army which had been mobilised by the Umayyad regime besieged Husain ibn- Ali, grandson of the Holy Prophet (S), and his companions numbering less than a hundred and put them under pressure to pay allegiance to the Caliph of the time and submit to his authority. The small group resisted and a severe battle took place in which they were all killed. As Husain (A) himself remarked his purpose of the rebellion when he left Madina for the last time, *"I am not rising (against*

[17] Ibn Majah: *Sunan,* Hadith 144.
[18] Sayyid ibn Ta'us: *Maqtalu'l Husain,* pp.10-11

Yazid) as an insolent or an arrogant person, or a mischief-monger or tyrant. I have risen (against Yazid) as I seek to reform the Ummah of my grandfather. I wish to bid the good and forbid the evil." (Al-Khatid al-Khuwarazmi: *Maqtalu'l Husain* ,vol.1, p.88.) That is why that the martyrdom of Husain ibn-Ali and his companions is a sad day for all Muslims, especially the Shi'a, who hold mourning ceremonies to recall their defense of Islam and the righteous virtues for which they were killed. In fact, the greatest tragedy in that event was that one who stood up for the noblest of causes, the defence of Islam, was cut down in so cruel a manner. Thus, since Husain's revolution was against the dictatorship, injustice and corruption of Umayyad regime, it would be counted as a defensive one. For this reason the events that occurred on the 10th day of Muharram in Kerbala were to become a beacon and an inspiration for future generations.

6. Conclusion

In conclusion, as we have seen, since religion is a crucial factor to secure peaceful world, as almost every war between the nations has involved wrong religious education, we strongly need to have a true interpretation of religious teachings. In this paper, I have shown that war in Islam is prohibited except defensive war that is a reaction to aggression. I have also argued that since Husain's revolution was against the dictatorship, injustice and corruption of Umayyad regime, it would be counted as a defensive one.

As we have seen in this paper, there are many principles in Islamic teachings that provide a foundation for creative peacemaking. Islam is a religion of universalism, tolerance, peace, and reconciliation. Islamic teachings attempt to invite people to global peace and a peaceful life on the basis of theism, justice and piety. So, in Islam, peace is a primary law, and war is exceptional that is a reaction to aggression. However, sometimes it is misunderstood as a religion of violence; as the term of Jihad is frequently misunderstood and misinterpreted. Likewise, the use of holy war in our time is a distortion of the prophet's teachings. The responsibility is on intellectuals to enlighten people to have better understanding of their faith in social aspects.

EMEVİ REJİMİNİN YOZLAŞMASINA VE ZORBALIĞINA KARŞI İSLAM'IN SAVUNMASI OLARAK AŞURA

Abbas Yezdani

Bütün dinler insanların birbirlerini sevmelerini sevmelerin tavsiye eder, haksız yere yine birbirlerini öldürmelerini asla benimsemez. İslam dini de aynı prensibi kabul etmiştir. Zaten adının da barış anlamında İslam olması bunu açıkça göstermektedir.

İslam'da dini kabul etme noktasında zorlama yoktur. Ancak başkaları size saldırdığında da savunma hakkınızın olduğunu belirtmektedir ki bu diğer dinlerin de benimsediği bir prensiptir. İşte İmam Hüseyin'in gerçekleştirmiş olduğu Aşura Olayı da bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

Aşura Olayı, 10 Muharrem 61/680 yılında Emevi rejimine karşı savunma savaşı olarak gerçekleştirilmiş bir savaştı. Bu tebliğin amacı, zorba, adaletsiz ve bozuşmuş Ümeyye rejimine karşı İmam Hüseyin'in gerçekleştirmiş olduğu savunma savaşının felsefesini Kur'an ayetleri ışığında temellendirmek ve değerlendirmektir.

Bu bağlamda İslam'ın temel prensiplerinden biri olan barışı ve savunma savaşı dışında İslam'da savaşın yasaklanışını ele alacağız. Herhangi bir saldırı karşısında kişinin kendisini savunması, doğal ve bir o kadar da yasal bir hakkıdır. Maalesef İslam'ın bu gerçekliğine rağmen İmam Hüseyin'in Emevi rejimine karşı kıyamı, bazı İslami toplumlarda yeterli derecede İslami bilginin yetersizliği ve yanlış eğitim nedeniyle yanlış anlaşılmıştır.

KACARLAR DÖNEMİ İRAN HAC SEYAHATNAMELERİNDE KERBELA HADİSESİ VE HZ. HÜSEYİN'İN KERBELA YOLU

Esra Doğan

Giriş

Kerbelâ-i Mualla, taşıdığı değerden dolayı Arz-ı Akdes -Mukaddes mekan (عرض اقدس)-, Takbil-i Astan-i Hüseyin (Hz. Hüseyin'in eşiğinin öpüldüğü yer)[1], Ziyaret-i Hazret-i Hâmis-i Ali Aba Abdullah el-Hüseyin -Beş aba ehlinden biri olan Hazret-i Hüseyin ziyareti-, Ziyaret-i Cenab-ı Seyyid el-Şüheda, Ziyaret-i Astan-busi Ali Aba Ebu Abdullah el-Hüseyin (Yüksek eşiklerin öpülerek ziyaret edildiği yer), Kubbe el-İslâm (قبه الاسلام) - (İslâm'ın zirvesi), Mevzi'i'l-İbtila - (Belaya düşülen yer) (موضع الابتلا), Mahall-i Vefa –Vefa yeri (محل وفا), Fuyuzat-ı Rabbi'l-âlemin -Allah'ın feyizlerinin olduğu yer, Hâir-i Hüseyin (حائر), Meşhed-i Hüseyin-i Mualla, Astan-ı Melaik Pasban -Meleklerin koruduğu yer-,[2] Astan-ı arş-ı nişan, Makam-i Şems-i Asuman -Saadet-güneşinin saadetli makamı-[3] gibi ad ve sıfatlarla adlandırılan bu şehir, İslâm'ın ilk dönemlerinde yeryüzünün yaşadığı en talihsiz sahnelerden birine şahitlik eden mukaddes bir mekandır. Yüzlerce yıldır peygamber torununun soyundan gelen Hasaniler ve Hüseynilerin görmek için yollara düştüğü bir mukaddes şehirdir.[4]

1-Kerbelâ Şehri ile İlgili İnanışlar ve Dinî Rivayetler

Hz. Hüseyin hicri 61. yılın Muharrem ayının onuncu gününde bu şehirde şehit edilmiştir. Hadise bütün ümmeti derinden sarsmıştır. Bu şehrin şehir sıfatı alması, zikredilen hadise üzerine olmuş ve yapılan ziyaretler sebebiyle burası zamanla şehirleşmiştir. Kemal-i Saadet Hz. Hüseyin'in, Hz. Abbas'ın ve tarihte Taff adile olarak meşhur olan Taff şehitlerinin mübarek kabirlerinin burada

---

[1]-Sefername-i Mekke, h. 1317, s. 234.
[2]-Adidulmülk, s. 138.
[3]-Mirza Senglah Horasani, Tezkire-i Hattatîn, s. 162-158, Vehumen, c. 2, s. 1552.
[4]- Bu şehir başka adlarla da tanınırdı. Nevaih (نوائح) , Kuri Babil, Abadiy-i Babil (sahranın en sıcak olduğu yer) (Harun Vehumen, cilt 3, s. 1383) , Akar (عقر) , Neyneva (نینوا) , Gaziriyye (غاضریه) , Taf (طف) , Nevavin (نواوین) , Bk. Erdelani, s. 102.

olması sebebi ile çölün ortasında bütün imkânsızlıklara rağmen, bugüne değin bölgedeki en kalabalık şehirlerden biri oluşmuştur. Irak'ın Şiilerce mukaddes görülen Atabat-ı Aliyat (yüksek eşikler) denilen şehirlerinden en önemlisidir. Buraya ziyaret için gelen ve bu kadim geleneği ilk başlatan, Cabir b. Abdullah Ensari'dir.[5] Onun ziyaretinden sonra bu şehir büyük kitleleri ağırlamış ve özellikle de İranlı Müslümanlar tarafından müdavim olarak gelinip gidilmiştir. Hicri 11. asırdan itibaren özellikle Kacarlar döneminde bu ziyaretler yazılı hale getirilmiş ve muazzam bir mecmua oluşmuştur. Mukaddes şehirlerarasında Kerbelâ, Kazımeyn ve Necef'e nazaran ziyaretçilerin uzun zaman ikamet ettikleri bir yerdir. Ziyaretçiler genelde Kazımeyn'den geçerek Samarra ve Necef'te ayaküstü ziyarette bulunur ve Kerbelâ'da en azından iki gün mutlaka kalırlardı. Hz. Ali'nin kabrinin olmasından dolayı Necef, daha çok talebelerin tercih ettiği ve de buraya gömülmek için vasiyet edenlerin getirildiği bir yer olduğundan nüfus itibariyle Kerbelâ'dan daha kalabalık bir şehirdir. Ancak Kerbelâ, yine de Necef'ten daha fazla kişiyi kendine çekmekte ve daha çok ikamet edilmektedir. Özlem dolu yürekleri tarih boyunca kendine çeken bu şehir, kendilerini insanlık için feda eden bu şehitlerin daima ziyaret edildiği ve ziyaretçilerin yüreğinde daha derin bir yara bırakan bir yerdir. Şiiler küçük yaşlardan itibaren kendilerine anlatıldığı üzere bu elim hadiseyi ayrıntıları ile bilmekte ve hayatlarında bir kere de olsa olayın geçtiği bu toprakları görmeye gitmektedirler. Bu şehre giren küçük büyük herkesin gözlerinden seller boşanırdı. Dualar göğe yükselir, bütün hacetler burada yapılırdı. Bunun sebebi Hz. İmam Sadık'ın rivayeti ile Allah'ın burasını cennet bağlarından bir bağ kılmış olmasıdır. Buradaki kubbenin altında yapılan dualar müstecab olarak kabul edilirdi.[6] Bu mekân insanın bütün kimyasını değiştiren, gelenlerin yalvarış ve yakarışlarının göğün bütün tabakalarını inlettiği yerdir.[7] Her gelenin diğer Müslüman kardeşinin de görmesi için dua ettiği mahaldir.

Sefernâmelerde, bu şehrin tasvir edilemeyecek kadar insanı duygu yoğunluğuna sürüklediği, dilin burayı tasvirde yetersiz kaldığı, buranın adeta cennetten bir parça olduğu ifade edilirken, aynı zamanda şehirle ilgili ayrıntılı tasvirlerde de bulunulur.[8]

---

[5]-Vehumen, c. 3, s. 1544.
[6]- Ruzname-i Sefer, s. 40-42.
[7]-Ruzname-i Sefer, s. 40-53.
[8]- And olsun ki biri buraya gelip görmeden ve burayla müşerref olmadan benim anlattıklarımdan hiç

Bu elim hadiseyi anlatan ve her fırsatta okunan Rovze adlı dua ve hatırlayışın gerçek manasının anlaşıldığı en güzel yer, tabii ki bu topraklara mahsustur.[9] Yıllar boyu arzulanan bir istektir Kerbelâ'yı görmek. İsteyenin değil de gerçekte buraya çağrılanın gelebileceği bir yer olarak bilinir.[10] Yetmiş iki bin meleğin mukaddes kabri üzerine toplandığı ve kıyamet gününe kadar hüzün ve kederin bu kabrin etrafında var olacağına inanılan yerdir.[11] Diğer şehirlerde normal sayılan hiç bir eğlencenin yapılmadığı, hürmeti gereği eğlence günlerinde bile hüznün yaşandığı bir şehirdir.[12] İslâm şehirleri içinde kendisine yemin edilen ender şehirlerden ve üzerine yemin edilen kabirlerden biridir.[13]

İranlılar tarih boyu bu şehirden ayak kesmemişler ve burada olan hadiseleri hafızalarında hep taze tutmuşlardır. Bu şehir onlar için o kadar mukaddestir ki yatalak hastaları,[14] hamileleri,[15] akıl hastalarını[16] ve en sevdiklerini şifa için her daim buraya taşımaktaydılar. İranlılar bu şehre gelebilmek ve şifa bulabilmek için, bazen adeta olağanüstü şeylerin üstesinden gelmek zorunda kalmışlardır. Kacarlılar zamanındaki Kerbelâ'ya giden yolun üzerindeki kabilelerin kervanlara saldırıları ve yolun emniyetsizliği düşünüldüğünde, bu yolculuklar aslında bir anlamda Hazreti Hüseyin'in ölüme gittiğini bile bile gerçekleştirdiği yolculuk gibi büyük riskler taşımaktaydı. Ancak bu dönemde yazılan seyahatnamelere bakıldığında Kerbalâ'yı ziyaret etme isteğinin, emniyetin olmadığı bu yollarda yapılacak böyle bir yolculuğun tehlikelerini göz ardı ettirecek kadar güçlü

---

bir şeyi tam olarak anlayamaz. Ne roze ve ne de nohe burada okunduğundan daha anlamlı olamaz (Erdelani, s. 156) . Bir başka yerde kullanılan ifade ise şudur: Bir tek elim dahi olsa yine bu şehri tasvir ederdim. Buraya ulaştırdığı ve bu muhteşem duyguları ifade eden satırları yazdırdığı için Allah'a şükr ediyorum. Burayı gören kişi Kâbe'yi görmüş gibi olur. Allah'ın herkese burayı görmeyi nasip etmesini diliyorum. Emini, s. 112.

[9]- Efşar, s. 98.

[10]-Yıllar boyu arzuladığım bu dileğime Allah sonunda cevap vermiş, ayne'l-yakın olarak bu şehri görmeyi bana nasib etmişti. Sefername-i Atabat-ı Hacc, s. 301.

[11]-Adidülmülk, s. 102.

[12]-Şehrin hüznünün hürmetine buranın yakınlarına ayyaş, çalgıcı ve rakkaslar gitmezler. Bu şehirde sadece dervişler, yaptıkları gösteriler ile halk arasında bir miktar değişikliğe yol açarlar. Çok az sayıda düğün de belediyeden resmi ve şifahi izin alınarak yapılırdı. Oben, s. 212.

[13]-*Be khak-i khun-ı Hz. Hüseyin* (Hazret-i Hüseyin'in kanına yemin olsun ki) , Sekine Sultan, s. 141.

[14]-*Bizim kervanımızda getirilen hasta sabaha kadar inleyip durmuştu. Ev halkından olanlar da onun yanı başında bekliyorlardı. Umarım Hazret-i Hüseyin'i ziyaret ona şifa bahşeder. Ayin Kelai, s. 112.*

[15]-*Hac kervanında hamile olan kadının Kerbalâ'daki doğum hadisesi için bk. Aleviyye, s. 79*

[16]-*Genç bir akıl hastasını getirip Hz. Hüseyin'in zarihine (parmaklıklarına) bağladılar. Kirmani, s. 99*

olduğu görülür.[17] Kerbelâ hadisesi Kacarlılar döneminde İran'da gerçekleştirilen meşrutiyet ayaklanması içinde (Hicri 1312) başka bir anlamda ifade etmekte idi. Halkın din adamları önderliğinde hâkimiyete karşı başkaldırılarında bu hadise özellikle kenDinî göstermiş, halka zulmeden Kacar hanedanlığına karşı çıkışta din adamları tarafından bu hadiseye vurgu yapılmıştır.[18] Batıdan gelen hürriyetçilik söylemlerinin yoğun olarak yaşandığı Kacarlıların bu son dönemlerine işaret eden seyahatname yazarı Lutfullah Elayi, Hz. Hüseyin hadisesinin bu söylemler içindeki yerinin öneminden bahseder. Yazar burada zulüm, zalim kavramlarını tartışarak mefhumlarını kendi dönemine taşır: "Bu seyahatnamemde bendenizin kasdı okuyucuların zihnini dağıtmak değil, aksine amacım biraz da olsa İslâm tarihindeki önemli bazı olaylara bu gün için daha dikkatli bakmak ve ders çıkarmaktır. Kerbelâ'da canından geçenleri ve bu büyük mücadeleyi anlamak, insanın nasıl bir hayatı seçmesi gerektiğini öğrenmek, tarihten ders almak bugün boynumuzun borcudur. Adalet kelimesinin dillerden düşmediği günümüz dünyasında bu hadise toplumlara çok güzel bir netice sunabilir. Zulüm ne kadar da rezil ve vahim bir iştir. İnsanın zalime başkaldırısı dünya var oldukça devam edecek ve tarih sayfasına yazılacaktır. Zulüm insanı karagüne düşüren ve ölümün bile kurtuluşuna kifayet etmediği, yakasını asla bırakmadığı bir günahtır. Hz. Hürr bin Yezid bunu anlamakta gecikmeyerek zulümden el çekmiş, Hz. Hüseyin'e katılmış ve şehit olmuştu. Gerçekte ise kendi adını zamanın sayfasına muhteşem bir şanla yazdırmıştı. Bu gün itibarı ile Kerbelâ hadisesinden 1284 yıl geçmiştir. Bugün Hz. Hüseyin'in kabr-i şerifleri milyonların ziyaret ettiği yer olmuştur. Üç günlük hâkimiyet için ahiret azabına giriftar ve milyonların lanetine gark olan Yezidlerse bedbaht olmaya mahkûmdurlar.[19]

---

[17]-*Rıza Guli Mirza yazmış olduğu seyahatnamde Hz. Hüseyin'in zulüm silsilelerini paramparça ederek, binlerce kişinin kaderini zulme başkaldırarak zalimin pençesinden kurtardığını vurgulamış ve bu hadisenin hatırasının ayakta tutulması ve hadisenin aynel yakin anlaşılmasi için bu toprakların ziyaretinin gerekli olduğunu için yola çıktıklarını, Allah'a tevekkül ve hazreti Hüseyin'e Baht-i Bulent ve İkbal nemayana olan Hazreti Hüseyin'e istincat ederek yola düştüklerini yazar. Ama yolculukları sırasında bedevi saldırılarına maruz kalırlar, korkunç çatışmalar, saldırı ve yağma gerçekleşir. Onlarca insan ölür, at ve hayvanlar telef olur ve kendilerini Kerbelâ şehrine zar zor ulaştırırlar. Bu yolculuğu ikinci Kerbelâ olarak adlandırır, Rıza Guli Mirza, s. 451*

[18]-*Bu konu başlıbaşına bir çalışmayı gerektirir. O dönemde ulema ve halkın birlikte hareket ederek Kerbelâ hadisesinden güç alarak hakimiyete karşı çıkması ile ilgili din adamları tarafından verilen beyaniyeler, risaleler oldukça çoktur. Bu külliyat için yazılan en önemli kaynaklardan biri Ruhaniyet ve Meşrute adlı kitaptır. Mecelle-i Hovze-Bostan-ı Kitap yayınları 1387 Kum .*

[19]- *Lutfullah Elayi, s. 302*

2-Hz. Hüseyin'in Mekke'den Kûfe'ye Olan Yol Güzergâhı

Hicretin 60. yılı Recep ayının 28. günü Medine'den yola çıkan Şüheda-i Akdem (şehitlerin ilki) Hz. Hüseyin'in takip ettiği yol, Müslüman coğrafyacıların da dikkatinden kaçmamış, bu vesileyle güzergâhtaki menziller de dâhil olmak üzere bu yolla ilgili geniş bir malumat ortaya çıkmıştır. Hz. Hüseyin'in Medine'den çıkıp uğradığı bütün yerler ve bu esnada yaptığı görüşmeler, konuyla ilgilenen tarihçiler tarafından saat saat nakledilmiş, geçtiği yollar tek tek kaydedilmiştir. Güzergâh üzerindeki menziller de coğrafik bilgiler eşliğinde detaylıca anlatılır.

Bu yol o dönemde de kafilelerin sıkça kullandığı yoğun ticarî faaliyetlere sahne olan bir güzergâhtır. Bu elim hadise sonrası bazı Müslümanlar belli bazı hatıraları anımsamak için, bu yolu tercih ve takip etmişlerdir. Bağdad'dan başlayıp Medine ve Mekke'ye ulaşan bu yol (Kûfe–Mekke yolu), bir diğer yönüyle de hac güzergâhı idi.

Ayrıca orduların, muhacirlerin, hadis derleyicilerinin ve ilim talebelerinin de kullanmış oldukları bu yol, tarih boyunca değişik bir kaç isimle (Derb-i Zübeyde yolu, Cebel yolu ve Irak yolu gibi) anılmıştır. Hazreti Hüseyin'in takip ettiği güzergâh olan ve daha sonraları Cebel yolu da denilen mesire bir bakalım: Bu yolla ilgili en açık bilgilere Kerbelâ hadisesine de değinen o döneme ait, erken dönem coğrafya kitaplarında rastlanır.[20] Bunlar arasında İbn Ruste'nin Bağdat- Mekke menzillerini beyan ettiği eseri, en ayrıntılı ve en eski coğrafya bilgilerini içerir.[21]

---

[20]- Ebu'l Kasım Abdullah bin Hurdadbe (h. 272) , El mesalik ve el Memalik adlı eserinde, İbn Ruste (h. 290) Eğlaku Nefise adlı eserinde, Kudame bin Cafer (h. 337) Kitabu'l Harac adlı eserinde, Ahmet bin Yakubi (h. 284) Kitab'ul Buldan adlı eserinde, Şemseddin Makdisi (h. 390) Ahsen el'Tekasim adlı eserinde, Ebu Muhammed Hamdani (h. 360) Sıfat el Ceziret el Arab adlı eserinde, Ebu'l Kasım Ceyhani Eşkal el-Alem adlı eserinde,. Dineveri Ahbar el Tıval adlı eserinde Hz. Hüseyin'in bu mesirini zikrederler. Bu coğrafyacılar Necef-Medine arasındaki yollardaki menzillerin ve şehirlerin durumunu en ince ayrıntı ile yazan yazarlardır.

[21]- (سۆوک لاپ) 7 fersah, (*bir berid 4 fersah, her fersah3 mil ve bir mil de 3500 ziradır)* , Kasr ibn Hire (قصر ابن هيره) 5 fersah Suk'ul Esed (سوقالاسد) 6 fersah, Şahi (شاهى) 7 fersah, Kufe (كوفه) 7 fersah, Kadisiyye (قادسيه) 15 mil, Uzeyb (عذيب) 6 mil, Muğise (مغيثه) 30 mil, Kura (قرعاء) 32 mil, Vakısa (واقصه) 24 mil, Akabe (عقبه) 29 mil, Kaa (قاع) 24 mil, Zibale (زباله) 25 mil, Şukuk (شقوق) 21 mil, Battaniyye (بطانيه) 29 mil, Huzeymiyye (خزيميه) 32 mil, Elecfer (الاجفر) 24 mil, Fid (فيد) 26 mil, Tuz (توز) 31 mil, Semira (سميرا) 20 mil, Hacer (حاجر) 34 mil, Madeni Nogre (معدن نقره) 34 mil, Asile ((عسيله43 mil, Batn-ı Nahl (بطن نخل) 36 mil, Turf (طرف) 22 mil, Rikabiyye (رقابيه) 5 mil, Medine (مدينه) 10 mil. *(İbn Ruste, Ağlak en Nefise, s. 204-20, Hüseyin Karaçanlu, 1365, Emir Kebir yayınlar*

Bu yol daha sonraki dönemlerde İranlı hacıların Horasan Kervanı denilmekle maruf olan ve Asya ve İran içlerinden gelerek Bağdat'ta toplanan ve Irak kervanları adı ile Medine'ye ve Mekke'ye giden kervanların yol güzergâhı olarak kullanılmıştır. İran Müslümanların bu hac yolları ile ilgili en eski bilgileri Turuk el Hacc adlı kitapta yer alır.[22]

---

[22]- *İbraim bin ishak Harbi (h. 285*) nin yazmış olduğu ve onun öğrencisi olan *Muahmmed bin Half vekili* ından yazılan (h. 360) ve el yazması *Astan-ı Kuds-ı Reszevi-i Meşhed'de* oluan bu kitap, muhakkik *Hamid Casir* tarafından tashih edilerek, hicri *1419* tarihinde *Mektebe el Arap* yayınları arasından çıkmıştır. Bu kitap o donemdeki hacıların yolları, su durumu, yol uzerinde hacıların ikamet ettiği yerler, kabileler, bunların tarihi ve fiili durumları, menzil isimleri ile ilgili nadir bilgiler verir. Hazreti Hüseyin'in bu yolculuğuna ait bazi bilgiler de anlatilir. Medine'den (Medine-Mekke arası güzerhagı: Sale (ساله) , Irk zaniyye (عرق ظنيه) , Ruha (روحا) , Ruiyye (روئيه) , Enaye (انايه) , Urc (عرج) , Lahy Cemel (لحى جمل) , Sekya (سقيا) , Ebva (،ابواء) , Akabe-i Hersa (عقبه هرثا) , Cuhfe (جحفه) , Kudeyde (قديده) , Halis (خليص) Asfan (،عسفان) , yola çıkan Hz. Hüseyin Mekke'ye ulaşır. (Buraya geirken Asfan menzili yakınında Şerat شرات denilen yerde gece kalıp sabahyoluna devem eder Ahbar el Tıval) Bunun dışında Mekkeye yakın olan (تنعيم) denilen bir yerde Yemen'de hakim olan bir hükmetin kervanı ile karşılaşmıştır. Buraya şaban aynının 3' ünde varan Hz. Hüseyin, 8 Zilhicce günü ayrılarak Bustan Beni Am (بستان بنى عام) , Tenim (تنعيم) , ve Saffah, **صفاح** adlı menzilleri geçer. Bu Hz. Hüseyin, Şair Ferzendek ile görüşür. Buradan Zatı Irk (**ذات عرق**) adlı menzile gelir ve burada da Beşar bin Galible ile mülakatta bulunarak ondan Kufe'nin fiili durumu ile ilgili bilgiler alır. Kendisinden geri dönmesi istenilir ve bu konu ile ilgili bir mektup verilir. Buradan Vadi Akik (وادى عقيق) , Gumre (غمره) , Umm Harman (ام ، خرمان) , Mesleh (مسلح) , Efiyye (،افيعيه) Maden Fezan (معدن فزان) , umg (عمق) Seliliye (،سليليه) ;Muğise (مغيثه) , Mevan (ماوان ،) , Nogre (،نقره) adlı menzilleri kat eder ve buradan da Haciz **حاجز** adlı yere gelir. (Hz. Hüseyin Kufe'ye Müslim bin Akil ile ikinci bir mektubu burada yazmış ve Kays bin Musehher Seydavi'ye verip göndermiştir. Nesabul Eşraf c. 3 s. 166) Buradan Semira (سميرا) , menzilini geçerek Ecfer **اجفر**adlı yere gelir. Burası Abdullah bin Muti Adevi'nin kendisine dönmesi için nasihat ettiği yerdir. Ancak Hz. Hüseyin "*Allah'ın yazdığından başka bir şey olmaz*" cevabını vererek yolundan dönmeyeceğini ifade eder. Hazimiyye (خزيميه) menzilinden Zerud **زرود** adlı yere gelir. Geldiği gün Hicri 61, 9 Zilhicce'dir. Burada Zübeyr bin Gayn (زبير بن قين)ile karşılaşmış, karısı onun korkularını bertaraf etmiş ve Hz. Hüseyinin tarafında olması için onu yüreklendirmiştir. Ayrıca bu menzilde bu seferden sağ dönemeyeceğini de rüyasında görmüştür. Sonra Salebiyye (ثعلبيه) adlı menzile gelmiş ve burada Kufe'den bazı kişiler Müslim'in öldüğünü ona bildirmişlerdi. Battan, (Batn Reme بطن الرمه) , ya da بطان،adlı menzilde Hz. Hüseyin Müslim ile Akil'in şehit olduklarını duymuştur. Burası aynı zamanda Hz. Hüseyin'in kendi adamlarından savaş için ilk beyat aldığı yerdir. Hz. Hüseyin ehli Kufe'ye bir mektub yazmıştır. Bir başka rivayete göre ise Ebu Müslim ve diğerleri bu menzilde ona katılmışlardır. Buradan sonra Şugug (،شقوق) , ve Zibale **زباله** ye gelmiştir. Burada namaz kıldığı yere daha sonraları bir mescid yaptırılmış ve bir ımaret dikilmiştir ki bu mescidde hacılar namaz kılmaktadırlar. Burada Müslim'in vasiyetnamesi Hz. Hüseyin'e ulaşır ve bu menzilde yanındaki bazı adamları ondan ayrılırlar. Batn-i Akabe **بطن عقبه**) de Ömer bin Lovzan ile karşılaşır ve kendisine dönmesi nasihatinde bulunur. Hz. Hüseyin daha önceki verdiği cevabın aynısını verir. Buradan Umeyye (عميه) , Vakısa (واقصه) , menzillerini geçerek Şeraf adlı yere gelir. Burada Hürr bin Riyahi' nin komutasındaki birliklerle karşılaşır. Kendisine eşlik etmeye gelmişlerdir. Birke Ebu Mesk (بركه ابو مسک) 'dan geçer ve Cebel zi Hasem (**جبل ذى حسم**) menziline geldiğinde Hurr bin Yezid ordusu ile karşılaşır. Beyza (بيضه) , 'yı geçerek Mesicde (مسيجد) e gelir ve Hz. Hüseyin burada dost ve yaranlarına maruf hutbesini verir. Buradan Hammam (حمام) , Muğise (مغيثه) Umm kurun (او قرون) e gelir ve Uzeyb **عذيب**) e ulaşır. Buradan giden asıl yol Kufe' ye çıkar ama Hz Hüseyin yolunu değiştirerek ayrılır ve Kerbelâ'ya doğru gitmeye mecbur kalırlar. Gasr Beni Mukatil (**قصر بنى مقاتل**) adlı yere geldiklerinde Abdulah bin Hur kendisine yapılan daveti reddeder ve Hz. Hüseyin Ubeydulah bin Cuhfi den yardım ister. Yardım gelmez ama kendi atını ona hediye edeceğini söyler. Hz. Hüseyin Ali Ekber'le son sohbetini burada gerçekleştirir.

3-Kacarlar Dönemi Öncesi ve Sonrası Cebel Yolu ve Kerbelâ Güzergâhı

Safevi Devleti öncesinde bu şehir hakkında bilgilere rastladığımız seyahatnamelerden biri İbn Batuta'dır. Hicri 727 de Ziyaret-i İmam Din-i Penaha gelen seyyah bu şehirden bahseder ve bu makberin hadimlerinden izinsiz giriş ve çıkışın olmadığını, girerken gümüş Atabe-i şerifin öpülmeden geçilmediğini yazar.[23] Daha sonraki dönemlerde Seyyid Ali Katibi gibi coğrafya bilgini ve seyyah tarafından da bu şehir tasvir edilmiştir. Yazar Mirat'ül -Memelik adlı eserini H. 961'de yazmış ve bu eserinde Kerbelâ ile ilgili bilgiler vermiştir.[24] Mirza Abdulkerim hicri 1154 yılında bu şehre yaptığı seyahatte, para karşılığı

Katkatane (قطقطانه) den geçer ve Kerbelâ (**كربلا**) denilen yere hicretin 61 yılının şüphesiz en üzüntü verici olayının yaşanacağı yere ulaşır. Buraya geldiklerinde adını sorar ve Kerbelâ olduğunu söylerler. O da kerb ve bela yeri diye burayı dillendirir. Bela ve zahmet yeri. Kanının burada akıtılacağını söyler. İki taraf da karşılıklı çadır kurarlar. Buraya Muharrem ayının 2. günü girmiştir. Muharremin 10. günü de bu yerde şehit olur. (Atlas-i Şie, s. 98, Bir ağıt bir destan Kerbelâ Alı Hüseyin Buhti 2005, Almanya) Elim hadise bitince sehitlerin ardında kalan esirler ve şehitlerin başları alınarak Şam'ın yolu tutulur. *(Mirza Nuri ve Şeyh Abbas Gumi nin görüşüne göre bu esirler Sultani yolundan gittiler ama Seyyid Muhsin Emin Muhammed Cafer Tabesi Ukayl yolu olduğunu söylüyorlar. Kaynakların çoğu ise birinci görüşü kabul eder* (Atlas-i Şiie, Rasul Caferiyan, s. 74, Sazıman-i Coğrafya yayınları, 1388, Tehran*)* Kufe (كوفه) den hareket eden kafile Kadisiyye (قادسيه) Ganatir (قناطير) , Mesken (مسكن) Şamarra (سامرا) ya gelerek, Tikrit (تكريت) e ulaşır. *Vali burada esirleri karşılamaya gelir. Bu esirlerin kim olduğunu sorduğunda, hariciler olduğu ve Kerbelâda öldürülenlerin akrabaları olduklarını söylemişlerdir. Burada Meşded-i Nokte denilen bir hadise yaşanır ki Hz. Hüseyinin başından iki damla kan toprağa düşer ve bu düşen yer daha sonra Kufe'li askerlerin buradan ayrılması ile halk tarafından ziyaretgah haline dönüştürülür.* Buradan Vadi Nahle (وادس نخل, Kuheyl (كهيل) , Cehine (جهينه) , Musul (موصل) a gelinir. Meşhed yani Hz. Hüseyin'den bir iz olan şehrilerinden biri de Musul şehirdir. Musul halkı gelenlerin harici olmadıklarını ve şehidlerin başlarının yanlarında olduklarını anlayınca dört bin kişi oluşturur ve karşı çıkmak için harekete geçmek isterler. Bunu anlayan Yezid'in ordusu korkuya kapılarak yolunu değiştirir. Şehir merkezlerinden geçen ana yol yerine Sincar dağından Nusaybine gelirler ve buradan Şam'a geçerler. Tell Afar (تل عفر) Sencar (سنجار) dan Nusaybin (نصيبين) e gelirler. Burada başka bir meşhed oluşur ki Hz. Hüseyin'in başı yere düşmüş ve insanlar düşen yere türbe yapmışlardır. Burası da zamanla büyük bir ziyaretgâha dönüşmüştür. Buradan Harran, ve Devat (دوات) , Rakka (رقه) , Doser (دوسر) , Meskene (مسكنه) e gelen kervan Halep (حلب) şehrine girer. Burada da bir meşhed yaptırılır Bu hadisenin anısına yaptırılan meşhed Hemedaniler zamanında büyük ve güzel bir binaya dönüştürülür. Bugüne kadar ziyaretgâh olarak mevcudiyetini korumuştur ve ayrıca şiilerin yoğun olarak yaşadıkları bir yer haline gelmiştir. Buradan Gannaserin (قناسرين) e gelen kervan, Maarra (معرا) Kefr Tab (كفرطاب) , Şiyrez (شيزر) , Hama (حما) ya gelmiş ve burada bir meşhed daha yapılmış ve böylece onun buradan geçip gitiği hatırası yaşatılmıştır. Humus (حمص) a gelen kervanın ardınca halk burada da bir meşhed yapmıştır. Lebve (لبوه) , Baalbek (بعليک) , den geçen kervan Şam (دمشق) a getirilmiştir. Hicir 61. yıl 20 Sefer'de Şam'dan yola çıkan kervan Medine'ye ulaşır. Bazı rivayetlere göre Hz. Hüseyin'in başı Medine'deki Baki Kabristanlığına getirilmiş ve burada defnedilmiştir. Bunun dışında Necef, Kerbelâ, Dımeşk, Askalan ve Kahire gibi şehirlere mübarek başın götürüldüğü ve gömüldüğüne dair rivayetler neticesinde bu şehirlerde Res el Huseyn (yani Hz. Hüseyini'nin mubarek başının defnedilmiş olduğu ziyaretgahlar) oluşmuştur.

[23]-İbn Batuta s. 413

[24]-Mirat el Memalik, s. 121

buradan toprak alındığını, bu toprağın özelliğinin ise tufan olduğu zaman bir tutam atılması sonucu fırtınayı durduğuna inanılması olduğunu yazar.[25] Bunun dışında bu şehir ile ilgili verdiği bir diğer bilgi ise Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan ayrı olan eşinden alan çocuğu için yaptırılmış İmamzadeye halkın büyük saygı duyduğu, halkın burası üzerine asla yalan yere yemin etmediği ve bunun büyük günahlardan sayıldığıdır. Hazreti Hür bin Riyahi'nin mezarının burada olduğu, bu mezarın hemen yakınında ise kendisini Hazreti Hüseyin'e yardımdan alıkoymak isteyen annesinin mezarının olduğu, buradan geçen her Müslümanın bu olayı hatırlayarak onun kabrine bir taşa attığını ve bu yüzden kabrin taş yığınına döndüğü kendisinden ulaşan diğer bir ayrıntıdır.[26] Kacar dönemi öncesinde yazılan seyahatnameler ve hatıra kitaplarında bu şehirle ilgili bilgiler mevcuttur. Konumuz Kacarlar döneminde yazılan Farsça hac ve Atabat seyahatnameleri olduğu için bu bir kaç bilgi ile yetiniyoruz.

Hazreti Hüseyin'in başına gelen elim hadiselerinin yaşandığı bu yol daha önce de belirttiğimiz gibi İranlı ve Asyalı hacıların Mekke'ye gittikleri yoldu. Bu yol tarih boyunca kullanılmış çeşitli adlar almıştır. Bağdat'tan Medine-Mekke giden bu yol, Derb-i Zübeyde yolu olarak adlandırılmıştır. Kacarlar döneminde gelindiğinde Cebel yolu terimi daha çok kullanılmaya başlar.[27] İran halkının hacca bu yoldan gitme sebeplerine kısaca değinirsek şunları söyleyebiliriz: İranlı Şiî Müslümanlar Sünnîlerden farklı olarak hacca gidiş-geliş öncesi ve sonrasında Atabatı da ziyaret eder ve bunu da hac ibadetinin tamamlayıcı bir parçası olduğuna inanırlardı. Bu nedenle gidiş güzergâhlarını ona göre belirleyerek Atabattan geçen yolları tercih etmeye çalışırlardı. Bu dinî sebebin dışındaki daha önemli bir sebep de, Atabat yolunun Necd içlerinden geçen, İran ve Orta Asya hacılarının asıl güzergâhı olan ve İslâmın ilk yıllarından beri İran'dan hac için kullanılan en tabii yol olmasıdır.[28] Bunun yanında İranlı bir hacı ve zâir (ziyaretçi) için Kerbelâ-Mekke yolu, zihinlerde sıkı sıkıya muhafaza edilen ve her fırsatta, sözde ve duyguda dışa vurulan tarihi hadiselerin yaşandığı yerleri bizzat kendi gözleri ile görebildiği ve o günlerin hatırasını zihninde

[25]-Mirza Abdulkerim, s 37-38, Kacarlar döneminde de bunun örneklerine raslanır Seyfuddevle, s. 313

[26]- Age, s. 38

[27]-Bu terime İran arşivlerinde ve o dönemde yazılmış hac seyahatnamelerinde sık sık rastlarız

[28]-Kacarlar Devrinde hac-atabat seyahatnamelerinde Bağdat, Kazimeyn, Esra Doğan, s 5, Uluslararası Bağdat konferansı, İrcica, 2008 İstanbul

canlandırabildiği bir güzergâhtır.[29] İranlıların takip ettikleri bu yol, aynı zamanda İmam Rıza'nın bir ihtimale göre[30] Medine'den Meşhed'e doğru sürgün gittiği yoldur. Hac dönüşü artık hacı ünvanını alan hacılar, hangi yoldan dönmeyi tercih ederlerse etsinler –gemi ile deniz yolundan, Cebel yolundan, Şam yolundan vd.-, eve dönmeden önce son kez Kerbelâ' ya gelir burada da Kerbelâi sıfatını alır, sonra memleketlerine dönerlerdi.[31]

Her ne kadar Kacarlılar döneminde Şam yolu Cebel yolundan daha emniyetli olsa da ikisi de büyük tehlikelerle dolu olan Cebel ve Basra yolu yukarıda saydığımız sebeplerden dolayı oldukça çok kullanılıyordu.[32] Bu yollar üzerinde yaşayan yerel kabilelerden Harb, Şammar ve Anize kabileleri üzerinde Osmanlı Devletinin hakimiyeti oldukça zayıf idi. Başına buyruk yaşayan bu halk yerel hakimlerle işbirliği içersinde hacıların canına ve malına suikastlar gerçekleştirmekte idi. Bu dönemde yazılan bütün sefernameler bu konuyu apaçık gösterir.

"Arapların hacılara yaptığı baskı ve zulüm ancak burada bizzat şahit olarak görülebilir. Yazmak bir şey ifade etmez. Bu halkın ne türlü bir vahşet sergilediği burada görülür."[33] Bu zulmün en önemli tanığı Kernateki'dir. Hindistan'dan yola çıkarak Mekke'de hacca iştirak edip dönen Kernateki 3 yıl gibi bir zaman yollarda geçirmek zorunda kalmıştır. Bu uzun sürede yolda kendilerine yapılan haksızlıklar ve boş yere bekletilmelerini kaleme aldığı seyahatnamesini yazmıştır. Bu bekletilme, boş yere yollarının kesilmesi, mallarının yağmalanması sonucu kafile bir yıl Mekke'de kalmak ve bir daha ki haccı beklemek zorunda kalmışlardır. Bu zulümler Kerbelâ zulümlerine benzetilmiştir. Anize kabilesinin her gece yaptığı baskınlar, Cebel hakimi Mübarek Harbi'nin de iştiraki ile doruk noktasına ulaşmıştır. Hacca zamanında yetişemeyen Irak kervanındaki hacı adaylarınnın bazısı dönmüş, bazısı ne yapacağını bilemediginden ve dönecek paraları olmadığından darmadağın olmuşlardır.[34] Ama asıl İkinci Kerbelâ hadisesi olarak adlandırılan Vahhabi'lerin Kerbelâ baskını Sultan III. Mustafa

---

[29]- Kerbelâ ya gelirkenki menzillerden geçerken bütün hadiseleri adeta o günkü gibi yaşayan ve ifade eden Ali Hüseyin Hayrat, Menazil-i Kameriyye, s. 87

[30]-Atlas-ı Şie s. 95, Nakşe 35

[31]-Mirza Davud Hüseyin Vezir-i Vezayif, Sefername-i Mekke s. 22

[32]-Elde mevcut seyahatnamelerden 53 adedinden 28 i bu yoldan ya gidişte ya da dönüşte geçmiştir. Hac gozar-i İraniyan, Esra Doğan, s 231, 1389, Meşar, Tehran

[33]- Emin kelai, *s. 65*

[34]-Kernateke s. 101

zamanında hicri 1203 senesinde yapılan korkunç katliamdır ki bu konu ile ilgili bilgiler yine hac seyahatnamelerinde anlatılır. Hicri 1258 yılında Kerbelâ şehrinde yapılan bir başka saldırı Osmanlı-İran Kacar devleti arasında büyük bir hoşnutsuzluğu meydana getirmiştir. Asıl adı Hacıbuddovle Ali bin Hüseyin olan ve Nasreddin Şah'ın veziri ve vefatından sonra Hemedan, Azerbaycan, Kazvin hükümeti yöneticisi olan İtimadü's Saltana' nın yazmış olduğu hac hatıralarında bu olay anlatılır.[35]

4- Şam ve Mısır Hac Güzergâhı ve Kerbelâ Esirleri

İranlı hacılar Kacarlılar döneminde Cebel yolundan başka diğer yollardan da gitmekte idiler. Eğer hacılar deniz yolu ile değil de karayolu ile gitmek isterlerse, Cebel yoluna göre daha güvenli olan Şam yolunu tercih ederlerdi. Şam yolunu tercih edip Osmanlı resmî Şam kervanına katılacak olanların ise iki

[35]-Yazar Hicri 1263 (1836 m) yılı Bağdat, Kerkük, Musul Mardin, Diyarbekir, Harput, Urfa, Birecik, Halep, buradan Şama gelmiştir, İtimadussaltana, Sefernameyi Hacı Ali Han İtimadussaltana Mesar yayınları, Tashih Gazi Asker 1379yılı, s72) . Yazar Bağdat'ta ikameti sırasında Bağdat valisi Hacı Necip Paşayı anlatırken bu olaydan bahseder: Hicri 1258'de Necip Paşa'nın emri ile Kerbelâ-yı Mualla'da, Bağdat'ın askeri ordusu katliam gerçekleştirmişti. Tam bu dönemde, Ala Hazret Şehriyar Gazi Muhammed Şah hasta yatağında olduğu için, Devlet-i Aliye emirleri, bu olayın üstünü örterek Padişah'ın mubarek huzuruna ulaştırmamışlardı. Bu haberin, hükümranlığı gökleri tutan yüce hazretin kullarına ulaşması ve arz olunmasından sonra Muhammara olayı kırgınlığı yüz kat daha arttırmıştı. Bir süre geçtikten sonra hariciye vezirleri ve elçileri bu durumu düzeltmek için arabuluculuk yapmaya çaba göstermişler, Rus, Osmanlı, İran ve İngiltere'den oluşan dört devletin temsilcilerinin tayin edilerek bir mecliste toplanıp mülahazalarda bulunmalarına ve İran devleti temsilcilerinin rızasının alınması için çalışılmasına karar verilmişti. Bu yüzden Hacı Mirza Ağa'nın tavsiyesi üzerine İstanbul elçiliğinden dönmüş olan Mirza Cafer Han Müşiru'd-Devle, 1260 tarihinde bu hizmet amacına ilaveten başka temsilcilerle birlikte Erzurum'da bir süreliğine ikamet edip meşveret yapması ve bir karar alınması için görevlendirilmiştir. *(Hacı Ali Han İtimadus saltananın Seyahatnamesi, Yayına Hazırlayan: Seyyid Ali Gazi Asker, Meşar yayınları Orijinal Adı, Sefername-yi Hacı Ali Han İtimadu's-Saltana, Yayın Yılı: 2000 Tercüme, Esra Doğan, s. 55)* "Hacı Necip Paşa, Osmanlının meşhur vezirlerinden biridir. Büyük ve şanlı Padişah Mahmud Han devrinde iş başına gelmiş, Osmanlı Devleti'nin önemli vilayetlerinin çoğunda yönetimde bulunmuş, merhum Sultan Abdulhamid'in saltanatına kadar da Bağdat vilayetinde yönetimde kalmış ve Şeyhu'l-Vüzera makamına nail olmuştu. Mert, halk dostu ve garipsever idi. Şu anki Cidde Valisi Cemil Paşa da, Necip Paşa'nın oğlu ve Osmanlı Devleti'nin meşhur ve kabul görmüş vezirlerindendir. 1258 yılında Bağdat askerlerini Kerbelâ'y-ı Mualla ve Necef-i Şerif'e gönderip toplu kıyımına sebep olan da işte bu Necip Paşa'nın ta kendisiydi. Bu çarpışmada kırk binden fazla kişinin öldürüldüğü tespit edilmiştir. Öldürülenlerin ve diğer herkesin malları yağma edilmişti. Denilir ki Sultan Abdulmecid Han bir gün bu üzücü olayın hikâyesini Necip Paşa'ya sorar. O da arz eder. Sultan gözyaşları içinde ona: "Hayber Savaşı'nın intikamını aldım da devlete hizmet ettim deme!" der. [İtimadussaltana, s. 40]

güzergâhı vardı. Bu kervana iştirak eden kimseler, Hazret-i Şah-i şehit vilayeti Hz. Hüseyin ve diğer İmamları ziyaret ettikten sonra ya aşağı yolu (Kazımeyn-Ramadi-Meyadin-Deyrüzzur-Tedmur-Şam) ya da üst yolu (Fırat nehrini izleyerek, yani Kazımeyn-Samarra-Musul-Urfa (Hz. İbrahim'i ziyaret) takiple Haleb'e gelirlerdi. Şam yolunu seçen İranlı hacılar[36] buradaki Seyyide Zeynep ve Seyyide Rukiyye'nin kabirlerini ziyaret ederlerdi.[37] Şam'a gelmeden yol üzerindeki menzillerden Medayin-i Salih'ten önce Haydar kalesi adlı menzil vardır. Buranın kalesinin içinde bir kuyu vardır. Rivayete göre İmam Zeynelabidin Kerbelâ şehitleri ile gelirken burdan su içmiş ve onun bereketi ile bu kuyunun suyu her zaman dolu olmuş ve hiç bitmemiştir. Bu kalenin bu derece canlı olmasının sebebi de budur.[38]

Şam şehri İranlı hacılar için güzelliği görmezden gelinen, adeta bu şehri övmekten kaçırcasına yorumlar yapılan bir yerdir.[39] Bunun sebebi Şam'a girildiğinde zihinlerin o günlerin hatırlanması ve yüreklerin sızlamasıdır. O günü adeta canlı bir şekilde yaşayan İranlı hacı adayları bu hislerini yazmış oldukları seyahatnamelerde dile getirirler. Osmanlının Şam'dan Mekke' ye gönderdiği mahmili temaşa bölümünde Yakub Mirza Tebrizi hislerini şöyle anlatır: Ne diyebilirim, ne yazabilirim... Şam'a girdiğimiz o günden itibaren bu şehirden çıkana kadar yüreğim paramparça ve hüzün dolu idi. Kimseyi kaldıracak halimiz yoktu. Her şey gözümüze batıyordu. Şam ehlinin Mahmil-i Şerifi gezdirirken, altın ve müceherlerle süslenmiş bu deveyi dolandırırken, kadınları küçük büyük bir anda zılgıt çekerek sevinç gösterilerinde bulunurlarken, def çalınarak, şarkılar söylenerek, yeri göğü inleten, feleğin kulağını sağır eden bu eğlenceleri görürken yüreğimiz darmadağın oluyordu. Acem ehline bu o kadar ağır gelmişti ki kimsenin söz söyleyecek hali kalmamıştı. Yüzler bir başka hale bürünmüştü. En az onların sevinci kadar Acemlerin içlerindeki ahuzar da yeri ve göğü inletiyordu. Ey Hüseyin, yer gök senin firakından, bu şehirdeki şiilerin iç sızılarından perişan oldu, Nerdesin? Hüseyin, işte bu senin o harap olasıca, yok olasıca Şam şehrindir, Ehl-i Beyt sana işte burada veda etti. Ve işte seni

[36]-53 aded hac seyahatnamesine bakıldığında bunlardan 26 sının ya gidiş ya da dönüş yolunda Şam yolundan geçtiğini biliyoruz, Hacgozari-i İraniyan, Esra Doğan, s. 231, Meşar, 1389, Tahran

[37]-Hz. Zeyneb'in kabri Şam'a 1, 5 fersahlık uzaklıktadır. Buraya atlarla geldik., Burasıyla şereflenmeleri için dostlar, arkadaşlar, canlar, muhibbler, kavim, aşiret, kabile.... hepsine dua ettik. Tebrizi, s. 357.

[38]- Tebrizi s 357.

[39]-Bu şehrin o kadar da tarif edilecek bir yanı yoktur. Sadece suyunun bolluğu her yerde akan çeşmeler, bu şehri güzelleştirmiştir, Haccı Mansur s 141.

getirdiklerinde bu sokaklar, bu utanmaz ve hayâsız halk aynen şimdiki gibi eğlence ve şenlikle karşıladılar. Ah, yazıklar olsun o gün ve o saate ki, Hz. Hüseyin'den ayrıldık ve bu acıyı burada şimdi tekrar içimizde yaşadık. Allah'ın azabı zalimlerin üzerine olsun. Kerbelâ pur beladan senin mübarek başını bu harab olasıca Şam'a getirdiler, dünyanın başına ne bela getirdiler... Ey Eba Abdullah, Annemsin, babamsın... Fatıma'nın kızlarını yalın ayak çıplak nasıl da deveye bindirdiler ve İmam Zeynelabidin'in de mübarek el ve ayaklarına zincirler takıp, seni devenin arkasına bağlayıp, Hazreti Hüseyin'in başı ve gövdesini de Ehl-i Beyt ile birilkte bu şehre getirdiler... Kalem yazmaktan, dil söylemekten utanır.[40] Özellikle Emevî Mescidi o zamanki hadiseleri zihinlerde canlandıran bir mekândır: Bu şehrin en büyük camisi Emevî Camiidir. İşte bu camide (Hazreti) Ömer'in gömleğini karısının parmağı ile mihraba asmışlardı. Günler ve gecelerce dövünenler ve çığırtkanlar arasında bu gömlek dolaştırılmıştı. Bunun sebebi müfsitleri ayaklandırmak ve Osman'ın kanının öcünü almaktı. İşte bu da Kerbelâ hadisesine yol açan en temel şeydi. Dünyayı yakıp kavuran o hadiseyi başlatan olay işte bu camiden dünyaya sirayet etti.[41]

Şam şehrinin dışında yine Şam yolu üzerinde özellikle İran hacılarının seyahatnamelerinde değindikleri bir diğer mekân da Nebek menzili idi. Bu menzil de Kerbelâ hadisesi ile ilişiklendirir. H. 1263 yılındaki hac yolculuğunda İran hacıları arasında hanedana mensup önemli kişiler de vardı. Kacar hanedanının önemli padişahlarından Nasreddin Şah'ın annesi olan Muhammed Şah'ın eşi Mehdi Ulya, eşinin vefat etmesi üzerine Atabat-ı Aliyye (Yüksek Eşikler = Necef ve Kerbelâ)'yi ziyaret etmek ve oradan da Mekke'ye geçerek hac farizasını eda etmeye niyet etmişti. Mehdi Ulya ve bazı devlet erkânının iştirak ettiği kervan Şam'a ulaştığında Şam valisi ve devlet ricali tarafından şanına layık bir şekilde karşılanmış ve söz konusu zevâtın refakatinde Şam'a girmiştir. Muhammed Şah'ın Atabat'a sürgüne gönderdiği söz konusu kervan buraya uğradığında kervana iştirak eden, hac dönüşü ise Nasreddin Şah'ın vezirliğine ve çeşitli bölgelerin idareciliğine getirilen İtimadü's-Saltana bu yolculuğa dair yazdığı hatıratta bu kervanın, Nebek menziline ulaştığını bildirir. Bu menzili anlatırken şunları yazar: Asıl adı Nebek (نبک) olan bu menzil İmam Zeynelabidin'in çeşmesidir. Burası büyük bir köy olup 500'e yakın aile burada yerleşmiştir. Bir tepe eteğinde çöle ve bahçelere bakar. Rivayet edilir ki Hz.

[40]-*Haccı mansur s. 201.*
[41]- *Haccı mansur s 14.*

İmam Zeynelabidin Kerbelâ esirleri ile birlikte buradan geçiriliyordu. Suyu çok azdı. O hazret emretti, Allah tarafından burada bir çeşme aktı. Suyu çok lezzetli, güzel ve o kadar soğuktur ki buzlu su bile o soğukluğa ve lezzete erişemez. Havası gayet güzeldir.[42] Mısır yolundan giden ve dönen İran hacıları,[43] bir rivayete göre buraya getirilen Hz. Hüseyinin başının olduğu ziyaretgahı ziyaret ederlerdi. Kacar Şahzadesi Seyfuddevle İstanbul'dan Hicaz'a giderken Kahire'de burayı ziyaret etmişti: Zilkadenin 2. günü Hasan Paşa gelerek şahzade nereye gitmeyi arzu ederse oraya gütürmek üzere görevlendirildiğini bildirdi. Mısır hidivi ile görüştükten sonra Hz. Hüseyinin mübarek başını ziyarete gittik. Bir rivayete göre burda gömülü olan mübarek baş Mısır hidivi tarafından restore edilmişti. Ve onun mübarek başının olduğu bu ibadetgâh bu suretle ilelebet var olacaktı. Beni Umeyye'nin Ehli Beyt'e yaptığı zülümse yanıda kar kalmamıştı.[44] Mısır yoluyla hacca giden bir diğer hacı da Cezairi'dir. Cezairi bu ziyaretgahın etrafında yaşayan şiileri zikreder: Mısır ehli ziyarete gelen İranlılar olan bizlere Acemi, Acemi diye sesleniyordu. Bu ziyaretgaha Direşeke (atlı tranvay) ile ulaştık. Ziyaret ettik ve gördük ki bütün şiiler Resul Hüseyin makamı etrafında toplanmış ve burada yaşıyorlardı.[45]

5-Kerbelâ Şehri ve İranlılar

Bu şehri evleri, kapıları, hamamları, medreseleri, kahvehaneleri, sokakları ile oldukça ayrıntılı bir biçimde anlatan İranlılar, yazdıkları seyahatnamelerle bu konuya kaynaklık teşkil ederler. Dikkatlice incelendiğinde bu kaynakların bu şehrin tarihinin her dönemne şahitlik eden bilgilerle dolu olduğunu, buna ramen bu zengin kaynakların tarihçiler tarafından oldukça az kullanılmış olduğunu görürüz. "Kerbelâ nüfusun çokluğu yerin darlığı ve en önemlisi de ölülerin bu şehre getirilip gümülmesinden dolayı havası oldukça kötü ve pistir. Buraya şifa ve ölüleri gömmek için gelenlerin sayılarının az olduğu bir zaman burda hemen hemen hiç görülmezdi. Dünyada bu şehirde bu havada insanın yaşayabilmesi kadar mucize hic bir şey olamaz. Özellikle de Hüseyniyye nehrinin keslildiği zamanlar insanlar kuyu suyundan kullanmaya başlayınca akrep, sinek, bit, pire her şey var. Bu şehrin altı ölülerle doludur. Yeri biraz kazsalar kanalizasyonla

---

[42]-*İtimadussaltana, s 87.*

[43]-İranlı hacılardan 53 seyahatname yazarından bu yoldan gidiş ve dönüşte geçenlerin sayısı on sekizdir. Hacgozar-i İraniyan, Esra Doğan, s 231.

[44]- *Seyfuddevle, s. 157* .

[45]-*Cezairi s. 498* .

karşılaşılırdı ya da tuzlu ve acı bir su ile yüzyüze gelinirdi. Kısaca burası ölüler şehri idi.[46] "Kerbelâ'nın 9 hamamı var. Bunlar kıble, şirin, şur, nevvab, hacı hamza, Mirza hasan, Mirza abdulbaki, taze hamamdır. Kerbelânın 4 mescidi vadır; Gazi askerin namaz kıldıgı sünni mescidi, İranlıların dışında belki de onlardan daha çok olmak üzere Hintlilerden de maruf olanlar bu torpaklarda yaşamış ve defnedilmiştir. Miraz Ali Taki Müctehidin'in Hindıstan'dan getirdiği para ile yaptırılmış Mir Seyyid Ali mescidi, Cenab-ı Hacı Mirza Muhiddin'in öğle namazı kıldığı merhum Şah'ın annesinin yaptırdığı mescid ki bu Hz. Hüseyin'in mübarek başının olduğu camidir aynı zamanda. Kerbelâ'da 4 mederese vardır. Hind medresesi, Mirza Ali Nakı Hasan Han Erivani bunu yaptırmıştır, Sahn-ı Mübarek ve Medersey-i Türkler. Kerbelâ'nın 10 kahvehansi ve Sakahanesi (Sebil) 5 'dir. Mübarek avluda Osmanlı sultanın annesinin 2 tane, Ağa İbrahım Gavi'nin yaptırdığı bir tane sakahane bulunur Bunun dışında Ağa Seyid Mustafa Esterabadi'nin sakahanesi (sebil) ve bir Hindistanlının yaptırdığı sakahane de mevcuttur…[47]

Bu şehre gelen İranlı hacılar bir takım sıkıntılarla karşılaşır. Bunların başında havanın sıcaklığı ve yiyecek içeceklerin bu ziyaretçilere uygun olmamasıdır: Bu şehre gelen İranlı hacılar kendi muhitlerindeki hava şartlarını bulamazlar. Özellikle ormanlık bölgeden gelen Mazenderanlı ziyaretçiler zor zamanlar geçirirler. Bu şehir öyle sıcaktı ki insanın beynini kaynatıyor. Mazenderanlı hacıların hepsi sıcaktan hasta oldular. Buranın yiyeceklerine alışamayan İranlı hacılar kendi yanlarında hem yemek ve hem de satmak için burada bulunmayan tereyağı vs şeyler de getirirlerdi.[48] Kerbelâ küçük, havası oldukça basık ve rutubetli, nüfusun çok olduğu bir şehirdir. Zeminin darlığı ve ölülerin yoğun bir şekilde buraya defnedilmesi ile havası korkunç derecede mikropludur. Buraya şifa için ve ölülerinin defni için gelenlerin az olduğu zamanlar garip bir durum olarak algılanır. Rakım Huruf'a göre dünyada Kerbelâ şehrinin böylesine kirli olan havasında insanın yaşayabilmesi kadar mucize olabilecek hiç bir şey yoktur. Özellikle de Hüseyniyye suyunun kesildiği zamanlarda insanlar kuyu suyunu kullanmaya başladığında durum daha da ağırlaşır. Akrep, sinek, bit, pire... herşey mevcuttur. Bu şehrin altı ölülerle doludur. Yeri biraz kazarsanız ya kanalizasyonla ya da ölülerle karşılaşırsınız. 4

[46]-*Seyfuddevle, s. 141.*
[47]-*Erdelani, s 199.*
[48]-. *Erdelani, s. 201.*

fersah kazıldığında tuzlu ve acı bir su çıkar, kısaca burası ölüler şehridir. İnsanlar bütün yıl Acem ve Hintlilerin getirdikleri parayla hayatlarını idame ettirirler. Hiç bir zirai- ticari faliyette bulunmazlar, bedava yaşamaya alışmışlardır. Osmanlı Devletine sadece yüktürler, Vahhabilerin büyük katliamından sonra bu şehre İran şahı merhum Ağa Muhammed Han Kacar 500 tüfekçyi aileleri ile birlikte göndermiş ve burayı onlara mesken kılmıştır. Bunların görevi ise burda bulunan İran halkını bedevi Arapların ve Vahhabilerin muhtemel baskınlarından korumakır. Bunlar hala devletten korucu maaşı almaktadırlar. Ama şunu rahatlıkla söyleyebilirim ki Vahhabilerin saldırılarından sonra bu şehir tamamen bitmiştir.[49]

İran-Irak arasında tarihin her döneminde var olan tarihsel dinî ve coğrafî bütünlük herkesin malumu olduğu üzere İranlıları bu topraklara ilim öğrenmek için her daim celbetmiştir. Bu şehirdeki İran uleması ve İranlıların kurmuş oldukları medreseler bu şehre ziyaretçileri ve ilmi yolculukları arttırmıştır.[50] Özellikle Safevi ve Kacarlar döneminde İran'a Cebel-i Amil'in (Lübnan dağları) dışında, Necef ve Kerbelâ'dan ulema tasviye olmuştur ve burada yetişen ulema her zaman İran'da söz sahibi olmuşlardır. Özelikle Kacarlar döneminin meşrutiyetini hazırlayan en önemli etkenlerden biri ulema idi. Kerbelâ ve Necef'de yetişen ve İran meşrutiyetine direkt etkide bulunan ve zamanla merce-i taklit derecesine gelen İranlılar çocukluklarından itibaren buraya gönderilir ve yetiştirilirlerdi.[51]

Buraya gelen talebeler sadece erkek değil, kız ve kadınlar da okumaya gelmekte idi.[52] Buradan ziyarete giden İran uleması da Necef-Kerbelâ uleması ile mülakatta bulunurlarıdı. İranlı hacılar gidiş ve dönüşte bu ulema ve merce taklitleri ile görüşür ve sorunlarını yüz yüze dile getirirlerdi.[53]

---

[49]-*Seyfuddevle, s. 134*

[50]-İran uleması buradaki ilmi çalışmaları yakından görme imkanına kavuşurlardı. Hayrat Ali Kerbelâ'da Şeyh Zeynelabidin ile görüşür ve burada ilmi çalışmalar yaparak içtihad icazesi alır, s. 635

[51]-Buraya çocukken gelen Abdul Hüseyin Oreng 1322 de Kerbelâ ya Şeyhülmülk yanında okumaya gelmiş, hocası tarafından öpülerek adeta bir baba şefkati ile karşılanmıştır. Şeyh Muhammed Yezdi'nin ders halkasında başlayan Oreng babasına yazdığı mektupta bu şehirde başından geçenleri ve tahsil yıllarını yazar Vehumen, c. 3, s. 1619

[52]-*Kadınlar mescidinde namaz kıldık, Şeyhurreis'in eşinin halası 3 yıldır Samarra'da tahsil etmekteydi ve bu sefer Kerbelâ'da eğitim görüyordu. Cuma akşamı olduğu için Kerbelâ'daki zarihte okunan duay-ı Komeyel'e birlikte katıldık. Haciye Hanım Kirmani, s 122*

[53]-Vezir-i Vezayif hac dönüşü kendi merce-i taklidi ile görüşmüştür. s. 112

İran'dan bu talebelere maddi yardım hacılar ve ziyaretçiler vasıtası ile iletilir, onlar için oluşturulan özel vakıflara bu paralar bırakılırdı. Ziyarteçiler de geliş ve gidişlerinde bu talebe sadece maddi değil manen de destek olurlardı. Hicir 1318 yılında burayı ziyarete gelen Meşhed şehri âlimlerinden Hacı Ağa Necef Goçani, talebelere büyük destek olmuştur. Hasan Han medresesinde kalan müçtehid buradaki eğitim sistemi ile ilgili oldukça önemli bilgilerin yanında Hz. Hüseyin'in makberinin altındaki bazı dükkânlardan ve boş yerlerde oturarak kıraatle meşgul olan talebelerin geceleri bu dükkânların ışıkları altında ders okuduklarını seyahatnamesinde dile getirir.[54]

İranlılar genellikle hacca giderken önce Kerbelâ sonra Kûfe, sonra da Necef'e uğrarlardı. Eğer dönerken burayı ziyaret etme niyetinde olurlarsa önce Necef sonra Kerbelâ'ya giderlerdi. Eski dönemlerden bu yana kecave (Devenin iki yanına bağlanan üstü kapalı tahta oturaklar),[55] katır - eşek[56] ile gelirlerdi. Bazen sevap alma gayesi ile yürüyerek geldikleri de olurdu. Hayrat Ali Kazımeyn ile Kerbelâ arasında ki 15 fersahlık yolu yürüyerek katetmişti.[57] Muhammed Emin Hoyi hicri 1327 yılında Furgun denilen ve Kazımeyn ve Kebela arasında çalışan Müseyyeb'de mola veren ve devam eden atlı tranvay-araba ile Kerbelâ'ya gelir.[58]

Daha sonraki zamanlarda arabaların bu şehre gelmesi ile araba kiralanarak da gelinmişti. Hicir 1338 yılı ramazan ayında Seyyid Ahmet Hidayeti, 15 Rupi vererek araba kiralar ve buraya gelir.[59]

[54]-Seyahatname-i Şark, Goçani, s 171-173
[55]-Sefername-ı Atabat 1317yılı, s. 154
[56]-Kaşkai, s. 222
[57]-Hayrat Ali s. 112
[58]-Emin Hoyi, s. 178
[59]-Hidayeti, s. 311



Resim: Kervansaraydan hareket etmek üzere olan kecaveler

Bu şehre akın akın gelen İranlılar Atabat ziyareti ve Atebe-bûsi, yani yüksek eşiklerin öpülmesi denilen ve her Şiî Müslümanın ömründe bir kere yapmak istediği en mukaddes ibadetlerden birini bu şehirde gerçekleştirerek "Kerbelâî" sıfatı alırlardı. Bu sıfat Sünnî Müslümanların "hacı" ünvanına tekabül ederdi. Yine malum elim hadiseler sebebi ile burada medfûn bulunan Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in yanında gömülmek, yani Hak'ın yanında olmakla eşdeğer hâle gelmek de, her Şiî Müslümanın gönlünde yatan en büyük arzudur. Vefat edenler, vasiyet ettikleri takdirde,[60] yakınları vasıtası ile bin bir zorluklarla vasiyet etmiş oldukları için buralara taşınır ve defnedilir. Bu vesile ile de yakınlarının bulunduğu bu topraklarla sıkı sıkıya bir bağ kurulmuş olurdu. Özellikle İran devlet erkânından olan büyüklerin kabirleri buradadır.[61] Bu ziyaretler muharrem aylarında oldukça artardı. Hacca gidişte bu şehirden geçen yaşlılardan yolda ölenler bu topraklara taşınır ve gömülürdü. Hanigeyn -Kerbelâ yolu bu cesedlerin gidiş geliş caddesidir. Kerbelâ'ya girişte ve şehirde her yer bütün yollar ve sokaklar kabirlerle doludur.[62] Bu masumane istek, kaynaklara da yansıdığı

[60]-*Bu gün Hacı Ağa Merhum, cenazesini getirmek için Kerbelâ'dan İran sınırı olan Hanigeyn'e yola çıktı. 12 güne gidip geldi Ain Kelai, s. 190*

[61]-Burada gömülü yakınını ziyaret eden Şahzade Ferhat Mirza'nın kızı Can Bibi Nevvab-ı İlliye'nin annesinin kabrine gider ve Kuran okur *Dohter-i Ferhat Mizra, s. 331*

[62]-Kerbelâda sağda solda her yerde kabristanlık vardır, *Ruzamey-ı Vekayı, s 40- 5)*

kadarıyla, Osmanlı-İran devletleri arasında daima bir sorun kaynağı olmuştur. Kervanların eşliğinde Atabat'a gelen naaşlar, Kazımeyn, Kerbelâ, Necef ve Samarra'da pek çok meşakkate maruz kaldıktan sonra gömülürlerdi. Bağdat'a giren kervanların taşıdığı naaşlar ise, vakit kaybetmeden Kerbelâ'da toprağa verilirdi. Hac ve Atabat'a dair incelediğimiz seyahatnâmelerde, bu naaşlarla ilgili önemli bilgilerin yanında bu vergilerden de bahsedilir.[63] Bunun dışında ancak özel izinle Hz. Hüseyin'in kabri etrafına defin için izin verilirdi. Bu şehirde gömülenlerin çoğusu kaçak ve izinsizdi. Özellikle Muharrem zamanı bu şehrin nüfusu üç kat daha büyürdü. Bu günlerde daha az ölü getirilirdi. Ama yine de şehrin dışındaki caddelere bakıldığında ölü taşıyıcıların bazen tek bazen kervanlarla düşe kalka getirdiği cenazeler görülürdü.[64]



Resim: Naaşları Taşıyan Kervan

[63]-*Kerbelâ'ya girildiğinde Rum (Osmanlı) devletini temsil eden insafsız görevliler biçare ziyaretçileri alıkoyar, onları cenazehaneye götürüp orada yanlarında getirdikleri ölülerin yeni olup olmadıklarını kontrol eder, eğer ölenler yeni değilse cenaze sahibine büyük miktarda ceza yazarlardı. Ölüsü olmayanlarsa eşyaları tek tek kontrol edilir ve eşyaları arasında kemik olup olmadığına bakılırdı. Bunlardan da haksız yere fazla para alınırdı. 37 gündür Tebriz'den buraya büyük zorluklarla gelmiştik. Ama burdaki kadar eziyet ve işkence görmemiştik. (Mişkat el-Musafirim. s. 61)* , Osmanlı yetkililerinin Acem naaşlarından aldıkları paralarla ilgili olarak ayrıca bk. *Mirza Celayir, Sefername-i Manzum Mekke s. 128*

[64]-*Asuman-ı İran, Herman Norden, Vehumen, s. 1639*

Kerbelâ toprağının mukaddesiyeti sadece burada gömülmekle bitmez. Bu toprak haddizatında mukaddestir. Şiiler namazlarını eda ederken alınlarını toprağa secde etmek zorundadırlar. Topraktan yapılan mühürler için seçilen en en mukaddes yerlerden biri Kerbelâ toprağıdır. Bu mühürler Kerbelâ'da yapılır ve bütün dünyaya buradan dağılırdı. İranlı hacılar ve ziyaretçiler de burdan dönerken bu mühürden alır ve hediye olarak götürürlerdi.[65] Bunun yanında gelen rivayetlerde de geçtiği üzere Kerbelâ toprağı vücut sağlığı için de tavsiye edilirdi. Şiilerin evlerinde bu topraktan küçük torbalarda mutlaka bulunur, hastalık zamanı bir miktarı suda eritilir ve ağrıyan yere sürülür ya da şifa niyetine bir miktar içilirdi. Ölen kişinin dili altına konulur ve kefeninin içine serpilirdi. Koltuk altların ya da dizlere kuvvet vermesi için küçük bez torbalar içinde elbiseye dikilirdi. Bu mühürlerin yapılması, kalıpları, şekili, üstündeki desenleri farklı farklı idi. Canamaz denilen namazlık üzerinde mührün konulacağı değerli bir kumaş parçası içinde özenle saklanan mühür ve tesbih her namazda kullanılırdı. Buna ilaveten din adamlarının namazlıklarında Hz. Ali'nin elini temsil eden pirinçten yapılmış iki adet, secde yerinin sağ ve solunda konulmak üzere küçük pençe (el) de bulunurdu.[66] Bu toprak inanışa göre her türlü belayı def eden bir şeydi. İnsanlar yanlarında bulundururlardı. Tahran'dan yola çıkarak İstanbul yolu ile Mekke ye giden Seyfuddevle İstanbul'da denizdeki fırtınada bu toprak imdada yetişir. " Deniz fenerini geçtik ve hazreti Seyyid el-Şüheda'nın türbesinin toprağı yanımdaydı. Bir miktar denize döktüm, denizin bu korkunç dalgalarının dinmesinde çok etkili oldu. Elhamdülillah gitgide deniz yatıştı. "[67] Seyfuddevlenin Hazreti Hüseyin in kabrinden aldığı toprak ancak İran devlet yönticilerinin sahip olabileceği bir ayrıcalık idi. Bu toprak sadece Kacar hanedanına nasib olabilirdi. Bunların en başında buraya ziyarete gelen ender padişahlardan biri olan Nasreddin Şah gelmekte idi.

Nasreddin Şah Hz. Hüseyin ve Hz. Abbas'ın kabrilerini ziyaret ettiği hatıratını yazarken şunları ifade eder: Hz. Hüseyin'in kabrine girildi. Üstündeki tahta kaldırıldı, iki üç avuç toprak aldım, oracıkta mendile koydum ve Mirza Hasan bu mendilin ağzı açılmasın diye mühürledi. Dışarı çıktım. Hz. Seyyid el-Şüheda'nın beyaz abasını üzerime giydirdiler. Dışarı çıktık, çok garip hislerle buradan ayrıldım. Toprağı cebime koydum menzilimizde Eminussaltana'ya

[65]-Mühür, tesbih, yelpazeleri bu şehrin hatırası olarak satın aldık, Efşar, s. 133.
[66]- Oben, s. 632.
[67]-Seyfuddevle s 311 c 3.

emanet ettim. Zarih içinde giydiğim bütün giysilerimi çıkardım, adamıma emanet ettim ki bir bohçaya bağlasın ve özel zamanlar için saklasın. Buradan hz. Abbas'ın kabrine gittik. Kilitdar kabri açmıştı, Mübarek kabri öptüm, Hazreti Abbas'ın asıl kabirnin toprağından aldım, mendile koydum ve teberruk ve teyemmum olsun diye hatıra sakladım. Hz. Abbas'ın kabrinin parmaklığı merhum İran Şah'ı Muhammet Şah'ın annesi tarafından gümüşten yaptırılmıştır.[68]

Bu mukaddes toprağın dışında, bu şehre ait özel hediyelerden bir diğeri de Kerbelâ kefenidir. Bu kefeni almaya da herkesin gücü yetmezdi. Önceden Fırat suyunda yıkanan beyaz kumaş bir gece Hz. Hüseyin'ın kabrindeki parmaklıklarda kurutulur, din adamlarının kendi el yazıları ile üzerine dualar yazılırdı. Bu zahmetli bir iş ve çok pahalı idi. Çünkü bu iş için önce kiliddarın rızası alınmalı, sonra da dua yazan din adamlarına 30- 40 Tümen gibi yüksek bir ücret ödenmeliydi.[69] Buradan alınan bir diğer hatıra ise, İranlıların Muharrem ayındaki aşura merasimlerinde deste deste giden grupların en önündeki sancağın başına takılan ve aynı zamanda Hz. Hüseyin bayrağının ucuna takılan, pençe olarak tabir edilen ve törenden sonra Hüseyniyyelerde saklanan Hz. Abbası'ın sembolik eli idi. Kerbelâ şehrinden alınmakta olan bu pençe gayri müslimlere satılmazdı. Bunların en güzelleri, üzerlerine ayetlerin işlendiği pirinç pençelerdi.[70]

6- Kerbelâ Ziyareti ve Osmanlı-Kacar Siyaseti

İran'da İslâm sonrası kurulan devletlerden İlhanlı padişahları Orğun Han ve Kazan Han'ın Kerbelâ'ya gösterdiği ilgi, Safevi padişahlarından özellikle Şah İsmail'in buraya ziyade teveccühü ve Kerbelâ'ya su ulaştırılmasında göstermiş olduğu yararlılıklar araştırmacılar tarafından bilinir. Bunun yanında Kacarlılar zamanın da Fethali Şah bu mekânın dış avlusunu genişlettiğini, daha sonraları da Nasreddin Şah'ın eksik kalan bu işi tamamladığını görüyoruz. Kacar padişahlarının bu şehirdeki hizmetlerinin tamamına burada değinmek mümkün değildir. Şu kadarını söylemek gerekirse bir hakimiyet ve güç simgesi olan bu hayratlar vakıflar ve imar işleri sebebi ile İran padişahları Kerbelâ halkının en az

[68]-Nasreddin Şah, s. 109.
[69]-Oben, s. 121.
[70]- Ne ben ne de baska bir garyi müslim bu bakır ya da pirinçten yapılan ve üzerinde ayetler bulunan Hz. Abbas'ın pencesinden alabildik. Zir-i Asuman-i İran, s. 11-12.

Osmanlı padişahları kadar kendilerine dualaların gönderildiği ve adlarının anıldığı hakimlerdi. İranlıların bu şehri ziyaretleri sırasında yazmış oldukları hatıralarda da görüldüğü üzere okunan bütün rovzelerin sonunda İran şahının adı anılmakta ve sağlıklarına dua edilmekte idi.

Şehy Abdulkadir Geylani'nin kabrine Osmanlı Devletinin vermiş olduğu öneme dikkat çeken ve burası ile diğer Şiî halkının ziyaret ettiği mukaddes mekânları kıyaslayan İran tebası, İran padişahından buraya daha çok ilgi gösterilmesi istenirdi. Bu şehrin İran şehirlerden biri olduğu ve her kim bu şehre girerse Acem ülkesine girmiş gibi olduğunu vurgulayan yazarlar bu şehirdeki Şiî tebanın çokluğu vaizlerin ve görevlilerin çoğunun İranlı olduğu da ilave edilerek adeta Osmanlı varlığını görmezden gelirler. Osmanlı Devleti topraklarından sayılan bu şehrin Osmanlı askerleri dışında herhangi bir gücünün olmadığını vurgulanır.[71]

Bu mekânın İran padişahları için oldukça önemli olduğu, burada gömülmek üzere vefatlarından sonra buraya getirilmek için vasiyet ettiklerinden anlaşılmaktadır. Osmanlı Devletinin izni ile gömülen Kacar şahlarının kabirleriden sadece bir kaçı, Fethali Şah'ın oğlu Merhum Muhammed Ali Mirza, Mirza Tagi Han, Emir Kebir, Hacı Mirza Ağası, Naibussaltananın oğlu Cihangir Mirza Zillussaltana, Molla Salih Kazvini ve Şeyhulİslâm Kazvini'nin kabirleridir.[72] Yine Harem'in en geniş tamiratı Kacar'lılar zamanında yapılmıştır. Hicri 1211 de kümbet altınla kaplatılmış, Kerbelâ kalesini merhum Ağa Muhammed Han bina ettirmiş, vefatından sonra da yarım kalmış olan bu yeri Seyyid Ali Tabatabai Hindistan'dan getirdiği para ile tamamlamıştır.[73] Seyfuddevle bu konuda şunları ekler: "Hz. Hüseyin'in kabri daha önce çok küçüktü, merhum Aga Muhammed Han, Abdurrezzak Kaşani'yi buraya memur etmiş, etraftaki evleri satın almış ve burada büyük bir türbe yaptırmıştı. Buranın kubbesini merhum hakan altınla kaplatmıştı. Hz. Seyyudüşşüheda'nın sanduka ve parmaklığını yine gümüşten kendisi yaptırmıştı. İki çift büyük altın şamdan Abdülmecid Han Rum (Osmanlı) sultanı tarafından hediye edilmiş ve Hindistan'dan ve Acem ülkesinden kumaşlarla bezenmiştir." Halkın Yermaziyye diye dehşetle andıkları o günde (Kerbelâ baskını günü) tamamen çalınmış ve ortadan kaybolmuştur. Merhum padişah, Erivan hakımı Hüseyin Han Serdar

[71]-Ruznamei vekayı 1272 s 40-53
[72]-Sefername-ı Edib el-Mülk, Vehumen, s 1571
[73]-*Efşar, s. 119*

buranın sağ tarafına bir medrese yaptırmıştır. Şu anda Nasreddin Şah'ın emri ile Şehy Abdu'l-Hüseyin Tehrani, bu medresede ve diğer mukaddes yerlerde imar çalışmalarını sürdürmektedir. Kubbenin daha önceki altın olan kısmı tekrar kaplanmış, haremin iç ve dış tamiri ve genişletilmesine çalışılmaktadır.[74] Adidulmülk, buradaki Kacar sultanlarının yararlılıklarına ilave ederek: Hicri 1216 yılında Vahhabiler burayı viran ettikten ve kırk bin kişilik bir ordu ile Kerbelâ'ya saldırıp 3 bin kişiyi öldürmüş ve şehre oldukça büyük zarar vermişlerdi. Bunun hemen ardından hicri 1227 ve 1250'de Fethali Şah Kacar burada tamirat ve yenileme çalışmaları başlatmıştı.[75] Hicri 1275 de Nasreddin Şah'ın yaptığı yararlılıklar sadece Hazreti Hüseyinin ziyaretgâhında değil Kerbelâ şehrinin diğer yerlerinde de mevcuttu.[76] Buraya gelen devlet büyükleri ceddlerinden gömülen insanların hayrına burada tasaddukta bulunurlardı.[77] Sadece devlet yetkililerinin dışında normal halkdan bu şehre gelenler bildikleri zirai yöntemleri burdaki yerli halka öğreterek bu şehrin gelişmesinde katkıda bulunmuşlardır.[78] Devlet büyükleri ile Osmanlı Devleti tarafından seçilerek göreve getirilen Kerbelâ kilitdar ve mütevelli başları arasındaki ilişkiler bunların seyyid olmalarından ve seyyidlere verilen değerden dolayı her zaman iyi idi. Bu Kilitdarlar Osmanlı ile Kacar Devleti arasında sadece kilitdarlık vazifesi değil deyim yerindeyse kilit vazifesi de görüyorlardı.[79]

---

[74]-*Seyfuddevle, s. 243)*

[75]-*Adidulmülk, s 121*

[76]-Kazımey'den Kerbelâ'ya sabanın 17 günu giren yazar, Hacı Mirza Hadı Cevahiri'nin yıllar önce bu şehride yaptırdığı ve şehrin mesken ihtiyacını karşılayan bu muazzam kervansarayda kalır. Kerbelânın kalesini yüz yıl önce Asifuddovle yaptırmıştır. Bu kaleyi ziyareteden yazar, Şattın öbür tarafından merhum Hacı Muhammed Taki ziyaretçilerin yılkanmaları için yaptırdığı güzel bir hamamdan bahseder ki bu hamamın dışında Bağdat yolu tarafında bir köprü de yine Muhammed Taki'nin eseridir. Seyfuddevle s 234

[77]-Hazeti Hüseyin'in zarihine yakın gömülen İran devlet büyüklerinden Efşari'nin dedesi Acudanbaşı merhum Hasan Han Allahyar Han Gasumlu ziyaret eder ve fatiha okur Yıllık 30 tumen Hz. Hüseyin'ın makberinde sabahtan akşama kadar her gün iki kısının durmadan kuran okuması ve makber başında gül suyu serpılmesi ve her gece iki adet lale mumu yakılması için Hz. Hüseyin'in kabrine vakıfta bulunuruştu. Burada Acudanbaşı için şemasını İran'da çıkarttırdığı taşını buradan aldığı bir kabir taşı kitabesi diktiriyor, Efsari, s 213

[78]- Yezdliler, İsfehanlılarının yol yöntem göstermeleri ile yerli Araplar öyle güzel bayındırlık işleri yapmışlardı ki görülmeye değerdi. Erdelani, s. 90

[79]- Bazen iki taraflı siyaset güden kilitdarlar menfaatleri mesabesince İran padişahlarından da maddi yardım umarlardı. Örneğin Vezir-i Vazayif, burada kendisi ile görüştüğü mütevellice Şah'a haber götürerek, Şah'ın buraya fakir ve ihtiyaç sahiplerine el atması gerektiği bilgisini ulaştırmış ve Mütevellinin yardım talebini şaha iletmiştir. Vezir Vezayif, s. 211

İranlı ziyaretçiler Osmanlı toprakları dâhilinde olan Kerbelâ'ya kervanlarla gelişlerinde Osmanlı askerlerince karşılanır ve Kerbelâ'ya kadar emniyetle geçirilirdi.[80] Bunun yanında zaman zaman bu şehre ziyaret için geliş-gidişler emniyet sebebi ile yasaklanmıştır. Kısa süreli bu kesintilerin dışında şehre geliş gidiş sürekli olmuştur.[81] Osmanlı Devleti İran'dan gelen üst düzey konuklarını resmi törenle karşılardı. Buraya gelen en kıymetli ziyaretçilerden biri şüphesiz İran şahı Nasreddin Şah'dır. Kendisi Müşiruddevle, Mithat Paşa, Kemal Paşa gibi görevlilerce Kerbelâ girişinde karşılanmıştı.[82]

Osmanlı ülkesinin bir şehri olan Kerbelâ şehri Kacarlılar döneminde tanıklık eden oryantalist J. Oben, bu şehirdeki Osmanlı hâkimiyetine dışardan bakan bir göz olarak bize ilginç noktalar sunar: Her ne kadar Osmanlı devlet görevli ve askerleri dışında, sünniler burda çok az olsalar da devletin hâkimiyeti her yerde hissedilir. Ama şiiler burada resmi mezhep açısından daha baskındırlar. Bu topraklarda ağırlıkları her türlü hissedilir. Hatta hükümet görevlileri arasında bile Kiliddar vasıtası ile ağırlıklarını yine korurlar. Müçtehidler de burada en az devlet görevlileri kadar kanun ve hükümet işlerinde müdahildirler. Kerbelâ mutasarrıflığında askeri teşkilatların dışında bir büyük askeri kışla vardır. Osmanlı Devletini temsil eden bir hükümet sarayı bulunur. Osmanlı Devleti koruma görevlisi olarak iki büyük türbede iki kilitdar tayin etmiştir. Bu şehrin 1/10 saadattan oluşur. Kilitdarlar da onlardan seçilir. Hali hazırda 300 görevli ve bir o kadarı da Hz. Hüseyin ve Hz. Abbas'ın kabrinde görev yapmaktadır. Buranın kilitdarı ve sadece 30 hadimi Osmanlı Devleti'nden maaşını alır, diğerlerin geçimi ziyaretçilerinin cebinden çıkar.[83]

---

[80]-Büyük kafilelerin askeri korumada geçişleri için bk. Ruzname-i Vekayi s 40-45

[81]- Muhammed Ali Sedidussaltana, İranlı seyyah bu kesinti zamanlarında birinde Kerbelâyı ziyarete gelmek istemiş, hicir 1334 yılının sefer ayının 23. gününde yola çıkmıştı. Hanigey'den Kerbelâ'ya ne kafile ve ne münferid olarak geçişe izin verilmeyen bu zamanda kendisine özel olarak Osmanlı devleti tarafından izin verilerek, yanıda 4 askerle beraber Kerbelâ'ya ulaştırılmıştır. Sedidussaltana, s. 78

[82]-*Sözlerine şöyle devam eder: Mithat Paşa bizim gelişimiz için bir takım önlemler almış ve şehre giriş yolunu genişletmişti. Bu geçiş yerinde insanlar seyretmek için toplanmıştı. Çoğu İranlı olan bu kalabalığı görünce oyle sandık kı bır İran şehrine gırıyoruz. Nasreddin Şah, s. 10 9, Edibulmülk'ün girişinde daha küçük bir tören yapılmış ve ağırlanmıştı: Kerbelâya ulastıgımda bando eşliğinde karşılandım. Bizi getiren jandarmalar teslim kağıdını vererek değiştiler. Sarayın yukardakı odasına çıkar çıkmaz Yakup Efendı bizi sıcak bir şekilde karşıladı. Görüşme sonrası merdivenlerin aşagısına kadar bizi geçirdi. Ebdıbulmulk, s. 112*

[83]-Oben, s. 138



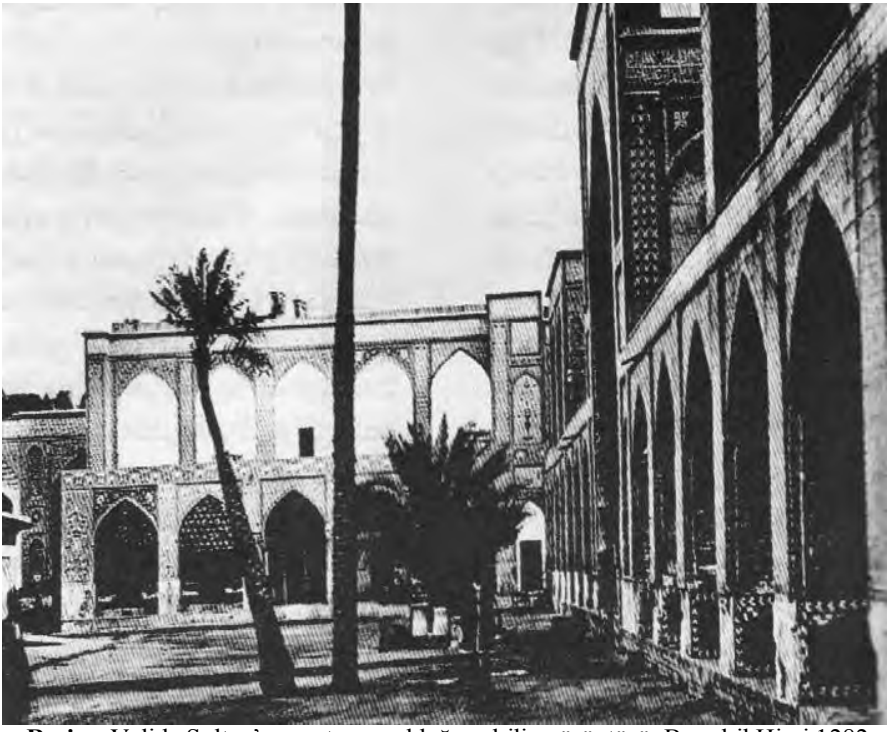
Resim: Hz. Abbas'ın kabir Kiliddarı Ağa Seyyid Hüseyin (Hicir 1287 yılı, Atabat Ali Derecat, Mucani, s 234)

Osmanlı padişahları diğer mukaddes şehirlerde olduğu gibi burada da hâkimiyetini yaptırdığı vakıflar ve hayratlarla güçlendirirdi. Sultanların bu hizmetleri İranlı seyahatname yazarlarınca her zaman görülmüş takdir edilmiş ve yazılmıştı. Buharai şöyle ifade eder: Buradaki Alkame nehri ana nehirdi. Diğer bir nehir ise Huseyniyye nehri idi. Bu nehir, Osmanlı sultanı tarafından buraya çekilmişti. Burada çok vakıf ve nezir yaptıran Osmanlı sultanları, hizmetleri ile şereflendirmişlerdir. Hint ve İran sultanları da hediye ve kıymetli eşyalar göndermişlerdir ama buraya gelen hiç bir ziyaretçi yoktur ki Osmanlı Devletinin bu hizmetlerini göz ardı etsin ve çekilen zahmeti görüp de şaşkınlık içinde kalmasın.[84] Nasreddin Şah'ın da ifade ettiği gibi Osmanlı Sultanı Süleyman, Fırat'tan buraya su getirmek için bütün mal varlığını seferber etmiştir. Böylece bütün şehir bu sudan yararlanmıştır.[85]

Sefername-i Hac adlı kitabın yazarı Sakkızi de hatıratında bu hizmetlerden bahseder: Osmanlı padişahı, Fırat nehrinden Hüseyniyye adlı kolu Museyyeb'ın 5 fersahlığından geçirmişti. Şehrin bağ ve hurmalıklarla dolu olan yerinde muhkem bir kale vardır ki bu kale eskiden beri burada bulunmaktadır. Kalenin kuzeyinde Kerbelâ'ya bitişik olarak hükümet binası vardır. Buranın hizasında da büyük hükümet binaları yaptırılmıştır. Buraya Abbasiyye denilir. Etrafı dört duvarla örülmüş ve kapılar ve hücrelele çevrilmiştir. Hz. Hüseyin'in kabri Osmanlı padişahlarınca revaklarla çevrilmiş. Bu yerin dört yüz görevli ve hizmetcisi vardır. Mütevellilerin çoğu Osmanlı Devleti tarafından görevlendirilmiş kişilerdir. Ebul Fazl Abbas'ın kabrindeki bakımsızlığın görülmesi ile Sultan Abdulhamid Han burayı tekrar iyi bir duruma getirmiştir. Hz. Hüseyin'in kabrine benzer hatta şimdiki hali ile daha da güzel imar çalışması yapmıştır. Buranın minareleri daha da güzel olmuştur.[86] Lutfullah Elayi başka bir hizmete dikkat çeker: Gerçekten Bağdat ve Kerbelâ arasında yapılan buharlı tren burayı öyle bir abad etmiştir ki, insan ancak bunu gözleri ile görerek inanabilir ve anlayabilirdi. Buraya öyle makineler getirmişlerdi ki binlece yıldır kuru olan topraklarda insanlar ziraatle meşgul olur hale gelmişlerdi. Bu devletin başarısıdır.[87] Nasreddin Şah Sultan Abdulmecid'in annesinin yaptırdığı zarif sebillerden bahseder: Sultan Abdülmecid Han'ın annesi burada bir sakahane

[84]-Buharyai, s. 222
[85]-Nasreddin Şah s 107
[86]-Sakkızi, s. 131
[87]-Lutfullah Alayı, s. 218

(sebil) yaptırdı. Buradan su ve şerbet dağıtılırdı. Bunun hemen yanında Bektaşi tekkesi var. Büyük bir salon temiz ve güzel bir yerdir burası. Bir derviş topluluğu vardır. Bu silsilenin bir başı vardı. Kendileri ona dede diyorlar. Görüştük, bu silsile kendilerini Selam Farisi'ye nisbet ederler. Sery-ü sülük ve tarikat adablarını sordum ama anlattıklarından bir şey anlamadım. Diğer tarikatlar gibi dünyaya kayıtsızlar, gerçekte her türlü Dinî vecibeden el etek çekmiş, kendilerini huzura kavuşturmuşlardır.[88]



Resim: Valide Sultan'ın yaptırmış olduğu sebilin görüntüsü, Bu sebil Hicri 1282 yılında yaptırılmıştır. (Bu resim Atabat Ali Derecat adlı kitaptan alınmıştır, M. Mucani,, s 213.)

[88]- *Nasreddin Şah, s 101*

Nasreddin Şah'ın bahsettiği Bektaşiler ve Bektaşi tekkesi belki de Osmanlı hâkimiyetinin bu şehirdeki en hissedilir ve önemli göstergelerinden biri idi.[89] Bu tekke taşıdığı değer itibarı ile İran seyahatnamelerinde de kendisinden oldukça çok bahsedilen bir yerdir. Bunlardan en önemlisi Hacı Pirzade'nin bu tekke ile ilgili verdiği bilgidir: Eskiden beri Hz. Hüseyin'in revakları ile karşı karşıya olan Bektaşi tekkesi, Merhum İran şahı Ağa Muhammed Han zamanında Kubbenin durumu ve revakların yönünde değişiklik yapılması tekkenin konumunda da değişikliği beraberinde getirmişti.

Mukaddes avlunun kıble tarafında büyük bir tekke yapıldı. Bektaşi dervişleri hakkında şunları söyleyebilirim. Bunlar çok önceleri henüz Türbe bile dikilmemişken Hz. Seyyid el Şüheda'ya mücavir ve burada mukim (yerleşmiş) idiler. Mübarek kabrin avlusu ve haremin hiç bir hizmetçisi yokken bu Bektaşi dervişleri her gece çerağ (ışık) yandırılar ve bu ışıkları kendi zaviye ve odalarından Hz. Mübarek'in kabrine götürürlerdi. Bu adet çok eski zamanlardan bu güne gelmiştir.

Güneşin ilk ışıkları ile yine mum getirir ve harem ve revakların çerağlarını yakarlardı. Sultan Irak ve Bağdat'a geldiğinde, Kerbelâ'yı ziyaretten sonra Bektaşi dervişlerinin kaldıkları ve itikâfa girdikleri yeri görmeye gitmişti. Sultan bu dervişlerden birine: "Benden ne taleb edersin" diye sorunca köşede oturanlardan biri, "Senden hiç bir şey istemiyorum, ama eğer Fırat nehrinden buraya su cekip, şuracıktaki sebzelerimi sularsan iyi olur." demişti.

Bu cüretkâr cevaba karsı Sultan, vezirleri ve adamlarını yanına çağırtıp buraya su çekilmesini ve bunun masrafını sormuş, adamları da bunun imkân haricinde olduğunu söylemişler. Çok zahmetli olacak bu iş için gerekli

---

[89]-Osmanlıda Alevi dedelerin ellerinde bulunan seyitlik decereleri ve icazetnamelerin hemen tümünün kaynağı Kerbelâ'daki Nakibüleşraflık kurumu ve Irak'ta Şiiler ve Alevilerce kutsal sayılan yerlerde kurulmuş olan Bektaşi dergâhları idi. Osmanlı-Safevi devletleri ilişkilerinin bozulması özellikle de Çaldıran savaşı ardından Erdebil tekkesinden alınan belgeler geçerliliğini yitirmiş, bu yüzden de artık bu belgeler daha değişik merkezlerden alınır olmuştu. *Hacı Bektaş İlçesindeki Hacı Bektaş Dergahı, bu dergahın verdiği icazetname ve şecereler resmi belge kabul edildiği gibi, Alevi ve Bektaşi topluluklar tarafından saygıyla anılıyordu. Bir diğer merkez Kerbelâ'da Hacı Bektaş Dergahı idi. Burada bütün Seyyitlik şecereleri ve defterlerinin kayıtları bulunuyordu. Diğer merkez ise, İstanbul'da bulunan Nakibü'l Eşraflık kurumu idi ki, bu kurumda bir bilimsel inceleme sonunda özellikle Seyit ve Şerifler için soy şecerelerinin onaylandığı bir merkezdi. Bu merkezin onayladığı şecereler için Osmanlı Devletinin son dönemlerine kadar maaş bağladıkları bilinmektedir. (*Şah İbrahim Veli Ocağı Şecere Örnekleri ve Analizi, Ali Akın, http: //www. sahibrahimveli. com/belge-ve-secereler/106-sah-ibrahim-veli-ocagi-secere-ornekleri-ve-analizi. html

harcamanın, Fırat nehrine kadar dizilmis insanların sırtlarındaki para torbaları miktarınca olduğunu söyleyince, Sultan para çuvallarının enine mi yoksa boyuna mı olduğunu sorarak, bununla kendisinin gözünü korkutamayacaklarını muzip bir biçimde ifade etmiştir. Bu cevabı ile kendi himmet-i Şahanesini göstermiş olmuştu.

Sonunda hüküm vermiş ve Fırat'tan büyük bir kol Müseyyeb tarafından 6 fersah mesafesinden getirilmişti. Şimdi Kerbelâ'ya akan bu nehre Hüseyniyye nehri derler. Kerbelâ şehrinın abad olma sebebi budur. Onun sayesinde etraf bağlar ve bostanlarla dolmuştur. Bunların tamamı Sultan Selim'in açtırdığı bu Hüseyin nehri sayesindedir. İşte böylece riyasız bir derviş bu kalıcı eserin yapılmasına müsebbibi olmuştur.[90]

7-İranlı Hacı ve Ziyaretçilerin Ziyaret ve Ziyaret Adabı

Kazımeyn ziyaretleri ardından Kerbelâ'ya yönelen ziyaretçiler buraya gelirken dört saatlik yolun ardından Müseyyib denilen yere ulaşırlardı. Hüseyniyye nehri tarafından Kerbelâ ya girerlerdi.[91] Kazımeyn'den Kerbelâ'ya olan 100 km lik yolu genelde ziyaretçiler üç merhalede katederlerdi.[92] Müslimin çocuklarının (Tıflan-i Muslim) kabri birinci merhale alınırdı. Burası yoldan biraz sapa olduğu için eşeklerle gidilirdi.[93]

Fırat nehrine gelindiğinde buranın suyu ile gusul alınırdı. İkinci merhale olarak da Avn bin Abdullah 'ın kabrinde durulurdu. Bu yoldan geçen Nasreddin Şah yolu kimsenin kullanmadığını emniyetsizli-ğinden dolayı müminlerin kalbinde bu ziyaret isteğinin kaldığını yazar. Çok az insanın bu ziyaretle şerefyab olduğunu ve kendsine de bu nimetin nasib olduğunu şükürle yâd eder.[94] Buradan

---

[90]-*Irak ez Didgah-i Seyyahan, c. 2, s, 1599*

[91]-Hz. Müslim'in kabri Müseyyeb de ziyaret edilir. Burası yoldan biraz sapa olduğu kabre yaklaşılamamış geçtikleri yerden uzaktan ziyaret duası okumustu. Elayi, s. 231

[92]-Nasreddin Şahsa yolu şu şekilde tarif eder: Kazımeyn'den Kerbelâ'ya gelirkenki yol şu şekildedir: *Kazımeyn'den Hanzad altı saattir. Bağdad'ın yakınından geçilerek gidilir. Bağdad'a bir saat kala bir şehir vardır. Buna Hor (خر) ya da Hor Köprüsü derler. Dicle'nin suyu buraya kadar uzanır. Köprüsü vardır. Buranın halkı bedevî Arap'tır. Yolda Araplara mahsus bir iki tane bakımsız kahvehâne vardır. Buradan Hanzad'a kadar göçebe Arapların dışında, ne verimli bir arazi, ne de bir yerleşim yeri vardır. Hân-ı Çehuh (خان چخوه) , Hân-ı Zâd (خانزاد) , Hân-ı Mızrakçı (خان مزراقچی) , Um Sehul Barajı (سد ام سخول) , Medfen-i Taflan-ı Müslim (مدفن طفلان مسلم) ve Hân-ı Atşân (خان عطشان) 'dan selam tepesi varır. Nasreddin Şah, 106*)

[93]-Hayrat Ali buraya geldiğinde *Ahmet Talegani buraya ulaştığımızda yürekleri yakan bir rovze okudu, Hayrat Ali, s. 78*

[94]-Nasreddin Şah, s. 107

sonra üçüncü merhale olan selam tepesinde durulurdu. Burada attan inip salâvat ve dua etmeye başlanırdı. Kacarlılar döneminde genel olarak emniyetin olmadığı bir önemli ziyaret de Hür bin Riyahi'nin kabridir. Hüseyniyye ırmağı kenarında olan bu kabre Kerbelâ'dan çıkılarak hurmalıkların ötesinde bir fersahlık yolda kale ortasındadır.[95]

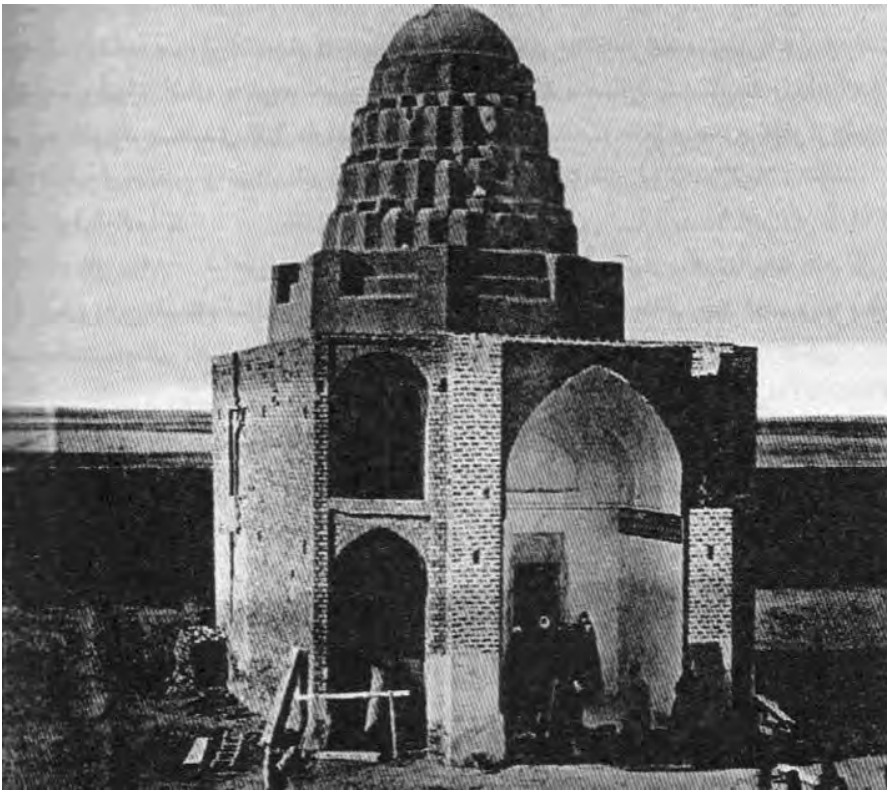
Mithat Paşa'ya Hürr'ün kabrının korunması ve buraya korucu konulması için emir veren İran şahı şunları yazar: Buraya yakın yerlerdeki sahra Arapları 500–600 aile kadardır. Ziraatle meşguller, koyun ve sürüleri var. Bunların korkusundan züvvar Hürr'un kabrini ziyarete gidemiyorlar. Kerbelâ ahalisi de bundan dolayı, haftanın bir günü toplanıp sadece bu günde ziyarete gidebiliyorlar. Bunlara Zekarit Arapları deniliyordu.[96] Efşari züvvara yapılan saldırılardan dolayı bu kabri ziyarete korkuyla gittiklerini, can ve mal emniyetlerinin olmadığını yazar.

Daha yakın zamanlarda bir zair gurubunu bu cani yol kesicilerin katlettiklerini, ama şu günlerde Osmanlı Devleti'nin bu yol etrafını tamamen Anize kabilesine verdiğini ve buranın bakımı ve emniyeti ile onları görevlendirdiğini bildirir. Anize kabilesi kendi hâkimiyeti altında olan bu mıntıkada tam bir emniyet sağlayamamışsa da önceki durumdan daha iyi bir hale getirmiştir.

Yolun her iki tarafında da siyah çadırlar kurmuşlar ve hurmalıklar arasında iskân etmişlerdi.[97] Bu kabri ziyarete gitmeyi başaranlardan biri de Kaşkayi'dir.[98] Osmanlı Devleti konuğu olan Mirza Ebu Talip Han, Kerbelâ'da 5 gün kalır. Osmanlı memuru Emir Ağay-i Türk kendisini konuk eder ve Hürr bin Yezid'in kabrini ziyaret etmek isteyen konuğunun bu isteğini yerine getiremez. Çünkü Vahhabi ve yol kesicileri yüzünden yolda emniyet kalmamıştır.[99]

---

[95]-Efşari, s 216
[96]-Nasreddin Şah, s. 111
[97]-Efşari, s. 217
[98]-Kaşkayi, s. 339
[99]-Mesır-ı Talıbi s. 407- 408



Resim: Hazreti Hür bin Yezid'in Kacarlar döneminde çekilen makberesinden bir görünüm (Atabat Ali Derecat, s. 256)

Kerbelâ şehrindeki ziyaretler sırasıyla yapılır. Hazreti Hüseyin'in mübarek kabrinin dışında Beni Haşim şehitleri mezarları, diğer Kerbelâ şehitleri, İbrahim Mücab'ın kabri, Haremin hazinesi, Kubbesi, Zeynebiyye tepesi de ayrı ayrı görülür ve ziyaret edilir. Hz. Zeynebin buradan kardeşinin başına gelenleri izlediği yere sonraları Zeynebiyye tepesi denilmiştir. Kendisi kurumuş dudakları ve yanan ciğeri ile Allah'tan bu dağ üzerinde kardeşi için yardım istemiştir. Ama zamanla bu tepe yerle bir olmuştu. Avlu ile Kerbelâ çadırlarının kurulduğu bölge arasında takriben 100 adımlık yol vardır. Kacarlar döneminde bu yerler pazar yerine dönmüş izdihamdan hiç bir şey hissedilmez olmuştu.[100]

[100]-Buhari, s. 213

Burayı her gün ziyarete gelen Kaşgai ve diğer ziyaretçiler için Hazreti Hasan'ın oğlu Kasım'ın henüz yeni evlendiği ve için haclegâh (yeni evli çadırı) olarak bilinen çadırının kurulduğu yer ziyaret edilir. Bu hadisenin gönüllerde ayır bir yeri vardır. Günde iki kere ziyarete giden Kazeruni,[101] burayı hüzünle anlatır. Bunun dışında Haciye Hanım-i Kirmani Hz. Hüseyin dergâhının sol yanındaki küçük yapı olan Bektaşi dergâhını ve Hz. İmam Zeynelabidinîn evini ayrıntısı ile anlatır.[102] İlginç bir ayrıntı olması açısından Buharinin burada verdiği bilgiler önemlidir. Kerbelâ günü çadırların kurulduğu alanda Osmanlı Devleti tarafından bu olayın anısına tarihi canlandırma yapıldğını yazar. Maketten yapılmış savaş alanını anlatan yazar o dönem için oldukça ilginç sayılacak bu uygulamayı anlatır: Alçak bir yere kalenderi çadırlar yapmışlardı, bu çadırların önünde iki taraflı olarak kireçten ve tuğladan deve ve kecave tasvirleri yapıp, yerleştirmişlerdi. Bunların kenarında da duvarla örülmüş köşede bir oda gibi bir yer yapmışlar ki burası da Kasım'ın haclegâhı idi.[103] Bunun dışında Kerbelâ şehrinde hareme yakın tarihi yerleri arasında Atşan kasrı, Hint kalesi ve Uheyzer kalesi de ziyaret edilir.

Hz. Abbas ziyaretlerinin özel bir yeri vardır. Kerbelânın alemdarı olan Hz. Abbas[104] su getirmek için Alkame nehrine gitmiş, çadırlara varmasına 500 metre kala su tulumunu tutan eli kesilmiştir.[105] Onun elini simgeleyen demir ve pirinçten yapılan eller her daim dinî törenlerde kullanılmıştır. Bunun dışında yine gerek İran ve gerekse Türk toplulukları arasında susuz şehit edilen Peyganber evlatlarının bu hali çeşitli şekillerde ve durumlarda İslâm toplumları içersinde bu günün anısına su dağıtımı kültürünü doğurmuştur.[106] Hazreti Abbas'ın kabri etrafına gömülmek en çok taleb edilen ve arzulanan yerlerden biridir. Şahzade Ruknuddev Kacar babasına karşı hakimiyet iddiasında bulunduğu için tutuklanır ve Erdebil kalesinde zindan edilir, buradan Rusya'ya kaçacakken bu girişimi durdurularak Irak'a gönderilir ve Kerbelâ'da vefat eder. Kendisini Hz. Abbas'ın mezarına yakın bir yerde defnederler ve bütün mal varlığını öldükten sonra

[101]-Kazeruni, s. 324
[102]-Haciye Hanım Kirmani Aleviyye, 99
[103]-*Buharis. 214*
[104]-Edibulmulk s. 112
[105]-Adidulmulk s. 142
[106]-Mesela bunlardan sadece biri Kerbelâ şehrinde var olan Avn'in ziyartegahında yaptırılan büyük kil testilerden halka ve gelen ziyaretçilere her daim su dağıtmaadetidir. Buranın beş çalışanı vardır ve görevleri sadece halka su dağımaktır. Oben, s. 157

buraya vakfeder. Akrabalarından biri tarafından yönetilen vakıf emvali halka ve talebelere hizmet için tasadduk edilmiştir.[107] Bundan başka buraya yakın olarak gömülen diğer İran devlet büyüklerinin kabirlerinden bazıları da, Allame Vahid Behbehanı hicri 1205, Mirza Takı Şirazi hicri 1338, Meşhur şair Fizuli hicri 976, İran Şahlarından Muzafferiddin Şah'ın kabri, Muhammed Ali Şah hicri 1341 ve oğlu Ahmet Şah'ın kabirleri de burdadır. İranlı ziyaretçiler burdaki 72 şehitin ziyaretini asla ihmal etmezler.[108] Yine buranın revaklarını harab olduğunu gören Nasreddin şah hemen buranın tamir edilmesi için girişimde bulunur. Halılarını da İran'dan göndereceğini bildirir.[109] İmamzade Ali Ekber'in kabri de ziyaret yeridir. İranlılar çoğunlukla Hz. Hüseyin'in kabrinin güney tarafında Zeynebiyye denilen yerde kalırlar.

Sefernâmelere de yansıdığı üzere, Muharrem merasimleri, bilhassa hacıların Atabat dönüşüne rastladığı zamanlarda, oldukça şaşaalı geçerdi.[110] Emin Kelayi'ye kulak verelim: Muherem günlerinde Kerbelâ bir başka havaya bürünür. Bu şehre giriş, selam verme hacet ve tevsül duaları okuma bir başka manadır. Kerbelâ'ya girişte yavaş yavaş çadırların kurulduğunu gördük. Destelerin (gurupların) hazırlandığı, sinezenlerın (dövünenlerin) ve bayrak taşıyanların ard ardınca görünmeye başladığı zaman herkesin yüreği bir başka atardı. Necef Kazımeyn Samarra ve Bağdat'ın her tarafından insanlar öbek öbek buraya gelmişlerdi. Sokaklar dolup taşmakta, hüseyniyye nehrinin kenarında her deste bir menzil oluşturmakta idi. Kazanlar kaynıyordu, yağ lambaları yanıyor, sinezenler ve novhe okuyanlar yavaş yavaş gözüküyordu. Çok büyük ve inanılmaz bir kalabalık toplanmıştı. Mina ve Arafat'tan daha kalabalıktı sanki. Halk grup grup yollara düşmüş geliyordu. Biraz yemek sunuluyor ve yiyen gidiyordu. Ağlayarak ve yüreğimiz yanarak halimizi dualarla arz ettik. Ey müminlerin emirinin oğlu, Kerbelâ'ya senin için geldik ve bu zorlukları senin için göze aldık.[111] Nasıl bir hengâme burada vardı, Araplar, Türkler, Acemler hepsi bir ağızdan kadın-erkek, çoluk-çocuk avluda toplanmış merasim icra ediyorlardı. Bu günde Hz. Hüseyin'in kabrinin bayrağı normal günlerdekinden

[107]-Oben, s. 217
[108]-Kazeruni, s. 221
[109]-Nasreddin Şah, s 107
[110]- Seyyid Fahreddin Cezairî, Sefername-i Mekke s. 159
[111]- Emin Kelayi, s176

daha farklı olarak kırmızı renkte değilde, siyah renkte asılmıştı.[112] Özellikle "Erbain" günlerinde ve Şaban ayının ortasında burada olmaya ve bu mukaddes günleri burada eda etmeye çalışan İranlılardan biri de çalışan Münşizade'dir. Kendisi buradaki Azadari merasimini ayrıntılı bir biçimde anlatır.[113]

Bağdad'dan hareket edildiğinde de, hacılar Kerbelâ'ya gelip 45 gün burada kalmaya çalışırlardı.[114] Bu merasime yetişemeyip hac dönüşü gemide eda etmeye çalışan İranlılar sünnilerin bu merasime kayıtsızlığını anlayamazlar.[115] Hac yolunda Necd çölü ortasında Berede şehrinde bulunan hacılarsa Kerbelâ dışında yine Muharrem merasimini burada geçirir ve Kerbelâda olamama üzüntülerini yazarlar.[116] İranlıların kendi toprakları dışında gerçekleştirdikleri bu merasimler oldukça zor olmakta ve yerli Arap halk tarafından birçok defa engellenmeye çalışılmaka idi. Ama merasime katılan devlet büyüğü varsa sünnîlerin müdahalelerinden korkmadan bu merasim sünnîlerin merkezlerinde dahi gerçekleştirebiliyorlardı. Bunun en güzel örneği Eminuddevle'nin de bulunduğu Kuba'da yapılan merasimdi. Eminuddevle Kuba da bulunduğu zaman içinde iken Aşure merasimi gerçekleştirmiştir.[117]

Kerbelâ şehirinde merasimlere katılmak için İranlı hacılar hac dönüşü büyük meblağlar vererek özel araba kiralayarak kendilerini bu merasim başlamadan önce buraya yetiştirirlerdi.[118] Zira onlar için bu geceleri burada ihya etmek kaçırılmaması gereken önemli bir fırsattı. Muharremde pazarların tamamı kapanır ve şehir hüzün ile dolar. Bu günde iki damla yaş döken her müminin deryalar kadar günahı da olsa affedileceğine dair rivayet insanların buraya yönelmesinin sebebidir.[119]

---

[112]-Oben, s. 144
[113]-Münşizade, s. 231
[114]-Buhara, s. 216
[115]-*Ferhad Mirza'nın kızı gemide Aşure olduğu halde sünnilerden hiç kimsenin bu merasime ve kendilerine teveccüh göstermemesini üzülerek anlatır. Dohteri Ferhat Mirza, s. 305*
[116]-Hamle-i Haydari'yi okuduk ve merasimi burada gerçekleştirdik, Kernateki, *Tezkıret Tarık, s 93*
[117]-*Herkes bütün rahatlığı ile rovzeyi dinledi hiç bir müdahele de olmadı, Herkesin gözlerinden gelen yaşlar bu defa sakanmamıştı. Nuhavelenin (Medine şiileri) bu merasimin icrasında önemli yararları görülmüştü. Eminuddevle s 271*
[118]-Cezairî de 60 rupi gibi olağanüstü bir para vererek araba kiralamış ve Bağdad'dan Kerbelâ'ya gitmiştir Bk. s. 15
[119]-Cezairi, s. 123

Ziyaret adabına gelince, ziyaretçiler temiz bir şekilde[120] ibadete başlamak için ziyaret öncesi[121] gusl alırlardı. Gusul için kullandıkları suyun Fırat nehrinden olmasına çalışırlardı.[122]

Daha sonra Selam tepesine varan ziyaretçiler Hazreti Hüseyin'e selam verirlerdi.[123] Bütün İranlı ziyaretçiler selam tepesinden Mukaddes Kubbeyi görmeyi umarlardı, ama bazen ağaçlar buna mani olurdu ve bu kubbe görülmez olurdu[124], Sevgiden kubbenin gözüktüğü an gözlerden yaşlar akardı.[125] Selam tepesi gerçekten insanın kalbinin hızlıca çarptığı, bakan gözlerin Kerbelâ hadiselerini bir bir gözünün önünden geçtirdiği, gözlerin sicim gibi yaşlar akıttığı bir andır.[126] Gumbed görünür görünmez ziyaret duası okunmaya başlanır. Denizler kadar hüzün ve acı insanın kalbine daha bu tepeden hücum etmeye başlar.[127] Daha kubbe görülünce ayrılık akla düser ve o an burayı tekrar görme duası edilir.[128] Buradan bir miktar yol gidildikten sonra da Kerbelâ hurmalıklarına yakın Ruknuddevle merhum hakanın oğlunun yaptırdığı kervansaraya ulaşırlardı. Bu hanın adı Han-ı Atşandır. İranlı hacılar arasında söylene söylene ateş hanı şeklini almıştı.

Hazreti Hüseyin'in şehit edildiği bu mukaddes mekâna gelindiğinde gece gündüz fark etmezdi. Bu şehre gece giren ziyaretçiler de hemen ziyarete gider ve hiç bir iş yapmadan önce ziyaret ederlerdi.[129] Bu mukaddes mekâna varıldığı için hamd edilirdi.[130] Ve sonrasında ise o kara güne lanetler okunur ve Peyganberin

---

[120]-*Önce temizlen ve sonra ayağını koy sözü gereğince gusul alıp öyle girecektik ama şehre girerken daha gusül almadan yağmur bizi yıkıyıvermiş ve günahlarımızdan arındırıvermişti*, Nasreddin Şah, s. 108.

[121]-*Evvel istihmam (yıkanma) ve iğtisal (gusl alma) sonra da ziyaret ettik, Ruzname-ı vakayat s 40-42, Evvelen istiğsa ettik, Cezairi, s. 201, Ziyaretten önce gusl-ı ziyaret ettik*, Efşar, s. 134

[122]- *Ziyaretçiler ne zaman Fırat nehrini görseler güzlerinden bir kaç damla yaş gelirdi ve ta yüreklerinden bir ah çekerlerdi*, Edibulmülk, s143, *Aga Hüseyin iste burdaki Fırat suyundan gusl aldı ve ziyarete niyet etti.* Hacı pirzade, Vehumen s. 1305, Merhum *Muhammed İsmail Han Vekilulmulk'ün Fırat suyunu burdan ayırdığı bir nehire geldik, burada gusl aldık*, Mihrimah Hanım İsmetussaltana, Dohter-ı Ferhat Mirza, s. 221

[123]-Edibulmülk, s 112-113

[124]-Adidulmülk, s. 138

[125]-Munşizade, s. 276

[126]-Kaşkayi, s 211

[127]-Efşar, s. 287

[128]-Emin Kelai, s. 41

[129]-Buharai, s. 211

[130]-*Mazlum ceddimizi ziyarete geldik, yolun bütün zahmeti, açlık susuzluk çektilk, Allah bu ziyareti bize son kılmasın, Atabebusi (Yüksek eşikleirn öpülmesi) yi arzusunda olan herkese nasıp etsin*, Seyfuddevle, s. 117, *Yol boyu geçerken bütün zahmetler bu hazretin kubbesindeki hareme*

evlatlarını bu hale getirenlere ister istemez dilden beddualar dökülürdü.[131] Burada her ziyaret yerinin özel erkân ve adabı vardır. Kerbelâ'ya girilir girilmez en güzel elbiseler giyilir ve hiç bir yere uğramadan doğruca Hz. Hüseyin'in kabrine gidilirdi. İki saat süren ziyarette hüzün hâkimdir. Bu mukaddes yerlerin ziyaretinin çok teşrıfatı vardır, işi bilen burada çalışan hadimlerden birini, zair bütün gün kendisine erkân ve ibadet adabını öğretmesi için tutar, onu Arapça olarak yaptığı duaları tekrarlar ve ziyaretname okur.[132] Avlu öpülür, makbereye girerken önce giriş izni alınırdı. Önce Allah'tan, sonra Peygamberlerden, 12 imamdan sırası ile izin alınır, haremin kapsısından girilirdi[133] Eller buranın kapı zincirine sonra da yüze sürürlürdü. Buradan Ali Ekber ve diğer 72 şehitin kabirleri ziyaret edilir. Üç defa parmaklıkların etrafi dolaşılırdı. Bütün gücü ile bu parmaklıkalara yapışan İranlılar, gözlerinden yaşlarla parmaklıkları öperek dua ederlerdi.[134] Yürekdeki dertler yavaşça söylenir ve dudaklardan dualar dökülürdü: "Ey yüce Allah'ım, ben burda Hz. Hüseyin'in eteğine yapışmış, kıyamet günü belki onun şefaatine nail olurum." diye ve "Yalvarıyorum, senin yanında bana şefaatçi olsun." sözleri ile dua edilirdi. Günde üç kere buraya gelinmeye çalışılırdı, ravzehan mersiye dinlemek için buraya genellikle burada olunurdu. Gelenler elli kişilik guruplar halinde, vakfın hesabından olmak üzere ard arda durmadan ravze okuyanları dinlerdi ve haremin avlusunda halka şeklinde otururlardı.[135] Cenab-ı Seyyid-i Şüheda'nın makteli olarak bilinen ve Gatlgah denilen mübarek yere gidilir ve ziyaret okunur, biraz bu maktel toprağından hatıra olarak alınırdı. Ziyarete mumla gidilir, kabir öpülür ve el sürülürdü. Ziyaretçiler burada bulunan kuyu (ki Hz. Abbas kuyusu diye

---

teşerrüfle zail oldu, burayı görmek her şeye değmişti, Hidayeti, s 114

[131]- *Allah Beni Ümeyye'ye ve onun katillerıne lanet etsin, öyle bir yer ki burası insanın yüreği paramparça dağılır* (Munşizade, s. 211) , *Keske biz onun gölgesında ölseydik. Her ne kadar bu ziyaretlerde böyle sözler söylemek doğru olmasa da... Vallahi yüreğim o güne öyle bir yanıyordu ki ne yaptığımıve ne dediğimi bilmiyordum*., Emin kelai, s. 234

[132]-Gece zarihe geldik. Ziyaretnamehanla birlikte ziyaret okuduk, Efşari, s. 211. Rovzehan ya da Novhehan denen bu deliller hem okur hem de bütün gerekli yerleri gelen ziyaretçilere bir bir gösterirdi.

[133]-Haremi Mubareke giriş duası okundu, ziyaret mufassal yapıldı, eğer rahatsızlığım olmasaydı her gün ziyaret edilir ve dua okurum. Efşar, s. 214

[134]- *Mübarek zarih açıldı, içine girdim, yeri öptüm, buranın cennetten biryer olduğunu anladım,* Sefenamey-ı Kerbelây-ı Mualla, s 40

[135]-. *Oben s. 201*

meşhurdur) ‘dan su alır ve götürüler, zemzem gibi el yüz yıkanır ve o gün hatırlanır ve Hz. Hüseyin’in katillerine lanet okunurdu.[136]

Kerbelâ şehrine İran’dan gelen Müslümanlar burayı kendi şehirleri gibi bilmiş, sevdiklerini bu şehirde bırakmış, her gün bu şehrin toprağına secde etmiş ve ömürleri boyunca Kerbelâi sıfatı ile bu şehre nisbet edilmiştirler. Böylesine yoğun bir aşk ile bağlandıkları bu şehir yüzyıllardır kutsal rengini ve durumunu değiştirmemiştir. Kacarlılar zamanında olduğu gibi bu gün de İranlı Şiî Müslümanların gözbebeği olmaya devem etmekte, her yıl başı açık, yalın ayak yürüyen yüz binleri mukaddes Aşura zamanında yine kendinde konuk etmektedir. Bu şehrin sonsuza kadar varlığının sürmesi dileği ile.

Saygılarımla…

[136]-Buharai, s. 145

MÜZAKERE
(İslam Tarihi İkinci Oturum)

Ali Ertuğrul

Sözlerime, yurt dışından katılan sayın tebliğ sahiplerine, buraya kadar gelip bizleri bilgilendirdikleri için şahsım adına teşekkürlerimi sunarak ve siz değerli dinleyicileri selamlayarak başlıyorum. Tebliğ metinlerini müstakil olarak tek tek müzakereye geçmeden önce bir hususa dikkat çekmek istiyorum.

Bir Müslüman olarak acıyla yâd ettiğimiz Kerbela hadisesinin farklı boyutları bulunduğunu ve farklı algılamalara ve anlamlandırmalara konu olduğunu, bugün düzenlenmekte olan bu Sempozyumdaki tebliğlerin başlığına bakarak da anlamak mümkündür. Belli bir mezhebe mensup biri olarak benim bu hadiseyi elim ve meş'ûm olarak nitelemem ve dönemin idaresini ve idarecilerini büyük bir hatayı irtikâp etmekle suçlamam; bir başkası, bilhassa da kendini meselenin tarafı olarak gören bir kimse tarafından pek cılız ve hafif bir tavır olarak algılanabilir. Zira tarihte yaşanmamış olmasını temenni ettiğimiz elim bir hadise, bir başkası için ontolojik bir öneme sahip ise, bu hadisenin onun anlam dünyasındaki yeri, tarihi ve kültürü içindeki konumu ve değeri mutlaka benimkinden çok farklı olacaktır.

Müslümanların Sünnî ve Şiî şeklinde iki ana gruba ayrışmalarının daha ziyade hilafet meselesiyle ilgili tartışmalar ve tavır almalarla alakalı olduğu genel bir kabul ise de, Şiî hissiyatının, Şiî duygusallığının kaynağını büyük oranda Kerbela hadisesinden aldığı ve bu hadiseyle bağlantılı olarak devasa bir "şehadet" ve "acı çekme" kültürü ve itikadı oluşturduğu da malumunuzdur. Yine şahsî kanaatimce Kerbela hadisesi, Şiî dünya için tarihin akışının durduğu, tarihî kırılmanın yaşandığı bir andır. Bu bakımdan bilhassa Şiî dünya içinde çağlar boyunca siyasetten sanata, inançtan gündelik hayata kadar her ferdî ve içtimaî faaliyette derin izleri bulunan bu hadisenin oluşturmuş olduğu kültürün, bir noktadan sonra hadiseyi tarihi gerçekliğinin ötesine taşıması ve mitolojik bir hale sokması da tabii olarak algılanmalıdır.

Bu bağlamda Sayın Tâhire Rahimpur'un tebliği, tarihî bir hadisenin zamanla nasıl farklı okumalara konu olabileceğini ve bazı noktalarda gerçeklikle bağlarını koparabileceğini görmemiz açısından önemli olmuştur.

Sayın Esra Doğan'ın tebliği de böyle bir hadisenin bir inanç objesi olarak kendisini üretebildiğini görmek bakımından anlamlıdır. Sayın Mehdiye Sadat Fakoor'un ve Sayın Abbas Yezdanî'nin tebliğleri ise, kanaatimce Kerbela hadisesinin birtakım güncel olaylar ve gelişmelerle de bağlantı kurularak hâlâ yorumlanmaya devam ettiğini, aslında önemli olanın "anlamak" değil, "yorumlamak" olduğunu göstermesi yönüyle dikkate değerdir.

Bu genel değerlendirmeden sonra tebliğ metinlerine tek tek bakacak olursak, Sayın Mehdiye Sadat Fakoor'un, Hz. Hüseyin'in Kerbela kafilesinde yer alan çocuklardan hareketle kaleme aldığı "Kudek ve Aşure" (Çocuk ve Aşure) isimli tebliğini, altı ana başlık altında planladığını görüyoruz. Bu başlıklardan "Kerbela'da çocukların bulunmasının sebepleri" 6 maddeyle, "Hz. Hüseyin'in ailesinin yanında bulunmasının faydaları" ise 8 maddeyle açıklanmaya çalışılmıştır. Burada yapılan bir değerlendirmede: "Onlar böyle bir yolculuğa, böyle bir eziyete ve dert çekmeye razı idiler. Hatta bundan dolayı seviniyorlardı." şeklinde bir kanaate yer verilmesi, yukarıda da ifade ettiğimiz "acı çekme kültürü"nün bir yansıması olsa gerektir.

Yazar, tebliğinin asıl konusunu ve başlığını oluşturan "Kerbela'da bulunan çocukların sayısı ve bunların isimleri ile bazı hususiyetleri" unvanı altında ise, muhtelif rivayetlerden hareketle kafilede otuz üç çocuk bulunduğunu söylemekte, ancak tebliğinde bunlardan sadece on sekizine yer vermektedir. Bir kısmı Kerbela'da şehit düşmüş olan bu on sekiz çocuğun isim ve neseplerini aktardıktan sonra, kendileriyle ilgili rivayetleri kullanarak onların Kerbela'daki şehadetlerini ve bu esnada Hz. Hüseyin'le irtibatlarını açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Ancak farklı kişilerle ilgili olduğu halde bir kısmı birbiriyle benzerlik arz eden bu rivayetlerin sahih olup olmadıklarını tartışmamaktadır.

Hz. Hüseyin'in Kerbela'da yanında bulunan "çocuklar için almaya çalıştığı tedbirler"i ayrı bir başlık altında inceleyen yazar, burada bilhassa "terbiyevî ve ahlakî" boyuta dikkat çekmeye çalışır. Sayın Mehdiye Fekûr, Hz. Hüseyin'in karşı karşıya bulunduğu bütün sıkıntı ve musibetlere rağmen çocukların maddî ve manevî ihtiyaçlarını karşılamaya azami dikkat gösterdiğini misalleriyle ortaya koyar. Kerbela'da özel bir yeri bulunan ve çocuklar söz konusu olduğunda daha dayanılmaz bir hal alan "susuzluk"la ilgili sahneleri dramatik bir şekilde yansıtır. Hz. Hüseyin'in tüm uyarılarına rağmen savaşa katılmakta ısrar eden ve neticede şehit olan bazı çocuklara karşı tutumu ile geride kalanlara, bilhassa da o sırada hasta olarak yatmakta olan Hz. Zeynelabidin'e yapmış olduğu tavsiyeleri de bir başka başlıkta ele

alır. Son olarak, Hz. Hüseyin'in Kerbela'daki tutum ve davranışlarından herkesin kendine göre dersler çıkartabileceğini söyleyen yazar, Kerbela'daki çocukların hal ve tavırlarından da birtakım prensipler, değerler ve semboller üretilebileceğini dile getirir ve bu bağlamda onların birer "mazlûmiyet", "hak ve hakikati savunma", "irfan ve marifet", "zulümle savaşma" ve "direnme ve can feda etme" sembolü olarak görülebileceğini dikkatlerimize sunar.

Sayın Mehdiye Fekûr, tebliğ metninin içinde, İmam Bâkır ve İmam Sâdık gibi Ehl-i Beyt'e mensup imamların, Ebu Mihnef, Seyyid b. Tavus, İbn Şehrâşûb, Taberî, Tabersî, Şeyh Müfîd, Şeyh Sadûk, İbn Nümâ Hıllî, İbn İdris Hıllî, Ebu'l-Hasan Şa'ranî, Ebu Hamza Semalî, Kummî, Mamekanî, Mukarrem, Şerif Kaşanî, Zebîhullah Mahallatî ve Allâme Meclisî gibi klasik ve modern dönem müelliflerinin isimlerini zikrediyor ve onların verdiği malumatı kullanıyor ise de, dipnot düşerek bu bilgilerin yer aldığı eserlere ve sayfa numaralarına işaret etmemektedir. Sonradan tamamlanma ihtimalini göz önünde bulundursak dahi, tebliğin bu şekilde dipnotsuz olarak kaleme alınmış olması akademik anlamda bir eksikliğin mevcut bulunduğunu göstermektedir. Sayın Mehdiye Sadat Fakoor, tebliğinde dile getirdiği bazı görüş ve değerlendirmeleri de herhangi bir çalışmaya veya araştırmaya nispet etme gereği duymamıştır. Bunlardan bir kısmını kendi şahsî mütalaaları olarak görmemiz mümkünse de, en azından Ahmed Abidinî'nin Peyâm-ı Zen'de, Ali Himmmet Benârî'nin Kevser'de ve Ebu'l-Fazl Hâdî Meniş'in Şemîm-i Yâs'ta yayınlamış oldukları makalelere[1] işaret edilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Yine metnin içeriği dikkate alındığında tebliğ isminin "Aşurada Yer Alan Çocuklar" ya da "Aşura'da Hz. Hüseyin ile Birlikte Bulunan Çocuklar" şeklinde olması gerektiği görülür.

Tebliğinin ismini "Emevî Rejiminin Diktatörleşmesi ve Yozlaşması Karşısında İslâm'ın Müdafaası Olarak Aşure" şeklinde koyan Sayın Abbas Yezdanî, bununla "Aşure'nin Emevî rejiminin diktatörlüğüne, yozlaşmasına ve adaletsizliğine karşı savunmacı bir devrim olduğu" tezini ispat etmeye çalışacağını dile getirerek tebliğine giriş yapmaktadır. "Kutsal savaş ve cihadın anlamı", "kendini savunma hakkı", "İslam'da savaşın doğası savunmaktır" ve "Emevî rejiminin diktatörlük ve zorbalığı karşısında İslâm'ı savunma olarak Aşure" başlıklarını taşıyan tebliğinde yazar, İslâm'ın insanı kutsal kabul ettiğini ve onu öldürmeyi kesin olarak yasakladığını, ancak

[1] Ahmed Abidinî, "İmam Hüseyin (as) ve İlel-i Hemrâh Borden-i Hânuvâde be-Kerbel'a", **Peyâm-ı Zen**, Ferverdin 1382, sayı 133; Ali Himmmet Benârî, "İmam Hüseyin ve Terbiyet-i Ferzend", **Kevser**, Hordad 1379, sayı 39; Ebulfazl Hâdî Meniş, "Nakş-ı Kûdekân der Bâlendeği-yi Hamâse-i Aşura", **Şemîm-i Yâs**, İsfend 1383, sayı 24.

kişinin ve toplumların varlıklarına yönelmiş bir tehlikeye karşı müdafaa amaçlı bir savaşa izin verdiğini ve Hz. Hüseyin'in de İslam'ı ve onun değerlerini savunmak amacıyla günahkâr ve liyakatsiz gördüğü Yezid'e ve onun şahsında zorba, adaletsiz ve yozlaşmış Emevî rejimine karşı ayaklandığını birbiriyle bağlantılı olarak işlemeye çalışır.

Her şeyden önce Sayın Yezdanî'nin tebliğinin ismini oldukça kışkırtıcı ve iddialı bulduğumu ifade etmeliyim. Ancak başlıkta işaret edilen asıl konunun derinlikli ve tahlili olarak ele alındığını söylemem pek mümkün görünmemektedir. Sayın yazar, yanlış anlaşıldığını düşündüğü "cihad" kavramını tanımlamaya ve bunu batılı bir kavram olan "kutsal savaş"tan ayırmaya, kişinin kendini savunma hakkının temel haklar arasında olduğunu ispat etmeye çalışırken asıl konudan uzaklaşmakta ve ancak tebliğinin sonunda bir sayfalık bir malumatla meseleyi ele almaktadır. Kanaatimce, uzun bir süredir devam etmekte olan bu tanımlama çabalarının bu tebliğde yer alması gerekmiyordu, eğer çok lüzumlu ise sadece işaret edip geçmek de mümkündü. Yine "yozlaşma" ve "diktatörlük" gibi İran'ın yakın siyasî tarihinde Pehlevîler döneminin kapanmasında önemli etkileri ve sonuçları bulunan iki kavramı geçmişe taşıyarak Kerbela hadisesinin asıl muharrik unsuru haline getirmek biraz anakronik kaçmakta ve hadisedeki diğer saiklerin rolünü hafifletmektedir. Bununla birlikte konu, başlıkla doğru orantılı olarak ele alınıp geliştirilebilseydi, mezkûr hadisenin modern algısına dair bir fikir edinmemiz açısından önemli olabilirdi. Ancak yazarın bu iddiasını somut delillere dayalı olarak güçlü bir şekilde ispat ettiğini de söylememiz mümkün olamamaktadır. Kendileri, bir ön kabul olarak Emevî rejimini diktatöryal, adaletsiz ve yozlaşmış olarak ilan etmekte, ancak bu kabule sebep olan uygulamaları bize işaret etmek lüzumu hissetmemektedir.

Bunun yerine Sayın Yezdanî, iddiasını sadece Hz. Hüseyin'den nakledilen şu iki rivayete dayandırmakta, başka tarihsel hiçbir atıfta bulunmamaktadır. Yezid'e itaat etmesini isteyen Medine valisi Velid b. Utbe'ye Hz. Hüseyin şöyle der: "Biz peygamberliğin Ehl-i Beyt'i, risaletin madeni, meleklerin gidip geldiği yeriz. Bizim vasıtamızla Allah [bu dini] başlattı ve bizimle hitâma/mükemmelliğe erdirecektir. Oysa Yezid, fâsık, şarap içen, masum insanları katleden ve günah olan fiilleri açıkça işleyen biridir. Bizim gibi birisi, onun gibi birisine itaat edemez."[2] Diğer rivayette

[2] Tebliğ sahibi Abbas Yezdanî, metin içinde rivayetin Mes'udî (ö. 345/956)'den nakledildiğini söylerken kaynak olarak dipnotta Seyyid İbn Tavus (ö. 664/1266)'a ait *Maktelu'l-Hüseyin* (s. 10-11)'i vermektedir. Ancak tebliğinin kaynakçasında bu eser yer almamaktadır. *el-Melhûf* ya da *Lehûf* olarak da anılan bu esere ulaşmamız mümkün olamamışsa da (bkz. Seyyid b. Tâvûs, **Lehûf**, thk. Fâris Hassûn, Tahran, h. 1414 (birinci baskı)), tebliğ metnindeki İngilizce

de: "Şerîr, kibirli, fesat ve zâlim bir kişi olarak (Yezid'e karşı) isyan etmedim. Dedemin ümmetini ıslah etmek niyetiyle (Yezid'e karşı) çıktım. İyiliği emretmeyi ve kötülükten sakındırmayı diliyorum." [3] denilmektedir.

Rivayetleri Şiîler tarafından da pek muteber kabul edilmeyen maktellerde geçen bu ifadelerin nakil bakımından sıhhat değerini tartışmaksızın Hz. Hüseyin'in bu metinlerdeki muhalefet sebeplerine baktığımızda, öncelikli olarak kendisinin "fazilet" bakımından üstünlüğüne vurgu yaptığını ve ilahî bir "tensip" neticesi bunu bir vazife telakki ettiğini, buna karşın Yezid'in günahkâr bir kul olarak bu işe "layık" olmadığını ifade ettiğini görüyoruz. Bu durumda Yezid'i tarihe bir lanet objesi olarak geçirecek olan "Kerbela hadisesi" ve "Harre Vakıası" da henüz yaşanmadığına göre Aşure hadisesini, Emevî rejiminin diktatöryel eğilimleri ve yozlaşmasına karşı bir başkaldırı objesi olarak takdim etmek yerine, ümmetin işlerini yürütmek hususunda ehliyet ve liyakati bulunmaması sebebiyle Hz. Hüseyin'in Yezid'e muhalefetinin bir sonucu olarak sunmak daha sağlıklı gözükmektedir.

Sayın Tâhire Rahimpur ise, "Tahrifât-ı Aşure" ismini verdiği tebliğini bir giriş ve dört fasıl halinde tertip etmiş, çalışmasının sonunda geniş bir kaynakçaya ilave olarak bir de Kerbela bibliyografyasına yer vermiştir. Tebliğinin girişinde tahriften ve Aşure'nin tahrifinden ne anlaşılması gerektiğini ifade eden Sayın Rahimpur, Aşure'nin tahrif sebeplerini Ehl-i Sünnet'in ve Şia'nın tahrif sebepleri şeklinde ikiye ayırarak incelemiştir. Birinci faslın konusunu oluşturan "tahrif alanları" bahsinde ise bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde lafzın, mefhûmun, tarihî gerçekliğin ve maneviyatın tahrif edildiğini misalleriyle birlikte ortaya koymaya çalışmıştır. Sayın Rahimpur, "şahıslar yoluyla tahrif" bahsinde Gazzalî, İbn Arabî ve İbn Haldun'u, Hz. Hüseyin'i ve Kerbela vakasını anlamamak ve tahrif etmekle

---

tercümeyi de dikkate alarak Hz. Hüseyin'e nispet edilen söz konusu ifadenin Arapça aslının şöyle olması gerektiğini düşünüyoruz: (نحن أهل بيت النبوة و معدن الرسالة ومختلف الملائكة ومهبط الرحمة، (بنا فتح الله وبنا يختم، و يزيد رجل فاسق شارب الخمر و قاتل النفس المحترمة ومعلن بالفسق، و مثلي لايبايع لمثله Metnin başka bir rivayeti için ise bkz. el-Harezmî, **Maktelü'l-Hüseyin**, c. I, s. 184 (نحن أهل بيت النبوة و معدن الرسالة و يزيد فاسق شارب الخمر و مثلي لايبايع مثله- هيهات منا الذلة يا بي الله ذلك لنا و رسوله و المؤمنين- لا والله لا اعطيكم بيدي اعطاء الذليل ولا افرّ منكم فرار العبيد).

[3] Tebliğ sahibi Abbas Yezdanî bu metnin kaynağını el-Hatîb el-Harezmî, **Maktelü'l-Hüseyin**, c. I, s. 88 olarak vermektedir. Ancak muhtemelen sayfa numarası hatalı yazılmıştır, bunu 188 olarak değiştirmek gerekmektedir. Bkz. el-Muvaffak b. Ahmed el-Harazmî (ö. 568/1172), **Maktelü'l-Hüseyin**, c. I, Necef 1367/1948, s. 188. Söz konusu metin için ayrıca bkz. Muhammed b. Ali İbn Şehrâşûb (ö. 588/1192), **Menâkıbu Âli'r-Resûl**, thk. Hâşim Resul Mahallatî, c. IV, Kum, trs., s. 89. Metnin Arapça aslı şöyledir: « انی لم اخرج أشراً و لا بطراً و لا مفسداً و لا ظالماً و انّما خرجت لطلب الاصلاح فی أمّة جدّی. أرید ان آمر بالمعروف و انهی عن المنکر و اسیر بسیرة جدّی و أبی»

itham etmiş; meddah ve ravzahanları ise, halkın Aşure'nin hakikatine vâkıf olmasının önüne kalın perdeler çekmekle suçlamıştır. Oldukça ilgi çekici olan bu bahislerin ardından Sayın Rahimpur, tebliğinin ikinci faslını Aşure'de bulunan şahıslarla ilgili tahriflere, üçüncü faslını Aşure'den önceki ve Aşure esnasındaki hadiselerle ilgili tahriflere ve dördüncü faslını da Aşure'den sonraki hadiselerle ilgili tahriflere tahsis etmiştir.

Sayın Rahimpur'un Aşure meselesini akideye müteallik imanî bir mesele olarak gördüğü açıktır. Bu tavrı kendisini apolojik, savunmacı bir üslup benimsemeye itmiş; zamanla bu meseleye dair dile getirilen farklı görüşler ve yorumlar, kendisi tarafından İmam'ın kıyamının hedefinin ve hikmetinin yanlış anlaşılması, çarpıtılması yani tahrifi olarak nitelenmiştir. Ona göre içtimaî hedeflerle gerçekleştirilen bu kıyam, bir yüreklendirme ve ilham kaynağı olma özelliğini taşır. Hz. Hüseyin'in elindeki imkânlarla çıkmış olduğu bu yolculuk, onun imanının ve yapmış olduğu içtihadın bir neticesidir. Hadisenin sonucundan hareketle Hz. Hüseyin'i şartları gözetmeyip hatalı davranmakla itham etmek, Aşure'deki mesajı anlamamak, hatta tahrif etmektir.

Bu bağlamda Gazzalî'nin: "Hz. Hüseyin'in öldürülmesi ve sahabe arasında meydana gelen çarpışma ve düşmanlığa dair rivayet ve hikâyelerde bulunmak, bunları anlatıp nakletmek haramdır. Zira bu iş, sahabeye kin gütmeyi ve onları ayıplamayı arttırmaktan başka bir şeye yaramamaktadır. Oysa onlar bu dinin büyükleri ve alemleridirler. Onların arasında meydana gelen bu tür çekişmeleri ve çarpışmaları hayra hamletmek gerekir. Bu vuruşma ve didişmeler, onların makam ve dünyalık peşinde koşmalarından değil yapmış oldukları içtihattaki hatadan kaynaklanmış olmalıdır." şeklindeki sosyo-psikolojik alana matuf açıklamaları; İbn Arabî'nin: "Bu ümmetin birliğini parçalamaya çalışan bir kişiyi gördüğünüz vakit, onu, kim olursa olsun, öldürün" hadisine binaen vakıayı "Hz. Hüseyin, dedesinin kılıcıyla katledildi. Zira o, zamanının yöneticisine (Yezid'e) hurûç etti/karşı çıktı. Oysa biat işi tamamlanmış, hilafet şartı olan icma onun üzerinde karar bulmuştu." tarzında idarî bir tasarruf olarak yorumlaması; İbn Haldun'un: "Yezid'in fâsık biri olduğu ortaya çıkınca, Kûfe halkı Yezid'e karşı kıyam etmek için Hz. Hüseyin'e bir heyet gönderdi. Hz. Hüseyin, bu işe ehliyet ve şevketi olduğunu sandı. Bu hususta ehliyeti vardı, fakat şevket hususunda hata etti. Neticede Hz. Hüseyin'in hata ettiği de ortaya çıktı. Hz. Hüseyin'in dışında Yezid'in yanında da bazı sahabiler mevcuttu. Yezid'in fâsık olduğunu bilmelerine rağmen ona karşı çıkmayı câiz görmediler, Hz. Hüseyin'in görüşüne tâbi olmadılar, ancak onu da inkar etmediler... Bu

durumda Yezid'le bulunan sahabilerin de bu şekilde içtihat ettikleri ortaya çıkıyor... O halde onlar, ne Yezid'le birlikte Hz. Hüseyin'e karşı savaşmayı câiz gördüler, ne de Hz. Hüseyin'le birlikte Yezid'e karşı çarpışmayı revâ/uygun buldular." biçimindeki te'lîfçi yaklaşımı, Sayın Rahimpur'e göre birer tahrif örneği olarak tarihe geçmiştir.

Sayın yazarın Ehl-i Sünnet'e mensup âlimler, hadisçiler ve tarihçilerle ilgili birtakım ön kabullerini ve tartışmaya açık yorumlarını bir tarafa bırakacak olursak, kendisinin nakletmiş olduğu birtakım rivayetlerde kaynak göstermediği ve bunların sıhhatini mukayeseli olarak sorgulamadığı da göze çarpmaktadır. Mesela Muaviye'nin vasiyetinde oğlu Yezid'e: "Eğer Hüseyin'i öldürürsen, sana ve hilafetine dair pek çok hatıra kalacaktır." dediğini aktarmaktadır. Oysa bu vasiyetten bahseden Taberî, söz konusu konuşmayı şu şekilde nakletmektedir: "...Kureyş'ten şu üç kişiden başka kimseden korkmuyorum: Hüseyin b. Ali, Abdullah b. Ömer, Abdullah İbn Zübeyr... Hüseyin b. Ali çabuk etki altında kalan birisidir. Babasının katledildiği ve kardeşinin bırakıp çekildiği şey hususunda Allah'ın seni ona yeterli kılmasını diliyorum. Zira Irak halkının onu isyan ettirmeden bırakacağını sanmıyorum. Onu ele geçirecek olursan, onu kendi haline bırak. Eğer ben ona sahip (gâlip) olsaydım, onu affederdim. Çünkü onun Muhammed (sas)'e büyük bir yakınlığı ve akrabalığı vardır."[4]

Bu bağlamda sayın yazarın, Emevîlerin doğru/sahih İslam'ı ortadan kaldırmak için gayret sarf ettikleri, Ehl-i Sünnet âlimlerinin de onlara yoğun destek verdikleri ve bir karşı propaganda merkezi gibi çalışıp hadisler uydurarak Emevî yönetimini takviye ettikleri gibi görüşlerini, siyasî ve toplumsal gerçekliği dışlayan, mezhepsel bir tutum olarak görmekteyiz. Ehl-i Sünnet ve Şia arasında sahih haber/hadis kriterlerinin birbiriyle uyuşmadığı bilinen bir gerçektir. Ancak Sayın Rahimpur, kendisi açısından akidevî bir değeri bulunan, bununla birlikte bir yönüyle de tarihî olan Kerbela hadisesine dair sadece bir tek yorumu kabul etmekte ve Taberî, Dineverî, Ebu'l-Ferec, İbn Asakir ve İbnü'l-Esir gibi tarihçilerin verdikleri bilgileri mezhepleri yönüyle şüpheli görmektedir. Yine başta Kâşifî'ye ait Ravzatü'ş-Şühedâ olmak üzere Şiî müelliflerce kaleme alınan muhtelif maktelleri de efsanevî/menkıbevî unsurları öne çıkarmaları ve ilgiyi arttırmak ve insanları teşvik etmek niyetiyle zayıf hadislere/haberlere yer vermeleri bakımından sakıncalı bulmaktadır. Oysa bu metinleri hadisenin cereyanına dair sahih bir bilgi kaynağı olarak değil de halk dindarlığını anlamak açısından kullanmak

[4] et-Taberî, **Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk**, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, c. V, Beyrut, trhs., s. 322. Ayrıca bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Tarih**, c. IV, Beyrut, trhs., s. 6.

mümkündür. Aşure'ye bu şekilde zaman içinde eklemlenmiş unsurların tasfiye edilip aslına rucu edilerek İmam'ın buradaki mesajına yoğunlaşılmasını tavsiye eden Sayın Rahimpur'un bu hususta baş vurduğu en önemli iki kaynak ise Murtaza Mutahharî'nin Hamâse-i Hüseynî'si ile Tahrifât-ı Aşure'si olmaktadır. Kanaatimize göre gaye ve hikmeti anlamaya yönelik "niçin" sorusunun yanında sebepleri ve oluşu kavramaya matuf "nasıl" sorusunu da sorduğumuzda ve his dünyasının kavramları olan "sevme" ve "nefret etme" ikileminden kendimizi soyutlamaya çalıştığımızda, daha anlayıcı bir yaklaşım geliştirmemiz mümkün olacaktır.

Son olarak Sayın Esra Doğan'ın sunmuş olduğu "Hz. Hüseyin'in Kerbela Yolu ve Buna Bağlı Olarak Kaçarlar Döneminde Görülen Bazı Ritüeller" isimli tebliğine kısaca değinmek istiyoruz. Sayın Doğan'ın tebliğini, ekseriyetle İranlı hacılara ait olan sefernâmelerden hareketle hazırlamış olduğu göze çarpmaktadır. Yazıldıkları dönemin sosyal ve kültürel hayatına ve tasvir ettikleri bölgenin demografik ve topografik yapısına dair önemli malzemeler ihtiva eden bu türden kitapları, gerek çıkılan seferin kutsiyeti gerekse siyasî olarak kendilerine rakip bir devletin topraklarını katetmenin verdiği sıkıntılar sebebiyle mukayeseli olarak okumak, birtakım abartıların veya sükûtla geçiştirilen hususların olabileceğini dikkate almak gerektiği kanaatindeyiz. Hac yolları üzerine çalışmakta olan Sayın Doğan'ın, Cebel hac güzergâhı ve Kerbela mıntıkası bağlamında meseleyi ele aldığını görüyoruz. Bir hayli uzun olan tebliğinde sayın yazarın, daha önce kaleme almış olduğu bazı hususlara ve konuyla doğrudan alakalı olmayan bazı noktalara sadece işaret ederek ya da daha kısa değinerek geçmesi mümkündü diye düşünüyoruz.

Sözlerime son verirken sayın tebliğ sahiplerini, siz değerli dinleyicileri ve böyle bir organizasyonda bizleri bir araya getiren pek muhterem sempozyum tertip heyetini hürmetle selamlıyorum.

III. BÖLÜM / PART III



İSLAM TARİHİ-III/HISTORY OF ISLAM-III

Editör Fatih ERKOÇOĞLU

HZ. HÜSEYİN İSYANININ GEREKÇELERİ ÜZERİNE BAZI MÜLAHAZALAR

Mehmet Azimli

Giriş

Bildirimizde Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit olmasından önce, onu bu olaya sürükleyen sebepleri sorgulamak istiyoruz. İslam Tarihi boyunca gerek Şiî gerek Sünni müellifler, konuyu Hz. Hüseyin'in şahadeti ve acımasızca katledilmesi perspektifinden hareketle değerlendirdiklerinden dolayı, genelde Emevî karşıtı bir söylemle değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Tarihçi olarak, olayları bir tarafın penceresinden (Şia'nın yaptığı gibi) değerlendirmek doğru değildir. Gözü kapalı bir şekilde bir tarafı övmek veya diğer tarafı yermek bize bir şey kazandırmayacaktır.

Olayları dışarıdan bir gözlemci olarak siyasi değerlendirmeleri hesaba katarak, müelliflerin Emevî düşmanlıklarını, Abbasi çağının yazarları olmalarını, siyasi düşüncelerini ve yaşadıkları dönemleri hesaplayarak, sonraki çağların biriktirdiği duygusallıklar içinde değil, empati içerisinde o çağın gerektirdiği perspektiften değerlendirmelerde bulunmak lazımdır.

Bildirimizde konunun dramatik yönünü değil, Hz. Hüseyin'in bu isyana çıkışının doğru gerekçelerle olup olmadığını sorgulamak yönünden bazı mülahazalarda bulunacağız.

Hedefimiz birilerini yargılamak değil, sorgulamak ve bazı tahlillerde bulunmaktır. Bu eleştiriler yapıldığı zaman, toplumdaki büyük hassasiyet gereği Emevîci şeklinde bir yaftadan kurtulmak da mümkün değildir. Ancak gerçekleri ortaya koymak her şeyin üstünde olmalıdır.

Konunun Tarihsel Kullanımı

Kerbelâ olayının İslam tarihinin en acı olaylarından biri olmakla birlikte en meşhur dramı olmasının sebebi, özellikle Şia'nın kendisini bu olay üzerinden ifade etme gayreti, meseleyi İslam tarihinin en popüler konusu haline getirmiştir. Bu günkü Şiî veya Alevî dünyada Hz. Ali'nin şahadet yıl dönümünde anma törenleri düzenlenmezken, Kerbelâ olayı devasa törenlerle anılmaktadır. Bu da meselenin içinde siyasi muhalefet anlayışı ile hareket etme olduğu izlenimi

vermektedir. Nitekim Kerbelâ törenlerini kurumsal anlamda kutlanmasını sağlayanların Büveyhilerin olması dikkat çekicidir.

Kerbelâ olayı, siyasi malzeme olarak kullanılabilmesi için dinî argümanlarla desteklenmiştir. Bu konu o kadar ileri götürülmüştür ki; Hz. Peygamber'in ağzından konu halledilmeye çalışılarak örneğin: "Ümmetimin işleri Ümeyye oğullarından Yezit adlı biri ortaya çıkıncaya kadar adaletle devam edecek." denmiştir.

Hz. Peygamber'in Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için : "Ben, bunlarla sulh olanlarla sulh olurum, çarpışanlarla da, çarpışırım!" buyurduğu, ayrıca Hz. Peygamber'in bir toprak göstererek: "Cebrail, Hüseyin'in Irak toprağında öldürüleceğini bana haber verdi. Bu da, oranın toprağıdır!" dediği nakledilir.

Ayrıca Hz. Hüseyin'in arkasından cinlerin ağıt yaktığı, dünyanın 7 gün kadar durakladığı, güneşin ve gökyüzünün karardığı, yıldızların birbirine vurduğu, hangi taş kaldırılırsa altından kan çıktığı aktarılmaktadır. Hz. Peygamber'in ısrarla evrendeki varlıkların bir insanın doğumuyla veya ölümüyle hareket etmediklerini vurgulaması da bu tür uydurmalara engel olamamıştır.

Sonuçta bu tür uydurma rivayetler kullanılarak Müslümanların ya Hüseyni ya da Yezidi çizgi de olmaları gerektiği belirtilmiştir. Doğrusu o günkü sahabe neslinin çoğu ne Yezidî çizgide idi, ne de Hüseynî çizgide idi. Bu sebeple olaylara belli bir perspektiften bakmağa zorlamak ve bu tür yorumlara mahkum olmak konuyu gereği gibi anlamaya engeldir.

Kerbelâ olayı, adeta bir turnusaol kağıdına dönüştürülmüştür. Buna göre bir taraf nübüvveti diğer taraf ise saltanatı temsil etmektedir. Doğrusu Hz. Hüseyin'in ne düşündüğünü bilemiyoruz. Ancak onu savunanların önerdiği yapılanmanın saltanattan ne farkı vardır.

Onlara göre; yönetimin sadece kutsal(!) bir ailenin neslinden olması gerektiği gibi İslami öğretiyle taban tabana zıt saltanatçı anlayışın, üstelik dinî gerekçelerle süslenip kabul ettirilmeye çalışılma arzusundan başka bir şeyle ifade edilemez. Bu anlayış esasen saltanat rejiminin en alasını savunmaktadır. Üstelik bunu itikat noktasına kadar da çıkarmıştır.

Aslında Sünni dünya saltanatı böyle dinsel kisveler ile örüp kabul ettirme konusunda Şia gibi davranmamıştır.

Şimdi konuyu biraz spesifik olarak Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gidiş nedenleri üzerinden hareketle değerlendirmek istiyoruz.

Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye Gidiş Süreci

Hz. Hüseyin, İbn Zübeyr gibi Medine'de biata zorlanmış ve ilk başta muhtemelen gizli bir biatın doğru olmadığını düşünerek açık biat edebileceği teklifinde bulunmuştu. Ancak muhtemelen İbn Zübeyr'in de tavsiyeleriyle Emevî valisine verdiği sözünü yerine getirmedi ve açıkça biat etmekten de kaçınıp Mekke'ye kaçtı. Dahası "biat ederse kafir olacağını" söylüyordu. O günkü toplumda yığınlarca sahabi Yezit'e biat etmişti. Bu anlayışa göre bu kadar sahabinin durumu nedir? Diye sormak gerekir.

O dönem Sahabenin Tavrı

Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gitmesini kibar sahabeden İbn Zübeyr dışında hiç biri istemiyordu. Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gitmemesi için o günün bütün sahabileri seferber olmuştu. Onun gitmemesi konusunda adeta Sahabe İcmaı oluşmuştu. Ancak onu ikna edememişlerdi. Rivayetlerde Hz. Hüseyin'in Kûfelilerin yaptıkları ısrarlı davet sebebiyle onlara söz verdiği, dolayısıyla gitmek zorunda kaldığı aktarılır. Doğrusu Kûfeliler babası Hz. Ali'yi Muaviye'ye karşı savaşta yardımsız bırakmış, Hz. Hasan'ın çadırını yağmalamışlar ve onun hilafeti Muaviye'ye devretmesine neden olmuşlardı. Bütün bunlara rağmen, Hz. Hüseyin muhtemelen bu gelen mektuplara bakarak bölgede hakim olabileceğini düşünmüştü.

Şimdi onun Kûfe'ye gitmesi konusuna karşı çıkan sahabenin görüşlerini nakledelim.

Muhammed b. Hanefiyye

Hz. Ali'nin küçük oğlu ve Hz. Hüseyin'in kardeşi Muhammed b. Hanefiyye, Hz. Hüseyin'in Medine'den ayrılmasından sonra arkasından Mekke'ye kadar gitti. Hz. Hüseyin'i bulup ona:" Kardeşim! Sen en çok sevdiğim ve en çok değer verdiğim kimsesin. Bütün yaratıklar arasında samimiyetle öğüt vereceğim senden daha lâyık hiçbir kimse yoktur. Elinden geldiğince şehirlerden uzak dur. İnsanlar senden başkasının etrafında toplanırlarsa bununla Allah ne senin dindarlığına ne de aklına eksiklik vermeyeceği gibi, senin yiğitlik ve faziletin de elden gitmez. Ben, senin varacağın şehirde yanlarına gittiğin topluluğun ayrılığa düşmelerinden korkuyorum. İnsanlar senden uzaklaşırsa sen de kumluk çöllere ve dağlara sığınır, insanların işinin nereye vardığını görünceye ve nasıl bir karar vereceğini anlayıncaya kadar bir yerden bir yere göçer gidersin."

İbn Abbas

İbn-i Abbas "Ey Amucamın oğlu! Allah, seni rahmetiyle esirgesin. Söyle bakayım. Yanlarına gideceğin kavim, valilerini öldürmüşler veya kovmuşlar, memleketlerini onun elinden geri almışlar, düşmanlarını sürüp çıkarmışlar mıdır? Eğer, böyle yaptılarsa, onların yanına git. Ancak valileri başlarında bulunuyor, onlara hükmünü yürütüyor, zekât ve haraç âmilleri de, onların zekât ve haraçlarını topluyorken seni, yanlarına çağırıyorlarsa, onlar, seni ancak harbe, çarpışmağa çağırıyorlar demektir. Onların, babanı ve kardeşini sahipsiz bıraktıkları gibi, seni de, bırakmayacaklarından, aldatmayacaklarından, yalan söylemeyeceklerinden, muhalefet etmeyeceklerinden, ürküp senin başından dağıtmayacaklarından, sana karşı halkın en şiddetli davrananı, düşman kesileni olmayacaklarından emin değilim!" dedi.

İbn-i Abbas, o gün akşam veya ertesi günü sabahleyin Hz. Hüseyin'in yanına tekrar gitti: "Ey Amucamın oğlu! Sen, gitmekten vazgeçmeyeceksen ben de söylemeden duramayacağım: Senin gideceğin yerde helak olacağından, kökünün kazınacağından korkuyorum! Çünkü Iraklılar, gaddar, vefasız, sözlerinde durmaz bir kavimdir. Sakın, onlara yaklaşma. Sen, şu beldede otur. Çünkü sen, Hicaz halkının Seyyidi ve ulususun. Eğer, Iraklılar, dedikleri gibi, seni istiyorlarsa, onlara yaz, düşmanlarını (valilerini) sürüp çıkarsınlar. Sonra, yanlarına git. Eğer ille burada oturmayacak, oturmaktan kaçınacaksan, bari Yemen diyarına git. Çünkü orada kaleler, vadiler var. Orası, enine, boyuna geniş bir topraktır. Hem, orada babanın taraftarları da vardır. Orada, münzevi bir hayata kavuşmuş, halktan ayrılıp bir köşeye çekilmiş de, olursun. Oradan halka yazılar yazar, davetçilerini her tarafa dağıtırsın. Böyle yaparsan, istediğin selâmet ve afiyetin sana vasıl olur, böylelikle muradının hâsıl olacağını umarım.

"Eğer, mutlaka gideceksen, kadınlarını ve çocuklarını yanında götürme. Vallahi, Osman b. Affan'ın kadın ve çocuklarının gözleri önünde öldürüldüğü gibi, senin de, öldürüleceğinden korkuyor ve öylece öldürülmeyeceğinden emin bulunmuyorum. Onlar, seni harp için çağırıyorlardır. Gitmekte acele etme. Babanın, kardeşinin eshabı olduklarını söyleyen o kişiler, bir sabah, başlarındaki valileri ile birlikte gelip seninle çarpışacaklardır! Sen, Mekke'den çıkacak olursan, İbn Ziyad, senin yola çıktığını haber alacak, sana mektup yazmış olanları ürkütüp başından dağıtacak, onlar, sana en azılı düşman kesileceklerdir! Eğer, gücüm yetseydi iki elimle saçını yakalardım. Seni durduracağımı bilsem, böyle yapardım!" dedi ve ağladı. İbn Abbas, dışarı çıkınca İbn Zübeyr'e rastladı ve "gözün aydın Hüseyin gidiyor" dedi.

Abdullah b. Ömer

Abdullah b. Ömer, Hz. Hüseyin'in Irak'a doğru gittiğini haber alınca, onunla buluştu. Ona "Sakın, onların yanına gitme!" dedi. Ayrıca İbn Zübeyr ile Hz. Hüseyin'e "Allah'tan korkun Müslüman cemaatine tefrika çıkarmayın" dedi. Hz. Hüseyin'in geri dönmeğe yanaşmadığını görünce, boynuna sarılıp onunla kucaklaştı ve vedalaştı. "Biz Hüseyin'e engel olamadık. O bize galebe çaldı" dedi.

Abdullah b. Muti

Abdullah: "Allah aşkına sakın Kûfe'ye gideyim deme! Vallahi, oraya gidecek olursan, muhakkak öldürülürsün! Baban, orada öldürüldü. Kardeşin Hasan, orada yalnız bırakıldı, aldatıldı ve yaralandı. Sen, Mekke Hareminden ayrılma. Hicaz halkı, sana, hiç kimseyi denk tutmaz. Sen, sana bağlı olanları her taraftan oraya çağır. Gelip yanında toplanırlar. Vallahi, Ümeyye oğulları, seni önlerinde bulurlarsa, muhakkak, öldürürler. Sen, öldürülecek olursan, senden sonra, onlar, hiç bir zaman, hiç bir kimseden korkmazlar. Gel, yapma! Sen, ne Kûfe'ye git, ne de, Ümeyye oğullarının önlerine çık!" dedi. Hz. Hüseyin ise cebriyeci bir tavırla: "Allah, dilediği şeyi takdir ve hükm eder!" dedi"

Ömer b. Abdurrahman

Ömer b. Abdurrahman b. Haris b. Hişam el-Mahzûmî der ki: "Iraklılardan, Hüseyin'e mektuplar geldiği, Hüseyin'in Irak'a gitmeğe hazırlandığı sırada, Mekke'de yanına vardım ve şöyle dedim: "Ey Amucamın oğlu! Ben, sana bir hacet için geldim. Eğer, öğüdümü tutmayı uygun görürsen, sana bir öğüt vermek istiyorum. Uygun görmezsen, sana söylemek istediğim şeyden vazgeçeceğim." dedim. "Söyle! Vallahi, ben, senin, ne kötü bir şey düşünebileceğini, ne de çirkin bir iş işlemeyi arzu edebileceğini sanmam!" dedi. Ona: "Ey Amucamın oğlu! Seninle aramızda bir süt emişme akrabalığı var. Bilmem ki, ben, sana nasıl öğüt vereyim? dedim. Bana: "Sen, herhangi bir suçla suçlanmamış kimselerdensin. Ne söyleyeceksen, söyle!" dedi. "Sen, Irak'a gitmek istiyormuşsun. Ben, sana karşı çok şefkatlıyımdır. Senin Baban; İslâmiyete girenlerin ilki, İslâmiyet uyarınca hareket edenlerin en iyisi, tutuş ve yakalayış bakımından da, Müslümanların en zorlusu idi. Halk, ondan dünyalık umdu. Onun sözlerini dinledi ve başına toplandı. O da kalkıp Muaviye'nin üzerine yürüdü. Şamlılardan başka herkes, babanın başına toplanmıştı. Muaviye ise, Şamlılar katında nüfuzlu ve itibarlı idi. Bunun üzerine, halk, dünyaya tama ederek ve ona saplanarak babanı bıraktılar.

Allah'ın ikram ve rızasına erininceye kadar ona karşı gelmekten, kin tutmaktan geri durmadılar. Babandan sonra kardeşine de, yapılmayacak şeyleri yaptılar. Sen, bunların hepsinde bulundun ve bütün olan bitenleri de, gözlerinle gördün. Demek ki babana, kardeşine düşmanlık etmiş, Onlarla çarpışmış olan Şamlıların, Iraklıların yanına gitmek istiyorsun?! Hâlbuki rakibin olan kişi, sayıca senden daha çok, hazırlılık ve kuvvetlilik bakımından da, senden daha hazırlıklı ve daha kuvvetlidir. Halk; ondan, daha çok korkar; dünyalığı, ondan, daha çok umar. Yanlarına varacak olursan, onlar, senden, mal ihsan etmeni isteyecekler. Çünkü onlar, dünya ve dünyalık kuludurlar. Senin elde etmek istediğin beldelerdeki valiler ve amirler onlardandır. Beytülmallar, hazineler de, onların elindedir. Halk ise, şu dirhem ve dinarların kuludurlar. Sana yardım etmeyi va'd edenler, seninle çarpışır ve seni bırakırlar. Senden çok, ona ve onun adamlarına yardım etmeyi arzu ederler. Sana yardım vadinde bulunanların seninle çarpışmayacaklarından, senden ziyade, seninle çarpışanların yanlarında bulunmayı arzu etmeyeceklerinden emin değilim!"dedim.

Sonra Hüseyin'in yanından ayrılıp Haris b. Hâlid b. Âs'ın yanına vardım. Durumu ona anlattım. Haris b. Hâlid: "Kâbe'nin Rabbine and olsun ki; sen, ona gereken öğüdü vermişsin. Artık, kabul etmek veya bırakmak, ona aittir!" dedi.

Ebû Saîdu'l-Hudrî

Ebû Saîdu'l-Hudrî, Hz. Hüseyin'in yanına gelip: "Ey Ebû Abdullah! Ben Senin için hayırlı bir öğütçüyüm ve şefkatliyim. İşittiğime göre; taraftarın olan kavım sana mektup yazmış. Sakın, onların yanına gitme! Kûfe'de babandan işitmiştim, demişti ki: "Vallahi Kûfelilerden bıktım, usandım, onlara kızdım. Onlar da benden usandılar ve bana kızdılar. Onlarda asla vefa yoktur. Allah'a yemin ederim ki, onların herhangi bir işe niyet ve azimleri yoktur, kılıca karşıda sabır göstermezler."

Ahnef b. Kays

Ahnef b. Kays, Hz. Hüseyin'e Rum suresinin son ayeti olan: "Sabret ki, Allah'ın sözü şüphesiz gerçektir. Kesin olarak inanmayanlar seni hafife almasınlar" yazıp gönderdi. "Sen, şimdi sabır et. Şüphe yok ki Allah'ın vadi hakdır. Buna katî inanç beslememekte olanlar, sakın, seni sabırsızlıkla hafifliğe götürmesinler!"

Ayrıca Ebubekir b. Haris b. Hişam, Abdullah b. Cafer, Cabir b Abdullah gibi önde gelen kişiler onu engellemeye çalışsa da Hz. Hüseyin kimseyi

dinlemedi. Bu tavsiyeleri yapanların hepsi onun giderse öldürüleceğini söylemektedirler. Hem bu tavsiyeleri kabul edip "kimse onun öldürüleceğini bilmiyordu" şeklindeki bir görüş çok doğru görünmemektedir. Onun, öldürüleceğini gördüğü bir rüya üzerine hareket ettiği şeklindeki düşünceler cebriyeci mantığın bir ürünüdür.

Emevîlerin Hz. Hüseyin'in Gidişini Engelleme Çabaları

Medine valisi Hz. Hüseyin'i davet edip her türlü eman garantisi vermişti. Ancak Hz. Hüseyin onu dinlemedi. Yezit'in Mekke valisi de bu konuda çaba sarf etmişti. Mektubunda: "İşittim ki sen, Irak'a gidiyormuşsun. Senin hesabına, düşmanlıktan ve muhalefetten Allah'a sığınırım. Senin oralarda helak olmandan korkarım. Abdullah b. Cafer'le Yahya b. Saîd'i sana yolladım. Onlarla birlikte dönüp yanıma gel. Benim yanımda senin için her türlü emniyet, akrabalık hakkını gözetme, iyilik ve güzel komşuluk vardır. Bunları yerine getireceğime Allah şâhid, kefil ve vekildir."

Bu arada Emevîler ve Mekke'deki emniyet birlikleri Hz. Hüseyin'e engel olamamışlar ve bir çarpışmadan kaçınarak onu bıraktıktan sonra: "Ey Hüseyin! Allâh'tan korkmuyor musun da, cemaattan ayrılıp gidiyor ve şu ümmet arasına tefrika sokuyorsun?" demişlerdi. Hz. Hüseyin, yola devam ederken rastladığı meşhur şâir Ferezdak, Hz. Hüseyin'in "Irak halkını gerinde ne halde bıraktın?" şeklindeki sorusuna: "Onları; kalpleri seninle, kılıçları ise, Ümeyye oğullar ile olduğu halde, geride bıraktım!" demişti.

Birçok sahabe onu Kûfe'ye gitmemesi konusunda uyardıysa da Hz. Hüseyin, bu uyarıları dinlemedi. İbn Ömer. "Hüseyin bize galebe çaldı" diyerek onu ikna edemediklerini belirtir. Doğrusu Hz. Hüseyin hiçbir hazırlık yapmaksızın, istişarelere kulak tıkayarak, baba ve abisine yapılan ihanetleri görmezden gelerek tam bir siyaset yoksunluğu içinde ailesiyle isyan etmek üzere yola çıkmıştır. Tarihte hiçbir grup kendisine karşı isyana kalkışmak üzere yola çıkan bir kimseye izin vermemiştir. Nitekim öyle de olacaktır. Bütün teklif ve ısrarlara rağmen yoluna devam eden Hz. Hüseyin, yüzyıllardır Müslümanları acılara sevk eden o meşum fitnenin gerçekleşmesine adeta kapı araladı. Bu acı yüzünden çıkan fitnelerde 15 asırdır binlerce kişi katledildi.

Daha önce yaşanan Kûfelilerin hem Hz. Ali hem de Hz. Hasan'a yaptıkları ihanetler önemli bir tecrübe olarak durmaktadır. Emevî kılıcını görünce hemen dağılan Kûfelilerin esas arzusu, Şam'a kaptırdıkları önderliği Hz. Peygamber'in torununu kullanarak geri almak istemelerinden başka bir şey değildir. Değilse

çok ulvi gayelerle Hz. Hüseyin'i davet ettikleri söylenemez. Daha sonraki dönemdeki Şiî isyanlarına bakıldığı zaman bu durumu daha rahat algılamak mümkün gözükecektir. Doğrusu Kûfelilerin, Ali Şia'sını mı yoksa bölgecilik anlamında Irak Şia'sını mı (Kûfecilik) tuttukları belli değildir. Nitekim sonuçta Hz. Hüseyin'i öldürenlerin arasında hiçbir Şamlı bulunmuyordu, hepsi Iraklı idi.

Sonuç olarak Hz. Hüseyin'in Mekke'den hareketinin yanlış olduğunu, sahabenin ona katılmadığını, hatta engel olmaya çalıştığını, babası ve abisinden tecrübe ederek böyle bir olayın olabileceğini tahmin etmesi gerektiğini, onun bu tedbirsiz davranmasının böyle bir katliamın olmasına zemin hazırladığını belirtmek istiyoruz. Olayın sorumlularını ve katliamı yapanları bu işten azade de kılmıyoruz. Meselenin bu yönü apayrı bir değerlendirme konusudur.

Sahabe içinde tek farklı tavır İbn Zübeyr'den geliyordu. Şimdi bu durumu inceleyelim.

İbn Zübeyr'in Tavrı

İbn Zübeyr halkın Hz. Hüseyin'e teveccühünü halkın onun yanında toplanmasını görüyordu. Hz. Hüseyin gitmeden halkın ona biat etmeyeceğini biliyordu. Hz. Hüseyin'in yanına gidip: "Bilmem ki biz, halifeliği ne diye şu kavme bırakıyor, onlarla uğraşmaktan vaz geçiyor ve kaçınıyoruz. Halbuki biz Muhacirlerin oğullarıyız. Bu işi, idareye onlardan daha yakın ve önce geliriz. Söyle bana, sen, şimdi ne yapmak istiyorsun?" dedi. Hz. Hüseyin "Vallahi, Kûfe'ye gitmek içime doğuyor. Oradaki taraftarlarım ve Kûfelilerin Eşrafı da, bana yazı yazdılar. Allâh'tan hayırlısını diliyorum" dedi. İbn-i Zübeyr "Benim de, oralarda senin taraftarların gibi taraftarlarım bulunsaydı, oradan vazgeçmezdim" dedi. Sonra "Sen, eğer, Hicaz'da oturur, bu işi, orada yürütmek istersen seni barındırmak, sana yardımcı ve müşavir olmak da, bana düşen bir vazife ve borçtur. Sen, nereye gidiyorsun? Öyle bir kavmin yanına gidiyorsun ki, onlar, babanı öldürdüler ve kardeşini vurup yaraladılar!" dedi.

İbn Zübeyr, kalkıp gittikten sonra, Hz. Hüseyin, kendi kendine: "O, bende bulunan şeyin (hakkın) kendisinde bulunmadığını, halkın, onu, bana denk tutmayacağını ve kendisine sevgi göstermeyeceğini bilmektedir." dedi.

Bütün bu aktarımlardan sonra şu sonuçlara varabiliriz.

Hz. Hüseyin'in isyan etmek için Kûfe'ye gitmesine dönemin sahabe toplumundan İbn Zübeyr hariç hiç kimse taraftar değildi. Dönemin önde gelen sahabileri onu bu yaptığı işten engellemeye çalışsa da Hz. Hüseyin kolay anlaşılamayan bir şekilde görüşünde ısrar etti. Esasen Kûfelileri babası Hz. Ali

ve abisi Hz. Hasan'a yaptıkları ortadayken böyle bir ısrarda bulunması akliselim açısından kabul edilebilir bir durum değildir. Iraklıların derdi Şam'a karşı üstünlük savaşını kaybettikleri için Hz. Hüseyin'i kullanarak galip gelmekti. Değilse Hz. Hüseyin'in davasıyla direkt ilgili değillerdi. Bunu defalarca göstermişlerdi. Bu göz göre göre yok olmaya gitmekti veya ondaki liderlik hırsı bütün bu tavsiye ve tarihi gerçekleri görmemesine neden oldu diyebiliriz. Sonucu belli olan bir katliama zemin hazırladı dersek yanlış söylemiş olmayız.

Tarihte hiçbir devlet veya lider isyan etmek üzere hareket eden bir kişiyi başıboş bırakmaz. En mülayim devlet başkanları dahi bunu yapmaz. Hz. Hüseyin herkesin gözü önünde isyan etmeye hazırlanan Kûfelilerin başına geçmek üzere harekete geçmektedir. Bu durumda Emevîlerden bunu serbest bırakmalarını beklemek hiçbir tarihi gerçeğe uygun olmaz. Tedbir almak Hz. Hüseyin'in dedesi Hz. Peygamber'in en önemli silahı idi. Hz. Peygamber, anlamsız direnişlerin karşısında idi. Gerektiği zaman savaşlarda geri çekilmeyi biliyordu. Ancak Hz. Hüseyin tedbir denen bu kavrama hiç başvurmadı. Açık hedef halinde yola düştü.

Yezit meselenin bu hale dönüşmemesi için uğraş verse de ipleri elinden kaçırmıştır. Meselenin bu boyutlara gelmesini elbette o da istememektedir. Ancak Yezit'in yerine empati yapmak gerekirse Hz. Hüseyin'i başı boş bırakması da elbette beklenemez. O da kendine göre tedbirlerini almıştır. Haşim oğullarında saygınlığı olan İbn Abbas'ı devreye sokmuş olmamıştır. Bunun üzerine Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye ulaşmadan engellemeye çalışmıştır. Ancak bunu da tam yaptığı söylenemez. İletişim imkanlarının az olduğu o devirde Kûfe'deki valisinin yaptıklarından onu sorumlu tutmak pek doğru değildir. Kaldı ki hangi vali gelse teslim olmaya yanaşmayan Hz. Hüseyin'e karşı ne yapabilirdi ki?

Bütün bunlar akla Hz. Hüseyin'in sahip olduğu muhtemelen iktidar hırsı nedeniyle böyle bir girişimde bulunduğu düşüncesini akla getiriyor. Akıllıca hareket edip gitmemesi gerekirken o, aklıyla değil hisleriyle hareket etti. Kûfelilerin durumunu bile bile üstelik temsilcisi Müslim'in durumunu öğrenmesine rağmen ailesini götürdü.

Yezit'in Suçu

Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gitmek istediğini haber alınca, Yezîd b. Muaviye, İbn-i Abbas'a şöyle yazdı: "Sanıyoruz ki: maşrık taraflarından bazı adamlar gelip onu halifelik ümidine düşürdüler. Bundan, senin de haberin vardır. Eğer, o, böyle bir iş yapmaya kalkarsa, akrabalık bağlarını kesmiş olur. Sen, ailenin büyüğüsün.

Tefrika çıkarmağa çalışmaktan onu alıkoy!" İbn Abbas, Yezît'in yazısına verdiği cevapta, Hz. Hüseyin'e nasihat etmekten geri durmayacağını, bununla beraber, Kûfe'ye gitmekten vazgeçeceğini de, sanmadığını bildirdi. Ayrıca İbn Ziyat'a yazdığı mektupta "saldırmadıkça savaş yapılmamasını" tembihlemesi dikkat çekicidir.

Yezit'in Hz. Hüseyin'in öldürülmesi konusunda böyle bir emri olmamıştır. Ancak o bu sonucu hesaplayamamıştır. Nitekim Hz. Hüseyin'in başını görünce gözleri yaşarmış ve: "Allah, Hüseyin'e rahmet etsin. Vallahi, ey Hüseyin! Eğer, seninle, ben buluşsa ve görüşseydim, seni öldürmezdim! Benden ne isteseydi, onun arzusunu yerine getirir, ölümü, ondan uzaklaştırmak için, bütün gücümü harcar, hatta gerekirse; bu yolda bazı çocuklarımı feda etmeyi bile, göze alırdım. Ne çâre ki Allah, gördüğün şeyi takdir etmiştir. İbn Ziyad, onun üzerine yürüyüp onu öldürmekte acele etti. Allah onu kahretsin!" demiş, karısına Hüseyin için ağıt yakmasını emretmiştir.

Yezîd Hz. Hüseyin'in ailesine iyi davrandı. Alınan mallarını geri verdi. Ali b. Hüseyin'i yanına çağırmadıkça, bir şey yemez, içmezdi. Ali b. Hüseyin'e: "Yanımızda kalmak, oturmak istersen, akrabalık hakkını gözetir, seni ağırlarız. Memleketine gitmek istersen, seni, memleketine gönderirim?" demişti. Bunun için, Sükeyne: "Yezîd b. Muaviye'den daha hayırlı bir kâfir görmedim!" derdi. Yezid'in yaşantısı bozuk olabilir. Ancak o konu ile bu konunun birleştirilmesi uygun değildir. Ona yapılan bir suçlama da valiyi görevden almamasıdır. Ancak empati yapmak gerekirse o karışık ortamda alamazdı. Bu durumda Kûfe tamamen elden çıkar ve binlerce insanın kanının dökülmesine neden olabilirdi.

KERBELA HADİSESİ'NİN SİYASİ SEBEBİ YEZİD B. MUAVİYE'NİN VELİAHT TAYİN EDİLMESİ MESELESİ ÜZERİNE TESPİT VE DEĞERLENDİRMELER

Adem Apak

Yezid, Muaviye b. Ebû Süfyan'ın Şam valiliği esnasında Kelb kabilesine mensub Meysûn bint. Bahdal ile evliliğinden dünyaya gelmiş oğludur. Bir bedevî olması sebebiyle şehir hayatına alışamayan annesiyle birlikte babasının kontrolünden uzak bir şekilde serbest bir hayat yaşadı. Onun çölde kabilesi arasında edindiği ve daha sonraki hayatında da sürdürdüğü bazı alışkanlıklar Müslümanların şiddetli tenkidine maruz kalacaktır.[1]

Muaviye'nin toplum nazarında itibar kazandırabilmek için oğlunu hac emiri olarak görevlendirmiş, ayrıca İstanbul muhasarasında yardımcı ordunun komutanlığına getirmiştir.[2] Muaviye'nin oğluyla ilgili olarak attığı bu adımların asıl hedefi onu gelecekte veliaht tayin etmek olduğu anlaşılmaktadır. Bu kararında kendisini en çok cesaretlendiren Kûfe valisi Muğîre b. Şu'be'dir. Muaviye'nin en güvendiği bürokratı konumunda olan Irak valisi Ziyâd b. Ebîh ise Yezid'in veliaht tayin edilmesine hiçbir zaman sıcak bakmamıştır. Belki de bundan dolayı halife, oğlunu yerine bırakma kararını Ziyâd'ın ölümünden sonra açıklamıştır.[3]

Muaviye b. Ebû Süfyan, oğlunun veliaht olarak tayin edilmesi kararını açıklamadan önce Müslümanların yeniden ihtilâfa düşmemesi ve kan akıtılmaması için yerine birinin tayin edilmesi fikrini gündeme getirdi. Bu konuda politik alt yapıyı oluşturduktan ve belli bir kamuoyu desteği temin

---

[1] İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse,* (thk. Tâhâ Muhammed Zeynî), I-II, Kâhire 1967, I, 174. Ya'kûbî, *Tarih*, I-II, Beyrut 1960, II, 241; Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk,* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), I-XI, Beyrut ts. (Dâru's-Süveydân), V, 329, 499; Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb,* I-IV, (thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Mısır 1964, III, 77. Yezid'in Şahsîyeti hakkında bk. Kılıç, Ünal, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye,* İstanbul 2001, s. 396-420.

[2] Halîfe b. Hayyât, *Tarih*, (thk. Süheyl Zekkâr), I-II, Beyrut 1993, s. 159; İbn Abdirabbih, *el-Ikdü'l-Ferîd,* IV, 367-368.

[3] İbn Kuteybe, *el-İmâme,* I, 142; Ya'kûbî, *Tarih*, II, 220; Taberî, *Tarih*, V, 302-303; İbn Abdirabbih, *Kitabu Ikdi'l-Ferîd,* I-VII, Kâhire 1965, IV, 368; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Ümem ve'l-Mülûk,* (thk. Muhammed Abdülkadir Atâ-Mustafa Abdülkadir Atâ), I-XVIII, Beyrut 1992, V, 285-286; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih,* I-IX, Beyrut 1986, III, 244, 249-250; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* I-XIV, Beyrut-Riyad ts. (Mektebetü'l-Meârif--Mektebetü'n-Nasr), VIII, 79.

ettikten sonra da veliaht olarak oğlu Yezid'in adını zikretmeye başladı. Muaviye'nin bu kararına başta Kelbliler olmak üzere Şam'daki kabilelerin büyük oranda destek verdikleri görülür. Esasında bölgeye çok eski dönemde yerleşmiş bulunan Yemen Arapları, Bizans'a bağlı olmaları sebebiyle hanedanlık sistemine yabancı da değillerdi. Muhtemeldir ki, bu sebeple veliaht tayini kararını kolayca benimsediler. Üstelik onlar, Kelb kabilesine mensup Meysun'dan dünyaya gelen, dolayısıyla yeğenleri olan Yezid'in halife olmasından memnuniyet duydular. Şam bölgesinde Yemenliler dışındaki diğer kabileler de eyaletlerinin menfaatinin devamı için iktidarı elinde bulunduran tarafa destek olmuşlar, yönetimde hak ve meşruiyet konusuyla pek ilgilenmemişlerdir. Bütün bunlar sebebiyle Şam bölesinde Muaviye'nin kararı genel olarak kabul gördüğü açıktır.[4]

Bölge valilerinin özel gayretiyle Kûfe ve Basralılar da halifenin veliaht tayin etme kararına onay vermiş göründüler.[5] Muaviye'nin bu konuda kesin destek alamadığı tek bölge olarak Hicaz'dır. Bu tavırda Şûrâ'nın terk edilmek suretiyle Sahâbe uygulamalarının dikkate alınmaması, Yezid'in halk içinde şuyû bulan şahsî özellikleri kadar, Hicaz Araplarının tarihlerinde saltanat uygulamasına şahit olmamaları, hatta bu sistemi temelden reddetmelerinin de etkisinin olduğu unutulmamalıdır. Bilindiği gibi, İslâm öncesi dönemde Arap toplumunda kabileler, zenginlik ve şeref gibi şahsî meziyetleri ile tanınan ve kendilerine şeyh, reis veya seyyid adı verilen kişiler tarafından idare ediliyordu.[6] Yöneticilik bazı hallerde babadan oğula geçmekle beraber bu mutlak bir kural değildi. Çünkü kabile hayatında üstünlük, ancak ferdî hüner ve kabiliyete bağlıydı, yani reislikte nesep yakınlığından ziyâde şahsî meziyetler tercih sebebiydi.[7] Cahiliye toplumu için kabilenin menfaati, topluluğun güçlü ve dirayetli bir kişi tarafından idare edilmesini zorunlu kılıyordu. Ayrıca ferdiyetlerine ve özgürlüklerine aşırı düşkünlükleri sebebiyle çöl Arapları, hiç bir zaman kral yetki ve otoritesine sahip kişiler tarafından yönetilmeye razı olmamışlar[8], kabile reislerini diğer üyelerden üstün veya

---

4 Wellhausen, J., *Arap Devleti ve Sukutu,* (çev. Fikret Işıltan) Ankara 1963, s. 77.

5 İbn Abdirabbih, *el-Ikdü'l-Ferîd,* IV, 370-371; Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb,* III, 36-38.

6 Zeydan, Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi,* I-V, (çev.Zeki Meğamiz), İstanbul 1970, IV, 46.

7 Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar,* (çev. Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul 1979, s. 27.

8 Cevad Ali, *el-Mufassal,* I, 277. Araplar, gerek dışarıdan gelen, gerekse kendi içlerinden çıkma ihtimali olan bir kralın idaresini kesinlikle reddetmişlerdir. Meselâ Bizans imparatoru Jünstinyen, Kureyş'in Esed koluna mensub olan Osman b. Huveyris'e bir tac giydirerek onu kendisine bağlı olarak Mekke kralı ilân etmiş, fakat bu emr-i vaki Mekke'de bizzat kendi ailesi tarafından kabul edilmemiştir. İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye,* (thk. Mustafa es-Sakkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhâfız Şelebî), I-IV, Beyrut ts., I, 239; Süheylî, *Ravzü'l-Ünüf,* (thk. Abdurrahman Vekil), I-VII, Kahire 1967, II, 394.

kutsal özellikleri olan şahıslar olarak değil, eşitler arasında birinci (primus inter pares) olarak kabul etmişlerdir.[9]

Cahiliye dönemi Arap toplumunda kabile reisliği tespitinde adet olduğu üzere babadan oğula geçme yerine soyun menfaatini koruyabilecek nitelikteki herhangi bir üyenin istişare neticesinde seçilmesi prensibi takip edilmiştir. Bu gelenek bir babanın yerine onun kardeşinin veya oğlunun geçmesini kesin bir şekilde yasaklamaz. Ancak tercihte esas mesele reisin oğlu veya yakını olmak değil, bu görev için en uygun ve layık kişiyi bulmaktır. Dolayısıyla hak ettiği takdirde önceki reisin oğlunun da kabilenin idaresine getirilmesi mümkündür. Şu farkla ki, buna karar verecek olan reisin kendisi değil, kabile meclisidir. Buradan yola çıkarak Muaviye döneminde eyaletlerin veliaht tayinine farklı tepki vermelerinde, geçmişte şahit oldukları yönetim tecrübeleriyle doğrudan ilişkisi bulunduğunu ileri sürmek yanlış olmaz. Nitekim Hicaz Araplarının idare geleneklerinden farklı olarak İslâm öncesi dönemde gerek Sâsânî, gerekse Bizans idaresi altında yaşamış bulunan topluluklar saltanatla idare edildikleri için, Muaviye'nin yeni uygulamasına pek itirazda bulunmamışlardır.

Muaviye, oğlunun veliahtlığı konusunda Şam ve Iraklılardan genel destek aldıktan sonra Medine'ye gelerek bu hususta sahâbe çocuklarını ikna etmeye çalıştı. Ancak Hüseyin b. Ali, Abdullah b. Ömer, Abdurrahman b. Ebû Bekir, Abdullah b. Zübeyr ve Abdullah b. Abbâs gibi şahıslar bu hareketin istişârî hilâfetin terk edilmek suretiyle yönetim sisteminin saltanata dönüşmesine sebep olacağını ileri sürerek Yezid'in veliaht tayinine karşı çıktılar.[10] Daha sonra da Medine'yi terk ederek Mekke'ye gittiler. Muaviye bu esnada Hz. Aişe ile görüşmek suretiyle oğluna biat alabilmek için kendisinden yardım talep ettiyse de ondan da bir iltifat görmedi. Ondan sadece muhataplarına karşı daha yumuşak ve saygılı davranması nasihatini dinledi.

Muaviye Medine'de bir müddet daha kaldıktan sonra Mekke'ye gitti. Burada hac görevini yerine getirmesinin ardından ashâb çocuklarına tekrar Yezid'in veliahtlığını onaylamaları çağrısında bulundu. Abdullah b. Zübeyr kendisine, bu uygulamasından vazgeçerek Hz. Peygamber (sav) gibi yerine hiç kimseyi bırakmamasını veya Hz. Ebû Bekir gibi davranarak Kureyş içinden ancak kendi kabilesinden olmayan birisini tayin etmesini, bunu da istemezse Hz. Ömer gibi halifelik meselesini Şûrâ'ya havale etmesini istedi. Yezid'e biatten imtina eden diğer Müslümanlar da Abdullah b. Zübeyr'in kanaatini paylaştıklarının söylediler. Muaviye bunun üzerine muhataplarına halka

---

[9] Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi,* (çev. Salih Tuğ), I-II, İstanbul 1991, I, 22; Watt, W. M., *Hz. Muhammed'in Mekke'si,* (çev. Akif Ersin), Ankara 1995, s. 38.

[10] İbn Kuteybe, *el-İmâme,* I, 148-150; Taberî, *Tarih*, V, 303-304, 343. Yezid'in veliahdlığına itiraz sebepleri hakkında bk. Kılıç, Ünal, *Yezid b. Muaviye*, s. 139-163.

hitaben bir konuşma yapacağını, bu esnada herhangi bir şekilde itiraz eden olursa onun boynunu vurduracağını söyledi. Ardından da mescidde hutbeye çıkıp ashâb çocuklarını işaret ederek "Bunlar Müslümanların ileri gelenleri ve en hayırlılarıdırlar. Onlara danışmadan hiçbir şey yapılamaz. Onlar şimdi Yezid'e biat etme konusunda razı olmuşlardır. O halde siz de Allah'ın adıyla biat edin" çağrısında bulundu. Herhangi bir itirazın olmaması üzerine Mekkeliler de Yezid'e biatlerini açıkladılar. Muaviye'nin Mekke'den ayrılmasından sonra insanlar Hz. Hüseyin'e gelip daha önce biat etmeyeceğini ifade etmesine rağmen niçin kararından döndüğünü sorduklarında, ondan öldürülme endişesinden böyle davrandığı cevabını aldılar. Bu şekilde Muaviye, birtakım dünyevî teklifler yanında nihayet tehdit yoluyla da olsa oğlu adına biatin şekli boyutunu tamamlamış oldu.[11]

Muaviye'nin, hayatta iken oğlu adına biat alması İslâm tarihinde veliahtık sistemini gündeme getirmiştir. Bu sistem ne İslâm öncesi Arap kabile yönetimi pratiğinde ne de geçmiş halifelerin seçiminde takip edilen Şûrâ uygulamasında vardı. Dolayısıyla Müslümanların tarihinde saltanat sistemini gerçekleştiren ilk devlet adamı Muaviye oldu. Aslında Muaviye'nin kendisinin halifeliğe gelişi de dört halifenin seçilme usullerinden farklı bir şekilde gerçekleşmişti. Daha önceki halife seçimlerinde ilk Müslümanlardan ve Hz. Peygamber'in (sav) yakın arkadaşlarından olma ve istişare ile seçilme esasları geçerliyken, Muaviye kabile hâkimiyeti tarafı ağır basan bir siyasî mücadele sonunda devlet başkanlığını işgal etmiş, bu adımla hilâfet sisteminin özünde değişiklikler meydana getirmişti. Bu sebeple oğlu Yezîd'i veliaht tayin etmesini, onun hilâfeti güç kullanarak elde etme adımının bir devamı, hatta tamamlayıcısı olarak görmek mümkündür. Bütün bunların sonucunda yönetimde kitap ve sünnetin uygulanmasını temin eden, Hz. Peygamber'in (sav) vekili sıfatıyla görev yapan, devletin menfaatiyle şahsî ve ailevî menfaatlerini birbirinden ayıran râşid halifelerin yerini, siyasî dengeleri ve kuvveti esas alarak yönetim sergileyen, devleti hilâfet-saltanat karışımı mutlak-irsî bir monarşi ile idare eden halifeler almıştır. Bu sebeple Emevî hanedanı mensupları yine halife olarak anılmakla birlikte fiilen hükümdar olmuşlardır. Artık göreve gelen halife, resmî unvanı bakımından olmasa da bir melik, daha doğrusu Yunanlıların "tiran" dedikleri çeşitten bir kraldan başka bir şey değildi. Nitekim Emevî halifelerinin pek çoğu bunu doğrular bir şekilde icraatlarında İran veya Bizans hükümdarları gibi davranmışlardır. Bundan dolayı Emevî hilâfetinin meşruiyeti hem yönetimi ellerinde tuttukları

[11] Halîfe b. Hayyât, *Tarih,* s. 160-164; İbn Kuteybe, *el-İmâme,* I, 157-164; Taberî, *Tarih*, V, 301-304; İbn Abdirabbih, *el-Ikdü'l-Ferîd,* IV, 371-372; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 250-252; İbn Kesîr, *el-Bidâye,* VIII, 79-81. Ayrıca bk. Atvan, Hüseyn, *el-Emevîyyûn ve'l-Hilâfe*, Beyrut 1986, s. 83-95; Işş, Yûsuf, *ed-Devletü'l-Ümevîyye,* Dimaşk 2007, s. 159-165.

asırda hem de daha sonraki İslâm tarihi sürecinde sürekli tartışılan bir konu olmuştur. İstişareyi ve ehliyeti esas alan hilâfeti saltanata dönüştüren Emevîlere karşı oluşan Şiî, Zübeyrî ve Hâricî muhalefet hareketleri de propagandalarını genelde onların hilâfetinin meşru olmadığı iddiasına dayandırarak yürütmüşlerdir. Şiî ve Hâricî isyanlarıyla mahallî veya kabilevî sebeplerden kaynaklanan ayaklanmaların neredeyse tamamında, meşru olmayan Emevî hilâfetinin ortadan kaldırılması için halk kitap ve sünnet etrafında toplanmaya davet edilmiştir. Emevî Devleti'nin yıkılmasına sebep olan Abbâsî İhtilâlcilerinin en önemli argümanları da Emevî hilâfetinin meşru olmadığı iddiasıdır. Hilâfet meselesine dinî prensipler açısından yaklaşan fıkıh âlimleri, Emevî halifeliğinin meşruluğuna şüphe ile bakmışlardır. Bilhassa Irak'ı merkez edinen dinî muhalefet, Emevîlerin temsil ettiği siyasî otoriteye değil, doğrudan yönetimin meşruiyetine karşı çıkmıştır. Muâviye'yi hilâfeti saltanata çevirmekle suçlayan bu âlimler halifeliğin bu adımla sona erdiğine inanmakla birlikte, toplumu parçalanmaya sürükleyecek isyanlara meydan vermemek için mevcut idareye kerhen itaat etmişlerdir. Yine de Emevîlerin merkezi olan Şam'daki din büyükleri hâriç olmak üzere Irak, Hicaz, İran ve Mısır bölgesinde yaşayan âlimlerin büyük bir kısmı Emevî rejiminin meşruiyetini tanımamaları sebebiyle, Hâricîlerin gerçekleştirdiği isyanlar dışındaki diğer ayaklanmalara sempati duymuşlardır. Bunlar arasında özellikle Şii nitelikli isyanlar âlimlerin doğrudan veya dolaylı desteğini kazanmıştır. [12]

İslâm âlimlerinin pek çoğu Muaviye b. Ebû Süfyan'ın oğlu Yezid'i veliaht tayin etmekle Şûrâ prensibini terk ettiği, dolayısıyla Müslümanların idaresi konusunda yanlış bir adım attığı düşüncesini ileri sürmüşler, bu sebeple onun icraatını yoğun bir şekilde tenkit etmişlerdir. Ancak daha sonraki dönemlerde bu adımın doğru, hatta Müslümanların birlik ve bütünlüğünü temine yardımcı olan bir karar olduğunu dile getiren âlimler de çıkmıştır. Onlar Muaviye'nin oğlunu veliaht tayin etmesini şu şekilde temellendirmişlerdir: Her şeyden önce bu adımla Müslümanların yeniden bir iç çatışmaya düşmesi engellenmiştir. İslâm toplumu Hz. Peygamber'in (sav) vefatının ardından ilk önce Benî Sâide Sakîfesi'nde, daha sonra da Hz. Osman'ın şehit edilmesinin akabinde büyük bir siyasî krizle karşı karşıya gelmişti. Birincisi herhangi bir çatışmaya meydan verilmeden atlatılmış, ancak ikincisi bir iç savaşla neticelenerek pek çok Müslümanın ölümüne sebep olmuştur. Muaviye aynı şartlara dönülmemesi ve yeniden Müslüman kanının dökülmemesi için vefatından önce yönetim konusunu problem olmaktan

[12] Yiğit, İsmail, "Emevîler", *DİA*, XI, 90. Bu konuda geniş bilgi ve değerlendirmeler için bk. Akyüz, Vecdi, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi,* İstanbul 1991, s. 65-203. Emevî idaresine karşı ulemânın tavrı hakkında ayrıca bk. Atvan, Hüseyn, *el-Fukaha ve'l-Hilâfe*, Beyrut 1991, s. 10-71.

çıkarmak için yerine oğlunu bırakmıştır. Ayrıca değişen şartlar dikkate alınmaksızın Muaviye'den Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in icraatını beklemek de gerçekçi değildir.[13]

Muaviye'nin icraatını haklı gören âlimlerin görüşlerini açık bir şekilde dile getirenlerin öncüsü olarak İbn Haldun kabul edilebilir. O, veliaht tayini meselesini Mukaddimesi'nin merkezine aldığı kavramlardan asabiyet ile açıklar ve bu konuda Muaviye'yi destekler mahiyette görüşler ileri sürer:

"Muaviye'nin herhangi bir kimseyi değil, doğrudan oğlunu veliaht tayin etmesi, onun halkın birliğindeki yararı gözetme isteğinden kaynaklanır. Zira o sırada Emevî ailesi içinde söz sahibi olanlar, onun üzerinde ittifak etmişlerdi. Bu dönemde Kureyş'in en güçlü kolunu Emevîler oluşturduğu için bunlar kendilerinden başkasının idaresine rıza göstermezlerdi. Bu sebeple Muaviye, yerine geçecek kişiyi seçerken daha iyi olacağını düşündüğü kimseyi değil, oğlunu seçmiştir. Bu, birliği koruma ve fitneyi engelleme adına en erdemli kişi yerine daha az erdemli kişiyi tercih etme anlamına gelir. Çünkü birliğin önemi çok büyüktür. Onun adaleti ve sahâbîliği bundan başkasını düşünmeye engeldir. Sahâbe'nin büyüklerinin buna katılmaları veya susmaları konuyla ilgili şüphelerinin kalkmasına delildir. (...). Gerek Muaviye, gerekse ondan sonra gelen idareciler Hulefâ-i Râşidîn'in sünnetinden ayrılmakla suçlanamazlar. Çünkü Hulefâ-i Râşidîn, mülk sisteminin ortaya çıkmadığı ve dinî motifin etkili olduğu bir zamanda yaşadılar. Her devrin siyasî yapısı ayrıdır. Onlar dinin razı olduğu kimseleri halef seçtiler ve bunları başkalarına tercih ettiler. Ama daha sonra Muaviye'den itibaren asabiyet mülk gayesine ulaşmıştı, dinî anlayış zayıflamış, sultanî (kraliyet) ve asabiyet anlayışına gerek duyulmuştu. Asabiyetin onayladığından başkası seçilseydi, bu seçim tanınmaz, çabucak bozulur ve birlik, ayrılık ve ihtilâfa dönüşürdü".[14]

İbn Haldun'un dile getirdiği bu yaklaşım bilhassa çağdaş araştırmacılar tarafından da seslendirilmiştir. Bunlar arasında Ahmed Cevdet Paşa, Ziyauddin Rayyis, Muhammed Hudarî Beg, Abdümünim Mâcid, Abdüşşâfî Muhammed Abdüllatif gibi ilim adamları zikredilebilir.[15] Benzer görüşleri dile getiren Emevî tarihçisi Yûsuf el-Işş, Muaviye'nin kararını Şam, Irak ve Hicaz bölgeleri arasında meydana gelebilecek siyasî mücadeleyi engelleyebilmek adına alınan isabetli bir adım olarak görür. Ona göre Muaviye, eğer yerine oğlunu bırakmak suretiyle yönetim meselesini netleştirmemiş olsaydı,

---

[13] Akîl, Nebîh, *Hilâfetü Benî Ümeyye,* Beyrut 1975, s. 93; Rayyis, M. Ziyaüddin, *İslâmda Siyasî Düşünce Tarihi,* (çev. Ahmed Sarıkaya), İstanbul 1990, s.251-254; Vekil, Muhammed es-Seyyid, *el-Emevîyyûn Beyne'ş-Şarki ve'l-Garb,* Beyrut 1995, s. 179-180; Takkûş, Muhammed Süheyl, *Tarihu'd-Devleti'l-Ümevîyye,* s. 22-27.

[14] İbn Haldun, *Mukaddime,* (Ali Abdülvâhid Vâfî), I-III, Mısır 1957, I, 613-615.

[15] bk. Yiğit, İsmail, "Emevîler", *DİA,* XI, 90.

kendisinden sonra Hicaz'da Abdullah b. Zübeyr, Irak'ta Hz. Hüseyin, Şam'da da kendi ailesi yönetim için çekişmeye başlayacaktı.

Çıkması muhtemel bu iç savaşın engellenmesi ise ancak veraset sistemine geçilmekle mümkün olurdu. Aynı şekilde yeni bir kargaşaya meydan vermemek için iktidarın merkezi olma görevini Şam devam ettirmeliydi. Çünkü Şamlılar Emevî iktidarı için diğer bölge insanlarına göre daha sadık ve itaatkârdılar.

Şam'ın iktidarı da ancak halifenin oğlu Yezid ile devam edebilirdi. Zira Yezid burada doğmuş, yetişmiş ve Şam'ın en eski Arap sakinlerinden Kelbli bir kadın tarafından dünyaya getirilmişti.[16] Batılı araştırması Hodgson da, Yezid'in Suriyelilerin kabul etmeye hazır oldukları tek aday olduğunu, aile içinden de olsa başka bir kişinin bu göreve getirilmesinin Muaviye'nin kurmuş olduğu dengeyi bozacağını ileri sürer.[17]

Bu bilgi ve değerlendirmelerden yola çıkarak Muaviye'nin oğlu Yezid'i velihad tayin etmesinin, sadece Hulefâ-i Râşidîn'in yolundan sapma şeklinde açıklanmayacak pek çok sebebe dayanan karmaşık bir uygulama olduğunu tespitini yapmamız gerekiyor.

Şayet bu adım Müslümanların yönetiminde bir sapma olarak kabul edilseydi, daha sonraki İslâm tarihi sürecinde mutlaka terk edilir, yerine başka bir sistem getirilirdi. Ancak uzun asırlar boyu veliahtlık esasına dayanan saltanat uygulaması ve hanedanlık sistemi hem Müslüman devletlerde, hem de diğer ülkelerde varlığını devam ettirmiştir. Bu sistem bazı ülkelerde aslî, bazılarında ise sembolik düzeyde günümüzde de devam etmektedir.[18]

Sonuç ve Değerlendirme

Kerbelâ hadisesi, yakın ve uzak neticeleri açısında İslâm tarihinin önemli ve etkileri uzun dönem devam eden olaylarından biridir. Kerbelâ hadisesi sadece siyasî neticeler doğurmamış, politik nitelikli başlayan Şia hareketin ideolojisini belirleyen en önemli âmil olarak kabul edilmiştir. Emeviler dönemi Müslüman toplumunda sonuçları bu derece önem arzeden Kerbelâ hadisesinin sebepleri üzerinde de ayrıca durulması gerekir. Bunların başında da kuşkusuz hilafetten saltanata geçiş, başka bir

---

[16] Işş, Yûsuf, *ed-Devletü'l-Ümevîyye,* s. 159-165.

[17] Hodgson, M.G.S, *İslâmın Serüveni,* (trc. Komisyon), I-III, İstanbul 1993, I, 162.

[18] Bu konuda değerlendirmeler için bk. Gadban, Münir Muhammed, *Muaviye b. Ebî Süfyan,* s. 379-396; Atvan, Hüseyn, *eş-Şûrâ fi'l-Asri'l-Ümevî,* Beyrut 1990, s. 51-120; Vekîl, *el-Emeviyyûn Beyne'ş-Şark ve'l-Ğarb*, I, 173-191; Rayyis, *İslâmda Siyasî Düşünce Tarihi*, s. 246-262; Kılıç, Ünal, *Yezid b. Muaviye*, s. 156-175; Hâmis, Osman b. Muhammed, *Sahâbenin Yüzyüze Kaldığı Olaylar ve Fitnenin Tarihi,* (çev. Nuri Görgülü), İstanbul 2007, s. 151-167; Apak, Adem, *Anahatlarıyla İslam Tarihi III (Emeviler Dönemi),* İstanbul 2008, s. 83-100.

ifadeyle Muaviye'nin oğlu Yezid'i veliaht tayin etmesi gelir. Muaviye'nin, oğlu adına biat alması İslâm tarihinde veliahtık sistemini gündeme getirmiştir. Bu sistem ne İslâm öncesi Arap kabile yönetimi pratiğinde, ne de geçmiş halifelerin seçiminde takip edilen Şûrâ uygulamasında mevcuttu. Daha önceki halife seçimlerinde Hz. Peygamber'in (sav) yakın arkadaşlarından olma ve istişare ile seçilme esasları geçerliyken, Muaviye kabile hâkimiyeti tarafı ağır basan bir siyasî mücadele sonunda devlet başkanlığını işgal etmiş, bu adımla hilâfet sisteminin özünde büyük değişiklikler meydana getirmişti. Bu sebeple oğlu Yezîd'i veliaht göstermesini, onun hilâfeti güç kullanarak elde etme adımının bir devamı niteliğinde görmek mümkündür. Bütün bunların sonucunda yönetimde kitap ve sünnet'in uygulanmasını temin eden, Hz. Peygamber'in (sav) vekili sıfatıyla görev yapan râşid halifelerin yerini siyasî dengeleri ve kuvveti esas alarak yönetim sergileyen, devleti hilâfet-saltanat karışımı mutlak-irsî bir monarşi ile idare eden halifeler almıştır.

Veliaht tayini meselesine dinî prensipler açısından yaklaşan fıkıh âlimleri Emevî halifeliğinin meşruluğuna baştan beri şüphe ile bakmışlardır. Bilhassa Irak'ı merkez edinen dinî muhalefet, Emevîlerin temsil ettiği siyasî otoriteye değil, doğrudan yönetimin meşruiyetine karşı çıkmıştır. Muâviye'yi hilâfeti saltanata çevirmekle suçlayan bu âlimler halifeliğin bu adımla sona erdiğine inanmakla birlikte, toplumu parçalanmaya sürükleyecek isyanlara meydan vermemek için mevcut idareye kerhen itaat etmişlerdir. Yine de Emevîlerin merkezi olan Şam'daki din büyükleri hâriç olmak üzere Irak, Hicaz, İran ve Mısır bölgesinde yaşayan âlimlerin büyük bir kısmı Emevî rejiminin meşruiyetini tanımamaları sebebiyle, Hâricîlerin gerçekleştirdiği isyanlar dışındaki diğer ayaklanmalara sempati duymuşlardır. İslâm âlimlerinin pek çoğu Muaviye'nin oğlu Yezid'i veliaht tayin etmekle Şûrâ prensibini terk ettiği, dolayısıyla Müslümanların idaresi konusunda yanlış bir adım attığı düşüncesini ileri sürmüşler, bu sebeple onun icraatını yoğun bir şekilde tenkit etmişlerdir. Ancak daha sonraki dönemlerde atılan bu adımın doğru, hatta Müslümanların birlik ve bütünlüğünü temine yardımcı olan bir karar olduğunu dile getiren âlimler de çıkmıştır. Muaviye'nin icraatını haklı gören âlimlerin görüşlerini açık bir şekilde dile getirenlerin öncüsü olarak İbn Haldun kabul edilebilir. Onun dile getirdiği bu yaklaşım bilhassa çağdaş araştırmacılar tarafından da seslendirilmiştir. Bunlar arasında Ahmed Cevdet Paşa, Ziyauddin Rayyis, Muhammed Hudarî Beg, Abdümünim Mâcid, Abdüşşâfî Muhammed Abdüllatif gibi ilim adamları zikredilebilir. Dolayısıyla Yezid'in velihad tayin edilmesinin sadece Hulefâ-i Râşidîn'in yolundan sapma şeklinde açıklanmayacak pek çok sebebe dayanan karmaşık bir uygulama olduğu düşünülebilir.

İKTİDAR ARACI OLARAK KAN TALEBİ OLGUSUNUN HZ. OSMAN-HZ. HÜSEYİN PERSPEKTİFİNDE KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZİ

Şaban Öz

Giriş

İslâm öncesi Araplarda kan davası gütme, intikam alma, kabile birliğinin ve onurunun korunması adına hayatî önemi haiz âdeta "kutsal görev"[1] olarak kabul edilmekteydi. Hz. Peygamber'in kabile olgusunu, devlet olgusuna çevirmesi ile gerek kabile ve gerek bireysel anlamda intikam alma / kan davası gütme fiillerinin söylem düzeyinde de olsa kaldırıldığını söyleyebiliriz.

Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer dönemlerinde devletin tüzel kişiliğinin kabile olgusu karşısında gücünü korumuş olması, kan talebi eylemlerinin önüne geçmeye yetmiştir. Ancak Hz. Osman'ın hilâfeti ile beraber kabile eski gücünü yeniden kazanmaya başlamış, hilâfetinin son dönemlerinde de ağırlığını iyice hissettirmiştir. Hz. Osman'ın hilâfetinin sonlarında yaşanan sıkıntıların temelinde de kabile asabiyetinin güç kazanmasının etkili olduğu malumdur. Daha önceki dönemde devletin otoritesine boyun eğenler veya eğmek durumunda kalanlar, devletin yerini genelde Kureyş'in, özelde Benî Ümeyye'nin almasına direnç göstermişler ve bu dirençlerini de en uç denilebilecek şekilde eyleme dökmüşlerdir.

A. Siyasî İktidar Aracı Olarak Osman'ın Kanı Söylemi

Hz. Osman, 18 Zilhicce 35 / 17 Haziran 656 tarihinde Mısır, Kûfe ve Basra'dan gelen, Medine'den de belli bir grubun desteğini alan klasik tanımlama ile âsiler tarafından öldürülmüştür. Her ne kadar bazıları aksini iddia etse[2] de bu sırada Medine'de çok sayıda sahabe vardı[3] ve onlar bu hâdise karşısında sessiz kalmışlardı.[4] Biz burada doğal olarak Hz. Osman'ı ölüme götüren sebepler ve öldürülme şekli üzerinde durmuyoruz. Bununla

---

[1] Mikdâd, *Nizâmu'l-Velâ*, 22.

[2] Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetü'l-Kübrâ -Ali ve Benûh-*, 7; Emharûn, *Tahkîku Mevâkıfî's-Sahâbe*, I, 466.

[3] Câhız, *Osmaniyye*, 175.

[4] Ebu Ca'fer el-Kârî; "*…Yemin ederim ki, onlardan (sahabe) bazıları kalkıp kuşatanların yüzlerine toprak saçsalardı, muhakkak giderlerdi*" Belâzurî, *Ensâb*, VI, 220. Bu konuda ayrıca bkz., Wellhausen, *İslâm'ın En Eski Tarihine Giriş*, 117.

beraber tarihî zemini netleştirme adına Hz. Ali'nin söz konusu hâdisedeki konumuna kısaca değinmemiz gerekecektir. Rivâyetlerde henüz Hz. Osman öldürülmeden bu işten Ali'nin sorumlu tutulacağına dair birtakım imâlar konu edilmesine[5] karşın Hz. Osman öldürüldüğü anda onu bu konuda fiilen suçlayan hiç kimse yoktu.[6] Ali de hilâfete geçtikten sonraki ilk hutbesinde "Onun öldürülmesini istemedim de hoşlanmadım da emretmedim de yasaklamadım da" [7] demek suretiyle bu işte en ufak bir dahlinin olmadığını ifade etmiştir. Şayet bu rivâyet doğru ise Ali'nin, Medine'ye hâkim olan genel havanın etkisinde kaldığını söyleyebiliriz. Ancak sonradan bazı söylemlerini ta'dil etmiş, Hz. Osman'ın öldürülmesi karşısındaki tarafsızlığını, katillerine lanet okuma[8] seviyesine çekmek durumunda kalmıştır.

Hz. Osman'ın kanını talep eden grup ve kişiler olarak Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr'den oluşan Cemel İttifakını ve Amr b. el-Âs destekli Muâviye b. Ebî Süfyân'ı zikredebiliriz.

1. Cemel İttifakı

Hz. Ali her ne kadar Osman'ın katli konusunda tarafsız bir pozisyon almış olsa da devlet başkanlığının gereği olarak katiller konusunda bir şeyler yapması gerektiğinin farkındaydı.[9] Fakat hem katillerin belirsizliği[10] hem de Medine'de otoritenin sağlanamamış olması, bu gerekliliği erteletmek zorunda bırakmıştır.

Hz. Ali'nin itaat konusunda karşılaştığı ilk muhalefet Muâviye'nin itirazı idi. Anlaşılan o ki, biat etmemiş olsa da başlangıçta Muâviye henüz ne yapması gerektiği konusunda net bir fikre sahip değildi. Ali, işin pek de ihmale gelir bir yanının olmadığını biliyordu ve Muâviye'nin üzerine gitmede zaman kaybına tahammülü yoktu. Fakat Cemel ittifakı Ali'nin planlarını bozmaya yetmiş, ordunun istikametini Şam'dan Basra'ya çevirtmiştir.

Rivâyetlere yansıdığına göre, Osman'ın mazlum şehit olduğu söylemiyle "Osman'ın Kanı talebi"ni ilk dillendiren Hz. Âişe olmuştur.[11] Ne

---

[5] Bkz., Belâzurî, VI, 196-197.
[6] Bkz., Belâzurî, VI, 222-223.
[7] Belâzurî, VI, 224.
[8] İbn Tıktakâ, *el-Fahr*, 63.
[9] Tâhâ Hüseyin, 13; Fığlalı, "Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", 234-235; Emharûn, II, 137.
[10] Bkz., Belâzurî, VI, 187.
[11] İbn A'sem, *el-Fütûh*, I, 434; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, I, 48.

var ki Osman'a karşı muhalefetin öncü isimlerinden olan,[12] onun hakkında "Na'sel'i öldürün"[13] diyen Âişe'nin, bu tavrı daha o dönemde ciddi bir şekilde sorgulanmıştır.[14] Bazı rivâyetlerde Osman'ı öldürenin Ali olduğunu ilk dile getirenin de Hz. Âişe olduğu konu edilmiştir.[15] Mâmafih Hz. Âişe'nin bu sözleri söylemediği, Ali'yi hiçbir surette itham etmediği de ileri sürülmüştür. Ancak gözden kaçırılmaması gereken, konumuzla alakalı asıl mesele; Âişe'nin Ali'nin katillere karşı ne yaptığını sormadan veya ne yapacağını beklemeden kan talebine girişmiş olmasıdır.

Genelde tarihçilerin tercihi; Hz. Âişe'nin Hz. Ali'ye ifk hâdisesindeki tutumundan dolayı kin beslemekte olduğu veya en azından kırıldığı yolundadır.[16] Fakat bu tezi destekleyecek yeterli argümanın klasik kaynaklarımızda olmadığı da açıktır. Tâhâ Hüseyin bu teze, Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekr'in dul eşi, Muhammed b. Ebî Bekr'in annesi ile evlenmesinin ve Hz. Peygamber'in soyunun Ali'nin çocuklarından devam etmesinin verdiği kıskançlığı da eklemektedir.[17] Bir kıskançlığın ordunun başına geçip meşru halifeye karşı muhalefeti organize etmeye kadar varacağını söylemek takdir edilir ki oldukça abartılı bir çıkarımdır. Hz. Aişe'nin, olağanüstü vasfını hak edecek ölçüdeki bu muhalefetinin temelini; ezvâcu'n-Nebî arasında süregelen kıskançlık teziyle izah etmeye çalışanlar da olmuştur.[18] Ancak bunun da pek ciddiye alınacak bir görüş olmadığını söyleyebiliriz. Şahsî kanaatimiz; Hz. Âişe'yi savaş meydanına çıkaran hususun son derece insanî bir davranış olarak görülmesi gereken; siyasî iktidar arzusu olduğu

---

[12] Tâhâ Hüseyin, 26. Hz. Âişe'nin bu tavrı Osman'ın öldürülmesine kadar devam etmiştir. Rivâyete göre Mervân ve Abdurrahman b. Attâb hacca gitmek isteyen Âişe'den kalması için ricada bulunmuşlar ancak o kabul etmemiş hatta Mervân'ın onun bu tavrını eleştirmesi üzerine "*Onu denize atmak isterdim…*" diyerek muhalif tavrını sürdürmüştür. Bkz., Belâzurî, VI, 192-193; İbn A'sem, I, 420. Bir diğer nakilde ise Hz. Âişe'nin İbn Abbâs'ı uyarması konu edilmektedir. Buna göre o, İbn Abbâs'a "*Ey İbn Abbâs, Allah sana akıl anlayış vermiştir. Sakın insanları bu tağiyyeden engelleme*" demiştir. Bkz., Belâzurî, VI, 193; İbn A'sem, I, 420.

[13] İbn Kuteybe, I, 48; İbn A'sem, I, 420. İbn Teymiyye, bu sözün ona âidiyetini reddetmektedir. Bkz., İbn Teymiyye, *Minhâc*, IV, 329-330; ayrıca bkz., Varol, *Siyasallaşma Sürecinde Ehli Beyt*, 41.

[14] Bkz., Belâzurî, VI, 187; İbn A'sem, I, 434, 456; İbn Tıktakâ, 62.

[15] Belâzurî, VI, 213. Cemel ittifakının Ali'yi Osman'a "*yardım etmemekle*" suçladığı da iddia edilmiştir. Bkz., Ukâm, *Târîhu't-Teşrîi'l-İslâmî*, 118-119. İbn Teymiyye ise tahmin edileceği üzere, Talha, Zübeyr ve Âişe'nin Ali'yi Osman'ı öldürmekle itham etmelerini inkar etmektedir. Bkz., İbn Teymiyye, *Minhâc*, IV, 349; Varol, *Siyasallaşma Sürecinde Ehli Beyt*, 45.

[16] Bkz., Tâhâ Hüseyin, 25; Muir, *Annals of the Early Caliphate*, 351; Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiseleri*, 215-217; Varol, *Siyasallaşma Sürecinde Ehli Beyt*, 47.

[17] Bkz., Tâhâ Hüseyin, 26.

[18] Bu görüşe göre; Ümmü Seleme Ali taraftarıdır ve Âişe onun karşısında yer almalıdır. Alâyelî, *Târîhu Hüseyn*, 212.

doğrultusundadır. Öncelikle bu siyasî arzudan kastımızın hilâfete geçme şeklinde olmadığını belirtelim. Âişe, Hz. Peygamber'in eşi ve ilk halifenin kızı olması hasebiyle iktidar içerisinde yetişmişti. Hz. Ömer'in güçlü irade ve idaresi onun iktidar meylini ötelemesini veya bastırmasını gerektirmişti.[19] Hz. Osman'ın şahsiyeti, siyasî anlamda olgunluk çağını yaşayan Âişe'yi bir anda muhalefetin temsilcisi haline getirivermiştir. Osman'ın, atiyyeleri düşürmesi, geciktirmesi vs. gibi hususlar[20] ise Hz. Âişe'nin muhalefet dozunu artırmasına neden olan unsurlardır. Hz. Âişe'nin, Hz. Osman zamanında elde ettiği siyasî konumunu Hz. Ali'nin hilâfetinde kaybedeceği belliydi. Rivâyetler, Âişe'ye Osman'ın katli haberi gelince değil, Ali'ye biat haberi ulaşınca kan talebi arzusunu dile getirdiği şeklindedir.[21] Hele onun "Sanki ben insanların Talha'ya biat ettiklerini görüyor gibiyim"[22] demesi, niyetinin Osman'ın kanı olmadığını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Neticede şunu söyleyebiliriz ki, Hz. Ali değil de Talha veya Zübeyr'den birine biat edilseydi, Osman'ın kanı Âişe'nin gündemine gelmeyecekti.[23]

Müttefikler arasında ikinci dikkat çekici şahsiyet Hz. Ömer'in altı kişilik şûrâsında yer alan Hz. Âişe ile aynı kabileden[24] ve aynı zamanda eniştesi olan[25] Talha'dır. Hz. Ali'ye ilk biat eden olarak kaydedilen[26] Talha da Osman muhalefetinin öncü isimlerinden biriydi.[27] Rivâyetler Talha'nın âsilerle beraber bizzat muhasaraya iştirak ettiğini kaydederler.[28] Sahabe

---

[19] Nitekim bu durum rivâyet literatürüne, Hz. Âişe'ye nispet edilen "*Müminlerin emiri mi? Müminlerin Emiri Ömer idi*" (İbn A'sem, I, 491) şeklinde "*hilâfet*" kavramını onun şahsında müşahhaslaştırması olarak yansımıştır. Hz. Ömer döneminde Hz. Âişe için ayrıca bkz., Varol, *Siyasallaşma Sürecinde Ehli Beyt*, 36-37.

[20] Bkz., İbn A'sem, I, 419; Hz. Osman'ın Hz. Âişe'yi rahatsız eden uygulamaları için ayrıca bkz., Varol, *Siyasallaşma Sürecinde Ehli Beyt*, 37-38.

[21] "*Sonra Ali'ye biat haberi gelince, "Vah Osman" dedi ve Mekke'ye döndü, Mekke'de yaptığı konuşmada; "Ey Kureyş topluluğu, Osman öldürüldü. Onu Ali b. Ebî Tâlib öldürdü. Vallahi Osman'ın bir gecesi Ali'nin bütün hayatından hayırlıdır" dedi.*" Belâzurî, VI, 213.

[22] Belâzurî, VI, 212.

[23] Bkz., Muir, 351. Bu konudaki bir diğer nakli de sanırım burada zikretmemiz gerekecektir; "*Âişe'ye Osman'ın öldürülme haberi gelince bundan mutlu oldu ve "Eliyle getirdiğini Allah uzaklaştırdı. Onu öldüren Allah'a şükürler olsun*" *dedi.*" İbn A'sem, I, 430-431.

[24] Tâhâ Hüseyin, 25.

[25] İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, 54.

[26] Belâzurî, VI, 186; İbn A'sem, I, 432.

[27] Bkz., İbn Tıktakâ, 62.

[28] Bkz., Belâzurî, VI, 196. Benî Teym'den bir grupla katıldığı konusunda bkz., İbn A'sem, I, 421. Öyle ki, onun kuşatmadaki rolü karşısında Osman, Ali'den yardım istemek durumunda kalmıştır. Hz. Ali'nin müdahalesi ile yalnız kalan Talha, Osman'dan özür dilemiş ancak Osman onun bu özrünü *"Ey İbnu'l-Hadramiyye, insanları üzerime kışkırtıp öldürülmeme çağırıyor ve yalnız kalınca da gelip özür diliyorsun…"* diyerek kabul etmemiştir. Belâzurî, VI, 196; ayrıca bkz., İbn A'sem, I, 416, 422; Tâhâ Hüseyin, 7.

içerisinde Osman'a karşı en şiddetlisi olarak betimlenen[29] Talha'nın, Osman öldürüldüğü zaman dile getirdiği "Mervân'ı verseydi öldürülmezdi"[30] şeklindeki tepkisi de aslında kan talebi davasında ne kadar samimi olduğunu göstermektedir. Nitekim Talha'nın içinde bulunduğu paradoksa oğlu Muhammed, halifenin kanındaki sorumluluğun "üçte birini" ona yüklemekle işaret edecektir.[31]

Bu gruptaki üçüncü şahsiyet ise Hz. Ali'nin, "Oğlu yetişinceye kadar kendimizden sayardık"[32] dediği Zübeyr b. el-Avvâm'dır. Her ne kadar âsilere meyilli olduğu iddia edilmişse de[33] bu konuda elimizde kesin bir delilin olmadığını belirtmemiz gerekir. Anlatılar onun bu teşebbüsünde hep bir çekince içerisinde olduğunu vurgulamaktadırlar.[34] Bu yüzdendir ki Müslümanların arzusu doğrultusunda şekillenen nakiller, onun savaşa girmesine razı olmamış, savaş öncesinde alanı ona terk ettirmişlerdir.[35]

Söz konusu bu ittifakın kendi içerisindeki birliktelikleri konusunda da enteresan bilgiler gelmiştir. İttifak içerisinde Benî Ümeyye'nin temsilcisi rolünü oynayan Mervân'ın, namazı bahane ederek ortaya attığı sorunu değerlendirme biçimleri[36] ve yine Mervân'ın -şayet doğru kabul edersek- savaş meydanında Talha'ya ok atıp öldürmesi[37] aslında birbirlerine bağlılık derecelerinin ve davalarına olan samimiyetsizliklerinin de bir göstergesidir.

Bu birliğin savunmacı tarih yorumuna göre "ıslah"[38] ve birlik üyelerinin dile getirdikleri "Osman'ın kanını talep" için benimsedikleri

---

[29] Bkz., Belâzurî, VI, 195, 201; İbn A'sem, I, 416.
[30] Belâzurî, VI, 186.
[31] İbn Kuteybe, I, 58.
[32] Bkz., İbn Abdilber, *el-İstîâb*, III, 40; İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, III, 138; İbn Tıktakâ, 63.
[33] Hatta muhasaraya bizzat katıldığı da kaydedilmiştir. İbn A'sem, I, 417; ayrıca bkz., Tâhâ Hüseyin, 7.
[34] İbn Kuteybe, I, 64.
[35] Bkz., Ya'kûbî, *Târîh*, II, 182-183; Mesûdî, *Murûc*, II, 371-372; İbn A'sem, I, 474; Tâhâ Hüseyin, 45; Dîb, *ez-Zübeyr b. el-Avvâm*, 224. Bazı rivâyetler savaşa başladıktan sonra onun ayrıldığını konu etmişlerdir. Bkz., İbn Tıktakâ, 64; Sıddıkî, *Huceci'l-Bâhira*, 126; Şinâvî, *Sadîkâni fi'l-Cenne,* 6-8.
[36] Bkz., Taberî, II, 10; Muhammed Rıdâ, *İmâm Ali*, 89-90.
[37] Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 17; İbn A'sem, I, 484; İbn Tıktakâ, 64; Ebu'l-Fidâ, *Târîhu Ebi'l-Fidâ*, I, 270; İbn Hacer, *Tehzîb*, V, 384. Bu rivâyetin Mervân'ı karalamaya yönelik olarak imal edildiği de ifade edilmiştir. Bkz., Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, 103.
[38] İbn Teymiyye, *Minhâc*, IV, 316; Süleyman Nedvî, *Hz. Âişe*, 136; Emharûn, II,113-117; Dîb, 223; Varol, *Siyasallaşma Sürecinde Ehli Beyt*, 51-52. Hemen belirtelim ki bu "*ıslah*" argümanı birçok Huruc eyleminde gerekçe olarak kullanılmıştır. Nitekim konumuz bağlamında Hz. Hüseyin'in hurucu da bu çerçevede (ıslah) gerekçelendirilmiştir (Tuffâha, *Fî Rihâbi Sevrati'l-Hüseyin*, 42; Mûsevî, *Dirâsât fî Sevrati'l-İmâm el-Hüseyn*, 100). Sünnî tarih telakkisinde yer alan ve savunu amaçlı geliştirilen Cemel ittifakının amaçları bağlamında ileri sürülen bir takım argümanlara katılmadığımızı ifade etmeliyiz. Bu gerekçeler için bkz.,

yöntem de açıkçası şaşırtıcıdır. Nitekim -iddialarına göre- katillerin bulunduğu Medine'ye gidip, Ali'ye yardım etmek yerine Basra'ya gitmeyi tercih etmelerinin ıslah argümanı ile izah edilemeyeceği açıktır. [39]

Sonuç itibariyle iktidara ulaşmak için her birinin ayrı ayrı planlar yaptıkları Cemel ittifakı eylem-söylem zemininde samimi olmadığı gibi, amaç da Osman'ın kanını almak değil, iktidara bir şekilde tutunmaktı. Yukarıda Hz. Âişe için pratiğini yaptığımız "olsaydı olurdu" çıkarımını burada Talha ve Zübeyr için yapıp, "istedikleri valilikler verilseydi" önermesinin sonuç kısmını herhalde söylemeye bile gerek yoktur.

Hiç şüphe yok ki, bu muhalefet hareketinden en kârlı çıkan Muâviye olmuştur.[40] Öncelikle Ali'nin hilâfetinin tartışmaya açılması Muâviye'nin minnettar olacağı bir hususdu. Muâviye için şükür vesilesi olabilecek bir diğer husus ise bu birliğin hedefine ulaşamamış olmasıdır.

2. Muâviye

İktidara ulaşmak amacıyla Osman'ın kanını talep söylemine sarılan bir diğer şahsiyet ise uzun yıllarda elde ettiği güçle, devlet içinde devlet

---

Emharûn, II, 18, 134, 137; Günal, *Hz. Ali Dönemi*, 93; Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, 88-89; Dîb, 223).

[39] Bu tartışma için bkz., Fığlalı, *İmam Ali*, 63; "Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", 235; Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, 104. Savunmacı tarih algısı söz konusu dönemdeki olayları yorumlarken üzerinde durduğu üç ana esas vardır. Bunlar; Hz. Osman'ın öldürülmesinde sahabenin masumiyeti, Talha, Zübeyr ve Âişe'nin kan taleplerinde ve Hz. Ali'nin de onların bu kan talebini kabul etmemede haklı olduğudur. Görüleceği üzere kendi içerisinde çelişkiler barındıran bu yaklaşımın olayları değerlendirmede ciddi sorunlar yaşadığı veya yaşayacağı muhakkaktır. Öncelikle hukuk açısından ne Talha'nın ne Zübeyr'in ne de Âişe'nin böyle bir talepte bulunma hakları vardı. Meşruiyet açısından en iyi ihtimalle yapabilecekleri; Hz. Osman'ın, Ubeydullah b. Ömer'i cezalandırmama konusundaki uygulamasına Hz. Ali'nin Hz. Osman'a karşı yaptığını yapıp, onu *uyarmaları*, şayet bu konuda Ali'nin zaafı olduğu düşünülüyor ise toplanan askerî birlikle Medine'ye hareket edip, ona destek vermek, en azından bu konuda Ali'nin mazeretini ortadan kaldırmak olabilirdi. Muhtemelen hareket noktasında erken dönemde fark edilen "*samimiyetsizlik*" olgusunun giderilmesi düşüncesi yatan, "sahabe" kavramını ve içeriğini koruma adına bu dönemde cereyan eden birçok hâdisenin sorumluluğu, bir Yahudi dönmesine ihale edilmiştir. Klasik tarihçilerimizin rolünü çok iyi oynattıkları İbn Sebe'ye bugünkü savunmacı zihniyetin son derece müteşekkir olması gerektiğini söylemeliyiz. Zira bu dönme Osman'a karşı muhalefeti hem başlatmış, hem organize etmiş, hem öldürülmesi için planlar yapmış hem de tam sulh olup taraflar yurtlarına dönecekken savaşı başlatmıştır (Bkz., Ali, *The Early Caliphate*, 141-142; Emharûn, II, 121-122; Dîb, 225; Sıddıkî, 125). Bu Yahudi dönmesinin yetersiz kaldığı yerlerde ise "ictihad" olgusu devreye sokulmuştur (Bkz., Bakillânî, *et-Temhîd*, 232; İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 513; Heytemî, *es-Sevâik*, 215; aynı kavram Muâviye için de kullanılmıştır. Bkz., İbn Teymiyye, *Minhâc*, IV, 384, 391-392). Âişe, Talha ve Zübeyr cephesinin Ali'ye karşı bu isyanının "*ictihad*" kavramı ile geçiştirilmesine de doğal olarak itiraz ediyoruz. Zira bu geçiştirme pratikte "*on bin*" (İbn Tıktakâ, 64) Müslüman'ın kanının geçiştirilmesidir.

[40] Tâhâ Hüseyin, 58.

konumuna erişmiş olan Şam valisi Muâviye b. Ebî Süfyân'dır. Hz. Osman, muhasara esnasında diğer valiler gibi[41] Muâviye'den de yardım istemişti.[42] Ne var ki Muâviye, ihtiyar halifenin ölüsünün, dirisinden daha fazla işine yarayacağı düşüncesinden veya sonunun neye varacağını hesap edemediğinden işi ağırdan almıştır.[43] Muhtemelen apokratif olan bir haberde Muâviye ile Amr baş başa görüşürlerken, Osman'ın kanı konusunda Amr'ın Muâviye'ye söylediği "Bunu iddia edecek en son iki insanız" itirafı, klasik kaynaklarımızın da bu samimiyet sorgulamasına gittiğini göstermesi açısından kayda değerdir.[44] Aynı şekilde Muâviye'nin de kan talebindeki samimiyetinin kendi döneminde bile sorgulandığını belirtmeliyiz.[45]

Aralarında sevgi bağı bulunmamakla[46] beraber Muâviye'nin en büyük destekçisi konumunda olan Amr'ın, Osman'ın kanını talep konusundaki samimiyet düzeyi ise tartışılmayacak kadar nettir. Zira koyun çobanlarını dahi Osman'ın üzerine kışkırtmakla suçlanan[47] Amr'ın, Osman'la olan meselesinin temelinde Mısır'dan azledilmiş olması yatmaktadır[48] ve şayet bir Osman'ın katlinden sorumlular listesi hazırlanacak olsa kesinlikle ismi oldukça yukarılarda yer alacaktır.

Muâviye, Cemel savaşı ile beraber Osman'ın kanını talebe yeni bir istek daha eklemişti ki bu da; "halife seçiminin şûrâya bırakılması" idi.[49] Muhtemelen şûrâdan ne kastettiğini -en azından içerik olarak- kendisi de bilmiyordu. Hz. Ali ise, Mekke ve Medine'nin biatini almış olmasını şûrânın

---

[41] İbn A'sem, *el-Fütûh*, I, 415.

[42] Belâzurî, VI, 188; İbn A'sem, I, 415. Muâviye'nin dört bin kişilik bir ordu gönderdiği ancak bu ordunun Hz. Osman'ın öldürüldüğü haberi gelince geri döndüğü nakledilmiştir. Belâzurî, VI, 189. Rivâyetler Osman'ın savunma yapıp yapmaması konusunda farklı bilgiler vermektedir. Hz. Osman'ın çatışmayı yasakladığı konusundaki rivâyetler için bkz., İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, III, 1, 49; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, IV, 1208-1209; Belâzurî, VI, 189-191, 197. *Yevmu'd-Dâr*'da çatışmalar yaşandığı konusundaki rivâyetler için bkz., İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, IV, 1278; İbn A'sem, I, 423, 425; Mesûdî, II, 354; İbn Asâkir, *Târîhu'd-Dimeşk*, XXVIII, 186; İbn Tıktakâ, 72.

[43] İbn A'sem'in rivâyetine göre Muâviye, mektubu getiren Misver b. Mahreme'ye, "*Ey Misver, Osman başlangıçta Allah'ın istediği ve razı olduğu şeyleri yaptı, sonra değişti. Allah da durumu onun aleyhine değiştirdi. Allah'ın değiştirdiğini benim çevirmem mümkün mü?*" demiştir. İbn A'sem, I, 415; Muâviye'nin sonradan Osman'a yardım etmeme konusunda pişman olduğu hususunda bkz., İbn A'sem, I, 445.

[44] İbn A'sem, I, 523.

[45] Bkz., İbn A'sem, I, 501.

[46] İbn Tıktakâ, 78.

[47] Belâzurî, VI, 192.

[48] Birinci kuşatma esnasında Hz. Osman kendisini eleştiren Amr'a, "*Ey İbn Nâbiğa, sen insanları üzerime kışkırtanlardansın çünkü seni Mısır'dan azlettim*" demiştir. Belâzurî, VI, 192.

[49] Muâviye'nin bu talepte Cemel ashabından etkilendiğini söyleyebiliriz. Zira bu istek ilk olarak onlar tarafından dile getirilmiştir. Bkz., Câhız, *Osmaniyye*, 173.

gerçekleştiğine yeter neden kabul ediyordu ki bu konuda son derece haklıydı.[50]

Burada Muâviye'nin hedefine ulaşmak için izlemiş olduğu siyaseti -bu söylemle başarıya ulaşmış olmasını da dikkate alarak- maddeler halinde zikredecek olursak sanırım sonuca ulaşma açısından daha bütüncül bir yöntem uygulamış oluruz. Muâviye, hilâfete ulaşmak için;

1. Valilik makamının verdiği maddi imkânları sonuna kadar kullanmıştır: Hz. Ali'nin tam tersine[51] beytu'l-mâlı şahsî mülkü olarak algılamış, hilâfet mücadelesinde maddi gider ve yatırımlarını buradan karşılamada herhangi bir sakınca görmemiştir.[52]

2. Vaat etme konusunda hiçbir surette kendisini sınırlandırmamıştır: Nitekim henüz hâkimiyeti altında bulunmayan Mısır'ı Amr'a vaat etmekten çekinmemiştir.[53]

3. Siyasî propagandayı doğru ve etkili bir şekilde yapmıştır: Hz. Osman'ın kanlı gömleğini sergilemiş,[54] etrafında ağlayıcı kadınlar tutmuş, kamuoyu oluşturmak, Şamlıların intikam duygularını kamçılamak için birtakım düzmece mektuplar hazırlatmıştır.[55]

4. Nihâî hedefini her zaman gizlemiştir: Hakem toplantısına kadar açıktan hilâfet talebini asla dile getirmemiştir.[56]

5. Zamana ve duruma göre değişen son derece esnek bir siyaset izlemiştir: Muâviye, kuşaktan kuşağa gelen geleneklere tam olarak bağlı kalmamış, aksine onların içinden, dönemine, ortamına ve yaşantısının gereklerine uygun düşenleri seçmekte büyük bir maharet göstermiştir.

6. Aynı söylemi paylaşanları zayıflatmaya çalışmıştır: Cemel ittifakının başarıya ulaşmaması için onlara gerekli desteği vermemesi, Zübeyr'e mektup

---

[50] Burada bir iki kişinin biat etmemesi veya bazılarından zorla biat alınmış olması onun meşruluğuna herhangi bir surette zarar vermeyeceğini belirtmemiz gerekir. Zira daha önceden Hz. Ebu Bekr de benzer durumla karşı karşıya kalmış ve bu hiçbir zaman -Şîa'yı hariç tutarsak- hilâfetinin meşruluğunu tartışmaya açmamıştır.

[51] Hz. Ali, Beytu'l-mâldan para isteyen kardeşi Akîl'e buna hakkı olmadığını söyleyerek reddetmiş, o da Muâviye'ye katılmıştır. İbn Tıktakâ, 61.

[52] Bkz., Tâhâ Hüseyin, 154; İbrahim, *el-İslâm ve's-Sultân*, 331.

[53] İbn A'sem, I, 524.

[54] Bunu Amr'ın tavsiye ettiği de ifade edilmiştir. Bkz., İbn Tıktakâ, 65.

[55] Bkz., Belâzurî, VI, 221-222.

[56] İbn Teymiyye, Muâviye savunusunda şu ifadelere yer vermektedir; "*Muâviye, hilâfet iddiasında bulunmadı. Ali ile savaştığında hiç kimse ona halife olarak biat etmediği gibi halifelik için de savaşmadı. O halifeliği hak ettiğini de dile getirmedi… O ve arkadaşları Ali'ye karşı savaşı ilk başlatanların kendileri olduklarını düşünmedikleri gibi isyan ettiklerini de düşünmüyorlardı.*" İbn Teymiye, *Suâlun fî Muâviye b. Ebî Süfyân*, 121; ayrıca bkz., İbn Teymiyye, *Minhâc*, IV, 383.

yazarak, yanına gelmesi halinde ona biat edeceğini bildirmesi[57] bu çabasının ürünleridir. Aksi halde onların muhtemel bir başarısı Muâviye'nin bütün planlarını bozacaktı.[58]

7. Halkın desteğini sağlamak için dinî nasslardan azamî ölçüde istifade etmiştir: Osman'ın velisi olduğuna[59] dolayısıyla da kan talebinde haklı olduğuna halkı inandırmak için ayetlerden faydalanmıştır.[60]

Sıffîn ve içeriği konusunda hâlâ tartışmaların yaşandığı Hakem vakasından sonra Muâviye'nin hatt-ı hareketini Osman'ın intikamı değil, Ali'nin zayıflatılması oluşturmuştur. Aynı şekilde iktidarı ele geçirdikten sonra da 'Osman'ın intikamını' âdeta unutmuş gibidir.[61] Muâviye'nin iddiasındaki samimiyetsizliğin en büyük delili de budur.[62]

Sonuç itibariyle diyebiliriz ki; gerek grup bazında gerek şahıs bazında iktidara ulaşmak için ilk kan talebi Osman'ın kanı ile gündeme gelmiş ve bunda da Muâviye başarılı olmuş, bu söylem sayesinde iktidarı ele geçirmiştir.

B. Siyasî İktidar Aracı Olarak Hüseyin'in Kanı Söylemi

İktidara ulaşmak için dile getirilen ikinci kan talebi ise Hz. Hüseyin'in kanıdır. Bu sefer roller değişmiş; daha önce kan talebine muhatap olan Hz. Ali'nin oğlunun kanı talep edilmiş, talebe muhatap olarak ise bir önceki

---

[57] Belâzurî, III, 53.

[58] Aycan, *Muaviye*, 131.

[59] "*Hz. Osman'ın valileri ve yakınları arasında onun kanını talep edebilecek çok daha layık kimseler mevcuttu*" (Aycan, 180) ve "*Osman (ra) arkada kendi kanını dava edecek beş oğlan ve üç kız çocuğu bırakmıştı. Babalarının kanını dava etmek herkesten önce bunlara düşerdi*" (Çağatay, *100 Soruda İslam Tarihi*, 445) şeklindeki görüşler öz itibariyle doğru olsa dahi, bu konuda herhangi ciddi bir itirazın vukûu bulmamış olması, Arap kabile geleneğinin bu konuda Muâviye'ye ruhsat verdiğini göstermektedir. Aynı şekilde Demircan'ın da ifade ettiği gibi (Demircan, "Ali b. Ebî Tâlib'i Tahkimi Kabule Zorlayanlar", 54) Muâviye'nin bu hususta gördüğü desteği de söz konusu ruhsata eklemek mümkündür.

[60] Bu bağlamda Muâviye'nin en çok dile getirdiği "*... Bir kimse zulmen öldürülürse, onun velisine yetki verdik…*" (17/İsrâ, 33) şeklindeki ayettir. İbn A'sem, I, 519, Aycan, 181.

[61] Bkz., Tâhâ Hüseyin, 31.

[62] İbn Teymiyye, Muâviye'nin daha sonradan "*fitne, ayrılık çıkmasın*" diye Osman'ın katillerinin takibini bıraktığını söylemektedir (İbn Teymiyye, *Minhâc*, IV, 407-408). Fitne ve ayrılıkları çıkardıktan sonra bu hassasiyeti kazanmış olması herhalde takdire şayan olsa gerektir. Muâviye'den sonraki Emevî hâlifeleri ise devletlerinin temeline "*mazlum şehit*" kavramını yerleştirmişler, bir bakıma varlıklarını borçlu oldukları "*Osman'ın kanına*" devamlı vurgu yapmışlardır. Onlar, devletin meşruiyet zeminini ve tebaa'ya davranış biçimlerini "*Osman'ın kanı: yardım edenler-etmeyenler*" ekseninde değerlendirmişlerdir. Bu yüzden de "yardım etmeme" suçlaması sonraki dönemlerde Emevîler tarafından genel itibariyle Medinelilere yöneltilen bir suçlama olacaktır. Nitekim Mervân, Osman'a yardım etmediği gerekçesiyle birinden atâyı keserken (Belâzurî, V, 117), Harre gününün Şam ordu komutanı Müslim b. Ukbe el-Mürrî de Ensâr'a, "*Siz Osman'ı öldürdünüz*" diyecektir (Belâzûrî, V, 348).

dönemde kan talebini kullanan Muâviye'nin kurduğu devletin yönetiminde bulunanlar veya Hüseyin'in katline bir şekilde karışanlar seçilmiştir.

Hüseyin'in şehit edilmesi ile Osman'ın şehit edilmesi arasında dikkat çekici benzerlikler vardır.[63] Bunları sıralayacak olursak, iki hâdise arasındaki paralelliklerin şaşırtıcı boyutlarda olduğu görülecektir:

1. İkisi de kendi taraftarları tarafından terk edilmiştir: Muâviye Hz. Osman'ın yardım çağrısına gelmediği gibi, Hz. Hüseyin de kendisini çağıranlar tarafından yalnız bırakılmıştır.

2. İkisi de uzun sayılabilecek bir muhasara devresi yaşamıştır: İki taraf da kuşatılmış, iki taraftan da su engellenmiştir.[64]

3. İkisi de sahabe oğullarının liderliğinde öldürülmüşlerdir: Hz. Osman'ı kuşatanlar arasında yer alan Mısırlıların başında Ebu Bekr'in oğlu Muhammed var iken, Hz. Hüseyin üzerine gönderilen ordunun başında da Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın oğlu Ömer vardı.

4. İkisinin de katilleri kesin bir şekilde belli değildir.[65]

5. İkisinin de öldürülmesine farklı eyaletlerden gelen insanlar iştirak etmişlerdir. Hz. Osman'ın kuşatılmasına Mısır, Kûfe, Basra ve Medine'den insanlar katılmışken, Hz. Hüseyin için toplanan orduda da Kûfelilere ek olarak, Mısır ve Yemen halkından insanların katıldığı belirtilmiştir.[66]

6. İkisi de ailelerinin gözleri önünde şehit edilmiştir. İkisi de müsleye uğramıştır.[67]

7. Sıhhat açısından sıkıntılı olmakla beraber[68] rivâyetlerde konu edilmesi itibariyle, ikisi de öldürüleceklerinden önceden haberdardılar: Bu

---

[63] Bu benzetmeyi tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk olarak İbn Teymiyye yapmıştır. Bkz., İbn Teymiyye, *Minhâc*, IV, 328.

[64] Hz. Osman'a su verilmemesi konusunda bkz., Belâzurî, VI, 185; İbn A'sem, I, 416. Hz. Hüseyin'in sudan engellenmesi konusunda bkz., Dineverî, *Ahbâru't-Tıvâl*, 255; Ya'kûbî, II, 243; İbn Asâkir, XIV, 223.

[65] Hüseyin'i şehit edenler olarak; Sinân b. Enes en-Nehaî, Mezhic'ten bir adam, Şemir b. Zi'l-Cevşen'in isimleri zikredilmiştir. Bkz., Diyârbekrî, *Târîhu'l-Hamîs*, II, 298.

[66] Bkz., İbn Abdilber, I, 443; Diyârbekrî, II, 298; ayrıca bkz., Dineverî, 259.

[67] Saldırganlar Osman'ı öldürmekle yetinmeyip, cesedini dahi çiğnemişlerdir. Bkz., Câhız, *Benî Ümeyye Risâlesi*, 31-32; Hz. Osman'ın başının kesildiği de belirtilmiştir. Bkz., İbn Tıktakâ, 73. İbn Teymiyye Hüseyin'e müsle yapılmadığını iddia etmektedir. Bkz., İbn Teymiyye, *Re'sü'l-Hüseyn*, 209. Muhtemelen kendisi, kafasının kesilmesini veya atlara bedeninin çiğnetilmesini (İbnu'l-Verdî, *Târîh*, I, 164; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XLV, 56-59) müsle olarak kabul etmemektedir.

[68] İbn Teymiyye, iki öldürülme haberine de birçok uydurmanın eklendiğini ifade etmektedir. Bkz., İbn Teymiyye, *Minhâc*, IV, 556; bu tür haberlere örnek olarak bkz., Meclisî, XLV, 123, 126, 127-128, 201-241

bağlamda Hz. Peygamber'in yanında iftar edecekleri hem Hz. Osman'a,[69] hem de Hz. Hüseyin'e[70] rüyalarında bildirilmiştir.

8. İkisinin de şehit edilmesi iç savaşların başlamasına neden olmuştur.

9. İkisinin de ölümü hilâfetin yönünü değiştirmiştir: Osman'ın ölümü hilâfeti Emevîlere, Hüseyin'in ölümü -biraz geç de olsa- hilâfeti Abbâsîler'e getirmiştir.

Kerbelâ vakası hiçbir zaman ne Şiî düşüncede ne de Sünnî düşüncede "acı bir hatıra"[71] olarak değerlendirilmemiştir. Bilakis siyasî sembol olarak Kerbelâ iktidarları hep ürkütmüştür.[72] Bunun nedeni de Kerbelâ'nın basit bir "zalimin karşısında mazlumu" temsiliyetten çok daha ileri boyutlarda ele alınmış olmasıdır. Bu yüzden olsa gerek geçmişteki katledilme vakaları -Hz. Ali gibi- veya Harre vakası veya Ka'be'nin yıkılması gündeme gelmemiş, Kerbelâ gibi sembolleşememiştir. Hz. Osman için geliştirilen "mazlumun kanı" söylemi nasıl ki bütün Emevîler döneminde devlet siyaseti haline getirilmişse, "Hüseyin'in kanı" da Emevî karşıtı muhalif hareketlerin sık sık kullandıkları siyasî bir slogan haline getirilmiştir.[73]

Hz. Osman'ın kanını talep edenler hedefe Hz. Ali'yi oturtmuşken, Hz. Hüseyin'in kanının talep edenler, hedefe kimin oturtulacağı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Hiç şüphesiz bunda Hz. Hüseyin'in katlinin sorumluları konusunda Allah'tan başlayıp Sakîfe'de bulunanlara kadar ulaşan[74] geniş bir sorumlular listesinin hali hazırda hazırlanmış[75] olması önemli rol oynamıştır.

Hz. Hüseyin'in kanını talep eden grup veya kişiler olarak ise; Abdullah b. ez-Zübeyr, Tevvâbûn hareketi ve Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sekafî'yi zikredebiliriz.

---

[69] Belâzurî, VI, 201-202; İbn A'sem, I, 421; Hz. Osman'ın mazlum olarak öldürüleceğine dair Resulullah'ın ihbarları için ayrıca bkz., Emharûn, II, 5-13.

[70] Meclisî, XLV, 3; bu konuda ayrıca bkz., 86-89.

[71] Ağırakça, *Kıyamlar*, 117.

[72] Bu yüzden de Abbâsî halifelerinden Mütevekkil (232-247/847-861) orayı tarım arazisi haline getirmiştir. Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, 277.

[73] Bkz., Harbûtlî, *el-İslâm ve'l-Hilâfe*, 106; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 47. Kerbelâ vakasının bu gün dahi hâlâ canlı bir şekilde yâd ediliyor olması, hâdisenin Şîa'daki yerini göstermesi bakımından kayda değerdir. Kerbelâ vakası oluşu itibariyle değilse bile sonucu itibariyle bir mezhebe yön ve şekil vermiş, mezhebin tarih sahnesinden yok olup gitmesini engelleyen en önemli güç kaynaklarından biri olmuştur.

[74] Meclisî, XLV, 328.

[75] Sorumlu listesi konusunda en çok üzerinde durulan şahıs Yezîd b. Muâviye'dir. Kimi onun sorumluluğunu ifade ederken, kimi de emir vermediğinden hareketle sorumlu olamayacağını dile getirmiştir. Bu konuda bkz., İbn Teymiye, *Suâlun fî Yezîd*, 136; Ağırakça, 114, 117; Mehrân, *el-İmâmu'l-Hüseyin*, 202-206; Hz. Hüseyin'in katlinin sorumluları konusundaki görüşler için bkz., Tâhâ Hüseyin, 242; Rayyis, *Abdulmelik b. Mervân*, 132-141; Kılıç, *Yezid b. Muaviye*, 275-287.

1. Abdullah b. ez-Zübeyr

Hz. Hüseyin'in kan talebini doğrudan dile getirmezse dahi öldürülmesini ilk kullanan, aynı zamanda onun Mekke'den ayrılmasını en çok isteyen Abdullah b. ez-Zübeyr olmuştur.[76] Cemel savaşında karşı saflarda yer alan bu iki şahsiyetten hayatta kalanının, bu konuda dile getirdiklerinde pek de samimi olmadığını söylemek mümkündür. İbnu'z-Zübeyr'in Hüseyin'in dramını dile getirmesinin tek sebebi; efkâr-ı umûmiyeyi yanına çekmekti. Nitekim kendisine biat aldıktan sonra bir daha bu konuyu ağzına almamış olması samimiyet düzeyini yeterince göstermektedir.

2. Tevvâbûn Hareketi

Hz. Hüseyin'in kanı talebini grup halinde dile getirenler ise tarihte Tevvâbûn olarak isimlendirilen birliktir. Sahabeden ve aynı zamanda Hz. Ali'nin ashabı arasında ismi geçen Süleyman b. Surad'ın[77] etrafında toplanan insanlar, Hüseyin'i terk etmenin verdiği vicdanî rahatsızlığın ağırlığı altında daha fazla dayanamayarak, belli bir hazırlık safhasından sonra harekete geçmişlerdi. Ancak Kûfelilerin, tabir-i caizse "ihanet" geleneklerinden midir, yoksa Muhtâr'ın çağrısından etkilendiklerinden[78] midir bilinmez, on iki bin veya on altı bin kişinin kayıt yaptırdığı hareket, fiiliyata dökülünce üç-dört bin kişilik bir azınlık haline gelivermiştir.[79] Bu hareketin öncülerinin, tıpkı kendilerinin Hüseyin'e yapmış oldukları gibi yandaşları tarafından terkedilmiş olmalarını ise takdir-i ilâhînin tarihe bürünmüş şekli olarak değerlendirirsek herhalde aşırı bir söylemde bulunmuş olmayız.

Bu grubun da -her ne kadar Kerbelâ'yı ziyaretleri sırasında döktükleri gözyaşları aksini iddia etse de-[80] kan taleplerindeki samimiyetlerinde ciddi şüpheler olduğunu başlangıç itibariyle söylememiz gerekecektir. Hz. Hüseyin'i bizzat çağıranlar, bu çağrılarına rağmen onu terk edenler ve terk etmekle yetinmeyip ona karşı ordu teşkil edenler yine bu harekete katılan insanlardı.

---

[76] Taberî, II, 346-347.

[77] Bununla beraber Süleyman b. Surad, Cemel savaşında Hz. Ali'nin yanında yer almamış, bu yüzden de ondan azar işitmiştir. Bkz., Minkarî, *Vak'atü Sıffîn*, 6-7; İbn A'sem, I, 499; İbn Habîb ise Cemel savaşına katıldığını belirtmektedir. Bkz., İbn Habîb, 291. Ancak Sıffîn'de yer aldığı konusunda ihtilaf yoktur. Bkz., İbn Abdilber, II, 211.

[78] Mesûdî, III, 101.

[79] Taberî, II, 410-411. Süleyman b. Surad'ın on altı bin veya on iki binden sadece dört binin geldiğini görünce şaşırarak "*Verdikleri sözü hatırlamıyorlar mı?*" demesi, kendilerinin Hüseyin'e verdikleri sözü hatırlamamasından kaynaklanmış gibidir. Belâzurî, VI, 368.

[80] Belâzurî, VI, 370; Taberî, II, 411; Meclisî, XLV, 359.

Tevvâbûn hareketi kendi içinde de samimiyet sorgulamasına gitmiştir. İntikam olgusunun kime yöneltileceği konusunda yaşanan tartışmada[81] bunu tüm açıklığı ile görmek mümkündür. Suçlu olarak Kûfe eşrâfının önerilmesi hiç de temelsiz değildi ve onların bırakılıp, Şam üzerine gidilmesi bir nevi hedef saptırmaktı. Bu önerinin akraba, hısım, kabile bağları dile getirilerek reddedilmesi[82] bile, başlı başına samimiyet noktasında sorunlar yaşandığını göstermektedir. "Vicdânî rahatlama"[83] adına giriştikleri bu faaliyette hedef tahtasına, bir açıdan baktığımızda emir kulu olarak değerlendirilebilecek Yezîd'in Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyâd'ı oturtmuşlar hatta doğrudan bir alakaları olmamakla beraber Mervân'ın veya oğlunun üzerine[84] yürümüşlerdir. İntikam veya kan taleplerinde samimiyet, şüphe yok ki kendi şehirlerinden başlamalarını gerektirirdi.

Tevvâbûn grubunun siyasî hedefleri olmadığı yolundaki görüşün[85] yeniden tartışılması gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü Tevvâbûnun, aynı gaye ile ve üstelik Ehl-i Beyt'ten birinin adına hareket ettiğini söyleyen Muhtâr'ı ciddiye almamalarına[86] ek olarak, muhtemel bir başarı durumunda siyasî isteklerin gündeme geleceği de muhakkaktı. Bu hareketin siyasî hedeflerinin olduğuna, Zübeyrî iktidarının Kûfe valisi olan Abdullah b. Yezîd'in, beraber hareket etmeleri önerisini Süleyman'ın reddetmesini de[87] delil olarak getirebiliriz. Şayet hedef, sadece intikam almak ise bu davetin geri çevrilmesinin bir anlamının olmaması gerekirdi.[88] Yine Süleyman b. Surad'ın, Medâin ve Basra'daki Şiîlere mektup yazarak onları da tövbeye -daha doğru bir ifade ile huruca- çağırması[89] ve hatta Mısır'a propagandacı göndermesi[90] siyasî niyetlerinin olduğunu göstermektedir. Nitekim bazı rivâyetlerde, Şam ordusu ile karşılaştıkları zaman Tevvâbûnun, aralarında Abdulmelik'in azledilmesinin de yer aldığı birtakım siyasî isteklerde

[81] Belâzurî, VI, 369; Taberî, II, 409; Meclisî, XLV, 359.
[82] Bkz., Dixon, *The Umayyad Caliphate*, 37.
[83] Bkz., İbn Sa'd, IV, 293; Mesûdî, III, 100-101. Burada hemen belirtelim ki Hz. Hüseyin'i terk etmeleri, bazılarını daha o yaşarken rahatsız etmişti. Bkz., Dineverî, 250-251.
[84] Bkz., Rayyis, 144-145.
[85] Bkz., Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri*, 87.
[86] Muhtâr'la herhangi bir ilişki kurmamalarının, intikam alma konusundaki samimiyetlerinde tereddütler oluşturduğu konusunda bkz., Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehli Beyt*, 37.
[87] Belâzurî, VI, 369; Taberî, II, 410. Bu vali Tevvâbûnu övmüş, bir bakıma onların silahlanmalarını ve hazırlanmalarını teşvik etmiştir. Bkz., Belâzurî, VI, 368; Taberî, II, 396.
[88] Onun İbnu'z-Zübeyr'le beraber cihat etmenin dalalet olduğunu savunması, hâdisenin siyasî boyutunu göstermesi açısından ayrıca kayda değer bir husustur. Taberî, II, 413.
[89] Bkz., Belâzurî, VI, 366; Taberî, II, 393; İbn Tıktakâ, 89; Meclisî, XLV, 355.
[90] Bkz., Taberî, II, 394-395.

bulundukları işlenmiştir.[91] Bütün bunlara dayanarak Tevvâbûn hareketinin özü itibariyle sadece arınma veya intikam niyeti taşımadığını söyleyebiliriz. Şahsî görüşümüz; hareketin başlangıç itibariyle siyasî bir içeriğe sahip olduğu ancak beklenilen katılım gerçekleşmeyince işin renginin değişmiş olduğu yolundadır.

Tevvâbun hareketi pek de sürpriz olmayacak şekilde ağır bir hezimetle sonlanmıştır. Bu grupla, Hz. Osman'ın kanını talep iddiasıyla hareket eden Cemel ashabı arasındaki benzerlikler dikkat çekicidir.[92] Bunları maddeler halinde şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Hem Cemel ittifakına katılanlar hem de Tevvâbûn hareketine katılanlar, intikamını alma iddiasında bulundukları kişileri yalnız bırakmışlardır.[93]

2. İki grup da iddia ettikleri hedeften sapmışlardır: Cemel ashabı katillerin barındığını savundukları Medine'ye değil, Basra'ya giderken, Tevvâbûn da yine asıl katillerin bulunduğu Kûfe yerine Şam üzerine gitmeyi tercih etmiştir.

3. İki grup içinde de samimiyet sorgulaması en üst düzeydedir.

4. Her iki grubun da faaliyetlerini, "bekle-gör" taktiği çerçevesinde takip edenler vardı. Cemel ashabını Muâviye beklerken, Tevvâbûn grubunu da Muhtâr b. Ebî Ubeyd beklemekteydi.[94]

5. Her iki grubun da başarısız olması için uğraş verenleri vardı. Muâviye Cemel ashabının, Muhtâr da Tevvâbûn hareketinin başarısız olması için uğraşmıştır. [95]

---

[91] Ubeydullah b. Ziyâd'ın gönderdiği Husayn b. Nümeyr komutasındaki birlikle Tevvâbûn ordusu karşılaşınca, Husayn onları Abdulmelik'e itaate çağırdı. Mervân ölmüştü. Süleyman ise onlardan, Ubeydullah b. Ziyâd'ı kendilerine vermelerini, Abdulmelik'i hal' etmelerini, Abdullah b. Zübeyr'in valilerini çıkartıp, bu işi Resulullah'ın Ehl-i Beyt'ine teslim etmelerini istedi. Belâzurî, VI, 371; Taberî, II, 416; Meclisî, 361. Her ne kadar bu haberin sıhhati konusunda -istek listesinde Mervân'ın değil Abdulmelik'in azli konu edildiği için- şüpheler izhar edilmişse de (Onat, 87) savaştan önce Mervân'ın öldüğü ve Abdulmelik'in hilâfete geçtiği (Belâzurî, VI, 371; VII, 41; Taberî, II, 424; Meclisî, XLV, 358) ve hatta Aynu'l-Verde savaşının 66/685 yılında olduğuna dair bir haberin mevcudiyeti (Mesûdî, III, 104; ayrıca bkz., Ya'kûbî, II, 257. Aynu'l-Verde'nin, Rebîulâhir 65/ Ekim 684 yılında olduğu konusunda bkz., Taberî, *Târîh*, II, 423) söz konusu rivâyetin anakronizm gerekçesiyle hemen sahih olmadığı sonucuna ulaşmamızı engellemektedir.

[92] Tespit edebildiğimiz kadarıyla "*üzülme ve pişmanlık*" zemininde Cemel ashabı ile Tevvâbûn arasındaki ilk benzetmeyi Sabri Hizmetli yapmıştır. Bkz., Hizmetli, "Hz. Osman'ın öldürülmesi", 175.

[93] Wellhausen bu konuda, "*Ölü Hüseyin için gösterdikleri bu gayretin yarısını Hüseyin hayatta iken göstermiş olsalardı, belki olay başka türlü olurdu.*" demektedir. Wellhausen, *Muhalefet Partileri*, 120.

[94] Taberî, II, 406; Meclisî, XLV, 357.

[95] Taberî, II, 395, 406; Mesûdî, III, 101; Meclisî, XLV, 357.

3. Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sekafî

Tevvâbûn hareketiyle aynı söylemle ortaya çıkmış olan Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sekafî'nin durumu, Tevvâbûn'un hezimeti ile kuvvetlenmiştir.

Muhtâr'ın siyasî-dinî kimliği konusunda geçmişte olduğu gibi bugün de kafa karışıklığı devam etmektedir.[96] Hüseyin'in katillerini takip ettirip ağır şekilde cezalandırması[97] bu konudaki samimiyetini ifade eder gibi olsa da Muhtâr'ın, "kan talebi"ndeki niyeti hep sorgulanmıştır. Kendi adlarına hareket ettiğini iddia ettiği aileden dahi bazıları onun samimiyetine inanmamıştır.[98] Nitekim sonraki dönemlerde inşâ edilen bir nakil Muhtâr'ın samimiyetsizliğini kendisine söyletmiştir. Buna göre Muhtâr, "…Ben Araplardan bir adamım. İbnu'z-Zübeyr'in Hicâz'da, Mervân'ın Şam'da, Necde'nin Yemâme'de hüküm sürdüğünü (gâlip geldiklerini) gördüm. Ben onların hiçbirinden daha aşağı biri değildim"[99] demekte, bir nevi Hüseyin'in kanını kullandığını itiraf etmektedir. Bu konudaki benzer bir diğer örneğimiz ise, Muhtâr'ın Kûfe'ye gelmek isteyen İbnu'l-Hanefiyye'yi öldürteceği şeklindeki rivâyettir.[100] Samimiyet sorgulamasının rivâyet tarzında ifadesi olarak değerlendirdiğimiz bu nakiller, muhtemelen Muhtâr'ın siyasî geçmişine bakılarak oluşturulmuştur.[101]

---

[96] O, Hüseyin'in intikamını alan övgüye layık biri mi yoksa peygamberlik iddiasında bulunan (İbn Kuteybe, *el-Meârif*, 401; Mesûdî, III, 84; Muhtâr'ın, "*Meleklerin beyaz güvercinler şeklinde indiğini*" söylemesi konusunda bkz., Şehristânî, *el-Milel*, I, 119), kendi çıkarları için Ehl-i Beyt'i kullanan menfaatçi (Fığlalı, *İmâmiye*, 141), yalancı (Hudârî, *ed-Devletü'l-Abbâsiyye*, 12), hilebaz (Şehristânî, I, 118-119), maceracı (Muir, 445) biri mi olduğu konusundaki tartışma hâlen devam etmektedir (Şiî literatürde de Muhtâr hakkında farklı görüşler gelmiştir. Bkz., Meclisî, XLV, 344-346). Hiç şüphesiz onun hakkında karar vermeyi zorlaştıran en önemli husus siyasî kariyeri boyunca farklı cephelerde yer almış olmasıdır (Belâzurî, Şîa'ya göre onun Osmanî olduğunu söyler. Bkz., Belâzurî, VI, 376. Şehristânî ise onun hakkında "*Hâricî idi. Sonra Zübeyrî oldu, sonra Şiî ve Keysânî oldu*" demektedir. Şehristânî, I, 118).

[97] Muhtâr'ın katilleri cezalandırma yöntemleri olarak zikredilen, öldürdükten sonra yakma, atlara çiğnetme, ölenin kafasını köpeklere atma, ok hedefi olarak dikme, diri diri yakma, diri iken uzuvların parçalanması, kaçanların evlerinin yakılması dikkat çekicidir. Bkz., Belâzurî, VI, 407-410; Taberî, II, 462-466; Meclisî, XLV, 332, 337-338, 374-377.

[98] Ali b. el-Hüseyin'in onun hakkındaki görüşleri için bkz., Mesûdî, III, 83-84.

[99] Belâzurî, VI, 440; Dineverî, 307.

[100] "*İbnu'l-Hanefiyye, Kûfe'ye gelmek istedi, Muhtâr, "Mehdî'de öyle bir özellik vardır ki bir adam ona kılıçla vurur ancak bu, ona bir zarar vermez" dedi. Bu İbnu'l-Hanefiyye'ye ulaşınca gelmekten vazgeçti.*" Bkz., Belâzurî, VI, 451.

[101] Zira onun siyasî ve hatta dinî bir zeminde tutunmak için devamlı bir arayış içerisine girdiğini görmekteyiz. Amcasına Hz. Hasan'ı yakalayıp Muâviye'ye teslim etmesini tavsiye eden Muhtâr, daha sonra Hz. Hüseyin'in yanında yer almış, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden sonra da bazı şartlar ileri sürerek İbnu'z-Zübeyr'e ilhak etmiştir. Ancak İbnu'z-Zübeyr'den de beklediğini bulamayınca son bir hamle daha yapmış, önce Ali b. el-Hüseyin'e sonra Muhammed b. el-Hanefiyye'ye müracaat ederek, adlarına huruc hareketi başlatmak için izin istemiştir. Nakiller, Ali b. Hüseyin'in bu başvuruyu kesin bir dille reddettiğini -ki reddetmekle kalmamış ondan teberri de etmiştir-, İbnu'l-Hanefiyye'nin ise

Tevvâbûn'la Cemel ashabı arasındaki benzerliklerde olduğu gibi, Muhtâr'la Muâviye arasında da benzerlikler dikkat çekicidir. Öyle ki her ikisi de kan taleplerinde neredeyse birebir benzer stratejiler kullanmış gibidirler. Bu benzerlikleri şu şekilde sıralamamız mümkündür:

1. Her ikisi de siyasî amaçları uğruna kan talebi olgusuna sarılmıştır.[102]

2. Her ikisi de belli bir duraksamadan sonra bu işe girişmiştir.

3. İntikam alma konusunda ikisi de oldukça hevesli görünmüştür.

4. İki taraf da propagandaya öncelik vermiştir.

5. Her ikisi de dinî argümanları sık sık kullanmıştır. Muhtâr, yeni propaganda usûlleri de denemiş, yeni dinî semboller üretmiştir.[103]

6. İki taraf da aynı hedef uğruna çalışanları -en azından iddia edenleri- engelleme çabası içerisine girmiştir.[104]

7. Muâviye de Muhtâr da amaçlarını gizleme konusunda büyük bir marifet sergilemişlerdir.

Her hâlükarda Muhtâr, Hüseyin'in intikamını -ortadan kaldırma düzeyinde de olsa- almış ancak hep peşinde koştuğu siyasî iktidara -kısa bir süre hariç- nâil olamamıştır. Muhtâr'ın Muâviye'nin aksine başarısız olma nedenlerini ise şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Muâviye, zamana ve şahıslara endeksli esnek bir siyaset izlerken, Muhtâr, araç edindiği söylemde abartıya gitmiş, daha keskin ve tavizsiz bir siyaset takip ederek etrafındaki insanları kaçırtmıştır.

2. Muâviye, köklü bir aileye mensup olmanın getirdiği avantajla Arap-kabile olgusuna dayanırken, Muhtâr, genel itibariyle gayr-ı Arap unsurlara /

İbn Abbâs'ın önerisi ile "*razı olmuş gibi davrandığını*" ifade etmektedirler. Bkz., Mesûdî, III, 84.

[102] Bkz., Hudârî, 12; Kaysî, *Sakîf*, 189.

[103] Bu çerçevede "*kürsü*"nün rolünü gözardı etmemek gerekir. Rivâyetlere göre süslenmiş ve sevk edilen orduların önünde çıkartılan bu kürsü için Muhtâr, "*Savaşın, sizin için zafer ve yardım vardır. Bu sizin için Benî İsrâil'in tabutu mesabesindedir*" diyordu. Şehristânî, I, 119. Kürsü hakkında ayrıca bkz., Belâzurî, VI, 413-414; Taberî, II, 476-477; Ebu'l-Fidâ, I, 271; İbnu'l-Verdî, I, 167.

[104] Muâviye'nin Zübeyr'e yazdığı mektuptan yukarıda bahsetmiştik. Bkz., Belâzurî, Ensâb, III, 53. Muhtâr da Kerbelâ'nın intikamını almak için hazırlıklara girişmiş olan Süleyman b. Surad'ı harb ve siyaseti bilmemekle eleştirerek (Belâzurî, VI, 367; Taberî, II, 395, 406) onlardan iki bin kişiyi alıkoymuştur (Belâzurî, VI, 368). Bu çerçevede Muhtâr'ın, Tevvâbûn hareketine katıldığı yolundaki bir görüşün (bkz., Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 46; Mehrân, 193) aslının olmadığını söyleyebiliriz.

Mevâlîye dayanmış[105] bu da eşrâf tarafından yönlendirilen genel halk kitlesinin kendisinden soğumasına yol açmıştır.[106]

3. Muhtâr, Muâviye'nin aksine kanını talep ettiği şahsın akrabası değildir. Dolayısı ile insanları davasına iknada sıkıntı yaşamıştır.

4. Muhtâr, "Hüseyin'in intikamını" şahıs bazında değerlendirmiş, şahısları ortadan kaldırdıkça Hüseyin'in intikamını alıyormuş izlenimi vermeye çalışmıştır. Oysa Muâviye, bir iktidarı karşısına almıştı. Her ne kadar bu, rakip gücün temele yayılması ve cephenin genişletilmesi anlamına geliyorsa da toplumun duyarlılığını çekme konusunda daha etkili olmuştur.

5. Muâviye, yandaşlarına vaatte bulunmada veya vaatlerini yerine getirmede kendisini hiçbir surette sınırlamazken, Muhtâr bu konuda eli sıkı davranmıştır.[107] Başka bir ifade ile Muâviye adam satın alırken,[108] Muhtâr adam kandırma yoluna gitmiştir.[109]

6. Siyasî mücadelelerde lidere olan inancın ne kadar önemli olduğu malumdur. Muâviye'ye sımsıkı bağlı olan Şam'a karşılık Kûfeliler tarafından devamlı sorgulanan Muhtâr'ın başarısızlığı kaçınılmazdı.

7. Muhtâr, propaganda konusunda Muâviye kadar başarılı olamamıştır. Rivâyetler Muâviye'nin şairlere dağıttığı atiyyelerden bahsederken,[110] Muhtâr kendi propagandasını yeterince yapamadığı gibi anti-propagandanın da önüne geçememiş, belki bir bakıma aleyhindeki çalışmalara katkıda bulunmuştur. Muâviye gibi o da ağıtçı kadınlar kiralamıştır. Ancak o, Muâviye'nin aksine kamuoyu oluşturmak için değil, öldürmeye bahane olması için bunları tutmuştur.[111]

8. Rakipler açısından da Muâviye'nin Muhtâr'a oranla daha şanslı olduğunu söylemeliyiz. Muâviye, kendisi ile kıyaslanmayacak ölçüde ahlakî değerlere duyarlılığı olan bir düşmanla -Ali'yle- mücadele ederken, Muhtâr kendisi ile eşit ahlakî değerlere sahip düşmanlarla mücadele etmek durumunda kalmıştır.

---

[105] Bkz., Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 530. Aslında Muhtâr'ın bu çabasının da kendi özelinde doğru bir yöntem olduğunu söylemek durumundayız. Zira mevcut Arap kabileleri bir şekilde taraflarını belli etmişti ve kendisine kullanabileceği Mevâlîden başka bir grup kalmamıştı.

[106] Dineverî, 299

[107] Velev ki Kûfe'yi ele geçirince beytu'l-mâldaki paraları dağıtmış olsa dahi. Mesûdî, III, 83.

[108] İbn A'sem, I, 525.

[109] Muhtâr'ın İbrahim b. el-Eşter'i aldatması konusunda bkz., Dineverî, 289-290; Taberî, II, 438; Meclisî, XLV, 366.

[110] İbn A'sem, I, 587.

[111] Ömer b. Sa'd'ın kapısında ağlamaları için kadınlar kiralaması konusunda bkz., İbn Kuteybe, *el-İmâme*, II, 198.

Sonuç

Osman'ın kanını talep iddiası ile Hüseyin'in kanını talep iddiası birbirinin izdüşümü gibidir. "Osman'ın kanını talep" söylemi nasıl siyasî hedefler için araç yapılmışsa, Kerbelâ sonrası muhalif gruplar da siyasî başarı için "Hüseyin'in kanı"na sarılmışlar, Hüseyin'in kanı veya intikamı söylemini siyasî bir istismar aracı hâline getirmişlerdir. Ancak Osman'ın "kanlı gömleği"nin işlevini "Hüseyin'in kesik başı" yerine getirememiştir. Bunun en büyük nedeni de Kerbelâ'da Hüseyin'i yalnız bırakan samimiyetsizliğin, intikam konusunda da devam etmiş olmasıdır.

Kan talebi iddiasında bulunan grup veya şahıslar, kendi söylem ve yöntemlerini geliştirirken çağdaşları olan benzer iddia sahiplerinden etkilenmişlerdir. Bu bağlamda Muâviye Cemel ittifakının, Muhtâr Tevvâbûnun söylem ve yöntemlerinden faydalanmıştır. Ancak aralarındaki bütün benzerliklere rağmen Cemel ittifakının Tevvâbûnu, Muâviye'nin Muhtâr'ı etkilediği konusunda kesin bir bilgiye sahip değiliz. Buna dayanarak söz konusu grup veya şahısların benzer yöntemleri uygulamalarında, dönem siyasetinin kabul veya algılarının etkin olduğunu söylemek mümkündür.

Son bir not olarak şunu da ifade etmeliyiz ki; Hüseyin'in mücadelesinin, direncinin salt bir intikam alma düzeyine indirgenmesi, onun manevi şahsına yapılabilecek en büyük haksızlıklardan biri olduğu kanısındayız. Zira Ubeydullah b. Ziyâd, Ömer b. Sa'd, Şemir b. Zi'l-Cevşen'in öldürülmesinin Hüseyin'in kanını yerde bırakmamak olarak değerlendirilmesi, Hüseyin'in misyonunun doğru anlaşılamamış olmasının bir neticesidir. Hüseyin, Emevîlerin tesis etmeye çalıştığı tabir-i caizse yeni dünya düzenine itiraz ediyordu ve ne yazık ki onun intikamı söyleminden bahsedenler bu büyük fotoğrafı görememişlerdi.

EHL-İ SÜNNET ÂLİMLERİNİN KERBELA OLAYINA YAKLAŞIMLARI

Adnan Demircan

Bu tebliğimizde önemli bazı Sünnî âlimlerden hareketle Ehl-i Sünnet'in Kerbela olayına bakışını ortaya koymaya çalışacağız. Tebliğimizde Gazzâlî (505/1111), Ebû Bekr İbnu'l-'Arabî (543/1148), İbn Teymiyye (728/1328), İbn Kesîr (774/1373) ve İbn Haldûn (808/1406) gibi bazı âlimlerin yanı sıra kimi çağdaş âlimlerin görüşleri üzerinde de durulacaktır.

Kerbela olayı sırasında Ehl-i Sünnet mezhebi ortaya çıkmamış olmakla birlikte Ehl-i Sünnet mezhebinin üzerine oturduğu ana eksene dâhil olan Müslümanların çoğu Hz. Hüseyin ve yakınlarına yapılanları benimsemediler.

İbn Teymiyye, Hz. Hüseyin'in öldürülmesi meselesinde ortaya çıkan farklı görüşlerden bahsederken, "İnsanlar, Hüseyin'in öldürülmesi meselesinde üç ayrı görüşe ayrıldılar. İki aşırı görüş ve bir orta yol." diyerek Ehl-i Sünnet'in isabet ettiği kanaatini izhar etmektedir. İbn Teymiyye'nin tasnifine göre aşırı görüşlerden biri Şia'ya aittir. Onlara göre Hz. Hüseyin, "itaati vacip olan, kendisi olmaksızın imana taalluk eden işlerin yapılması mümkün olmayan imamdır. Onun tayin etmediği kimsenin arkasında cemaat namazı ile cuma namazı kılınmaz. Onun izni olmaksızın düşmanla cihat edilmez."[1] Diğer taraftaki aşırı görüş sahiplerine göre Hüseyin, haklı yere öldürüldü. O, Müslümanların birliğini parçalamak ve cemaate ayrılık sokmak istedi. Hz. Peygamber (s), "İşiniz bir adamdayken, cemaatinizi bölmek isteyen biri gelirse onu öldürünüz."[2] buyurmaktadır. Hüseyin, ortaya çıktığında Müslümanların yönetimi bir adamın elindeydi. O, Müslümanların birliğine ayrılık sokmak istedi.[3] İbn Teymiyye, mutedil grup olarak zikrettiği Ehl-i Sünnet'in Kerbela olayı hakkındaki görüşünü şöyle özetlemektedir: "Hüseyin, mazlum ve şehit olarak öldürüldü. Ümmetin başına getirilmemişti. Amcasının oğlu Müslim b. Akil'in başına gelenleri duyunca iktidar talebini terk etti ve amcasının oğlu Yezid'in yanına, uç bölgesine ya da memleketine

---

[1] İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takiyuddîn Ahmed b. Abdülhalim b. Mecdüddîn Abdüsselam el-Harranî (728/1328), *Minhâcu's-sünneti'n-nebeviyye*, Thk.: Muhammed Reşâd Sâlim, Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, y.y. 1406/1986, IV, 553.

[2] Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî (261/874), *Sahîh*, Thk.: M. Fuâd Abdulbâkî, İstanbul 1413/1992, *imâre* 60 [II, 1480].

[3] İbn Teymiyye, *Minhâc*, IV, 553.

gitmek istedi. Ancak onun tekliflerini kabul etmediler. Ondan, teslim olmasını istediler; fakat bu, kendisi için vacip değildi."[4]

Yukarıdaki tasnif, bir fikir vermekle birlikte mezhepler arasındaki görüş ayrılığını bu kadar kesin hatlarla çizmek mümkün değildir. Zira aynı mezhep içinde farklı yaklaşımlara sahip insanların mevcut olduğunu görüyoruz. Özellikle Ehl-i Sünnet gibi geniş bir yelpazeyi temsil etmesi sebebiyle farklı görüşleri içinde barındıran bir mezhebe mensup insanlar arasında birbirine zıt görüşler tespit etmek şaşırtıcı değildir.

***

Ehl-i Sünnet âlimlerinin Kerbela olayıyla ilgili görüşlerini kabaca üç grupta toplamak mümkündür.

1. Hz. Hüseyin'i Haklı Görüp Yezid'i Lanetleyenler

Birinci görüşe göre Hz. Hüseyin ve yakınları, zalim ve fasık olan Yezid'e karşı ayaklanmış ve onun zalim valisi Ubeydullah b. Ziyad'ın komutanı Ömer b. Sa'd tarafından öldürülmüştür. Hz. Hüseyin'in öldürülmesinde üçünün yanı sıra katline bizzat katılanların da sorumluluğu vardır.

Bazı Sünnî âlimler, iktidarı sırasında vuku bulan olaylar sebebiyle Yezid'e lanet okunması gerektiğini, zira Yezid'in bunu hak ettiğini savunurlar. Yezid'e lanet okunmasını doğru bulan Ehl-i Sünnet âlimleri arasında Kiyâ el-Herrâsî (504/1110), Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî (597/1201) ve et-Taftâzânî (791/1389) gibi âlimler zikredilebilir.

Taftâzânî, Kerbela olayı hakkında şunları söyler: "Geçmişte yaşayan âlimler, Yezid b. Muaviye hakkında ihtilafa düştüler. el-Hulâsa'da ve başka kitaplarda Yezid'e ve Haccâc'a lanet okumanın uygun olmadığı, zira Hz. Peygamber'in namaz kılanların ve kıble ehli olanların lanetlenmesini yasakladığı ifade edilir. Hz. Peygamber'in kıble ehlinden bazı kimselere lanet okuduğuna dair rivayetlere gelince, onun insanların durumu hakkında bildiklerini başkaları bilemez. Bazı âlimler ise Hüseyin'in öldürülmesini emrettiğinde kâfir olduğu için Yezid'e lanet etmişler; Hüseyin'i öldürene, öldürülmesini emredene, caiz görene ya da razı olana lanet okumanın caiz olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Tek tek ele alındığında ahad olan, ancak manen tevatür derecesine ulaşan rivayetlere göre Yezid'in onun öldürülmesine razı olduğu, öldürüldüğü haberine sevindiği ve Hz. Peygamber'in hane halkını küçümsediği doğrudur. Bu sebeple biz Yezid'in

[4] İbn Teymiyye, *Minhâc*, IV, 553-554.

durumu hakkında değil, imanı hususunda müteredditdiz. Allah'ın laneti onun, onu destekleyenlerin ve yardımcılarının üzerine olsun."[5]

2. Hz. Hüseyin'i Haklı Görmekle Birlikte Daha İhtiyatlı Olanlar

İkinci görüşe göre Hz. Hüseyin mazlum olarak öldürülmekle birlikte Yezid bizzat öldürülmesine katılmadığı gibi bunu emretmemiştir de. Onu, hatta diğer günahkârları lanetlemek doğru değildir. İşi Allah'a havale etmek en doğru olanıdır.

Bu görüşün önemli temsilcilerinden biri Gazzâlî'dir. Gazzâlî, ilke olarak Müslüman'ın herhangi bir din kardeşine lanet okumasını doğru bulmaz.

Gazzâlî'ye göre "Bir insan, ömrü boyunca örneğin İblis'e, Ebû Cehil'e, Ebû Leheb'e ya da şerir insanlardan herhangi birisine lanet okuma hususunda susarsa bu, ona zarar vermez. Ama bir Müslüman'ı, Allah katında temiz olduğu bir konuda kötüleme hatasına düşerse helake maruz kalır."[6]

Gazzâlî, Hz. Hüseyin'in katili olan ya da onun öldürülmesini emreden Yezid'e lanet okunup okunamayacağı sorusuna, Yezid'in Hz. Hüseyin'i öldürdüğünün sabit olmadığını, bu sebeple onun Hz. Hüseyin'i öldürdüğünün ya da öldürülmesini emrettiğinin söylenemeyeceğini hatırlatarak cevap verir. Zira bu olayda, Abdurrahman b. Mülcem'in Hz. Ali'yi, Ebû Lü'lü'e'nin Hz. Ömer'i öldürdüğüne benzer şekilde kesin bir bilgi yoktur.[7]

Gazzâlî, "Hüseyin'in katiline Allah lanet etsin ya da Allah öldürülmesini emredene lanet etsin." denmesinin caiz olup olmadığı sorusuna verdiği cevapta lanet okuma hususundaki hassasiyetine uygun bir yaklaşım ortaya koymaktadır: "Doğru olanı, 'Hüseyin'in katili tövbe etmeden öldüyse Allah ona lanet etsin.' demektir. Eğer söz tövbeyle kayıtlanmayıp mutlak olarak söylenirse bu, sakıncalı olur; oysa susmakta sakınca yoktur. Hatta susmak daha iyidir."[8]

İhtiyatlı görüşe sahip âlimlerden biri olan İbn Teymiyye Kerbela olayı hakkındaki görüşünü şu sözleriyle özetler: "Şüphe yok ki Hüseyin, -ona benzer mazlum olan diğer şehidler gibi- mazlum ve şehid olarak

---

[5] et-Taftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer (791/1389), *Şerhu'l-'akâid (Hâşiyetu'l-Kestelî 'alâ Şerhi'l-'akâid)*, İstanbul 1973, 187-188.

[6] el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (505/1111), *el-İktisâd fi'l-itikâd*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1403/1983, s. 153.

[7] el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (505/1111), *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Dâru'ş-şa'b, Kahire (t.y.), III, [IX], 1567.

[8] Gazzâlî, *İhyâ*, III, [IX], 1567-1568.

öldürülmüştür. Hüseyin'in öldürülmesi, onu öldürenler ve öldürülmesi için yardım edip buna razı olanlar tarafından Allah'a ve Resulü'ne karşı işlenmiş bir masiyettir."[9] Ancak bu kanaat, aşırı görüşlere sebep olmamalıdır. Nitekim Yezid'i övgüde aşırıya gidenleri eleştirdiği gibi yergide aşırıya gidenleri de eleştirir. Ona göre, Yezid'e lanet hususundaki söz, kendisi gibi olan diğer sultan halifeler ve diğerleri hakkındaki söz gibidir. Yezid ise başkalarından hayırlıdır.[10]

İbn Teymiyye'ye göre Yezid hakkındaki doğru tutum, geçmiş imamların benimsediği, "Yezid, sevgiye layık görülemez; ama kendisine lanet de okunmaz" şeklindeki tutumdur. Bunun yanı sıra şunu da zikretmek gerekir ki, şayet Yezid fasık veya zalim ise Allah, fasığa ve zalime de mağfiret eder.[11]

İhtiyatlı görüşte olan âlimlerden biri olan İbn Kesîr, Kerbela hakkında şunları söyler: "Kufelilerden (Allah onları rezil etsin) küçük bir grup dışında eskiden de şimdi de ümmetin çoğunluğu Hz. Hüseyin'in ve yanındakilerin öldürülmesini kerih görmüşlerdir. Kufelilerin çoğu, kötü hedeflerine ulaşmak için ona mektuplar göndermişlerdi. Ubeydullah b. Ziyad onların bu durumunu öğrenince amaçladıkları dünyevî şeyleri onlara vererek tarafına çekti. Onları isteyerek ya da zorla Hz. Hüseyin'e karşı gönderdi. Hz. Hüseyin'in etrafından ayrıldılar, onu terk ettiler, sonra da onu öldürdüler. Bu ordunun tamamı öldürülmesine razı değildi. Allah bilir ya, Yezid b. Muaviye ne öldürülmesine razı idi ne de öldürülmesini kerih gördü. Kuvvetle muhtemeldir ki, Hz. Hüseyin öldürülmeden önce Yezid ona galip gelseydi, babasının kendisine vasiyet ettiği ve kendisinin de ifade ettiği üzere onu affederdi. O, -ortaya çıkan ve görünen duruma göre- yaptığından dolayı Ubeydullah b. Ziyad'ı lanetlemiş ve onu yermiştir. Ancak yaptıkları sebebiyle onu görevden almamış, onu sorgulamamış, yaptıklarını ayıpladığına dair ona mektup göndermemiştir. Doğrusunu Allah bilir.

"Hz. Hüseyin'in (Allah ondan razı olsun) öldürülmesinin her Müslümanı hüzünlendirmesi gerekir. O, Müslümanların liderlerinden, ashabın bilginlerinden ve Allah Resûlü'nün (s) en faziletli kızının oğludur. Âbid, cesur ve cömert biriydi. Ancak Şia'nın ortaya koyduğu -çoğu

[9] İbn Teymiyye, *Minhâc*, IV, 550.
[10] İbn Teymiyye, *Minhâc*, IV, 567.
[11] İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takiyuddîn Ahmed b. Abdülhalim b. Mecdüddîn Abdüsselam el-Harranî (728/1328), *Mecmû'atü'l-fetâvâ*, Neşr.: Âmir el-Cezzâr, Enver el-Bâz, 3. Basım, Dâru'l-vefâ, Mansûra-Mısır 1426/2004, III, 254 [*İbn Teymiye Külliyatı*, Çev.: M. Sait Şimşek vd., İstanbul 1988, III, 352]; İbn Tolun, *Kaydu'ş-şerîd min ahbâri Yezîd*, Thk.: Muhammed Garb, Dâru's-sahve, Kahire 1406/1986, s. 30.

yapmacık ve riya olan- keder ve hüzün göstermek amacıyla ortaya konan davranışlar güzel değildir. Bu ve benzeri musibetler karşısında söylenebilecek en iyi söz, Hz. Hüseyin'in dedesi Allah Resûlü'nden naklettiği, "Hiçbir Müslüman yoktur ki, başına bir musibet gelip üzerinden bir zaman geçtikten sonra onu hatırladığında 'Biz Allah'a aidiz ve O'na döneceğiz.' dediği halde Allah ona, o musibetin başına geldiği günkü sevabı vermiş olmasın."[12] hadisidir."[13]

İhtiyatlı görüşe sahip olan âlimlerden biri İbn Haldûn'dur. O, Hz. Hüseyin'in Yezid'e karşı ayaklanmasının haklı gerekçeleri olduğunu şu sözleriyle savunur: "Yezid'in fasıklığı herkes tarafından anlaşılıp ortaya çıkınca, Kufe'deki Ehl-i Beyt taraftarları Hz. Hüseyin'e (a) haber göndererek Kufe'ye gelmesini, Yezid'e karşı ona destek vereceklerini söylediler. Hz. Hüseyin (a) de, fasıklığından dolayı -özellikle güç yetirebilecek biri için- Yezid'e isyan edilmesi gerektiğini düşündü. Kişisel ehliyeti ve toplumsal gücü ile buna güç yetirebileceğini zannetti. Kişisel ehliyeti konusundaki zannı doğruydu; ancak toplumsal gücü konusunda hata etmişti. Bu hususta Allah Teâlâ onu bağışlasın."[14]

İbn Haldûn, Hz. Hüseyin'in yanılgısının onu dinî açıdan sorumlu kılmadığı görüşündedir: "Onun bu yanılgısı dünyevî bir meselede olduğu için ona zarar vermez. Şer'î hüküm ise onun zannına bağlı olduğu için, bu konuda hatalı değildir. Çünkü o, bu işe güç yetirebileceğini sanıyordu. Abdullah b. Abbas, Abdullah b. ez-Zübeyir, Abdullah b. Ömer, Hz. Hüseyin'in kardeşi Muhammed b. el-Hanefiyye ve diğerleri onu Kufe'ye gitme düşüncesinden vazgeçirmeye çalışmışlar, onun bu konuda hata yaptığını anlamışlar; ancak o yüce Allah'ın dilemesinden dolayı, koyulduğu yoldan dönmemiştir."[15]

Hz. Hüseyin Yezid'e karşı ayaklanma hususunda ashabtan farklı bir görüşe sahipti. Ancak içtihadının farklı olması onunla savaşılmasını meşrulaştırmaz: "Hz. Hüseyin'in (a) hareketi Sahabîlerin içtihatlarına aykırı idiyse de, Yezid'in, Hz. Hüseyin (a) ile savaşması da bu Sahabîlerin içtihatlarından kaynaklanmıyordu. Aksine Hz. Hüseyin (a) ile savaşmak, Yezid ve taraftarlarının kendi görüşüydü. 'Yezid fasık da olsa, Sahabîler ona

---

[12] Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (241/855), *el-Müsned*, İstanbul 1413/1992, I, 201; İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî (273/886), *es-Sünen*, İstanbul 1992, *cenâiz* 55 [I, 510].

[13] İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer (774/1372), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Thk.: Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru'l-hicr, Cize 1418/1998, XI, 577-580.

[14] İbn Haldûn, *Mukaddime*, Çev.: Halil Kendir, Ankara 2004, I, 302.

[15] İbn Haldûn, I, 303.

isyan etmeyi caiz görmemişlerdir. Dolayısıyla Yezid'in yaptıkları onlara göre doğrudur.' şeklinde düşünme."[16]

İbn Haldûn'a göre Yezid'le birlikte olmak caiz değildir: "Bil ki, fasık birinin ancak meşru işlerine itaat edilir. O sahabîlere göre isyan edenlere karşı savaşmanın şartı, (kendisine isyan edilen) imamın adil olmasıdır ki, bizim meselemizde bu şart eksiktir. Dolayısıyla Yezid'le birlikte veya Yezid için Hz. Hüseyin (a) ile savaşmak caiz değildir. Aksine onunla savaşmak Yezid'in tartışmasız fasıklık olan işlerinden biridir. Onun için bu savaşta öldürülen Hz. Hüseyin (a) içtihat ve hak üzere hareket eden ve sevaba nail olan bir şehittir. Aynı şekilde Yezid'in yanında olan (yukarıda değinilen sebeplerden dolayı Yezid'e isyan etmenin caiz olmadığını söyleyip Hz. Hüseyin'e (a) yardım etmeyen sahabeler de içtihat ve hak üzerine hareket etmişlerdir."[17]

Son olarak ihtiyatlı görüşe sahip âlimlerden, -ülkemizde Diyanet İşleri Başkanlığı da yapmış olan- Ömer Nasuhi Bilmen'in (1971) yazdıklarını nakledelim: "Hz. Hüseyin'in şahadeti, İslâm âlemini ilelebet büyük bir hüzün ve teessür içinde bırakmıştır. Fakat bu hâdiseyi duygusallığa kapılmadan değerlendirmek gerekir. Denilebilir ki, Yezid Şam'da İslâm hükümetinin başkanlığını işgal etmişti, haklı olsun olmasın hiç bir hükümdar, kendi aleyhine bir kuvvetin oluşmasını hoş görmez. Aksi takdirde mevkiini hasımlarına terk etmesi lazım gelir. Sonra Yezid, babasıyla İmam Ali arasındaki düşmanlık neticesinde Müslümanların büyük zararlara uğramış olduklarını görmüştü. Artık yeniden böyle bir fitnenin, felâketin ortaya çıkmasına meydan verilmesi, doğru görülemezdi. Beri taraftan ise Kufeliler, Şam hükümetine karşı durmak için hazırlıklarda bulunmak istiyor, başlarında da -amaçlarını desteklemek için- Hz. Hüseyin'i bulundurmak arzusunu gösteriyorlardı. Hâlbuki Medine'deki zatlar, bilhassa İbn Abbas, içtenlikle tavsiyelerde bulunarak, 'Sakın Kufelilerin davetine icabet etme, onlar sözlerinde durmazlar, yeri geldiğinde seni savunmaya koşmazlar.' diyorlardı. Gerçekte Kufelilerin vasıfları biliniyordu. İmam Ali'ye ne kadar zahmet vermiş, o mübarek zatı ne kadar kırmışlardı! Hz. Ali'nin hutbeleri buna şahittir. Fakat Hz. Hüseyin, yapılan tavsiyeleri dinlemedi, takdiri ilâhî, kendisini kutsal yuvasından çıkardı, Kufe'ye doğru hareket etti. Kerbela çölünde bütün ehl-i imanın gözlerini yaşlar, kalplerini hüzünler içinde bırakan o pek yürek yakan şahadet hâdisesi vuku buldu. Acaba bu hâdisenin

[16] İbn Haldûn, I, 303.
[17] İbn Haldûn, I, 303-304.

bu şekilde meydana gelmesine Yezid razı mıydı? Onu ancak Yüce Allah bilir."[18]

"Denilse ki: Yezid'e lanet caiz midir? Çünkü o, Hz. Hüseyin'in katilidir veya katlini emretmiştir. Deriz ki: Bu asla sabit olmamıştır. Bir kere Hz. Hüseyin'i bizzat katletmediği açıktır, katline emir verip vermediği hususunda ise muhtelif söylentiler vardır. Artık sabit olmadıkça 'Hz. Hüseyin'i o öldürmüştür.' veya 'Öldürmesine o emir vermiştir.' denilmesi caiz olamaz. O halde Yezid'e lanet edilmesi de caiz olamaz. Bir Müslümanı tahkik ve tespit edilmeksizin adam öldürme gibi bir büyük günahla suçlamak caiz değildir. Şerefli Peygamberimiz, ehli kıbleye lanet edilmesini yasaklamıştır. Bir Müslüman bazı günahları işlemekle kâfir olmaz. Ehl-i Sünnet'in mezhebi budur."[19]

3. Hz. Hüseyin'i Sorumlu Görenler

Üçüncü görüşte olan bazı Sünnî âlimler, iktidarı döneminde meydana gelen olaylar hususunda muhaliflerinin hatalarına işaret etmek suretiyle Yezid'i mazur görmek istemişlerdir. Bu görüşü savunan az sayıdaki âlimden biri Ebû Bekr İbnu'l-'Arabî'dir (543/1148). İbnu'l-'Arabî, Hz. Hüseyin'e karşı savaşanların dinî yorumlardan ve Resûlullah'ın (s) hadislerinden hareket ettiklerini söylemekte ve Hz. Peygamber'in "Kim birlik olduğu halde bu ümmeti bölerse onu kılıçla öldürün. Kim olursa olsun."[20] hadisini delil olarak zikretmektedir.[21]

İbn Haldûn, İbnu'l-'Arabî'nin görüşünü şu sözleriyle tenkit etmektedir: "İbnu'l-'Arabî, bu meseleyle ilgili olarak dile getirdiği görüşünde yanılmıştır. O kitabında 'Hüseyin (a), dedesinin getirdiği şeriata göre öldürüldü.' demektedir. Ancak bu görüş yanlıştır. Onun bu yanlışa düşmesinin sebebi, (kendisine isyan etmenin caiz olmadığı imamın) adil olması gerektiğini gözden kaçırmasıdır."[22]

Mısırlı çağdaş bilginlerden Muhammed el-Hudarî (1927), Hz. Hüseyin'in ayaklanmasını şöyle değerlendirmektedir: "Hüseyin, ümmete ayrılığın ve ihtilafın vebalini yükleyen, dostluğunun temelini günümüze değin sarsan bu ayaklanmayı yapmakla büyük bir hata işlemiştir. İnsanlar bu

---

[18] Bilmen, Ömer Nasuhi, *Ashab-ı Kiram Hakkında Müslümanların Nezih İtikadları: Muaviye Hakkındaki Suallere Cevaplar*, Ahmed Said Matbaası, İstanbul 1963, s. 90 (Metinde bazı sadeleştirmeler yaptık.).

[19] Bilmen, s. 103-104 (Metinde bazı sadeleştirmeler yaptık.).

[20] Müslim, *imâre* 59 [II, 1459].

[21] İbnu'l-'Arabî, Ebû Bekr (543/1148), *el-'Avâsım mine'l-kavâsım*, Thk.: Muhibbuddin el-Hatib, 6. Basım, Kahire 1412, s. 244-245.

[22] İbn Haldûn, I, 304.

olay hakkında pek çok şey yazmışlardır. Bununla ateşlerin kalplerde yanarak, birbirlerinden daha da uzaklaşmalarından başka bir şey istemiyorlar. Aslında işin aslı şudur: Adam, hazırlanmadığı bir işe talip oldu ve onun için gerekli hazırlıkları yapamadı. Sonunda kendisiyle çok arzuladığı şeyin arasına girildi ve bu uğurda öldürüldü. Bundan önce babası öldürülmüştü; ancak yazarların kalemlerinden, onun öldürülmesini çirkin gösterenler ve onunla düşmanlık ateşini körükleyerek artıranlar bulunmuyor. Hepsi Rablerinin katına gittiler; onları yaptıklarından dolayı hesaba çekecektir."[23]

Çağdaş yazarlardan İzzet Derveze (1984), Kerbela'da meydana gelen elim hadiseler sebebiyle Hz. Hüseyin'i sorumlu tutmaktadır. Sünnî bir yazar olmakla birlikte onun yazdıklarını Ehl-i Sünnet mezhebi çerçevesinde ortaya çıkan bir görüş olarak değerlendirmemek gerektiğini düşünüyoruz. Aslında kendisi de bu sonuca ilmî tecessüsle ulaştığını söylemektedir. Derveze, Hz. Hüseyin'in Kufe'ye gidişi ve Kerbela'da öldürülmesi ile ilgili rivayetleri naklettikten sonra şöyle demektedir: "Hüseyin'in kişiliği ve Resûlullah'la bağlantısı, olayı çevreleyen ve öldürülmesini acıya, eleme ve uğursuz sonuçlara götüren kutsal anlamını veren iki temel etkendir. Hüseyin'in Yezid'e kişisel olarak bey'at etmemesi, Resûlullah'a (s) yakınlığı, kendisinin daha üstün olduğuna ve önceliğe sahip olduğuna inanması, hatta bunun müsellem olması Yezid'e karşı ayaklanmasını ve insanları ona yapılan bey'atı bozmaya davet etmesini temize çıkarmaz. Zulümle ve sapmayla mücadele etmek, Allah'ın kitabının hükümlerini ve Resûlü'nün ölen sünnetini ihya etmek amacıyla ayaklandığını savunmak için nakledilenler, -gerçeklere ve vakıalara uymayan-, yaptıklarını temize çıkarmak için ileri sürülen bir propagandadır. Hüseyin, Muaviye hayattayken arzularını içinde saklıyor, gizlediğini açığa çıkarmak için onun ölümünü bekliyordu. Bundan dolayı Muaviye'nin ölümünden sonra Yezid'e bey'at etmekten kaçındı. Oysa Muaviye'ye bey'at etmiş ve daha sonra onun hilafetinin meşru olduğunu kabul etmişti."[24]

Derveze, Hz. Hüseyin'in ayaklanmasının tatmin edici gerekçeleri olmadığı kanaatindedir: "Hüseyin bey'atten imtina edip Medine'den ayrıldığında Yezid'in iktidara gelişinin üzerinden kısa bir süre geçmişti. Kimse bu süre içinde sapma, isyan veya masiyette bulunduğuna dair rivayette bulunmamıştır. Bütün bunlardan dolayı onun ayaklanması

---

[23] Muhammed el-Hudarî (1927), *Muhâdarât târîhi'l-ümemi'l-İslâmiyye: ed-Devletu'l-Ümeviyye*, Thk.: Muhammed el-Osmânî, Beyrut 1406/1986, s. 460.

[24] Derveze, Muhammed İzzet (1984), *Târîhu'l-'Arab fi'l-İslâm: Tahte râyeti'l-hulefâi'l-Ümeviyyîn*, Mektebetü'l-'asriyye, Sayda (t.y.), s. 382-383.

Haricîlerin ayaklanmasına benzememektedir. Çünkü onlar Ali'nin yönetiminin, sonra Muaviye'nin yönetiminin ve ondan sonraki yönetimlerin temelden yasal olmadığına inandılar ve onları tanımadılar. Kişisel ya da ailevî hükümranlığa nail olmak onlar için hedef değildi. Onlar daha üstün, daha takvalı ve daha cesur gördükleri kimseye bey'at ediyorlardı."[25]

Derveze'ye göre "Ayaklanma niyetini gizleyerek Medine'den ayrıldığı hususu göz önüne alınmasa bile Irak'taki Şiîlerin Hüseyin'e mektup göndermeleri, kendisini davet etmeleri ya da ona bey'at etmeleri, bu sıfatla ayaklanmasını temize çıkarmaz. Zira o sırada Iraklılar da dâhil olmak üzere Müslümanların cumhuru tarafından kendisine bey'at edilmiş bir imam vardı."[26]

Derveze'ye göre Yezid, hatta valisi ve valinin görevlendirdiği komutanlar Hz. Hüseyin'in öldürülmesi sebebiyle sorumlu tutulamaz: "Rivayetlerden çıkarılacak sonuçlardan biri, Hüseyin'in öldürülmesinin Yezid'e nispetini temize çıkaracak bir şey olmadığıdır. Yezid, onunla savaşmayı emretmemiştir ki öldürülmesini emretsin. Emrettiği şeyin hepsi, kuşatılması ve kendisi savaşmadıkça onunla savaşılmamasıdır. Bu söz Ubeydullah için de geçerlidir. Onun emrettiği şey Hüseyin'in kuşatılması, kendisi savaşmadıkça onunla savaşılmaması, ona teslim olmak ya da yasal bey'atın sahibi Yezid'e bey'at etmek üzere kendisine getirilmesidir. Bunu kendileriyle Hüseyin ve adamları arasında savaş vuku bulan kuvvetlerin komutanları için de söylemek doğrudur. Onlar kendilerine emredileni yerine getirdiler. Hatta onu öldürmekten uzak durarak Allah'ın kendilerini Hüseyin'i öldürmekle sınamaktan muaf tutmasını şiddetle istediler. İbn Ziyad'ın kararını kabul etmesi ve Yezid'e bey'at etmesi için çok çaba harcadılar. Eğer Hüseyin, -Müslümanların yaptıkları gibi bey'at etmek için- teslim olmayı reddedip kuvvetle karşılık koymuşsa bu durumda ona karşılık vermek ve onunla savaşmak caiz olan yasal ve siyasî bir davranış olur."[27]

Derveze'ye göre "Bu acı veren, uğursuz olay sebebiyle meydana gelenler ve sonuçlarının sorumluluğu Hüseyin'e aittir. Kendisine Medine'de, Mekke'de ve Kufe'ye doğru giderken, akrabaları, dostları ve sevdikleri tarafından ayaklanmaması, Müslümanların birliğini bozmak hususunda Allah'tan sakınması ve kendisini öldürülmeye maruz bırakmaması için pek çok nasihatler yapıldı. Sonra insanların Müslim'in etrafından dağılmasıyla durumu anladı ve devlet kuvvetleriyle savaşmaya gücü olmadığını öğrendi.

[25] Derveze, s. 383.
[26] Derveze, s. 383.
[27] Derveze, s. 383-384.

Geri dönme imkânı vardı; zira daha Irak'a girmeden Müslim'in öldürüldüğü haberini almıştı. Buna rağmen hayrete şayan bir şekilde sorumluluğunun büyüklüğünü artıran konumu üzerinde kalmaya ısrar etti. Devletin otoritesinin kararını kabul etmesi, dinî açıdan ya da şeref bakımından bir eksiklik değildi. Zira otoritenin sahibi yasal bir imamdı. Hüseyin ise her halükarda İslâm ümmetinden bir fertti. Eğer itaat etseydi, herhangi bir ezaya maruz kalmayacaktı. Aksine kendisine değer verilecek ve saygı görecekti."[28]

Derveze, konunun sonunda yazdıklarının nesnel bir çabanın ürünü olduğunu ve kendisiyle aynı fikirleri paylaşan başka kimselerin de bulunduğunu vurgulama ihtiyacı duymaktadır: "Yazdıklarımızı arzularımıza uyarak ya da Hüseyin'e ve Ehl-i Beyte buğzumuzdan dolayı yazmadığımıza, Resûlullah'la olan asil yakınlıkları sebebiyle onlara çok saygılı olduğumuza ve onları sevdiğimize Allah şahittir. Ancak mantığa ve insafa yapışmak istiyorsak başka türlü yazamayacak tarihçiler konumundayız. Zira gönlün tatmin olduğu rivayetler başka türlü yazmaya imkân vermiyor. Rivayetlerden çıkardığımız bu sonuçlarda yalnız değiliz. Bizden başka birçok kimse bu görüşlerimizi paylaşmaktadır. Hatta Müslümanlardan insaf sahibi ve arzularından uzak olan herkes -mensup oldukları fırkalara rağmen- bizimle aynı görüşleri paylaşır."[29]

***

Görüldüğü gibi İslâm ümmetinin en büyük grubunu oluşturan ve geniş bir yelpazeye sahip olan Ehl-i Sünnet mezhebi içinde yer alan âlimler arasında Kerbela olayı hakkında farklı birçok görüş mevcuttur.

Kabaca üç gruba ayırarak ele aldığımız bilginler arasında en geniş grubun Hz. Hüseyin'in öldürülmesinden dolayı hüzün duymalarına rağmen meseleye itidal ile yaklaşmayı tercih edenler olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Hz. Hüseyin'e duyulan muhabbet, onun öldürülmesi sebebiyle Yezid'e ve görevlilerine lanet okuyan birçok âlimin de ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Hz. Hüseyin'i suçlu bulanların azınlıkta kaldıklarını ve zikrettiğimiz birçok ismin çağdaş olduklarını unutmamak gerekir. Çağımızda mezhebî bağlılığın epey zayıfladığı dikkate alındığında ileri sürülen görüşlerin bir kısmını Ehl-i Sünnet mezhebi çerçevesinde ortaya çıkan görüşler şeklinde değerlendirmek yerine kişisel görüşler olarak ele almanın daha uygun olduğu kanaatindeyiz.

Ehl-i Sünnet âlimlerinin ortaya koydukları görüşlerin mezhebin genel yaklaşımına uygun olarak maslahatı gözettiği ve uç görüşleri törpüleme amacı güttüğü de söylenebilir. Her ne kadar Şia'nın görüşüne yaklaşanlardan

[28] Derveze, s. 384.
[29] Derveze, s. 386.

Nâsibe'nin görüşüne yaklaşanlara kadar geniş bir yelpazeye sahip bir mezhepten söz ediyorsak da mezhep içindeki esas görüşün Hz. Hüseyin'in öldürülmesine karşı çıkma, ancak iktidardaki halifeden olayın içinde bizzat bulunanlara kadar sorumlu addedilen kişiler hakkında ölçülü değerlendirme yapma anlayışı olduğunu söyleyebiliriz.

IV. BÖLÜM / PART IV



İSLAM TARİHİ-IV/HISTORY OF ISLAM-IV

Editör Ebubekir S. YÜCEL

EMEVÎ YÖNETİMİ KERBELÂ İLE İLGİLİ NEYİ AMAÇLADI VE NE OLDU?

Mustafa Özkan

Tebliğimizde, bir iktidar mücadelesi olan Kerbelâ çatışmasının sebep ve sonuçlarını esas alarak, konumuz bağlamında şu sorunun cevabını vermeye çalışacağız: Emevî yönetimi, Kerbelâ'yla ilgili olarak neyi amaçladı ve bu amacı gerçekleşmiş midir?

Hz. Hüseyin'in Kerbelâ hadisesinden önceki çizgisine bakıldığında, onun iç çatışmalarda Hz. Ali'nin safında yer aldığını, Hz. Hasan'ın iktidarı Muâviye b. Ebî Süfyân'a devrini tasvip etmediğini ve bu yüzden Muâviye'ye gönülsüz bir şekilde biat ettiğini görüyoruz.[1] Hz. Hüseyin tüm bunlara rağmen, Muâviye döneminin son zamanlarına kadar, mevcut yönetimle iyi geçinmeye çalışmıştır.[2] Hüseyin b. Ali'nin Emevî idaresiyle bu zaman zarfında iyi geçinmesinde de, onun Muâviye'ye yaptığı biat -ki o dönemde yapılan biatın bağlayıcı bir özelliği vardı- ve diğer dönemsel şartlar etkili olmuş olabilir.

Hz Hüseyin, Muâviye iktidarı döneminde, yönetim karşıtı sayılabilecek herhangi bir girişimde bulunmamıştır. Ancak o, iktidar açısından sürekli potansiyel bir tehlike olarak görülmüş ve bu yüzden dikkatle izlenmiştir. Muâviye'nin, vefatından önce oğlu Yezîd'e yaptığı vasiyette, Hz. Hüseyin'i iktidar muhalifi olarak nitelendirmesi ve kendilerine karşı tedbir alınacak kişiler arasında sayması,[3] bu bağlamda değerlendirilebilir.

Hüseyin b. Ali'nin Emevî yönetimi ile ilişkilerinin tamamen bozulmasında, Muâviye'nin, oğlu Yezîd için biat alma teşebbüsü, Hüseyin'in ise Yezîd'e biat etmeyişi etkili olmuştur. Dolayısıyla Muâviye hayatta iken, tüm çabalara rağmen Hz. Hüseyin, Yezîd'e biat etmemiştir.

---

[1] Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), *Târîhu't-Taberî,* Kahire, 1119, V, 160; İbn A'sem, Ebû Muhammed Ahmed (ö. 314/926), *el-Fütûh,* I-VIII, Beyrut, 1986, III-IV, 291; el- Makdisî, Mutahhar b. Tâhir (ö. 355/964) *el-Bed' ve't-Târih*, I-VII, Beyrut, 1899, V, 236; İbn Kesîr, Ebû'l- Fidâ (ö. 746/1345), *el-Bidâye ve'n-Nihâye, I-XIV,* Beyrut, 1978, VIII, 150.

[2] İbn Habîb, Muhammed (ö. 245/859), *Kitâbu'l-Muhabber*, Haydarabad, 1942, 1361; ed-Dîneverî, Ebû Hanîfe (ö. 282/895), *el-Ahbârut-Tıvâl,* Beyrut, thz. 205; Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748/1374), Siyeru *A'lâmi'n- Nübelâ,* XXV, Beyrut, 1986, III, 291.

[3] Taberî, II, 322.

Hicrî 60 yılında iktidara gelen Yezîd b. Muâviye, Medine valisi Velîd b. Utbe'ye gönderdiği mektupta, Hüseyin b. Ali'den biat almasını istemiş, Vali, Hüseyin'i çağırıp halifenin biat isteğine ilişkin mektubu ona okumuştur. Hüseyin ise, bu durum karşısında herhangi bir yorum yapmadan evine dönmüş ve bazı akrabalarını da yanına almak sûretiyle, geceleyin Mekke'ye gitmiştir.[4]

Hüseyin'in Mekke'ye gitmesinin muhtemelen iki önemli nedeni vardı: Birincisi, kendisinden zorla biat alınmaya çalışılacağını tahmin etmesi;[5] ikincisi ise, hilâfete layık görmediği ve iktidara getiriliş şeklini tasvip etmediği Yezîd'e biat etmeyi kendi misyonuyla bağdaştırmaması idi. Kısacası, Hz. Hüseyin'in Mekke'ye gitmesinde, yönetimin ona yönelik baskısı etkili olmuştur diyebiliriz.[6]

Hz. Hüseyin Mekke'ye vardıktan kısa bir süre sonra, Kûfe'ye gitmeye karar vermiştir.[7] Onun söz konusu karara varmasında da, çok sayıda Kûfe ileri geleninin ona gönderdikleri dâvet mektupları,[8] Ehl-i Beyt taraftarlarının önemli bir kısmının burada yaşıyor olmasının yanı sıra,[9] Hz. Hüseyin'in Kûfelilerle işbirliği yapıp yönetimi ele geçirme şeklindeki siyasî hedefi etkili olmuştur.[10] Zira Hz. Hüseyin, mevcut idareyi haramı helâl, helâli haram sayan, feyler konusunda âdil davranmayan, fesadı yayan ve hadleri uygulamayan din dışı bir yapı olarak nitelendirmiş[11] ve bu yapıya karşı

---

[4] İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslîm (ö. 276/889) *el-İmâme ve's-Siyâse*, ?, 1909, 206-207; ed-Dîneverî, 210-1; Ya'kûbî, Ebû Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb (ö. 297/897), *Târih*, I-II, Necef, 1358, II, 215; Taberî, V, 338-340; İbn A'sem, V-VI, 13-18; İbnü'l-Esîr, İzzudddin Ebû'l Hasan Ali b. Muhammed (ö. 630/1232), *el-Kâmil fi't-Târih, I-IX, Mısır, 1348*, III, 264; İbn Kesîr, VIII, 147-148.

[5] Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (ö. 279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf*, I-VIII, Beyrut, 1996, V, 317; ed-Dîneverî, 211-212; Taberî, V, 338-340; İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed (ö. 327/938), *el-İkdu'l-Ferîd*, I-VII, Beyrut, 1965, IV, 376; el-Makdisî, V, 8-9; İbn Arabî, Muhammed b. Abdillah b. Muhammed el-Endelûsî (ö. 543/1148), *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, Beyrut, thz., 229.

[6] İbnü'l-Esîr, III, 318)

[7] İbn A'sem, V-VI, 72-91; İbnü'l-Esîr, III, 276; Hasan, İbrahim Hasan, *İslam Târihi,* I-IV, (çev. Sadreddin Gümüş- İsmail Yiğit) , İstanbul, 1985, II, 84; Algül, Hüseyin, *İslam Târihi*, I-IV, İstanbul, 1991, III, 71-72; Ağırakça, Ahmet, *Emevîler Döneminde Kıyamlar,* İstanbul, 1994, 69.

[8] İbn Kuteybe, 206-207; ed-Dîneverî, 212 vd.; İbn A'sem, V-VI, 31-34; Mes'ûdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Hüseyin (ö. 346/957), *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, I-IV, Mısır, 1964, III, 64; İbn Abdirabbih, IV, 376; İbnü'l-Esîr, III, 267; Ebû'l-Fidâ, I, 267; İbn Kesîr, VIII, 151; İbnu'l-Verdî, (ö.769/1348), I-II, ?. 1285, I, 171; Diyarbekrî, Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasan (ö. 990/1582), *Târihu'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefîs,* I-III, ?, 1302, II, 332; Hamâde, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye ve'l-İdariyye el-Aidetu li'l-Asri'l- Emevî,* ?, 1992, 45.

[9] Demircan, Adnan, *İslam Târihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*, İstanbul, 1996, 349-350.

[10] Demircan, iktidar, 245; Uludağ, Süleyman, İslâm-Siyaset İlişkileri, İstanbul, thz., 104.

[11] Taberî, V, 403; İbnü'l-Esîr, III, 280.

mücadele etmenin, dinî bir zorunluluk olduğunu belirtmiştir.[12] Ayrıca Hz. Hüseyin, Ehl-i Beyt mensubu olarak, kendisinin hilâfete daha layık olduğunu,[13] yönetime gelmesi halinde, Kur'ân ve sünnete göre işleyen bir yönetim kuracağını belirtmiştir.[14]

Hz. Hüseyin, Kûfe'ye gitmemesi için birçok kişi tarafından uyarılmıştır. Bunların başında da Abdullah b. Abbâs,[15] Abdullah b. Ömer,[16] Abdullah b. Muti,[17] Abdullah b. Ca'fer,[18] Muhammed b. Hanefiyye,[19] Ömer b. Abdurrahman b. Hâris b. Hişâm,[20] Mücemma b. Ubeydullah el-Âizi[21] ve şair Ferezdak[22] gelmektedir. Hz. Hüseyin, uyarılmasına ve büyük bir ordunun kendisini beklediğinin söylenmesine[23] rağmen Kûfe'ye gitme kararından vazgeçmemiştir. Kûfe yolunda iken, Müslîm b. Akîl'in ölüm haberini ve diğer olumsuz gelişmeleri öğrenen Hz. Hüseyin, söz konusu olumsuz gelişmeler üzerine geri dönmek istemiştir.[24] Ancak onun geri dönme talebi reddedilmiş[25] ve o, Yezîd'e biat ile ölüm arasında tercihe mahkûm edilmiştir.[26] Neticede Hz. Hüseyin hicrî 61 yılında, başında Ömer b. Sa'd b. Ebî Vakkas'ın bulunduğu Emevî ordusuyla Kerbelâ'da karşı karşıya gelmiştir.[27] Hicrî 61 yılının 10 Muharrem'inde [28] meydana gelen bu çatışmada, Hz. Hüseyin başta olmak üzere, Ehl-i Beyt'e mensup çok sayıda insan acımasızca katledilmiştir.[29]

---

[12] Taberî, V, 403; İbn A'sem, V-VI, 91; İbnü'l-Esîr, III, 280.
[13] Taberî, V, 402; İbnü'l-Esîr, III, 280; İbn Kesîr, VIII, 157-158.
[14] Taberî, V, 357, 403.
[15] İbnü'l-Verdî, I, 172, Ebû'l-Fidâ, İmâmuddin İsmail (ö 732/1331), *el-Muhtasar fî Ahbari'l Beşer,* I-II, Beyrut, 1997, I, 264; İbn Kesîr, VIII, 163.
[16] İbn Kesîr, VIII, 163.
[17] Ed-Dîneverî, 227; İbnü'l-Esîr, III, 266.
[18] İbnü'l-Esîr, III, 277.
[19] İbnü'l-Esîr, III, 264-265.
[20] İbnü'l-Esîr, III, 275.
[21] İbnü'l-Esîr, III, 281.
[22] Halîfe b. Hayyât (ö. 240/854) *Târîhu Halîfe b. Hayyât,* Riyad, 1985, 231; Taberî, V, 386; İbn Abdirabbih, II, 268; İbnü'l-Esîr, III, 276; Zehebî, *Nübelâ,* III, 304.
[23] Taberî, V, 389-408.
[24] Taberî, V, 389; İbn Abdirabbih, IV, 379; İbnü'l-Esîr, 283-284; İbn Teymiyye, Ahmed b Abdülhalim (ö. 728/1263), *Külliyat*, I-VII, (çev. A. Önkal- S. Şimşek), İstanbul, 1998, IV, 404; Ebû'l-Fidâ, I, 265; es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö. 911/1505), *Târîhu'l-Hulefâ, Mısır1952*, 207.
[25] Aycan, İrfan, "Emevîler Dönemi İç Siyasî Gelişmeleri (41-132/661-750)," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 1999, XXXIX, 159.
[26] Algül, Hüseyin, *Kerbelâ,* İstanbul, 2009, 168; Demircan, 269-270, İstanbul, 1996.
[27] Ya'kûbî, II, 216; Taberî, V, 389; Mes'ûdî, III, 70; el-Makdisî, V, 11-12; İbnu'l-Verdî, I, 172; Zehebî, *Nübelâ,* III, 301.
[28] Halîfe b. Hayyât, 234-235; Taberî, V, 400; İbn Kesîr, VIII, 188; Zehebî, *Târîhu'l-İslam ve'l-Vefeyâti'l-Meşâhiri ve'l-İ'lâm, I-XXII, Beyrut, 1998,* IV, 5.
[29] ed-Dîneverî, 239; İbn Kesîr, VIII, 189; Diyarbekrî, II, 333.

Emevî idaresinin Kerbelâ'dan beklentileri bağlamında, Hz. Hüseyin'in öldürülme sürecine bakıldığında şunlar belirtilebilir: Yezîd b. Muâviye, Ehl-i Beyt taraftarlarının –Kûfe'deki- faaliyetlerine müsâmaha ile bakan Kûfe valisini azledip, onun yerine baskı ve şiddeti esas alan Ubeydullah b. Ziyâd'ı atamıştır.[30] Yezîd, Hüseyin'in Kûfe'ye gidişinin her aşamasında vali ile irtibat halinde olup ona, Kûfe'ye doğru gelen Hüseyin'e karşı tedbir almasını söylemiştir.[31] Vali Ubeydullah b. Ziyâd ise, Hz. Hüseyin'in geri dönme teklifini reddetip, onu Yezîd'e biat ile ölüm arasında tercihe zorlamıştır. Tüm bunlar, Emevî idaresinin nihaî amacının, siyasî rakip olarak gördükleri Hz. Hüseyin'i ortadan kaldırmak olduğunu göstermektedir. Hz. Hüseyin'i geri gönderme ya da onu teslim alma gibi ara formüller mevcutken, yönetimin en son yapılması gerekeni en başta yapması, idarenin Hüseyin'i öldürmeyi baştan plânladığı ve söz konusu amacına dönük olarak, Kerbelâ'yı bir fırsat olarak değerlendirdiği söylenebilir.[32] Yine belirtelim ki, merkezî idarenin izni olmaksızın, bir vali ya da komutanın dinî, siyasî ve sosyal anlamda güçlü konuma sahip bir şahsiyeti öldürtme teşebbüsünde bulunması, düşünülemez.[33] Ayrıca, Hz. Hüseyin'i öldüren ve öldürtenler hakkında herhangi bir tahkikatın başlatılmaması,[34] ilgililerin cezalandırılmamış olması,[35] hatta, mevcut valinin daha geniş yetkilerle Kûfe valiliğini sürdürmesinin sağlanması, yönetimin asıl amacının Hüseyin b. Ali'yi öldürmek olduğunu gösteren önemli delillerdir diye düşünüyoruz.

Aslında Emevî idaresi, siyasî bir rakip olarak gördüğü Hüseyin'i öldürmekle, kendisi açısından büyük bir tehlikeyi bertaraf edeceğini düşünmüştü. Ancak, Kerbelâ ile bağlantılı olarak meydana gelen ve yönetimi temelden sarsan[36] hadiseler, Hüseyin'in ölüsünün dirisinden daha çok yönetime zarar verdiğini göstermektedir. Bu ise, iktidarın Kerbelâ ile ilgili plânının tutmadığını veya bu konudaki beklentisinin gerçekleşmediğini göstermektedir.

Hüseyin'in öldürülmesine en sert tepkiyi, toplum üzerinde büyük bir nüfûzu bulunan Abdullah İbn Abbâs,[37]Abdullah İbn Ömer[38] ve İbrahim en-Nehâî [39] gibi âlimler göstermişlerdir. Rivâyete göre Yezîd b. Muâviye,

[30] Algül, *Kerbelâ,* 167.
[31] İbnü'l-Esîr, III, 275; İbn Abdirabbih, IV, 381-382.
[32] Algül, *Kerbelâ,* 169.
[33] Algül, *Kerbelâ,* 168.
[34] Apak, Adem, *İslam Târihi,* I-III, İstanbul, 2008, III, 197.
[35] İbn Teymiyye, IV, 404; Algül, *Kerbelâ,* 167.
[36] Ahmet Cevdet, *Kısas-ı Enbiya ve Tavârih-i Hulefâ*, I-IV, İstanbul, 1971, II, 464.
[37] İbnü'l-Esîr, III, 318.
[38] İbn A'sem, V-VI; 26; es-Suyûtî, 206.
[39] İbn Abdirabbih, IV, 383.

Kerbelâ hadisesinden hemen sonra, Abdullah b. Zübeyr'e karşı tavır alması için İbn Abbâs'a bir mektup göndermiştir. İbn Abbâs ise, cevabî mektubunda sözü Kerbelâ hadisesine getirip şunları yazmıştır: "…Senin kılıçlarından hâlâ kanımdan damlalar akmaktadır, bunu unutamam ve bir gün muhakkak bunun intikamı alınacaktır…"[40] İç çatışmalar karşısında tarafsızlığı ile bilinen İbn Ömer bile Kerbelâ'ya olan tepkisini sert bir şekilde ortaya koymuştur. Belirtildiğine göre, halktan birisi İbn Ömer'e gelip ihramlının sivrisinek öldürmesi halinde ne yapması gerektiğini sormuştur. İbn Ömer şu cevabı vermiştir: "Hele şu adamın sorduğu soruya bakın! Rasûlullah'ın torununu (Hüseyin'i) öldürdüler, bu da gelmiş sivrisineğin kanıyla ilgili hükmü soruyor. Halbuki ben, Rasûlullah'ın "Hasan ile Hüseyin dünyada kokladığım iki reyhanımdır." dediğini işittim."[41] diyerek, idarenin Hz. Hüseyin'i katletmesini sözlü olarak protesto etmiştir. Yönetimin Kerbelâ politikasını eleştiren, ilgili ifadesiyle iktidarı din dışı ilan eden ve yönetimi halk nazarında Hz. Peygamberle karşı karşıya getiren diğer otorite bir âlim ise İbrahim en-Nehâî'dir. Rivâyete göre o, Kerbelâ ilgili şu yorumu yapmıştır: "Hüseyin'i katledenlerin arasında olup da cennete gitseydim, Rasûlullâh'ın yüzüne bakmaktan utanırdım."[42]

Yezîd ve Emevî idaresine karşı büyük bir antipatinin oluşmasına neden olan Kerbelâ politikası,[43] yönetim karşıtı muhalefetin artması ve bu muhalefetin Ali Evladının hakları üzerinde merkezîleşmesine neden olmuştur.[44] Aynı zamanda söz konusu iktidarın Kerbelâ uygulaması, Emevîler'in yıkılışına kadar iktidar karşıtı propaganda ve isyanların en ömenli malzemesi olmuştur.[45] Belki de bu yüzden İslâm Târihçileri, Emevî Devleti'nin yıkılışının en önemli sebebi olarak Kerbelâ hadisesini göstermektedirler.

Hüseyin'in mirası üzerine, çok sayıda farklı siyasî grup ortaya çıkmış ve bunlar da Emevî idaresini zayıflatmışlardır. Yönetimin Kerbelâ uygulamasıyla bağlantılı olarak şu isyanlar ortaya çıkmıştır:

---

[40] İbnü'l-Esîr, III, 318.

[41] Buhârî, Ebû Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğîre (ö. 256/870), el-*Câmiu's-Sahîh*, I-VIII, İstanbul, 1992, Fedâilu's-Sahâbe,/22; Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre (ö. 279/892), *Sünen*, I-V, İstanbul, 1992, Menâkıb/30.

[42] İbn Abdirabbih, IV, 383.

[43] Aycan, İrfan- Sarıçam, İbrahim, Emevîler, Ankara, 1993, 31.

[44] Levis, Bernard, *Târihte Araplar*, (çev. H. Dursun Yıldız), İstanbul, 2000, 94; Nevin, A. Mustafa, *İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul, 1990, 216.

[45] Apak, III, 99.

1- Medine İsyanı (Harre Savaşı) (63/683): Harre Savaşı'nın bir nedeni de, Emevî idaresinin Kerbelâ'daki uygulaması olmuştur. Çünkü bu olay, Medine halkını derinden etkilemiştir.[46] Yönetim, hem Medine'nin iktidara olan soğukluğunu gidermek hem de Hicâz'da biat almaya hazırlanan Abdullah b. Zübeyr'in Medine üzerindeki muhtemel etkisini bertaraf etmek için,[47] şehrin ileri gelenlerini Şam'a çağırıp onlara bol miktarda hediyeler vermiştir.[48] Fakat yönetimin tüm çabalarına rağmen Yezîd merkezli eleştiriler artmış ve Medineliler Abdullah b. Hanzale'ye biat etmek sûretiyle ayaklanmışlardır.[49]

2- **Mekke İsyanı:** Mekke'de bulunan Abdullah b. Zübeyr, Kerbelâ olayından hemen sonra Mekkeliler'e yaptığı konuşmada Hüseyin'i övmüş, onun öldürülmesini şiddetle eleştirmiş ve halktan yavaş yavaş biat almaya başlamıştır.[50] Bu anlamda İbn Zübeyr, Hüseyin'in öldürülüşünü Yezîd'in iktidarına karşı kullanmıştır.[51] Neticede iktidar, hicrî 64/milâdî 683 yılında Mekke üzerine yürümüştür. Bu esnada Hâriciler, Muhtar es-Sekafî ve taraftarları da İbn Zübeyr'e destek vermişlerdir. Yezîd'in ölüm haberi üzerine kuşatma sona ermiş, ancak Abdullah b. Zübeyr bundan sonra gücüne güç katmıştır.[52] Buna mukabil Emevî yönetimi, yıkılma ya da dağılma noktasına gelmiştir.[53]

3- Tevvâbun Hareketi: Süleyman b. Surad'ın başkanlığını yaptığı bu hareket, Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye davet eden, daha sonra ona sahiplenmeyen ve Hz. Hüseyin'in ölümüne neden oldukları için pişman olup tövbe eden ve Hz. Hüseyin'in intikamını almaya çalışan insanlardan oluşmaktadır. Mevcut yönetime karşı Hüseyin'nin ölümünü bir bahane olarak da kullanma ihtimali bulunan Tevvâbun hareketi,[54] Hüseyin b. Ali'nin öldürülmesinden hemen sonra ortaya çıkmış ve iktidara karşı fiilî mücadele başlatmıştır.[55] Hicrî 65

[46] Taberî, V, 499; Algül, *İslam Târihi*, III, 888; Demircan, 358.
[47] Bkz. Taberî, V, 480; İbnü'l-Esîr, VIII, 215; Önkal, Ahmet, "Abdullah b. Hanzale," *İslam Ansiklopedisi (TDV),* İstanbul, 1988, I, 104.
[48] İbnü'l-Esîr, VIII, 215; Algül, *Kerbelâ,* 175
[49] Halîfe b. Hayâti 237; İbnü'l-Verdî, I, 174.
[50] Belazurî, Ensâbu'l-Eşrâf, V, 319; İbnü'l-Esîr, III, 318, Aycan, Emevîler Döneminde Bir İktidar Mücadelesi, 110; el-Makdisî, V, 18.
[51] Belazurî, Ensâbu'l-Eşrâf, V, 319; İbnü'l-Esîr, III, 318; Ağırakça, Ahmet, *Emevîler Döneminde Kıyamlar*, İstanbul, 1994, 118.
[52] El-Makdisî, V, 18; İbnü'l-Verdî, I, 175; Apak, III, 105-106.
[53] Taberî, V, 530.
[54] Onat, Hasan, Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği, Ankara, 1993, 73.
[55] Apak, III, 107-109.

yılında Emevî ordusuyla çarpışan ve yenilen Tevvâbun Hareketi, Emevî yönetimini uzun süre meşgul etmiştir.[56]

3- Muhtar Ebû Ubeyd es-Sekafî İsyanı

Muhtar, Kerbelâ'yı siyasî emelleri için istismar eden ve Emevî iktidarını zor durumda bırakan siyasî hareketin lideri idi.[57] Aslında Muhtar es-Sekafî hareketi, Emevîler'e duyulan kinin, Hüseyin intikamı adı altında ortaya çıkmasıdır.[58] Muhtar es-Sekafî, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye'nin kendisini emir tayin ettiğini ileri sürmüş ve Kûfe'de halktan biat almaya çalışmıştır. O, aynı zamanda Muhammed b. Hanefiyye'nin kendisini Hz. Hüseyin'in intikamın alması için görevlendirdiğini belirtmiş ve böylece çok sayıda Ali taraftarının ve özellikle mevâlînin desteğini almıştır.[59] Muhtar, 66/685 yılında ayaklanmış ve Kûfe yönetimine el koymuştur.[60] Hicrî 67 yılında Şam ordusunu yenilgiye uğratan Muhtar, Hz. Hüseyin'i öldürten vali (Ubeydullah b. Ziyâd), komutan Ömer b. Sa'd ve onun oğlunu öldürttüğü gibi,[61] Emevîler'in Irak'taki hakimiyetini de tamamen sona erdirmiştir.

Emevî idaresinin Kerbelâ politikası, uzun vadede de Emevî yönetimine zarar vermiştir. Örneğin bu olay, daha sonra Emevîler'i yıkacak olan Abbâsî hareket tarafından etkili bir şekilde kullanıldığı gibi,[62] Emevî düşmanlığı temelinde şekillenen şia fikrinin ortaya çıkışı ve şekillenişinde de etkili olmuştur.[63] Hatta, İslâm Târihi boyunca Emeviler'in kötü olarak bilinmesinde de Kerbelâ uygulamasının payı büyüktür.

Sonuç olarak; gerek vuku bulduğu dönemde ve gerekse daha sonraki asırlarda önemli oluşum ve tartışmalara neden olan Kerbelâ hadisesi, temelde Hz. Hüseyin ile Emevî yönetimi arasındaki bir iktidar mücadelesi olarak değerlendirilebilir. Stratejisini, Kûfelilerle işbirliği yapıp idareyi ele geçirme üzerine kuran Hz. Hüseyin, hicrî 61 yılında Kûfe'ye gitmeye karar vermiştir. Dönemin Emevî idarecileri ise yönetim açısından tehlike arz eden Hz.

[56] Algül, *Kerbelâ,* 200.
[57] Algül, *Kerbelâ,* 202.
[58] Onat, 98.
[59] Algül, *Kerbelâ*, 204-205.
[60] Algül, *Kerbelâ*,207; Demircan, 322-323.
[61] Algül, *Kerbelâ,* 209; Demircan, 324.
[62] Apak, III, 99.
[63] Brockelman, Carl, *İslam Milletleri ve Devletleri Târihi* (çev. Neşet Çağatay), I-II, Anakara, 1954; I, 78; Hatipoğlu, Hz. Peygamberin Vefatından Emevîlerin Sonuna kadar Siyasî-İçtimaî Hadiselerle Hadis Münasebetleri (Basılmamış Doçentlik Tezi), Ankara, 1968, 47; Hitti, K. Philip, Siyasî ve Kültürel İslâm Târihi (çev. Salih Tuğ), İstanbul, 1989, II, 303.

Hüseyin'i öldürmek için Kerbelâ'yı târihî bir fırsat olarak değerlendirmişlerdir. Mevcut yönetimin gerek Kerbelâ yoluculuğu esnasındaki tutumu ve gerekse Hz. Hüseyin'i öldürenlere karşı politikası, onun Hz. Hüseyin'i öldürmenin planını baştan yaptığı ve tüm stratejilerini bu planın tahakkukuna dönük olarak geliştirdiğini göstermektedir.

Emevî yönetiminin Kerbelâ politikası, başta dönemin âlimleri olmak üzere, halkın farklı kesimleri tarafından büyük bir tepkiyle karşılanmıştır. Birçok isyanın çıkmasına neden olan Kerbelâ uygulaması, Emevî iktidarını ortadan kaldıran Abbâsî hareketinin vücud bulup güçlenmesini, şiî düşüncenin ortaya çıkıp şekillenişini ve tarih boyunca Emevîlerin kötü olarak anılmasını beraberinde getirmiştir. Tüm bunlar, Emevî yönetiminin Kerbelâ ile ilgili beklentilerinin gerçekleşmediği ve bu anlamda, Hüseyin'in ölüsünün, dirisinden daha çok Emevîler'e zarar verdiğini göstermektedir.

KERBELÂ VAK'ASI'NDA UBEYDULLAH B. ZİYÂD'IN ÖNEMLİ ROLÜ

Ahmet Turan Yüksel

İslâm Tarihinin en önemli ve üzücü hadiselerinden birisi şüphesiz 10 Muharrem Cuma 61/10 Ekim 680 tarihinde meydana gelen Kerbelâ Vakıasıdır. Kaynak ve araştırmalara aynı zamanda bir facia olarak da geçen bu hadisenin arka planı, sebepleri, rol oynayan aktörler, sonuçları vb. konular üzerinde değişik bilim dalları çerçevesinde araştırma ve incelemeler yapılmıştır. Biz bu tebliğimizde bu hadisenin vuku bulduğu dönemde valilik görevini uhdesinde bulunduran ve hadisenin başından sonuna kadar aktif olarak yer alan Ubeydullah b. Ziyâd'ın rolü üzerinde duracağız. Bir başka ifadeyle Hz. Hüseyin ve taraftarları açısından bir başarısızlık, Emevî yönetimi açısından ise bir başarı olarak tezahür eden hadisede Ubeydullah'ın gidişat üzerindeki etkisini inceleyeceğiz.

Öncelikle ifade etmek gerekirse Ubeydullah b. Ziyâd, Emevî Halifesi Muâviye b. Ebî Süfyân döneminin güçlü valilerinden Ziyâd b. Ebih'in oğludur. Ve babasının ölümünden sonra Halife Muâviye tarafından 53/673 veya 54/674 yılında Horasan valiliğine getirilmiştir. Yaptığı başarılı icraat sebebiyle, meselâ 54/674 Buhara Seferi'nden başarılı bir sonuçla dönmesi birisidir, 55/675 yılında Basra valiliği de verilmiştir.[1]

Kerbelâ Vak'ası sürecinde, Muâviye döneminin en önemli problemlerinden birisi kendisinden sonra oğlu Yezîd'in veliaht olarak halifeliğe getirilmesidir. Bu noktada Muâviye'nin birtakım çalışmalar yaptığı ve Yezîd için bey'at almaya çalıştığı görülmektedir. Bu süreçte üç ismin bu icraata karşı çıktığı ve bey'atten geri durduğu bilinmektedir. Bu şahsiyetler Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Ömer ve Hüseyin b. Ali'dir. Her üçü de Muâviye'nin bey'at alma teşebbüsüne rağmen olumsuz cevap vermiş ve Yezîd'in veliahtlığını kabul etmemiştir. Rivayetlere göre de Muâviye ölmeden önce Yezîd'e, bu üç isme ve özellikle Abdullah b. Zübeyr ve Hüseyin b. Ali'ye dikkat etmesi konusunda vasiyette bulunmuştur. Diğer bir rivayete göre ise, bizzat Hüseyin b. Ali hakkında sözlü uyarıda bulunmuştur.[2]

---

[1] Halîfe b. Hayyât, Târîh, Beyrut, 1993, s. 166; Narşahî, Târîhu Buhârâ, Kahire, 1993, s. 64, 77; İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-Nihâye, Beyrut, 1990, VIII, 71.

[2] Ebû Mıhnef, Maktelü'l-Huseyn, Bağdad, 1977, s. 7-8; İbn Kesîr, VIII, 162.

Muâviye'nin Recep 60/Nisan 680'de vefatı üzerine Yezîd halife oldu ve akabinden, bu konuda farklı rivayetler bulunmakla birlikte, Medine Valisi Velîd b. Utbe'ye bu üç isimden de zorla da olsa bey'at alması yolunda talimat göndermiştir. Ancak vali bu konuda başarılı olamamış, her üçü de bey'at etmemiştir. Abdullah b. Ömer tarafsız kalmayı tercih ederken, Abdullah b. Zübeyr ve Hz. Hüseyin Mekke'ye intikal etmişlerdir. Abdullah b. Zübeyr, muhalefet hareketini Mekke'de sürdürmüştür.[3]

İşte bu noktada ortaya çıkan gelişmeler doğrultusunda Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye doğru yolculuğu başlayacaktır. Zira Hz. Ali taraftarları ve Emevî muhalifleri ağırlıklı olarak Kûfe'de bulunmaktaydı. Ve onlar da Yezîd'in halifeliğini kabul etmiyor ve Hz. Hüseyin'i halife olarak görmek istiyorlardı. Hatta bu amaçla Süleyman b. Surad'ın evinde toplanan Kûfeliler, Hz. Hüseyin'i şehirlerine davet etmeye ve halife olarak bey'at etmeye karar verdiler.[4] Bunu gerçekleştirmek üzere de, sayısı konusunda farklı rivayetler olsa da, çok miktarda davet mektubu gönderdiler.

Durumu yerinde değerlendirmek isteyen Hz. Hüseyin, amca oğlu Müslüm b. Akîl'i Kûfe'ye gönderecektir. Müslim Kûfe'de rahat bir hareket ortamı bulmuştur. Zira dönemin Kûfe valisi Nu'mân b. Beşîr tarafından sert önlemler alınmamıştır. Kaynakların ifadesine göre Nu'mân halim selim, ibadete düşkün ve sulh taraftarıydı. Kûfe halkını fitne ve ayrılıktan uzak durmaya davet etmiş, ancak kendisine karşı silah çekenlere silahla karşılık vereceğini belirtmiştir.[5] İşte bu noktada Ubeydullah b. Ziyâd'ın valiliği gündeme gelecektir.

Gelişmelerden haberdar edilen ve gidişattan memnun olmayan Halife Yezîd'in, yaşanan sürece etkili bir şekilde müdahale edebilmesi için öncelikle Kûfe valiliğine güçlü bir atama yapması gerekli olmuştur. Bu noktada Yezîd'in divan kâtibi ve dostu olan Sercûn b. Mansur Ubeydullah'ın ismini gündeme getiren kişidir. Sercûn'a göre Ubeydullah başarılı bir validir ve ayrıca bizzat Muâviye onu bu göreve tayin etmiştir. Ancak Ubeydullah'ın Basra'da Hâricîlerle mücadelesi devam ettiği için bu atama henüz fiili olarak gerçekleşmemişti.[6] Ortaya çıkan bu gelişmeler karşısında en iyi aday yine Ubeydullah'tır. İkna olan Yezîd tarafından Ubeydullah'a Kûfe valiliği de

[3] Belâzurî, Ensâbu'l-Eşrâf, Beyrut, 1996, V, 316-318; Taberî, Târîhu't-Taberî, Kahire, 1977-1982, V, 338-341; İbn Haldûn, Târîhu İbn Haldûn, Beyrut, 1988, III, 25.
[4] İbn A'sem, el-Fütûh, Beyrut, 1986, III, 29-30, 31-33.
[5] İbnü'l-Esîr, el-Kâmil fi't-Târîh, Beyrut, 1965-1966, IV, 22; İbn Kesîr, VIII, 152.
[6] Belâzurî, Ensâb, V, 407; Taberî, V, 348; İbn Abdi Rabbih, el-Ikdü'l-Ferîd, Kahire, 1965, IV, 164.

verilmiştir. Bu münasebetle Ubeydullah'ın şahsiyeti hakkındaki rivayetlere işaret etmek uygun olacaktır.

Bu konudaki rivayetlere göre Ubeydullah, şahsiyet ve yönetim anlayışı olarak sert bir validir. Bir tanımlamaya göre demir pençeli, otoriter ve güçlü bir validir. Hatta bu konudaki mübalağalı birtakım ifadelere göre insanları diri diri toprağa gömen, esirlerini binaların üstünden aşağıya attıran; kız çocuklarının öldürülmesinden zevk alan, huzurunda kadınların öldürülmesini seyrederek sıkıntı ve dertlerinden kurtulan bir yöneticidir.[7] Bu tür tanımlamalar özellikle ve öncelikle Hâricilere karşı sert ve acımasız mücadelesi bağlamında ifade edilmiştir.

Bize göre Ubeydullah, Kûfe valiliğine tayininden itibaren Kerbelâ sürecinde önemli roller üstlenecektir. Bunlardan birisi, Kûfe'ye hareketten önce Basra'da Hz. Hüseyin'in taraftarlarına karşı ortaya koyduğu tavırdır.

Müslim b. Akîl'in Kûfe'ye gönderildiği dönemde Hz. Hüseyin, azatlısı Selman aracılığıyla Basra'daki taraftarlarına da haber göndermiştir. Ubeydullah, Kûfe'ye hareketinden önce bu elçiyi yakalatmış ve öldürtmüştür. Ayrıca yine hareketten önce yaptığı konuşmada şu sözleriyle Basralıları açıkça uyarmıştır:

"Allah'a yemin ederim ki, benim için herhangi bir zorluk söz konusu olamaz. Bana dağılmış ve parçalanmışların gürültüsü tesir edemez. Bana düşmanlık edenden intikam alırım. Benimle savaşana karşı bir zehir olurum ve hakkınızdan gelirim. Ey Basralılar! Müminlerin Emîri beni Kûfe'ye tayin etmiş bulunuyor. Sabah erkenden oraya gidiyorum. Yerime kardeşim Osman'ı vekil bırakıyorum. Karışıklık çıkarmaktan sakının. Yemin olsun ki, sizden herhangi birinizin karışıklık çıkardığı haberini alırsam onu da, onu tanıyanı da, onun dostunu da öldüreceğim..."[8]

Bu şekliyle bir ültimatom niteliğinde olan konuşmasıyla[9] ve öncesinde elçi Selman'ı etkisiz hale getiren Ubeydullah, Hz. Hüseyin'in Basra'dan elde edebileceği desteğe imkan tanımamıştır. Bu şekliyle de ilk önemli rolünü oynamıştır.

İkinci önemli rolünü, Kûfe valiliği sürecinde oynamıştır. Bu noktada kendi içerisinde birbirine bağlı aşamalar söz konusudur. Bu da şu şekilde ifade edilebilir.

---

[7] Tenûhî, Kitâbü'l-Ferac ba'de'ş-Şidde, Beyrut, 1978, III, 102, 365; Kazvînî, Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-Ibâd, Beyrut, Trs.,, s. 310; Muhammed Hudarî Bek, Târîhu'l-Ümemi'l-İslâmiyye ed-Devletü'l-Ümeviyye, Beyrut, 1986, s. 440; İbrahim Beydûn, Melâmihu't-Teyyârâti's-Siyâsiyye fi'l-Karni'l-Evveli'l-Hicrî, Beyrut, 1979, s. 187.

[8] Taberî, V, 358; İbn Kesîr, VIII, 158.

[9] M.Asım Köksal, İslam Tarihi Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Faciası, Ankara, 1979, s. 39.

Öncelikle Kûfe'ye ulaştığında yaptığı ilk konuşma dikkat çekicidir. Şu konuşmayı yapmıştır:

"Müminlerin Emîri beni şehrinize vali ve haraç işlerine memur tayin etti. Bana mazlum olanınıza iyilik etmeyi, yoksullarınızı doyurmayı, devlete itaat edene iyi muamele etmeyi, âsi ve fitnecilere karşı sert davranmayı emretti. Ben burada onun emrini uygulayacak, isteklerini yerine getireceğim. İyilerinize karşı müşfik bir baba, itaate edenlerinize karşı bir kardeş gibi davranacağım. Kılıç ve kırbacım emrimi kabul etmeyen, bana karşı çıkanların üzerinde olacaktır. Artık herkes dilediğini yapabilir..."[10]

Bu konuşmada Ubeydullah, vali olarak aldığı emirleri ve izleyeceği yolu açıkça ortaya koymuştur. Özellikle Hz. Hüseyin'in ismini zikretmemekle beraber, "âsi ve fitneciler" tanımlaması ile onu ve taraftarlarını, destek verecek kimseleri kastederek, sonunda açıkça meydan da okumuştur. Bu tavır ve sözleri aynı zamanda daha sonra yaşanacakların habercisi gibidir.

Nitekim bu bağlamda düşünce planında Hz. Hüseyin'e destek sağlamaya da çalışan Müslim b. Akîl'i valilik konağının damına çıkartıp önce başını kestirmiş ve cesedini aşağıya atarak ve ona destek veren Hâni b. Urve'yi de çarşıda idam ettirerek etkisiz hale getirmiştir.[11] Bu şekilde Kûfe'de otoriteyi ele geçirme ve Hz. Hüseyin'in desteğini kontrol altına alma konusunda önemli rol oynamıştır. Bir başka ifadeyle, daha başlangıçta Müslim'in rahat hareket etmesine ve güçlenmesine engel olunmuştur. Diğer taraftan, bu gelişmelerin, Hz. Hüseyin taraftarlarını daha da kamçıladığını düşünmek mümkünse de, buna karşılık Hz. Hüseyin'e karşı sempatisi olan ve onu desteklemeyi düşünenleri ise endişe ve kararsızlığa itmiştir. Zira her ikisi de öldürüldükten sonra hem bedenleri teşhir edilmiş, yerde sürüklenmiş hem de başları kesilerek Halife Yezîd'e gönderilmiştir. Bu tür muameleler otoriteye karşı çıkanlara bir gözdağı ve ibret olması için yapılmış olsa da, İslâm'ın tasvip etmediği bir muamele olduğunu burada ifade etmek gerekir. Bu arada Halife Yezîd'in, netice itibariyle Ubeydullah'ın bu icraatından dolayı memnun kaldığı, ancak kendisine bizzat silah çekmeyen birisini öldürmemesi konusunda onu uyardığını zikretmek yerinde olacaktır.

Bu süreçte Hz. Hüseyin, her şeye rağmen Kûfe'ye doğru yolculuğunu sürdürmüştür. Bu noktada Halife Yezîd'in Ubeydullah'a birtakım yeni

---

[10] Dîneverî, el-Ahbâru't-Tıvâl, Beyrut, Trs., s. 215; İsfahânî, Makâtilu't-Tâlibiyyîn, Beyrut, Trs., s. 96-97.

[11] İbn Habîb, Kitâbu'l-Muhabber, Beyrut, Trs., s. 480; Dîneverî, s. 222; İbn Tıktaka, el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye, Beyrut, Trs., s. 114.

emirleri söz konusu olmuştur.[12] Bu konudaki rivayetler dikkate alındığına, kanaatimize göre şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır: Yezîd, Hz. Hüseyin'in öldürülmesi ile ilgili doğrudan bir emir vermemekle birlikte, inisiyatifi Ubeydullah'a bırakmış ve biraz da bekle gör siyaseti izlemiştir.

Aldığı tedbirlerle Kûfe'de Hz. Hüseyin lehine bir hareketin oluşmamasını sağlayan Ubeydullah, bununla yetinmeyip, Hz. Hüseyin'e karşı kendi yanında olmalarını sağlayıcı tedbirler almıştır. Nitekim aşağıda ifade ettiğimiz önlemlerin yanı sıra Kûfelilerin dünyalık peşinde olduklarını anlayınca para ve mal vererek onları yanına çekmiştir. Meselâ, Halife Yezîd'ni gönderdiği 4.000 dinar ve 200.000 dirhemi Ömer b. Sa'd'a katılmaları için Kûfeliler arasında dağıtmıştır.[13] Kûfe eşrafı ve çok sayıda Kûfeli gönüllü olarak Ubeydullah'ın safında yer almıştır. Bu durum karşısında kimileri de kalben Hz. Hüseyin'i desteklemekle birlikte, kılıçları Ubeydullah'ın yanında ve Hz. Hüseyin'e karşı olmuştur.

Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye hareketi üzerine Ubeydullah'ın aldığı tedbirleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Husayn b. Nümeyr komutasında Kâdisiye'ye bir birlik göndererek, bölgeyi denetim altına aldırmıştır. Ancak hac ve umre için gidenlere izin verilmiş; böylece Hz. Hüseyin taraftarlarının Hz. Hüseyin'e katılmalarına fırsat verilmemiştir.

2. Hur b. Yezîd'i Hz. Hüseyin'i takip etmek ve Kûfe'ye getirmek üzere bir birlikle göndermiştir. Arkasından gönderdiği yeni talimatlarla Hz. Hüseyin ve beraberindekileri kuşatmasını, ağaçsız ve susuz bir yer dışında konaklamalarına izin vermesini emretmiştir. Bu şekilde Hz. Hüseyin'i teslim olmaya zorlamayı hedeflemiştir. Bu arada bizzat Hz. Hüseyin'e hitaben şu satırları yazdığı görülmektedir:

"Ey Hüseyin! Kerbelâ'ya indiğini öğrenmiş bulunmaktayım. Emîrü'l-Müminîn Yezîd b. Muâviye benden 'seni öldürmedikçe veya sen benim ve Yezîd b. Muâviye'nin vereceği karara razı olmadıkça' yumuşak yastığa başımı koymamamı ve karnımı doyurmamamı emretti." Aslında bu satırlarda Ubeydullah'ın tavrının nasıl olacağı açıkça anlaşılmaktadır.

3. Kerbelâ'da konaklayan Hz. Hüseyin'e karşı Ömer b. Sa'd b. Ebî Vakkâs'ı yeni bir kuvvetle göndermiştir. Hz. Hüseyin ile Ömer arasında geçen görüşmelerde Hz. Hüseyin'den birtakım teklifler gelmiştir.

[12] Bkz. Ebû Mıhnef, s. 36; Belâzurî, Ensâb, III, 371.
[13] İbn A'sem, III, 99

4. Hz. Hüseyin'in tekliflerine sıcak bakan Ubeydullah, onun Halife Yezîd'le görüşmek üzere Şam'a gönderilme teklifini kabul etmeyi düşünmüştür.[14]

Bir başka ifadeyle, Hz. Hüseyin'in Kûfe'deki taraftarları ile birleşmesine ve onlardan aldığı bey'at ile halifeliğini ilan etmesine ve güçlenmesine fırsat ve imkân tanımamıştır.

Buraya kadar son derece tavizsiz olan Ubeydullah'ın, Hz. Hüseyin'in tekliflerinden Şam'a gitme önerisini kabul ederek, görev açısından kendisinden beklenileni yerine getirmiş olacaktı. Ve Kerbelâ'daki elim olaylar yaşanmadan sulh adına yeni bir fırsat ortaya çıkacaktı. Ancak burada Şemir b. Zi'l-Cevşen sahneye çıkmış ve bu olumlu ortamın oluşmasına engel olmuştur.

Kaynakların tanımlamasına göre Şemir, tâbiînden olup, Sıffîn Savaşı'nda Hz. Ali'nin yanında yer almış; haddi aşan kahramanlardan ve fitne ehlinden birisidir.[15] Şemir, şu değerlendirmelerle Ubeydullah'ın bu düşüncesinden vazgeçmesinde etkili olmuştur:

Hz. Hüseyin'in bir daha ele geçmeyecektir ve bu fırsat kaçırılmamalıdır. Şayet Yezîd'e bey'at etmeden bulunduğu yerden ayrılacak olursa daha da güçlenecek; kendisi de âciz ve zayıf bir konuma düşecektir. Öyleyse onlar senin vereceğin karara razı olarak teslim olsunlar.

Ubeydullah bu teklifi, "çok güzel bir görüş ileri sürdün" diyerek kabul etmiştir. Bu arada Şemir'in, Ömer ile Hz. Hüseyin arasında gizli görüşmenin ve konuşmaların meydana geldiğine dair haberlerden de bahsederek, Hz. Hüseyin'in bu tekliflerinin bir hile olabileceği yolunda şüphelendirmiştir.

Şemir'in Ubeydullah'ın üzerindeki nüfuzuna dair kaynaklar herhangi bir bilgi sunmamaktadır. Ancak bu konudaki değerlendirmelere göre, Şemir Hz. Hüseyin'in bu şekilde serbest bırakılmasını Ubeydullah açısından bir cesaretsizlik ve zâfiyet olarak tanımlaması, Ubeydullah'ın hırs ve tutkularını uyandırarak tahrik etmiştir. Ve zalim bir kimse olan Ubeydullah, onun bu sözleri karşısında düşüncesini değiştirmiştir.

Kanaatimize göre, Ubeydullh'a, Şemir'in ikisi arasındaki gizli görüşmeye dair sözleri karşısında yapılan tekliflerin samimiyetinden şüphe duymuş ve bunun Hz. Hüseyin'in içerisinde bulunduğu durumdan kurtulmak için başvurduğu bir manevra olarak değerlendirmiş olmalıdır. Zira bu

---

[14] Yüksel, s. 79-87.

[15] İbn Manzûr, Muhtasaru Târîhi Dımaşk li'bni Asâkir, Beyrut, 1984-1988, X, 331; Yusuf el-Işş, ed-Devletü'l-Ümeviyye, Dımaşk, 1985, s. 170, 171; Adnan Demircan, İslam Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi, İstanbul, 1996, s. 267.

durumu destekleyen bir diğer nokta, Ömer b. Sa'd'ın Hz. Hüseyin'e karşı bir kuvvetin komutanlığında gitme görevine karşı isteksizliğidir. Nitekim Rey valiliğinin kendisine verilmesi karşısında görevi kabul emiştir. Bu sebeple hayli nazik bir noktaya gelen bu yeni durumu tahkik ettirmeyi düşünmeden, buna fırsat bulamadan veya bu şartlar karşısında inisiyatifini kullanarak Hz. Hüseyin'i teslim olmaya zorlamayı kararlaştırmıştır. Bu maksatla da Şemir'le birlikte Ömer'e yeni emirlerini göndermiş ve şunu istemiştir:

"Hz. Hüseyin ve beraberindekilere kendisinin vereceği hükme razı olmalarını teklif edin, şayet kabul ederlerse Kûfe'ye gönderin; eğer kabul etmezlerse onlarla savaşın."[16]

İşte bu tavrıyla ve emirleriyle Ubeydullah son noktada önemli rol oynamıştır. Kaynakların ifadesine göre Hz. Hüseyin de benzeri endişeleri Ubeydullah hakkında taşımakta ve ona güvenmemekteydi. Bu sebeple de teslim olmayı kabul etmemişlerdir. Ve elim vak'a meydana gelmiştir.

Son noktada Kerbelâ'da katledilen Hz. Hüseyin ve taraftarlarından yetmiş iki kişinin kesik başlarının Kûfe'ye getirildiği dönemde Ubeydullah, zafer sarhoşluğu içerisinde elindeki bir sopa ile başına, dudaklarına veya dişlerine vurmak, kesik başları şehirde dolaştırmak ve teşhir etmek gibi birtakım saygısız davranışları sergilemiştir.[17] Bu tavırları, devlete karşı gelen âsilerin maruz kalacakları âkıbeti gösterme çabasıyla ilişkilendirilmiş olsa da tasvip etmek mümkün değildir. Ve nihayet Ubeydullah kesik başları ve hayatta kalanları Halife Yezîd'e göndermiştir. Bu arada hayatta kalanları Kûfe'de gereği gibi ağırladığı ve ihtiyaçlarını karşıladığı bilinmektedir. Halife Yezîd, neticeden memnun olmakla birlikte, Ubeydullah'ı Hz. Hüseyin'i kendi emri dışında öldürdüğü için ayıplamıştır.[18] Bunun dışında herhangi bir icraatta bulunmamıştır.

Kısacası, Ubeydullah b. Ziyâd, Kerbelâ sürecinde Emevî valisi olarak üzerine düşeni yerine getirmiştir. Bu bağlamda psikolik, sosyal, siyasi, ekonomik ve askeri tedbirleri almıştır. Sahip olduğu gücü son sınırlarına kadar kullanmaktan geri durmamıştır. Bu şekliyle de bu süreçte ve olayların gidişatında önemli rol oynamıştır. Aslında bu durum, bir başka ifadeyle Kerbelâ sürecinde diğerleriyle birlikte onun sorumluluğunu da ifade etmektedir.

---

[16] Taberî, V, 414; İbn Manzûr, XIX, 65; İbn Kesîr, VIII, 175.
[17] Belâzurî, Ensâb, III, 415; Taberî, V, 394, 459; İbn Manzûr, VII, 117;
[18] İbn Abdi Rabbih, IV, 381; Feryâl, Sûratu Yezîd b. Muâviye fi'r-Rivâyâti'l-Edebiyye, Riyâd, 1995, s. 73-74.

BÜVEYHÎLER DEVRİNDE BAĞDAT'TA KERBELA / AŞURE, GADİR HUMM VE BENZERİ ŞİÎ UYGULAMALARI

Ahmet Güner

Hz. Hüseyin'in Emevîler'in gadrine uğrayarak 10 Muharrem 61'de (1 Ekim 680) Kerbela'da hunharca katledilişi, cinayetin işlendiği zamandan itibaren Müslüman dünyayı hem zihinsel, hem de vicdani olarak büyük bir travmaya sokmuş, siyasî, dinî ve sosyo-kültürel değişik sonuçlar doğurmuştur. Hadisenin vahameti karşısında sarsılan Müslüman bilinci, akıp giden tarihin içinde adeta kuşaktan kuşağa sirayet ederek kaderine kazınan bu günahla baş etme adına halden hale girmiş ve mezhep ve meşrebine göre değişen görünümler ortaya koymuştur. Bu görünümlerden biri de onun matemini sürekli canlı ve diri tutma şeklinde tezahür etmiştir. Öldürülmesinin ardından başlayan tutkulu mezar / türbe ziyaretleri onu anmanın bir şekli olarak uzun asırlar devam etmiş ve türbenin bulunduğu Kerbela ise kutsal bir kent olarak hac ile kıyaslanmıştır[1]. Ne var ki Büveyhîler'in onuncu asrın ilk yarısı daha bitmeden Bağdat'ı ele geçirmeleri ile birlikte Hz. Hüseyin'i anma konusu, yeni bir boyut kazandı. Bu dönemde Aşure matemi Bağdat'ta şehrin hayatına etkili bir şekilde girerek, görkemli merasimlerle icra edilmeye başlandı. Bu uygulamanın zamanımızda dünyanın değişik yerlerinde büyük ve mutantan gösteriler şeklinde Şiilerce gerçekleştirilen Kerbela/Aşure matemlerinin gerçek başlangıcını teşkil ettiği belirtilmelidir. Sünni hilafet merkezi Bağdat'ta tatbikata konulan Aşure törenleri, esasen Büveyhîler'in başkentte hâkimiyet kurmalarına bağlı olarak şehirdeki Şiî toplumun sosyal görünürlüğünü ifade eden birçok Şii uygulamadan biri olarak gerçekleşti ve değişik yansımalara neden oldu.

İşte bu bildiri Büveyhiler döneminde Bağdat'ta uygulanmaya başlanan Aşure matemi ve benzeri Şii uygulamaları tarihsel arka planları ve neden oldukları birtakım sosyo-kültürel sonuçları içinde ele almayı amaçlamaktadır. Bu satırların yazarı ancak böyle yapılırsa günümüz dünyasında da akisleri devam eden bu uygulamaların gerçek veçheleriyle anlaşılabileceği kanaatindedir. Bunun için önce Şiî Büveyhiler'in Bağdat'ı ele geçirmelerinin ardından kendilerini siyasî ve dinî olarak nasıl tanımlayıp

[1] Mustafa Özyürek "Kerbela", *DİA*, XXI, 271.

konumlandırdıkları ele alınacaktır. Bunu Kerbela / Aşure matemi başta olmak üzere, Bağdat'taki Şii uygulamaların mahiyetini genel olarak ortaya koyan bir tahlili tasvir izleyecek; ardından da bu uygulamaların sosyo-kültürel ve siyasî-dini tezahürleri tartışılmaya çalışılacaktır.

1. Bağdat ve Şiî Büveyhîler'in Tarihsel olarak Konumlanışı

İslâm tarihsel süreci değişik aşamalar halinde gelişimini sürdürürken hicri IV-V / X-XI. asırlarda son derce ilginç ve şaşırtıcı bir siyasî, sosyo-kültürel değişim dönemine girdi. Anılan asırlarda değişik Şiî güçler, İslam dünyasının doğusunda ve batısında siyasal emretme gücünü ele geçirdiler. Bu güçlerden Şîa'nın İsmailiyye koluna mensup Fatımîler onuncu asrın başından itibaren Kuzey Afrika, Mısır, ardından da Suriye ve Arabistan'ı ele geçirerek bu bölgelerde kendi iddialarına göre bir Şiî-İsmaili hilâfet kurup bütün İslam dünyasını kendi mezhepleri istikametinde dönüştürme amacını ortaya koydular. İkinci bir Şiî kuvvet ise yine Şîa'nın İsmailiyye koluna / Karmatiliğe mensup Bahreyn Karmatileri idi. Hâkimiyet sahası geniş olmamakla beraber Bahreyn Karmatileri de uzun bir süre katı dini-ideolojik bir devlet olarak merkezi Abbasî yönetimini yıpratan ve zaman zaman Bağdat'ı tehdit eden bir güç olmuştur. Üçüncü bir Şiî kuvvet ise Büveyhilerdir. Hazar Denizinin güneyinde, Elbruz Dağları üzerindeki küçük Deylem bölgesinden çıkan Büveyhîler, ilk önce bir kısım İran ve Irak topraklarına yerleştiler; ardından da çok daha etkili bir adım atarak 334/946 yılında Sünnî Abbasî hilâfet ve devlet merkezi Bağdat'ı ele geçirdiler. Böylece İslam dünyasının şarkında ve garbında siyasî hâkimiyetin ağırlıklı olarak bu üç Şiî kuvvetin ele geçirmesi nedeniyle miladi onuncu-on birinci asırlar kimi araştırıcılarca Şiî Asrı[2] olarak nitelendirilmiştir.

Büveyhîler'in Şiî bir hanedan sıfatıyla 334/946'de Sünnî Abbasî hilâfetinin merkezi Bağdat'ı ele geçirmelerinin ardından nasıl bir siyasî-dini yapı ortaya koyacakları çok önemli idi. Acaba Fatımîler gibi onlar da kendi Şiî anlayışları doğrultusunda bir hilâfet kurarak, Sünnî Abbasî hilâfetine bir son verecekler miydi? Böyle yapmaları durumunda İslam tarihsel sürecinde çok yönlü kırılmalar ortaya çıkabilirdi. Gerçekten de Büveyhîler Bağdat hâkimiyetinin ardından bir Şiî hilafet kurmanın şart ve imkânlarını gözden geçirdiler. Ne var ki, Büveyhî üst bürokrasisi ve değişik çevrelerle yapılan değerlendirmeler, Büveyhîler'i Şiî bir hilâfet kurmaktan vazgeçirip onları Sünnî Abbasî hilâfet sistemi içerisinde yer almaya ikna etti. İlgili tarihsel

[2] Hodgson, Marshall G.S., *İslâm'ın Serüveni*, çev. Alp Eker ve arkadaşları, İstanbul 1993, II, 38.

metinler[3] gözden geçirildiğinde onları buna ikna eden nedenlerin başında Bağdat dâhil olmak üzere Büveyhîler'in hâkimiyet kurdukları Irak ve bir kısım İran topraklarında yaşayan halkın ekseriyeti itibariyle Sünnî olması gelmektedir. İkinci olarak son derece şaşırtıcı bir şekilde, kurulacak bir Şiî hilâfetin gelecekte Büveyhîler'in egemenlik ve bekası için tehdit oluşturabilecek bir unsura dönüşebilmesinin mümkün olduğu düşünüldü. Üçüncü olarak Büveyhîlerin sınırları dışında yer alan ve Abbasî hilâfetine biat etmiş Sünnî hanedanların muhalefetinden, bilhassa Büveyhîler'i İran'dan atmak için baştan beri mücadele eden Samanîler'in tepkisinden çekinilmiş görünmektedir. Son olarak, hilâfet tartışmalarında gündeme geldiği açıkça söylenmese bile, Büveyhîler'in bir Şiî hilâfet kurmalarının önündeki bir engel de, Irak / Bağdat Büveyhi ordusunda yer alan Sünniliğe ve Abbasi hilafetine bağlı Türk askerî unsurudur[4] denilebilir.

İşte bu dini, siyasî, sosyal ve askerî sebepler, Şiî Büveyhîler'i Sünnî Abbasî hilâfet sistemine entegre olmaya mecbur etmiş görünmektedir. Böylece yaklaşık bir asırdan fazla bir zaman içerisinde farklı mezheplerden bu iki gücün birlikte hükümet ettikleri bir yapı teşekkül etti. Ne var ki Şii ve Sünni güçlerin zoraki olarak oluşturdukları bu entegrastonda Abbasî halifesi ile Büveyhî emirinin / hükümdarının fiilî rolleri ile hukuki konumları arasında önemli ölçüde bir uyumsuzluk söz konusu oldu. Devlet yönetiminde fiilî güç ve etkinlik büyük çapta Büveyhî emirinin elinde kalırken, halifenin yetkilerini icra etmesine izin verilmedi yahut hangi yetkilerini kullanacağına Büveyhî emiri karar verdi[5]. Hukuken ise Sünni Abbasi halifesi devlet başkanı, dinî ve dünyevi yetkilerin kaynağı idi. Büveyhîler Bağdat ve diğer yerlerde Cuma hutbelerinde ve sikkelerde halifenin adına yer vererek onun bu konumu teyit ettiler. Şii Büveyhî emirlerinin kendileri ise hukuken Sünni halifenin valileri idiler. Onlar halkın nazarında yönetimlerinin meşruiyetlerini Sünni Abbasi halifesinden aldıkları yetki belgesine/tayin kararnamesine istinat ettirdiler[6].

---

[3] el-Bîrûnî, Ebü'r-Reyhân Muhammed b.Ahmed, *Kitâbu'l-Cemâhir fi Ma'rifeti'l-Cevâhir*, ? trz., s.222-224; el-Hemedânî, Muhammed b.Abdilmelik, *Tekmiletü Târîhi't-Taberî*, Târîhü'l-Ümem ve'l-Mülûk XI (içinde), thk., Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, Beyrut trz s.354-355; İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ebü'l-Hasan Alî b.Muhammed el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Beyrut 1399/1977, VIII, 452.

[4] Mafizullah Kabir, "The Relation of the Buwayhid Amirs with the 'Abbasid Caliphs", *Journal of the Pakistan Historical Society*, 2(1954), s. 229.

[5] İbn Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b.Muhammed, *el-Kısmü'l-Ehîr min Kitâbi Tecâribi'l-Ümem*, nşr., H.F. Amedroz, D.S.Margoliouth, The Eclipse of the Abbasîd Caliphate (içinde), London 1921, II, 307; İbnü'l-Esîr, VIII, 452.

[6] Hilâl es-Sâbî, Ebü'l-Hüseyin Hilâl b. el-Muhassin b. İbrahim es-Sâbî, *Rüsûmu Dâri'l-Hilâfe*, thk. ve nşr., Mîhail Avvâd, Bağdat 1383/1964, s. 80-85, 94-95, 133, 135.

2. Şiî Büveyhîler Zamanında Bağdat'ta Kerbelâ / Aşure Matemi ve Diğer Şii Uygulamaları

Bağdat'ta Sünnî Abbasî ve Şii Büveyhî güçlerinin entegrasyonuna dayanan bir siyasî yapının kurulması, öyle görünüyor ki, bu iki gücün toplumsal ve dinî siyasetlerinin şekillenmesinde temel bir belirleyici oldu. Bu durum Büveyhîleri Şîa temelinde katı ideolojik bir devlet olarak yapılanmasının önünü keserken, Abbasî hilâfeti için de geleneksel Sünnî toplum yanlısı siyasetini, en azından bir süre, eskiden olduğu gibi sürdürmesinin önünü kapatmıştır. Bu sayede Büveyhî hanedanının hâkim olduğu bölgelerde ve fakat bilhassa bu entegrasyonun somut timsali olan Bağdat'ta toplumsal yaşamda önemli sayılabilecek değişiklikler olabilmiş görünmektedir. Kuruluşundan itibaren medeni ve kültürel dinamizmi ile sürekli çeşitlilik üreten, fakat Abbasîlerin kimi politikaları yüzünden bu çeşitliliği yansıtmada zaman zaman zorlanan Bağdat, bu dönemde daha çoğulcu bir nitelik kazanmış ve farklı dinî ve kültürel aidiyetlere mensup toplum kesimleri kendilerini ifade etmede eskisine oranla daha fazla imkâna kavuşmuşlardır.

İşte Büveyhiler döneminde Bağdat'ta sosyo-kültürel serbestlik ve görünürlük bakımından oluşan olumlu ortamdan yararlanan gruplardan biri de Şiiler olmuşlardır. Bir kere İmâmî veya Zeydî Şiî zümreler, eskiden karşılaştıkları kimi sınırlamalardan kurtulmuş hissettiler. Bir manada artık takıyyenin anlamını yitirdiği bu dönemde kendilerini ifade etme ve dinî inançları ile ilgili kimi faaliyet ve uygulamaları cemiyet hayatına taşıma noktasında daha rahat bir zeminde bulunduklarını düşündüler. Kerbela / Aşure matemi ve diğer Şii uygulamaların Bağdat cemiyetinde etkili bir şekilde kendilerini göstermesi de böyle bir ortamda gerçekleşti. Tarihi ve siyasî arka planını böylece ortaya koyduktan sonra şimdi bu Şiî uygulamaların ayrıntılarına gelebiliriz.

Büveyhiler devrinde Bağdat'ta Şiilerin toplumsal hayatta kendilerini görünür kılma adına attıkları adımların en önemlisi muhakkak ki Aşure / Kerbela matemidir. Ancak bu dikkat çekici girişimden bir yıl önce onlar, sahabeler hakkında sahip oldukları bir anlayışı cemiyet hayatına taşıma adına bir uygulama başlatmışlar ve 351/962 yılında, sahabeleri lanet ile anan yazıları sosyal mekânların duvarlarına yazmışlardır. Daha açık bir ifade ile bu zümrenin mensupları (Âmmetü'ş-Şîa), Bağdat'taki camilerin duvarlarına "Allâh, Muâviye b. Ebî Süfyan'a, Fedek'i Fâtıma'dan gasp edene, Abbâs'ı şûradan çıkarana, Ebû Zer el-Ğifârî'yi sürgün edene, Hasan'ın, dedesinin yanına defnedilmesine engel olana lanet etsin" diye yazarlar. Ancak

Sünnîler'in (el-Âmme) bu yazıları geceleyin silmeleri üzerine, Büveyhiler nezdinde yapılan bir değerlendirmenin ardından metin yumuşatılır; yeni metin genel bir ifade ile "İster evvelkilerden ister sonrakilerden olsun, Resûlullâh'ın ehlibeytine zulmedenlere Allah lânet etsin" şeklinde belirlenerek bir orta yol benimsenir. Fakat Muâviye b.Ebî Süfyân'ın adı lânet metninde kalmaya devam eder[7]. Eldeki bilgilerden hareketle bu uygulamanın Bağdat'taki tüm camileri kapsamasının Muizzüddevle dönemiyle sınırlı kaldığı kanaatine varılmıştır. Büyük bir ihtimalle sonraki zamanlarda Sebbü's-Sahâbe geleneği Şiîler'in münferit hayatlarında, evlerinde veya özellikle çoğunlukta bulundukları mahalle, semt ve sokaklarda ve hatta onların kendilerine ait câmi ve mescitlerinde bu âdeti sürdürdükleri söylenebilir. Daha önce Abbasilerin güçlü olduğu zamanda cezalandırılması gereken bir suç olduğu halde Sebbü's-Sahâbe Büveyhiler zamanında bir kovuşturma nedeni olmaktan çıktığı kolayca söylenebilir. Büveyhiler devrinde Bağdat'ta başlayan bu uygulama bilahare bir başka Şiî devlete de sirayet ederek Şii-İsmaili Fatımiler döneminde Mısır ve diğer bölgelerde uygulanmıştır[8].

Yukarıda belirtildiği gibi Sebbü's-Sahâbe uygulamasından bir yıl sonra, 352/963 yılında, Aşûre matemi, İslam tarihinde ilk defa olmak üzere Büyük Başkentin, Bağdat'ın hayatına etkili bir şekilde girdi. Kaynaklarda Bağdat'ta uygulanan bu ilk Aşûre töreni son derece etkili ve çarpıcı cümlelerle anlatılmakta ve bu günde Hz. Hüseyin'in matemi adına şehirde nasıl gündelik hayatın durduğu ve Aşure töreninin şehrin tarihinde bir ilki teşkil eden ve görülmesi gereken çok önemli bir gün olduğu ifade edilmektedir. Bu anlatımlara göre,[9] "Bağdat'ta 352/963 yılının 10 Muharrem gününde, insanlar, Büveyhî emiri Muizzü'd-Devle'nin emriyle, Hz. Hüseyin'in

---

[7] İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Haydarabad-Dekken 1357/1359, VII, 7-8; Sıbt İbnü'l-Cevzî, Şemsüddin Ebü'l-Muzaffer Yusuf b. Kızoğlu, *Mir'âtü'z-Zamân fî Târîhi'l-A'yân*, Topkapı Sarayı Müzesi III.Ahmet Kitaplığı No, A2907/11, XI, 52A; en-Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvehhâb, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, thk., Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, Kahire 1395/1975, XXVI, 190-191; Adam Mez, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye fi'l-Karni'r-Râbi'i'l-Hicrî ev Asru'n-Nahda fi'l-İslâm*, çev., Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Kahire 1377/1957, I, 118; Etan Kohlberg, "Some Imâmî Şhî'î Views on the Sahâbe", *Belief and Law in Imâmî Shîism*, Great Britain 1991(içinde), s.168-169.

[8] el-Antâkî, Yahyâ b. Sa'îd, *Târîh*, L.Durbeco 1954, s.186; İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b.Muhammed b.Ebî Bekr, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, thk., İhsan Abbâs, Beyrut 1397/1977, V, 293; Hasan İbrâhim Hasan, "Fâtımîler", çev., Adil Bebek ve arkadaşları, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, V, İstanbul 1987(içinde), s. 203, 204.

[9] Hemedânî, s.397; İbnü'l-Cevzî, VII, 15, 254; İbnü'l-Esîr, VIII, 549; Sıbt, XI, 56A; Nüveyrî, XXVI, 191-192. Ayrıca bkz. Mez, I, 118-119.

öldürülmesinin matemi olmak üzere, dükkân ve çarşıları kapatıp alış verişe son verdiler. Helvacılar helva yapmaktan, aşçılar yemek pişirmekten, kasaplar hayvanları kesmekten, sucular su dağıtmaktan menedildi. Sokaklarda çadırlar (kubbe) kurularak, üzerlerine kıldan dokumalar asıldı. İnsanlar kıldan yapılmış elbiseler içinde ağlayarak hüzünlerini ortaya koydular. Kadınlar, saçları dağınık, yüzleri siyaha boyanmış bir halde, kendilerini/yüzlerini yumruklayıp, elbiselerini parçalayarak, şehirde, cadde ve sokaklarda feryatlar içinde (nevâih) yürüdüler". Aşure törenleri Şiîlerin Bağdat'ta sokak ve caddeleri büyük bir yas ve matem atmosferi içinde dövünerek, feryatlar içerisinde kendilerine değişik şekillerde eziyet ederek yürümeleri ve adeta bir gövde gösterisinde bulunmalarıyla sınırlı olmadığı söylenmelidir. Hz. Hüseyin'in Kerbela'daki kabri başta olmak üzere Şiîler'in imamlarının türbeleri (meşâhid) ziyaret edip, niyâhada (feryatla ve belli bir makamla mersiye okumak) bulunmaları da törenlerin diğer bir boyutunu teşkil etmekteydi. Büveyhî hükümdarının kararı veya en azından onayı ile başlatılan Aşure merasimlerinin hemen hemen her yıl 10 Muharremlerde aynı minval üzere tüm Büveyhiler zamanında tekrarlandığı anlaşılmaktadır[10]. Aşure törenleri Bağdat'ta başladıktan sonra Şiî Fatımilerin idaresindeki Mısır ve diğer beldelere yayıldığı da[11] burada ayrıca ifade edilmelidir.

Büveyhîler zamanında Aşûre tatbikatının başladığı yılda önemli ikinci bir Şii uygulaması daha devreye girdi. Şiiler bu sefer de bir bayramla yani, Veda Haccından Medine'ye dönerken 18 Zilhicce 10/17 Mart 632'de Gadir-Humm denilen yerde Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından imam-halife tayin edilmesinin yıl dönümünü kutlamak üzere Bağdat sahnesine çıktılar. Kaynaklarda yapılan tasvirlere göre, Gadir-i Hum'da Aşuredeki hüzün ve kederin yerini sevinç ve sürurun aldığını simgeleyen eylemler devreye sokulur. 18 Zilhicce 352 günü Büveyhi Emiri Muizzü'd-Devle'nin emriyle Gadir-i Humm bayramını kutlamak için şehir baştan başa süslenerek adeta bir şölen alanına dönüştürülür ve diğer bayramlarda olduğu gibi Bağdat'taki çarşı ve dükkânlar gece boyunca açık tutulur. Değişik yerlerde ateşlerin yakılması, davulların çalınması ve borazanların öttürülmesi bu bayramda Şiilerin sevinç ve sürür ifade etmelerinin formlarını oluşturur. Bu bayramın bir başka boyutu da Şiîler'in sabahleyin erkenden Mekâbir'i Kureyş'e yani

[10] İbnü'l-Cevzî, VII, 19(353 yılı), 23(354 yılı), 33(355 yılı), 38(356 yılı), 43(357 yılı), 47(358 yılı), 51(359 yılı), 53(360 yılı), 57(361 yılı), 254(402 yılı), İbnü'l-Cevzî, VIII, 46(421), 62(423 yılı), 140(441 yılı); Sıbt, XI, 57A(353 yılı), 61A(354 yılı), 65A(355 yılı), 67A(356 yılı), 73A(357 yılı), 80A(358 yılı), 84B(359 yılı), 87B(360 yılı), 89A(361 yılı), 90B(362 yılı), 95A(363 yılı).

[11] Yusuf Şevki Yavuz, "Aşûrâ", *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, IV, 25-26; Mez, I, 120.

Kâzimiyye'ye (Bağdat'ta) giderek yedinci ve dokuzuncu imamın kabrini ziyaret edip burada namaz kılmalarıdır[12]. Bayramın gecesini namaz kılarak geçirmek, bayram sabahı yeni elbiseler giymek, köle azat etmek, ziyafet vermek ve yabancı ve garip kimselerin ziyafet ve ikramlara katılmalarını sağlamak da bu bayramın diğer tamamlayıcı unsurları olarak dikkat çekmektedir[13]. Ğadîr-i Humm bayramının, bazı yıllar hariç olmak üzere, tüm Büveyhîler döneminde sosyal hayatta kutlandığını gösteren bilgiler bulunmaktadır[14]. Büveyhîler döneminde Bağdat'ta başlayan Ğadîr-i Humm bayramı, bilahare Şiî/İsmailî Fatımîler tarafından da benimsenerek, 362/973 yılından itibaren kutlanmaya başlanmıştır[15].

Büveyhîler zamanında Sebbü's-sahabe, Aşure matemi ve Gadir-i Humm'un yanında Bağdat'ta sosyal hayata katılmaları bakımından Şiîler için önemli bir değişiklik de Şiî Ezanı'yla kendini göstermiştir. Şiiler, bu dönemde ezanda Sünnîler'den farklı olarak "Hayye alâ Hayrî'l-Amel" ifadesine yer verme imkânını elde ettiler. İbnü'l-Cevzî'nin (597/1200) kaydettiğine göre, hilâfet merkezi Bağdat'ta, Şiîlerin çoğunluğu teşkil ettikleri Kerh semtinin mescitlerinde (ve muhakkak ki Berâsa camiinde) ve yine onların mukaddes saydıkları Meşhedü'l-Atîka ve Mekâbirü Kureyş Meşhedi gibi türbe ve mekânlarda Şiî ezanı okunmaktaydı[16]. Hz.Hüseyin'in (Kerbelâ'da) türbesi ile Hz. Alî'nin Kufe'deki meşhedinde de muhakkak ki Şii ezanı okunmaktaydı. Sünnîler zaman zaman ortaya çıkan kargaşa ve çatışmalarda, Şiîlerden ezandaki bu farklılığı kaldırmalarını isterler ve bunu onlarla pazarlık konusu yaparlardı[17].

Büveyhîler zamanında gerginliklerin ortaya çıktığı zamanlar hariç olmak üzere, yöneticiler eliyle Şiî ezanına müdahale edildiğini gösteren bir bilgi ile karşılaşmamaktayız. Büveyhiler yıkılıp Selçuklular'ın Bağdat'a hâkim olmalarından sonra 448/1056-1057'de, Abbasi halifesi el-Kâim'in (422-467/1031-1075) emriyle, Bağdat'ta Şiîlerin çoğunlukla yaşadıkları

---

[12] Hemedânî, s.400; İbnü'l-Cevzî, VII, 16; İbnü'l-Esîr, VIII, 549-550; en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, XXVI, 192.

[13] Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ fî Sınâati'l-İnşâ*, Kahire trz., II, 417.

[14] İbnü'l-Cevzî, VII, 43(357 yılı), 47(358 yılı), 206(389 yılı), 257(402 yılı), VIII, 50(421 yılı), 59(422 yılı); İbnü'l-Esîr, VIII, 589(357 yılı), 600(357 yılı), IX, 155(389 yılı); Sıbt, XI, 62A(354 yılı),73A(357yılı).

[15] L.Veccia Vaglieri, "Ghadîr Khumm", *EI2*, II, 994; Ethem Ruhi Fığlalı, "Ğadîr-i Hum", *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, XIII, 280. Bu iki yazara göre, ayrıca, Ğadîr-i Hum, zamanımızda, İran'da, her biri Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ı temsil eden içleri balla doldurulmuş üç çöreğin bıçaklanması suretiyle kutlanır. Onlara göre bal üç halifenin kanını sembolize eder. 18 Zilhicce, Nusayrîler tarafından da önemli bir bayram kabul edilir.

[16] İbnü'l-Cevzî, VIII, 172; İbnü'l-Esîr, IX, 632.

[17] İbnü'l-Esîr, IX, 576.

Kerh semtinde ve diğer yerlerdeki mescit ve meşhetlerde Şiî ezanının okunmasına son verilmiş ve yukarıdaki ifadenin yerini Sünnîlerin istediği gibi, "es-Selâtü Hayrün mine'n-Nevm" almıştır[18]. Büveyhîler zamanında Şiîler'in ezanda Hz.Alî'nin velâyetine çağrı anlamındaki "Eşhedü enne Aliyyen Veliyyüllâh" ifadesine yaygın olarak yer verdiklerini açıkça söylemek mümkün görünmemektedir. Diğer uygulamalarda olduğu gibi Şiî ezanı da Fatımîler Mısır'ı ele geçirdiklerinde aynen uygulanmaya başlamıştır[19].

Büveyhîler zamanında Şiîler'in sosyal hayattaki etkinlikleri ve kendilerini ifade etmelerinin en önemli tezahürlerinden biri de, mukaddes kabul ettikleri İmamların kabir, türbe ve meşhetlerini ziyaret etmeleridir. Büveyhî topraklarındaki en önemli Şii ziyaret yerlerinin başında kuşkusuz Kerbelâ'daki Hz. Hüseyin'in meşhedi ile Hz. Ali'nin Necef'deki türbesi gelir. Bunları Bağdat'ta yedinci ve dokuzuncu imam Musa el-Kâzım (186/802) ile Muhammed Taki'nin (219/834) türbelerinin bulunduğu Mekâbir'i Kureyş (yahut Kâzımiyye) ile onuncu ve on birinci imamlar Ali Nakî (254/868) ve Hasan el-Askerî (260/873)'nin Samarra'daki türbeleri takip etmekteydi. Büveyhîler devrinde sağlanan elverişli şartlar nedeniyle büyük bir sosyal hareketlilik meydana getiren bu ziyaretler, değişik bölge ve vilâyetlerden, uzak yakın yerlerden insanları bu türbelere ve onların bulunduğu şehirlere getirir ve aynı zamanda Şiîler için birer gövde gösterisine dönüşürlerdi. Bu sosyal hareketlilikle birlikte Büveyhi devlet adamlarının bu ziyaret yerleri ile ilgili olarak yürüttükleri yeniden imar ve inşa faaliyetleri ve takip ettikleri iskân siyasetleri, onların gelişimine önemli katkılarda bulundu. Neticede bu ziyaretgâhlar, Büveyhîler devrinde mukaddes Şiî mekânları olarak şöhret bulmaya başlarken onların içinde yer aldıkları Necef, Kerbela, Kâzımiyye ve Samarra gibi yerler de mukaddes Şii kentleri ve beldeleri olma yoluna girdi[20].

Büveyhîler döneminde Şiîler'in sosyal hayatta kendilerini ifade ettikleri simgelerden birinin de beyaz renk olduğu söylenmelidir[21]. Büveyhî emir ve

[18] İbnü'l-Cevzî, VIII, 172; İbnü'l-Esîr, IX, 632.

[19] Hasan İbrahim Hasan, "Fatımîler", s.205.

[20] Bütün bu Şii ziyaretgâhlar ile bulundukları şehir, belde ve semtlerin imar ve inşası için önemli adımlar, bilhassa Büveyhi hükümdarı Adudü'd-Devle tarafından atılmıştır. Bkz. İbn Hallikân, IV, 55; Müstevfî-i Kazvînî, *Kitâbu Nüzheti'l-Kulûb*, nşr., G.Le Strange, Leiden 1913, s.32; *Târîh-i Güzîde*, s.197; Muhsin Emin, *A'yânü'ş-Şia*, VIII, 423-424; Mez, I, 122; E.Honigmann, "Necef", *İ.A.*, IX, 158; E.Honigmann, C.E.Bosworth, "Al-Nadjaf or Mashhad 'Alî", *EI2*, VII, 860; "Karbalâ", EI2, IV, 637. Irak Büveyhî hükümdarı Muizzü'd-Devle'nin adı da Mekâbirü Kureyş yahut Kâzımiyye (Kâzımeyn)'nin imarı ile ilgili olarak geçmektedir. Bkz M.Streck-A.A.Dixon, *"Kâzimayn", EI2*, IV, 855; Muhsin Emîn, VIII, 424.

[21] er-Râzi, Nasîreddîn Ebü'r-Reşîd Abdülcelîl b.Ebi'l-Hüseyn b. Ebi'l-Fadl el-Kazvînî er-Râzî,

devlet adamları, Şiî halkın bu hususiyetini dikkate almış ve onları bu konuda serbest bırakmışlardır. Şiîler öyle görünüyor ki, simge olarak siyah rengi kullanan rakipleri Sünnîler'e ve Abbasilere muhalefet olsun diye beyaz rengi kullanmaktaydılar. Bağdat Şii toplumunun beyaz bayrak taşıdıkları, evlerinin kapılarını beyaza boyadıkları ve yine beyaz mancınık kullandıkları gelen bilgiler arasındadır. Bağdat'ta Şiî Kerh semtinin sakinleri ile ayyar zümrelerinin Şaban'ın on beşinde Hz. Hüseyin'in Hair'deki (Kerbela) kabrini yahut Kufe'deki (Necef) Hz. Ali türbesini ziyarete gittiklerinde ellerinde beyaza boyanmış semboller (mancınıklar) taşırlardı. Gerginliğin yükseldiği zamanlarda kimi radikal Sünni zümrelerin fırsat bulduklarında yaptıkları işlerden biri, Kerh semtine girdiklerinde Şiilerin beyaza boyadıkları evlerinin kapılarını siyaha boyamaktı[22]. Büveyhîler resmen Abbasî devletine bağlı olduğu için çağdaşı oldukları diğer Şiî devletler, mesela Mısır'daki Fatımîler, Bahreyn'deki Karmatîler veya Taberistan'daki Zeydîler gibi beyaz renkli bayrak kullanma imkânına kavuşamamışlardır. Muhakkak ki onların bayrakları siyah olduğu gibi, resmî toplantılarda Sünni Abbasi tarafından huzura kabul edildikleri zamanlarda, Abbasîler'in resmî rengine uygun olarak siyah protokol elbisesi giymişlerdir.

Son olarak Şiilerin Bağdat'ta, özellikle çoğunluğunu oluşturdukları semt ve mahallelerde (örneğin Kerh) kullandıkları bir slogana atıfta bulunulması yaralı olabilir. "Muhammed ve Ali insanların en hayırlısıdır; kabul etmeyen kâfir olur, kabul eden ise şükrünü eda etmiş olur" ifadesinden oluşan bu sloganı Şiiler, bazen tam olarak bazen de "Muhammed ve Alî insanların en hayırlısıdır" kısmıyla evlerinin, mahallelerinin, mescitlerinin duvarlarına ve burçlar üzerine yazmaktaydılar. Sünnîler, bu slogana özellikle de "Kabul etmeyen…" kısmına karşı çıkarlardı. Çünkü bu ifadenin birinci kısmı, onların sahabîlerin fazilet sırasına dair anlayışlarına bir meydan okuma olarak algılanmaktaydı. İkinci kısmı ise Şiîler'in onları tekfir ettiklerini ima etmekteydi. Bir kısım Sünnîlerin gerilimin arttığı zamanlarda Şiîlerin "Muhammed ve Alî insanların en hayırlısıdır" sloganını silerek yerine "Muhammed ve Alî Aleyhime's-Selâm" yazdıkları söylenir[23].

Kitâbü'n-Nakz (Ba'du Mesâlibi'n-Nevâsıb fî Nakzi Fedâyihi'r-Revâfiz), thk., Seyyid Celâleddîn Hüseynî Urmevî, Tahran 1371 h.k./1331 hş. s.452, 492-493, 606-608.

[22] İbnü'l-Cevzî, VIII, 78, 150, 171, 179.

[23] İbnü'l-Cevzî, VIII, 149, 150, 172, ; İbnü'l-Esîr, IX, 576.

3. Bağdat'taki Aşure Matemi ve Diğer Şii Uygulamaların Sosyo-Kültürel ve Siyasî Yansımaları

Büveyhîler devrinde Bağdat'ta cemiyet hayatına etkili bir şekilde giren Şii uygulamalarının çok değişik sonuçları olmuştur. Bu sonuçlardan biri bu Şii uygulamaların şekillendirdiği kapsamlı bir Şii edebîyatın ortaya çıkarılmasında kendisini göstermektedir. Şiî uygulamaları kalem erbabını, edip ve şairleri, hayatın bu yönünü tasvir etmeye teşvik etmiştir. Bilhassa Hz. Hüseyin'in Aşûre matemlerinin törenler sırasında ağıt yakmayı ve bu ağıtlarla feryat etmeyi gerekli kılması, şiiri özendirmiştir. Sebbü's-Sahabe ve Ğadîr-i Hum da ele alınıp işlenmiştir. Ehl-i Beyt'i övmek, onların menkıbelerini sayıp dökmek, maruz kaldıkları felaketleri ve özellikle Kerbelâ olayını tasvir etmek, edebî çevrelerin en heyecanlı konularını teşkil etmekteydi. Bu dönemde kimi şairler Ehl-i Beyt şairi olarak ün yapmıştı. Bu edebîyat, bir anlamda asırlar boyunca karşılaştığı sınırlandırmalar yüzünden sıkışan Şiî şuuraltının âdeta bir dışa vurumuydu. Neticede Bağdat'ta onuncu asrın son çeyreğinde bir Şii şiir ekolü doğmuştur ki bunun en önemli temsilcileri etkili Kerbela /Aşure şiirlerinin yazarı Şerif er-Radî ile talebesi Mihyâr ed-Deylemi'dir[24].

Şii uygulamaların bir etkisi de Niyacalar ile kussas gibi iki zümrenin yeni toplumsal rollerinde görülmektedir. Niyahacılar Aşure matemi gibi Ğadir gibi özel günler için kaleme alınan şiirleri bu törenlerde cemiyete ve tek tek insanların hayatına taşımışlardır. Denilebilir ki Şii uygulamaları nedeniyle niyahacılık Büveyhiler zamanında bir meslek haline geldi**.** Niyahacılar, Aşûre matemi dolayısıyla yapılan törenlerde başta Hz. Hüseyin'in kabri olmak üzere, imamların türbe ve meşhetlerinde şairlerin kaleme aldıkları şiirleri ağlayarak, feryat ederek ve aynı zamanda bir dereceye kadar makamla okuyarak hüzün ve acıyı en yüksek noktasına vardırmaya çalışan kişilerdi. Kaynaklarda bu dönemde şiirleri niyâha usulüne göre ayrı bir okuma tarzından (Mezhebü'n-Nevh) bahsedilmektedir[25]. Böylece kadın veya erkek niyahacılar (en-nâih, en-nâihe), törene katılan kalabalıkların veya meşhetleri/imamların kabirlerini ziyaret eden kişilerin trans haline geçmelerini ve kendilerini yumruklayarak elbiselerini parçalamalarını sağlıyorlardı[26]. Kussasa gelince bunlar da Şii uygulamalarının bir sonucu olarak Şiîler'in toplumdaki etkinliğini temsilinde

---

[24] Alî Alî el-Fellâl, *Mihyar ed-Deylemi ve Şi'ruhu*, Mısır trz., s. 60.

[25] et-Tevhîdî, Ebû Hayyân Alî b.Muhammed, *Ahlâkü'l-Vezîreyn / Mesâlibü'l-Vezîreyn es-Sâhib b.Abbâd ve İbnü'l-Amîd"*, thk., Muhammed b.Tâvît et-Tancî, Beyrut 1412/1992, s.187

[26] İbnü'l-Cevzî, VII, 38; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, XIII, 292, 293, 294.

rol alan bir zümreyi teşkil etti. Öyle anlaşılıyor ki onlar, câmi, sokak ve çarşılarda dolaşarak veya yollarda oturarak Hz. Ali, Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt'in menkıbelerini anlatıyorlardı. Hikâyecilerin Büveyhîler zamanında Hz. Ali, Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt hakkında yürüttükleri faaliyetler, öyle anlaşılıyor ki, bilahare "Menâkıphanlık" adıyla ortaya çıkan bir müessesenin esasını teşkil etmiştir[27].

Büveyhiler devri Şii uygulamalarının önemli sonuçlarından biri de bizzat bu uygulamaların bu dönemin Şii din âlimleri tarafından ele alınıp dinî bir muhtevaya kavuşturulması ve bilhassa Aşûre mateminin dinî öneminin ortaya konulması şeklinde tezahür etmiştir. Örneğin Büveyhiler devri büyük Şii âlimlerinden İbn Bâbeveyh el-Kummî'nin (381/991) Aşure ve Kerbelâ matemi hakkında söylediklerinden bu matemin dinî bir zorunluluk olduğu sonucu çıkmaktadır. O şöyle der: "Kim Aşûre günü ihtiyaçları için çalışmayı bırakırsa, Allâh da onun dünya ve âhiretteki ihtiyaçlarını karşılar... Kim Aşûre gününü kendisine musibet, hüzün ve ağlama günü yaparsa, Allah da kıyamet gününü onun için sevinç ve genişlik günü yapar... Kim Aşûre gününü bereket ve bolluk günü olarak isimlendirir ve evinde birtakım şeyleri yığarsa, yığdıkları şeylerden bir hayır görmez ve kıyamet günü Yezîd, Ubeydullâh b. Ziyad ve Ömer b. Sa'd b. Ebî Vakkâs (Allâh onlara lanet etsin) ile birlikte cehennemin en aşağı tabakasında haşrolunur". Kummî, Hz.Hüseyin'in katlini kalplere yerleştirmek ve Aşûre gününün hüzün ve ıstırabını artırmak için edebî kudretinden de yararlanır: "Gökyüzünü sanki taze kan gibi kırmızı, güneşi de duvarların üzerinde sanki safran ile boyanmış çarşaflar gibi görürsen, bil ki, şehitlerin efendisi Hüseyin öldürülmüştür"[28].

Büveyhîler döneminde Bağdat'ta yoğun bir şekilde dışa vuran Şii uygulamaları, yukarıda üzerinde durulduğu üzere, sadece Şiiliği ve Şiileri ilgilendiren sonuçlar ortaya koymakla kalmadı. Bu uygulamaların birtakım akisleri de Şiilerin Sünnilerle ilişkilerinde tezahür etti. Yukarıda üzerinde durulduğu üzere, Büveyhîler, kendilerini Sünni Abbasi hilafeti ile bir entegrasyona girmeye zorlayan tarihsel şartlardan dolayı genel olarak Bağdat ve diğer yerlerdeki Sünni toplum karşısındaki siyasetlerinde olabildiğince toleranslı bir tutum içinde olmuşlardır. Bundan dolayı Sünni kesimlerin bireysel, sosyal ve dinî hayatlarında önemli bir sınırlama ile

---

[27] İbnü'l-Cevzî, VII, 87, 88; Sıbt, XI, 193A; Mez, II, 112; er-Râzî, *Kitâbü'n-Nakz*, 77-80; Alî Esğar Fakîhî, *Âl-i Büveyh ve Evdâ'-i Zemân-i İşân*, ? trz., s.455; İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiîlik", *Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s.76.

[28] Mez, 108, 120; ez-Züheyrî, Mahmûd Ğanâvî, *el-Edeb fî Zılli Benî Büveyh*, Mısır 1368/1949, s.172-173.

karşılaşmadıkları gibi dikkat çekici bir Şii propagandaya maruz kalmadıkları da söylenebilir. Büveyhiler devrinde Sünniler ve Sünnilik esasen devlet ve devleti temsil etme imtiyazını kaybettiler. Buna bir de gelecek kaygısını ilave etmek gerekir. Bu nedenlerle Bağdat'taki Sünni kesimler, bilhassa şehirdeki Sünni kesimlerin en etkili ve aktif olanı Hanbelîler, Büveyhilerin Bağdat'a gelişiyle birlikte ortaya çıkan yeni durumu kabullenip içlerine sindirme noktasında kendilerini büyük bir zorluk içinde buldular. Buna bir de Büveyhilerin gelişine paralel olarak başta Aşure matemi olmak üzere değişik Şii uygulamalarının eklenmesi, eskiden de az çok mevcut bulunan Şii-Sünni rekabet ve husumetini tahrik etti. Daha da güçlenip keskinleşen bu rekabet ve husumet atmosferi içinde bir kısım Sünniler yeni duruma uygun bir şekilde birtakım aktivite ve simgelerle sosyal hayatta kendilerin ifade etmeyi gerekli gördüler. Bunlar genellikle Sünnî-Şiî ayrışması ve bu dönemde Şiîlerin cemiyet hayatında tam olarak boy göstermelerine tepki çerçevesinde şekillendi.

Şii uygulamalarını kendileri için bir meydan okuma olarak algılayan bir kısım Sünnîler 389/999 yılından itibaren Bağdat'ta biri matem biri de bayram olmak üzere iki sosyal etkinlik başlattılar. Şiîlerin 10 Muharrem'deki Aşûre matemine mukabil olmak üzere, bu matem gününün sekizinci gününü (18 Muharrem) Mus'ab b.ez-Zübeyr'in katledildiği gün olarak kabul etmiş ve böylece anılan günde matem yapmışlar ve Mus'ab b. Zübeyr'in Maskin'deki kabrini ziyaret etmişlerdir. Şiîlerin Ğadîr-i Hum bayramına karşılık olmak üzere de bir kısım Sünnîler, bu bayramın sekizinci gününü, Hz. Ebubekir'in hicret esnasında mağarada (Sevr mağarası) Hz. Peygamber ile buluştuğu gün olarak kabul edip (yevmü'l-ğâr), bu günü bir bayram olarak kutlamaya başlamışlardır[29].

Öyle görünüyor ki, bir kısım Sünnîler, bu iki etkinlikten ilki ile Hz.Ali karşısında Ebû Bekr'i, ikincisi ile de Hz.Hüseyin karşısında Mus'ab b. ez-Zübeyr'i öne çıkarmayı amaçlamışlardı. İslam tarihindeki yüksek kariyeri dikkate alındığında Hz. Ebubekir'i Hz. Ali ile yarıştırmayı esas alan bir bayram ihdas etmek anlaşılır bir şeydir. Peki, matem törenleri için Mus'ab b. ez-Zübeyr'in seçilmesinin nedeni ne olabilir? Onun hayatına dair kimi

[29] Hilâl es-Sâbî, *el-Cüz'ü's-Sâbi' min Târîhi Ebi'l-Hüseyn Hilâl b.el-Muhassin b.İbrahim es-Sâbî*, nşr., H.F.Amedroz ve D.S.Margoliouth, The Eclipse of the Abbasid Caliphate III (içinde), London 1921, s.340; İbnü'l-Cevzî, VII, 206; İbnü'l-Esîr, IX, 155. İbnü'l-Cevzî (bkz., VIII, 78), 425/1033-1034 yılında Sünnî ayyar grubunun Mus'ab b.Zübeyr'in mezarına yaptığı bir ziyareti kaydeder. Buna göre, onlar, ellerinde taşıdığı altınlanmış mancınıkları havaya kaldırarak, boru veya trampetler (Bûkât) eşliğinde sokak ve caddeleri dolaşırlar ve sonunda Dâru'l-Memleket (Büveyhî emirinin sarayı)'in önünde durup Sultan (halife) için dua ederler.

ayrıntılar bu seçimde etkili olmuş görünmektedir. Mus'ab b. Zübeyr'in ağabeyi Mekke'de halife olan Abdullah b. Zübeyr'in Irak valisi sıfatıyla Emevî halifesi Abdulmelik b. Mervan'a (65-86 / 685-705) karşı Cümâdelûla 72/Ekim 691'de yaptığı Deyrü'l-Cesâlîk savaşında taraftarlarının kendisini terk etmesi üzerine kahramanca savaşarak hayatını kaybettiği bilinmektedir[30]. Bir kısım Sünnilerin ihdas ettiği bu matem ve bayram günlerinin, bazı yıllar dışında tüm Büveyhî devri boyunca devam ettiği belirtilmelidir[31].

Büveyhîler zamanında Şiilerin diğer bazı uygulamaları da bir kısım Sünniler nezdinde değişik tepkilere neden oldu. Şiîlerin Sebbü's-Sahabe geleneği kimi Sünnî çevrelerde sahabe duyarlılığını artırdı. Bundan dolayı birtakım mesleklerin, birinci derecede sahâbe ve onların dinen önemini işlemeye yöneldikleri söylenebilir. Kıssacılar/Kussâs sokaklarda, çarşı ve pazarlarda dolaşarak halka, sahabelerin faziletlerini anlattılar. Vaizler de benzer bir faaliyeti camilerde îfa ettiler[32]. Sahâbe konusu, edip ve şairlerin de ilgi alanına girerek edebîyatın konusu oldu. Kimi şairler, sahabeyi metheden, Şiîleri (Revâfız) ve onların şairlerini nakzeden şiirleri sıklıkla yazdıkları için, "Ehl-i sünnet'in Şâiri" (Şâirü's-Sünne) diye isimlendirildiler[33]. Bu dönemde Sünnîler arasında, sahâbe meselesinin bir öğretim (tedrîs) konusu yapılarak, büyük Cuma camilerinde, mescitlerde sahabîlerin faziletlerinin talebelere imlâ ettirildiği, hatta bunun bir ibadet (hasbeten ve kurbeten) telakki edildiğine işaret eden bilgilerle karşılaşmaktayız[34]. Şiîlerin Muâviye düşmanlığı, öyle görünüyor ki, bazı Sünnî kesimlerde, özellikle bazı katı Hanbelîler arasında, aşırı Muâviye bağlılığı (hubbu Muâviye) meydana getirmiş görünüyor. Bu Muâviye bağlılığı, sosyal hayatta, ona rahmet dilemek şeklinde tezahür etmekteydi. Su dağıtıcıları, mesleklerini icra ederken, bağırarak, Muâviye'ye terahhüm ediyor ve "Allâh Muâviye'ye rahmet etsin" diyorlardı. Bunu söylerken, muhakkak ki onlar,

---

[30] Aynı zamanda cömertliği şâirlerin övgü konusu olan Mus'ab, zamanın en bağımsız ruhlu ve asil iki kadını, yani, Aişe bint Talha ve Sükeyne bint el-Hüseyin ile evlenmesi ile de meşhur olmuştur. Bkz., H.Lammens, "Mus'ab", *İ.A.*, VIII, 668, 669.

[31] Bu etkinliklerin Bağdat'ın özellikle Şiîler'in yaşadığı Kerh semtine komşu olan Sünnî muhiti Babu'l-Basra ve Bâbü'ş-Şa'îr halkı tarafından gerçekleştirildiği söylenmektedir. Kaynaklarda bu etkinliklerden ve onların zaman zaman yasaklanmasından söz edilir. Bazen bu törenlere "Sünnîlerin mezheplerinin izharı" diye atıfta bulunulur. Bkz., İbnü'l-Cevzî, VII, 220 (392 yılı), 222 (393 yılı), 257 (402 yılı), VIII, 50 (421 yılı), 60(422 yılı) ; İbnü'l-Esîr, IX, 178 (393 yılı).

[32] İbnü'l-Cevzî, VII, 88, 199; Sıbt, XI, 193A. İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, thk., Muhammed Hâmid el-Fakî, Kahire 1371/1952 II, 158-159; Mez, II, 112.

[33] İbnü'l-Cevzî, VIII, 10; İbnü'l-Esîr, IX, 329.

[34] İbnü'l-Cevzî, VII, 32.

muhataplarından da aynı cümleyi tekrarlamalarını beklemekteydiler. Muâviye'ye böyle rahmet dilemek, esasen, örtülü olarak, Şiîlerin kınanması anlamını taşımaktaydı[35]. Gazaya çıkmak gibi önemli bir harekete yöneldiklerinde bir kısım Sünnîlerin, çarşılarda "Ebû Bekir" ve "Ömer" diye bağırarak nümayiş yaptıkları ve aynı zamanda "Bu gün, Muâviye'nin günüdür" şeklinde yüksek sesle slogan attıkları da olmaktaydı[36]. Hatta bazen bazı Sünnî grupların, sahabilerle ilgili olarak benimsedikleri görüşü sokaklarda temsili olarak canlandırdıklarından da bahsedilmektedir[37]. Sünnîlerin sembol rengi Şiilerin benimsedikleri beyaz rengin aksine siyah idi. Bu rengin Abbasilerin simge rengi olduğu bilinmektedir. Bazı Sünnî kesimlerin, özellikle gerilimin arttığı zamanlarda Bağdat'ta, fırsat bulduklarında ilk yaptıkları şeylerden biri Şiilerin beyaza boyadıkları evlerinin rengini siyaha çevirmekti[38].

Büveyhiler devrinde ortaya çıkan Şii uygulamalarının sonuçlarından biri de Bağdat'ta Şii-Sünni çatışmalarında kendisini göstermiştir. Bu çatışmalar özellikle Bağdat'ın batı yakasında, Sünnî Hanbelî Bâbü'l-Basra semti halkı ile Şii Kerh semti sakinleri arasında olmuştur. Hanbelîler, Laoust'un dediği gibi[39], Büveyhîler zamanında Sünnîliği ve hilâfeti Şia'ya ve Büveyhîler'e karşı savunan bir muhalefet partisi rolünü üstlenmişlerdir.

Kaynaklar, çok sayıda insanın hayatını kaybetmesine, mahallelerin ateşe verilmesine ve iş yerlerinin yağmalanıp tahrip edilmesine varan bu çatışmalar sebebiyle Bağdat'ın içine düştüğü dinî ve sosyal kriz durumunu bize anlatmaktadırlar. Yöneticilerin yeteneksizliği, asayiş ve güvenliği sağlamada başarısızlığa düşmeleri, ekonomik sıkıntılar, halkın gündelik hayatını kazanmada karşılaştığı zorluklar, Şiî ve taşralı bir iktidarın Bağdat halkı tarafından hazmedilememesi ve daha birçok durum bu Şiî-Sünnî çatışmalarının sebepleri arasında yer almaktaydı. Bir de Sünnî Hanbelîler ile Şiîlerin son derece aşırı ve mutaassıp bir karaktere sahip olmalarını da ilave etmek gerekir. Yaklaşık yüz on beş yıl devam eden Büveyhîler idaresindeki Bağdat'ın tarihi, bir açıdan Sünnîlerle Şiîlerin çatışmalarının tarihidir denilebilir[40]. Şii-Sünni kesimlerin bilhassa başarılı yöneticilerin iş başında

---

[35] Makdisî, s.126; Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam (The Cultural Revival During the Buyid Age)*, Leiden-Ej.Brill 1986, s.64.
[36] İbnü'l-Cevzî, VIII, 55; İbnü'l-Esîr, IX, 418.
[37] İbnü'l-Esîr, VIII, 632.
[38] İbnü'l-Cevzî, VIII, 150, 171.
[39] H.Laoust, "Hanâbila", *EI2*, III, 159.
[40] Kraemer, *Humanism*, s.50, 51; Hasan Müneymine *Târîhü'd-Devleti'l-Büveyhiyye es-Siyâsiyyü ve'l-İktisâdiyyü ve'l-İctimâiyyü ve's-Sekâfiyyü-Mukâta'atü Fârs- 334-447, 945-1055*, ?1407/1987, s.282, 286.

bulundukları ve ekonomik refahın nispi bir yükselişe geçtiği zamanlarda karşılıklı bir anlayış içine girerek birbirlerinin haklarına saygı gösterip hatta yekdiğerlerinin ziyaretgâhlarını birlikte ziyaret ettikleri[41] olmuştur. Hatta kimi Büveyhî yöneticileri Bağdat'taki Şii-Sünni rekabetini devletin yararına birtakım önemli işlerin görülmesinde verimli ve üretken bir mekanizmaya dönüştürme teşebbüsleri dahi yapılmıştır. Örneğin Bağdat ile Rey (şimdiki Tahran) arasındaki devlet haberleşmesinin sağlanmasında Fadl ve Mer'ûş adlarında Sünni ve Şii iki görevli tayin edilerek bu iki şehir arasındaki mesafenin eskiden olduğundan daha erken alınması sağlanmaya çalışılmıştır[42]. Bir başka ilginç proje de Şii-Sünni rekabet ve husumetinin ortaya çıkardığı kötü enerjinin, güreş ve yüzme gibi değişik sporlarda yarışmalar düzenlenerek boşaltılmak istenmesi ve bu iki rakip mezhep mensuplarının bu yarışmalarla meşgul edilmeye çalışılmasıdır[43]. Öyle görünüyor ki Şiî ve Sünnîler arasında anlayış, yakınlaşma ve dostluğa hizmet etsin diye tasarlanan bu faaliyetler uzun süre devam etmemiş veya gelişen tarihsel şartlar buna izin vermemiştir.

Bağdat'ta yaşanan bu önemli problemi bir çözüm yoluna koyma noktasında Büveyhîler tarafından değişik tedbirler devreye sokuldu. İki tarafı çatışma noktasına getiren Şiî ve Sünnî bayram ve matem törenlerinin gerilimli zamanlarda yasaklanması ve tarafları tahrik edip çatışmaya sürükleyen kussas ve vaizlerin zaman zaman faaliyetten men edilmesi bu tedbirler arasında sayılabilir. Fakat Büveyhiler Şii-Sünni zümreleri arasındaki çatışmalarda genellikle tarafsız davranmaya gayret gösterdiler denilebilir.

---

[41] İbn Miskeveyh, II, 407-408; Kraemer, *Humanism*, s. 51.

[42] Tenûhî, *Nişvâru'l-Muhâdara*, IV, 217-218; Makdisî, s.417; Tevhîdî, *Ahlâkü'l-Vezîreyn*, s.294; İbnü'l-Cevzî, VI, 341; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, I, 126-127.

[43] Tenûhî, *Nişvâru'l-Muhâdara*, IV, 217-219; İbnü'l-Cevzî, VI, 341.

KERBELA LİTERATÜRÜ

Ali Aksu

Hz. Hüseyin, Hz. Peygamber'in torunu, Hz. Ali ile Hz. Fātıma'nın oğlu olması ve özellikle de yaşadığı trajedik bir hadise olan Kerbelā Vak'ası nedeniyle kaynaklarda geniş yer tutmaktadır. Bu nedenle Hz. Hüseyin ve Kerbelā olayı hakkında oldukça fazla bir Kerbelâ literatürü teşekkül etmiştir. Kerbelâ Olayı ile ilgili kaynakları temel İslam, edebiyat ve çağdaş kaynaklarında Kerbelâ ile ilgili kaynaklar olmak üzere üç kısımda ele aldık. Biz şimdi öncelikle temel İslam kaynaklarında Kerbelâ Olayı'nın nasıl ele alındığını aktaracağız; ardından edebiyat ve çağdaş kaynaklarında Kerbelâ ile ilgili eserlerin listesini verip genel bir değerlendirmesini yapacağız.

A-Temel İslam Kaynaklarında Kerbelâ

Temel İslam kaynaklarında Kerbelâ başlığı altında tefsir, hadis, İslam tarihî, ensab, coğrafya, şehir tarihçiliği ve tabakât kaynaklarında Kerbelâ ile ilgili eserler hakkında bilgi vereceğiz.

1-Tefsir Kaynaklarında Kerbelâ

Tefsir kaynaklarının neredeyse hemen tamamı Kerbelâ ile ilgili doğrudan bilgi vermemektedirler. Bunun sebebi de Kerbelâ Olayı'nın tefsir kaynakları ile doğrudan ilgisinin olmamasıdır. Ancak yine de birtakım tefsir kaynakları –özellikle Şiî tefsir kaynakları- Kur'an'dan bazı ayetleri [1] yorumlarken Kerbelâ ile ya da Hz. Hüseyin ile irtibatlandırmışlardır. Söz konusu ayetler ise, Kerbelâ Olayı'nı sunan kaynakların Hz. Hüseyin'in Yezid'in ordusu ile savaşa başlamadan önce onlarla yaptığı konuşmalar çerçevesinde okuduğu veya kullandığı belirtilen ayetlerdir. Bilindiği üzere savaş öncesinde Hz. Hüseyin'den öncekiler de –Mesela Hz. Ali, Muaviye- durumlarını bazen ayetler ile izah etmişlerdir.

[1] Örneğin Ahzab Suresi 23, 33, Hud, 88, Kasas, 21-22, Nisa, 78, Tevbe 52, Yunus 21, 71, Bakara 156 ve Fetih 10. ayetlerin tefsirinde Hz. Hüseyin ve Kerbelâ ile ilgili değerlendirmeler yapılmıştır. Bu aeylerde örneğin Ahzab 23. ayette "Müminler içinde Alah'a verdikleri sözde duran nice erler vardır. İşte onlardan kimi, sözünü yerine getirip o yolda canını vermiştir; kimi de (şehitliği) beklemektedir. Onlar hiçbir şekilde sözlerini değiştirmemişlerdir" belirtilmektedir. Burada Hz. Hüseyinin Kerbelâ'da şehadeti örnek olarak verilmektedir.

2-Hadis Kaynaklarında Kerbelâ

Hadis kaynaklarında Kerbelā Olayı'ndan ziyade Hz. Hüseyin'in doğumu, isminin konulması, akika kurbanının kesilmesi, kulağına ezanın okunması, Peygamberimiz'e benzerliği, Peygamberimizin Hüseyin'e olan sevgisi, Hasan ile Hüseyin'in cennetin gençlerinin iki efendisi oluşu, Hüseyin'in kendisinden kendisinin de Hüseyin'den olduğu, Hz. Hüseyin'in Ehl-i Beyt'ten oluşu ve Hz. Hüseyin'in şehit edileceği konusunda haber vermesi hususlarına değinilmektedir.

Hadisçiliği ile tanınan Taberânî'yi saymazsa [2] Sûnni hadis kaynaklarında Kerbelā Olayı ile ilgili hemen hiçbir bilgiye rastlanmaz. Sünni hadis kaynaklarında Kerbelā değil, Hz. Hüseyin'in faziletleri [3] Hz. Peygamber'in onun hakkında söylediği sözler nakledilmektedir. Ancak Şiî hadis kaynaklarında Zeynel Ābidin, Muhammed el-Bākır ve Ca'fer es-Sādık'tan gelen rivayetler, Hz. Hüseyin'in (Kerbelā sonrası) kabrini ziyaret etmenin meşruiyet ve faziletine dikkat çekmiştir[4]. Söz konusu kaynaklara göre Kerbelâ, kutsal ve pâk bir mekândır. Allah, Hz. Nuh'un ashabını da tufandan orada kurtarmıştır. Peygamberlerin bazısı Kerbelâ'ya inmişler, bazıları da buradan gökyüzüne çıkmışlardır.[5]

3-Ensab, Şehir Tarihî ve Coğrafya Kaynaklarında Kerbelâ

Kerbelā Olayı, İslam tarihî kaynakları ile birlikte ensāb eserlerinde de zikredilmektedir. Özellikle Belāzūri'nin el-Ensāb'ı, ensab kaynakları arasında yer alabildiği gibi siyer, meğazi ve İslam tarihî kaynağı olarak da bilgi vermektedir. Kerbelā Olayı bu eserde detaylı bir şekilde sunulmaktadır. Her ne kadar tarihî açıdan olmasa da olayların meydana gelişi bağlamında bir düzen içerisinde verildiğini söyleyebiliriz. Diğer ensab eserleri Kerbelâ

---

[2] İmam et-Taberânî, *Maktelü'l-Hüseyin b. Ali b. Ebî Talib*, Kuveyt 1992. Taberâni eserinin adını Maktel olarak belirtmesine eserinde çoğunlukla Hz. Hüseyin ile ilgili hadisleri vermektedir. Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edileceğine dair Hz. Peygamber'in söylediği belirtilen hadisleri aktarmaktadır.

[3] Buhari, *Fezāilü ashābinnebi*, 22; Müslin, "*Fezāil's Sahābe*, 32, 50, 51, 67, 95.

[4] Meclisi, *Bihārül-Envār*, Beyrut, 1983, XCVIII, 28-44.

[5] Ebu'l-Kasım Ca'fer b. Muhammed el-Kummî, *Kâmilü'z-Ziyârât*, Kum 1356. Kummî'nin eseri 843 hadisten oluşmakta ve bunların çoğunluğu Kerbelâ ve masum imamların türbelerinin ziyaretleri ile ilgilidir. Ayrıca Kerbelâ Olayı ile ilgili Şiî hadis kaynakları için bkz., Muhammed b. Ali et-Tûsî, İbn Hamza, *es-Sâkıb fî'l-Menâkıb*, hzr. Nebîl Rıdâ Alevân, Kum-1412; Muhammed Bâkır el-Meclisî (1111/1699), *Bihâru'l-Envâi'l-Câmia li Dureri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Ethâr*, Beyrut-1983; Muhammed Bâkır el-Kecûrî, *el-Hasâisu'l-Fâtımiyye*, hzr. Seyyid Ali Cemâl Eşref, by 1380; Muhammed b. el-Hasan el-Hur el-Âmilî, *Vesâilu'ş-Şîa*, Kum-1414; en-Nu'mân b. Muhammed el-Mağribî, *Şerhu'l-Ahbâr fî Fedâili'l-Eimmeti'l-Ethâr*, hzr., es-Seyyid Muhammed el-Huseynî, el-Celâlî, Kum ty; Huseyn b. Ali el-Burûcerdî, *Câmiu Ehâdîsi'ş-Şîa*, Kum-1409.

Olayı'na değinmemekte, sadece Hz. Hüseyin'in biyografisine dair kısaca bilgiler vermektedirler. Şehir tarihçileri Hz. Hüseyin'e yer ayırırlarken Kerbelā olayına fazla değinmemektedirler. Kerbelā literatürü dediğimizde coğrafya kaynaklarından bahsetmeden geçemeyiz. Yākut el-Hamevi başta olmak üzere diğer coğrafya eserleri Kerbelā olayına girmeksizin coğrafi açıdan bilgi vermektedirler.

4-Tabakât Kaynaklarında Kerbelâ

Hz. Hüseyin'i Kerbelā'dan ayırt etmek mümkün değildir. Dolayısıyla Kerbelā literatürünü araştırırken mutlaka Hz. Hüseyin ile ilgili bilgi veren tüm kaynakları taramak gerekmektedir. Bu kaynak türlerinden biri de tabakat ve biyografik eserlerdir. Bu eserler Hz. Hüseyin'i müstakil olarak ele almaktadırlar. Bunlar daha çok Hz. Peygamber'in Hz. Hüseyin hakkında söylediği sözler, şemāli, Cemel ve Sıffîn savaşları ile babası dönemindeki Haricilere karşı verilen mücadeleye katılışından bahsetmektedirler.

Kerbelâ Olayı, yukarıda zikrettiğimiz alt başlıkların dışında doğrudan Hz. Hüseyin'in ve Kerbelā olayının ele alındığı eserlerde de zikredilmektedir. Özellikle Hz. Hüseyin'in hayatını ele alan eserlere baktığımızda çoğunlukla Kerbelā olayını işlediklerini rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu türde pek çok eser yazılmıştır. Biz şimdi bu eserlerden bazılarını vereceğiz. Tamamını çağdaş kaynaklar başlığı altında yazıldıkları coğrafyalara göre tasnif ettiğimiz yerde aktaracağız.

1. Muhammed Rıza, el-Hasan ve'l-Hüseyin sıbtā Resūlillah, Beyrut, 1987.
2. Muhammed Beyyūm Mehrān, el-İmam el-Hūseyin b. Ali, Beyrut ts.
3. Bākır Şerif el-Kureşî, Hayātü'l İmami'l- Hūseyin, Beyrut, 1985.
4. Musa Muhammed Ali, Seyyidü'ş-Şūhedā el-İmāmü'l-Hüseyin, Beyrut, 1985.
5. Fehmi Üveys, Şehidū Kerbelā el-İmam el-Hüseyin b. Ali b. Ebi Tālîb, Kahire 1948.
6. Abbās Muhammed el-Akkād, el-Hüseyin b. Ali Ebü'ş-Şūhedā, Kāhire 1969.

5-Genel İslam Tarihî Kaynaklarında Kerbelâ

Siyer ve meğāzi kitaplarında Kerbelā Olayı zikredilmez. Hz. Hüseyin ile ilgili verilen bilgilerce de sınırlıdır. Bunun sebebi de Hz. Hüseyin'in Hz. Peygamber'in vefatı esnasında daha altı yaşında olmasıdır. Dört Halife döneminde de Hüseyin'in Hz. Osman ve babası dönemlerinde birkaç gazveye katılmanın dışında herhangi bir askeri faaliyette yer almamış olmasıdır.

Hz. Hüseyin hakkında hadis, siyer ve meğāzi kaynakları az da olsa bilgi vermelerine karşılık Kerbelā Olayı daha çok genel İslam tarihî, edebiyat ve edebiyat türleri içerisinde detaylı bir şekilde yer almaktadır. Kerbelā Olayı ve bu bağlamda Hz. Hüseyin İslam tarihî kaynaklarının hemen hepsinde bir şekilde yer almaktadır. Kerbelâ Olayı genel İslam tarihî kaynaklarında müelliflerin eserlerini telif yöntemine göre zikredilmektedir. Örneğin Taberi, İbnü'l-Esir, İbn Kesir vs. gibi olayları kronolojik olarak aktaran tarihçiler, 61/680 yılı olaylarını işlerken veya Yezid b. Muaviye dönemi olaylarından bahsederlerken değinmektedirler. Söz konusu kaynaklar, Kerbelâ Olayı'na çoğunlukla Kûfelilerin Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye davet mektupları ile başlamaktadırlar. Diğer genel İslam tarihî kaynaklarına göre Kerbelâ Olayı'na detaylı bir şekilde değinen Taberi, Hz. Hüseyin'in Müslim b. Akil'i Kūfe'ye göndermesinden şahadetine kadarki olayları Ebū Mihnef'in Maktelü'l-Hüseyin'ine dayanarak aktarmaktadır. Taberi olayın ardından şehit olanların bir de listesini sunmaktadır. Mes'ûdî ise, diğer İslam tarihî kaynaklarından farklı olarak Kerbelā Olayı'na kısaca değinmekte ve sadece Kerbelā şehitlerinin isimlerini vermektedir. Makdîsî ise her konuda olduğu gibi Kerbelā Olayını da kısa bir şekilde verir ve Şiîlerin bununla ilgili çok abartılı şeyler söylediklerini ve birçok ilavede bulunduklarını belirtmektedir ki Şiî âlimlerin bir kısmı da bunu kabul etmekte hatta bundan dert yanmaktadır[6]. Bu hususla ilgili tebliğimiz içerisinde bazı örnekler vereceğiz. Makdîsî, bu yönüyle diğer kaynaklardan farklılık arz etmektedir. Genel İslam tarihî kaynaklarının diğer konularda olduğu gibi Kerbelâ Olayı'nda da genellikle nakilci bir metot takip ettiklerini söyleyebiliriz. İbnü'l-Esir ve İbn Kesir, önceki eserlerin -özellikle de Taberi'nin- bazı farklılıklarla anlatımıyla tekrardan ibarettirler. Kerbelâ Olayı, Taberi'nin verdiği bilgileri özetleyerek sunan İbnü'l-Esir, eserinde Kerbelā olayını tıpkı Taberi gibi "başlıklar dahi aynı" Kūfelilerin Hz. Hüseyin ile yazışmaları, Hüseyin'in Kūfe'ye yolculuğu ve Hz. Hüseyin'in öldürülmesi şeklinde üç başlıkta ele almaktadır.

İbn Haldun'un Kerbelā Olayı ile ilgili değerlendirmesi önemli bir hakikattir. İbn Haldun, Kerbelâ Olayı ile ilgili o dönemin ileri gelenlerinin tutumunu şu şekilde yorumlamaktadır: "Hz. Hüseyin'in dışında gerek Hicaz'da gerekse Şam'da Yezid'in yanında ve Irak'ta bulunan sahabîler ve tābiundan olanlar her ne kadar Yezid fāsık olsa da ona karşı çıkmak, karışıklıklara ve kanın dökülmesine neden olacağı için bunu uygun görmemişlerdir. Bu sebepledir ki böyle bir şeye de kalkışmamışlardır. Hz.

[6] Makdîsî, *Kitabü'l-Bed' ve't-Tarih*, Beyrut ty.

Hüseyin'in yanında yer almamışlar; ancak onun gerçekleştirdiği hareketi de inkâr etmemişler ve Hz. Hüseyin'i de yaptığından dolayı günah işlemiş birisi olarak görmemişlerdir. Çünkü Hz. Hüseyin örnek alınacak bir müctehid idi"[7]. İbn Haldun ayrıca Hz. Hüseyin'in o dönemde yanında yer alamayan ileri gelen Müslümanları ayıplamadığını ve onları suçlamadığını da ifade etmektedir. İşte olaya yaklaşımın temel esprisi de bu olsa gerek. Bu noktadan hareket edilirse Kerbelā Müslümanlar arasında ayrılığın değil, birlikteliğin temeli olur.

İbn Haldun'a göre "devlet başkanına karşı çıkanlarla savaşmanın caiz olmasının şartı, devlet başkanının adaletli olmasıdır. Yezid adaletli bir halife olmadığı için Yezid'in emriyle Hz. Hüseyin'i ve taraftarları ile savaşmak caiz değildir. Hüseyin'e karşı asker sevk etmesi, Yezīd'in fıskını teyit eden işlerden biridir. Bundan ötürü bu savaşta öldürülen Hz. Hüseyin şehittir, ecirli ve sevaplıdır"[8].

Genel İslam tarihî kaynaklarından bazılarında -Taberi gibi- kısmen de olsa Kerbelā Olayı'nda Yezid'i temize çıkarma gibi bir yaklaşımın sergilendiğini gözlemlemekteyiz. Özellikle Hz. Hüseyin'in şehit edildiği haberi Yezid'e ulaştığında onun "Allah, Sümeyye'nin oğluna lanet etsin. Eğer onun yerinde olsaydım onu bağışlardım" şeklindeki ifadelerle dile getirilmektedir. Kezā İbn Kesir'de "Bir avuç Kūfelilerin dışında hiç kimse Hüseyin'in öldürülmesine razı olmamıştır. Hatta Yezid b. Muaviye de bu işe razı olmamıştır" diyerek Yezid'i temize çıkarmaktadır.

Sünnî kaynaklardan Ebu Bekir İbn A'rabi, Yezid'in tavrını tasvip etmekte ve Hz. Hüseyin'in hareketini tamamen bir hata olarak değerlendirmektedir. Bu değerlendirmesine de Hz. Peygamber'in "Kim ümmet arasında tefrika oluşturursa onun boynunu kılıç ile vurun" hadisini dayanak olarak göstermektedir. Ayrıca İbn A'rabi diğer hadis kaynaklarında yer alan Hz. Hüseyin ile ilgili hadislere hiç değinmemektedir. Kezâ İbn A'rabi, Yezid hakkında ortaya atılan eğlenceye düşkünlüğü, içki içtiği, maymunları sevdiği ve onlarla oynadığı gibi iddiaları ele alarak bunların doğru olmadığını belirtmektedir[9]. İbn Haldûn, İbnü'l-Arabinin Yezid'i haklı gören görüşünü eleştirmektedir.

---

[7] İbn Haldun, İbn Haldun, *Mukaddime*, çev., Zakir Kadiri Ugan, İst. 1990, I, 551.
[8] İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 552.
[9] İbn A'rabi, *el-Avāsım mine'l-Kavāsım*, thk., Muhîbūddin el-Hatib, Dimaşk 1412, s. 216 vd.

Kerbelâ Olayı, detaylı bir şekilde olmamakla birlikte Ehl-i Beyt ile ilgili yazılmış kaynaklarda da gündeme gelmiştir[10]. Bu anlamda Türkiye'de Gülgûn Uyar, M. Bahaaddin Varol ve Yusuf Açıkel'i sayabiliriz.

B-Edebiyat Kaynaklarında Kerbelâ

Edebiyat kaynaklarında Kerbelâ başlığı altında daha çok edebiyat türlerinden maktel ve mersiyeler konusunda yazılmış kaynakları vermeye çalışacağız. Yoksa maktel veya mersiyeler konusunda bilgi verecek değiliz. Zaten bu konularla ilgili yeterince çalışma yapılmıştır.

Tebliğimizin başında da ifade ettiğimiz gibi Hz. Hüseyin'in Kerbelā'da siyasi amaçları uğruna hunharca şehit edilmesi müslümanların vicdanında onarılmaz derin yaralar açmış ve ilk günden itibaren Kerbelā Olayı, Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin şehit edilmesiyle ilgili çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Başta İran edebiyatı olmak üzere Arap ve Türk edebiyatında Kerbelâ ile ilgili sayısız eserler kaleme alınmıştır. Bu üç kesimin dışındaki edebiyat kaynaklarında da Kerbelâ Olayı ele alınmıştır. Örneğin Hint Alt Kıtası coğrafyasında da bu hususla ilgili eserler verilmiştir. Ancak bunun tarihî hem yenidir hem de diğerleri kadar yaygın değildir. Şimdi de edebiyat kaynaklarında Kerbelā'nın hangi hususlarda gündeme geldiğini belirtmeye çalışalım.

1-Maktellerde Kerbelâ

Edebiyatta Kerbelā, öncelikle 'Maktelü'l-Hüseyin'lerde işlenmektedir. Makteller Hz. Hüseyin'den önce öldürülen Hz. Osman ile başlamaktadır. Ancak makteller, Hz. Hüseyin'in şehadetiyle yaygınlık kazanmıştır.

Hz. Peygamber'in vefatını müteakiben meydana gelen hilāfet/imamet merkezli mücadelelerden kaynaklanan öldürmeler, ahbār, tarih ve ensāb kitaplarında genellikle maktel kelimesiyle karşılanmış ve zamanla ölümlerin artmasıyla maktel adı altında ayrı bir edebiyat türü meydana gelmiştir. Maktellerin en önemli özelliği, sadece ele aldığı katl olayını detaylı bir şekilde incelemesidir. Maktellerin tarih kaynaklarından bir başka farkı da olayla ilgili ravilerin zikredilmesine rağmen zaman zaman tarihî gerçeklere uymayan dini-efsanevi unsurların yer alması konunun bazen duygulu ve destānî bir üslupla işlenmesidir [11].

[10] Ehl-i Beyt ile ilgili kaynaklar metin içerisinde Türkiye'de Kerbelâ çalışmaları listesinde verilmiştir.

[11] Şeyma Güngör, "Maktel", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 455.

Maktel konusunda ilk eser veren ve ondan sonra gelişen Ebū Mihnef'tir[12]. Ebū Mihnef'in başta Hz. Ali olmak üzere Maktelü Hüseyin ve başka maktellerinin de olduğu belirtilmektedir. Makteller arasında Nasr b. Müzâhim el-Minkârî, Muhammed b. Ömer el-Vâkidî, Ali b. Muhammed el-Medâinî, İbrahim Muhammed es-Sakafî, Muhammed b. Zekerriya el-Gallâbî, Mahmud b. Mubarek, Muvaffak b. Ahmed el-Harizmî, Musa b. Ca'fe İbn Tâvûs ve Dildâr Ali gibi daha pek çok müellifin isimlerini sayabiliriz[13].

IV. (X) yüzyılda özellikle Hz. Ali ve Hz. Hüseyin hakkında yazılan maktellerin dışında Ali evladından öldürülenlerin sayısının çoğalması nedeniyle bu sefer de maktellerin muhtasarlarının bir araya getirildiği, bir anlamda Şiî koleksiyonları olarak da niteleyebileceğimiz eserler ortaya çıktı. Kerbelā bu tür eserlerde de muhtasar olarak zikredilmektedir. Bu tür eserler, isimlendirilişleri itibariyle maktellerden sayılmaktadır. Bunların en önemlileri Medāini'nin "Esmâü men kutile mine't-Tālibiyyin'i; İbrahim b. Muhammed es-Sakafî'nin "Kitabü men kutile min Āl-i Muhammed'i; Muhammed b. Ali b. Hamza el-Hāşimi'nin "Makātilü'l-Tālibiyyîn'i; Ebül-Ferec el-Isfahāni'nin "Makātilü't-Tālibiyyin"i sayabiliriz. Bu yazarların arasında Ebü-l Ferec Isfahāni'yi özellikle zikretmeliyiz. Bir Emevî olan Ebü'l Ferec'in eserinde Şiî tarafgirliği hatta bir Şiî gibi eser kaleme alması dikkat çekicidir.

İlk olarak Araplar tarafından işlenen Kerbelâ Olayı [14] sonraları edebiyatta daha çok İranlılar tarafından ele alınmıştır. Hatta zamanla İran'da bu makteller, Kerbelâ Olayı'nı geçmişin acısını yād etmekten ziyade, Şiîlerin inancını zinde tutmak için ilāhi bir lūtuf şeklinde dahi yorumlanmıştır[15].

İran edebiyatında maktellere verilen önem, Şiî Būveyhîler döneminde Muharrem ayının resmi mātem kabul edilmesiyle bir kat daha artmıştır. Ayrıca Hz. Hüseyin'in ümmetin günahlarının affi için şehit olduğu, onun şahadetine ağlayanların cennette Ehl-i Beyt ile birlikte olacağının hākim olduğu maktellerde belā, matem, sevap, saadet duyguları bir arada işlenmiştir [16]. Maktellerin ardından İranlılar bu alanda kaleme aldıkları eserlere "Ravzatü'ş-şūhedā, hadîkatü's-suadā, saadetnāme, şūhedāname ve destân-ı gām, mâtemgede, tûfân-ı bükâ, müsîrü'l-ahzân, envârü'ş-şehâde,

[12] Bir başka görüşe göre de ilk makteli Câbir b. Yezid el-Câbî (öl. 128/746) yazmıştır. Onun eserinin adının "*Kitabu Makteli'l- Hüseyin*'dir. Mehmet Arslan-Mehtap Erdoğan, *Kerbelâ Mersiyeleri*, Ankara 2009, s. 42.
[13] *Kerbelâ Mersiyeleri*, s. 42.
[14] Şeyma Güngör, "Maktel-Hüseyn", *DİA*, XXVII, 456.
[15] Şeyma Güngör, "Maktel-Hüseyn", *DİA*, XXVII, 456.
[16] Şeyma Güngör, "Maktel-Hüseyn", *DİA*, XXVII, 456.

esrâru'ş-şehâde, muhrîku'l-kulûb, mecâlisü'l-ahzân vs" gibi daha pek çok isimler vermişler ve Kerbelâ Olayı bu tür eserlerde çoğunlukla duygusal boyutta işlenmiştir.

Türk edebiyatında da makteller yazılmıştır. Bu alandaki en eski maktel, Kastamonulu Şâzi'nin "Dâstân-ı Maktel-i Hüseyin" adlı eseridir. Bu alandaki bir başka eser de Nureddin Efendi'nin kaleme aldığı ve çoğunlukla Ebū Mihnef'in 'Maktel-i Hüseyin'den istifade ettiği Vak'a-i Kerbelâ isimli eseridir. Diğer maktellere göre tarihî rivayetlere daha çok yakındır. Bu anlamda Lâmi Çelebi'nin Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl isimli eserini söyleyebiliriz[17].

XVI. yüzyılda Türk edebiyatındaki makteller İran edebiyatındaki maktellerin de örneğini teşkil eden Hüseyin Vâiz'i Kâşifi'nin "Ravzatü'ş-Şüheda" adlı eserinin tercümesi şeklinde olmuştur. Bu anlamda Fuzûli'nin "Hadîkatü's-Suada"sını da zikretmek gerekir.

Türkiye'de Kerbelâ Olayı'nın sade bir dille hikaye ve roman üslubunda kaleme alınmış manzum ve mensur eserler de mevcuttur. Edhem Efendi'nin "Vak'a-i Kerbelâ'sı, Safî'nin "Kerbelânâme"si, Sâmi'nin "Mersiye-i Cenâb-ı Şehenşâh-ı Kerbelâ"sı, Hayrullah Taceddin'in "Mersiye-i Seyyidü'ş-Şühedâ"sı, Senîh'in "Vak'a-i Kerbelâ"sı, Süleyman Eğribozî'nin "Mersiye-i İmam Hüseyin"i, Hâlis Efendi'nin "Vak'a-i Kerbelâ'sı, İbnürreşad Ali Ferruh'un "Kerbelâ"sı, Hilmizâde İbrahim Rifat'ın "Vak'a-i Dîlsûz-ı Kerbelâ"sı, Mehmet Nazım'ın "Kerbelâ"sı, Ahmet Sabit'in "Kerbelâ Vak'ası"sı gibi eserlerin yanında metin içerisinde zikredeceğimiz eserleri zikredebiliriz.

XVII. yüzyıldan itibaren Türk edebiyatında maktellerin sayısı azalmıştır. Daha sonraki dönemlerde özellikle Cumhuriyet döneminde Asım Köksal'ın 'Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Faciası' ve Ziyâ Şakir'in 'Kerbelâ Vak'ası ve Kerbelâ'nın İntikamı'nı sayabiliriz.

Kerbelâ Olayı, Arap, İran ve Türk edebiyatının dışında Urdu edebiyatında makes bulmuştur. Şiîlerin çoğunlukta yaşadıkları yaşadığı Leknev ve Caunpür gibi bölgelerde makteller yazılmış ve halen de Kerbelâ Olayı ile ilgili eserler kaleme alınmaktadır. Bu bölgede Kerbelâ ile ilgili eser yazanlar arasında Şah Abdullah, Sâbit Ali Şah, Mevlânâ Ebu'l-Kelam Âzâd, Mevlânâ Seyyid Ebu'l-Âl'â Mevdûdî ve Muhammed İkbal Lahorî'yi sayabiliriz[18].

---

[17] Şeyma Güngör, "Maktel-Hüseyn", *DİA*, XXVII, 456; *Kerbelâ Mersiyeleri*, s. 51.

[18] Bu konuda detaylı bilgi için bkz., Elnure Azizova, *Kerbelâ Vak'ası*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) *MÜSBE.*, İstanbul 2001, s. 117-122.

2-Mersiyelerde Kerbelâ

Hz. Hüseyin'in öldürülmesi hadisesi yani Kerbelā olayı, maktellerden başka, mersiyelerde yer almaktadır. Mersiyeler Kerbelā'da şehit düşen Hz. Hüseyin ve diğerleri için yazıldığı gibi sadece Hz. Hüseyin için de mersiyeler yazılmıştır. Klasik mersiyelerin ilk örnekleri Arap edebiyatında görülmektedir. Ardından İran edebiyatında Rûdekî'nin yazdığı mersiye ile tezahür etmiştir. Türk edebiyatında mersiyelerin ilk örnekleri XV. yüzyılda verilmiştir[19].

Mersiyelerde olayın meydana geliş sırasına riāyet edilmiştir. Hz. Hüseyin'in Kufe'ye gitmek üzere yola çıkışından Kerbelâ'da öldürülüşleri ve esirlerin Şam'a kadar götürülmesi esnasında meydana gelen olaylar oldukça hüzünlü bir şekilde anlatılmaktadır. Mersiyelerin çoğunluğu Şiî, Alevî ve Bektāşilerce yazılmıştır. Bu eserlere ilaveten ayrıca Kerbelâ Olayı Muharrem ayının onuncu gününde meydana geldiği için "Âşûrâ" [20] ya da "Muharremiyye" adında eserler de telif edilmiştir[21]. Türkiye coğrafyasında muharremiyeler daha yaygın iken İran coğrafyasında buna ilaveten "Taziye" [22] türü eserler de yazılmıştır. Türkçe mersiyeler arasında şair Muhammed Nāki'nin "Kenzü'l Mesāibi"[23] çok meşhurdur.

Alevî ve Bektāşi şairleri Hz. Hüseyin'in şehit edilişiyle ilgili pek çok nefes ve deyiş söylemişlerdir. XIII. yüzyıldan itibaren günümüze kadar yaşayan Alevî şairlerinin hemen tamamının Hz. Hüseyin ile özellikle öldürülüşüyle ilgili mersiyeleri mevcuttur[24] Mersiyeler, Arap, Fars ve Hint-Pakistan alt kıtasında da yaygınlaşmıştır. Fars edebiyatında özellikle Mutşem-i Kāşāni'nin Kerbelā hadisesini ele aldığı eseri meşhurdur.

Mersiye türleri çeşitlidir. Kerbelā konusu dinî mersiyelerin içerisinde ele alınır ve en önemlilerindendir. Mersiyede Hz. Hüseyin'in öldürülmesi, Kerbelā, muharrem ayı ve āşûrâ konuları ele alınmaktadır.

---

[19] Türk edebiyatında mersiye için bkz., Mustafa İsen, *Acıyı Bal Eylemek, Türk Edebiyatında Mersiye*, Ankara 1993; Uzun, "Türk Edebiyatında Kerbelâ", *DİA*., XXV, 274-275.

[20] Konuyla ilgili bkz., Yusuf Şevki Yavuz, "Âşûrâ", *DİA*., IV, 24-26; Bedri Noyan Dedebaba, "Bektaşî ve Alevîlerde Muharrem Âyini, Aşure ve Mâtem Erkânı", *Halk Kültürü*, İstanbul 1984, I, 90-91.

[21] Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz., Mustafa Uzun, "Muharremiyye", *DİA*., XXXI, 8-9; Bünyamin Çağlayan, *Kerbelâ Mersiyeleri*, (Doktora Tezi), Gazi Üniv. Sos. Bilimler Enst., Ankara 1997.

[22] Taziye konusunda detaylı bilgi için bkz., R. Strothmann-Tahsin Yazıcı, "Taziye", *İA*., XII, 73-76; Metin And "Taziye", *Türk Ansiklopedisi*, XX, 12-15; Metin And, *Ritüelden Drama, Kerbelâ-Muharrem-Taziye*, İstanbul 2002.

[23] Muhammed Nāki, *Kenzü'l Mesāib*, İstanbul 1992.

[24] Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz., İlyas Üzüm, "Hüseyin" (Literatür), *DİA*, XVIII, 523); *Kerbelâ Mersiyeler*i, s. 61-65.

Maktellerde olduğu gibi hemen hemen bütün mersiye kitaplarında Hz. Hüseyin'in şehādetiyle ilgili tasvirler tarih kaynaklarının verdiği bilgileri çok aşmış hayāli sahnelerle farklı bir mahiyete bürünmüştür. Bu konuyla ilgili eser kaleme alan Murtaza Mutahharî, Şiîlerin yaşadığı diğer bölgeler bir yana başta İran olmak üzere Necef ve Kerbelā'da olay hakkında pek çok yalanın uydurulduğunu belirtmekte ve Hz. Hüseyin'in āşūrā gününde şehit edildiği için değil, kimsenin önünü alamadığı onca yalanların uydurulduğu için ağlanması gerektiğini söylemektedir.

Mehmet Arslan ve Mehtap Erdoğam tarafından hazırlanan "Kerbelâ Mersiyeleri" adlı kitabında Kerbelâ Olayı'na şöyle yaklaşılmaktadır. "… Hz. Hüseyin bize; mazlumluğuyla zulme karşı durmayı, izzet-i nefsiyle izzet-i nefsimizi korumayı öğretmiş; şerefli vefātıyla şehādet şerbeti içmesi, şerefle yaşamanın bir hak ve görev olduğunu göstermiş ve bildirmiştir…"[25] Arslan'a göre genel kanının aksine, sadece Alevî-Bektāşi şairlerince değil, Sünnî şairler tarafından da çok sayıda maktel türü eserler yazılmıştır.

Kerbelâ, mesnevî türü edebiyat kitaplarında da zikredilmektedir. Pek çok mesnevîde Kerbelâ ve orada yaşananlar edebî üslupla anlatılmaktadır. Bu tür mesnevîlerde Kerbelâ Vak'ası genellikle giriş bölümündedir. Mesnevilerde Kerbelâ'ya kısa bir bölüm ya da birkaç beyitle genellikle "medh-i çehâr-yâr" başlığı altında temas edilmiştir. İster müstakil isterse birkaç beyitle anlatılmış olsun bütün mesnevîlerde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e haksızlık yapıldığı ittifakla belirtilmiştir. Konuya değinmeyen mesnevîler de vardır. Burada Mevlana'nın da Farsça bir Kerbelâ Mersiyesi yazdığı ve eserinde bu vesileyle yapılan törenleri tasvir ederken aşırılıklardan sakınılmasını tavsiye ettiği belirtilmektedir[26].

Türk Edebiyatı'nda Mesnevi adlı eserinde Amil Çelebioğlu, Türk edebiyatında Kerbelâ konusunu müstakil olarak ilk işleyenin Kastamonulu Şâzî olduğunu belirtmektedir. Şâzî, Dâsitân-ı Maktel-i Hüseyn adlı mesnevîsini 1362'de tamamlamıştır. Yazar, "Âgaz-ı Dâsitân-ı Maktel-i Hüseyn" başlığı ile Kerbelâ Vakası'nı ele almakta ve on bölümde tamamlamaktadır. Şâzî'den başka Yahya b. Bahşî'nin Maktel-i Hüseyin'ini, Lâmiî Çelebi'nin Maktel-i İmam Hüseyn (Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl, Kitâb-i Âl-i Resul)'ini, Hacı Nûreddin Efendi'nin "Maktel-i Hüseyin'i Vak'a-i Kerbelâ" isimli eserlerini sayabiliriz. Genel itibariyle mesnevî türü eserlere bakıldığında daha çok maktel türü eserler olduğu görülecektir.

---

[25] *Kerbelâ Mersiyeleri*, önsöz.
[26] *Kerbelâ Mersiyeleri*, s. 59.

Mersiye İle İlgili Eserler

1. Hüseyin b. Murtāzā, Mersiye-i Cenāb-ı Hüseyin, İstanbul 1273.

2. Sāmi, Mersiye-i Cenāb-ı Şehinşāh-ı Kerbelā, İstanbul 1290

3. Hayrullah Tāceddin, Mersiye-i Seyyidü'ş-Şūhedā, İstanbul 1327.

4. Süleyman Eğribozi, Mersiye-i İmam Hüseyin, Süleymaniye ktp. Hacı Mahmud Efendi, nr 42664.

5. Aziz, Mersiye-i Kerbelā, İÜ, ktp; nr. 16918.

6- Mustafa İsen, Acıyı Bal Eylemek, Türk Edebiyatında Mersiye, Ankara 1993.

7-Mehmet Yalçın Yılmaz, Türk Din Mûsikisinde Mersiyeler ve Mersiyehanlar, (Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE., İstanbul 2006.

8-Abdülhak Efendi, Mersiye, Mecmû-â-i Mersiye-i Hazret-i İmam Hüseyin, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi bölümü, no: 4737.

C-Çağdaş Kaynaklarda Kerbelâ

Çağdaş kaynakları da İran, Arap, Batı ve Türkiye'de yapılan çalışmalar başlıkları altında ele alabiliriz. Yukarıda genel İslam tarihî başta olmak üzere edebiyat kaynaklarını zikrettik. Burada değişik coğrafyalarda yapılan Kerbelâ Olayı ile ilgili çağdaş çalışmaların isimlerini vermekle yetineceğiz. Arkasından genel değerlendirmeleri yapacağız. Eserlerin çokluğunu göz önünde bulundurarak İran coğrafyasında telif edilen eserlerin listesini vermekle başlayacağız:

1-İran'da Kerbelâ Çalışmaları

İran'da Kerbelâ Olayı ile ilgili çalışmaların çok eski dönemlere, Büveyhîlere kadar uzadığını söyleyebiliriz. Onlar da Kerbelâ daha çok -Türklerde olduğu gibi- edebiyat türleri içerisinde gelişmiştir. Makteller ve mersiyeler yazılmıştır. Büveyhîler döneminde ise Kâşifî'nin Ravzatü'ş-Şühedâ isimli kitabıyla bu yöndeki çalışmalar hız kazanmıştır. Bu süreç 1979 yılına kadar aynı minvalde devam etmiştir. Bu dönem çoğunlukla duygusal, tarihî kaynakların verdiği bilgilerin dışında abartıların ve tahriflerin gerçekleştirildiği bir dönem olmuştur. Kaynaklarda o kadar çok tahrifler yapılmıştır ki bazı duyarlı Şiî âlimleri buna karşı mücadele vermiş ve bu yönde eserler telif etmişlerdir. Bu çerçevede İran'da Kerbelā üzerine yazılmış en önemli eserlerden biri, Murtaza Mutahhari'nin "Hamāse-i Hüseyin" isimli eseridir[27]. Mütercim esere Hz. Hüseyin'in biyografisini ilave

[27] Murtaza Mutahhari, (orijinal adı, Hamāse-i Hüseyin) *İmam Hüseyin ve Kerbelā*, çev., Hasan Kanatlı, İstanbul 2008.

etmekte, Ehl-i sünnet kaynaklarında da yer alan Hz. Hüseyin ile ilgili hadisleri vermekte ve sonra da Hz. Hüseyin'in fazilet ve menkıbelerinden bahsetmektedir. Yazar eserine Kerbelā Olayı'nda yapılan tahrifler başlığı altında çok da önemli gördüğümüz tahriflere değinmektedir. Mutahhari, Kerbelā Olayı'nın önemini belirttikten sonra olayın doğru anlaşılmasının ne kadar önemli olduğunu şu sözlerle açıklamaktadır: "Bu hadise eksiltilip, arttırılmadan olduğu gibi açıklanmalıdır. Eğer bizler azıcık bir müdahale ve tasarrufta bulunacak olursak, hadiseyi saptırır, dolayısıyla da bu hadiseden yararlanmak yerine kesinlikle zarar görmüş oluruz"[28].

Mutahharî devamında Kerbelâ Olayı'na yapılan tahrifi şöyle dile getirmektedir: "Āşura Vak'asının naklinde bizler, binlerce tahrif meydana getirmiş durumdayız. Hadisenin aslıyla ilgili şekil ve dış görünüşlerinde, girişinde, konunun metninde ilavelerinde ve bu vakanın tefsirinde tahrifler yapılmıştır. Maalesef bu olay, hem lafızda hem de manada tahrife uğramıştır... Bu tahrifler o kadar fazladır ki, açıklanacak gibi değildir. Sadece uydurma ağıtları bir araya toplamak istersek, her biri beşyüz sayfalık birkaç cilt kitap olur"[29].

Aynı endişeyi, Mutahhari'den önce Hacı Mirza Hüseyin Nuri de taşımıştır. Hacı Mirza, Kerbelā Olayı'ndaki tahrifât ile ilgili şu sözleri dile getirmektedir. "Bugün Hz. Hüseyin'in (as) yasını tutmak gerekir. Asrımızda Hüseyin için geçmişte bulunmayan bir yas türü daha ortaya çıkmış. O da, Kerbelâ Vak'ası hakkında uydurulan ve kimsenin önünü alamadığı bunca yalanlardır. Ali oğlu Hüseyin'in başına gelen musibet için ağlamak lazım; fakat bu ağlamak, o günde aziz vücuduna indirilen kılıç ve mızrak darbeleri için değil, onun hakkında uydurulan yalanlar içindir"[30]. Hacı Mirza'ya göre mersiyeler, uydurmadır, yalanlarla doludur. Yalan mersiyelerin merkezi de Kerbelā, Necef veya İran, yani Şiî merkezlerin tamamıdır.

Mutahharî, eserinde Kerbelā veya diğer tabirle Âşûrânın tahrifine dair pek çok örnekler vermektedir. Biz de burada bir tanesini vermek istiyoruz: "Âşûrâ hadisesinde en meşhur tahriflerden biri de (ki hiçbir tarih kitabı bunu nakletmemektedir) Hz. Ali Ekber'in annesi Leyla'nın hādisesidir. Elbette Ali Ekber'in Leyla isminde annesi vardı. Fakat tek bir tarihçi bile Leyla'nın Kerbelā'da bulunduğunu yazmamaktadır. Oysa bizim ne kadar da Leyla ile Ali Ekber mersiyemiz vardır…"[31]

---

[28] Mutahharî, I, 47.
[29] Mutahharî, I, 47-48.
[30] Mutahharî, I, 49.
[31] Mutahharî, I, 54.

Murtaza Mutahhari daha sonra tahrifin sebeplerini ele alıyor. Burada insanın efsaneci ve hayalci olduğunu, bunun da tahrifata neden olduğunu vurgulamaktadır. Kerbelā Olayı'nda meydana gelen tahriflerin bir bölümünün efsaneciliğin ürünü olduğunu belirtmekte ve Molla Derbendî'nin "Esrārü'ş- Şehādet" adlı eserindeki şu haberi buna örnek olarak vermektedir: "Ömer b. Sad'ın süvari askerlerinin sayısı alt yüz bin, piyadesinin sayısı ise bir milyondu. Toplamı bir milyon altı yüz bin askerdi. Hepsi de Kūfeli idiler" Mutahhari bunu aktardıktan sonra bu bilginin efsane olduğunu belirtiyor[32].

İran devrimi sonrasında yazılan Kerbelâ Olayı ilgili kaynakların belirgin özelliklerinden biri de, bu olayı iyiler ile kötülerin, hak ile batılın mücadelesi olarak değerlendirmeleridir. Buna örnek olarak da Mutahharî'yi örnek olarak verebiliriz. Aynı şekilde düşünen ve olayı bu şekilde değerlendiren pek çok müellif bulunmaktadır. Bu anlamda Mutahhari, Kerbelā'nın biri ak diğerinin ise kara olmak üzere iki yüzünün bulunduğunu, kara sayfanın facia, ak sayfanın ise kutsal kıyam olduğunu, yine kara sayfanın bir cinayet, trajedi, ak sayfanın ise hamāset, insanlık, büyüklük ve fedākarlık olduğunu ifade etmekte ve Kerbelā'dan ders olarak kara sayfanın değil, ak sayfanın alınmasını, buna göre Kerbelā'nın anlaşılmasını belirtmektedir[33].

1979 yılında gerçekleşen devrim ile İran'da konuyla ilgili yazılan eserlere bakıldığında bunların daha çok Hz. Hüseyin'in hayatı ve şehadeti ile ilgili olduğu görülecektir. Yine bu gibi eserlere çoğunlukla inkılābī bir boyut atfettikleri de müşahade edilecektir. Bundan sonra artık Kerbelâ ile ilgili eserlerin isimlendirilişleri de farklı boyut kazanacaktır. Örneğin "uyanış, diriliş" anlamlarında "nahda" ve "kıyâm, isyan" anlamlarında "sevra" isimleri altında pek çok eserler yazılmıştır. Bu tür eserler verenler arasında Esed Haydar,[34] Hibetūddin eş-Şehristāni[35] ve Ali Şerefüddîn'i[36] sayabiliriz. Şimdi de İran'da Kerbelâ ile ilgili yazılmış olan eserlerin bir listesini vereceğiz:

1- Bedir Takiyyzade Ensârî, İmam Hüseyin (a) der Âyine-i Tarih, by 1380.
2- Resul Ca'feriyân, Tarihu Siyasiyi İslâmî, Kum 1381
3- Hâdî Dervîşî, Kıyâmu İmam Hüseyin (a) der Menâbi'ı Ehl-i Sünnet, Kum 1381.

[32] Mutahharî, I, 70.
[33] Mutahharî, III, 89.
[34] Esed Haydar, *Ma'al Hüseyin fî Nahdatih*, Beyrut, ts.
[35] Hibetüddin eş-Şehristāni, *Nehdatü'l-Hüseyin*, Beyrut ts.
[36] Ali Şerefüddîn, *Dirāsāt fî Sevrati'il İmami'l-Hüseyin*, by ty.

4- Seyyid Hâşim Resûlî, Hayâtü Fikrî ve Siyâsî İmâmân-ı Şîa, by ty.
5- -----, Zendegıy-i İmam Hüseyin, Tahran ty.
6- Muhammed Tahir Semâvî, Ebsâru'l-Ayn fî Ensâri'l-Hüseyn, Kum ty.
7- Şerîf Kureşî Bâkır, Zendegân-i İmam Hüseyin, by 1380.
8- Mahmud Şerîfî vd., Mevsûati Kelimât-i İmam Hüseyin, Kum ty.
9- Ca'fer Şûşterî, Eşk-i Revân ber Emîr-i Kârevân, by 1380.
10- Seyyid Ca'fer Şehîdî, Izzetü İftihâru Hüseynî, Kum 1382.
11- -----, ez 50 Sâl Pejûheş-i Tâze Peyrâmûn-i Kıyâm-ı Hüseyn, Kum ty.
12- -----, Kıyâmu İmam Hüseyin, Kum ty.
13- Sâfî Gulpâyigânî, Pertov-i ez Azemet-i İmam Hüseyn, Kum 1380.
14- Muhammed Sıhhatî, Sîmây-i Kerbelâ, Vâkıay-i Kerbelâ, Tahran 1961.
15- Abbas Safâî Hâirî, Tarihu Seyyidü'ş-Şühedâ, by ty.
16- Seyyid Muhammed Hüseyin Tabatabaî, Şîa der İslam, by 1362.
17- Hasan Andalib, Sârullah, Hûn u Hüseyin der Reghây-i İslam, Kum ty.
18- Seyyid Muhammed Ali Tabatabai, Tahkîk Derbâre-i Evvel Erbaîn Seyyidü'ş-Şühedâ, by 1381.
19- Abbas Kummî, der Kerbelâ çe Gozeşt? Trc., Muhammed Bakır, Kum ty.
20- Hüseyin Vāiz'i Kāşifi'nin, Ravzatü'ş-Şūheda, by 1384.
21- Mirza Hüseyin Nuri, Müstedrekü'l-Vesâyil, Kum 1380.
22- -----, Tahrîfâtu Âşûrâ, thk., Hüseyin Dirâyetî, Kum ty.
23- Abdülkerim Hâşimî Nejad, Dersî ki Hüseyin (a) be İnsanhâ Âmuht, Kum 1381.
24- Muhammed Hâdî Yusuf Ğarevî, Nehustîn Tarih-i Müstenid ez Nehdatü Âşûrâ, trc. Cevâd Süleymanî, by 1380.
25- Murtaza Hünerî, Ta'ziye der Hûr, Tahran 1354.
26- Resul Ca'feriyân, Masum İmamların Fikrî ve Siyasî Hayatı, trc., Ca'fer Bayar, İstanbul 1994.
27- Hadi Müderrisi, İmam Hüseyin Şehadet Zamanı, çev., H. Elmas, Diyarbakır 1991.
28- Abbas Kummi, Der Kerbelâ çe Güzeşt: Terceme-i Nefsi'l-Mehmum**,** trc. Muhammed Bakır Kemerhay, Kum,1385.
29- Cafer Bendiderya, Kerbelâ Şehidlerine Ağlamak**,** trc.,Musa Güneş,. İstanbul 1997.
30- Allame Seyyid İbn-i Tavus, Kerbelâ Şehitlerinin Ardından, trc., Cafer Bayar, İstanbul ty.
31- Ebü'l-Kâsım Radıyyüddin Ali b. Musa b. Cafer İbn Tâvus, el-Melhuf ala Katli't-ufuf, thk., Faris Tebriziyan, 1414.
32- Abbas Şeyh Reis, Raiatü'l-Halk: Maktelü'ş-Şeyh er-Reis, trc., Kemal es-Seyyid, Kum 2008.
33- Abdülhüseyin Nişaburi, Takvim-i Şia, Kum 1383.

34- Destgayb, Âyetullah, Kerbelâ Katliamı ve Zeyneb'in Mesajı, trc., Hasan Elmas, Ankara 1992.
35- Murtaza Mutahharî, Kerbelâ ve İmam Hüseyin'in Kıyamı Üzerine, İstanbul 1998. es-Seyh er-Rikâbî, Vak'atü Kerbelâ, Kum 1406.
36- Muhammed Sadık Nemcî, Suhenân-i Hüseyn b. Ali (as), ez Medîne tâ Kerbelâ, Tahran 1381.
37- Murtaza Mutahharî Mâhiyet-i Nehzet-i İmâm Hoseyn, Tahran 1360.
38- es-Seyyid Abdulhuseyin Desteğîb, Seyyidü'ş-Şühedâ, trc, Nebîl Su'ûdî, yy., ty.
39- Muhammed İsfendiyârî, Ketabşinâsiyi İmam Hüseyin, Tahran 1380.
40- Seyyid Cevâd Emîrî Erâkî, Tevhîd der Mekteb-i Hüseyin, Kum, ty.
41- Seyyid Muhammed Bâkır Şîrâzî, et-Tevassul el-Hüseynî, Şîraz ty.
42- Abdullah b. Nûrillah el-Bahrânî, el-Avâlim el-İmâm el-Huseyn, Kum 1407.
43- Sârullah, Hûn u Hüseyin Aleyhisselam Der Rekhâhy-i İslam, Kum 1376.
44- İzzeddin Selim, Sevratü'l-Hüseyin: Nazratün fi'l-Halefiyyât, Tahran 1984.
45- Seyyid Muhammed Bakır Hakîm, Sevratü'l-Hüseyin Hezzetün Zamir ve Hayatün Risaletün, Tahran 1402.
46- Murtaza Ali Mecid, es-Sevratü'l-Hüseyinnetü'l-Hâlide, Maktelü'l-Hüseyin ve Ehli Beytihi ve Ashabihî, Kum 1417.
47- İmadüddin Baki, Camiatü Şinasi Kıyâmü İmam Hüseyin ve Merdumü Kufe, Tahran 1379.
48- Muhammed Cevad Tabsî, Cânbân Hamâse-i Âşûrâ, Kum 1380.
49- Seyyid Haşim Nâcî Musevî, Cezâü E'dâ-i ve Katlihî Seyyidü'ş-Şühedâ fî Dâri'd-Dünya, Kum 1418.
50- Ahmet Haşmetî, Cilve-i Hakîkât der Nehzatü Seyyidi'ş-Şühedâ, Tebriz 1331.
51- Sâbir Kirmânî, Işk der Medhi Hüseyin, Tahran 1347.
52- Muhammed Ali Rahîmî, Cilve-i Nehzati Hüseyin, Tahran 1357.
53- Seyyid Muhammed Hüseynî Şirazî, Cihâdü İmam Hüseyin ve Yârâneş der Şehri Şehâdet, Kum 1404.
54- Muhammed Takîy Şeraitî, Çerâ Hüseyin Kıyam Kerd? Tahran 1375.
55- Hüseyin Nurî, Çeşm Endâzî be Tahrîfâti Aşurâ, Kum 1379.
56- Muhammed Sıhhatî, Çihil Hadîsi Kerbelâ be Zamime Ziyaret-i Âşûrâ, Kum 1377.
57- Murtaza Musevî, Hadis-i Âşûrâ, by 1414.
58- Seyyid Hâdî Müderrisî, el-Hüseyin Sevratün lâ Tentehî, yy., 1391.
59- Seyyid Hâdî Müderrisî, el-İmam el-Hüseyin Sevratün lâ Tentehî, Beyrut 1404.
60- Celal Muhammedî, Hüseyin Rehberi Nehzati Kerbelâ, Tahran 1356.
61- Seyyid Muhammed Rıza Musevî Amulî, el-Hüseyin, Tahran 1376.

62- Seyyid Muhammed Samedânî, Hüseyin Aleyhisselam, Bozorg Merdi Azâdî, Kum 1354.
63- Feride Gul Muhammedî, Hüseyin Beheşti Mev'ûd, Kum 1373.
64- Mehdî Süleymânî, Hüseyin Aleyhisselam, Çehre-i Pîrûz, Kum 1353.
65- Huseyn b. Ali el-Burûcerdî (1383/1963), Câmiu Ehâdîsi'ş-Şîa, Kum1409
66- Muhammed Halil Cemâlî, Edebiyât-ı Âşûrâ, Tahran 1368.
67- Muhammed Ali Merdânî, Edebiyât-ı Âşûrâ, Tahran 1368.
68- Muhammed Mehdî Şemseddin, Erzyâbi' Inkılâb-ı Hüseyin Aleyhisselam, terc. Mehdî Pîşvâyi, Kum 1362.
69- Muhammed Mehdî Şemseddin, Pejuheş-i Peyrâmûn-i Zendege-i İmam Hüseyin Aleyhisselam, trc., Mehdî Pîşvâyi, Kum 1357.
70- Muhammed Rıza Bâki Isfahânî, Asâru ve Berekâtü Hazreti İmam el-Hüseyin Aleyhisselam, Kum 1380.
71- Ali Rıza Tehrânî, Asâru ve Berekâtü Seyyidü'ş-Şühedâ der Dünya ve Ahiret, by ty.
72- Seyyid Hâşim Musevî Cezâirî, Asâru ve Berekâtü Seyyidü'ş-Şühedâ Aleyhisselam fî Dâri'd-Dünya, Kum 1416.
73- Muhammed Tâkî Misbâh Yezdî, Azorhuşiy-i Dîger ez Asmâni Kerbelâ, Mecmuai Sühanrânîhây-i Üstad Muhammed Tâkî Misbâh Yezdî, Kum 1379.
74- Muhammed Ali Ensârî Kummî, Azoristân der Mesâib-i Sürûr Konîn Ebâ Abdallah el-Hüseyin Aleyhisselâm, Kum 1377.
75- Seyyid Hasan Eşkûrî, Azorkede-i Hüseynî, Tahran ty.
76- Mehdî Emirküleyî, Amuhtenîhây-i ez Aşurâ, Beresî Sühenâni İmam Hüseyin Aleyhisselam ez Medine tâ Şehâdet, Kum 1380.
77- Pervîz Horsend, Ancâ ki Hakk Pîrûz est, Tahran 1371.
78- Muhammed Reşâd, Anki Hergiz Teslim Neşod, Tahran 1345.
79- Seyyid Muhammed Şefîi Mâzenderânî, Âvây-i Aşurâ, Kum 1380.
80- Ca'fer Resulzâde, Âvây-i Âşûrâiyân, Mecmuai ve Novhahâ Sebükhây-i Cedîd, Kum 1375.
81- Şîrbinali Gulmurâdî, Âyine der Kerbelâst, Gozîde-i Eşâr-i Âşûrâyi, Tahran 1379.
82- Seyyid Mahmud Sahafî, Ebâ Abdullah el-Hüseyin ve Ashâb-ı û, Kum ty.
83- Muhammed b. Tahir, Ebsâru'l-Ayn fî Ensâri'l-Hüseyin Aleyhisselam, thk. Muhammed Ca'fer Tabersî, Kum 1419.
84- Muhammed Ali Cevâd, el-Ebâdü'l-Müstehât fî Sevrati'l-İmam Hüseyin Aleyhisselam, Kum 1416.
85- Abbas Mahmud el-Akkad, Ebu'ş-Şühedâ el-İmam Hüseyin Aleyhisselam, terc. Muhammed Kâzım, Tahran ty.
86- Ahmed Sâbirî Hemedânî, Edebü'l-Hüseyin ve Hamâsetühû, Kum 1407.
87- Mehdî Meşâyihî, ez Hüseyin berâyem Suhen Begû, Kum 1354.

88- Hüseyin Bedrüddîn, ez Zemîni Kerbelâ tâ Arş çendân Râh Nîst, by 1380.
89- Murtaza Müderrisî, ez-Şu'lei Velâyet tâ Hâkesteri Yezîd, Tahran ty.
90- Abdülhüseyin Eş'arî, ez Âşurâ tâ Âşûrahâ, Kum 1369.
91- Ahmed Dehbozorgî, ez Kerbelâ tâ Kerbelâ, Mecmuai Novhâ, Şîrâz 1364.
92- Rıza Şîrâzî, ez Medîne tâ Kerbelâ: Dâstâni Zendege-i İmam Hüseyin Aleyhisselam, Tahran 1376.
93- Muhammed Bâkır Meclîsî, Bihâru'l-Envâr ve'l-Câmiatü li Düreri Ahbâri'-Eimmeti'l-Ethâr, Tahran 1983.
94- Abbas Bendiyân, ez Medîne tâ Ninovâ, Tahran 1380.
95- Molla Habibullah Kâşânî, Esrâru Hüseyniye, Tahran 1374.
96- Muhammed Bâkır Hemedânî, Esrâru'ş-Şehâde, Isfahan 1348.
97- Seyyid Mirza Tabatabai Tebrîzî, Esrâru'ş-Şehâde, by ty.
98- Muhammed İsmail Han, Esrâru'ş-Şehâde, Yezd ty.
99- Âbid Fazıl Derbendî, Esrâru'ş-Şehâde, by ty.
100- Seyyid Muhammed Necefî Yezdî, Esrâru Âşûrâ, by ty.
101- Celaleddin Hümâyi, Esrâru ve Âsâru Vâkıai Kerbelâ, Tahran 1357.
102- Muhammed Ali Kutub, Üsvehây-i Âşûrâ, trc. Mahmud İftiharzâde, Tahran 1364.
103- Hüseyin Es'adî, Usvehây-i ez Kıyâm-ı Âşûrâ, Kum 1380.
104- Abbas Ali Mahmudî, Eş'âr-i Derb Harem-i Mutahhar Hazreti İmam Hüseyin, Meşhed 1388.
105- Ayetullah Humeynî, Aşûrâ Kıyamı, Tahran ty.
106- Abdülhüseyin Nîşâbûrî, Eşki Hüseynî, Sermayey-i Şîa, Kum 1380.
107- Ahmed Ahmedî, Eşk-i Hûn, Menâkıb ve Merâsî Hazret, Seyyidü'ş-Şühedâ Aleyhisselam, Kum 1371.
108- Hamidrıza Şahmirzâyi, Eşk-i Şekâyik, Mecmua-i Eş'âri Âşurâyî, Kum 1380.
109- Muhammed Sadık Musevî, Ashab-ı Âşûrâ, Tahran 1364.
110- Muhammed Cevâd, Islâh Kerâyî ez Menzeri Hüseyin b. Ali Aleyhisselam, Kum 1380.
111- Seyyid Muhammed Sadr, Ezvâu alâ Sevrati'-İmam el-Hüseyin Aleyhisselam, Kum 1418.
112- Hâdî Kazvînî, A'zamü'l-Mesâib, Tahran 1373.
113- Muhsin Ali, I'lâmü's-Sevrati'l-Hüseyniyye, Tahran ty.
114- Muhammed Cevad Keşmîrî, A'mâlü Rûzi Âşûrâ ve Erbaîn, yy 1296.
115- Muhammed Rıza Salihi Kirmânî, Elifbây-i Fikrî İmam Hüseyin Aleyhisselam, Kum 1415.
116- Seyyid Hâdî Müderrisî, el-İmamü'l-Hüseyin Aleyhisselam Sevratü'n lâ Tentehî, by ty.
117- İhsan Ali Horasânî, İmam Hüseyin Aleyhisselam, by ty.

118- Muhammed Muhammedî, İmam Hüseyin Aleyhisselam Âftâb-ı Inkılâbi İslâmî, Kum 1376.
119- Muhammed Takî Ca'ferî, İmam Hüseyin Aleyhisselam Şehîdü Ferheng-i Pîşrûy-i İnsaniyet, Tahran 1380.
120- Süleyman Kettânî, İmam Hüseyin Aleyhisselam der Câmiai Erğuvânî, Kum 1378.
121- Ali eş-Şâvî, el-İmam el-Hüseyin Aleyhisselam fi'l-Medîneti'l-Münevvere ve Rıhletehû minhâ ilâ Mekketi'l-Mükerreme, Kum 1379.
122- Necmeddin Tabesî, el-İmam el-Hüseyin Aleyhisselam fî Mekketi'l Mükerreme, Kum 1379.
123- Muhammed Cevad Tabesî, Vekâiü't-Tarîk min Mekkete ilâ Kerbelâ, Kum 1380.
124- Raziyyu'ddin Sabâ, İmam Hüseyin Aleyhisselam ez Kıblegâh tâ Katligâh, Kum 1379.
125- Ebü'l-Müeyyed Muvaffak b. Ahmed el-Mekki Ahtab Harizmî; Maktelü'l-Hüseyin**,** thk., Muhammed Semavi, Kum 1418.
126- Muhammed Cevad Sâhibî, İmam Hüseyin Aleyhisselam İslam berâyi Hemei, Tahran 1376.
127- Komisyon, el-İmam el-Hüseyin b. Ali Aleyhimâsselam, Tahran 1401.
128- Seyyid Muhammed Takiyy Müderrisî, el-İmam el-Hüseyin Aleyhisselam Bîdâriy-i Ruh ve Çerağ-ı Hidâyet, Tahran 1363.
129- Seyyid Ca'fer Musevî, Muhsin Yezdiyân, İmam Hüseyin Aleyhisselam, Kum 1377.
130- Seyyid Hâdî Müderrisî, el-İmam el-Hüseyin b. Ali Aleyhisselam eş-Şehâdetü'n-Nâtıka, by 1369.
131- Seyyid Muhammed Takiy Müderrisî, el-İmam el-Hüseyin b. Ali Aleyhisselam eş-Şehîdü'ş-Şâhid, Tahran 1410.
132- Abdülemir Fuladzâde, İmam Hüseyin Şehîdü Kerbelâ, Tahran 1359.
133- Müslim Sâhibî, İmam Hüseyin Aleyhisselam ser Çeşmehây-i Nûr, Tahran 1369.
134- Seyyid Ali Muvahhid Isfahânî, el-İmam el-Hüseyin Aleyhisselam fî Ehâdisi'l- Ferîkayn min Kabli'l Vilâdeti ilâ ba'di'ş-Şehâdeti, Kum 1414.
135- Muhsin Hüseynî, el-İmam el-Hüseyin Aleyhisselam fî Şahsiyeti'l İnsan, Tahran 1409.
136- Seyyid Muhammed Takiy Müderrisî, el-İmam el-Hüseyin Aleyhisselam, Kudvetün Vâsiatün, Tahran 1386.
137- Seyyid Muhammed Şîrâzî, İmam Hüseyin Aleyhisselam Meş'el-i Hidâyet, Kum 1404.
138- Seyyid Muhammed Takiyy Müderrisî, el-İmam el-Hüseyin Aleyhisselam Misbâhu Hudâ ve Sefînetü'n-Necât, Tahran 1414.

139- Fazl Ali Kazvînî, el-İmam el-Hüseyin Aleyhisselam ve Ashâbuhû, Kum 1415.
140- Cevâd Süleymânî, İmam Hüseyin Aleyhisselam ve Câhileyeti Nov, Kum 1376.
141- Seyyid Muhsin Emin, İmam Hüseyin Aleyhisselam ve Hamâse-i Kerbelâ, Tahran 1366.
142- Komisyon, el-İmam el-Hüseyin Aleyhisselam ve Yevmü Aşurâ, Tahran 1404.
143- Seyyid Muhammed Takiy Müderrisî, el-İmam el-Hüseyin Aleyhisselam Yekazatü'r-Rûh ve Misbâhü'l-Hüdâ, Tahran 1405.
144- Mirza Halil, İmam-ı Azîm Hüseyin b. Ali Unsuru Şecâat Heftâdü Dû Ten ve Yekten, Tahran 1378.
145- Novruz Ali Bestâmî, Emvâcü'l-Bükâ, by 1406.
146- Muhammed Hüseyin Horasanî, Entekâm ez Kâtilîn-i Şühedây-i Kerbelâ: Nehzathây-i Zıddi Ümevî, Tahran 1335.
147- Zehra İhsânî, Endîşe-i Aşurâ, Tahran 1375.
148- Seyyid Ali Ekber Kureşî, İnsanü Ma Fovka der Hamâse-i Aşurâ, Kum 1348.
149- Muhammed Mehdi Şemseddin, Ensaru'l-Hüseyn, trc., Nasır Hâşimzâde, Tahran 1364.
150- Muhammed Semaâvi, Ensaru'l-Hüseyn, Kum 1369.
151- Seyyid Atâullah Muhâcirânî, Inkılâb-ı Âşûrâ, Tahran 1374.
152- Muhammed Vâsıf, Inkılâb-ı Mukaddes-i Hüseyin Aleyhisselam, Tahran 1386.
153- Komisyon, Engîze-i İmam Hüseyin, Kum 1356.
154- Muhammed Hüseyin Yezdî, Envâru'ş-Şehâde, Tahran 1304.
155- Bahaüddin Kahramanî, bâ Kârevân-ı Hüseyin Aleyhisselam ez Medîne tâ Kerbelâ, Kum 1378.
156- Necmeddin Tabesî, bâ Kârevân-ı Hüseynî ez Medine tâ Kerbelâ, Kum 1380.
157- Hüseyin Ensâriyân, bâ Kârevân-ı Nûr, Tahran 1374.
158- Ali Kâimî, Bahşî ez Engîzehây-i Nehzat-i İmam Hüseyin (as), Kum 1358.
159- Abdullah Alaylı, Berterîn Hedef der Berterîn Nehâd, Pertoviy-i ez Zendegiy-i İmam Hüseyin Aleyhisselam, Tahran 1371.
160- Muhammed İbrahim Ayetî, Berresiy-i Tarih-i Âşûrâ, Tahran 1347.
161- Seyyid Muhammed Şîrâzî, Berresiy-i Kûtâhî ez Nehzat-ı İmam Hüseyin, Tahran 1361.
162- Mahmud Hekîmî, Berresiy-i Kûtâhî der Zendegiy-i Rehber-i Âzâdegân-i Hüseyin, Kum 1354.

163- Muhammed Hüseyin Eş'arî, Berresiy-i Muhtasar der Peyrâmûn-i Kıyâm-ı Mukaddses Şehîd-i Câvid Hüseyin aleyhimesselame ez Nazari Rivâyet, Tahran 1350.
164- Muhammed Ali Câvidân, Berresiy-i Nehzat-ı İmam Hüseyin, Tahran 1361.
165- Seyyid Ali Ferahî, Berresiy-i ve Tahkîk-i Peyrâmûn-i Nehzat-i Hüseynî, Tahran 1375.
166- Kemal es-Seyyîd, Bezmigâh-ı Hûn, Kum 1378.
167- Hüccetü'l-İslam Muhammed Bakır Rûşendil, Şühedây-i Kerbelâ, bâ Zendegey-i Nâme, by ty.
168- Muhammed b. el-Hasan el-Hur el-Âmilî, Vesâilu'ş-Şîa, Kum-1414.
169- en-Nu'mân b.Muhammed el-Mağribî, Şerhu'l-Ahbâr fî Fedâili'l-Eimmeti'l-Ethâr, hzr., es-Seyyid Muhammed el-Huseynî, el-Celâlî, Kum ty.
170- Muhammed Rıza Esedullah Yezdî, Basîratü's-Sü'adâün fî Makteli'ş-Şühedâ, by ty.
171- Ali Şeraiti, Hüseyin Varis-i Adem, Tahran 1377
172- Esed Haydar, Hemgam-ı ba Hüseyn, trc., Muhammed Bakır Zülkadr, Tahran 1373.
173- Murtaza Mutahhari, İmam Hüseyin ve Kerbelâ, trc., Hasan Kanaatlı, İstanbul 1399/1979.
174- Muhammed Abdüşşekur Mirzâpûrî, Shahâdat-i-Husayn, by ty.
175- Seyyid Ebu'l Ala el-Mevdûdî, Shahadate-Imam Hussain (as), by ty.
176- Mir Ahmed Ali, Husain :The Saviour of Islam, Kum ty.
177- Abbas İsmaili Yezdî, Sihâbü Rahmet, Tarihu Sovgendnâme-i Seyyidü'ş-Şühedâ, Kum 1377.
178- Muhammed Sıhhatî, Tahrîfşinâsiy-i Âşûrâ ve Târîh-i İmam Hüseyin, by ty.
179- Gulamrıza Beyât vd., Ensâru'l-Hüseyn, by 1386.
180- Muhammed Cevâd Hüccetî Kirmânî, Hüseyin b. Ali (a) Hamâse-i Tarih, by 1387.
181- Davud İlhami, Tahrîfşinâsiy-i Âşûrâ, Kum ty.
182- Seyyid Muhsin Emin, A'yânü'ş-Şîa, Beyrut ty.
183- Allame Seyyid İbn Tâvus, Kerbelâ Şehitlerinin Ardından, İstanbul 1997.
184- Nevbahtî Kummî, Şia Fırkaları, çev., Hasan Onat ve diğerleri, Ankara, 2004.

2-Arap Aleminde Kerbelâ Çalışmaları

Çağdaş Arap âlimlerinin Kerbelâ Olayı'na yaklaşımlarını üç grupta ele alabiliriz. Bunlardan birincisi, genel Ehl-i Sünnet yaklaşımını benimseyenlerdir. Bunlar eserlerini de buna göre telif etmişlerdir. Bu görüşte olanlara göre Hz. Hüseyin, şehittir; ancak Yezid'e karşı çıkışı, zamanlama ve yöntem açısından uygun değildir. Yezid'e lanet de bu gruptakilere göre söz konusu değildir. Bunların genel İslam tarihçilerinin yaklaşımına benzer bir

yaklaşım sergilediklerini söyleyebiliriz. İkinci gruptakiler ise, Hz. Hüseyin'in Yezid'in ordusuna karşı verdiği mücadeleyi doğru görmeyen, hatalı gören ve bu yüzden Hz. Hüseyin'i suçlayanlardır. Bunların sayıları oldukça azdır. Çağdaş ālimlerden Mısırlı tarihçi Muhammed el-Hudarî, bunlardan biridir. Bu gruptakiler, İbnü'l A'rabi'nin yolunu takip etmekte ve Hz. Hüseyin'in yanlış yaptığını düşünmektedirler. İzzet Derveze de Kerbelâ'da meydana gelen olaydan Hz. Hüseyin'i sorumlu tutmaktadır. İbnü'l-A'rabi ve diğer çağdaş Ehl-i Sünnet ālimlerinin yaklaşımını genel olarak Ehl-i Sünnetin görüşü olarak değerlendirmek yerine ferdî görüşler ve değerlendirmeler olarak görmek gerektiği kanaatindeyiz. Üçüncü gruptakiler ise, Şiî mezhebine mensup kimselerin telif ettikleri eserlerdir. Bunları İran'da yazılmış olan Kerbelâ literatürünün bir devamı olarak görmek mümkündür. Bunların hemen tamamı, Irak ve Lübnan asıllıdırlar. Şimdi Arap coğrafyasında konuyla ilgili telif edilen eserlerin listesini vereceğiz.

1- Ebû Abdullah Muhammed İbn Sa'd, Tercümetü'l-İmam el-Hüseyin ve Maktuluhu: Mine'l-kısmi gayri'l-matbu' min Kitâbi't-Tabakati'l-kübra li İbn Sa'd, thk., Seyyid Abdülazîz Tabatabai, Beyrut 1995.
2- Ebû Mihnef, Ahbârü'l-Ümeviyyîn, nşr., Fuad Sezgin, Leiden 1972.
3- Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, Maktelü'l-Hüseyin b. Ali b. Ebî Talib, Kuveyt 1992.
4- Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, İstişhâdü'l-Hüseyin, thk., es-Seydâ Cemîlî, Beyrut 1988.
5- Ebü'l-Muammer Yahya b. Muhammed b. Kasım İbn Tabataba, Ebnaü'l-İmam fi Mısr ve'ş-Şam "el-Hasan ve'l-Hüseyin", thk., Muhammed b. Nassar vd.,Riyad 2004.
6- İbn A'sem, Kıyâmu İmam Hüseyin (a), trc., Muhammed b. Ahmed, by ty.
7- Ebü'l-Ferec el-Isfahāni, Mekātilü't-Tālibiyyin, thk. Ahmed Sakr, Beyrut 1987.
8- Seyyid Muhsin Emin Amûlî, A'y'anü'ş-Şîa, Beyrut 1400.
9- Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, Hadislerle Hz. Ali, çev., Naim Erdoğan, haz., Yusuf Özbek, İstanbul 1992.
10- Tahâ Hüseyin, el-Fitnetü'l-Kübrâ Ali ve Benûhu, Kahire 1953.
11- Ömer Süleyman el-Ukaylî, "Vak'atü Kerbelâ", Mecelletü Kulliyeti'l-Âdâb, Câmiatü'l-Melik Su'ûd, XIII/2, Riyad 1986.
12- Muhammed Cevad Muğniyye, Ehlü'l-Beyt, Menziletühü'm ve Mebdeihim ınde'l-Müslimîn, Beyrut 1984.
13- Said el-Useylî, Kerbelâ, Beyrut 1986.

14- Muhammed Abdülganî İdris Saidî, Nahiyetü'ş-Şebeke beyne'l-Mazi ve'l-Hazır ve'l-Menazili'lleti Merbeha'l-Hüseyin min Mekke ile Kerbelâ, Kufe 2003.
15- Corci b. Habib Zeydan, Rivayatu Tarihî'l-Arab ve'l-İslâm, Beyrut 1332/1914.
16- Abdülaziz b. Ahmed b. Abdürrahim Ömeri Faruki Abdülazîz Dihlevî, Sırrü'ş-Şehadeteyn, by 1239/1824.
17- Aişe Abdurrahman, Kerbelânın Kahraman Kızı Zeynep, trc., Selami Münir Yurdatap, İstanbul 1970.
18- el-Buhî, M. Lebîb, Masra'u'l-İmâm el-Huseyn, Kahire 1955.
19- Corcî Zeydân, İntikam-ı Hûn-i Huseyn, trc. M. Ali Sîrâzî, Tahran ts.
20- Akramulla Sayed, The Karbala, by 1426.
21- Lût b. Yahya Ebû Mihnef, Maktelü'l-Hüseyin, Bağdat 1977.
22- Muhammed Ebu Zehra, "Şehidü Kerbelâ", Livaül İslam, Riyad 1965, sayı:1, s. 655-658.
23- Muhammed Gazali, "Şehidü Kerbelâ", Livaül İslam, Riyad 1965, sayı:1, s. 645-650.
24- Sıbt İbnü'l-Cevzî, Tezkiretü'l-Havâs, Beyrut 1401/1981.
25- Saîd, el-Useylî, Kerbelâ, Beyrut 1406/1986.
26- İbrahim el-Haydarî, Trajedya Kerbelâ, Beyrut 1999.
27- et-Taberî, İstişhâdu'l-Hüseyin, Beyrut 1408/1998.
28- Abdullah Alâylî, el-İmâmu'l-Huseyin, Beyrut, ty.
29- Caît Hâşim, el-Fitne, Beyrut 2000.
30- --------, el-Kûfe, 1993.
31- Şemseddin Muhammed Mehdî, Sevratü'l-Hüseyn Zurûfuhe'l-İctimâiyye ve Asârüha'l-İnsâniyye, Beyrut 1996.
32- Hüseyin Muhafaza, Sevratü'l-Hüseyn, (Doktora Tezi) Ürdün Üniversitesi 2002.
33- Fazlî Abdülhadî, Sevratü'l-İmam el-Hüseyn b. Ali, ed-Devâfi' ve'd-Dürûs, Necef 1996. İbrahim Ahmed Fazlî, Sevratü'l-İmam el-Hüseyn Misbâhu Alâ Dürûbi'l-İnsâniyye kemâ Yürîdü'l-İslam, Necef 1970.
34- Seyyid Muhammed Bahrü'l-Ulûm, Sevratü'l-İmam el-Hüseyn ve Ebâdühâ, Beyrut ty.
35- Muhammed Mehdi Şemseddin, Sevratü'l-Hüseyn aleyhisselam fi'l Vâkı'i'-Tarihîyyi ve'l Vicdani'ş-Şa'bi, Beyrut 1400.
36- Muhammed Abdülbakî Sürûr, es-Sâirü'l-Evvel fi'l-İslam, Mısır ty.
37- Seyyid Muhammed, Sevratü'l-Hüseyin: Tahkikü'l-Hedef, Necef ty.
38- Fazıl Mâlikî, es-Sevratü'l-Hüseyiniyye, Musariü'l-Hakk, Necef 1973.

39- Abbas Rasuhi Necefî, Cezve-i ez Şerâre Işk-i Hüseyin, Tahkîk ve Berresî der Vekâyi-i Âşûrâ, Necef 1369.
40- Seyyid Muhammed Hüseynî Şirazî, Cihâdü'l-Hüseyin ve Masraahu, Bağdat 1969.
41- Abdülhüseyin Razî, el-Hüseyin, Zaîm ve Kudve, Bağdat 1951.
42- Abdullah Şervkâtî, el-Hüseyin Şehîden, Beyrut 1412.
43- Seyyid Muhammed Rıza Musevî Amulî, el-Hüseyin Aleyhisselam, Bağdat 1352.
44- Muhammed Cerîr et-Taberî, İstişhâdü'l-Hüseyin, Beyrut 1417.
45- İsmail b. Ömer, İstişhâdü'l-Hüseyin, Kahire 1977.
46- Muhammed Sâdık Kazvînî, İstişhâdü'l-Hüseyin Aleyhisselam, Kerbelâ 1957.
47- Şemseddin Ebû Hâmid Muhammed Bedîrî Dimyâtî, İrşâdü'l-Ummâl ilâ mâ Yenbeğî fî Yevmi Âşûrâ ve ğayruh mine'l-Ummâl, by ty.
48- Yasir Mahmud, el-Hüseyin Aleyhisselam, Sevratü'l-Asr, Beyrut 1399.
49- Abdüssettâr b. Muhammed, Arâü Ulemâi'l-Garb fi'l-İmam el-Hüseyin Aleyhisselam, Bağdat 1390.
50- Ömer Ebu'n-Nasr, Al-i Muhammed fî Kerbelâ beyne Katîl, Şehîd ve Cerîh, Kahire 1366.
51- Lütfiddin Mevlevî, Ebsâru'l-Ayneyn fî Şehâdeti'l Hüseyn, by 1936.
52- Fâzıl Saffâr, Ebtâlü'ş-Şehâme alâ Rimâli Kerbelâi'l-Mukaddese, Bağdat 1969.
53- Muhammed Ali b. Salih, Eserü Vak'atü Kerbelâ, Kerbelâ 1386.
54- Muhammed Said Tarîhî, İcrâsü Kerbelâ, Beyrut 1409.
55- Muhammed Hüseyin âl-Kâşif, el-Arz ve't-Terbiyetü'l-Hüseyniyye, Necef 1380.
56- Haydar Ali Feyz Âbâdî, İzâletü'l- Ğayn an Basârati'l Ayn bi İsbâti Şehâdeti'l-Hüseyin, Hind 1295.
57- Muhammed Hüseyin el-Muzaffer, Târihu'ş-Şia, Beyrut 1990.
58- Abdürrezzâk el-Mukrim, Maktelü'l-Hüseyin, Necef 1963.
59- Muhammed el-Kasım el-Hüseynî, Sevratü't-Tenziyye, Beyrut 1996.
60- Muhammed Cerîr et-Taberî, İstişhâdü'l-Hüseyin, Beyrut 1417.
61- İsmail b. Ömer, İstişhâdü'l-Hüseyin, Kahire 1977.
62- Muhammed Sâdık Kazvînî, İstişhâdü'l-Hüseyin Aleyhisselam, Kerbelâ 1957.
63- Me'mun Ğarîb, el-İmamü'l-Hüseyin Hayâtühû ve İstişhâdühû, Mısır ty.
64- Seyyid Abdurrıza Hüseynî Şehristânî, el-İmamü'l-Hüseyin, Necef 1385.

65- Cum'a Abdülğanî, Eşatün an Hayati ve İstişhâdi'l-Hüseyin b. Ali Aleyhisselam, Bağdat 1388.
66- Kerim Ahmed, Eşceân-i'l-Kesîb fî Resâi'l-Hüseyni'l-Ğarîb, Basra 1372.
67- -------, el-İmam el-Hüseyin Dirâsetün Edebiyyetün Tazhîriyyetün fî Sîretü'l-Hüseyin, Beyrut 1413.
68- Muhammed Tâki Bakır, el-İmam el-Hüseyin Aleyhisselam İstiratejiyye ve Mevkıf, Beyrut 1407.
69- Abdülvedûd Emin, el-İmam el-Hüseyin b. Ali eş-Şehîd, Kuveyt 1400.
70- Muhammed Beyyûmî Behrân, el-İmam el-Hüseyin b. Ali, Beyrut 1990.
71- Ali Muhammed Ali, el-İmam el-Hüseyin b. Ali Aleyhisselam, Beyrut 1394.
72- Abdullah Alaylı, el-İmam el-Hüseyin, Beyrut 1972.
73- Abdullah Alaylı, Eyyâmü'l-Hüseyin, Arzun ve Kısasun, Beyrut 1948.
74- Abbas Ca'fer, el-İmam el-Hüseyin (a), Beyrut 1399.
75- Hâdi b. Abbas Al-Kâşifü'l-Ğıtâ, Evcezü'l-Enbiya fi'l-Maktel, Necef 1342.
76- Tevfîk EbûAlem, Ehl-i Beyti'l-Hüseyn b. Ali, Kahire 1996.
77- Hasan Abbas Nasrullah, el-İmam el-Hüseyin b. Ali Aleyhisselam, Beyrut ty.
78- el-Câbirî, Sevratü'l-Hüseyin Hadesen ve Eşkâliyât, Beyrut 2001.
79- Şeyh Ca'fer Şûşterî, el-Hüseyin Aleyhisselam, Tarihu'l-Hüseyn ve Eyyâmü'l-Hüseyn, Beyrut 1421.
80- Tevekkül Mahir Erdebilî, Îsârgerân-ı Âşûrâ, Erdebil 1366.
81- Muhammed Kamil Süleyman, el-İdeolojiyyâ eş-Şîa fî Risâi'l-Hüseyn, Beyrut 1981.
82- Abbas Mahmûd b. İbrâhim Akkad, Ebü'ş-Şüheda Hüseyin b. Ali**,** Kahire 1384/1964.
83- Mahmûd Seyyid Subeyh, Hususiyye ve Beşeriyyetü'n-nebi inde Kateleti'l-Hüseyin, Kahire 2005/1425.
84- Selva Amed, el-İmamü'ş-Şehîd fi't-Tarih ve'l-İdolociyya: Şehidü'ş-Şia Mukabile Batali's-Sünne, Beyrut 2000.
85- Muhammed Beyyûmî Mehrân, el-İmâmu'l-Hüseyin b. Ali, fî rihâbi'n-Nebî ve Âli Beytihi't-tâhirîn, VIII, Beyrut 1990.
86- Muhammed Rıza, el-Hasan ve'l-Hüseyin sıbta Resulillah (s.a.v), Beyrut 1987.
87- Antonia Bara, İmam Hussein in Christian Ideology, by ty.
88- Abdurrahman Şarkavi, el-Hüseyn Sâiran ve Şehiden, Beyrut 1405.
89- Taha Hüseyin, Ali ve Ferzendâneş, trc., Muhammed Ali Şirazî, Gencine 1354.
90- Selman Hâdî Âl-i Ta'ma, Kerbelâ fî Sevrati'l-Işrîn, Beyrut 2000.

91- Maktel el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Talib, Kuveyt 1992.
92- Mevlana Ebu'l-Kelam, Zakir Han, Mevdûdî, İkbal, Hz. Hüseyin Bir Uyarı, Bir Sembol, çev., Abdullah Gürel, İstanbul 1982.
93- Muhammed Sadık Nemci, Hicretten Şehadete Sözleriyle İmam Hüseyin, trc., F. Atlan, İstanbul 1993.
94- Muhammed Rıza, el-Hasan ve'l-Hüseyin, Kahire 1964.
95- Seyyid Hâdî Müderrisî, Kitabü Âşûrâ, Beyrut 1985.
96- Hibetüddin el-Hüseynî eş-Şehristânî, Nehdatü'l-Hüseyin, by ty.

3-Türkiye'de Kerbelâ Literatürü

Türkiye'de Kerbelâ çalışmaları, -daha önce de belirttiğimiz gibi- mersiyelerle başlamış ve Cumhuriyet dönemine kadar genel itibariyle bu şekilde devam etmiştir. Bu dönemde Türkiye'de konuyla ilgi bilimsel anlamda ciddi herhangi bir çalışma ile karşılaşmıyoruz. Bu anlamda ilk eserin Cumhuriyet döneminde Asım Köksal'ın "Hz. Hüseyin ve Kerbelā Faciası" ismiyle verildiğine şahit olmaktayız. Bu çalışma bugünki şartlarda değerlendirildiğinde bilimsel, tenkitçi ve tahlilci bir çalışma değildir. Ancak yine de kendi dönemi içerisinde tarih kaynakların ışığı altında ele alınmış olması açısından önemlidir.

Köksal eserinde başta Taberi olmak üzere Ya'kûbî, İbnü'l-Esir, İbn Abdirabbih, İbn Kesir, İbn Haldun, Zehebî, Dineverî gibi tarihçilerin eserlerinden ve Buharî ve Müslim gibi de hadis kitaplarından yararlanmıştır. Yazar olayları aktarmakla yetinmiş, herhangi bir rivayet veya metin değerlendirmesi içerisine girmemiştir. Rivayetlere bakıldığında duygusal bir anlatımın hākim olduğu görülecektir. Köksal'ın, Hz. Hüseyin'in şehit edileceği hakkında Hz.Peygamber'in haber verdiği rivayetleri de aynen kabul ettiği görülmektedir. Asım Köksal'dan sonra Türkiye'de Kerbelâ ile ilgili eserlerin duygusal boyutu aşıp intikamcı bir sürece girildiğini görmekteyiz. Bu duyguların telif edilen eserlere isim olarak verilmesi de bunu açıkça ortaya koymaktadır. Buna bir örnek olarak Ziyā Şakir'in "Kerbelâ Vak'ası ve Kerbelâ'nın İntikamı" isimli eserini verebiliriz.

İran devriminin bir yansıması olarak Türkiye'de 1980'li yıllardan itibaren İran coğrafyasında yazılmış olan eserlerin Türkçeye çevirilerinin yapıldığına şahit olmaktayız. Murtaza Mutahharî, Ca'fer Şehîdiyân, Ali Şeraitî gibi daha pek çok kimselerinin eserleri Türkçeye tercüme edilmiştir.[37]

[37] İran'da Kerbelā üzerine pek çok çalışma yapılmıştır. Bunların bir kısmı Türkçeye de çevrilmiştir. Murtaza Mutaharri'nin, *Hüseynî Yiğitlik*, çev., Hasan Kanaatlı, İstanbul, 1991; Hadi Müderrisi, *İmam Hseyin Şehadet Zamanı*, çev., Hasan Elmas, Diyarbakır 1991;

1990'lı yıllardan sonra Türkiye'de yavaş yavaş konuyla ilgili bilimsel çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Aslında bu dönem, sadece Kerbelâ Olayı ile değil, ilâhiyat alanında diğer konularda da bilimsel araştırmaların yapılmaya başlandığı bir dönemdir. Bu anlamda yapılan çalışmaların başında Hasan Onat'ın doktora çalışması olarak hazırladığı [38] ve kitap olarak bastırdığı "Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği"isimli eseri gelmektedir. Onat çalışmasında Tevvābûn hareketini hazırlayan sebepleri anlatırken Kerbelâ Olayı ve Hz. Hüseyin'in öldürülmesi üzerinde durmaktadır.

Türkiye'de bu alanda yapılmış ciddi çalışmalardan biri, hiç şüphesiz Adnan Demircan'ın [39] çalışmasıdır. Demircan, çalışmasında önce Hz. Hüseyin'in hayatından, doğumu, çocukluğu, Hz. Peygamber dönemi yaşantısı, Allah Rasulünün onun hakkında söylediği belirtilen hadisler, onun Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadislerden bahsetmekte ardından dört halife döneminde Hz. Hüseyin'in hayatını ele almaktadır. Kerbelā Olayı ile ilgili kısım bundan sonra başlamaktadır. "Emevîler Döneminde Hz. Hüseyin" başlığı altında ele aldığı kısımda önce Muaviye döneminde Hz. Hüseyin ele alınmakta ardından Kerbelā olayı öncesi durum değerlendirilmektedir [40]. Daha sonra da Yezid döneminde Hz. Hüseyin anlatılırken Kerbelâ Olayı geniş bir şekilde incelenmektedir.

Türkiye'de yapılan çalışmalardan bir diğeri, doğrudan Kerbelā Olayı ile ilgili olmasa da, Ünal Kılıç tarafından doktora tezi olarak hazırlanan ve sonra yayımlanan "Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye" isimli çalışmadır [41]. Kılıç eserine Yezid'in hayatı ve Kerbelâ öncesi olaylarını vererek başlamakta ve dördüncü bölümde Hz. Hüseyin'in Kūfelilerle mektuplaşma konusu ile Kerbelā Olayını ele almaktadır [42]. Adnan Demircan'ın çalışması ile birlikte Türkiye'de bu alanda yapılmış ciddi ve bilimsel çalışmalardan biridir.

Kerbelâ Olayı ile ilgili Türkiye'de yapılan çalışmalardan bir başkası da Ahmet Turan Yüksel'in "İhtirastan İktidara Kerbelā" isimli eseridir[43]. Eser

---

Muhammed Yezdî, *İmam Hüseyin'in Misyonu*, çev., Nihat Çaylak, Ankara 1991; Ayetullah Destğayb, *Kerbelā Katliamı ve Zeyneb'in Mesajı*, çev., Hasan Elmas, Ankara 1992; Muhammed Sādık Necmi, *Hicretten Şahadete Sözleriyle İmam Hüseyin* çev., Fahrettin Altan, İstanbul 1993; Resul Caferiyān, *Masum İmamların Fikri ve Siyasi Hayatı*, çev., Cafer Bayar, İstanbul, 1994.

[38] Hasan Onat, *Emevî Dönemi Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, Ankara, 1993.

[39] Adnan Demircan, *İslam Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*, İstanbul, 1996.

[40] Demircan, *İktidar Mücadelesi*, s. 175.

[41] Ünal Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye*, İstanbul, 2001.

[42] Kılıç, s. 209-292.

[43] Ahmet Turan Yüksel, *İhtirastan İktidara Kerbelā*, Konya, 2001.

aslında Emevî Irak valisi Ubeydullah b. Ziyad'ın biyografisi ile ilgilidir. Kerbelâ Olayı, Yezid döneminde Ubeydullah'ın hayatı ele alınırken incelenmektedir.

Türkiye'de Kerbelā Olayı ile ilgili bilimsellikten uzak pek çok çalışma söz konusudur. Bunlardan biri de Şādiye Furkan Demirtaş tarafından ele alınan "Allah Yolunda Can Verenler ve Kerbelā" isimli eserdir[44]. Öncelikle eserin bilimsel bir çalışma olmadığını belirtmeliyiz. Eserin başlığına bakıldığında Kerbelā ağırlıklı bir çalışma olabileceği intibaını vermektedir; Ancak içerisine bakıldığında Hz. Ömer'in şehadeti ile başlayıp, Hz. Ömer devrinde teşkilat ile devam eden, Hz. Osman'ın şehadeti, Cemel, Sıffın gibi olayları roman şeklinde anlatan, kendi içerisinde bir bütünlük arzetmeyen çalışmadır. Son kısımda Hz. Hüseyin'in şehadeti ve Kerbelā işlenmektedir[45].

Türkiye'de yapılmış çalışmalardan biri de Fırat Dede tarafından roman şeklinde ele alınan "Derin Yara Kerbelā" kitabıdır[46]. Tarihî roman olarak yazılan eserin başında yazar her ne kadar elinizdeki kitap yansız, özgür bir bakış açısıyla Kerbelā olayının öncesini ve Kerbelā katliamını anlatmaktadır dese de eserin çok da tarafsız olduğu söylenemez.

Yine Türkiye'de Kerbelâ ile ilgili yapılmış ve bizim tespit edebildiğimiz tek söyleşi türü eseri, Sadık Yalsızuçanlar "Her Yer Kerbelā" isimli derlemesiyle meydana getirmiştir[47]. Yazar, derlediği ve söyleşi yaptığı bu çalışmasında Seyyid Hüseyin Nasr, Selahattin Özgündüz, Ahmet Yaşar Ocak, Reha Çamuroğlu, İlyas Uzun gibi bilim adamları ve kanaat önderleriyle Kerbelā konusunda söyleşi yapmış ve hayatta olmayan Ali Şeraiti, Yunus Emre, Allame Tabetabai, Mevlana ve Pir Sultan Abdal gibi daha pek çok şahısların da konuyla ilgili görüşlerine yer vermiştir. Şimdi de ulaşabildiğimiz kadarıyla Türkiye'de Kerbelâ Olayı ile ilgili yapılmış çalışmaların listesini vereceğiz.

1- Mustafa Asım Köksal, İslam Tarihî: Hazreti Hüseyin ve Kerbelâ Faciası, Ankara, 1979.
2- Kemaleddin Şükrü, İslam Tarihînde Nifak Kerbelâ: Hasan, Hüseyin,. İstanbul : Matbaa-İ Amidi, 1928.
3- Semih Tufan Gülaltay, Kerbelâ, İstanbul ty.
4- Mehmed Nazım, Kerbelâ,. İstanbul, 1327/1329/1911.
5- Bulut, Faik, "Kerbelâ", Atlas, sy. 108 (Mart 2002), s. 30-49.
6- Ali Kirazlı, Ehl-i Beyt'e Doğru, Çorum 1996.

[44] Şādiye Furkan Demirtaş, *Allah Yolunda Can Verenler ve Kerbelā*, İstanbul, 2008.
[45] Demirtaş, s. 127-164.
[46] Fırat Dede, *Derin Yara Kerbelā*, Ankara, 2009.
[47] Sadık Yalsızuçanlar, *Her Yer Kerbelā*, İstanbul 2008.

7- Kemal Kılıçoğlu, Ehl-i Beyt Yolu, Amasya 1998.
8- Ali Ferruh, İlaveli VâveylaYahut Mesâib-i Kerbelâ, İstanbul 1328.
9- Ali Rıza, Hâdise-i Kerbelâ, İstanbul 1294.
10- Metin And, "Eski Edebiyatımızda Yarı Dramatik Bir Tür: Maktel ve Minyatürlü Maktel Yazmaları", Türkiyemiz Dergisi, by 1990, XX, 4-12, 61.
11- --------, "İslam Folklorunda Muharrem ve Taziye", Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı, İstanbul 1976.
12- -------, "Muharrem Törenleri ve Sanat: Drama Dönüşen Ritüeller, Danslar ve Sözlü Edebiyat Gelenekleri", Milliyet Sanat Dergisi, Aralık 1978.
13- ------, "İslâm Folklorunda Muharrem ve Taziye", Türk Folkloru Arastırmaları Yıllığı 1976, Ankara 1977, s. 1-38.
14- Adil Ali Atalay, Kerbelâ ve Matem, İstanbul 1991.
15- Ali Balım, Kerbelâ Çöllerinde, Ankara ty.
16- Faik Bulut, "Kerbelâ", Atlas Dergisi, Mart 2002, sayı:108, s. 30-49.
17- Mustafa Necati Bursalı, Peygamber Çiçekleri Hz. Hasan ve Hüseyin, İstanbul 1978.
18- Aşık Hüseyin Çırakman, Kerbelâ'da İmam Hüseyin, Ankara 1961.
19- Cemil Çiftçi, Divan Şiîrinde Kerbelâ Ağıtları, İstanbul 2008.
20- Mehtap Erdoğan, "Sivaslı Şair Ali Şâdî ve Kerbelâ Mersiyelerini İhtiva Eden Sirişk-i Mâtem Adlı Eseri", AÜSBD., Adıyaman 2009, sayı:2, s. 54-72.
21- Nuray Orak Ergölen, İslam Tarih ve Geleneğinde Kerbelâ, (Yüksek Lisans Tezi), HÜSBE., Ankara 2002.
22- Ethem Ruhi Fığlalı, "İslam Tarihînde Hz. Hasan ve Hüseyin Dönemleri", AÜİFD., Ankara 1983, XXVI, 353-370.
23- İbrahim Vâsıf, Şehâdet-i Hüseyin b. Ali, İstanbul 1327.
24- Abdülkadir Karahan, Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseyinler, (Mezuniyet tezi), İÜEF, İstanbul 1939.
25- Bilge Kaya, "Muharrem Ayı ve Kerbelâ Mersiyeleri", Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Ankara 2005, sayı:33, s. 501-519.
26- Komisyon, Kerbelâ ve İmam Hüseyin'in Kıyamı Üzerine, İstanbul 1998.
27- Tahir Kutsi Makal, "Maktel-i Hüseyin-Kerbelâ Mersiyeleri", Horasan Bülten, yıl:3, sayı: 5, Ocak 2008, s. 63.
28- Mehmed Nazım, Kerbelâ, İstanbul 1329.
29- Mehmet Salih Yeşilzâde, Kerbelâ Mezalimi ve İman Figanı, İstanbul 1947.
30- Mine Mengi, "Eski Edebiyatımızın Mersiyelerine Toplu Bir Bakış", Ege Üniv. Türk Dili Edebiyatı Dergisi, İzmir 1983, sayı:2, s. 91-101.
31- Mîr Mehmed Kerîm, Kerbelâ Yankısı, Bakü 1329.
32- Nureddin, Vak'a-i Kerbelâ, İstanbul 1285.
33- Nemci Onur, Kanlı Kerbelâ, İstanbul 1968.

34- M. Kemal Pilavoğlu, Ah Kerbelâ, Ankara 1967.
35- Murat Sertoğlu, Kerbelâ'dan Sonra Oniki İmam, İstanbul 1965.
36- -------, Kerbelâ, İstanbul 1963.
37- Murat Sarıcık, "Kerbelâ Olayında Hurr b. Yezid ve Hz. Hüseyin'le Mücadelesi", SDÜİFD., Isparta 1995, sayı:2, s., 103-148.
38- Dilek Kaya, XIX. Yüzyılda Osmanlı İdaresinde Kerbelā Sancağı, (Yüksek Lisans Tezi) MÜ. Türkiyat Araştırma Enstitüsü, İstanbul 2004.
39- Yusuf Açıkel, Kur'an ve Hadisler Işığında Geçmişten Günümüze Ehl-i Beyt, Ankara 2009.
40- Mustafa Hikmet Gülerman, Şehidler Sultanı İmam-ı Hüseyin**,** by 1971.
41- Yusuf Şevki Yavuz, "Âşûrâ" DİA., İstanbul 1991, IV.
42- İbrahim Sarıçam, Emevî-Haşimî İlişkileri, Ankara 1997.
43- Ali Şadi, Sirişk-i Matem, İstanbul 1326/1910.
44- Ziya Şakir Soku, Kerbelâ Vakası ve Kerbelâ'nın İntikamı**:** Türk Kahramanı Horasanlı Eba Müslim, İstanbul 2008.
45- ---------, Kerbelâ Vak'ası, İstanbul 1981.
46- Müseyib Gazi, Kerbelâ'nın İntikamı, trc., Emrullah Eraslan, İstanbul 1995.
47- Remzi Aczi, Yeni gülzar-ı Hasaneyn: Vak'a-i Kerbelâ, İstanbul 1955.
48- Abdülbaki Gölpınarlı, Yeni Gülzâr-ı Haseneyn: Kerbelâ Vak'ası, İstanbul 2005.
49- Metin And, Ritüelden Drama, Kerbelâ- Muharrem- Ta'ziye İstanbul 2002.
50- Ali Balım, Kerbelâ Çöllerinde, Ankara ts.
51- Bursalı, Mustafa Necati, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin, İstanbul 1983.
52- Edhem, Vak'a-i Kerbelâ, İstanbul 1291.
53- Fuzûlî, Erenler Bahçesi (Hadîkatu's-Su'adâ), haz. Servet Bayoglu 1996.
59- Hilmîzâde İbrâhim Hilmî, Hazret-i Hüseyin (ra.), Vak'a-i Dilsûz-i Kerbelâ, 48 Numaralı Matbaa, İstanbul 1326.
60- İbnülemîn Ali Haydar İlmî, Hâile-i Kerbelâ, İstanbul 1329.
61- İbnürresâd Ali Ferrûh, Kerbelâ, Paris 1305.
62- İbrâhim Vâsıf, Sehâdet-i Hüseyin b. Ali, İstanbul 1327.
63- Kemâleddîn Sükrü, Kerbelâ, İstanbul 1928.
64- Ünal Kılıç, Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye, İstanbul 2001.
65- Ahmed Abdüsselamzade, Kerbelâ Vak'ası, İstanbul 1840.
66- Celaleddin, Kerbelâ, Paris 1791.
67- Dânis Remzi Korok, Yezid ve Kerbelâ Faciası, İstanbul 1948.
68- Danis Korok, Kerbelâ Sehitlleri, nşr., Alâeddin Sağlam, İstanbul 1967.
69- Mehmed Nâzım, Kerbelâ, İstanbul 1327-1329.
70- Müseyyib Gazi, Kerbelâ'nın İntikamı, çev. Emrullah Eraslan, İstanbul 1995.
71- Nûreddîn, Vak'a-i Kerbelâ, Tevfik Efendi Matbaası, İstanbul 228-1285.

72- Nemci, Onur, Kanlı Kerbelâ, İstanbul 1968.
73- M. Kemal Pilavoglu, Ah Kerbelâ, Ankara 1967.
74- Murat Sertoglu, Kerbelâ, İstanbul 1977.
75- Hayati Ülkü, İslâm Tarihî, İstanbul 1979.
76- H. Fazıl Sıktas, Kerbelâ Mezalimi, Ehl-i Beytten İmam Hüseyin, İstanbul 1982.
77- Sener, Cemal, Alevîlik Olayı, Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçe, İstanbul 1993.
78- M. Necati Yazar, Kerbelâ Faciası, İstanbul 1968.
79- Ziya Sakir, Kerbelâ Vak'ası ve Kerbelânın İntikamı, İstanbul 1974.
80- ------, Kerbelâ Vak'ası, İstanbul 1981.
81- Metin And, The Muharram Observances in Anatolian Turkey, in Chelkowski, Ta'ziyeh, New York 1979.
82- Şükrü Balıkçı, Ubeydullah b. Ziyad, Hayatı ve Siyasi Faaliyetleri, (Y. Lisans Tezi) Şanlıurfa 1999.
83- Ali Yaman, Muaviye, Yezid, Hz. Hüseyin ve Kerbelâ, İstanbul 1998.
84- Gülgûn Uyar, Ehl-i Beyt İslam Tarihînde Ali-Fatıma Evladı, İstanbul 2008.
85- M. Ali Büyükkara, "Kerbelâ'dan İnkılab'a: İmamî-Şiî Şehadet Düşüncesi ve Problemleri" Ankara 2002, AÜİFD. C. XLIII. Sayı 2, s., 211-247.
86- Cemal Şener, Bihatayık Evladı Kerbelâyık Kerbelâ'dan Seyit Rıza'ya, İstanbul 1995.
87- H. Fazıl Şıktaş, Kerbelâ Mezâlimi, Ehli Beytten İmam Hüseyin, İstanbul 1982.
88- Ragıp Üner, "Kerbelâ Vak'ası'na Dair", Hayat Tarih Mecmuası, sayı:9, Eylül 1974, s. 74-78.
89- Ali Ağa Varlık, Hanedan-ı Ehl-i Beyt Neden Hor Görüldü?, İstanbul 1993.
90- Mehmet Ağa Yaman, "Kerbelâ ve Sonrası", Cem Dergisi, sayı: 50, Temmuz 1995, s. 20-22.
91- ---------, "Kerbelâ, Emevîlerin Batıl Davalarını Ortaya Çıkaran Olay", Kızıldeli Dergisi, yıl:1, sayı:3, Nisan 2001, s. 33-36.
92- M. Necati Yazar, Kerbelâ Faciası, İstanbul 1968.
93- Selami Münir Yurdatap, Kerbelâ Faciası, İstanbul 1959.
94- ---------, Kesik Başın İntikamı, İstanbul 1982.
95- Yusuf Fahir Baba, Kerbelâ'ya Dair Bir İki Söz ve Mersiye-i Şerif, İstanbul 1952.
96- İhsan İlahi Zahir, eş-Şîa ve Ehlü'l-Beyt, Lahor 1984.
97- Bekir Yıldız, Ve Zalim ve İnanmış ve Kerbelâ, İstanbul 1986.
98- Şeyma Güngör, "Tarihî Olaydan Menkıbeye, Menkıbeden Şahesere [Kerbelâ Olayı ve Hadikatü's-Süeda]" 38. Icanas Bildiriler Kitabı (10-15 Eylül 2007)

99- Fuzuli, Hadikatu's-Su'ada I (Erenler Bahçesi), Servet Bayoğlu, Ankara 1986; Hadikatu's-Su'ada II(Erenler Bahçesi), Ankara 1990.
100- Ali Berktay, Kerbelâ, İstanbul 1996.
101- Hüseyin Algül, Kerbelâ, Kanayan Bir Yara Gönül Sızlatan Bir Facia, İstanbul 2009.
102- Ahmet Ağırakça, Emevîler Döneminde Kıyamlar, İstanbul 1994.
103- Murathan Mungan, Taziye, Ankara 1982.
104- Mehmet Arslan -Mehtap Erdoğan, Kerbelâ Mersiyeleri, Ankara 2009.
105- Ali Delice, "Ubeydullah b. Ziyâd'ın Siyâsî Faaliyetleri", Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, sy. 3 (1999), s. 321-342.
106- Rıza, Kurtulus, "Kerbelâ (Arap Edebiyatında Kerbelâ; Fars Edebiyatında Kerbelâ)", DİA, XXV, 272-274.
107- Mustafa, Öz, "Kerbelâ", DİA, XXV, 271-272.
108- Hasan Harmancı, Acının Kerameti Kerbelâ, İstanbul 2010.
109- Sarıcık, Murat, "Kerbelâ Olayında el-Hürr b. Yezîd ve Hz. Hüseyin'le Mücadelesi", Süleyman Demirel Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, sy. 2 (1995), s. 103-148.
110- Murat Sarıcık, "Hür b. Yezîd", DİA, XVIII, 494.
111- Semih Nâdir, "İslâm Dünyasında Asırlar Süren Bir Kavgaya Yol Açan Kerbelâ Olayı", Hayat Tarih Mecmuası, sy. 4 (Mayıs 1971), s. 33-40; sy. 5 (Haziran 1971), s. 68-71.
112- Mustafa, Uzun, "Kerbelâ (Türk Edebiyatında Kerbelâ)", DİA, XXV, 274-275.
113- Ragıp, Üner, "Kerbelâ Vak'asına Dâir", Hayat Tarih Mecmuası, sy. 9 (Eylül 1974), s. 74-78.
114- İlyas Üzüm, "Hüseyin (Literatür)", DİA, XVIII, 521-524.
115- Abdullah Kara-Hilal Kara, İki Sultan İki Kurban, İstanbul 2010.
116- Zekeriya Beyaz, Alevî Dosyası: Alevî-Sünni Sorunu ve Çözüm Yolları Ehlibeytin Dışlanmasından Kerbelâ Katliamına.., İstanbul 2003.
117- Sabri Durukan, Deşti Kerbelâ Fırkatı Ehlibeyt'in Izdırabı, İstanbul 2003.
118- Komisyon, Hazreti Hüseyin ve Kerbelâ, (Şahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dedebaba Araştırma Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları), İstanbul 1998.
119- Bünyamin Çağlayan, Kerbelâ Mersiyeleri, (Doktora Tezi) Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1997.
120- Mehmet Atalay, "Yenişehirli Avnî Bey'in Hz. Hüseyin'in Şehid Edilmesi Hakkındaki Mersiyesi ve Türkçe Tercümesi", Doğu Edebiyatı, yıl 2, sayı 3, İlkbahar-Yaz 2008, s. 36-40.
121- Ahmed Oğuzhan, True Story of Karbala? True Story of What Happened in Karbala? by ty.
122- Ziya Şakir, Kerbelâ Vak'ası ve Kerbelânın İntikamı, İstanbul ty.

123- Hasan Onat, Emevî Dönemi Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği, Ankara, 1993.
124- -------, "Kerbelâ'yı Doğru Anlamak", Akademik Ortadoğu, Ankara 2007, cilt:2, sayı:1.
124- Adnan Demircan, İslam Tarihînin İlk Asrında İktidar Mücadelesi, İstanbul, 1996.
125- Cihan Aktaş, Hz. Zeyneb, Kerbelâ Şahidi, İstanbul 2004.
126- Fırat Dede, Derin Yara Kerbelā, Ankara 2009.
127- Ahmet Turan Yüksel, İhtirastan İktidara Kerbelā, Konya, 2001.
128- Şādiye Furkan Demirtaş, Allah Yolunda Can Verenler ve Kerbelā, İstanbul 2008.
129- Sadık Yalsızuçanlar, Her Yer Kerbelā, İstanbul 2008.
130- Elnure Azizova, Kerbelâ Vak'ası, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) MÜSBE., İstanbul 2001.
131- Mustafa İsen, Acıyı Bal Eylemek, Türk Edebiyatında Mersiye, Ankara 1993.
132- Bünyamin Çağlayan, Kerbelâ Mersiyeleri, (Doktora Tezi), Gazi Üniv. Sos. Bilimler Enst., Ankara 1997.
133- Hüseyin b. Murtāzā, Mersiye-i Cenāb-ı Hüseyin, İstanbul 1273.
134- Sāmi, Mersiye-i Cenāb-ı Şehinşāh-ı Kerbelā, İstanbul 1290
135- Hayrullah Tāceddin, Mersiye-i Seyyidü'ş-Şūhedā, İstanbul 1327.
136- Süleyman Eğribozi, Mersiye-i İmam Hüseyin, Süleymaniye ktp. Hacı Mahmud Efendi, nr 42664.
137- Aziz, Mersiye-i Kerbelā, İÜ, ktp; nr. 16918.
138- Mehmet Yalçın Yılmaz, Türk Din Mûsikisinde Mersiyeler ve Mersiyehanlar, (Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE., İstanbul 2006.
139- Abdülhak Efendi, Mersiye, Mecmû-â-i Mersiye-i Hazret-i İmam Hüseyin, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi bölümü, no: 4737.

4-Batı'da Kerbelâ Çalışmaları

Batılılar da İslam tarihînin bu netameli konusuna bir şekilde değinmişlerdir. Batı'daki çalışmalar denilince hem aslen Batılı müelliflerin kaleme aldıkları eserleri, hem de İslam coğrafyasından bir şekilde Batı'ya giden ve burada yaşayan Müslümanların telif ettikleri eserleri kastettiğimi belirtelim. Emevîlerle ilgili çalışmasıyla tanınan Julius Wellhausen hem Arap Devleti ve Sükutu hem de İslâmiyet'in İlk Devrinde Dinî-Siyasi Muhalefet Partileri adlı eserlerinde Kerbelā üzerinde durmuştur. Wellhasuen, Kerbelâ Olayı'nı 'Şiîler' başlığı altında çoğunlukla ikinci eserinde işlemektedir. Wellhausen'ın Hz. Hüseyin'in Yezid'e karşı çıkışını "Hükümet

darbesi başarısızlıkla bitmişti"[48] ifadesiyle dile getirmektedir. Wellhausen, Muhalefet Partileri kitabında Kerbelâ Olayı'nı aktarırken Ebu Mihnef'teki bilgilere göre hareket ettiğini de belirtmektedir[49].

Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da yaşadığı olay, karşı koyması Batı ve Doğu bilim adamları ve hatta liderlerinin de gündeminde olmuştur. Bu nedenle Kerbelâ Olayı Batılı yazarların eserlerinde kısa kısa da olsa yer almıştır. Şimdi bunlardan bazı örnekler verelim. Örneğin İngiliz tarihçi Edward Gibbon, Hz. Hüseyin'in sayısal olarak az sayıda olmasına rağmen onun kıyamının kendisini büyülediğini ve bu olaydan insanlığın pek çok dersler çıkarması gerektiğini belirtmektedir[50].Yine meşhur Macar asıllı Ignaz Goldziher[51], Edward G. Brown[52], Sir William Muir[53], Reynold Alleyne Nicholson[54] bunlardan sadece bir kaçıdır.

Şimdi de Kerbelâ Olayı ile ilgili Batı'da yapılan çalışmalardan tespit edebildiklerimizi vermeye çalışalım:

1- Annemarie Schimmel, "Karbala and the Imam Husayn in Persian and Indo-Muslim Literatüre", al-Serat, 1986, XII, 29-42.
2- Peter J. Chelkowski, "Iconografy of the Women of Karbala", Kamran Scot Aghaie, The Women of Karbala, University of Texas 2005.
3- Kamran Scot Aghaie, The Martyrs of Karbala, Sh'i Symbols and Rituals in Modern İran, University of Washington 2004.
4- David Pınault, The Shiites, USA 1992.
5- -------, Horse of Karbala: Muslim Devotional Life in İndia, New York 2001.
6- Jamshid Malikpûr, The İslamic Drama, Oregon 2004.
7- Arnold Nöldeke, Das heiligtum al-Husains zu Kerbelâ, Berlin 1909.
8- Toby M. Howarth, The Twelver Shi'a as a Muslim Minority in İndia: Pulpit of Tears, USA 2005.
9- Syed Akbar Hyder, Reliving Karbala, Marthyrodm in South Asian Memory, Oxford University Press 2006.
10- Honigmann, E., "Karbala", İA, Leiden: E. Brill 1978.
11- Moojan Momen, An Introduction to Shi'i Islam, Yale Univ, 1985.
12- Mohammad Bahrul Uloom, Seyyid, The Tale of the Martyrdom of Imam Hussain (a.s.) the Kerbala Epic, London 1997.

---

[48] Wellhausen, *Arap Devleti ve Sükutu*, çev., Fikret Işıltan, Ankara 1963, s. 69.
[49] Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dînî-Siyâsî Muhalefet Partileri*, çev., Fikret Işıltan, Ankara 1989, s. 109.
[50] Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, London 1911,V, 391-392.
[51] Ignaz Goldziher, *Introduction to İslamic Theology and Law*, Princeton 1981, s. 179.
[52] Edward G. Brown, *A literary History of Persia*, London 1919, s. 227.
[53] Sir William Muir, Annals of the Early Caliphate, London 1883, s. 441-442.
[54] Reynold Alleyne Nicholson, A Literary History of the Arabs, Cambridge 1930, s.197.

13- Wellhausen, İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partilari, çev., Fikret Işıltan, Ankara 1989.
14- A.J. Wensinck, "Âşûrâ" İA., İstanbul 1993, I.
15- L. Vecci Vaglieri, "al-Husayn b. 'Ali b. Abî Tâlib", The Encylopedia of Islam, New Edition, III, Leiden-London 1971.
16- Montgomery Watt, İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, çev., Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1981.
17- Julius Wellhausen, Arap Devleti ve Sükutu, çev., Fikret Işıltan, Ankara 1963.
18- Shaikh Hajj Abbas, Kerbelâ, Zemlja Tuge i Bola, Sarajevo Blicdruk ty.
19- İbrahim Al-Haidari, Die Ta'ziye, Schiitische Passionspiel im Libanon, in ZDMG, III, 1, Wiesbaden 1977.
20- Michel Mazzaoui, Shiism and Ashura, in South Lebanon in Chelkwski 1979.
21- Massignon L., Der Gnostiche Kult der Fatima in Schiitischen Islam, in Eranos, Zurüch 1938.
22- Ivar Lassy, The Muharram Mystiries among the Azerbaijan Turk of Caucasias, Helsingors 1916.
23- F. Maatouk, La Representation de la Mort de L'Islam Husains A'nabatieh, Beirut 1974.
24- P. Mamnoun, Ta'ziyeh, Schiitische Persische Passionsspiel, Wien 1967.
25- Ehsan Yarshater, Ta'ziya and Pre-İslamic Mourning Rites in Iran, in Chelkwiski, 1979.
26- M. Strcek, Kerbelâ, in Festschrift E. Sachau, Berlin 1915.
27- S. Peterson, The Ta'ziyeh and Related Arts, in Chelkowski, 1979.
28- Katia Jarjoura, The Road to Karbala, New York, 2005, 53 minute (Films).
29- Arnold Nöldeke, Das heiligtum al-Husains zu Kerbelâ**,** Berlin 1349/1930.
30- Kamran Scot Aghaie, The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran, Washington 2005.
31- Abdullah Yusuf Ali, İmam Husain and His Martyrdom, England 1931.
32- Musharraf Hussain al-Azharî, The Trajedy of Karbala, Nottingham ty.

Sonuç

İlk dönem İslam tarihînde pek çok önemli hādiseler meydana gelmiştir. Bunlardan bir kısmı tarih sayfalarında kalırken bazıları tarih boyunca etki göstermiş, bugün de hālen canlılığını korumaya devam etmektedir. Yezid b. Muaviye döneminde meydana gelen ve bu dönemin üzüntü ve nefretle anılmasına neden olaylardan birisi, hatta en önemlisi hiç şüphesiz Hz. Hüseyin'in öldürülmesi olayı, yani bugünkü yaygın adıyla Kerbelā Olayı'dır. Böylesi çok önemli bir olayın meydana geldiği, Emevîler döneminin

incelenmesi ve objektif olarak yaklaşılması ve sağlıklı sonuçların çıkarılması maalesef elimizdeki kaynaklar üzerinde bulunan birtakım olumsuzluklar yüzünden oldukça zordur.

Emevî iktidarının muhalifleri olan Hâricilerle Şiîlerin sürekli onlar aleyhinde faaliyet göstermesi ve Abbâsi Devleti'nin Emevî kalıntılarını silme teşebbüsü önemli bir olumsuzluktur. Bugün elimizdeki kaynakların önemli bir kısmı Şiî veya Şia taraftarı olduğu belirtilen müellifler tarafından yazılmıştır. Siyâsi-dini bir mezhebe mensup olan bu insanların eserlerini telif ederken objektiflikten ayrılmadıklarını, bağlı oldukları mezhebin görüşünü yansıtmadıklarını söylemek güçtür. Kuşkusuz bahsettiğimiz olumsuzluk, Emevîler döneminde yaşayan âlimler için de söz konusudur. Bir başka olumsuzluk da elimizdeki kaynakların Abbâsîler zamanında yazılmış olması, bu eserlerin Emevîlere karşı Abbâsi görüşünden etkilenme sonucunu beraberinde getirmiştir. Bir diğer önemli olumsuzluk ise, elimizdeki kaynaklarda bazı hâdiselerin -Kerbelâ Olayı'nda olduğu gibi- râvilerin bazı tasvirlerinin rivayetlere karışmış olmasıdır. Öyle ki bazı rivayetlerde akıl sınırlarını aşan bilgilere rastlamak mümkündür.

Kerbelâ Olayı'nın gerçekleştiği dönemden bugüne kadar İslam toplumunda büyük bir etki bıraktığı hususunda hiçbir şüphe yoktur. Söz konusu olay, günümüze kadar çoğunlukla dinî, mezhebî, siyasî, sosyal ve kültürel açılardan ele alınmıştır. Kaynaklara baktığımızda da bunu rahatlıkla görebiliriz.

Maktellerle başlayan, mersiyelerle zenginleşen Kerbelâ literatürü gerçekten de oldukça zengindir. Gerek İran, gerek Arap dünyasında gerekse Batı'da yapılan çalışmalar da göstermektedir ki Kerbelâ Olayı, yıllardar başta Müslümanar olmak üzere her kesimin ilgisini çekmiş ve bu alanda sayısız eserlerin verilmesini beraberinde getirmiştir. Tarihî süreç içerisinde olaya duygusal yaklaşımlar, ister istemez olayın abartılmasına, tahrif edilmesine sebep olmuştur.

Ehl-i sünnet âlimlerinin kaynaklarına baktığımızda genel itibariyle Yezid'in halifeliğinin hem şahsiyetinden hem de şekil itibariyle meşru olmadığını kabul ettiklerini görürüz. Yine aynı kaynakların Hz. Hüseyin'in karşı çıkışını esas itibariyle doğru ancak, güç, zaman ve yöntem itibariyle uygun görmediklerini, Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gidişine karşı çıkan Abdullah İbn Ömer, İbn Abbâs gibi daha çok kimselerin de aynı nedenle karşı çıktıklarını yoksa Yezid'in hilafetini meşru, Hz. Hüseyin'in karşı çıkışını gayrımeşru gördükleri için değildir. Kaldı ki bazı Şiî müellifler de Hz.

Hüseyin'in çıkışını zaman, güç ve yöntem olarak eleştirenlerin bulunduğunu belirtmektedirler.

Kerbelā Olayı, son yıllara kadar çoğunlukla bütün yönleriyle değerlendirilmeden nakilci ve duygusal bir yaklaşımla ele alınmıştır. Son yıllarda Kerbelâ Olayı'nın da -diğer olaylarda olduğu gibi- artık daha soğukkanlı ve daha sağlıklı bir şekilde ele alınmaya başlandığını söyleyebiliriz.

Kerbelâ Olayı ile ilgili yazılan eserlere bakıldığında hemen tamamının Hz. Hüseyin ve Kerbelā faciasıyla ilgili sözlü ve yazılı kültürlerin de olaya verdikleri önemle, yaşanan olaydan çektikleri acıları gözlemlemek mümkündür. Bir başka ifadeyle birkaç eser müstesna-hiçbir kaynak Kerbelā Olayı'nda yaşananları tasvip etmemiş, Hz. Hüseyin aleyhinde söz söylememiştir.

Kerbelā Olayı ile ilgili kaynaklara baktığımızda şu tespiti yapabiliriz: Kerbelâ, Ehl-i Sünnet mensupları için yaşanmaması gereken, talihsiz ve kötü, bir o kadar da acı bir hādisedir. Şia için ise, bunun ötesinde mitolojik bir olaydır. Ayrıca Kerbelā Olayı, Şiîler için bir inancın, bir modelin ve bir motifin adıdır. Kerbelâ literatürüne şöyle bir göz attığımızda genel itibariyle Şiî kaynakların Yezid'i Kerbelā Olayı'nın birinci derecede sorumlusu olarak gördükleri için lanetlediklerini; Ehl-i Sünnet kaynaklarının ise genelde lanetten kaçındıklarını söyleyebiliriz.

Biz şahsen geçmişte yaşanmış, trajedik bir hadise olan Kerbelā Olayı'nın hurafelerden, yalan yanlış haberlerden arındırılmasını, söz konusu trajedik olayın yıllardır İslam dünyasında kanayan bir yara olmamasını, İslam toplumu (Şia-Sünni) arasında bir ayıraç vazifesi görmesi yerine birleştirici bir unsur vazifesi görmesi gerektiği kanaatindeyiz. Artık geçmişte olduğu gibi Kerbelā Olayı'ndan dolayı her iki toplumun birbirlerini suçlama, dışlama yerine birbirlerini anlamalarının dinî bir vecibe olduğu inancındayız. Her iki toplumun da geçmişten miras aldıkları kavgaları, ayrılıkları günümüze ve gelecek nesillere aktarmak yerine karşılıklı konuşma zamanının geldiği hatta geçtiği düşüncesindeyiz.

MÜZAKERE

Galip Eken

Ahmet Turan Yüksel'in "Yürek Parçalayıcı Kerbela Olayı Sırasında Ubeydullah B. Ziyad'ın Kritik Rolü Üzerine"

Ubeydullah, Muaviye döneminin güçlü valilerinden Ziyad b. Ebihi'nin oğludur. Daha Muaviye zamanında Horasan ve Basra valiliğine getirilmiştir.

Bilindiği üzere Muaviye sonrası İslam halifesi olarak Yezid'in başa geçmesi toplumda birtakım huzursuzlukların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu huzursuzluğun Kufe'de yansımaları ve asayişe yönelik birtakım problemlerin artması üzerine Yezid, Ubeydullah'ı Kufe'ye vali atamıştır. Ubeydullah'ın Kufe'ye gelir gelmez sert tedbirler aldığı, Hz Hüseyin'in temsilcisi konumunda olan Müslim b. Akil'in başını kestirdiği ve bölgede kontrolü eline aldığı bildiride ifade edilmektedir. Asıl Hz Hüseyin'in, Kufe'ye gelmek için harekete geçmesinden itibaren Ubeydullah'ın, Hz Hüseyin ve etrafındakileri Kufe'ye sokmamak için birtakım tedbirler aldığı anlaşılmaktadır. Bu tedbirlerin başında Ömer b. Sa'd komutasında bir askeri birliğin Kerbela istikametinde gönderilmesidir. Hocam olayların tafsilatını anlatıyor. Ama burada sanırım sorgulanması gereken noktalardan başında Ubeydullah b. Ziyad, Kufe valisi olmasaydı olayların seyri değişir miydi? Evet Ömer b. Sa'd'ın, Ubeydullah'a göre daha yumuşak davranabileceği, en azından Hz Hüseyin ve etrafındakilerin geldikleri ya da başka bir bölgeye gitmelerine fırsat verebileceği gibi bir anlayış var. Olayın kanlı sonlanmasında Ubeydullah'ın mı yoksa Yezid'in mi kararlı tutumu rol oynamıştır. Belki kaynaklar zorlanarak bu durum daha sarih olarak ifade edilebilirdi.

Sayın Hocam, bu bildirisinde dönemin kaynaklarını dirayetle kullanarak güzel bir tebliğ ortaya koymuştur kendisini tebrik ediyorum.

Mustafa Özkan'ın "Emevî Yönetimi Kerbela İle İlgili Neyi Amaçladı ve Ne Oldu?"

Aslında Mustafa Hoca ile Ahmet Hoca'nın bildirileri birbirine çok yakın, zaman zaman da birbirlerini tekrar yahut teyit mahiyetinde de sayılabilir.

Kufe'ye gitmek isteyen Hz Hüseyin'e, Yezid mani olmak istemiş bu amaçla Ubeydullah'ı Kufe'ye vali atamıştır. Ubeydullah b. Ziyat, Hz Hüseyin'in geri dönme teklini reddedip, onu Yezid'e biat ile ölüm arasında tercihe zorlamıştır. Bundan da anlaşıldığı üzere Emevîlerin nihai amacı, siyasi rakip gördükleri Hz Hüseyin'i ortadan kaldırmaktır. Akabinde Hz Hüseyin ve yoldaşlarını şehit edenlerin herhangi bir tahkikata tabi tutulmaması ve dahi Vali Ubeydullah'ın yetkilerinin genişletildiği kaynaklarıyla ortaya konmaktadır.

Bildiride, Emevî idaresinin siyasi rakip olarak gördükleri Hz Hüseyin'i öldürmekle önemli bir rakibi ortadan kaldırdıkları düşüncesine sahip oldukları vurgulanırken, Hz. Hüseyin'in ölümünün Emevî idaresini nedenli derinden sarstığı da ifade edilmektedir ki bu çok yerinde bir yaklaşımdır. Ayrıca takip edilen Kerbela politikasının toplumda büyük bir antipatinin oluşmasına neden olduğu, yönetim karşıtı muhalefetin arttığı ve bu muhalefetin Hz Ali evladının hakları üzerinde odaklanmasına neden olduğu üzerinde durulmaktadır. Ayrıca İslam tarihçileri Emevî devletinin yıkılışıyla Kerbela hadisesini ilişkilendirdiğini belirtmektedir.

Bildiride ortaya konan tez, tarihi kaynaklarla desteklenerek çok güzel bir şekilde ele alınmaktadır. Çalışmalarının devamını bekliyoruz...

Ahmet Güner'in "Büveyhîler Devrinde Bağdat'ta Kerbela / Aşure, Gadir Humm ve Benzeri Şiî Uygulamaları"

Bağdat, sünnî hilafet merkezinin payitahtıdır. Ancak Büveyhiler'in (932-1062) Bağdat'a hakim olmalarından sonra şehirde Şiî toplumunun sosyal görünürlüğünü ifade eden bir çok uygulamalar görülmeye başlamıştır. Bunların içinde en önemlisi Aşure matemi olup, 963 yılında İslam tarihinde ilk defa olmak üzere Bağdat'ın sosyal hayatına girdiğini belirtir. Kerbela Olayının vuku bulmasından yaklaşık 3 asır sonra insanlar bu olayı yeniden yaşıyormuşçasına ihya ederler. Ve başlatılan bu yas merasimleri Şiî-Fatimî idaresindeki beldelere de yayılır; günümüze intikal eder.

Ayrıca hocamız, Gadir-Humm adeti üzerinde durmaktalar, ancak sanırım bu adet bugün o kadar yaygın değil. Büveyhiler döneminde başlatılan bu tür uygulamalar, sünnilerin tepkisine neden olacaktır. Şu cümleler de çok enteresan geldi bana belki de tebliği özetliyor: "Bağdat'ın tarihi bir açıdan sünnilerle, şiilerin çatışmalarının tarihidir."

Ahmet Güner Bey, sunulan diğer tebliğlerden farklı olarak sosyal birtakım uygulamalar üzerinde durmuş ve oldukça renkli bir tebliği dönemin kaynaklarına dayanarak hazırlamış, kendisini tebrik ediyoruz.

Ali Aksu'nun "Kerbela Literatürü"

Bu bildiri diğer üç bildiriden çok daha farklı bir anlam ifade etmektedir. Kerbela hadisesinin tarihsel ve sosyal yönünden farklı olarak bu alanda yapılan çalışmalara derli toplu bir bakış açısı getirmiştir.

Kerbela olayı üzerine çok sayıda araştırma yapıldığı anlaşılmaktadır. Ali Bey Hocam, öncelikle kaynak eserlerin olaya genel yaklaşımlarını ve bizatihi kaynaklık etme hususunu ele almaktadır. Ayrıca çağdaş kaynaklar kısmı olarak tanzim ettiği bölümde ise bu alanda yazılmış eserlerin listesini vermeye gayret göstermiştir. Tabi hiç şüphesiz bu kısımda birtakım eksikler olabilir ancak bu bildiri bu tür çalışmalara başlangıç teşkil etmesi açısından önem arz ediyor.

Ayrıca bildirinin sonuç kısmında da kaynakların güzel bir değerlendirilmesi yapılmıştır. Esasen bu konuda söyleyeceğimiz çok bir şey olmayıp bu çalışmanın -varsa- eksiklerinin de ikmal edilerek araştırmacıların istifadesine sunulmasını bekliyoruz.

V. BÖLÜM / PART V



MEZHEPLER TARİHİ-I/HISTORY OF SECTS-I

Editör Metin BOZKUŞ

ÇAĞDAŞ ŞÎA DÜŞÜNCESİNDE KERBELA'NIN PROBLEMLİ MİRASI: İMAM HÜSEYİN KAZANMAK İÇİN Mİ YOKSA CANINI FEDA İÇİN Mİ AYAKLANDI?

Mehmet Ali Büyükkara

Devrim öncesi İran'ında Kerbela faciasını daha çok siyasi gayelerle bugünün diline uyarlamak isteyenler tarafından İmam Hüseyin'in misyonunun doğru olarak anlaşılması ve etkili biçimde anlatılmasının öncelikli şartı, hangi sâikin Hüseyin'i Kerbela'ya getirmiş olduğu sorusuna gerçekçi bir cevap bulabilmekti.

Malum olduğu üzere Hz. Hüseyin'in de aralarında olduğu on iki imam, geleneksel İmâmiyye itikadına göre, olmuş ve olacak hadiselerin bilgisine vehbî bir kazanımla sahiptiler.

Kerbela yolundaki Hz. Hüseyin de, aynı itikada göre, orada başına ne geleceğini bilmekteydi. Bu ön kabul "şuurlu" bir şehadeti icap ettiriyordu. Bazı çağdaş Şiî müellifler Kerbela'yı bugüne taşıyan yorumlarını bu ön kabul temelinde kurguladılar.

Kerbela olayını doğaüstü unsurlardan ve romantik tanımlamalardan kurtarmak isteyen, başını Sâlihî-Necefâbâdî'nin çektiği diğer bir kesim ise, Hz. Hüseyin'in, içinde bulunduğu şartları gayet rasyonel şekilde değerlendirerek gayri meşru saydığı yönetimi değiştirmek gayesiyle ayaklandığını savundu.

Onun Kerbela'ya gelişi, kendisine çizilmiş olan ilahî kaderin gözü kapalı bir takibi değildi. O "kazanmak ve değiştirmek" için yola çıkmıştı fakat tamamen rasyonel sebepler yüzünden başarısız olmuştu.

Tebliğimiz, İmâmî-Şiî gelenekteki Hüseynî şehadet fenomeninin bahsettiğimiz çerçevedeki günceleştirilme sürecinde ortaya çıkan anlama ve anlaşılma farklılıklarını araştırmayı, tahlil etmeyi ve değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu farklılıklar, değişik müelliflerin eserlerinde bariz biçimde karşımıza çıkmaktadır.

Bu eserlerden ulaşabildiklerimize doğrudan müracaat ettik. Ulaşamadıklarımızdan ise onlar üzerinde yapılmış araştırmalardaki iktibas ve tespitler kanalıyla yararlanarak, tebliğimizin başlığına yansıyan temel soruya verilmiş cevapları nüans farklılıklarını da içine alan bir çerçevede sunmaya ve bu cevapların arkasındaki düşünceyi analiz etmeye çalıştık.

1 – İmam Hüseyin'in Akibetinin Önceden Bilindiği Yönündeki İtikadın Naklî Temelleri

Hz. Hüseyin'in Kerbela'daki kaderinin, Allah tarafından bazı seçilmiş insanlara ihbar edildiğini gösteren birçok rivayet hem İmâmîlerin hem de Sünnîlerin bazı hadis mecmualarında yer almaktadır.[1] Bu rivayetlerin birisinde, Hz. Adem'in cennetten indirildikten sonra yeryüzünde dolaşırken Kerbela mevkiine kadar geldiği bildirilmektedir. Hz. Adem burada anlayamadığı bir nedenle üzüntüye kapılmış ve şiddetli şekilde ağlamıştı. Allah ona Hüseyin'in başına gelecekleri haber vermiş ve katilinin de Yezid b. Muaviye olacağını söylemişti. Bunun üzerine Yezid'e lanet okuyan Hz. Adem, bu davranışının mükafatı olarak eşi Havva'ya kavuştu.[2]

Hz. İbrahim ise yıldızlara baktığında Hz. Hüseyin'in başına gelenleri görmüş ve fevkalade üzülmüştü. "Bunun üzerine yıldızlara şöyle bir baktı ve 'ben hastayım' dedi"[3] ayeti bu hazin durumu ifade etmekteydi.[4] Hüseyin'in katlinin kendilerine malum olduğu haber verilen peygamberler arasında Hz. Nuh ile Hz. Zekeriyya'nın da isimleri geçmektedir.[5] Naklettiği İsrailî rivayetlerle tanınan Ka'bu'l-Ahbâr'ın (ö.32/652), elindeki Ehl-i Kitab'a ait eski bir kitapta Hz. Hüseyin'in öldürüleceğine dair bir haberi okuduğunu söylediği iddia edilmektedir.[6] Irak Yahudileri hahambaşı Re'sü'l-Câlût, Kerbela'da bir peygamber evladının öldürüleceğinin babası tarafından bilindiğini belirtmiştir.[7]

Torunu Hüseyin'in ümmeti tarafından öldürüleceğini öğrenen ve bunun yoğun üzüntüsünü yaşayan Hz. Muhammed'e, Cebrâil, ya da bazı rivayetlerde geçtiği şekilde Mîkâil, bir mucize eseri olarak Medine ile Kerbela'nın arasını birleştirmek suretiyle Kerbela'nın mübarek toprağından bir parçayı alıp hediye etmişti.[8] Bir başka rivayete göre Hz. Peygamber bu toprağı hanımı Ümmü Seleme'ye vermiş ve toprağın kana dönüşmesinin Hüseyin'in öldürüldüğünün bir işareti olduğunu söylemişti. Ümmü Seleme

---

[1] Sünnîlere ait mecmualarda bu konuda nakledilen rivayetler için bkz. M. Asım Köksal, *İslam Tarihi: Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası*, Ankara, 1979, "Hz. Hüseyin'in Şehid Edileceği Hakkındaki Bazı Müşahade ve İhbarlar" bölümü.

[2] Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, Tahran, 1376-1392/1957-1973, XLIV, s.242.

[3] Es-Saffât (37): 88-89.

[4] Ebû Ca'fer Muhammed b Yakub el-Küleynî, *el-Kâfî fî İlmi'd-Dîn*, thk. A. E. el-Ğiffârî, Beyrut, 1401, i, s.465.

[5] Meclisî, *Bihâr*, XLIV, s.223, 230.

[6] Meclisî, a.g.e., XLIV, s.224.

[7] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut, 1407/1987, v, s.393.

[8] Meclisî, *Bihâr*, XLIV, s.228-9.

toprağı özenle saklar. Hz. Hüseyin'in katledildiği gün ise gerçekten bu toprağın kana dönüştüğüne şahit olur.[9]

Hz. Fatıma'ya da Hüseyin'e hamileyken, doğuracağı çocuğun öldürüleceğini haber veren kişi babası Hz. Muhammed'dir. Hz. Fatıma bu şoke edici haber üzerine Hüseyin'i doğurmak istemez. Bir rivayette, "Biz insana ana ve babasına iyilik etmesini tavsiye ettik. Annesi onu zahmetle taşıdı ve zahmetle doğurdu"[10] ayetinin Hz. Fatıma hakkında nazil olduğu nakledilmektedir.[11] Fakat Hz. Peygamber, kendisinden sonra Müslümanlara imam olacak şahısların Hz. Hüseyin'in soyundan geleceğini haber verince Hz. Fatıma ruhen yatışır ve kaderine rıza gösterir.[12] Anne Fatıma gibi baba Ali de ileride olacak bu feci hadiseden haberdardır. Bu bilgisinin yönlendirmesiyle Sıffîn savaşından Kûfe'ye dönerken Kerbela'ya uğramış ve burada namaz kılıp dua etmiştir.[13] Hz. Hüseyin'i şehit edecek katilin kimliği bile bellidir. Bir vesileyle Hz. Ali, Sa'd b. Ebî Vakkas'a oğlu Ömer'in kendi oğlu Hüseyin'i öldüreceğini söylemiştir.[14] Bu gerçek Hz. Ali taraftarları arasında da bilinmektedir. Etrafta Ömer b. Sa'd'ı gördüklerinde, bu adamın Hüseyin'in katili olacağını birbirlerine işaret etmektedirler.[15]

Aynı türden kehanetvari rivayetlere göre Hz. Hüseyin'in kendisi de bütün bu olacaklardan haberdardır. Bir seferinde dedesi Hz. Muhammed'e, ölümünün normal yoldan mı olacağını sormuş, o da Hüseyin'e haksız yere öldürüleceğini söylemişti.[16] Bazı rivayetlerde, Hz. Hüseyin'in Kerbela'ya gitmeden önce dedesini rüyasında gördüğü ve ondan Kerbela'ya gitmesi hususunda emir aldığı nakledilmektedir. Bundan dolayı Hz. Hüseyin, gerek Abdullah b. Ca'fer'in gerekse Abdullah b. Abbas ile Abdullah b. Zübeyr'in Irak'a gitmemesi hususunda kendisine yaptıkları uyarılara kulak asmamıştır.[17] El-Kâfî'de İmam Bâkır'dan rivayet edilen bir hadiste, Hz.

---

[9] Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Müfîd, *Kitâbü'l-İrşâd*, İng. çev. İ.K.A. Howard (*Kitâb al-Irshâd: The Book of into the Lives of the Twelve Imams* olarak), London, 1981, s.376. Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut, t.y., iii, s.242. İbn Tâvus'un rivayetinde ise Hz. Peygamber, Kerbela'nın ve Yezid b. Muaviye'nin isimlerini vererek hadiseyi mescitte ashabına bildirir. Mescittekiler bunun üzerine ağlamaya başlarlar, bkz. Ali b. Musa İbn Tâvûs, *el-Melhûf 'alâ Katlâ't-Tufûf*, thk. F. Tebrîzyân, İran, 1414, s.92-4.

[10] El-Ahkâf (46): 15.

[11] Küleynî, *el-Kâfî*, i, s.464.

[12] Meclisî, *Bihâr*, XLIV, s.221.

[13] Meclisî, a.g.e., XLIV, s.255.

[14] Meclisî, a.g.e., XLIV, s.256-7.

[15] Müfîd, *el-İrşâd*, s.377.

[16] Müfîd, a.g.e., s.376-7.

[17] Ebû Muhammed Ahmed İbn A'sem el-Kûfî, *Kitâbü'l-Fütûh*, Beyrut, t.y. [Haydarabad, 1395/1975'den ofset], v, s.116; Muhammed İbn Sa'd, *Tercemetü'l-İmâm el-Huseyn ve*

Hüseyin'in Allah tarafından zafer veya kendisine kavuşma arasında muhayyer bırakıldığı, onun da Allah'a kavuşmayı seçtiği belirtilmektedir.[18] Diğer bir hadiste ise Hz. Peygamber'in Kerbela'da Hüseyin'in başına gelecek felaketi önlemek istediğine temas edilmektedir. Fakat biz sıradan insanların bilmediği ancak kendisinin ve Allah'ın bildiği gerekçelerle Hz. Peygamber'in bu isteği gerçekleşmemiştir.[19]

Burada zikretmediğimiz birçok benzerleriyle birlikte yukarıdaki bu rivayetler, Hz. Hüseyin'in kaderinin ta baştan belli olduğuna ve bundan kendisinin de haberdar olduğuna İmâmî-Şiîler nazarında delil teşkil etmektedirler. Geleneksel İmâmiyye itikadına göre bunun aksini iddia etmek mümkün değildir. Zira imamlar olmuş ve olacak hadiseleri bilmektedirler.[20] Bu nedenle Kerbela'yı anlatan monografilerin, manzum ve mensur eserlerin kâhir çoğunluğu, dogmalaşmış bu inançtan hareketle hadiseyi sunmuşlardır. Bu eserler arasında şüphesiz en kalıcı iz bırakanı Vâiz-i Kâşifî'nin Ravzatü'ş-Şühedâ'sı olmuştur.

2 – Şuurlu Şehadet Tezini Popüler Yapan Temel Bir Klasik Olarak Ravzatü'ş-Şühedâ

Ravzatü'ş-Şühedâ (Şehitler Bahçesi) isimli bu Farsça eser, daha çok Vâiz-i Kâşifî olarak anılan Kemâleddîn Hüseyin Sebzevârî (ö.910/1504) tarafından telif edilmiştir. Aslen Horasan eyaletinin Sebzevâr şehrinden olan Kâşifî, İran'da Safevî devletinin kuruluşunun hazırlıklarının yapıldığı bir dönemde, gördüğü bir rüyanın işaretiyle Herat'a gitti ve orada Abdurrahman Câmî (ö.898/1492) ile tanışarak Nakşîbendiyye'ye intisap etti. Bu irtibat ve intisap Sünnî Timurlu hakimiyeti altında Kâşifî'nin önünü açtı. Hatta bir süre Timurlular adına memleketinde Beyhak bölgesi kadılığı vazifesini yürüttü. Hayatı boyunca Kâşifî'nin mezhebî kimliği sürekli spekülasyon konusu oldu. Bir taraftan bazı İmâmîler Kâşifî'yi dünyevi çıkarları için Şiîliğini terk etmekle suçlarken; diğer taraftan Sünnîler onun Sünnîliğinin samimiyetinden kuşku duyduklarını gizlemediler.[21]

Maktelühu min Kısmi Ğayri'l-Matbû' min Kitâbi't-Tabakâti'l-Kübrâ, thk.: A. et-Tabâtabâî, Beyrut, 1416/1995, s.59; İbn Tâvus, *el-Melhûf*, s.101.

[18] Küleynî, *el-Kâfî*, i, s.260, 465.

[19] Mehdî en-Nerakî'nin *Muhriku'l-Kulûb*'undan naklen Hamid İnayet, *Çağdaş İslami Siyasi Düşünce*, çev. Yusuf Ziya, İstanbul, 1988, s.328.

[20] Bu konuda rivayet edilen hadisler için bkz. Küleynî, *el-Kâfî*, i, s.260-2.

[21] Vâiz-i Kâşifî hakkında bkz. Abbas Amanat, "Meadow of the Martyrs: Kâshifî's Persianization of the Shi'i Martyrdom Narrative in the Late Tîmûrid Herat", [F. Daftary, J.W. Meri (eds.), *Culture and Memory in the Medieval Islam*, London, 2003] içinde, s.251-6, 260-1; Murtaza Mutahharî, *Kerbela ve İmam Hüseyin*, çev. H. Kanaatlı, İstanbul, t.y., s.59-60; Adnan Karaismailoğlu, "Hüseyin Vâiz-i Kâşifî", *DİA*, ixx, s.16-8.

Vâiz-i Kâşifî'ye esas ününü kazandıran işi, vefatından iki yıl önce 908/1502'de Ravzatü'ş-Şühedâ'sını yazması oldu. Ortaya çıktığı günden bu yana Ravza, halk Şiîliğinin şekil almasında diğer hiçbir kitaba nasip olmayacak bir tesir icra etti. Bu, İran sınırlarını aşan, Arap, Türk ve Hint dünyasını da tercümeleri yoluyla kapsamına alan bir tesirdi.[22] Süleyman Çelebi'nin (ö.825/1422) Mevlîd'inin Türk halk Sünnîliğinde bıraktığı derin izin bir benzeri, Ravzatü'ş-Şühedâ tarafından Şiî dünyada bırakılmıştır. Aşura merasimlerinde, taziye gösterilerinde okunan mersiye ve nevhalar çoğunlukla Ravza'dan iktibas edilen ya da en azından oradaki hikayelerden esinlenen mısralar üzerinden "ravzahân"ların nefesinde ses bulmuş, musikiye dönüşmüştür. Kâşifî'nin Kerbela yorumu bu yolla yüzyıllar boyunca bir ibadet coşkusu içinde geniş kitlelerce özümsenmiş, toplumun ortak hafızasında kalıcı hale gelmiştir.

Kâşifî'nin Kerbela anlatımı,[23] İmam Hüseyin ve maiyetinin çekmiş olduğu acıları merkeze alan bir anlatımdır. Okuyucusunu derin bir hüznün içine çekerek onu yas tutmaya ve ağlamaya isteklendirme gibi bir amaç taşır. Kerbela'da çekilmiş acılar karşısında -bazen zorla ve yapmacık da olsa- ağlayan kimselere vaat edilmiş hem dünyevî hem uhrevî sevap ve mükafatların bildirildiği Hz. Muhammed ve Hz. Hüseyin kaynaklı rivayetler, yer yer okuyucunun karşısına çıkmakta, onu söz konusu amaç yönünde motive etmektedir.

Kâşîfî'nin Kerbela anlatımı aynı zamanda fazlaca abartı ve harikuladelikler taşır. Bu anlatımda Kerbela sanki Kûfe yakınlarında vuku bulmuş bir meydan çatışması olmaktan çıkmış, Amanat'ın deyişiyle, "İyi ve Kötü" arasında cereyan etmiş kozmik bir savaşa dönüşmüştür ki bu dikotomik tema kadim İran kültürünün çok önemli bir parçasıdır.[24] Bu savaşın tarihî gerçekliği, mitoloji ve muhayyilenin gerisinde kalmaktadır. Dolayısıyla kitaptaki anlatımın ana ekseni, Hz. Hüseyin'in akibetinin önceden bilindiği yönünde birinci bölümde aktardığımız temel inançla birleşmekte hiç zorlanmamaktadır. Hz. Peygamber, Fatıma, Ali ve

[22] Mesela Fuzûlî (ö.1556) meşhur *Hadîkat's-Suedâ* isimli edebî eserinde *Ravzatü'ş-Şühedâ*'yı kaynak olarak kullandı ve neredeyse onun serbest bir çevirisini yaptı. Yine Âşık Çelebi (ö.1572) ve Câmî-i Rûmî-Mısrî (ö.1595'ten sonra) *Ravzatü'ş-Şühedâ*'nın Türkçe'ye tercümesini yaptılar. Bilgi için bkz. Karaismailoğlu, a.g.e., s.17; Sadık Yazar, "XVI. Asır Şairlerinden Eğirdirli Şerîfî'nin Şevâhidü'ş-Şühedâ'sı", *Turkish Studies*, 4/2 (Winter 2009), s.1101-2.

[23] Kâşifî'nin *Ravzatü'ş-Şühedâ*'da Kerbelâ olayını işleyişi hakkında geniş malumat için bkz. Amanat, "Meadow of the Martyrs", s.258-268; Kamran Scot Aghaie, *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran*, Seatle&London, 2004, s.89-93.

[24] Amanat, a.g.e., s.268.

Hüseyin'in bizzat kendisi, istikbalde gerçekleşecek ve kaçılması mümkün olmayan bu akibeti bilmektedirler ve bu hazin sonun derin acısını sürekli yüreklerinde hissetmektedirler.

Ravzatü'ş-Şühedâ'nın yorumunda İmam Hüseyin, bir tereddüt, endişe ya da korku hissine kapılmadan Irak'taki hedefine doğru yola çıkar. Düşmanlarının zafere ulaşacağı zaten belli olduğundan, hiçbir siyasi gaye ve hesabı da bulunmamaktadır. Sadece alınyazısının izinde yol almaktadır. Kendisini vazgeçirmek isteyen arkadaşlarına, ilahî kader karşısında tedbir, zekâvet ve ferâsetin bir hükmünün olmayacağını hatırlatır. Başında Hz. Muhammed'in sarığı, üzerinde Hz. Hamza'nın zırhı ve elinde Hz. Ali'nin kılıcı olduğu halde varacağı yere vardığında ve beklediği çatışma başladığında vuku bulan tüm olaylar, hep dedesi Hz. Muhammed'in kendisine haber verdiği şekilde cereyan etmektedir. Kerbela'da onun azameti karşısında düşmanları uzun süre bocalasa da nihayetinde kaçınılmaz sonla buluşan Hüseyin ve arkadaşları ebedî aleme intikal ederler. Artık bu olayın intikamı kıyamete yakın bir vakitte çıkacak olan İmam Mehdi'ye kalmıştır. O gereğini yapacaktır. İmam Hüseyin'in vazifesi ise esas şimdi başlamaktadır. O, dedesinin üstlendiği vazifeye benzer şekilde, diğer Kerbela şehitleriyle birlikte şefaat makamına erişmiş bulunmaktadır. Kerbela'ya ağlayan tüm Şiîler, işlemiş oldukları günahların yükünden ahiret gününde onun vesilesiyle kurtulacaklardır. Ayrıca bu dünyanın gailelerini onun himmetiyle geçiştirme şansını da yakalayacaklardır.[25]

Ravzatü'ş-Şühedâ'nın söz konusu anlatımı içerisinde Hz. Hüseyin, siyasi bir figür olmaktan bütünüyle soyutlanmıştır. Dahası, böyle bir 'kıssa' karşısında müminlere siyasi bir 'hisse' de düşmüş olmamaktadır. Siyasetin lüzumu her ne ise Mehdi onu kıyamete yakın bir vakitte yapacaktır. Mümin kişinin ödevi sadece hüzünlenmek, ağlamak ve yas tutmaktır.

3 – Ebedî Şehadet Tezini Ortaya Koyan Çağdaş Bir Eser Olarak Şehîd-i Câvîd

İsfehan eyaletinin Necefâbâd şehrinden Ayetullah Nimetullah Sâlihî-Necefâbâdî (ö.2006), Şehîd-i Câvîd (Ebedî Şehîd) adlı eserin müellifidir. Kum'da tahsil görmüş, Tabâtabâî, Burucerdî gibi büyük alimlerden ders okumuştur. İranlı Şiî ulema arasında ilmi ve eserleri bakımından zaten

[25] Hz. Hüseyin'e atfedilen himmet ve şefaat makamının İmâmî hadis mecmualarındaki kaynakları ve bu makamın mahiyeti hakkında bkz. Mehmet Ali Büyükkara, "Kerbela'dan İnkılab'a: İmami-Şii Şehadet Düşüncesi ve Problemleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43/2 (2002), s.224-5.

önemli bir mevkii bulunan Necefâbâdî, esas şöhretini adı geçen kitabın müellifi olmasına borçludur. İlk baskısı 1968'de yapılan eserin fikrî zemininin 1961 yılında tasarlandığı, üzerinde yedi yıl çalışıldığı, bu süreçte 1963 yılında kısmî bir taslağın yayımlandığı belirtilmektedir. Fevziye gösterileri ile 15 Hordad olayları nedeniyle 1963 yılı 1979 İslam devriminin ilk ateşinin yakıldığı bir tarih olarak bilinse de, Şehîd-i Câvîd'in tasarımının daha eski bir tarihte yapılması, eserin salt devrimsel bir projenin ürünü olmadığının bir işareti olabilir.[26] Öyle görünüyor ki kitap ilmî ve entelektüel bir sâikle kaleme alınmış fakat muhtevası itibarıyla devrim sürecinin fikrî boyutunda çok önemli ve olumlu izler bırakmayı başarmıştır.

Şehîd-i Câvîd'de Necefâbâdî'nin burada özetle aktaracağımız argümantasyonu ve ulaştığı sonuç, Şiî ulema arasında beklenmedik büyüklükte bir tartışma zemini yaratır. Kitabın Kum'da neşredilmesinin de etkisiyle Kum ilim havzası eser hakkında neredeyse ikiye bölünür. Mottahedeh'in bildirdiğine göre Kum'un en büyük dört aliminden ikisi kitabı reddeder; isimleri Ayetullah Muntazerî ve Ayetullah Mişkinî olarak verilen diğer ikisi ise kitabı onaylar.[27]

Şehîd-i Câvîd'in ulemânın bir kesimi tarafından kabul görmeyişinin sebebi pek tabii ki İmâmiyye'nin temel inançlarından birisi olan "imamın gelmiş ve gelecek bütün hadiseleri bilmesinin gerekliliği"nin kitapta gözardı edilmiş olmasıdır. Oysa el-Kâfî'de İmam Sâdık'tan rivayet edilen bir hadiste, karşılaşacağı olayların sonuçlarını bilmeyen bir imamın, Allah'ın mahlukatı üzerine göndereceği bir hücceti olamayacağı ifade edilmektedir.[28] Şehîd-i Câvîd'deki bu ve benzeri fikirler koyu muhafazakar bazı alimler tarafından İmâmî itikattan ciddi bir sapma olarak karşılanmıştır.[29] Kendi aralarındaki ihtilafları dışarıya yansıtmamakta o döneme kadar başarılı olan ilim havzalarının müderrisleri, bu ayrışmayı uzun süre saklamayı başaramazlar. Kitap üzerinde devam eden ateşli tartışmalar kimsenin tahmin edemeyeceği bir boyuta ulaşır ve vahim bir olaya sebebiyet verir. 1976 ilkbaharında

---

[26] Evan Siegel, "The Politics of Shahîd-i Jâvîd", [R. Brunner, W. Ende (eds.), *The Twelver Shia in Modern Times*, Leiden, 2001] içinde, s.150.

[27] Roy Mottahedeh, *The Mantle of the Prophet*, New York, 1985, s.353.

[28] Küleynî, *el-Kâfî*, i, s.256.

[29] *Şehîd-i Câvîd*'e yöneltilen eleştiriler bu nedenle Kerbela olayının değerlendirilmesi boyutunu aşmış, Şiî imamların vasıfları, sahip oldukları bilgilerin mahiyeti, ilahî takdirin alanı, dinî görevlerin ifasının rasyonel sınırları gibi kelamî konuları kapsamıştı. Siegel ("The Politics", s.150), *Şehîd-i Câvîd*'e reddiye olarak belli başlı on üç eserin kaleme alındığını bildirmektedir. H. İnayet (*Çağdaş*, s.349, dipnot: 78) bunlardan bazılarının isimlerini vermektedir: M. Mehdi Murtazevî, *Cevâb-i ez Kitâb veyâ Pâsuh-i Şübehât-i Şehîd-i Câvîd*, Kum, 1350/1970; S. Hasan Huccet, *Velâyet ve İlm-i İmâm,* Tahran, 1977; Muhammed Mulîmî, *Velâyet ez Dîdgâh-ı Merceiyyât-ı Şî'a*, Tahran, 1977.

İsfahan'ın büyük alimi Huccetülislam Şemsâbâdî, minberden Şehîd-i Câvîd'in müellifi Necefâbâdî'yi ve kitaba bir mukaddime yazısı yazan Muntazerî'yi kınayan bir konuşma yapar. Konuşmanın peşinden Şemsâbâdî ve bazı aile fertleri kaçırılarak öldürülür. Bu olay İsfahan'da karışıklıklara yol açar. Daha sonra ele geçirilen katillerin Muntazerî taraftarı ve Necefâbâdî'nin tezinin takipçileri oldukları açıklanır.[30]

Söz konusu spekülatif özelliği nedeniyle Şehîd-i Câvîd, İran Şiîliği'nin son yüzyılını veya İslam devriminin serencamını araştıran birçok akademik araştırmada ya müstakil araştırma konusu yapılan ya da bağlamında önemle üzerinde durulan bir eser hüviyetinde karşımıza çıkmaktadır.[31] Şehîd-i Câvîd'in, medrese kökenli bir Şiî din adamının kaleminden çıktığı hususunda okuyucusunu şüphelendirecek kadar akademik dikkat ve objektiflikte yazılmış bir eser olduğu anlaşılmaktadır. Çoğunluğun kabulüne mazhar olmuş tüm dogmaların yeniden değerlendirmeye tabi tutulmalarıyla ancak Şîa tarihinin tam olarak anlaşılabileceği yönünde bir düşünce esere hakimdir. Dolayısıyla Necefâbâdî, Hz. Hüseyin hakkında kaynaklarda geçen bütün rivayetleri ciddi bir kritiğe tabi tutmaktadır. Bu arada, başta Vâiz-i Kâşifî'nin Ravzatü'ş-Şühedâ'sı ile Meclisî'nin Bihârü'l-Envâr'ındaki rivayetler olmak üzere, İbn Tâvus'un el-Melhûf'u ve İbn A'sem'in Kitâbü'l-Fütûh'unun Farsça çevirisi, kontrol ve yeniden değerlendirme faaliyetinden nasiplerini almaktadırlar.

Şehîd-i Câvîd'in zikredilmesi gereken bir diğer önemli yönü, müellifinin, sıhhat açısından Şiîlerin ihtiyatla yaklaştıkları Taberî, İbnü'l-Esîr, İbn Kesîr ve İbn Asâkir gibi Sünnî tarihçileri kaynak olarak kullanmasıdır. Rivayetleri bu şekilde ele alan ve farklı kaynaklara başvuran Necefâbâdî "sıradan nedenler ve olayların doğal akışı" adını verdiği rasyonel bir metodolojiyle Kerbela'yı yeniden anlatmayı dener. Necefâbâdî'ye göre

---

[30] Bkz. İnayet, *Çağdaş*, s.343; Yann Richard, *Shi'ite Islam*, Fransızca'dan çev. A. Nevill, Oxford, 1995, s.31; Ervand Abrahamian, *Khomeinism*, London, 1993, s.30; Mottahedeh, *The Mantle*, s.353. Siegel'in tespitlerine göre, Şah İranı'nın istihbarat servisi SAVAK, eserin muhalifi olan ulemaya gizli destek vererek *Şehîd-i Câvîd* taraftarı olan Muntazerî gibi devrimci alimleri yalnızlaştırmak istemişti. Fakat İsfehan'daki olayda SAVAK bu defa *Şehîd-i Câvîd* taraftarlarının yanındaydı. Olaydan on yıl sonra söz konusu cinayetin bir SAVAK provakasyonu olduğu anlaşıldı. Gizli servis her iki uçla da temas halinde, kitap etrafındaki ayrışmanın daha fazla derinleşmesi için aktif rol oynamıştı, bkz. Siegel, "The Politics", s.151-2.

[31] Görme imkanı bulamadığımız bu eser hakkında burada verdiğimiz malumatın kaynakları olarak bkz. Mutahharî, *Kerbela ve İmam Hüseyin*, s.588-606; İnayet, *Çağdaş*, s.343-9; Richard, *Shi'ite Islam*, s.30-1; Abrahamian, *Khomeinism*, s.29-30; Mottahedeh, *The Mantle*, s.353; Aghaie, "Reinventing Karbala: Revisionist Interpretations of the Karbala Paradigm" *The UCLA Journal of Middle Easter Studies*, 10 (1994), s.6-10; a.mlf., *The Martyrs*, s.93-6; Siegel, "The Politics", s.150-162.

Hüseyin silahlı bir isyan hareketine girişmiştir. Fakat bu hareket, ne çoğu Sünnî müellifin dediği gibi devletin liderliğini ele geçirmek amacıyla meşru yönetime karşı yapılmış bir kıyamdır ne de gelenekçi Şiîlerin dediği gibi ilahî kaderin gözü kapalı bir takibidir. Öncelikle bu kıyamın saldırgan karakterli olmayıp savunmacı bir sâikle vücut bulduğunu bilmek gerekir. Hüseyin ve Ehl-i Beyt, Emevî rejiminden kaynaklanan ciddi bir tehdit ile karşı karşıya kalmıştır. Ayrıca İslam toplumu da tehlike altındadır. En azından mevcut durumun muhafaza ve müdafaası için Hüseyin, kendisine yönelen maddi ve manevi teveccühü de hesaba katarak rasyonel bir çerçevede mevcut şartları tahlil etmek suretiyle gayrimeşru ve gayriislamî gördüğü yönetimi ele geçirip ıslah etmek için iyi bir fırsat yakaladığını düşünmüş ve bu düşüncesini fiiliyata geçirmiştir. Fakat Necefâbâdî bu hipotezi ortaya koyarken, Hz. Hüseyin'in "öngörüsü ve siyasi erdemiyle kendisini fedaya hazır bir kahraman" olduğu imajının zedelenmesine izin vermez. Fakat bu kahramanlık Ravzatü'ş-Şühedâ gibi kitaplarda yer aldığı şekliyle sembolik değildir; aksine siyasi bir hareketten çıkan sahici bir kahramanlıktır.

Bu bağlamda Necefâbâdî, Kerbela kıyamının ve Hz. Hüseyin'in şehadetinin uzun vadede Müslümanların yararına bir sonuç doğurduğu, gerçek İslamiyet'in muhafazasına bir hayli yardımcı olduğu, hatta Hüseyin'i şehit etmekle Yezid'in aslında tuzağa düştüğü yönünde çok tekrarlanan iddiaları doğru bulmadığının izahını yapar. Ona göre insanlar bu olaydan sonra ne birdenbire iyi Müslümanlar haline gelmişlerdir ne de isyanda yaşananlar sayesinde devrimci bir kimliğe bürünmüşlerdir. Emevîlerin zulmü, yolsuzluğu ve tahrifatçılığı ekseriyet tarafından zaten çok iyi bilinmekteydi. Hüseyin'in ayaklanması bu bilinç üzerine fazla bir şey eklememiştir. İsyanın Emevî Devleti'ni zayıflattığı tezi de pek geçerli değildir. Neticede bu isyandan geriye somut bir başarıdan çok başarısızlığın kaldığını görmek gerekir. Dolayısıyla klasik Kerbela anlatımında merkezi öneme sahip olan şehitlik olgusu, Necefâbâdî'in anlatımında söz konusu başarısızlık nedeniyle önemini yitirir.

Şehîd-i Câvîd'in ana teması ve spekülasyonlara yol açan diğer tarafı, Hz. Hüseyin'in "şuurlu şehadeti" tezine getirdiği keskin eleştirilerdir. Kitabın önsözünde Necefâbâdî, Kerbela ile ilgili rivayetler arasındaki çelişkinin çocukluğundan itibaren kendisini rahatsız ettiğini söylemektedir. Esas rahatsız edici soru ise şudur: "Bütün imamların sahip olduğu bilginin benzeri bir bilgiyle donanmış olan İmam Hüseyin Kerbela hadisesiyle ilgili bir ön malumata sahip ise, niçin kendisinin ve ailesinin yıkımına yol açacak bir yolu tercih etmiştir?" Oysa o sırada ümmet, Ehl-i Beyt'den adil bir imamın

önderliğine acilen ihtiyaç duymaktadır. Bu yolun seçilmesi, söz konusu nedenle tamamen "anlaşılmaz" olarak kalmaktadır.

Necefâbâdî, hadiseyi anlaşılır kılmak için Hz. Hüseyin'in kaderini önceden bildiği şeklindeki inancı sorgulamakla işe başlamaktadır. Necefâbâdî bunu yaparken, imamların istikbalden haberdar oldukları şeklindeki geleneksel Şiî inanca doğrudan itiraz etmek yerine, Hüseyin'in öldürüleceğini bildiğini ileri süren popüler hikayelerin tutarsızlıklarını ortaya koymayı tercih eder.[32] İkinci olarak intihar argümanını gündeme getirir: "Leküm fiyye üsvetün" (bende sizler için örneklikler var) diyen İmam Hüseyin, bile bile hem de ailesiyle birlikte ölüme yürüyerek Müslümanlara Allah'ın haram kıldığı intihar örnekliğini mi sunmuş olmaktadır? Klasik Kerbela anlatımına göre Hz. Hüseyin, Kerbela'nın mümkün olan en acı biçimde sonuçlanıp ruhlarda derin izler bırakması için çoluk çocuğunu da yanında getirmiştir. Eğer gerçek böyle ise, yani şuurlu bir eylem mevcut ise, o halde işledikleri cinayetten dolayı Emevîlerin suçlanması da anlamını kaybetmektedir.

Öte yandan böyle bir feda eylemiyle, maiyetinde bulunan ve Müslümanların belki de yakın gelecekte önderliklerine ihtiyaç duyacakları mümtaz şahsiyetleri de kendisiyle beraber ölüme sürüklemiş olmaktadır. Bütün bu argümanlar, İmam Hüseyin'in ölümünün şuurunda olduğunu söyleyen tezi geçersiz kılmaktadır. Necefâbâdî'ye göre Hüseyin'in ayaklanması, Yezid'i düşürmek için iyi planlanmış organize bir harekettir. Kamuoyunun desteği ve arkasındaki askeri güçle Hz. Hüseyin kendisini iktidarı devralmaya yetkin görmektedir. İsyanın başarısızlıkla sonuçlanması ise tamamen rasyonel nedenlere dayanmaktadır ve bunda doğaüstü güçlerin bir müdahalesi bulunmamaktadır. Başarısızlığın en önemli nedeni, Kûfelilerin tutumu hakkında ve düşmanın isyanı ne pahasına olursa olsun bitirmedeki kesin kararlılığı hususunda Hz. Hüseyin'in sahip olduğu eksik ve yanlış haber ve bilgilerdir. Durumun kötüleştiğini anlayınca Hüseyin, belki de savaşmayı ileride başka bir fırsata ertelemek niyetiyle mevcut barışı korumak için adım atar ve Emevîlerle anlaşıp uzlaşma yolları arar. Hatta biat etmeyi bile düşünür. Fakat bu adımı sonuç vermez. Ondan şartsız teslimiyet istenmektedir. Bunun neticesi ise zelil bir şekilde öldürülmektir. Bu yüzden düşmanına teslim olmaz. Çok küçük de olsa bir zafer ya da en azından kurtuluş şansı yine de vardır. Bu amaçla tüm gücüyle son bir savaşı dener. Kazanamaz ama onurlu bir şahadeti elde eder.

[32] Rivayetlerde anlatılan söz konusu hikayelere Necefâbâdî'nin getirdiği eleştiriler için bkz. İnayet, *Çağdaş,* s.345-8.

Netice olarak Şehîd-i Câvîd, Kerbela olayını büyük bir insanlık trajedisi olarak gören duygusal yaklaşımı devam ettirmiş fakat Hz. Hüseyin'in kahramanlığını eşsiz, taklit edilemez, harkulade ve insan kapasitesinin üstünde gören anlayışa en azından soru ve ünlem işaretleriyle yaklaşarak yeni bir anlatım biçimi geliştirmiştir. Bu yeni anlatım, Hüseyin'in başarısızlığını başka bir zaman ve mekanda başarıya tebdil edebilecek yeni Hüseyinlerin ve yeni Hüseynî hareketlerin çıkmasını her zaman imkan dâhilinde görmektedir. Şehitlik ise sadece ulvi ve mübarek bir sonuç değil aynı zamanda gayrimeşru rejimlerin devrilmesi yolunda gerektiğinde başvurulacak övülmüş bir fedakârlıktır. Bu anlatım pratik bir model ortaya koyması itibarıyla Kerbela'yı üzüntü ve ağlamaya odaklayan klasik anlatımdan oldukça farklılaşır ve sırf bu nedenle inkılapçı bir anlatım sayılabilir. Şehîd-i Câvîd'in sonraki neşirlerinin Ayetullah Muntazerî gibi inkılapçı bir alimin mukaddimesi ile birlikte basılmış olması, İran'a İslamî bir yönetim getirmek isteyen radikal dinî hareketin kitaptaki ana fikre ve ortaya koyulan modele sahip çıktığına ayrıca delalet etmektedir.

İran İslam devriminin lideri Ayetullah Humeynî, Şehîd-i Câvîd'in yayımlandığı ve bunu izleyen hadiselerin meydana geldiği yıllarda Irak'ta sürgünde bulunmaktaydı. Şehîd-i Câvîd'in siyasi felsefesi, "her gün Aşura; her yer Kerbela"yı devrimin sloganı haline getiren Humeynî'nin siyasi hattına aykırı düşmemektedir. Şehîd-i Câvîd'in ilk savunucuları olan Muntazerî ve Mişkinî, Humeynî'nin seçkin öğrencilerindendir. Ayetullah Muntazerî ayrıca devrimden sonra bir dönem Humeynî'nin siyasi ve dini makamının kanuni varisi olarak ilan edilmiştir. Fakat Muntazerî'nin 1989 yılında söz konusu veraset makamından bizzat Humeynî tarafından uzaklaştırılışıyla birlikte, kitabından ötürü zaten bir kesim ulemayla sürtüşme yaşamakta olan Necefâbâdî'nin siyasi destekten de tamamen mahrum kaldığı anlaşılmaktadır. Kitapları sansüre uğramış, ders vermesi yasaklanmış ve ev hapsine alınmıştır.[33] Yaşadığı tüm bu olumsuzluklara rağmen Necefâbâdî, eserindeki tezine ömrünün sonuna kadar ısrarla sahip çıkar. 1993 yılında verdiği bir röportajda, Hüseyin'in istikbali bildiğine dair iddiayı aşırılık (ğulüv) olarak vasıflar. Bu türden iddiaların reddedilmesiyle ancak sürekli gündeminde tuttuğu Sünnî-Şiî birliğine ulaşılabileceğini vurgular.[34] Gelişmeler bu şekilde cereyan etse de Şehîd-i Câvîd çağdaş Şiî düşüncede mümtaz

[33] Bkz. Siegel, "The Politics", s.151-2.

[34] Wilfried Buchta, "The Failed Pan-Islamic Program of the Islamic Republic: Views of the Liberal Reformers of the Religious Semi-Opposition", [N.R. Keddie, R. Matthee (eds.), *Iran and the Surroundings World*, Seatle&London, 2002] içinde, s.287-8.

bir yer elde etmiştir. Yüksek mevkideki bir İmamî alimin kaleminden çıkmasına rağmen klasik ve yerleşik Kerbela paradigmasına dönük eleştirisi ve İmam Hüseyin etrafında siyasi bir model çizmeyi deneyişi gibi özellikleriyle Şehîd-i Câvîd gördüğü ilgiyi hak eden bir eser hüviyetindedir.

4 – Kerbela'nın Sosyalistçe Yorumlanışı ve Bu Bağlamda Ali Şeriatî'nin Hüseynî Şehadet Anlatısı

Tahlîl-i ez Nehzat-ı Hüseynî (Hüseynî Kıyamın Tahlili), İran'ın büyük ve köklü sosyalist örgütlerinden Mücâhidîn-i Halk (Halkın Mücahitleri)'ın (kuruluşu: 1965) bellibaşlı ilk ideolojik eseri kabul edilmektedir. 1960'lı yılların sonlarında fotokopi risale şeklinde elden ele dağıtılan bu çalışma, örgütün önde gelen isimlerinden Ahmed Rızâî tarafından kaleme alınmış ve 1972 yılında Râh-ı Hüseyin (Hüseyin'in Yolu) başlığıyla kitap halinde yayımlanmıştır. Müellif Rızâî, Mücâhidîn-i Halk'ın ilk "şehid"i sayılmaktadır. 1972 yılında devletin emniyet güçleri tarafından sıkıştırılmış, teslim olmayı reddederek elindeki patlayıcıyı infilak ettirmek suretiyle kendisini öldürmüştür. Böyle bir ölüm şekli örgüt tarafından İmam Hüseyin'in şehadetinin çağdaş bir tekrarı olarak kamuoyuna lanse edilmiştir.

Nehzat-ı Hüseynî sınıf sömürüsü ve devlet zulmü karşısında sınıfsal mücadele amaçlı bir başkaldırı hareketi olarak Kerbalâ'yı yorumlamaktadır. Eserde Hz. Hüseyin, dedesi Hz. Muhammed'in başlatmış olduğu eşitlikçi mücadeleyi sürdürerek egemenleri rahatsız eden bir önder kimliğindedir. Emevîlerin acımasız baskısıyla susturulup bezdirilen toplumu uyandırmak için Irak'a doğru yola çıkan Hüseyin, Nehzat-ı Hüseynî'nin tahlilinde, kendisini bekleyen ölümün bilincinde olarak hareket etmektedir. Onun siyasi bir kavgaya kalkıştığını zanneden Abdullah b. Ömer gibiler, onu yolundan çevirmeyi denemiş ama Hüseyin bu uyarılara aldırış etmemiştir. O bizzat tehlikenin içine girmek istemiştir. Fakat bu istek sanıldığı gibi siyasi bir gayeye matuf değildir. Hüseyin tarihi diyalektiği bir kez daha gözler önüne sermek ve bu yolla toplumu uyandırmak için hareket etmektedir. Şehadeti bu görünürlüğü daha belirgin kılacaktır. Kerbela ile birlikte bu hedef gerçekleşir. Katliamdan sağ kurtulanlar da esir edilip hapsedilmek suretiyle aynı hedefe hizmet ederler. Dolayısıyla Hüseyin'in misyonu tam bir başarıyla neticelenir. Yüzyıllar boyunca onun takipçileri aynı misyonu

sürdürmek istemişlerdir. En son Che Guevara gibi devrimcilerin yaptıkları, Hüseyin'in yaptığından farklı değildir.[35]

1970'lerde Mücâhidîn-i Halk'ı fikirleriyle besleyen meşhur aydın ve mücadele adamı Dr. Ali Şeriatî'yi (ö.1977) de bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Aralarında arkadaşları ve Meşhed Üniversitesi'nden öğrencilerinin de olduğu Marksist eylemcilerin 1972'de idam edilişinin hemen ardından Muharrem ayının son günlerine denk gelen Narmak Camii'ndeki konuşmasında Şeriatî, bu öldürülenlere İmam Hüseyin imajıyla şehit rolü biçerek göndermelerde bulunuyor, üzüntüden titreyen sesiyle "zalim, baskıcı ve cani hükümetlerden" bahsediyordu.[36] Onun şehitlik hakkındaki değerlendirmeleri genellikle İslamî kavram ve kaynaklardan ilham almaktaydı. Bunlar onun dilinde çoğu zaman sosyalizmin kavramlarıyla telif edilerek sunulmaktaydı. Şeriatî'nin bu telifi özellikle eğitimli kesimin İslam devriminin çizgisine çekilmesinde bir hayli işlevsel olmuştur.

Şeriatî kendi Kerbela paradigmasını kurarken insanlığın başlangıcına kadar geriye gider. Hz. Adem'in zamanındaki mevcut tek düzen olan vahye dayalı "ilahî düzen", Hz. Adem'den sonra Kâbil'in Hâbil'i öldürmesiyle iki çatışan düzene dönüşmüş, böylece sanki bir kan davasını andıran tarihî diyalektik işlemeye başlamıştır. Bu süreç İslamiyet'ten sonra "İslamî düzen" ile "tağutî düzen" arasında nesilden nesile tevarüs eden bir mücadeleyle devam etmektedir ve kıyamete kadar sürecektir.[37] İşte İmam Hüseyin ile Halife Yezid arasında vuku bulan savaşım bu sürecin çok önemli bir halkasıdır. Şeriatî'nin Hüseyin'e "Adem'in Vârisi" adını vermesi böyle bir kurgulamanın neticesidir.

Şeriatî'ye göre İmam Hüseyin'in hareketi, Emevî rejimi yüzünden yok olma tehlikesine maruz kalan İslamî şuurun, emr bi'l-marûf ve nehy ani'l-münker (iyiliği emredip kötülükten sakındırma) vecibesi vasıtasıyla canlandırılması vazifesini üstlenmiştir. Bunun yolu ise cihattır. Ancak Hüseyin'in elinde bu yolu yürütecek yeterli imkanlar bulunmamaktadır. Cihat ise ertelenecek yahut vazgeçilebilecek bir yükümlülük olmadığından, onun için geriye tek seçenek olarak bu yolda kendini feda etmek yani şehit olmak kalmaktadır.[38]

---

[35] Görme imkanı bulamadığımız bu eser hakkında burada verdiğimiz malumatın kaynakları ve referanslar için bkz. Abrahamian, *Khomeinism*, s.27; Siegel, "The Politics", s.166-171; Aghaie, *The Martyrs*, s.105-7.

[36] Ali Rahnema, *Müslüman Ütopyacı*, çev. İ. Toker, Ankara, 2005, s.551.

[37] Ali Şeriatî, *Hüseyin Vâris-i Âdem*, Tahran, 1377 (h. şemsî), s.117-8.

[38] Bkz. Şeriatî, a.g.e., s. 135; 178-9, 192-3.

Şehâdet adlı başka bir eserinde Şeriatî söz konusu argümanını şu çerçevede ortaya koyar: Hz. Hüseyin, zulüm yönetimi ile savaşmak gerektiğinin bilincindedir fakat buna güç yetirememektedir. Yani "gerekmek" ile "güç yetirememek" karşı karşıya gelmiş beklemektedir. "Hüseyin olmak" onu "Yezid olmak" ile savaşa çağırmaktadır. Hz. Hüseyin'in bu ikilem karşısındaki fetvası "güç yetirememek durumunda bile gereklilik vardır" şeklinde olmuştur. Çünkü onun gözünde hayat, iman ve cihattan ibarettir.[39] "Hüseyin olmak" ona, bütün kötülük ve acımasızlıklara karşı cihat sorumluluğu yüklemiştir. O düşmanı yenebilecek güçte değilse bile onu rezil edebilecek durumdadır. Bu ruhî hâlet içinde Medine'deki evinden çıkmış ve Kerbela'ya gelmiştir. Sonuç olarak ise düşmanını "yenememiş", fakat onlara kendi ölümüyle "üstün gelmiştir". Bunun gerçekleşebileceğini de kendisinden sonra gelecek Müslümanların gözleri önüne sermiştir.[40]

Şeriatî'nin Kerbela'yı bu şekilde yorumlayışı, birçok yönden klasik şuurlu şahadet tezi ile uyum halindedir. Öncelikle bu anlatımda Hz. Hüseyin'in, şahadetinin bilincinde olarak Kerbela'ya gittiği görülmektedir. Çaresizdir, ama davasını sürdürmekte kararlıdır. Mekke'den çıkarken, "ölüme hicret için buradan ayrılıyorum" mesajını vermiştir. Bu mesaj, Şehîd-i Câvîd'in tezinin aksine, hareketin siyasi bir hareket olmadığına da ayrıca işaret etmektedir. Şeriatî'ye göre siyaset yapmak, iktidarı kovalamak Hüseyin'in hakkı olmakla beraber bunu yapacak güç ve imkânları bulunmamaktadır. O salt bir siyaset adamı olsaydı, Mekke'deki taraftarlarıyla vedalaşırken "Ademoğlunda ölümün işareti, gerdanlığın genç güzel bir kız(ın boynunda bıraktığı) iz gibidir" sözünü söylemez; bunun yerine galibiyeti, iktidarı, hükümeti vaad ederdi ve planını siyaseten gizlerdi.[41]

Özetle, Hüseyin'in kıyam öncesindeki durumu, Necefâbâdî'nin iddiasının aksine hiç de müspet değildi. Buna rağmen geri çekilmeyip ilerledi ve bilinçli şekilde kendisini davası uğruna feda etti. Bu eşsiz fedakarlık, tarihe kanla yazıldığı için ümmetin ruhuna bir daha silinmeyecek şekilde kazındı. Bu ise aslında açık bir zaferdir ve Necefâbâdî'nin tezinin aksine kalıcı bir başarı olarak değerlendirilmelidir.

Şeriatî'nin Kerbela anlatısı her ne kadar Ravzatü'ş-Şühedâ'daki tarihi temel kabullerle uyum halinde olsa da aslında en az Necefâbâdî'nin anlatısı

[39] Şeriatî, *Şehadet*, çev. M. Şayir, Ankara, 1995, s.44, 58.
[40] Şeriatî, a.g.e., s.65-6, 93.
[41] Şeriatî, *Hüseyin Vâris-i Âdem*, s.151-2.

kadar hatta ondan da fazla devrimci unsurlar içermektedir. Necefâbâdî bu noktaya tarihi olayları rasyonel bir zeminde yorumlayarak ulaşıyorken; Şeriatî sembollerin gücüyle aynı noktaya erişmektedir. Ayrıca Şîa'nın temel dogmalarıyla çelişmemesi Şeriatî'nin anlatımına belli avantajlar sağlamaktadır. En azından ulemanın gazabını üzerine çekmemekte yahut popüler dile yabancı gelmediğinden daha rahat içselleşebilmektedir.

Sonuçta hem Mücâhidîn-i Halk'ın hem de Şeriatî'nin Kerbela'ları aktiftir ve tekrarlanabilir karakterdedir. Şeriatî'nin ifadesiyle, "şahsî" olmaktan çıkıp "mektebî" hale dönüşmesi hasebiyle yol göstericidir.[42] Bu bağlamda kızkardeş Zeynep, en az ağabeyi Hüseyin kadar önem kazanır. Şeriatî, her devrimin kan ve mesaj olarak iki yönü olduğunu, kan risaletinin Hüseyin ve arkadaşları tarafından; mesaj risaletinin ise Zeynep tarafından omuzlandığını ifade etmektedir. Şeriatî'ye göre "mesajı olmayan kan, tarihte dilsiz kalır....Zeynep Kerbela mesajını tarihe aktarmazsa Kerbela tarihe karışmış olur".[43] Ardından Şeriatî şu mesajı verir: Şiî Müslüman "şu ikisinin birini; ya kan ya da mesajı ya Hüseyin ya da Zeynep olmayı ya öyle bir ölümü ya da böyle bir kalımı seçmesi gerektiğini bilmelidir...Gidenler Hüseynî bir iş yapmıştır. Kalanlarsa Zeynebî bir iş yapmalıdır. Yapmıyorsa Yezidîdir".[44]

Yas ve ağlama konusuna gelindiğinde ise Şeriatî'nin, klasik anlatıyla yolları ayrılır. Bu bağlamda Şeriatî, suçlu koltuğuna Safevîleri ve onların eksenindeki alimleri oturtur. O, Şiî geleneğin ağlama ve gözyaşını "programlamak" suretiyle gerçek anlamından ve işlevselliğinden saptırdığını düşünmektedir. "Tarihe mal olmuş gözyaşı ve beddualar dini" ve "kahr dini" olarak vasıfladığı[45] Safevî ruhaniliğinden kaynaklanan geleneksel Şiîlik, Şiîlerin imamlarıyla olan bağlantısında "sevgi"yi "bilgi"nin yerine geçirmiştir.[46] Kendisine "şîa (yandaş) arayan ve her kuşak ve dönemde şîa isteyen Hüseyin'in" çağrısı, "Hüseyin'in istediği gözyaşıdır, iniltidir; bundan başka mesajı yoktur" denilerek söndürülmüştür.[47] "Şehadet geleneği unutulup şehitlere mezarcılık yapılmış", "şehitlere uyulacak yerde şehitlerin yası tutulmaya başlanmıştır".[48]

---

[42] Şeriatî, a.g.e., s.215.
[43] Şeriatî, *Şehadet*, s.97.
[44] Şeriatî, a.g.e., s.98. Ayrıca bkz. 95-7.
[45] Şeriatî, a.g.e., s.48.
[46] Şeriatî, *Ali Şiası Safevi Şiası*, çev. F. Artinli, İstanbul, 1990, s.138.
[47] Şeriatî, *Şehadet*, s.92.
[48] Şeriatî, a.g.e., s.91.

Şeriatî, Hz. Hüseyin için ağlayan ilk insanın onun öldürülmesine sebep olan Ömer b. Sa'd olduğunu hatırlatır. Hüseyin için ağlamayı unutarak gözyaşlarını dışa değil iç dünyasına akıtan kişi ise kızkardeşi Zeynep'tir.[49] Zeynep gibi ağlamak "konuşmanın en saf şeklidir; çözülmesi zor bir aşkın dilidir".[50] Fakat diğer türlü ağlama, "programlıdır", "bir dini tören veya erkandır" veya "bir adettir". Bu nedenle, "yapılması zorunlu bir vecibe", "bir görev", "bir prensip", "bir kural" veya "gayeye varmak için bir araç" niteliğindedir. Bu ise kesinlikle "bir hissin doğal tarzda dışa yansımasının" veya "aşka, acıya, özleme ve kedere zorunlu ve içgüdüsel bir cevabın" karşılığı değildir.[51]

5 – Mutahharî'nin Kerbela Anlatısı ve Diğer Anlatılara Cevabı

İslam Devrimi'ni yürüten lider kadronun Humeynî'den sonraki belki de en önemli ismi olan meşhur alim ve mütefekir Ayetullah Murtazâ Mutahharî (ö.1979)'nin Hamâse-i Hüseynî (Hüseynî Şecaat) adlı kitabı, Kerbela'yı günümüz için yorumlayan eserlerin diğer bir örneğidir.[52] 1960'lı yılların sonlarından itibaren Mutahharî'nin Kerbela üzerine vermiş olduğu konferansların bir derlemesi mahiyetindeki Hamâse-i Hüseynî'nin en mühim özelliği, hem Ravzatü'ş-Şühedâ odaklı popüler Kerbela anlatısını, hem de Necefâbâdî'nin Şehîd-i Câvîd'i ile Şeriatî'nin Hüseyin Vâris-i Âdem'i gibi modern anlatıları tenkit masasına yatırmasıdır. Bununla birlikte Mutahharî belli ölçülerde farklılaşan bir anlatı geliştirmekten geri kalmaz.

Öncellikle Mutahharî, Kerbela hadisesinin tahrifi meselesini ele alır. Tahrifin bir çeşidi maddî ve lafzî tahriflerdir. Bu aslında Mutahharî'ye göre tarihi gerçeklerin tahrifidir. Bu bağlamda ulemadan Hacı Mirza Nuri'nin şu sözünü aktarır: "Ali oğlu Hüseyin için ağlamak lazım. Fakat bu ağlamak o günde onun aziz vücuduna indirilen kılıç ve mızrak darbeleri için değil; onun hakkında uydurulan yalanlar içindir". İmam Hüseyin bu dünyaya dönüp gelse ve durumu görse, "siz tamamıyla bu vakıanın şeklini değiştirmişsiniz" diye söylenecek ve "hayallerinizde kurduğunuz Hüseyin ben değilim" diyecektir. [53]

Ravzatü'ş-Şühedâ Mutahharî nazarında maddî ve lafzî tahrifatın sembolü sayılması gereken bir kitaptır. Ravza'nın yazılışından önce Şiî

[49] Şeriatî, *Fatıma Fatımadır*, çev. F. Yalçınkaya, İstanbul, t.y., s.37.
[50] Şeriatî, a.g.e., s.34.
[51] Şeriatî, a.g.e., s.35.
[52] Kitap, *Kerbela ve İmam Hüseyin* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Çev.: Hasan Kanaatlı, İstanbul: Kalem Yay., t.y..
[53] Mutahharî, a.g.e., s.35-6, 44-5.

müminler Şeyh Müfîd'in (ö.336/947) el-İrşâd'ı gibi muteber kaynaklara bakarak Kerbela'yı okuyup öğrenirlerken, Farsça bir kitap olması hasebiyle Ravza'dan sonra İranlı Şiîlerin teveccühü bu kitaba kaymıştır. Daha sonra ravzahân adını alacak mersiye okuyucuları cehaletlerinden ve Arapça bilmediklerinden güvenilir kitaplara değil de bu kitaba bakarak Kerbela'yı anlamış ve anlatmışlardır. Kitapta, gerçek olaylar tamamen masal haline dönüştürülmüş, olay etrafında yeni isimler türetilip yeni olaylar uydurulmuştur. Molla Derbendî'nin (ö.1868) Ravza üzerine yazdığı Esrârü'ş-Şehâdât'ında ise[54] tahrifat artık son reddesine ulaşmıştır. Mutahharî söylenen yalanlara ait şu misali verir: Güya Kûfe valisi İbn Ziyâd, Ömer b. Sa'd'a Hz. Hüseyin'in üzerine gitmesi için "yedi bin beş yüz kilo kırmızı altın" teklif etmiş; o da bu yüzden bu işe bulaşmıştır. Bu yalan üzerine insanların "Ömer pek de suçlu değilmiş; bu yekün kime verilse o işi yapardı" demesi içten bile değildir![55]

Mutahharî manada yapılan tahrifi lafızda yapılan tahiften daha tehlikeli bulur. Açıklamada ya da yorumlamada yapılan bu çeşit tahrifat, hadisenin gerçek özelliğinin ve etkileyiciliğinin kaybolmasına sebep olmaktadır. Ammâr b. Yâsir'in Sıffîn savaşında Emevî ordusunca katlinden sonra Hz. Muhammed'in "Ey Ammâr, seni asi bir topluluk öldürecektir" sözü hatırlatıldığında, "Ammâr'ı Ali öldürdü. Ali onu buraya getirmekle onun ölümüne sebep oldu" diyen Muaviye'nin açıklaması bu türden tahrifin çarpıcı bir örneğidir.[56]

Emevîler'in Kerbela üzerinde de benzer tarifleri yapmayı denediklerini belirten Mutahharî, buna ilaveten insanların efsane, masal ve hayalciliğe olan eğilimlerini istismar eden kişilerin de benzer tahriflere tevessül ettiklerini ifade eder. Tahrifatın arkasındaki bir başka etken, İmam Hüseyin'in adının canlı tutulması yönünde imamlar ve alimlerden gelen talimatlardır. Bu talimat Hüseynî mektebin, Hüseynî ideolojinin canlandırılması hedefine matuftur. Fakat yapılan, "..Hüseynî kıyamın felsefesiyle tanıştırmaksızın.." biraraya gelerek oturmak ve anlamadan, bilmeden ağlamanın günahlara keffaret olduğuna inanmak şeklinde tezahür etmiştir. Sadece "gözden yaş çıkıp çıkmadığına" odaklanan ama içerdiği tahrifat yüzünden aslında

[54] Mutahharî'nin sözünü ettiği bu eser muhtemelen Fâdıl Derbendî adıyla maruf Ağa ibn Âbidîn Derbendî'nin *İksîrü'l-İbâdât fî Esrâri'ş-Şehâdât* adlı eseri olmalıdır. Bu kitap üç cilt halinde 1994 yılında Bahreyn'de M. C. Bâdî ve A. A. el-Cemrî'nin tahkikiyle neşredilmiştir.
[55] Mutahharî, *Kerbela ve İmam Hüseyin*, s.41, 59-60, 96.
[56] Mutahharî, a.g.e., s.68-9.

Kerbela'nın ruhuna ihanet içinde olan mersiye okumaları gerçekten ciddi bir sorundur.[57]

Mutahharî, eski dönemlerden bugüne Şiîlik düşüncesinde baskın iki muharef Kerbela anlatısını misal vererek manevi tahrifat konusuna açıklık getirmektedir. Bunlardan ilki, Mutahharî'nin Hıristiyanlıktan mülhem olarak değerlendirdiği, "Hüseyin, ümmetin günahlarının keffareti olsun diye öldü" söyleminin şekillendirdiği anlatıdır. Tefdie ile yani kendini feda etme ile İmam Hüseyin'in "günahlara karşı Müslümanları sigortalaması" ve bunun bedeli olarak "gözyaşı istemesi" gerçekten de İslamiyet'le bağdaşmayacak bir düşüncenin ürünüdür. Bu bakımdan, Hz. Hüseyin'e büyük bir ihanet sayılmalıdır.[58] Başka bir bağlamda Mutahharî, yas tutmak yerine, Hıristiyanlık'ta oluğu gibi sevinip eğlenilmesi gerekteğini söyleyenleri eleştirir. Bu çelişkiyi aynı zamanda gelişme ve geri kalmanın bir göstergesi sayan söz konusu söylemin sahiplerine göre, Hıristiyanlar, Hz. İsa'nın ölümünü başarı saymakta ve bunu kutlamaktadırlar. Oysa Şiî Müslümanlar Kerbela'yı yenilgi sayıp ağlamaktadırlar.[59]

Mutahharî, Şehîd adlı diğer bir eserinde "şehide ağlama felsefesi" başlığı altında bu konu üzerinde önemle durmaktadır.[60] Öncelikle o, şehâdetin, şehidin ferdî bir başarısı olduğunu teslim eder. Peki o zaman neden yas tutulmaktadır? Bu sorunun cevabı şehâdetin toplumsal anlamında yatmaktadır. Hıristiyanlar, bireyci dünya görüşlerinin sonucu olarak şehâdeti kutlamaktadırlar. Şehide ağlayan ve matem tutan Müslümanlar ise toplumcu anlayışlarını ifade etmiş olmaktadırlar. Şehidin toplumla olan iki bağı vardır. Bu bağlardan birisi, kendisinin hayatta kalması halinde toplumun bir kesiminin ondan faydalanabileceği gerçeğidir. Şehâdet yüzünden toplum, o şehidin feyzinden mahrum kalmaktadır. Diğer bağ ise, toplumun kötü ve bozguncu kesimiyle olan rabıtasıdır. Şehit onlarla mücadeleye kalkacak ve onların elleriyle şehâdete erecektir. Müslümanlar da şehit olan arkadaşlarının ardından elleri boş kaldığı için müteessir olacaklardır. Bu sebeplerden dolayı Müslümanlar aslında şehide değil kendilerine ağlamakta, kendilerine üzülmektedirler.

Mutahharî'nin misal gösterdiği ikinci muharref Kerbela anlatısı ise, "git kendini feda et" mantığında özel bir emir ve izin ile Hz. Hüseyin'den kendisini feda etmesinin istendiğini ileri süren anlatıdır. Oysa Mutahharî'ye

[57] Mutahharî, a.g.e., s.50-6.
[58] Mutahharî, a.g.e., s.74-5.
[59] Mutahharî, a.g.e., s.613-5.
[60] Bkz. Mutahharî, *Şehîd*, Tahran, 1984, s.29-30, 36-7.

göre, özel emre, genel emrin ilkelerinin yeterli olmadığı yerde ihtiyaç duyulur. İslam ise zaten genel bir emir ile iman edenlerin zulüm, tecavüz, fesat ve günah karşısında kayıtsız kalmasına izin vermemektedir. Hüseyin'in yaptığı, bu genel emre riayet etmekten ibarettir. Aksi taktirde Hüseynî şehâdet ona mahsus bir eylem olur ve böylece ümmet için bir mektep olmaktan çıkar. Kerbela'dan faydalanmak da artık mümkün olmaz.[61]

Tahrifât hakkında yaptığı bu izahlardan, Mutahharî'nin de tıpkı Necefâbâdî ve Şeriatî gibi Kerbela'yı ideolojik anlamda güncelleştirmek amacında olduğu açık şekilde anlaşılmaktadır. Peki Mutahharî bu bağlamda farklı olarak ne söylemektedir? Kerbela'yı siyasi bir kalkışma olarak mı görmektedir? Hüseyin'in şehâdetinin şuurlu olup olmadığı hakkında ne demektedir?

Mutahharî, İmâmiyye Şîası'nın bazı muteber kitaplarından iktibasla Hz. Hüseyin'in şu sözünü naklederek Kerbela isyanının hedefini ortaya koymaktadır. O şöyle demişti: "Dünyamızı fesad sarmıştır. Ceddimin ümmeti fâsid olmuştur. Ben ceddimin ümmetini ıslah için kıyam ettim. Ben ıslah isteyen bir insanım. Emr bi'l-marûf, nehy ani'l-münker yapmak; ceddim Rasûlullâh (sav) ve babam Ali b. Ebî Tâlib'in yolunu ihya etmek için kıyam ettim". Hz. Hüseyin'in amacı ise Mutahharî'ye göre onun şu sözlerinde gizlidir: "Hak üzere amel edilmediğini ve batıldan kaçınılmadığını görmüyor musunuz? Böyle bir durumda mümin, Allah'a kavuşmayı (şehid olmayı) istemekte haklıdır".[62]

Tarihi açıdan Hz. Hüseyin'nin öleceğini bilerek hareket ettiğini kanıtlamanın imkânsızlığını kabul eden Mutahharî, onun imam olması hasebiyle bu bilgiye sahip olduğunu söylemek suretiyle geleneksel kabulle buluşmuş olmaktadır. Mutahharî şu hükme varmaktadır: "İmam, maneviyat ve imamet gibi diğer sıfatlara da sahip bulunmaktadır. Bu sahadan bakıldığında, İmam sonunda Kerbela'ya ineceğini ve aynı yerde de şehit olacağını biliyordu".[63] Bu hükmü ile Mutahharî, sadece Necefâbâdî'nin tezine ters düşmekle kalmamakta, kıyamın hedefini emr bi'l-marûf şeklinde koymak suretiyle fikir birliğine vardığı Şeriatî'den de ayrılmış olmaktadır. "İmam'ın gaybı bilişi" ile alakalı Şeriatî'nin her hangi bir vurgusu bulunmaz iken; bir ayetullahtan beklendiği üzere Mutahharî, Hüseyin'in bu olay hakkındaki bilgisini on iki imamda bulunduğu farzedilen ilim sıfatına bağlamaktadır.

---

[61] Mutahharî, *Kerbela ve İmam Hüseyin*, s.75.
[62] Mutahharî, a.g.e., s.74.
[63] Mutahharî, a.g.e., s.583.

Aynı sıfatın bir tecellisi olacak ki, Hz. Hüseyin, beklediği ölümünün boş yere, faidesiz bir ölüm olmayacağının bilincindedir. Bu bağlamda Mutahharî, katledilişinden hemen önce İmam Hüseyin'in söylediği sözler ile istidlal etmektedir. O şöyle demişti: "Zor ve gamlı günler için hazırlanın ve bilin ki Allah Teâlâ sizin himayeciniz ve koruyucunuzdur. Ve sizi yakın bir zamanda düşmanların şerrinden kurtaracak, akibetinizi hayıra dönüştürecek, düşmanınızı çeşitli azaplara düçar kılacaktır". Ömer b. Sa'd'a ise şöyle seslenmişti: "Allah'a andolsun ki Rey'in valiliği sana nasip olmayacaktır. Ben, Kûfe çocuklarının, meyve ağacına taş attıkları gibi, (senin) başını hedef alıp taşladıklarını görür gibiyim".[64] Bu nakillerin hiç birisi Şeriatî'nin anlatısında dikkate alınmamıştır.

Diğer taraftan Mutahharî, Hz. Hüseyin'in siyasi bir hareket içinde olmadığını ileri sürerek Şeriatî'yle aynı kanaate varır. Mutahharî'ye göre Hüseyin, Târık b. Ziyâd gibi bir siyaset adamının yaptığını tekrarlayarak, etrafındakileri tüm varlıklarıyla savaşa sevketmek için "gemileri yaktırmamıştır". Bilakis onlara "dilerseniz emniyetle geri dönebilirsiniz" mesajı vermiştir. Bu tavır bile tek başına Hüseyin'in siyaset peşinde olmadığını göstermektedir. Onun Halife Yezid'in biat talebine hayır deyişi, onun takvâsından ileri gelmektedir. Kerbela'yı bir inkilap haline getiren unsur da zaten budur. Kûfe'lilerin çağrısını almıştır. Yani Müslümanların başkaldırdığını görmüş ve bir imamdan beklendiği şekliyle emr bi'l-marûf ve nehy ani'l-münker vazifesini yerine getirmek için bir devrimci hüviyetiyle Kerbela'ya doğru yürümüştür.[65] Fakat bu gayri siyasi ve tümüyle dinî tavrın olumlu siyasi karşılıkları elbette olacaktır. İşte Kerbela isyanını İslamî bir inkilaba hazırlanmakta olan İran'da kullanışlı yapan nokta burasıdır. İnkılab, Hüseyin'in inkılabı gibi tamamen dinî bir gayeyle ve Hüseyin'in hakiki varisleri olan alimler elinde şekil almalı, kahramanca ve fedâkarâne olmalıdır.

Yukarıda temas ettiğimiz şekliyle Kerbela üzerindeki tahrifat hakkında açıklamalarda bulunan Mutahharî, bu tahriflerin önüne geçilmesi için ulemanın cerh yoluna başvurmasının lüzumundan bahsetmektedir.[66] Yani alimler, maddî ve manevî türden tahrifleri, yazar ve kaynaklarıyla beraber teşhir ederek eleştirmelidirler. Mutahharî'nin Ravzatü'ş-Şühedâ'ya yönelik ağır tenkitleri böyle bir cerh denemesidir. Onun, daha ölçülü ve saygılı bir dille bile olsa aynı şekilde Necefâbadî'nin şehîd-i câvîd tezini uzun

[64] Mutahharî, a.g.e., s.576-7.
[65] Mutahharî, a.g.e., s.444-450.
[66] Bkz. Mutahharî, a.g.e., s.94-6.

paragraflar halinde tenkit edişi de yine cerh sâikiyle yapılmış gözükmektedir. Mutahharî'ye göre Necefâbâdî, Kûfe'lilerin Hz. Hüseyin'i davet edişlerine haddinden fazla değer vererek yanlış sonuçlara varmıştır. Onun en ciddi hatası budur. Oysa görülür ki Hz. Hüseyin'in asıl mücadelesi Kûfe'nin düşmesinden sonra başlamıştır. Onun en ateşli, en heyecan verici hutbeleri hep, Müslim b. Akîl'in katlinden ve aslında kendilerine hiçbir zaman güvenmediği Kûfeli taraftarlarının mağlubiyetinden sonraya rastlamaktadır. "Müminlerden öyle erkek adamlar vardır ki, Allah ile yaptıkları ahide sadakat gösterdiler; böylece onlardan kimi adağını gerekleştirdi (şehit olup sözünü yerine getirdi) kimi de (şehit olmayı) beklemektedir" (el-Ahzâb: 23) ayetini de o zaman okumuştur.[67] Bu durum, Hüseyin'in siyasi amaçlı hareket etmediğini, bilakis tebliği önceleğini ve şehâdeti gözetlediğini gösteren önemli bir argüman oluşturmaktadır.

Hüseyin Vâris-i Âdem kitabından dolayı Mutahharî'nin Ali Şeriatî'ye yönelik eleştirileri yine cerh kapsamında değerlendirilebilir. Mutahharî'ye göre adı geçen kitap, Marksist esasa dayanan yeni bir tarih yorumu ve İmam Hüseyin için hazırlanmış olan yeni bir Marksist mersiyedir. Kitaptaki Adem, Mutahharî'nin değerlendirmesinde, sosyalist insanın bir sembolüdür. "Adem'in varisleri" olarak tanıtılan ve Hüseyin'de sembolleşen devrimcilerin adalet ve eşitlik için mücadeleleri ise, ortaklaşmaya dayanan sosyal düzen için verilen bir mücadeledir. Kerbela için ağlama ritüelleri ve matem törenleri, hakim sınıfın mahrum tabakayı sömürmesi ve istismar etmesi teşebbüsüdür. Bu teşebbüste aracılar, sahtekar din adamlarıdır. Onların aldatmasıyla sömürü gerçekleşmektedir. Kitaptaki tüm bu temel yargılar, Mutahharî tarafından muharref yorumlar olarak kabul edilmektedir.[68]

Necefâbâdî'nin tezlerinin aksine İmam Hüseyin'in saf bir siyasi gayeyle hareket etmediği ve öldürüleceğini bildiği şeklinde tebellür eden anlatı üzerinde Şeriatî ile Mutahharî büyük ölçüde müttefik gözükmektedirler. Fakat Şeriatî'nin Kerbela'yı sosyalist bir tarih tasavvuru çerçevesinde değerlendirişi üzerinde bu fikir birlikteliği bozulmaktadır. Özellikle Şeriatî'nin kendi tasavvuru içerisinde Şiî ulemayı itham etmesi, ulema sınıfının önemli bir ismi olarak Mutahharî'yi tabii şekilde rahatsız etmiştir.

* * *

Yukarda müstakil olarak zikrettiğimiz Kerbela anlatılarının tanınmış sahipleri haricinde belki burada ayrıca değinmemiz gereken isimlerden birisi,

[67] Bkz. Mutahharî, a.g.e., s.452-3, 581-2.
[68] Bkz. Mutahharî, a.g.e., s.619-621.

Necefâbâdî'nin Şehîd-i Câvîd'ine karşı "malumatlı şehit" anlamındaki Şehîd-i Âgâh'ı kaleme alan Ayetullâh-i Uzmâ Lütfullâh Sâfî Gulpâygânî'dir. 1970 yılında yayımlanan bu eserine seçtiği isimle aslında Gulpâygânî, Şehîd-i Câvîd tezinin kendince en problemli tarafını açığa vurmuş olmaktadır. Fakat o sadece "imamın bilgisi" konusu üzerinde durmamış, Şehîd-i Câvîd'i bölüm bölüm izleyerek yanlış gördüğü meseleleri kendine göre tashih etmek için uğraşmıştır. Gulpâygânî'nin, başta Batılı emperyalistler olmak üzere İslam karşıtı güçler karşısında mücadele vermekte olan Müslümanların, Şehîd-i Câvîd'deki gibi ciddi hatalarla yüklü kitaplar yüzünden ihtilafa düştükleri ve birliklerini bozdukları iddiası dikkat çekicidir.[69] İslam devriminin lideri Humeynî'nin (ö.1988) konuya bakışı da öyle anlaşılıyor ki benzer temalar taşımaktadır. O Gulpâygânî'nin yaptığı gibi doğrudan Şehîd-i Câvîd'i hedef almaz ve kitap üzerinden hiçbir polemiğe girmez. Ancak bu kitap hakkındaki tartışmaların Müslümanların enerjisini tükettiğinden bahseder ve bu durumun artık sona ermesi gerektiğini söyler.[70]

Yine İmâmî-Şiî ulemadan Allâme Muhammed Hüseyin Tabâtabâî (ö.1981) Şîa der İslâm adlı kitabında ve Huccetülislâm Resûl Ca'feriyân Hayât-ı Fikrî ve Siyâsî-i İmâmân-ı Şîa adlı kitabında İmam Hüseyin'in şehit olacağını bildiği ve bu bilgisiyle Kerbela'ya gittiği görüşünü seslendirmektedirler.[71] Kerbela isyanını "Müslümanların dinî şuurlarında yapılmış kâmil bir inkilap" olarak tanımlayan S. Husain Jafri'nin görüşleri ile, yüce bir değer uğruna canını vermekten çekinmediği için Hüseyin'i Hz. İsa'yla mukayese eden Muhammed C. Muğniyye'nin görüşleri belli ki Şehîd-i Câvîd tezinin karşısındadır.[72]

Askeri bir hareketle tam bir çözüme ulaşılamayacağından dolayı Hüseyin'in kendisini feda etmeye karar verdiğini ve bu şehâdetiyle ortak İslamî duyarlılığı sarsıp canlandırmak istediğini ileri süren Jafri, bu yaklaşımıyla kısmen de olsa Şeriatî'nin anlatısını benimsemiş görünmektedir. Olayı ümmete verilmiş idealist bir ders olarak anlayan Muğniyye de, tıpkı Şeriatî ve Mutahhari gibi Kerbela'nın siyasi bir kavga mahiyeti taşımadığının altını çizmektedir.

---

[69] Bkz. Aghaie, *The Martyrs*, s.97. *Şehîd-i Âgâh* ve muhtevası hakkında bkz. Aghaie, a.g.e., s.96-9.

[70] Humeynî'nin konu hakkındaki demeçleri için bkz. Siegel, "The Politics", s.175-6.

[71] Allâme Tabâtabâî, *İslam'da Şia*, çev. K. Akaras, A. Kazimi, İstanbul, 1999, s.228-9; Resul Caferiyan, *Masum İmamların Fikrî ve Siyasî Hayatları*, çev. C. Bayar, İstanbul, 1994, s.143-5.

[72] Bkz. S. Husain M. Jafri, *Origins and Early Development of Shi'a Islam*, London&New York, 1979, s.202; Muhammed Cevâd Muğniyye, *eş-Şî'a fi'l-Mîzân*, Beyrut, 1409/1989, s.220-1.

Özet ve Sonuçlar

Kollektif bir yaralanma ve anksiyete geçiren, tehdit altında bulunan, güvenlikleri kaybolan veya en azından kendilerini böyle bir durumda hisseden toplumsal ya da grupsal yapıların, toplum psikolojisinde "gerileme" (regression) adı verilen bu hâlet içerisinde, tarihlerinden seçtikleri örselenmelere ve zaferlere etkinlik kazandırdıkları tespit edilmiştir. Sanki bir "zaman çökmesi" yaşayarak olup bitmişlerle ilgilenme, tarihe geri gitme, geçmişteki acı ve tatlı olayları "yıldönümü tepkileri" olarak aşırı biçimde sergileme şeklinde tezahür eden bu durumun tarihimizdeki en çarpıcı misali Kerbela'nın hatırasıdır.[73]

Şiî toplulukların yakasını aslında tarih boyunca çok nadir bırakan sıkıntılı sosyal ve siyasal süreçlerin bir kez daha yoğun biçimde yaşandığı yirminci yüzyılda, Pehlevî şahlığına karşı muhalefet eden İran'ın dinî ve seküler çevrelerinin 1960'lı yıllardan itibaren Kerbela'yı kendi siyasi amaçları doğrultusunda ve modern bir tarzda yeniden yorumlama çabası içerisine girdikleri görülmektedir. Toplumsal hafızadaki söz konusu gücü nedeniyle Kerbela, Necefâbâdî, Şeriatî ve Mutahharî gibi çağdaş alim ve aydınların kalemlerinde Şiî Müslümanların siyasal bilinçlerini yükseltmek için güncelleştirilmiş; fakat bu ameliye, Kerbela hakkındaki daha çok Ravzatü'ş-Şühedâ'ya dayalı geleneksel ve yerleşik inanç ve kabullerle yer yer çatıştığı, ayrıca kendi içerisinde bir bütünlüğü tutturamadığı için yeni fikrî problemlerin doğmasına yol açmaktan kurtulamamıştır.

Söz konusu güncelleştirme ameliyesinde Necefâbâdî'nin Şehîd-i Câvîd tezi, neredeyse tüm yönleriyle geleneksel Kerbela anlatısının karşısında durmaktadır. Bu tez öncelikle İmam Hüseyin'in siyasi gayelerle hareket ettiğini savunarak Kerbela'nın "ulvîliği"ni zedelemekte, olayı bütünüyle "dünyevî" bir seviyeye indirgemektedir. Üstüne üstlük Necefâbâdî, Hüseyin'in öleceğinin bilincinde olmadan bu mücadeleye girdiğini ileri sürerek, İmamiyye Şîası nazarında naslarla sabit bir dogmayı kabul etmemiş olmaktadır. Ancak bu anlatımda Hüseyin'in siyasiliğinin saldırmacı değil savunmacı bir nitelik taşıdığını belirtmek gerekir. İmam, bozuk düzenin ıslahı için harekete geçmiştir ama hareketi başarısızlıkla neticelenmiştir.

Her ne kadar bu son tahlil, ilk bakışta Kerbela'nın siyasallaştırılması işleminde gayeye muvafık olmayan bir değerlendirme gibi görünse de,

---

[73] Grup gerilemesi ve yıldönümü tepkileri hakkında bkz. Vamık Volkan, *Körü Körüne İnanç*, çev. Ö. Karaçam, İstanbul, 2005, s.79-81; Mehmet Ali Büyükkara, "Dinî Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları", *Usûl: İslam Araştırmaları*, 7 (2007), s.130-3. Kerbela'yı bu yönüyle ele alan bir makale olarak bkz. Hasan Onat, "Kerbelâ'yı Doğru Okumak", *Akademik Ortadoğu*, 2/1 (2007), s.1 ve devamı.

Şehîd-i Câvîd tezi genel olarak pratik bir model ortaya koyması itibarıyla Kerbela'yı üzüntü ve ağlamaya odaklayan ve mehdi beklentisi nedeniyle güncel siyasi hedefler için uygun olmayan klasik anlatımdan oldukça farklılaşır ve sırf bu nedenle inkılâpçı bir anlatım sayılabilir. Zira tamamen "dünyevî" olan bir mücadelenin örnek hikâyesi, her zaman tekrarlanabilir niteliktedir. Şehîd-i Câvîd'de Hüseyin, kazanmak için geldiği Kerbela'da kaybedip şehadet şerbetini içen kahraman bir Ehl-i Beyt lideridir. O kazanamamıştır. Ancak onun yolunu izleyen başkaları aynı türden bir savaşımı şartlar elverdiği ölçüde kazanabilir.

Mücâhidîn-i Halk'ın sosyalist kavramlar ile süslediği Nehzat-ı Hüseynî'si ile Dr. Şeriatî'nin görece benzer temalar taşıyan Hüseyin Vâris-i Adem anlatısı yine siyasi ve inkılapçı amaçları olan modern anlatılardır. Her ikisinde de Kerbela'nın diyalektik yönünün öne çıkartıldığı görülmektedir. Yine her ikisinde de Hüseyin'in şehâdeti bir feda eylemi şeklinde resmedilmektedir. İmam Hüseyin böyle bir sonu şuurlu olarak tercih etmiştir. Zira içinde bulunduğu olumsuz koşullar ona hedefleri açısından başka bir çıkış yolu göstermemektedir. Ayrıca söz konusu anlatıların her ikisinde de Kerbela, "iktidarı elde etmek" gibi salt siyasi bir hedeften daha ulvî bir hedefe yükseltilmektedir. Bu yeni seviye Şeriatî'de "iyiliği emretmek, zulmü kaldırmak, kötülüğü nehyetmek ve bu uğurda kutsal bir savaş vermek" şeklindedir. Hüseyin'in fedakârlığı bu bağlamda anlam kazanır. En değerli varlığı olan canından vazgeçerek Hüseyin, kendi zamanına ve geleceğe sarsıcı bir mesaj bırakmak istemiştir. Ancak böyle bir anlatımla Kerbela, sonraki nesiller için "mektebî" bir olay haline gelir. Şeriatî, Kerbela'nın geleneksel yasının doğallıktan çıkıp programlı olmasını eleştirirken, Safevî icadı olduğunu ileri sürdüğü bu "pasifleştirici" matem faaliyetinin sürdürülmesinde âlimlerin de payı olduğunu ileri sürer.

Mutahharî'nin Hamâse-i Hüseynî anlatısı çoğu yönden Şeriatî'nin anlatısıyla örtüşmektedir. O da Şeriatî gibi Kerbela'yı salt siyasal bir hareket olarak algılamamakta, emr bi'l-marûf niyetiyle başlatılmış ulvî gayeleri bulunan bir eylem olarak hadiseyi anlamaktadır. Bu ulviyet büyük bir fedakârlıkla sona ermiş, İmam Hüseyin şehâdet mertebesine erişmiştir. İmam, akibetinin böyle olacağını kendisindeki özel bilgiyle önceden bilmektedir. Ancak o, sırf bu bilginin gereğini yerine getirmek için ölüme gitmemiştir. Aksine, İslam'ın genel emrine imtisal ederek, hak ve adalet davası uğruna neler yapılabileceğini ve nelerden vazgeçileceğini göstermek, bu konuda bir örnek oluşturup ders vermek için kendini feda etmiştir.

Necefâbâdî'nin aksine Şeriatî ve Mutahharî Kerbela'yı tam bir başarı saymaktadırlar. Buradaki başarı, olayın nesilden nesile tevarüs eden bir mektebe dönüşmesidir. Mektebin öğretisi diriltici ve dinamik bir öğretidir. İnsanları savaşa ve fedakârlığa sevkeden ve bu konuda onların önlerine müşahhas misaller yerleştiren bir öğretidir. Necefâbâdî, Hz. Hüseyin'in öleceğini bilmediği iddiası yüzünden büyük tepkilerin odağı haline gelmiştir. Şeriatî ve Mutahhari ise, bu konuda mezheplerinin itikadına sadık kaldıklarından benzer ithamlara maruz kalmamışlardır. Her üçünün de Ravzatü'ş-Şühedâ kaynaklı klasik tefdie anlayışını tenkit edişleri ise çok fazla sorun teşkil etmemiştir. Zira tefdie, yani Şiî müminlerin günahlarına keffaret için Hüseyin'in kendisini feda ettiği faraziyesi, sahih Şiî kaynaklar ile doğrudan irtibatlı değildir ve Hıristiyanlığın malum teziyle ayniyet arz etmektedir.

Neticede, çıkış noktaları ve vardıkları sonuçlarda farklılaşsalar da söz konusu ettiğimiz çağdaş Kerbela anlatımlarının hepsi siyasal hatta inkılâpçı hedefler gözetmektedirler. Şahlık rejimi karşısında duyarlılıkları harekete geçirmeyi istihdaf etmektedirler. Necefâbâdî bunu rasyonel bir tarih okumasıyla yapmaya çalışırken ve bu yüzden klasik anlatıya çoğu zaman ters düşerken; Şeriatî ve Mutahharî daha çok semboller üzerinden gitmekte, tarihi eylemleri sembolik anlamlarıyla gündeme getirmekte ve dolayısıyla klasik anlatımın ana dokusuna pek zarar vermemektedirler. Şeriatî'de bu semboller sosyalist kavramlarla bağlantılanarak sunulmakta; Mutahharî'de ise bütünüyle dinî bir muhtevada şekil almaktadır. İran İslam Devrimi'nin meşhur "her gün Aşura; her yer Kerbela" sloganı her hâlükarda tüm bu anlatılardan beslenerek zihinlerde etkinleşmiş ve tesirini devrim sürecinde başarıyla göstermiştir.

Tebliğimizin konusu olan çağdaş Kerbela anlatılarının çeşitliliği ve aralarındaki farklılaşma ve çatışmalar göstermektedir ki, tarihin güncelleştirilmesi ameliyesi, her ne kadar pratik sonuçları bakımından kullanışlı olsa da, bir takım düşünce problemlerini kaçınılmaz olarak ortaya çıkartmaktadır. Tarihin, güncel bir gayeyi gütmeden ve bir ideolojiye ya da kesin inanca dayanmadan yeniden okunması, metodolojik bakımdan kaçınılması imkânsız bir zorluğu beraberinde taşımaktadır. Ortaya çıkan problemler işte bu zorluktan kaynaklanmaktadır.

SİYASÎ VE DİNÎ OTORİTELERİN NECEF VE KERBELA'YA KUTSİYET KAZANDIRMADAKİ ROLÜ, KİTÂBÜ'L-MEZÂR ÖRNEĞİ

Halil İbrahim Bulut

Giriş:

Kerbelâ Faciası, ilk günden itibaren her mezhepten Müslüman'ın gönlünde silinmez bir yara açmış ve unutulmaz bir acı bırakmıştır. Erken dönemde vuku bulmasına rağmen geçen bunca zaman Hz. Hüseyin'in hunharca şehit edilmesinin acısını küllendirmemiş, aksine her Muharremde kanayan bir yara olarak tazeliğini muhafaza etmiştir. Ehl-i Beyt'in iki önemli siması ve aynı zamanda Şia'nın iki büyük imamı olan Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in Kûfe'de şehit edilmeleri, taraftarlarının bu bölgeye farklı bir gözle bakmalarına sebep olmuştur.

Kerbelâ başta olmak üzere Kûfe ve Necef'in kutsal mekanlar olduğu inancının yerleşmesinde hiç şüphesiz Şiî siyasî otoritelerinin küçümsenemez bir katkısı vardır. Büveyhîler ve Safevîler dönemlerinde bunun pek çok örneğini görmek mümkündür. Öte taraftan erken dönemlerden itibaren Kûfe, Necef ve Kerbelâ'nın önemi ve faziletine dair pek çok haberin Şiî kaynaklarda yer bulduğunu da görmekteyiz. Nitekim "Ziyarat", "Mezar" ve "Maktel-i Hüseyin" gibi isimlerle kaleme alınan eserlerde Kûfe, Necef ve Kerbelâ'nın fazileti, buraları ziyaret etmenin dinî ehemmiyeti ve bu ziyaretlerin nasıl yapılması gerektiği gibi hususları ifade eden ahbara yer verilmiştir. Şeyh Müfid'in Kitabü'l-Mezâr[1] ve hocası İbn Kuleveyh el-Kummî'nin Kâmilu'z-ziyârât adlı eserleri konumuzla alakalı iki önemli Şiî kaynaktır. Bildiride, öncelikle buraların kutsiyetinin oluşmasında siyasetin rolüne değinilecek, bilahare bu kutsiyetin asıl dayanağı olan dinî argümanlara yer verilecektir. Biz, özellikle Şeyh Müfid'in söz konusu eserinden hareketle Şii-İmamî gelenekte Kerbelâ'nın faziletiyle alakalı olarak nakledilen bazı haberleri belli düzen içinde ortaya koymayı amaçlıyoruz.

---

[1] Müfid'in bu eseri kendisinden sonraki Şii yazarlara da ilham kaynağı olmuştur. Nitekim Ebu't-Tâife et-Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkam* adlı eserinde hocasının bu eserinden fazlasıyla alıntı yapmıştır. Ayrıca Seyyid Nakib Gıyasuddin Abdülkerim b. Tâvûs (ö.693) da *Ferhatu'l-ğura* adlı eserinde Müfid'den faydalanmıştır. Yine Takıyyuddin İbrahim el-Amilî el-Kef'amî (v. 905) *el-Beled'ül-emîn, el-Misbah* adlı eserlerinde Müfid'den faydalanmıştır. (Müfîd, *Mezâr*, Naşirin Önsözü, s.12)

Ancak, konuya girmeden önce genel anlamda İslam'da kabir ziyareti olgusu hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz. İslam'ın ilk yıllarında Hz. Peygamberin kabir ziyaretlerini yasakladığını ve bu yasağın Medine dönemi sonlarına kadar devam ettiğini bilmekteyiz. Allah Resulü, müminlerin gönüllerinde tevhit inancının ve ibadet şuurunun yerleştiğine kanaat getirdiği bir dönemden sonra kabir ziyaretine belli oranlarda izin verdiği hususu kaynaklarda nakledilmektedir. Başlangıçta yasaklanmasının gerekçesi, eski inanç ve alışkanlıklara, bir bakıma putperest zihniyetine geri dönülebileceği endişesi idi. Aslında günümüz Müslümanlarının bir kısmının kabir, türbe ve yatırlarla alakalı olarak ortaya koydukları inanç, tutum ve uygulamalar dikkate alındığında bazı aşırılıkların olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim tarihi süreçte hem Sünnî ve hem de Şiî çevrelerde kabir ziyaretleriyle alakalı olarak ortaya konulan bazı aşırılıklar, bunları eleştirmeyi ve hatta icbarî olarak engellemeyi amaçlayan birtakım zümrelerin/mezheplerin ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır.

Şiî gelenek dikkate alındığında kabir ziyaretlerinin ve özellikle Şiî gelenekte iz bırakmış şahısların kabirlerinin önemli bir yer işgal ettiği görülür. Bunların başında hiç şüphesiz Hz. Ali Efendimizin Necef'teki türbesi ile Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'daki kabri gelmektedir. Bu iki mekan, Hz. Ali ve Hüseyin'in buralara defninden önce sıradan bir toprak parçası olmanın ötesinde bir değer ifade ettiklerine dair ortak İslamî kaynaklarda bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak Şia'nın mezhepleşmesi, siyasi ve dinî bir hareket olması sonrasında Necef ve Kerbelâ'ya siyaseten ve dinen kutsiyet atfedildiği görülmektedir.

a) Necef ve Kerbelâ'ya Kutsiyet Kazandırılmasının Siyasi Boyutu

Necef ve Kerbelâ'nın kutsanmasına ilk defa ne zaman başlandığı hususunda elimizde çok net bilgiler bulunmamaktadır. Bununla birlikte Hz. Hüseyin'in kabrinin –Emevilere karşı çıkması ve feci bir şekilde katledilmesi hadisesiyle doğrudan ilişkili olarak- ilk yıllardan itibaren taraftarlarınca ziyaret edildiği bilinmektedir. Kerbelâ faciasından hemen sonra ortaya çıkan Tevvâbûn hareketi mensupları ve Ehl-i Beyt taraftarları Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret etmeye başlamışlardır.[2] Ancak Hz. Ali ve Hüseyin'in kabirlerinin sevenleri tarafından gönüllü olarak ziyaret edilmesi ile, bunun dinî bir vecibe, zorunluluk ve hatta Şiî olmanın şartı olarak ortaya konulması arasında ciddi bir farkın olduğunu belirtmek gerekir.

[2] Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği,* Ankara 1993, s.62 vd.

Necef ve Kerbelâ'nın Şia'nın sembol değerleri olarak kabul edilmesinde hiç şüphesiz siyasi erkin katkısı küçümsenemez. Bilindiği üzere hicri III. asrın sonlarında tam bir mezhep olarak teşekkül eden Şii-İmamiyye ekolü, ilk defa Büveyh oğullarıyla birlikte iktidarı ele geçirebilmişti. Büveyh oğullarının Abbasi yönetimine, diğer bir ifade ile Sünnî İslam dünyasına hakim olmasıyla birlikte ilk defa Şiiliğe yönelik uygulamaların sosyal hayata girmeye başladığına şahit olmaktayız. Bunun en güzel örneği Aşure matemiyle alakalı olarak Büveyhîlerin uygulamalarıdır. Aşure uygulamalarının Kerbelâ'nın kutsanması ile doğrudan bir alakasının olmadığı düşünülebilir. Ancak unutulmamalıdır ki, Şiî anlayışa göre 10 Muharrem'i önemli kılan hadise Hz. Hüseyin'in bu günde hunharca katledilmesidir. Dolayısıyla Aşure gününde yapılacak matem uygulamalarının başında Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret etmenin gelmesi gayet tabiidir. Olayı kısaca şöyle izah edebiliriz: Büveyhî emirleri, Bağdat'a hakim olduktan sonra Abbâsî halifelerinin neredeyse tüm yetkilerini ellerinden almışlardı. Neticede hilafet makamının hiçbir yaptırım gücü kalmamış, tamamen Büveyhî emirlerinin kontrolü altına girmişti. Büveyhî emiri Muizzüddevle, başlangıçta Sünnî hilafete son verip Şiî bir hilafet kurmayı düşünmüş ise de sonradan bunun çok mantıklı ve siyaseten isabetli bir karar olmadığını anlamış ve vazgeçmiştir.[3]

Büveyhîler öncesinde Bağdat'ta büyük bir Şiî topluluğu yoktu. Ancak Büvehy oğullarının hakimiyeti ile birlikte Bağdat'taki demografik yapı Şiîler lehine değişmeye başlamıştı. Bu durum, Büveyhîlerin Şia yanlısı bir siyaset gütmelerinden ve Şiîlere kendi inanç ve fikirlerini ifade edebilme hürriyeti vermelerinden kaynaklanmış olmalıdır. Diğer taraftan Büveyhîlerin Bağdat'a gelişinden itibaren Sünnî-Şiî çatışmalarında önemli bir artış da meydana gelmiştir. Bunda, Muizzüddevle'nin (334-356/ 945-967) aldığı kararların etkili olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Muizzüddevle, 18 Zilhicce 352'de (7 Ocak 964) **Gadîr-i Hum**[4] gününün bayram olarak kutlanmasını[5] ve yine aynı

[3] İbnü'l-Esîr, Ali b. Muhammed b. Esîr *el-Kâmil fi't-Târîh,* (nşr. C.J. Tornberg), I-XIII, Beyrut 1979, VIII, 452-453; krş. Bozkuş, Metin, *Büveyhîler ve Şiîlik,* Sivas 2003, s.108. Ayrıntılı bilgi için bk. Bulut, Halil İbrahim, *Şia'da Usulî Farklılaşma Süreci ve Şeyh Müfîd,* İzmir 2005, s.30-35.

[4] Gadîr-i Hum, Hz. Ali'nin imâmetinin açıklandığı yer olması açısından Şiî gruplar nezdinde tarihî önem taşıyan bir yerdir. Başta İmâmiyye olmak üzere hemen hemen bütün Şiî gruplara göre Hz. Peygamber Vedâ haccı dönüşü (18 Zilhicce 10/ 17 Mart 632), Mekke ile Medine arasındaki Cuhfe mevkiinde Hz. Ali'nin kendisinden sonra halife olacağını açıklamıştır. Gadîr-i Hum hakkında geniş bilgi için bk. Ethem Ruhî Fığlalı, "Gadîr-i Hum", *DİA,* XIII, 279-280; Hayati Aydın, *Gadirihum,* İstanbul 2001, tür. yer.

[5] İbnü'l-Cevzî, Abdürrahman b. Ali b. Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-ümem ve'l-mülûk,* (nşr. Muhammed Abdülkadir Ata), I-XVIII, Beyrut 1992/1412, XIV, 151; İbnü'l-Esîr; *el-Kamil,*

yıl **10 Muharrem 352** (8 Şubat 963) günü Hz. Hüseyin için matem tutulmasını istemiştir. Emir, Aşure gününde bütün Bağdat halkının çarşı ve dükkanları kapatmalarını, kadın erkek herkesin siyahlar giyerek şehirde dolaşmasını emretmiştir.[6] Gadir Bayramı kutlamalarında ise, şehir süslenerek gece gündüz şenlikler yapılmıştır. Sünnî Bağdat halkı, Büveyhîlerin baskısı sebebiyle söz konusu emirlere uymak zorunda kalmışlardır.[7] Bu itibarla Muizzüddevle döneminin, Şiî inanç ve geleneklerinin oluşmasında önemli bir yerinin olduğu söylenebilir. Özellikle Aşûre matemi ve Gadîr-i Hum gününün bayram olarak kutlanmaya başlanması ve bunun bir geleneğe dönüşmesi açısından Muizzüddevle'nin girişimleri önemlidir.

Aşûre matemi ve Gadîr-i Hum bayramlarının merkezi otoritenin katkılarıyla ihya edilmesi Sünnî kesimde rahatsızlık yaratmıştır. Şiilerin bu uygulamasının siyasi bir meydan okuma olduğu kabul edildiğinden her yıl Sünnilerle Şiiler arasındaki çatışmalar artarak devam etmiştir. Sünni kesimin Aşûre matemi ve Gadîr-i Hum bayramı uygulamalarına cevabı yaklaşık otuz yıl sonra gerçekleşmiştir. Abbâsî halifesi Kadir-Billah döneminde, Büveyhîlerin güç kaybetmesi, buna karşın bazı Sünnî hanedanlıkların güç kazanması ve Abbâsîlere bağlılıklarını bildirmeleri gibi siyasî gelişmeler sebebiyle Bağdat'taki Sünnîler, aynı yollarla Şiîlere nazire yapmışlar ve Aşûre matemi ile Gadîr-i Hum bayramına alternatif olarak bir bayram ve bir matem günü ihdas etmişlerdir. Şiîlerin 10 Muharrem Aşure gününe karşılık Sünnîler, Muhtar es-Sakafî'nin isyanı sırasında öldürülen Mus'ab b. Zübeyr'in ölüm tarihi 18 Muharrem'i onun türbesini ziyaret günü yaparak matem günü; ayrıca Şiîlerin Gadîr-i Hum gününe karşılık, hicret esnasında Hz. Peygamber ile Hz. Ebû Bekir'in bir mağaraya girip Mekkeli müşriklerin takibinden kurtuldukları gün olan 26 Zilhicce'yi "Yevmü'l-Ğâr" günü olarak bayram günü ilan etmişlerdir.[8] Bu durumun dönemin siyasi yapısıyla yakından alakalı olduğu aşikardır. Bununla birlikte Aşure matemi ve Gadir Hum bayramlarının ihya edilmesi Şia'nın siyasi ağırlığını ifade etmesi açısından önemlidir.

VIII, 549. Büveyhîler, Gadîr-i Hum gününü h. 352 yılından itibaren bir bayram olarak kutlamaya başlamaları üzerine Fâtımî halifesi Muizzüddevle-Lidînillah da 362 tarihinden itibaren Mısır'da bugünü resmi bayram ilan etmiştir. (bk. Ethem Ruhî Fığlalı, "Gadîr-i Hum", *DİA,* XIII, 280)

[6] İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.,* XIV; 150; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.,* VIII, 549.

[7] Erdoğan Merçil, "Büveyhîler", *DİA,* VI, 498-99.

[8] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam,* XV, 14; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* IX, 155; İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ ed-Dımeşkî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* (nşr. Ahmed Abdulvahhab Fetîh), Kahire 1992/1413, XI, 325-326.

Büveyhîler, Gadir Hum Bayramı ve Aşure matemi uygulamaları ile siyaseten Şii-İmamiliği güçlendirirken Şiî ulema da dinî açıdan sözlü ve yazılı olarak bu uygulamaların devamını, hatta dinî bir geleneğe dönüşmesini sağlamışlardır. Nitekim İbn Kuleveyh Kitâbu'z-ziyârât ve Müfîd de Kitâbu'l-mezâr adlı eserlerinde Aşûre matemine katılmanın ve söz konusu tarihte Kerbelâ'da bulunmanın faziletini dile getirmişler, ayrıca Gadîr-i Hum gününün önemine vurgu yapmışlardır.[9]

b- Necef ve Kerbelâ'ya Kutsiyet Kazandırılmasının Dinî Boyutu

Siyasi ve itikadi bir mezhep olarak Şia'nın var olmasında ve varlığını devam ettirmesinden Kerbelâ'nın rolünü göz ardı etmek mümkün değildir. Bu itibarla Kerbelâ'nın kutsiyetinin ortaya konulmasını Şia'nın siyasi faaliyetleri çerçevesinde düşünmek gerekir. Bununla birlikte Kûfe, Necef ve özellikle Kerbelâ'ya kutsiyet atfedilmesinde siyasî iktidarın girişimlerini ulemanın desteklediğini de görmekteyiz. Nitekim Kerbelâ'nın faziletiyle alakalı eserlerin Şia'nın siyasi olarak güç ve kuvvet bulduğu dönemde yaygınlık kazanmıştır. Nitekim Büveyhîlerin siyasi uygulamaları ile Şiî ulemanın Necef ve Kerbelâ'nın faziletine dair yazdıkları eserlerin aynı dönemlere tekabül etmesi tesadüfi değildir. Bu durum, Kerbelâ'ya dinî bir kutsiyet kazandırmakla Şia'nın siyaseten güçlenmesi arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu gösterir. Nitekim bazı Şiî yazarlar, Kerbelâ hadisesini bir facia olmanın ötesinde Şiîlerin imanlarını zinde tutmak için ilâhî bir lütuf şeklinde değerlendirmiştir.[10] Yukarda da ifade edildiği üzere h.352 senesinden itibaren Bağdat'ta Aşure matem töreni şeklinde uygulanmaya başlamıştır. Bu süreçte Şiî ulema da, Hz. Hüseyin'in katledildiği 10 Muharrem Aşure gününün ehemmiyetine ve bugünde Kerbelâ'yı ziyaret etmenin faziletine dair önemli eserler kaleme almaya başlamışlardır. İşte bunlardan ilk sıraya İbn Kuleveyh ve Müfid'in ilgili eserlerini yerleştirmemiz mümkündür. Bildirimizin ana gövdesini oluşturan Şeyh Müfid'in ilgili eseri bu maksatla kaleme alınmıştır. Şeyh Müfid, eserin giriş kısmında bu çalışması ile neyi amaçladığını açıklamıştır. Bu bağlamda o, iki imamın yani Ali. b. Ebî Talib ve Hüseyin b. Ali'nin kabirlerinin ziyaret edilmesinin önemi ve faziletini açıklamış, bu ziyaretin her Şiî için zorunlu olduğunu belirterek usul ve yordamını (menasik) ortaya koymaya çalışmıştır.

---

[9] Örnek olarak bk. Müfîd, Ebû Abdullah, *Kitâbü'l-Mezâr menâsikü'l-Mezâr,* (nşr. Seyyid Muhammed Bakır el-Ebtâhî), (*Silsiletü müellefâti'ş-Şeyh el-Müfîd* içinde), cilt: V, Beyrut 1993/1414, ss. 23-32, 51-52, 90-100, 133, 143.

[10] Şeyma Güngör, "Maktel-i Hüseyin", *DİA,* XXVII, 456.

Eserinde, konu başlıkları altında ilgili rivayetleri nakletmiş, bazen da kendi kanaatini açıklamıştır. Bununla birlikte o, Kerbelâ ziyaretinin törensel boyutuna dikkat çekmiş, yapılacak ibadet ve duaları tek tek açıklamıştır.[11]

1) Genel Anlamda Kûfe'nin fazileti

Müfid, önce Kûfe'nin faziletini açıklamakla söze başlar ve bu faziletin ilk insanla birlikte başladığını naklettiği hadislerle izaha çalışır. Burada Kerbelâ'ya kutsiyet kazandırmanın ilk adımı olarak Kûfe'nin faziletine dikkat çekilmekte ve bunun gerçekleştirilebilmesi için hadislerin[12] bir vasıta olarak kullanıldığı görülmektedir. İmamlardan nakledilen rivayetlerle Kûfe, Necef ve Kerbelâ'ya bir kutsiyet atfedildiğini tanıklık etmekteyiz. Aslında söz konusu bölgeye kutsiyet atfetme işleminin insanlığın ilk atasına kadar geri götürüldüğüne şahit olmaktayız. Ali b. Hüseyin'den nakledilen bir hadiste Kabe'nin yeri yaratılmadan önce Kerbelâ toprağı yaratılıp burası harem, emin ve mübarek kılınmıştır. İlgili rivayete göre "Allah, Kerbelâ'yı, cennet bahçelerinin en güzeli ve en faziletlisi kılmış, nebi ve resullerin iskan ettiği en faziletli mesken kabul etmiştir… Kerbelâ toprağı, cennet ehline; "Ben, şehitlerin efendisi ve cennet gençlerinin efendisini barındıran Allah'ın mübarek, mukaddes ve temiz kıldığı toprağım!" şeklinde seslenecektir.[13] Bu ve benzeri rivayetlerle Kerbelâ'nın faziletinin insanlıktan hatta varlığın yaradılışından öncesine dayandırıldığı anlaşılmaktadır.

Konuyla alakalı farklı bir rivayet de şöyledir: "Mescid-i Haram ve Medine-i Münevvere'den sonra en faziletli yer neresidir? şeklindeki bir soruya Muhammed Bakır, "Temiz ve pak olan Kûfe'dir. Çünkü gönderilmiş nebilerin ve güvenilir vasilerin kabirleri oradadır… Ayrıca Allahın adaleti orada tecelli edecek, Allah'ın kaimi ve kendisinden sonra da kaimler orada olacaktır. Bu itibarla orası nebilerin, vasilerin ve salih kulların menzilidir."[14] diyerek cevap vermiştir. Yine Cafer Sadık'tan gelen bir rivayette Kûfe'nin fazileti ile alakalı olarak şöyle denilmektedir: "Mekke, Allah'ın, elçisinin ve Ali b. Ebû Talib'in haremidir. Orada kılınan bir rekat namaz, yüz bin rekat

---

[11] Müfîd, *Mezâr*, s.3.

[12] Şia'nın hadis anlayışının Sünnilikten farklı olduğunu belirtmek gerekir. Onlara göre hadis, sadece Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirleri olmayıp imamlardan nakledilen sözler de hadis hükmündedir. Çünkü imamlar, tıpkı Hz. Peygamber gibi masum kimselerdir ve yanılmaz bir bilgi kaynağına sahiplerdir. Bu itibarla Şii-İmamî gelenekte hadis denildiğinde imamların sözlerinin de buna dahil olduğu bilinmelidir. (Geniş bilgi için bk. Bulut, *Şeyh Müfîd ve Şia'da Farklılaşma Süreci,* İzmir 2005, ss.285-294.)

[13] Müfîd, *Mezâr*, s.23.

[14] Müfîd, *Mezâr*, s.4-5; ayrıca bk. İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât*, s.30; Meclisî, *Bihâr*, 53/148; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm,* (nşr. Şeyh Ali el-Ahundî), Beyrut 1401, 6/31.

namaza bedeldir; yine orada verilen bir dirhem sadaka başka yerde verilen yüz bin dirhem sadakaya bedeldir. Medine Allah'ın elçisinin ve Ali b. Ebû Talib'in haremidir. Orada kılınan bir rekat namaz, on bin rekat namaza bedeldir; yine orada verilen bir dirhem sadaka başka yerde verilen on bin dirhem sadakaya bedeldir. Kûfe, Allah'ın, elçisinin ve Ali b. Ebû Talib'in haremidir. Orada kılınan bir rekat namaz, bin rekat namaza bedeldir; orada verilen bir dirhem sadaka başka yerde verilen bin dirhem sadakaya bedeldir."[15] Bu ve benzeri rivayetlerin İslam dininin mukaddes saydığı Mekke ve Medine şehirlerinin yanı sıra Kûfe'nin de kutsal bir şehir sayılmasını sağlamaya yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

Kûfe Mescidinin fazileti ile alakalı olarak Müfid, Muhammed Bakır'dan şöyle bir hadis nakleder: "şayet insanlar Kûfe mescidinin faziletini bilmiş olsalardı uzak mekânlardan buraya gelebilmek için azık ve binek hazır ederlerdi. Zira orada farz bir namaz eda etmek hac etmek, nafile bir namaz kılmak ise umre yapmak (kadar sevap)tır."[16] Yine Kûfe mescidi ile alakalı uzun bir rivayette bizzat Hz. Peygamber'in dilinden orada namaz kılmanın faziletinin açıklandığı nakledilir. Bu rivayete göre Allah elçisi, "Kur'an tilavet etmeden ve zikir yapmadan dahi Kûfe mescidinde oturmanın ibadet olduğunu, şayet insanlar bunu bilselerdi sürünerek de olsa Kûfe mescidine gelirlerdi" buyurduğunu görmekteyiz.[17]

Şiî kaynaklar, Kûfe'ye bir kutsiyet atfedebilmek adına hadis ilmi açısından pek çok problem içeren birtakım rivayetleri dile getirmekten çekinmemişlerdir. Onlar, sadece Kûfe şehrini değil orada mevcut olan mescit, Fırat nehri, çöl vb. şeyleri de diğerlerinden üstün göstermenin gayreti içinde olmuşlardır. Nitekim Müfid, Fırat nehrinin faziletini anlatmak üzere bir bölüm ayırmıştır. Cafer Sadık'tan gelen bir rivayete göre Fırat nehrinin faziletini bizzat Allah Taala açıklamıştır. Kasas suresinde Hz. Musa'nın hikâyesi anlatılırken "Oraya gelince o mübarek yerdeki vadinin sağ kıyısındaki ağaçtan kendisine şöyle seslenildi: Ey Musa! Âlemlerin Rabbi olan Allah benim, ben!" (Kasas 28 /30) bu ayette geçen "şâtii'l-vâdi'l-eymen" ifadesinden maksat Fırat nehridir, yine "el-buk'atü'l-mubarek" ifadesinden de "Kerbelâ" kastedilmektedir, diyerek ilgili ayetleri Kûfe ve

[15] Müfîd, *Mezâr*, s.6; İbn ayrıca bk. İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s.29; Meclisî, *Bihâr*, 99/242; Kuleyni, el-Kafi, 4/586.
[16] Müfîd, *Mezâr*, s.7; ayrıca bk. İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s.28; Meclisî, *Bihâr*, 100/ 399; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm,* 6/32.
[17] Müfîd, *Mezâr*, s.9; ayrıca bk. İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s.28; Meclisî, *Bihâr*, 100/ 398; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm,* 3/ 250.

Kerbelâ şeklinde yorumladığı görülmektedir.[18] Hz. Meryem'den bahseden "Meryem oğlunu ve annesini bir mucize kıldık ve onları oturmaya uygun çeşmeli bir tepeye yerleştirdik." (Müminun 23/ 50) mealindeki ayette geçen "rebve" kelimesinden maksat Necef, "maîn" kelimesinden de Fırat nehri olduğu belirtilmiştir.[19] Kûfe ve Fırat nehrine kutsiyet kazandırmak adına, bazı ayetlerin zorlanarak tevil edildiğine şahit olmaktayız. Şiî kaynaklarda Fırat nehrinin faziletiyle alakalı pek çok hadis rivayeti de mevcuttur.[20] Bizzat Hz. Hüseyin'e atfedilen bir hadis de nakledilmiştir. Buna göre Hz. Hüseyin, Kûfelilere şöyle seslenmiştir: "Allah, her gece bir melek yeryüzüne indirir; o melek yanında getirdiği cennet kokusundan (misk) üç ölçek miski sizin bu Fırat nehrinize serper. Yeryüzünün ne doğusunda ne de batısında bundan daha bereketli bir nehir yoktur."[21] Başka bir rivayette de Cafer Sadık, Fırat nehrinden su içmenin ve orada yıkanmanın faziletini dile getirmiştir.[22]

Müfid, Kûfe ziyaretinin sıradan bir mekân, şehir ya da mabet ziyareti gibi olmadığını, buraya gelen ziyaretçilerin belli kurallara uymasının gerekli olduğunu belirtir. O, bu hususu şöyle anlatır: "Kûfe'ye geldiğinde, şehre girmeden önce büyük abdest almalısın yani gusletmelisin. Çünkü burası Allah'ın, Peygamberinin ve imamların haremidir. Bu şehre girerken dua etmelisin. Sonra Kûfe mescidine gelinceye kadar tekbir, tehlil, tahmid ve tesbih getirerek yürümelisin. Buraya geldiğinde mescidin kapısı önünde dur ve "Allah'a çokça hamd et, verdiklerinden dolayı O'na senada bulun, Hz. Peygambere ve Müminlerin emirine selat-ü selam getir. Sonra mescide gir ve iki rekat tehiyyetü'l-mescid namazı kıl. Sonra gücün yettiğince (nafile) namaz kıl. Namazı tamamladıktan sonra adımlarına dikkat ederek Müminlerin emirinden yana yürümeye başla. Sen, onun meşhedine varıncaya kadar sükûnet ve vakar içinde yürümelisin."[23] Müfid, Hz. Ali'nin kabrinin ziyaretini görsel bir törene çevirmek ister. Bu bağlamda Hz. Ali'nin kabrine gelindiğinde okunması gereken uzun bir duaya yer verir.[24] Meşhedin kapısında okunan duadan sonra ziyaret namazı kılmanın gerekli olduğunu belirten Müfid, ayrıca namaz sonrasında okunacak duayı da kaydeder.

---

[18] Müfid, *Mezâr* s.15; ayrıca bk. İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s.48; Meclisî, *Bihâr*, 13/ 136; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm,* 6/38.
[19] Müfid, *Mezâr*, s.16, ayrıca bk. İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s.48.
[20] Bk. DİA, Fırat mad.
[21] Müfid, *Mezâr*, s.16; ayrıca bk. İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s.49; Meclisî, *Bihâr*, 100/ 230; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm,* 6/38)
[22] Müfid, *Mezâr*, s.17-18, ayrıca bk. İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s.48; Meclisî, *Bihâr*, 100/ 229.
[23] Müfid, *Mezâr*, s.75.
[24] Müfid, *Mezâr*, s. 76-79.

Burada o, meşhede gelirken yapılanların bir benzerini ayrılırken de yapılmasının gerektiğini açıklar.[25]

2) Necef Şehrini ve Hz. Ali'nin Kabrini Ziyaret Etmenin Fazileti

Şiî âlimler, imamların kabirlerinin ziyareti hususunda Hz. Peygamber'den nakledilen birtakım hadisleri delil getirmişler ve bu şekilde Necef ve Kerbelâ'ya bir kutsiyet kazandırmaya çalışmışlardır. Cafer Sadık'tan nakledilen bir habere göre Hz. Hüseyin, dedesine, yani Peygamber efendimize; "-Ey babacığım, ölümünden sonra seni ziyaret eden kimse için ne vardır? diye sormuş, Peygamber efendimiz de: "-Ey oğulcuğum! Ölümümden sonra beni ziyarete gelen kimse için cennet vardır. Yine ölümünden sonra babanı (yani Ali b. Ebû Talib) ziyaret eden kimse için de cennet vardır. Ayrıca kardeşin Hasan'ı ve seni de ölümünden sonra ziyaret eden kimseler için de cennet vardır." şeklinde buyurmuştur.[26] Burada Hz. Peygamberin kabrini ziyaret etmekle Ali, Hasan ve Hüseyin'in kabirlerini ziyaret etmek fazilet açısından aynı derecede gösterilmektedir.

Öte taraftan bazı rivayetlerde Hz. Ali'nin kabrinin ziyaret edilmesinin faziletini açıklama hususunda -İslam'ın özüne aykırı düşen- birtakım aşırılıklara düşüldüğü görülür. Birgün Cafer Sadık'ı ziyarete gelen taraftarlarından Ebu Vehb el-Kasrî, "Canım sana feda olsun! Sana geldim. Ancak Mü'minlerin Emirinin kabrini ziyaret etmedim." deyince Cafer Sadık ona şöyle cevap vermiştir: "Yaptığın şey ne kötüdür. Şayet bizim şiamızdan (dostlarımızdan) olmasa idin senin yüzüne dahi bakmazdım. Allah Teala'nın meleklerle birlikte ziyaret ettiği bir kimseyi ne diye sen ziyaret etmezsin!" Bunun üzerine Ebu Vehb el-Kasrî, bunu bilmediğini söyleyince Cafer Sadık ona şöyle demiştir: "Bil ki Mü'minlerin Emiri, Allah katında imamların hepsinden daha faziletlidir. Onların amellerinin sevabı ona aittir. Hâlbuki diğer imamlar kendi amelleri miktarınca faziletli kılınmışlardır."[27] Bu rivayette, Hz. Ali'nin kabrini ziyaret etmenin faziletini ortaya koymak adına Allah ve meleklerinin de bu mekânı ziyaret ettikleri iddia edilmiştir. Yine başka bir rivayette Cafer Sadık, Hz. Ali'nin kabrini ziyaret etmeyi arzulayan Mufaddal b. Ömer el-Cagfî'ye bu işin faziletini şöyle anlatmıştır: "Müminlerin Emirini ziyaret ettiğinde bilmelisin ki sen Âdem'in kemiklerini, Nuh'un gövdesini (beden) ve Ali b. Ebu Talib'in bedenini ziyaret

[25] Müfîd, *Mezâr*, s. 83-86.
[26] Müfîd, *Mezâr*, s.19. Ayrıca bk. İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* 10/ hadis nu. 1; Meclisî, *Bihâr*, 100/ 142/ hadis nu: 16.
[27] Müfîd, *Mezâr*, s.20; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s.38, hadis 1; Meclisî, *Bihâr*, 100/ 257/ hadis nu: 3; el-Kafi, 4/ 579, hadis nu: 3.

etmektesin." Bunun üzerine Mufaddal şöyle dedi: Hz. Âdem, güneşin doğduğu yerdeki Serendeb'e inmiştir ve onun kemiklerinin Beytullah'da olduğu ileri sürülmüştür. Şu halde onun kemiklerinin Kûfe'de olması nasıl mümkündür? Cafer Sadık şöyle dedi: Allah Taala, gemide iken Nuh'a Beytullah'ı bir hafta boyunca tavaf etmesini emretmişti. O da vahyedildiği şekilde Beyt'i tavaf etti. Sonra gemiden suların arasına indi ve oradan içinde Âdem'in kemikleri bulunan bir tabut çıkarıp onu gemiye yükledi. Sonra Kûfe'ye vardı. Bu sırada Allah, yeryüzüne "sularını çek" (Hud 11/44) şeklinde emretti. Yeryüzü eski haline döndü ve Nuh'un beraberinde olan topluluk yeryüzüne dağıldı. Bu sırada Nuh, tabutu aldı ve onu "el-Ğara"ya defnetti. Burası, Allah'ın Musa ile kelam ettiği dağdan bir parçadır. Yine burası Allah'ın İsa'yı takdis ettiği, İbrahim'i kendine dost kıldığı ve Muhammed'i de kendisine habip/sevgili kıldığı yerdir. Allah bu mekânı bütün nebilerin meskeni yapmıştır. Allah'a yemin olsun ki Âdem, Nuh ve Müminlerin Emirinden sonra burada hiç kimse iskân etmiştir. Öyle ise, Necef'i ziyaret ettiğinde Âdem'in kemiklerini, Nuh'un gövdesini ve Ali b. Ebu Talib'in cismini ziyaret etmiş olursun. Şüphesiz ki sen, böyle bir ziyaret ile önceki enbiyayı ve vasilerin efendisi Ali'yi ziyaret edersin. Bunları ziyaret eden kimseye göklerin kapıları açılır. Dolayısıyla gafillerden olma!"[28] Bu rivayette, dinin bütün kutsallarının Hz. Ali'nin kabrini ziyaret etmenin faziletini açıklamak için bir vasıta olarak kullanıldığını görmekteyiz.

3. Kerbelâ ve Hz. Hüseyin'in Kabrini Ziyaret Etmenin Fazileti

Şiî âlimler, Kerbelâ'nın faziletini anlatmak için farklı metotlar kullandılar. Onlar, Kerbelâ'nın faziletini ortaya koyarken Kâbe ile mukayese yapmaktan, hatta burasının Kâbe'den daha faziletli olduğunu söylemekten çekinmediler. Nitekim Ali b. Hüseyin'den nakledilen bir hadiste, Kâbe'nin yeri yaratılmadan önce Kerbelâ toprağının yaratıldığı ve buranın harem bölgesi kılındığı bildirilmiştir.[29]

Aslında Şiî ve Sünnisiyle bütün Müslümanlar, Hz. Peygamber'in Ehl-i Beytine ve özellikle Hz. Hüseyin'e büyük bir muhabbet beslerler. Bu sevgi, Müslümanların ortak paydası olup tek bir mezhebe ya da gruba mal edilemez. İslamî kaynaklarda genel olarak Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in faziletiyle alakalı olarak pek çok hadis nakledilmektedir. Hadis külliyatından Buhârî ve Müslim'in Sahih'lerinin çeşitli bölümlerinde, özellikle sahabenin

[28] Müfîd, el-*Mezâr*, s.21-22; Meclisî, *Bihâr*, 100/ 259, hadis nu: 5.
[29] Müfîd, *Mezâr*, s. 23.

faziletleriyle ilgili kısımlarında Hz. Hüseyin hakkında birçok hadis yer alır.[30] Her iki eserde de "Hasan ve Hüseyin'in Faziletleri" başlıklı müstakil birer bab açılmış ve buralarda Hz. Peygamber'in sadece biri yahut her ikisi için söylediği övücü sözler kaydedilmiştir. Tirmizî'nin Sünen'inde diğer bölümlerin yanında "Menâkıbü'l-Hasan ve'l-Hüseyin" ve "Menâkıbü Ehl-i Beyti'n-nebî" bablarında yirmiden fazla hadis nakledilmektedir.[31] Ebû Dâvûd, Nesâî, İbn Mâce ve Dârimî'nin Sünen'leriyle el-Muvatta'ın çeşitli bölümlerinde de çok sayıda hadis bulunmaktadır.[32] Ahmed b. Hanbel Müsned'inde Hz. Hüseyin'den elliye yakın hadis rivayet etmiştir.[33] Bu rivayetlerin genelinde Resûl-i Ekrem'in iki torununu çok sevdiği, isteklerini tereddütsüz yerine getirdiği, onlarla oyun oynadığı, sırtına bindirip gezdirdiği, hatta secdede iken üstüne çıktıklarında inmelerine kadar beklediği rivayet edilir. Şu halde Müslümanların Hz. Hüseyin'e hürmet göstermeleri için fazlasıyla gerekçeleri vardır. Bu sebepledir ki asırlar geçmesine rağmen Hz. Hüseyin Resûlullah'ın sevgili torunu, emaneti ve reyhânesi (çiçek demeti) denilerek müslümanlardan daima sevgi, hürmet ve saygı görmektedir. Hz. Hasan ve Hüseyin, bütün İslâm dünyasında olduğu gibi Türkler arasında da Resûlullah'ın sevgili torunu sıfatıyla daima sevilmiş, sayılmış ve adları çocuklara verilen en yaygın isimler arasında yer almıştır.

Öte taraftan Şia, Hz. Hüseyin ile alakalı bu rivayetlerle yetinmemiş, Kerbelâ'nın faziletini tesis edebilmek için farklı hadisler nakletmiştir. Kerbelâ'ya ve özellikle Hz. Hüseyin'in kabrinin bulunduğu bölgeye saygı ve hürmet gösterenlerin çok büyük mükafat alacakları hususları imamlardan nakledilen rivayetlerle açıklanmıştır. Cafer Sadık'tan nakledilen bir haberde bunun sebebi şöyle açıklanmaktadır: "… Hüseyin'in kabri, defnedildiği günden buyana cennet bahçelerinden bir bahçedir. Onu ziyaret edenlerin amelleri buradan göklere yükselir, bu itibarla burası miraç yeridir. Yerde ve göklerde hiçbir melek ve nebi yoktur ki, Hüseyin'in kabrini ziyaret etmeyi Allah'tan dilememiş olsun. Bu yüzden Kerbelâ'yı ziyaret etmek üzere göklerden bölükler halinde melekler inip çıkarlar."[34]

Şiî ulema Kerbelâ ziyaretini, sadece isteğe bağlı nafile bir ibadet olarak görmez. Onlar, bu ziyaretin imanın bir gereği ve Şiî olmanın en önemli kriterlerinden biri olduğunu rivayetlerle açıklamaya çalışırlar. Muhammed Bakır'dan gelen bir rivayette; "Şia'ya mensup olduğu halde Hüseyin'in

[30] bk. Buhârî,"Fezâ'ilü ashâbi'n-nebî", 22; Müslim, "Fezâ'ilü's-sahâbe", 32,60,61, 67, 95.
[31] bk. Tirmizî, "Menâkıb", 31, 32.
[32] Geniş bilgi için bk. İlyas Üzüm, "Hüseyin", *DİA*, XVII, 521-524.
[33] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 203, 242; II, 85, 93; III, 62, 261
[34] Müfîd, *Mezâr*, s. 24; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât*, s. 272/ hadis nu: 4.

kabrini ziyarete gitmeyen bir kimsenin imanı eksik ve dinî de yarımdır."[35] denilerek Hüseyin'in kabrini ziyaret etmekle imanın tam olması arasında bir ilişki kurulduğu görülür. Yine Kerbelâ'nın ziyaret edilmesini teşvik etmek üzere burayı ziyaret edenlerin ömrünün uzayacağı, terk edenlerin ise ömrünün kısalacağı belirtilmiştir. Cafer Sadık'tan nakledilen bir habere göre; "Her kimin üzerinden bir yıl geçer de Hüseyin'in kabrini ziyaret etmezse Allah onun ömründen bir yıl kısaltsın. Sizden birisi, ecelinden otuz yıl önce vefat ederse ben doğru söyledim. İşte bu ziyareti terk etmesi sebebiyledir. Dolayısıyla Allah ömürlerinizi uzatsın ve rızkınızı bollaştırsın diye dua etmeyiniz. Zira ziyareti terk ederseniz Allah ömrünüzü ve rızkınızı kısaltır. Öyle ise, Hüseyin'in kabrini ziyaret hususunda yarışınız. Şüphesiz Hüseyin b. Ali, Allah ve Resulü yanında size şahitlik yapacaktır."[36] Başka bir rivayette de "Ali b. Hüseyin'i ziyaret eden bir kimsenin bu ziyaret günleri onun ecelinden sayılmaz" denilerek ziyaret edenlerin ömrünün uzayacağına dikkat çekilmiştir.[37] Ayrıca Kerbelâ'nın ziyaret edilmesinin üzüntü ve kederlerin giderilmesine vesile olacağı da belirtilmiş, buna dair haberler rivayet edilmiştir. Cafer Sadık, dostlarına şöyle demiştir: "Sizin yanınızda öyle bir kabir vardır ki her kim ona kederli olarak gelirse Allah onun kederini giderir ve ihtiyacını karşılar."[38] Başka rivayetlerde Kerbelâ'nın ziyaretiyle günahların silinmesi ve affedilme arasında ilişki kurulmaktadır. Cafer Sadık şöyle demiştir: "Her kim Hüseyin'in kabrini gösterişten uzak bir anlayışla ziyaret ederse, elbisenin suda yıkanıp üzerinde her hangi bir kir kalmadığı gibi onun günahları da silinir."[39] Böylece Kerbelâ ziyareti günahlardan kurtulmanın bir vesilesi olarak sunulmuştur.

Kerbelâ'nın ziyaret edilmesi Şiî olmanın bir gereği olarak sunulmuştur. Nitekim Muhammed Bakır; "Şianıza, Hüseyin b. Ali'nin kabrini ziyaret etmeyi emredin. Çünkü burayı ziyaret etmek, Hüseyin'in Allah tarafından imam tayin edildiğini kabul eden her mümine farz kılınmıştır." şeklinde tavsiyede bulunarak, mezhebî dayanışmanın oluşmasını hedeflemiştir.[40] Yine

---

[35] Müfîd, *Mezâr*, s. 56; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 193/ hadis nu: 1; Meclisî, *Bihâr*, 101/4, hadis nu: 13.

[36] Müfîd, *Mezâr*, s. 32-33; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 151/ hadis nu: 2; Meclisî, *Bihâr*, 101/47, hadis nu: 11; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm,* 6/ 43.

[37] Müfîd, *Mezâr*, s. 32; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 136/ hadis nu: 1; Meclisî, *Bihâr*, 101/47, hadis nu: 10; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm*, 6/ 43.

[38] Müfîd, *Mezâr*, s. 34; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 167/ hadis nu: 1; Meclisî, *Bihâr*, 101/45, hadis nu: 10.

[39] Müfîd, *Mezâr*, s. 36-37; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 144/ hadis nu: 1; Meclisî, *Bihâr*, 101/19, hadis nu: 3.

[40] Müfîd, *Mezâr*, s. 26; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 121/ hadis nu: 1; Meclisî, *Bihâr*, 101/3, hadis nu: 3- 12.

Cafer Sadık; "Sizden biri zamanında hacca gider de Hüseyin'i (a.s.) ziyaret etmezse şüphesiz o Allah elçisinin haklarından birini terk etmiş olur. Çünkü Hüseyin'in (a.s.) hakkı, Allah tarafından her mümin üzerine gerekli kılınmış bir farzdır."[41]

a- Hüseyin'in Kabrini Ziyaret Edenlerin Sevabı

Cafer Sadık'tan gelen bir haberde Hüseyin'in kabrini ziyaret etmenin fazileti şöyle açıklanmaktadır: "Hüseyin'in kabrini ziyaret etmek amacıyla evinden çıkan bir adama ilk adımında günahlarının bağışlanması vardır. Sonra onun kabrine gelinceye kadar attığı her bir adımdan dolayı sevap kazanır. Ta ki, oraya vardığında Allah onu kurtuluşa erdirir ve şöyle buyurur: "Kulum, benden iste sana vereyim, dua et icabet edeyim, talep et sana vereyim, ihtiyacını dile onu yerine getireyim." Burada Cafer Sadık, istenilen şeylerin verilmesinin Allah Taala üzerine bir hak olduğunu belirtmiştir.[42] Cafer Sadık'tan gelen başka bir rivayette "Her kim, Hüseyin'i yayan olarak ziyaret etmek niyetiyle evinden yola çıkarsa, Allah onun her bir adımına bir sevap yazar ve ayrıca her bir adımı karşılığında bir günahını siler. Eğer binekli olarak Hüseyin'i ziyaret etmeye niyet ederse, Allah onun her bir adımına bir sevap yazar ve ayrıca her bir adımı karşılığında da bir günahını siler. Ta ki Hair'e varıncaya kadar Allah onu kurtuluşa erenlerden yazar. Söz konusu kişi ziyaretin gereklerini yerine getirdiğinde Allah onu cenneti kazananlar cümlesine dahil eder. Ta ki, bu kişi buradan ayrılmaya niyet ettiğinde ona bir melek gelir ve "Allah Elçisi sana selam söylüyor ve "Ameline yeniden başla" diyor. Allah senin geçmiş günahlarını affetmiştir."[43] Burada Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret eden bir kimsenin, tıpkı Beytullah'ı ziyaret eden bir kimse gibi anasından doğmuş gibi temiz hale geldiği ifade edilerek bir benzerlik kurulduğu görülmektedir. Cafer Sadık'a nispet edilen başka bir rivayette; "Her kim Hüseyin'i ziyaret ederse Allah onun için seksen hacc-ı mebrur sevabı yazar."[44] denilerek bu husus açık bir şekilde ifade edilir. Ayrıca böyle bir ziyaretin bin köle azat etmek gibi büyük

[41] Müfid, *Mezâr*, s. 27; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 122/ hadis nu: 4; Meclisî, *Bihâr*, 101/3, hadis nu: 10; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm,* 6/ 42.

[42] Müfid, *Mezâr*, s. 31; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 132/ hadis nu: 2; Meclisî, *Bihâr*, 101/24, hadis nu: 21, 22, 23.

[43] Müfid, *Mezâr*, s. 30-31; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 132/ hadis nu: 1; Meclisî, *Bihâr*, 101/27, hadis nu: 36; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm*, 6/ 43.

[44] Müfid, *Mezâr*, s. 38; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 162/ hadis nu: 6; Meclisî, *Bihâr*, 101/42, hadis nu: 78.

sevaba denk olduğu ileri sürülerek ehemmiyetine dikkat çekilmek istenmiştir.[45]

b-Ziyaretin Zamanıyla Alakalı Rivayetler

Şiî hadis kaynaklarında Kerbelâ'nın ziyaretinin ne zamanlarda yoğunlaşması gerektiğine dair farklı rivayetlerin olduğunu görülmektedir. Bununla birlikte dinen kutsal sayılan gün ve gecelerde Kerbelâ ziyareti teşvik edilmektedir. Bunun amacı, söz konusu zaman diliminin maneviyatından da faydalanarak Şiî toplumun birlikteliğini ve zindeliğini devam ettirmek olmalıdır. Genel olarak rivayetlere bakıldığında Kerbelâ ziyaretinin Recep, Şaban aylarında ve Aşure, Gadir, Kadir vb. gecelerde daha fazla teşvik edildiği görülmektedir. Cafer b. Muhammed, "Her kim Hüseyin b. Ali'yi **Recep** ayının ilk gününde ziyaret ederse elbette Allah onu bağışlar" buyurmuştur.[46] Yine Cafer Sadık; "Her kim 124 bin nebi ile musafaha etmeyi isterse **Şaban** ayının ortasında Hüseyin b. Ali'nin kabrini ziyaret etsin. Çünkü nebilerin ruhları Hüseyin'i ziyaret etmek için Allah'tan izin isterler. Allah da onlardan bazılarına (ulu'l-azm peygamberlere) izin verir."[47] Başka bir rivayette de "Şaban ayının ortası geldiğinde ufuktan biri seslenir ve şöyle der: Hüseyin'i ziyaret ediniz ve günahlarınız bağışlanmış bir şekilde dönünüz. Sevabınız rabbiniz Allah'a ve peygamberiniz Muhammed'e aittir."[48] Yine, Şaban ayının ortasında Hüseyin'i ziyaret eden bir kimsenin bir yıllık günahının affedileceği, gelecek ziyarete kadar yapacağı günahlarının da bağışlanacağı bildirilmiştir.[49]

Hz. Hüseyin'in kabrinin **Arefe** gününde ziyaret edilmesini teşvik eden ve bu bağlamda büyük sevaplar haber veren rivayetler vardır. Örneğin Cafer Sadık'tan gelen bir rivayette şöyle denilmektedir: "Hüseyin'in kabrini Arefe günü ziyaret eden kimseye, Allah Taala, Kaim ile birlikte yapılmış bin hac sevabı, Allah Elçisi ile birlikte yapılmış bin umre sevabı, bin köle azat etme sevabı ve Allah yolunda bin at ile cihat etme sevabı verir."[50] Cafer Sadık'a gelen bir taraftarı, geçen yıl hac edemediğini, bunun yerine Arefe günü

[45] Müfîd, *Mezâr*, s. 38; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 164/ hadis nu: 1; Meclisî, *Bihâr*, 101/43, hadis nu: 81; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm,* 6/ 44.

[46] Müfîd, *Mezâr*, s. 39; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 172/ hadis nu: 11; Meclisî, *Bihâr*, 101/89, hadis nu: 20; Tehzib, 6/ 48.

[47] Müfîd, *Mezâr*, s. 42; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 179/ hadis nu: 2; Meclisî, *Bihâr*, 101/93, hadis nu: 2,3,4,; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm,* 6/ 48.

[48] Müfîd, *Mezâr*, s. 43; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 179/ hadis nu: 1; Meclisî, *Bihâr*, 101/94, hadis nu: 5, 6; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm,* 6/ 49.

[49] Müfîd, *Mezâr*, s. 43; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 180/ hadis nu: 5.

[50] Müfîd, *Mezâr*, s. 46; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 172/ hadis nu: 10; Meclisî, *Bihâr*, 101/88, hadis nu: 18,; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm,* 6/ 49.

Hüseyin'in kabrini ziyaret ettiğini söyleyince o şöyle cevap vermiştir: "Arefe günü Hüseyin'in kabrini ziyaret eden kimseye müjdeler olsun. Onun için bin tane hacc-ı mebrur, bin tane umre, peygamber veya adil bir imamla bin sefer savaşa çıkma sevabı vardır…"[51]

Arefe günü Hüseyin'in kabri ziyaret edilmesinin faziletine dair bu ve benzeri rivayetlerle Kerbelâ'ya dinî bir karizma kazandırılmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Arefe günü Hüseyin'in kabrinin ziyaret edilmesi, hac ibadeti sırasında Arafat'ta vakfeye durmak gibi törensel bir havaya kavuşturulmaya çalışılmıştır. Nitekim Müfid, bu gün yapılan ziyaret sırasında tıpkı Arafat'taki gibi dualar okunmasını ister ve okunacak duaları bütün ayrıntılarıyla açıklar.[52]

Şiî gelenekte **Aşure** gününün çok özel bir yeri vardır. Hz. Hüseyin'in hunharca katledildiği bugünde Kerbelâ'nın ziyaret edilmesine Şiî ulemanın ayrı bir ehemmiyet atfedildiği görülür. Müfid, eserinde Aşure günü bu kutsal mekânın ziyaretiyle alakalı epeyce rivayete yer vermiştir. Cafer Sadık'tan gelen bir rivayette; "Aşure günü, bunun önemini bilerek Hüseyin'in kabrini ziyaret eden bir kimse tıpkı Allah Taalayı Arşın üzerinde ziyaret etmiş gibidir."[53] denilmektedir. Buradaki benzetme olayın büyüklüğünü ifade etmek için olsa gerektir. Yine Cafer Sadık'tan gelen başka bir rivayette; "Her kim Aşure gecesi Hüseyin'in kabrinin yanında gecelerse, kıyamet günü Allah Taala onu, Hüseyin ile birlikte o gün katledilmiş gibi karşılar."[54] denilerek daha makul bir ifade kullanılır.

Şiî kaynaklarda, Kerbelâ'nın ziyaret edilmesinde dinimizin mübarek kabul ettiği birtakım gün ve gecelerle alakalı rivayetler oldukça fazladır. Buna bir örnek olması bakımından Cafer Sadık'tan gelen bir haber şöyledir: "Hüseyin'in kabrini şu üç gecenin birinde ziyaret eden bir kimsenin gelmiş geçmiş, önceki ve sonraki günahları affedilir." Bu üç gecenin hangileri olduğu sorulunca o, şöyle cevap vermiştir: "Ramazan bayramı gecesi, Kurban bayramı gecesi ve Şaban ayının on beşinci gecesi".[55] Böylece Hüseyin'in kabrinin dinen önemsenen gecelerde ziyaret edilmesinin her birine ayrı bir ehemmiyet verildiği görülür. Kadir gecesinde ziyaret edenin

---

[51] Müfîd, *Mezâr*, s. 49; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 169/ hadis nu: 1; Meclisî, *Bihâr*, 101/85, hadis nu: 1,3,; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm,* 6/ 46; el-Kafi, 4/ 580, hadis nu: 1; el-Fakih, 2/ 580, hadis nu: 3169.

[52] Müfîd, *Mezâr*, s. 153-164.

[53] Müfîd, *Mezâr*, s. 51; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 174/ hadis nu: 3; Meclisî, *Bihâr*, 101/105, hadis nu: 12,; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm,* 6/ 51.

[54] Müfîd, *Mezâr*, s. 52; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 173/ hadis nu: 1; Meclisî, *Bihâr*, 101/104, hadis nu: 7.

[55] Müfîd, *Mezâr*, s. 45; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 180/ hadis nu: 6; Meclisî, *Bihâr*, 101/89, hadis nu: 23; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm,* 6/ 49.

bağışlanacağı[56], her ay ziyaret edenin Bedir şehitleri gibi sevap kazanacağı[57] belirtilmektedir.

***

Burada, Hz. Hüseyin'in kabri ve medfun olduğu yere dinî bir kutsiyet atfetme ve zamanla bunun bir inanç haline gelmesiyle alakalı olarak günümüz Caferilerinin namazda secde esnasında üzerine secde ettikleri ve adına mühür dedikleri uygulamaya dikkat çekmek istiyorum. Olayı kısaca şöyle izah edebiliriz:

Hz. Hüseyin'in toprağına secde etme hadisesi hicri ikinci asırda ortaya çıkmıştır. Sonra tüm Şiîlerin uygulamaya başladığı bir adet olmuş ve kısa zamanda da gelenekselleşmiştir. Bu uygulama Şii-İmamiler arasında o denli yaygınlık kazanmıştır ki Şiîlerin namazlarında üzerine secde ettiği toprağın bulunmadığı Şiî evi yok denecek kadar azdır. Bu toprak, Hz. Hüseyin'in şehit edildiği ve temiz bedeninin metfun bulunduğu Kerbelâ'dandır. Şiîler bu topraktan uzun, kare ve daire seklinde farklı şekiller yaparak bunu yolculuk da olsun normal hayatta olsun, namaz vakti geldiğinde üzerine secde etmek için yanında bulundurur. Ancak onlar, diğer mezhep mensuplarının yanında namaz kıldıklarında bu toprağı gizlemeyi tercih ederler. Hz. Hüseyin'in toprağından yapılmış killere secde etme sadece toprak üzerine secde etmek değildir. Aksine onların çoğu bu toprağı öper ve onunla teberrükte bulunurlar.. Sonra onlar, bu topraktan değişik şekiller yaparak bunları yolculuklarında yanlarında taşırlar ve bu değişik şekillere kutsallık atfederler. Bütün bu uygulamaların sebebi toprağın Kerbelâ'dan alınmış olmasıdır. Bu bid'atin Şia'nın saflarına ne zaman girdiği tam olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte bizler İslam'i kaynaklardan bilmekteyiz ki, Allah elçisi Kerbelâ toprağına hiç secde etmedi. İmam Ali ve ondan sonraki imamlar da adı Kerbelâ toprağı olan bir şey üzerine secde etmediler. Aslında toprağı kutsamak Müslümanlarca bilinen bir şey değildi. Muhtemelen Kerbelâ'yı ziyaret etmeye gelen Şiî ziyaretçiler, İmam Hüseyin'in kabrinden hatıra olmak üzere bir şeyler alarak dönüyorlardı. Bu durum zamanla oradan alınan toprağa bir kutsiyet atfedilmesine zemin hazırladığı anlaşılmaktadır. Burada eleştirel olarak bakılması gereken husus, Şiî fıkhında toprak üzerine secde etmenin gerekliliği değil, bunun Kerbelâ toprağı ile sınırlandırılması, dahası Kerbelâ toprağına bir kutsiyet atfedilmesidir. Bir mekânın diğerlerine üstün olması şer'an sabit olsa bile bu durum sürekli olarak o yere secde edilmesini gerektirmez. Eğer böyle olsaydı, Müslümanlar yanlarında secde etmek üzere Mekke, Medine ve Kudüs'ün toprağını taşımaları gerekirdi. Hâlbuki Şii-İmamiler, İslam'ın mukaddes saydığı bu üç mekânın dışında başka bir yere kutsiyet atfederek secdelerini o yerden alınmış toprak üzerine yapmayı daha

[56] Müfîd, *Mezâr*, s.54.
[57] Müfîd, *Mezâr*, s.55.

faziletli görmektedirler. Ne Hz. Peygamberden ne de imamlardan böylesi bir uygulamayı haklı gösterecek bir uygulama nakledilmiş değildir. Bu durum Kerbelâ'nın kutsanmasına dair en açık örneklerden birini teşkil etmektedir.

***

Kerbelâ toprağının kutsanmasına dair bir başka örnek Hz. Hüseyin'in kabrinin civarında yolcuların namazlarını tam olarak kılmaları uygulamasıdır. Hz. Hüseyin'in kabrinin bulunduğu mekanın faziletini ifade etmek için İslam dininin kesin kabul ettiği bazı hükümlerin yorumlandığını görmekteyiz. Nitekim Müfid, seferde namazların kısaltılarak kılınması gerektiğini, bunun Allah'tan bir lütuf ve rahmet olduğunu belirtir. Ancak dört yerde –bu mekânların şeref ve izzetine tazim olmak üzere- farz namazların tam olarak kılınmasının gerektiğini bildirir. Cafer Sadık'tan gelen bir rivayete göre bu dört mekân; Mescid-i Haram, Mescid-i Resul, Mescid-i Kûfe ve Harem-i Hüseyin'dir.[58] Buna göre Şiî fakihler, Hz. Hüseyin'in türbesine belli bir mesafede bulunan yolcuların namazlarını kısaltmadan, tam olarak kılmaları gerektiğine hükmetmişlerdir. Şiî kaynaklarda, Hz. Hüseyin'in kabri merkeze alınarak beş fersah yarıçapındaki dairenin harem bölgesi olduğu belirtilmektedir.[59] Beş fersah yarıçaplı bu dairenin Kerbelâ toprağı olarak kutsandığı ve bu bölgede kılınan namazların tam olarak kılınması gerektiği anlaşılmaktadır. Bu yolla Şiiler, Hz. Hüseyin'in kabrine ayrı bir kutsiyet atfetmiş olmaktadırlar.

***

Burada Kerbelâ'nın faziletini gösteren diğer bir örnek, Hz. Hüseyin'in kabrinden alınan bir parça toprağın şifa niyetiyle yenilmesidir. Şiî fıkhında toprak yemek haram olduğu halde, şifa niyetiyle Kerbelâ toprağından belli oranda yenilmesine müsaade edilmiştir. Cafer sadıktan gelen bir rivayete göre Hüseyin'in kabrinin toprağı bütün hastalıklara şifa kaynağı olduğu belirtilmiş ve ilaç olarak kullanılması teşvik edilmiştir.[60] Müfid de, Hüseyin'in kabrinden bir parça toprak alındıktan sonra bundan şifa elde edilebilmesi için belli hususlara dikkat edilmesi gerektiğini açıklamıştır ve bu durumu Cafer Sadık'tan naklettiği bir hadis rivayeti ile ortaya koymuştur: "Öncelikle Hz. Hüseyin'in kabrinden alınan toprağın öpülüp yüze ve göze sürülmesi gerekir. Bu toprağın miktarı bir nohut kadar olmalıdır. Bundan daha fazla alınması halinde bizim etimizi ve kanımızı yemiş olursunuz."[61] Öte taraftan kabirden toprak alınması işlemine törensel bir boyut kazandırıldığı da görülür. Cafer Sadık'tan gelen bir rivayete göre şöyle dua

[58] (Kafi, 4/ 587 hadis nu:5) (Müfid, *Mezâr*, s.136; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 249; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm,* 5/431 hadis nu 143.
[59] Müfid, *Mezâr*, s.133.
[60] Müfid, *Mezâr*, s.143-45; İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât,* s. 275/4; Meclisî, *Bihâr*, 101/123.
[61] Müfid, *Mezâr*, s.147-148.

edilmelidir. "Allah'ın adıyla ve Allah ile, Ey Allah'ım bunu geniş rızık, faydalı ilim ve bütün dertler için şifa kıl. Şüphesiz sen her şeye kadirsin"[62] Burada Müfid, Hüseyin'in kabrinden alınacak toprak miktarının ne kadar olması gerektiğini, toprak alınırken hangi duaların okunacağını ve nasıl davranılması gerektiğini açıklamıştır.

Müfid, Kûfe, Necef ve Kerbelâ'yı ziyaret etmenin faziletiyle alakalı olarak sadece ilgili rivayetleri aktarmakla yetinmez. O, söz konusu mekânların ziyaretini tıpkı Beytullah'ın ziyaret edilmesi gibi belli kural ve uygulamalara da bağlar. Bunlara güzel bir örnek olması bakımından şu rivayet önemlidir: "Hüseyin'in kabrine doğru yolculuğa çıkmaya niyet ettiğinde bunun için belli bir günü seçmelisin. Seçiminin haftanın üç gününden birine uygun düşmelidir. Bunlar cumartesi, salı veya perşembe günlerinden biri olmalıdır. Cumartesi gününe gelince, Cafer Sadık'tan şöyle rivayet edilmiştir: "her kim sefere çıkmak murat ederse cumartesi gününde sefer etsin. Şayet kişi cumartesi günü yerinden ayrılırsa Allah onu elbette yerine döndürür. Salı gününe gelince: Cafer Sadık'tan şöyle rivayet edilmiştir:" Salı günlerinde yolculuğa çıkınız. İhtiyaçlarınızı bu günde dileyiniz. Çünkü bu günde Allah Tealâ, Davud'a demiri yumuşak kılmıştır. Perşembe gününe gelince…"[63] Böylece Müfid, Kerbelâ yolculuğunun haftanın hangi günlerinde olması gerektiğini, yolculuğa çıkış anında nasıl davranılması ve hangi duaların okunması lazım geldiğini açıklamıştır. Bu bağlamda o, evden çıkarken, bineğe binerken okunacak duaları kaydetmiştir.[64] Ayrıca yolculuğun hangi vakitte başlanması gerektiği, yol boyunca okunacak dualar, köprü, nehir vb. karşılaşıldığında neler söylenmesi gerektiği, yol boyunca köy vb. yerleşim yerlerine gelindiğinde okunacak dualar, yırtıcı ve tehlikeli hayvanlarla karşılaşıldığında okunacak dualar, şeytandan korkulduğunda okunacak dualar, hırsız ve düşman tehlikesi karşısında okunacak dualar gibi detay açıklamalarda da bulunmuştur.[65] Yolculuk esnasında dikkat edilmesi gereken hususları en ince ayrıntısına kadar açıklamayı amaçlayan Müfid, mola verilecek yerin özelliklerine, burada kılınacak nafile namazın nasıl olması gerektiğine varıncaya kadar ayrıntılara girmekten çekinmemiştir.[66] Böylece o, Kerbelâ yolculuğu ve ziyaretinin törensel bir hava içinde geçmesini ve bu şekilde ortak bir tutum birliğine ulaşılmasını amaçlamıştır.

---

[62] İbn Kuleveyh, *Kâmilu'z-ziyârât*, s.284/1; Meclisî, *Bihâr*, 101/ 129.
[63] Müfid, *Mezâr*, s.58- vd.
[64] Müfid, *Mezâr*, s.61-63.
[65] Müfid, *Mezâr*, s. 63-72.
[66] Müfid, *Mezâr*, s. 72-73.

KERBELÂ VAKASINA YAKLAŞIMLARDA YÖNTEM SORUNU

Sönmez Kutlu

Yaşanan geçmiş ile oluşturulan tarih algıları arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. İlk dönem İslam tarihi ve meydana gelen siyasî olaylar da bundan nasibini almıştır. Bu dönemdeki siyasî olayları inceleyen kimsenin ya da tarihçinin tarih algısı, çoğu zaman geçmişi yansıtmamaktadır. Şöyle ki bazı tarihçiler, tarihe tanıklık eden sözlü ve yazılı her çeşit bilgi ve belgelerin tanıklığında "tarihi olayları olduğu şekliyle veya en azından ona en yakın bir şekilde"tespit etmesi ve tarihin niçin böyle geliştiğinin sorgulanması beklenirken, olayları yer ve zaman bağlamında naklederek kendi inancına veya düşüncesine tarihte yer açmaya çalışmıştır. Günümüz Müslüman toplumlarının bir tarih bilinci geliştirebilmesi için, siyasî ve itikadî düşüncelerini biçimlendiren, Şiî ravi ve tarihçiler yoluyla oluşan Kerbelâ algısıyla yüzleşmesi gerekmektedir. Bir mezhebe, soya ya da imama bağlılık veya onları yüceltme anlayışıyla oluşturulan tarih tasavvurları, günümüz İslam toplumlarının siyasî, itikadî ve toplumsal olaylar karşısındaki tepkilerini yönlendirici bir işlev görmektedir. Eğer bu kimselerin ruh ve inanç yapısı üzerinde Şiî, Sünnî, Mutezilî ve benzeri mezhebî anlayışlar etkili ise, o zaman bu tasavvurların farklılıkları ve aralarındaki çelişkiler daha da şiddetlenmektedir. Bu açıdan Kerbelâ Vakası'nın doğru anlaşılabilmesi, yöntem sorununun halledilmesi ile mümkündür. Konuya girmeden önce, analizlerime mukaddime oluşturması bakımından, İslam'ın tarihe ve onun aktörlerine yönelik bakış açısı konusunda birkaç noktaya dikkat çekmek istiyorum.

İslam'ın, tarihin herhangi bir kesitinde herhangi bir topululuğun, şahıs veya şahısların yaşadığı tikel olayların doğruluğunu savunmak, kutsallaştırmak ve yaşanan siyasî-toplumsal tecrübeyi haklı çıkarmak gibi bir amacı yoktur. Asıl amacı tarihte meydana gelen olaylardan veya toplumun mevcut kültürel belleğindeki verili durumdan hareketle şahıslardan ve toplumlardan bağımsız tarih-üstü evrensel ilkeler ortaya koymaktır. Bu anlamda İslam'ı ve onun temel hedeflerini, bir şahsın, bir ailenin, bir toplumun veya bir mezhebin hedeflerine indirgemek veya onunla özdeşleştirmek pek çok sorunu beraberinde getirecektir. Aslında din, felsefî

bir yöntem kullanarak kendisini kültür ve tarih-üstü bir zeminde haklı çıkarmaya çalışır; kıssaları, bir toplum veya şahıslar etrafındaki hikayeleri, vermek istediği mesaj için bir örneklem olarak kullanır ve orada geçen olaylarda öne çıkan şahısların kimliği, soyu sopu üzerinde durmaz. Onlarla ilgili tarihi boşlukların doldurulmasıyla da ilgilenmez.

Ayrıca tarihsel olayları sırf hatırlatmak veya onları düzene koymak gibi bir amacı da yoktur. Onun için önemli olan zikredilen olayları yönlendiren zihniyetin çözümlemesini yapmak ve zihinlerde yeni bir mefkûre oluşturmak için onu yeniden anlamlandırmaktır. Bu sebeple Hz. İbrahim, atalardan ve geçmişten gelen putperestliğin sorgulanmadan kabulünü isteyen kültürel belleği eleştiren bir örnek olarak sunulur.

Bu kültürel belleğin ruh ve inanç yapısını çözümlemeye ve onun üzerinden İslam mesajına muhatap olanlara yeni bir tarih bilinci vermeye ve buna zihnî düzeyde ve eylemlerle bir süreklilik kazandırmaya çalışır. Böylece kendi inanırlarına yeni bir kişilik oluşturarak, bu dünyada anlamlı var oluş bilinci ve sorumluluğu doğrultusunda hareket etme duygusu kazandırır.

Kur'an, kendine özgü tarih anlayışıyla, bireyleri psikolojik yetenek, kabiliyet ve özelliklerini geliştiren ve dönüştüren bir unsur olarak öne çıkararak onların kendilerini tanımalarını sağlar ve onları harekete geçirir.

Atalara körü körüne bağlanmayı ve onları taklit etmeyi eleştiren Kur'an, kişisel sorumluluk ve özgürlüğün esas olduğunu, kimsenin bir başkasının günahını ve sevabını yüklenemeyeceğini, herkese çalıştığının karşılığının verileceğini, zerre kadar iyilik veya kötülüğün karşılıksız kalmayacağını, herkesin tek başına hesaba çekileceğini önemli ilkeler olarak benimser. Yine Kur'an'ın insan anlayışında kimse günahsız değildir ve herkes mutlaka hesap verecektir; hesaba çekilmeden ceza ve mükâfat yoktur. Dolayısıyla herkes gibi Peygamber Hz. Muhammed, Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, Fatıma, Hasan, Hüseyin, Ayşe, Zübeyr, Talha, Muaviye, Yezid, Amr b. As ve Ebû Musa el-Eşarî de tek başına hesap verecektir. Hiç bir aile, sınıf ve mezhep mensubu veya lideri farklı muameleye tabi olmayacaktır. Kur'an'ın şu ayeti bu gerçeği açık ve net bir şekilde ortaya koymaktadır: "Kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de, gönderilen peygamberleri de mutlaka sorguya çekeceğiz."[1] Dolayısıyla gerçek mümin olmak en üstün derecedir[2] ve bunun dışında insanlar birbirlerine karşı ayrıcalığa sahip değildir. İnananlar arasında üstünlük, kişinin kulluk bilinci ve özgür iradesiyle yaratılışına uygun (mebde) ve sonucunu düşünerek (mead) sağlam iş yapması ve bilinçli bir hayat yaşamasındadır. Kur'an, inananların

birbirleriyle ilişkilerinde ölçülü ve samimi davranmalarını, iyilik ve hayır konusunda dayanışma, yardımlaşma ve yarış içerisinde olmalarını ister. İnananların birbirlerine karşı kin ve nefret beslemelerini ortadan kaldırmayı hedefler. Allah, vahiy göndermekle, özelde Hz. Peygamber ve genelde ona inananların tamamını, yani bütün insanları temizlemek ve arındırmak istemiştir. Öncelikle Allah'a, ahiret gününe inanan ve hayır işleyenler Allah'ın velisi ve dostu ilan etmiştir.

Her bir insan Allah'ın özenle yarattığı bir varlık olması bakımından eşit olmakla birlikte, inananları birbirinden üstün kılan, iman ettikten sonra yaptıkları iyilik ve güzel davranışlar (Salih amel) ile elde ettikleri ilimdir. Bunların dışında inananları Allah katında birbirinden üstün kılan şey yoktur. Nitekim gerçek üstünlüğün, iman ettikten sonra sorumluluk bilinciyle nitelikli ve kaliteli iş yapmakta (takva) olduğunu, Kur'an temel ilkelerden birisi olarak benimsemiştir: "... Sizin Allah yanında en üstü olanınız, ona en saygılı (takva) olanınızdır." [3] Burada sözü edilen takva, her çeşit küfürden, çirkinlikten, eksiklikten, aşırılıktan, haksızlıktan, adaletsizlikten uzak durup, kemal mertebesine erişmektir.[4] Az önce zikredilen ayetten ve "İnsana ancak çalışmasının karşılığı vardır"[5] ayetinden anlaşılıyor ki, insanların saygınlığı emeğine ve iyiliklerine göre olacaktır. İnsanlar arasında üstünlük ölçütlerinden birisi olan ilme gelince, bilgi bir erdem olarak görülmüştür."Bilenlerle bilmeyenler hiç bir olur mu?" [6] ayetinde de belirtildiği gibi Allah'ın nazarında müminin değeri, belli bir soydan olmakla değil, gerçeğin araştırılmasına önem vermek, bilgili olmak, Allah'ın dinînde sebat etmek, tefekkür ve tecessüs sahibi olmak, iyilik yapmak, Allah'ın sevdiği ve Allah'ı seven kişi olmaktır. Bu niteliklere sahip bir kimse, nesebi ne olursa olsun, ailesi kim olursa olsun Allah'ın saygın bir kuludur. [7]

Allah'a inanan her insan, Allah'ın velisidir, yani dostudur. Kur'an bu gerçeği şöyle dile getirmektedir: "İşte burada yardım ve dostluk, Allah'a mahsustur. Mükâfatı en iyi olan O, en güzel akibeti veren yine o dur." [8] Allah'ı dost edindikten ve onu sevdikten sonra Hz. Peygamber ve ona inananların dostluğu gelmektedir.

Aşağıdaki ayetlerden de anlaşıldığına göre, bu konuda, Peygamber de dahil, onun ev halkının veya ona yakın olanların hiç bir ayrıcalığı yoktur: "Sizin dostunuz (veliniz), ancak Allah'tır, Resulüdür, iman edenlerdir; onlar ki Allah emirlerine boyun eğerek namaz kılar zekat verirler." [9] ve "Kim Allah'ı, Resulünü ve iman edenleri dost edinîrse, üstün gelecek olanlar şüphesiz Allah tarafını tutanlardır." [10] Dolayısıyla bütün müminler eşit derecede birbirinin dostu ve velisidir; hiç kimse soyu, hanesi, mezhebi veya

tarikatı itibariyle bir önceliğe sahip değildir: "Mümin erkeklerle mümin kadınlar da birbirlerinin velileridir. Onlar iyiliği emreder, kötülükten alı korlar, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler, Allah ve Resulüne itaat ederler. İşte onlara Allah rahmet edecektir. Şüphesiz Allah aziz, hikmet sahibidir."[11]

Peygamber dışındaki kişileri sevip sevmemek imanın şartı değildir. Aksi taktirde insanların ruhbanlaştırılması veya ilahlaştırılması gibi bir sonuç doğurabilir. Bazı İslam bilginleri Allah'ı sevmeyi, ona saygıyı, itaati ve kibirlenmemeyi iman hasleti olarak sayarken Peygamber sevgisini iman hasletlerinden saymamış, sadece Peygamber'e imanı ve onun nebi olarak Allah'tan getirdiklerini tasdik etmeyi imanın şartı olarak görmüşlerdir.[12]

İlk dönem İslam tarihi ile ilgili doğru ve güvenilir bir bilginin üretilebilmesi ve ortak bir tarih bilincinin oluşturulabilmesi için, öncelikle yöntem ve yaklaşım sorununun çözülmesi ve bu konudaki malzemenin bilimsel araştırma yöntemlerine uygun olarak ve tarihsel tenkit süzgecinden geçirilerek kullanılması hayatî bir önem taşımaktadır. Duygusal (psikanaliz), dinî, itikadî, siyasî ve ictimaî pek çok cephesi bulunan Kerbelâ Vakası söz konusu olunca, bunun önemi daha da artmaktadır. Biz burada farklı meslek veya mezheplerin Kerbelâ Vakası ve Hz. Hüseyin'in tarihsel kişiliği ile ilgili yaklaşımları tek tek analiz etmek yerine gerek kaynakların kullanımı ve olayların aktarımında, gerekse bunların yorumlanmasında ortaya çıkan yöntem sorunlarını analiz etmeye çalışacağız.

a) Kerbelâ Vakası'nda Tanık ve Kaynak Sorunu

Bilimsel açıdan, Kerbelâ vakası çerçevesinde en önemli yöntem sorunlarının başında tanık ve kaynaklarla ilgili sorunlar gelmektedir. Kerbelâ olayının tarafları veya bu olaya tanık olanlar, her hangi bir eser yazmadığından elimizde birinci el kaynak niteliği taşıyan bir esere sahip değiliz. Tarihsel malzeme, olaya tanık olanlardan dinleyen kişiler yoluyla bize ulaşmıştır. Bu sebeple konuyla ilgili veriler, ikinci ve üçüncü el kaynak özelliğini taşımaktadır.

Tarihçiler, Tabakat yazarları arasında Kerbelâ ile ilgili bilgilerin temel kaynağını, büyük ölçüde Kerbelâ olayından sonraki üçüncü nesilden olan Ebû Mihnef Lut b. Yahya'nın eseri oluşturur. Hâlbuki Ebû Mihnef (157/774) 'in *Maktelu'l- Huseyn* adlı eseri, olaydan en az elli yıl sonra yazılmış olduğundan birinci el kaynak niteliği taşımaz. Daha sonraki tarihçiler, genelde onun metnini ya bizzat görerek veya ondan dolaylı olarak naklederek bu konuda bilgi vermektedirler. Klasik İslam tarihçilerine kaynaklık eden

gerek Ebû Mihnef, gerekse diğer *Maktelu Huseyin* adıyla eser yazanlar[13], Kerbelâ olayına tanık olmamışlardır. Ancak bu olayı gören veya duyanlardan yararlanarak eserlerini kaleme almışlardır. Özellikle Ebû Mihnef (157/774) 'in eserini, Şiî bakış açısıyla telif ettiğini ve Emevî yöneticiler ile Yezid'e her fırsatta lanet okuduğu görülmektedir.

Daha sonraki Şiî olmayan tarihçiler, bu tür ifadeleri ayıklamışlardır. Bununla da kalmamışlar; Ebû Mihnef (157/774) 'in metni üzerinde önemli tasarrufta bulunmuşlardır. Aslında Ebû Mihnef (157/774) ve diğerlerinin olayla ilgili verdiği bilgilerde genel olarak bir uyuşma var gibi görünmektedir. Ancak içeriklerini ayrıntılı bir şekilde incelediğimizde ve konuyla ilgili rivayetleri karşılaştırdığımızda oldukça önemli görüş ayrılıklarının bulunduğu ve dönemin siyasî-dinî ortamına göre rivayetler üzerinde oynandığı açıkça hissedilmektedir.

Kerbelâ Vakası ve Hz. Hüseyin konusunda tarihçilerin rivayete ve tahkiye etmeye dayalı - kelamcılar, hadisçiler, fakihler, mutasavvıflar ve edebiyatçılar da dahil edilebilir- tarih yazıcılığı olayları anlamaya ve yorumlamaya çalışan yaklaşımın önünde bir engel oluşturmaya devam etmiştir.[14]

Rivayete ve tahkiye etmeye dayalı tarih yazıcılığının en önde gelen ismi Taberî'dir. Sonraki kaynakların pek çoğu, Kerbelâ konusunda onun *Târîhu'r-Rüsûl ve'l-Mülûk* adlı eserine dayamaktadır. Olayları yorumsuz olarak ve eleştiriye tabi tutmadan anlatan Taberî, Kerbelâ olayı ile ilgili kendinden önce aktarılan haberleri 60/681 ve 61/682 yılı olayları içerisinde kronolojik sıraya koyar.

O, olayın her iki tarafının tanıklarından gelen rivayetlere ulaşmaya çalışmışsa da Ebû Mihnef'in eseri onun asıl malzemesini oluşturmuştur. Taberî'nin bu konuda kullandığı kaynaklar yoğunluk sırasına göre Ebû Mihnef (157/774), Hişam b. Muhammed, Ammâr ed-Dühenî, Husayn b. Abdirrahman, Amr b. Ali, İbn Sa'd ve Ömer b. Şebbe'dir.[15] Yezid için beyat istenmesiyle başlayan Kerbelâ sürecinin Müslim b. Akîl'in Kufe'de yaşadıklarına kadarki kısımda Ammâr ed-Dühenî'nin rivayetlerini kullanır. Buna rağmen, İbrahim Sarıçam'ın da tespit ettiği gibi, aynı olayı, "daha doyurucu ve tamamlayıcı bulduğunu kaydettiği Ebû Mihnef'ten nakletmektedir."[16].

Taberî, zaman zaman olayla ile ilgili bilgilerde bunlarla yetinmez ve her iki tarafın tanıklarından da yararlanır. Meselâ, çatışma sırasında Hz. Hüseyin'in yanında yer alan Dahhâk el-Maşrıkî'den ve Ebû Mihnef (157/774) 'ten aktarır. Ayrıca az sayıda olmakla birlikte Ömer b. Sa'd b. Ebî

Vakkâs'ın komuta ettiği Yezid taraftarlarının rivayetlerine de ulaşmaya çalışır. [17] Bununla birlikte Taberî, Ömer b. Sa'd ile ilgili bilgileri, Avâne b. Hakem'den ve –Ebû Mihnef aracılığıyla da olsa- Hz. Hüseyin'in şehid edilişine tanıklık eden Kesîr b. Abdillah eş-Şa'bî'den aktarmaktadır. [18] Aslında Taberî, daha çok Ebû Mihnef 157/774) 'in en ayrıntılı versiyonunu kullanan Hişam b. Muhammed el-Kelbî (204/819-820) 'ye güvenmektedir. Onun rivayetlerinin güvenilirliği Belazürî (279/892) ve diğerleri tarafından farklı isnadlarla Ebû Mihnef'ten aktarılanlarca da doğrulanmaktadır. İbnü'l-Kelbî ise, Avane b. el-Hakem (147/764) 'den gelenlerle tamamlamaktadır. İbnü'l-Kelbî, birkaç rivayeti de Şiî Cabir b. Yezîd el-Cu'fî (128/746) ve Şiî el-Asbağ b. Nubate (1./7. asır) 'nin oğlu el-Kâsım'dan almaktadır.

Taberî'nin kullandığı bir başka kaynak da İmamiyye'nin 5. imamı Ebû Ca'fer Muhammed el-Bakır (114/732) 'ın rivayetleridir. Ondan bu rivayetleri Şiî Ammar b. Muaviye ed-Dühnî (133/750-51) yoluyla aktarır. Konuyla ilgili rivayet, Muhammed Bakır'ın görüşünü yansıtır ki bu, Şia tarafından da kabul edilmiş olmalıdır. Bazı farklılıklarla İbnü'l-Kelbî'nin rivayetleriyle uyumludur. Taberî, bu ikisinden aldıklarına Ebû'l-Huzeyl Husayn b. Abdirrahman'dan gelen bazı kısa bilgileri ve Ömer b. Şebbe'den birkaç ayrıntılı bilgiyi ekler. Aynı kaynaktan yararlanılmış olmasına karşın bu eserlerde rivayetler üzerinde oynanmış veya bazılarına yer verilmemiştir. Örneğin Hz. Hüseyin ve İbn Zübeyr'in Medine'de Velid ile görüşüp görüşmediği konusu Ebû Mihnef'in eserinde açıkça belirtilirken Taberî, bunlar üzerinde tasarrufta bulunmuştur. [19] Bunun yanı sıra özellikle Kerbelâ ile ilgili dökümanlarda, Yezid b. Muaviye ailesinin yanı sıra Hüseyin b. Ali ve Abdullah b. Zübeyr ailesi olayın aktörleri arasında iki önemli aile olarak zikredilir.

Taberi'nin Yezid b. Muaviye dönemini İngilizce'ye çeviren I.K.A. Howard, klasik kaynakların özellikle Kerbelâ vakasında hangi kaynakları nasıl kullandıkları ile ilgili önemli sorunlara dikkat çekmektedir. [20] Konuyla ilgili kendi kanaatlerimizi de ekleyerek bu konudaki sorunları kısaca şöyle özetleyebiliriz: Taberî öncesinde kaleme alınan birkaç tarihi kaynak, olayı Abbasî siyaseti ekseninde ele almaktadır. Kaynaklarını belirtmeyen "Dineverî (282/895-96) ve Ya'kubî (292/905), olayla ilgili rivayetleri, Yezid'e muhalefet olarak Hz. Hüseyin ve Abdullah b. Zübeyr odaklı özetleyerek ve bazan yorumlayarak vermektedirler. Taberî ise, ayrıntılı rivayetler kullanmakta ve bunların senetlerini vermektedir. Belâzürî (279/892) eserinde Taberî'nin rivayetlerini değerlendirmemize yardımcı olacak ayrıntılı bilgiler sunmaktadır. Halife b. Hayyat (246/860) Hüseyin ile

ilgili özet bilgilerle yetinirken Abdullah b. Zübeyr ile ilgili daha fazla bilgiye yer vermektedir. Taberî sonrası tarih yazıcılığında Taberî'nin Kerbelâ ile ilgili rivayetleri hiçbir eleştiriye tabi tutulmaksızın bazı isnad değişiklikleri veya içerik üzerindeki tasarruflarla alınıp kullanılmıştır. Mesudî (345/956), Taberî ile aynı kaynakları kullanmasına rağmen isnatları atmıştır. Şiî Şeyh Müfid (413/1022), konuyla ilgili rivayetleri Taberî'den aktarmaktıdır. İbnü'l-Esir de Taberî'nin yolunu takip etmiştir. Bu son üçü bilinenlere çok az şey ilave etmiştir. *Mekâtilu't-Talibiyyin* adlı eserin sahibi Ebû'l-Ferec el-İsfehânî (356/967), Hz. Hüseyin'in ölümü ve taraftarları konusunda Taberî'nin kaynaklarını kullanır, ancak tamamen farklı isnatlara dayanır. Hüseyin'in ölümü ile ilgili bütünüyle farklı bir tarih yazıcılığı türü, İbn A'sam el-Kûfî (314/926) 'ye ait olan, Hz. Hüseyin'in doğumu ve sonrasındaki olayları, başarı ve maceralarını, ölümü ve sonrasındaki olayları olağanüstü mucizeler düzeyine çıkararak anlatan menkıbevî tarih yazıcılığıdır ve onun etrafında büyük bir edebiyat oluşmuştur. [21] Bu gelenek daha sonra başta Harezmî'nin *Maktelu'l-Hüseyn*'i olmak üzere bu adla Farsça, Arapça ve Türkçe kaleme alınan edebî eserlerde devam ettirilmiştir.

b) Kerbelâ Vakasının Analizinde Eleştirel Yaklaşımın Olmayışı

Tarih araştırmalarının kendine özgü yöntemi ve uyulması gereken temel ilkeleri bulunmaktadır. Bir tarihçi, güvenilir tanıklara dayanarak geçmiş hakkında bilgi verir. Elindeki yazılı ve sözlü bilgi ve belgelerin ne tür malzeme olduklarını ve ne kadar güvenilir olduğunu tespit ederek işe başlar. Bu malzemenin kaynak tenkidini yaptıktan sonra güvenilir olanları tanık olarak kullanır. Sadece kendini haklı çıkaracak belgeleri esas almaz ve bunlara seçmeci yaklaşmaz.

Ayrıca araştırmasını hangi yöntem ve ilkelere bağlı yapacağını önceden belirler. Tarihçi, incelediği alanda güvenilir bir bilgi üretebilmesi için, olayları tahlil ederken, içinde yetiştiği siyasî ortamdan, etnik ve mezhebî kimliğinden mümkün olduğu kadar sıyrılmaya özen göstermelidir. Dolayısıyla araştırmacı, incelemesine siyasî olay veya olayların aktörleri durumunda olan tarihi şahsiyetlerden birisini tercih ederek veya yücelterek, diğerini ise aşağılayarak veya lanet okuyarak işe başlamaz. Aksi takdirde kendi değer yargılarını mensubu olduğu mezhebin olaya bakışını tarihe dayatmış olur.

Dahası geçmiş olayları denetleyerek kanıtlanmış bilgi üretmek yerine tarihi kendi algı biçimine uygun hale getirmeye veya tarihi yeniden inşa etmeye ve kurgulamaya çalışan bu yaklaşım; tarihi, dinî ve herhangi bir

mezhebi iktidar aracı olarak kullanan ideolojik tarih algısına kapı aralar. [22] Kerbelâ vakasıyla ilgili gerek klasik kaynaklar gerekse çağdaş araştırmalar, bir kaçı istisna edilecek olursa, [23] bu olumsuz yaklaşım tarzından maalesef kendilerini uzak tutamamışlardır.

Taberî, tarihini yazarken kendisine bir yöntem seçmiştir. Bu yöntem Kerbelâ hadisesi konusundaki farklı rivayetleri aktarmada önemli bir işlev görmüşse de bu haberlerin ayıklanması ve kaynak kritiğinden geçirilerek bize sunulması konusunda yetersiz kalmıştır. Nitekim Taberî, bunu açıkça itiraf etmekte ve kendi rivayetlerini kullanacak olan tarihçileri uyarmaktadır: "Benim bu kitabımı gözden geçirenler bilsinler ki, bu eserimde aktardıklarımın çok azı hariç geriye kalanlarının hiç birisi, aklî delillere, insanların fikir ve akılları ile düşünerek buldukları sebeplere dayanmayıp, ancak senetleriyle ravilerini gösterdiğim haber ve rivayetlere dayanır. Çünkü geçip gidenlere ve sonra gelenlere dair olan haber, olay ve hadiselerden her biri, bunları gözleri ile görmeyen ve o zamanları idrak etmeyenlere, ancak o halleri gören ve işitenlerin haber vermeleri, o haberleri nakletmeleriyle bilinir, akıl ve fikir ile bilinmez."[24]

İslam tarihçileri, birkaç istisna dışında, geçmişte yaşanan Cemel, Sıffîn, Kerbelâ ve Harre Vakası'nı eleştirel bir bakış açısıyla incelememişlerdir. Kerbelâ Vakası konusunda Şiî ravilerden gelen bilgilerle ilgili Taberî, bazı tasarruflarda bulunursa da genelde aktarmakla yetinir ve eleştirilerde bulunmaz. Ayrıca İslam tarihçileri kaynak olanak Şiî ravi veya tarihçilerin bilgilerine veya onlardan yararlanan Taberi ve diğerlerine dayandığı için yeterince tarafsız olamamıştır. Sadece İbn Kesîr ve İbn Teymiye, Kerbelâ ve Aşura ile ilgili bilgileri eleştirmekten de geri durmamıştır:

İbn Kesîr bu haberleri uyduran Şiî ravileri şöyle eleştirir: "Hz. Hüseyin'in Aşura günü öldürülmesiyle ilgili uydurdukları haberler, Şia'nın en fahiş yalanlarındandır.

Onlar, o gün güneşin tutulduğunu, hatta yıldızların göründüğünü; o gün hangi taş kaldırıldıysa altından kan bulunduğunu, göğün her tarafının kızıla büründüğünün, güneşin kan gibi kızıl ışınlar yaydığını, göğün kan pıhtısı rengine büründüğünü, yıldızların birbiriyle çarpıştığını, göğün kızıl kan yağdırdığını ve bundan önce böyle bir kızıllığa bürünmediğini ve benzeri rivayetleri aktardılar." [25] Özellikle İbn Kesir, Ebû Mihnef'ten gelen rivayetlere ihtiyatla yaklaşır ve onların bir kısmını almaz. Bir kısmını ise Taberi ve diğer önemli âlimler naklettiği için nakleder. Fakat bunlarla ilgili şu çekinceyi koyar."Bu Hz. Hüseyin'in öldürülmesi ile ilgili haberlerdir. Bunlar, böyle âlimlerin sözlerinden alınmıştır. Şia'nın yalanlarından olmayan

haberlerdir."[26] Hatta o, bu yolla nakletmesinden dolayı da özür diler: "Şia ve Rafıza'nın Hz. Hüseyin'in öldürülmesi ile ilgili pek çok yalanları ve batıl haberleri vardır. Belli ölçüde zikrettiğimiz ve burada naklettiğimiz bazı haberler tartışmalıdır.

Eğer İbn Cerir et-Taberî ve diğer önemli bilginler ve imamlar bunları zikretmeseydi ben de aktarmazdım. Bunların çoğu Ebî Mihnef Lut b. Yahya'nın rivayetleridir. O bir Şiî idi. İmamlar indinde hadiste zayıf görülürdü. Ancak bu tür şeyleri bilen ve başkasının yanında bulunmayan haberleri aktaran Ahbarî ve hafız birisidir. Bu konuda eser tasnif eden sonraki bilginlerin bir çoğu bu tür haberleri ona nisbet etmiştir."[27]

c) Vakanın Sosyal Tarih Boyutunun İhmali ve Psikanalitik Yönden Analizinin Yapılmaması

Hz. Peygamber'den sonra hilafet konusunda yaşanan gelişmeler ve ilgili tartışmalar incelediğinde, henüz kabile toplumundan iman toplumuna geçişin tam sağlanamadığı ve bu konuda üretilen çözümlerin, "o gün geçerli sosyal durumun belirlediği yöntemle, "kabile mantığı"[28] çerçevesinde üretildiği açıkça görülecektir. Hz. Ebû Bekir ve diğerlerinin İmamlar Kureyş'ten olur veya Evs ve Hazrec kabilelerinin "bir emir sizden bir emir bizden" demeleri ve Hz. Osman ve Ali döneminde yaşananlar, bütünüyle Müslümanlar arasındaki siyasî kültürün oluşmasında kabilecilik ve asabiyet unsurunun belirleyici bir rol oynadığını göstermektedir. Siyasî iktidar olma konusunda genelde Kureyşî olmak, özelde Haşimî veya Emevî ya da Zübeyrî, olmak bu işi üstlenmek için meşruiyet kaynağı oluşturmuştur. Haşimîlerin her defasında bertaraf edilmesi, onları yeni meşruiyet alanları geliştirmeye sevk etmiştir.

Nitekim ilim sahibi olmayı, belli bir ilmi sınıfa mensup olmayı ve belli bir inanç etrafında birleşmeyi ifade eden vasilik fikrini bu çerçevede geliştirmiştir. Bu, kabile mantığını itikadî veya akide mantığıyla birleştirmek suretiyle yeni bir güç oluşturma girişimidir. Emevî-Haşimî çekişmesi, yani siyasî temelli Ali taraftarlığı ve Osman taraftarlığı (*Şiatu Ali* ve *Şiatu Osman),* itikadî taraftarlığa dönüştürülmek istenmiştir. Bu da çekişmenin Haşimî soyundan olmayan mevali veya başka kimselerin önderliğinde yeni bir mahiyet kazanmasına sebep olmuştur. Böylece Ali yandaşları için, Sebeiyye ve Muhtariyye tabiri, Emevî yandaşları için ise Osmaniye tabiri kullanılmaya başlanmıştır. Bu aşamadan itibaren Ali ve soyu ile ilgili meşruiyet için özel bir mitoloji üretilmeye başlanmış ve neticede bir Şiî İmamet mitolojisi ortaya çıkmıştır.

Tarihi, ilahî iradenin müdahalesiyle gerçekleşen olaylardan ibaret görenler, tarihî ve siyasî olayları tarih dışı veya tarih ötesi unsurlara bağlayarak incelemeye yatkındırlar. Müslüman tarihçiler, bu algı biçiminin etkisinde kaldılar ve bunun tesisi için Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki mitolojik unsurlara müracaat ettiler. Bu süreçte Kerbelâ ve Hz. Hüseyin de nasibini aldı. Hz. Âdem'den on dört bin yıl önce yaratıldığını ve Kerbelâ'da öldürülmesinin akabinde önemli mucizevî olayların gerçekleştiği şeklinde benzeri söylencelerle Hz. Hüseyin bütünüyle mitolojik bir karaktere büründürülmüştür.

Vasî'nin oğlu ve Hz. Peygamber'in esbatı, Müslümanların esbatı gibi tanımlamalar, Musa ve Harun arasındaki kıyaslamalar ve Harun'un çocuklarının isimleriyle karşılaştırmalar sonucunda ortaya çıktı. Yahya gibi başının kesilerek öldürüldüğü söylenerek Kerbelâ'ya ve Hz. Hüseyin'e ilahî bir içerik kazandırılmak istenmiştir. Emevîler de meşruiyetleri için benzer unsurları kullanmıştır. Emevîler, siyasette Kureyş meşruluğuna, akide açısından "Allah'ın kaza ve kaderine dayanmıştır. [29] Aslında Sıffîn ve Kerbelâ'da yaşananları, toplumsal açıdan tahlil ettiğimizde, bu olayın asıl aktörleri Ümeyyeoğulları ve Haşimoğulları idi. Gerçekte Hz. Hüseyin ve Yezid, bu iki kabile arasında İslam öncesinden gelen siyasi ve ekonomik mücadelenin yeni bir formunu temsil ediyordu. Bundan dolayı, Emevî ve Haşimiler, Arab'ın iki Ehl-i Beyt'i olarak görülmekteydi. Bu mücadele, İslam öncesine uzanmaktaydı ve bütünüyle ekonomik ve siyasî sebeplere dayanmaktaydı.

Bu kabile rekabetinin odağında iktisadî ve dinî bir merkez olan Kâbe'nin ele geçirilmesi vardı. Buradaki hizmetleri ve sermayeyi elinde tutanlar, maddi açıdan önemli bir başarı elde etmiş demekti. Haşimiler sadece Kâbe'yi ziyarete gelenlere su verme (sikaye) görevini elinde bulunduruyordu; diğer pek çok görevi Emevîler ele geçirmişti. Peygamber'in Haşimilerden gelmesi bu rekabeti daha da kızıştırmıştı. Bu durum onların yeni gelen mesajı kabullerini geciktirdi.

Sonuçta Hz. Muhammed Mekke'yi onların elinde aldı ve Emevîler azad edilmiş esirler haline geldi. Hz. Muhammed, *Ehl-i Buyutat*'ı Kabe'ye yönelen herkesi kucaklayacak şekilde Ehl-i Beytullah'a (Ehl-i Kıble) dönüştürdü. Böylece kabile esasına dayanmayan ve bütün inananları kucaklayan ve onları eşit gören bir İman topluluğu kurmaya çalıştı. Fakat Hz. Muhammed'in vefatından sonra durum değişmeye başladı ve hilafet meselesinin çözümünde *Ehl-i Buyutât* rekabeti tekrar canlanmaya başladı. Nitekim Muhammed ibnü'l-Hanefiyye, babası Hz. Ali ile Muaviye, daha

genel olarak Haşimîler ile Emevîler arasındaki çatışmayı bu doğrultuda değerlendirmiştir:"Araplar, iki Ehl-i Beyti, Allah'a ortak koştukları Tanrı yapmışlar: Biz (Haşimoğulları) ve amcamızın oğulları (Ümeyyeoğulları) "[30]

Klasik İslam tarihçileri, Kerbelâ Vakasını ve onunla ilgili bilgileri, genelde bir veya birden fazla raviye dayanarak, kendilerine ulaştığı şekliyle aktarmışlar; günümüz araştırmacılarının pek çoğu da onların yolunu ve yöntemini izleyerek rivayetleri aktarmakla yetinmiş, dönemin sosyal ve psikolojik tahlilini yapma ihtiyacı hissetmemişlerdir.

Bu sebeple, sadece "İslam tarihî rasyonel bir felsefî metodla yeniden ele alınmamalı"[31], aynı zamanda bu olayın aktörlerinin psikanalitik analizi yapılmalı, ayrıca olayın gerçekleştiği dönem, sosyal tarih açısından da incelenmelidir. Siyasî tarihçilik yerine sosyal tarihçiliği veya psikanalitik tarihçiliği öne çıkarmak şarttır.

Özellikle Cemel, Sıffîn ve Kerbelâ olayları, akılcı, eleştirel ve felsefi bir yöntemle yeniden ele alınmalıdır. İlk dönem İslam tarihi kaynaklarında geçen farklı rivayetler tenkid süzgecinden geçirildikten sonra tarihsel olaylar, gerçekleştiği ortamın toplumsal, ekonomik ve siyasî etkenleriyle birlikte tahlil edilmelidir. Örneğin Hz. Hüseyin'in Medine'den başlayan Kerbelâ serüveni ile ilgili Medine ve Mekke halkının neler hissettiğini; toplumun ekonomik durumunun bu olayda ne kadar etkili olduğunu mevcut rivayetlerden yeterince öğrenemiyoruz.

Kerbelâ Vakası, Arap siyasî kültürünün alt yapısını oluşturan Emevî-Haşimî çekişmesinin ve iktidar mücadelesinin içinde mi yoksa dışında mı gerçekleşti? Hz. Hüseyin'in psikolojik yapısı ve kişiliğinin bu olaylardaki rolü ne idi? Bu sorulara cevap bulmadan Kerbelâ Vakasını, Hz. Hüseyin ve etrafındaki 80 küsur kişinin Medine'den Kerbelâ'ya serüveni olarak izah etmek olayın pek çok cephesi üzerindeki sis perdesinin daha da kesifleşmesine ol açacaktır

. Özellikle bu hadise, Arap siyasî kültürüne ve bu zemin üzerinde gerçekleşen siyasî olaylara damgasını vuran asabiyet, kabilecilik, Ehl-i Buyutât algısı ve Emevî-Haşimi çekişmesi unsurları göz önünde bulundurularak yorumlanması Kerbelâ'nın daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Aksi takdirde sonraki döneme veya günümüze ait değer, inanç ve semboller doğrultusunda bu olayları açıklayabilmek ve gelinen noktadan geriye doğru gidilerek ortak bir tarih bilinci oluşturabilmek mümkün görünmemektedir.

Şiî raviler ve tarihçiler, kendi mezheplerinin inancını ve tarih tasavvurunun dayanaklarını güçlendirmek, karşı tarafın düşüncelerini ve dayanaklarını çürütmek için büyük çaba gösterirler. Tarihsel süreçte yaşadıkları siyasî tecrübelerini itikadî alanda meşrulaştırmak için Kur'an'ı, Hz. Peygamber'i, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i taraflarına çekmeye ve Hz. Hüseyin'in şahsında kendilerini haklı çıkarmaya ve Yezid'i mahkum etmeye çalışırlar. Araştırmacılar, sosyal tarih boyutuyla ilgilenmedikleri için, muhtemelen, bu hadise ile ilgili ilk bilgilerin Ebû Mihnef, İbnü'l-Kelbî, Yakubî, Küleynî gibi Şiî müellifler tarafından Haşimî yandaşlığı mantığıyla kayda geçirilmiş olmasının pek farkında değildir. Olaya böyle bakmak Yezid'i haklı çıkarmak anlamına gelmemektedir. Yezid, Hz. Peygamber'in torunu Hz. Hüseyin'i öldürtmekle bu olaydan dolayı bütün Müslümanların vicdanında mahkum edilmiştir. Ancak bu gerçek, sosyal, siyasî ve ekonomik boyutları bulunan bu olayın böyle bir aşamaya gelinceye kadarki sürecini derinlemesine analiz etmeye engel olmamalıdır.

d) Hz. Hüseyin'in Tarihsel Kişiliği İle Menkıbevî Kişiliğinin Karıştırılması

Tarihi kaynaklar, Kerbelâ ile ilgili malumat verirken Hz. Hüseyin'in hayatının son dört ayında cereyan eden olaylar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu çerçevede Hz. Hüseyin hakkındaki Hz. Fatıma'nın hamileliği, doğumu, çocukluğu ve Hz. Peygamber'in ona sevgi ve merhameti, Hz Hüseyin'in şahsî giyim kuşam tarzı, evlendiği kadınlar ve onlardan olan çocukları konusundaki bilgiler bir kenara bırakılırsa, onun hayatı; Medine'den Mekke'ye yolculuğu ile başlayıp, Mekke'de dört ay kaldıktan sonra 8 Zilhicce 60/9 Eylül 680 tarihinde Mekke'den ayrılması ve 10 Muharrem 61/10 Ekim 680'de Kerbelâ'da öldürülmesiyle sona ermektedir. Bu yüzden tarihî ve biyografik kaynaklarda Hz. Hüseyin'in tarihsel, ilmî ve ahlakî kişiliği, maalesef hak ettiği düzeyde ilgi görmemiştir. Yezid'e beyat edilmesinin istenmesi süreci istisna edilirse, Hz. Hüseyin'in tarihsel kişiliği bir paragrafta şu şekilde özetlenebilir:

Hz. Hüseyin, 5 Şaban 4/ 10 Ocak 626 senesinde Medine'de doğdu. O, 6 yaşındayken dedesi Hz. Muhammed'i ve annesi Fatıma'yı kaybetti. Hz. Hüseyin, 26 yaşında iken 30/651 senesinde Horasan seferine katıldı[32], 31 yaşında iken 35/656 senesinde Hz. Osman'ın şehid edilmesinde, babasının tavsiyesiyle onu savunanlar arasında bulundu. Babası Hz. Ali'nin 4-5 yıllık halifeliği süresince, Cemel ve Sıffîn savaşları dahil olmak üzere onunla birlikte askerî seferlere katıldı.[33] Ağabeyi Hasan'ın 40/61 senesinde hilafeti Muaviye'ye bırakmasından sonra ağabeyi ile birlikte 20 yıla yakın Medine'ye çekildi. Ayrıca bu süre zarfında, ailenin diğer fertleri gibi, o da

Emevî devletinin hazinesinden tahsisat aldı. 52/672 senesinde de Yezid'in kumandası altındaki Müslüman ordusu ile İstanbul gazvesine çıktı.[34] Yezid, 60/680 yılında Halife olduğunda Hz. Hüseyin 57 yaşında idi. Ona beyat etmeyi reddetti. Belazüri'nin verdiği bilgiye göre, Hz. Hüseyin, beyat etmemek için, 29 Recep 60 Pazar günü Medine'den ayrıldı. 3 Şa'ban 60 Cuma günü Mekke'ye geldi. Şa'ban, Ramazan, Şevval, Zilkade aylarında Mekke'de kaldı. 8 Zilhicce 60 /9 Eylül 680 Salı günü Mekke'den ayrıldı. 10 Muharrem 61/10 Ekim 680 yılında öldürüldü.[35]

Hz. Hüseyin'in hayatı ile ilgili diğer rivayetler, onun öleceğini önceden haber veren ve onu haklı çıkarmaya çalışan rivayetlerdir. Örneğin Cibril'in Hz. Peygamber'e gelip torununun Kerbelâ'da öldürüleceğini haber vermesi gibi.[36] Şiî kaynaklar incelendiğinde, onun bütün hayatı Kerbelâ ve İmamet etrafında anlatılır. Hatta Şiî biyografiler, Hz. Hüseyin'in hayatı hakkında sonraki imamlara kıyasla, daha az bilgi verirler. Özellikle Şiî tarihçiler, onun menkıbevî kişiliğine ve Mekke'den başlayıp Kerbelâ'da sona eren bir aylık hayatına, yani Kerbelâ olayına yoğunlaşır. Olay, genelde Emevî aleyhtarlığı ve Haşimî taraftarlığı mantığıyla ele alınır. Fıkıh ve kelamî konularda Hz. Hüseyin'in daha sonraki tartışmalara esas oluşturacak görüşlerine de rastlanmaz. Hatta Muhammed ibnü'l-Hanefiyye, siyasî, itikadî ve fıkhî görüşleri ile ondan daha çok gündemdedir ve onunla daha fazla ilgilenilir. Hz. Ali'nin ilmi kişiliğinden Muhammed ibnü'l-Hanefiyye'nin daha çok yararlandığı anlaşılmaktadır. Böyle bir durum Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'ya kadarki tarihsel şahsiyetini doğru anlamamızı zorlaştırmaktadır. Onun tarihsel hayatı ortaya konulmadan Kerbelâ ile ilgili tutumunu analiz edebilmek mümkün değildir. Örneğin Hz. Hüseyin'in annesini erken kaybetmesi psikolojisi üzerinde nasıl bir iz bıraktı? Hz. Ali'nin siyasî mücadelesinde yaşadıklarının onun siyasi tavırlarında etkisi oldu mu? Cemel ve Sıffîn olaylarına karşı tutumu nasıldı? Hz. Ali'nin İbn Mülcem tarafından öldürülmesi onun siyasî kişiliğini etkiledi mi? Cemel ve Sıffîn olaylarının siyasî, toplumsal, itikadî ve fıkhî sonuçlarını nasıl değerlendirdi? Hz. Hasan'ın imameti Muaviye'ye devretmesinde kardeşiyle neler yaşadı? Bu süreçte Medine ve Mekke'de bulunan sahabeyle ilişkileri nasıldı? Neden yirmi yıla yakın ikamet etmiş olmasına karşın, Mekke ve Medine'den yeterli desteği göremedi? Hz. Hüseyin'i Emevî-Haşimî iktidar mücadelesinden etkilenmeyen biri olarak görmek mümkün müdür?

Hz. Hüseyin'in biyografisi yazılmadıkça, bu soruların cevabını bulmak zordur. Çünkü onun tarihsel kişiliği ile ilgili dökümanlar, Kerbelâ vakasının gölgesinde kalmış, tahrif edilmeye veya yok edilmeye maruz kalmıştır. Onun tarihsel kişiliğini menkıbevî kişiliğinden ayırmayı zorlaştıran unsurlardan birisi de Hz. Peygamber'in torunu olmasıdır. Müslümanların Hz.

Peygamber'e ve torunlarına duygusal bağlılıkları, Hz. Hüseyin'in hataları ve yanlışlarının eleştirilmesinin önünü tıkamıştır.

Hz. Hüseyin'in menkıbevî ve efsanevî şahsiyetine gelince, bazı kaynaklarda, onun doğumu, tabii kanunlarla çelişen ve doğrulanması mümkün olmayacak şekilde, altı aylık dünyaya geldiğine yer verilmekte ve bu mucizevi bir olay olarak aktarılmaktadır.[37] Şiî kaynaklarda, Kerbelâ'da öldürülen ve Hz. Peygamber'in torunlarından birisi olan Hz. Hüseyin ve on dört masumun nurunun, Hz. Âdem'den 14 bin yıl önce yaratıldığına dair; ve onun doğumu sırasında ve ölümünden sonra gerçekleştiğine inanılan onlarca olağanüstü menkıbevî olay anlatılmaktadır.[38] Meydana geldiğine inanılan mucizevi pek çok olaydan bazılarını şöyle sıralayabiliriz: Hüseyin'in başı mızrağın başına takıldığında Kur'an okuması ve bir şeyler söylemesi, Hüseyin'in kanının göğe atılması ve oradan yer yüzüne damla damla düşmesi, onun şehid edildiği gün göğün kan yağdırması, her şeye kanın bulaşması ve bir müddet bunun tesirinin elbiseler üzerinde kalması, o günden önce gökte böyle bir kızıllığın görülmemiş olması, o gün kaldırılan bütün taşların altından kan çıkması, Hüseyin'in başının Şam'a getirilmesi sırasında onu gören duvarların/burçların (hıtan) kan akıtması, o gün gökyüzünün kızıllığa bürünmesi ve birkaç gün bu şekilde devam etmesi, yıldızların çarpışması, onun ölümünden dolayı gökyüzünün ağlamakla kızıllığa bürünmesi, bunun altı ay devam etmesi, onun ölümünden sonra dünyanın üç gün karanlıkta kalması ve daha sonra gökyüzünün kızıllığa bürünmesi, gökyüzünün Yahya b. Zekeriyya ve Hüseyin'den başka hiç kimseye ağlamamış olması, o gün, gün ortasında güneşin tutulmuş ve yıldızların semada göründüğü, Şam ve Beytü'l-Makdis'ten hangi taş kaldırıldı ise, altından kan aktığı, Necran halkının bir kuyu kazması ve onun içerisinden bir levha çıkarmaları ve üzerinde altın harflerle bu ümmetin kıyamet gününde şefaatten ümitlerini kesmelerine dair bir Şiîrin yazılı olması ve benzerleri…"[39]

Kerbelâ olayı ile ilgili şahıslar, olayın mekânı ve meydana geldiği zamanı kutsallaştırmış ve bu olay üzerinden önemli semboller üretmiştir. Hatta bu süreçte, Hz. Hüseyin'in öldürüldüğü mekânın kutsallığına inanılması dolayısıyla, toprağından secde taşı (türbe/mühür) ve tesbih yapma[40] adet olmuş; orayı ziyaret etmeyi, onun için ağlamayı fazilet ve sevap olarak görme[41] inancı yaygınlaşmıştır. Aslında bu tür inanç ve davranışlar, olayı ilahî kaderin bir sonucu olarak görmenin ve belli bir inanca tarihte yer açma teşebbüsünün tezahürleridir.

Hz. Hüseyin'in doğumu ile başlatılan bazı olağanüstü olaylar ve onun gelecekte yaşayacakları ile ilgili menkıbevî bilgilerin bir kısmına Ahmed b. Hanbel, Tirmizî, Taberanî ve diğer Sünnî alimlerin literatüründe de rastlanır.[42] Genelde Ümmü Seleme (59-62/679-681) 'ye ve nadiren de

başkalarına dayandırılmakla birlikte, rivayetlerin bağlamı ve içerikleri birbirinden farklıdır. Örneğin Ümmü Seleme'den gelen bir rivayette Hz. Peygamber'in bir rüyası olarak anlatılır: "Bir gün Resulullah Ümmü Seleme'nin evinde uykuya dalıyor, fakat birkaç defa dehşet içinde uyanıp tekrar uyuyorlar. Üçüncüsünde, Hz. Peygamber'in elinde kırmızı bir toprak vardır, eliyle evirip çevirmekte, gözlerinden yaşlar boşanmaktadır. Ümmü Seleme, onun ne olduğunu sorunca Hz. Peygamber'den şu cevabı alıyor: "Cibril bana oğlum Hüseyin'in Irak bölgesinde öldürüleceğini haber verdi. Cibril'e öldürüleceği toprağı bana göster dedim. İşte bu toprakla geldi."[43] Ümmü Seleme'den gelen bir başka rivayette ise, Hz. Peygamber'e bu haber uyanıkken bir melek tarafından verilmektedir: "Bir gün asla yanıma gelmeyen bir melek ziyaretime gelerek, "Senin bu oğlun Hüseyin öldürülecektir, istersen onun öldürüleceği yerin toprağını sana göstereyim."dedi. Daha sonra elini uzatarak (kan rengi) kırmızı bir toprak çıkartıp bana gösterdi."[44] Bir başka rivayette ise, Hz. Peygamber, Hz. Hüseyin'in ne zaman öldürüleceğini Cibril veya başka bir meleğin aracılığı olmadan haber vermektedir: "Hicretimin altmışıncı senesi başlarında Hüseyin öldürülecektir." [45] Taberânî (360/970) 'deki başka bir rivayette ise, Hasan ve Hüseyin, Ümmü Seleme'nin evinde Hz. Peygamber'in önünde oynarlarken Cibril gelmiş ve Hüseyin'i göstererek:

"Ey Muhammed! Ümmetin senden sonra bu oğlunu Taf veya Kerbelâ denen yerde öldürecek."demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Hüseyin'i bağrına basıyor ve Ümmü Seleme'ye: "Toprak sana emanettir."deyip toprağı kokluyor ve "ne acı ve bela bir koku!" (Kerbelâ) diyor ve Ümmü Seleme'ye şunları söylüyor: "Ey Ümmu Seleme! Bu toprak kızıla döndüğünde bil ki oğlum ölmüştür."Ümmu Seleme bu toprağı bir şişeye koyup her gün bakar olmuştur…"[46]

Yukarıda bir kısmına yer verdiğimiz Hz. Hüseyin'in doğumu, öldürülmesi ve daha sonrasında meydana gelen olaylarla ilgili rivayetler, oldukça sorunlu görülmektedir. Çünkü biz, nakil ve tahkiye yöntemiyle aktarılan rivayetlerde tarihi değil, büyük ölçüde zamanla tarihin yerini alan "tarih-ötesini" bulmaktayız. [47] Diğer taraftan ilgili rivayetleri aktaranlar, kendi ölçütlerine göre sahih gördükleri bu hadislerin veya rivayetlerin eleştirisine girmemekte, İslam'ın temel ilkelerine, akla ve tarihî gerçeklere göre değerlendirmemektedir. Hâlbuki Kur'an dışındaki tüm bilgi kaynaklarının dinî değerinin tartışılabileceği[48] ve tarihsel gerçekliklerinin sorgulanabilecekleri bir ilke olarak benimsenmelidir. Böyle yapılmadığı takdirde, eleştiriye tabi tutulmadan aktarılan rivayetlerden hareketle Hz. Hüseyin'in tarihsel şahsiyeti ile menkıbevî kişiliğini ayırmak zorlaşacak; tarihin, menkıbeler üzerinden inşa edilmesine devam edilecektir.

e) Tarihin Yeniden İnşası: İnanca Tarihte Yer Açma Sorunu

Şia, tarihin kendi aleyhine akışını görünce, kelamî doktrinlerini devreye sokarak tarihi yeniden inşa etmeye çalıştı. Bunun için Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in öldürülmesini ilahî bir senaryo olarak görmek, onun öldürülmesini duygusal çerçevede anlatmak, menkıbevî ve mitolojik unsurlar eklemek yoluna başvurdu. Şiî rivayetlerde, Hz. Hüseyin'in, Hz. Peygamber'i rüyasında gördüğü ve onun emriyle Kerbelâ'ya gittiğini söylediği, hatta aradan Hz. Peygamber'i de çıkarıp, Hz. Hüseyin'le Allah arasında bir anlaşmaya veya gizli bir bilgiye dönüştüğü söylenmektedir. Hz. Peygamber, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da başına gelecek felaketi önlemeye çalıştığı, fakat Hz. Peygamber'in önleyemediği ve bunun sebebinin Hz. Hüseyin ve Allah tarafından bilindiği gibi izahlarla olayın açıklanmaya çalışılması, mevcut aktarımların çelişkilerle dolu olduğunu açıkça göstermektedir. Şia, bu iddialarını doğrulayabilmek için Peygamberlerin bile gaybı bilemeyeceği ortada iken, İmamların geçmiş ve geleceği bilebileceği ilkesini esas alan İmamet doktrinini devreye sokmuştur.

Şia'nın imamet anlayışı; oların vahiy, Peygamber, hadis, tefsir ve fıkıh anlayışlarını şekillendirmekle kalmaz, aynı zamanda tarihi ve siyasî olaylara bakışını da belirler. Kerbelâ vakası, bu inanç doğrultusunda yeniden inşa edilmiştir. Şiî imamet nazariyesine göre, masum olan imamlar, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber yoluyla aldığı veya doğrudan muhaddes (kulağına fısıldanmak) bir yolla kendilerine verilen geçmiş ve gelecekle ilgili gizli bilgilere sahiptir. Onlara göre, on iki imamın üçüncüsü olan Hz. Hüseyin de, bu gizli bilgi sayesinde, Kufe'de öldürüleceğini biliyordu. İlk Şiî kaynak olarak iddia edilen Süleym b. Kays (76/695 ?) 'ın kitabında verilen bilgiye göre, Hz. Peygamber, ölümünden sonra neler olacağını, Hz. Hüseyin'in şehid edilişi de dahil her şeyi tek tek Hz. Ali'ye yazdırdı ve bu sahifeyi Hz. Ali, İbn Abbas'a okudu.[49] Daha sonraki Şiî ve Sünnî kaynaklar, Hz. Muhammed'in hanımlarından Ümmü Seleme'ye dayanarak Hz. Hüseyin'in öldürüleceğini Peygamber'in haber verdiğine dair pek çok haber aktarırlar.[50] Hatta Ümmü Seleme Hüseyin (as.) 'in Irak'a hareket etmesinden haberdar olduğunda onun huzuruna gelip "onun Hz. Peygamber tarafından öldürüleceğine dair haberi"söyleyerek onu iknaya çalışır, ancak ikna edemez. Hz. Hüseyin ona şu cevabı verir: "Anneciğim! Bu Allah'ın bir kaderidir. Ondan kaçış yoktur. Sanma ki, bu olaydan yalnız senin haberin var. Bu konuda senden daha çok şey biliyorum. Öleceğim günü, saati, yeri, savaşacağım mekânı ve defnedileceğim yere varıncaya kadar her şeyi biliyorum."[51]

Kendi inancına yer bulabilmek için tarihi tahrif ederek onu yeniden kurgulayan Şiî tarih tasavvuru, tarihi inancın bir parçası haline getirdi.[52] Aslında kaynaklar ciddî bir şekilde incelendiğinde Hz. Hüseyin'in bu olayları

önceden bilmediği, kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. Nitekim Farazdak, onu gitmeme konusunda ikna etmeye çalışırken şunları söyledi: "Üzülerek belirtmeliyim ki, Kufelilerin kalpleri seninle, kılıçları ise Ümeyyeoğulları iledir. Ancak takdir Allah'tandır, dilediğini yapar."Buna cevaben Hz. Hüseyin şöyle dedi: "Haklısın, doğru söylüyorsun; takdirin tecellisine uyacağız, şayet isteğimize uygun işler olursa Allah'a hamd ü sena ederiz. .. Şayet beklemediğimiz şeylerle karşılaşırsak iyi niyetli ve takva sahibi kişi buna gam yemez, ümitsiz olmaz ve böyle oldu diye hak yolundan sapmaz."şeklinde bir yorum yaptı. [53]

Hz. Hüseyin'in öldürüleceğini önceden bilip bilmediği sorunu, Çağdaş Şiî alimler arasında önemli bir tartışma konusu olmuştur. İmam Hüseyin'in biyografisi yazan Muhammed Sadık Necmî, rivayetlerde geçen Hz. Hüseyin'in öldürüleceğini önceden bilmesi olayını hem imamet bilgisiyle hem de babası ve dedesinden normal bir yolla öğrendiği bilgiye bağlar ve bunu şöyle yorumlar: "Öyle anlaşılıyor ki, kendisi bu harekette, gelecek bütün musibetlerden, ailesinin esir düşeceğinden, kendi kabrinin nerede olacağından ve bir takım diğer hadiselerden haberdardı. Biz onun bu haberdar olma meselesinde sadece kelam bahsine ait olan "İmamet ilmi"ne istinat etmiyoruz; belki Hüseyin bin Ali (as.) 'nin bu konudan haberdar olma meselesi, İmamet ilmi meselesine ilave olarak normal bir yoldan, yani babası ve ceddi vesilesiyle olmuştur."[54] Bu yorum, Şia'nın İmamet doktrini ile birebir uyuşmaktadır. Çünkü onlara göre, imamlar yanılmazlar. İmamların yaptıklarında bizim bilemeyeceğimiz hikmetler vardır. Hz. Hüseyin'in öldürülmesinde görünen ve görünmeyen iki ayrı yön bulunmaktadır. Önemli olan görünmeyen yöndür. Onun insanlık için haksızlığa direnmesi açısından üstlendiği misyon önemlidir. Eğer Hz. Hüseyin imam ise, olacakları biliyordu.

Hz. Hüseyin öldürüleceğini bilmiyor olsa da, Şia'ya göre, onun nas ve tayinle imam olması sebebiyle, Muaviye ve Yezid'e beyat etmemesi gerekirdi. Çünkü öldürüleceğini bilmese de imam olduğunu biliyordu. Peki o zaman, Hz. Hasan neden direnmedi? Direnmek neden sadece Hüseyin'in kaderi oldu? Bu durumda kendi özgür iradesi tartışmalı hale gelmez mi? Eğer geleceği bildiği için bunu yaptıysa, Hz. Hasan bunu bilmiyor muydu? O neden isyan etmedi? Takdir Hz. Hüseyin'in isyanı ve ölümünde idiyse, o zaman Hz. Hüseyin ağabeyinin hilafeti Muaviye'ye devretmesine, daha önce neden itiraz etti? Hz. Hasan da kendine verilen gizli bir bilgiyle böyle hareket ettiyse, aynı bilgiyi Hz. Hüseyin bilmiyor muydu? Kufe'nin ileri gelenleri, imamlarının gizli bilgi sahibi olduklarını bildiğine göre, Hz. Hasan hilafeti devrettiğinde neden Hz. Hüseyin'e gidip durumdan memnuniyetsizliklerini belirttiler? Şia'nın hem özgürlükten yana tavır koyması ve isyanı

bununla gerekçelendirmeye çalışması, hem de olayı ilahî bir kader olarak görmesi cevaplanması güç sorular ortaya çıkarmaktadır.

Hz. Hüseyin, bu konuyu, "Müslümanların işleri, kendi aralarında şura iledir."[55] ayetine binaen kendi ailesi, destekçileri ve ileri gelen sahabilerle yeterince istişare etti mi? Kufe'ye gitmesi kararı, böyle bir istişarenin sonucu muydu, yoksa kendi kişisel kararı mıydı? Bu gibi soruların cevaplandırılması son derece önemlidir. Tarihi veriler Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî, Ebî Vakıd el-Leysî, Cabir b. Abdillah, Farazdak, Said b. Müseyyeb ve Muhammed el-Hanefiyye başta olmak üzere pek çok kişinin gitmemesinin daha doğru olacağı kanaatinde olduklarını ve bu fikirlerini Hz. Hüseyin'e açıkça söylediklerini ortaya koymaktadır. Bazıları ikna için günlerce, bazıları bir gece veya birkaç gece, bazıları saatlerce, bazıları ise Mekke dışında birlikte giderek onu geriye çevirmeye çalışmasına rağmen, hatta Amra binti Abdirrahman gibi bir kadının dahi mektup yazarak bu fikrinden vazgeçirmeye çalışmasına rağmen[56] Hz. Hüseyin Kufe'ye gitmekte israr etti. Ayrıca Saîd b. Müseyyeb, "Hz. Hüseyin Mekke'yi terk etmeseydi, hakkında daha hayırlı olurdu."[57] diyerek oraya gitmesini doğru bulmamıştı. Hatta İbn Abbas, Hz. Hüseyin'i ikna için en fazla uğraşanlardan idi ve ona İbn Zübeyr'in tuzağına düştüğünü ve onu sevindirdiğini söylüyordu. Hatta onu ikna edemeden yanından ayrıldığında kapıda İbn Zübeyr ile karşılaştı ve ona kızarak şu sözleri söyledi: "Ey İbn Zübeyr! İstediğine ulaştın. Gözünaydın. Ebû Abdillah Hüseyin, yola çıkıyor, seni ve Hicaz'ı terk ediyor." [58] Hz. Hüseyin'in Mekke'ye gelmesinden ve büyük ilgi görmesinden İbn Zübeyr'in rahatsız olduğunu ve onu çekemeyerek ardından Mekke'ye geldiği ve ona olan ilgiyi kendisine döndürmeye çalıştığı Ebû Mihnef tarafından da fark edilmiştir. [59] Abdullah b. Zübeyr'in ona olan ilgiyi kendi tarafına çekmekte ne kadar başarı olduğu tartışılabilir ise de, Hz. Hüseyin'in Kufe'ye gitmeye onun tarafından zorlanıp zorlanmadığı konusu incelenmeye muhtaçtır. Kısaca olayın önemli aktörlerinden birisinin Abdullah b. Zübeyr olduğu unutulmamalıdır.

İbn Sa'd'ın verdiği bilgiye göre, Abdullah b. Zübeyr, Hz. Hüseyin'le birlikte Medine'den Mekke'ye gelmişti. Hz. Hüseyin'i Mekke'den Kufe'ye gitmeye teşvik eden Abdullah b. Zübeyr idi. O, Hüseyin'e, durma Irak'a git, orası babanın ve senin taraftarlarından oluşur. Sanki Abdullah b. Zübeyr, onu bir an oradan uzaklaştırıp, Mekke'yi elde etmek istiyordu.[60] Ebû Seleme b. Abdirrahman, bu olayı şu sözleriyle teyit ediyor görünmektedir: "Hüseyin'in Ehl-i Irak'ı tanıyor olması ve onlara gitmemesi gerekirdi. Ancak İbn Zübeyr onu böyle bir şeye kışkırttı. [61]

Hz. Hüseyin, Medine'den çıkışından itibaren gelişen süreçte zaman zaman farklı kararlar almış ve bazı fikirlerinden vazgeçerek gelişen olaylara göre tavır belirlemek zorunda kalmıştı. Örneğin Kufe'ye durumu tespit için

gönderdiği Müslim b. Akîl'in öldürülmesi üzerine Akiloğullarının geri dönmesi imkansız hale geldiğinden, böyle bir fikri bir ihanet olarak görmüştür. Müslim b. Akîl'i, kendisinin göndermiş olmasından dolayı, istese de geri dönemezdi. Dolayısıyla durum mantıklı davranabilmenin sınırlarını zorluyor ve tamamen duygusal bir zemine, hatta bir intikam zeminine kayıyordu. Bu olay, Hz. Hüseyin'in yanında Kufe'ye doğru yola çıkan bazı kimseleri fikrinden vazgeçirmişti. Hatta Hz. Hüseyin'in oğlu Aliyyü'l-Ekber de babasının dönmesi için çaba harcadı, ancak başaramadı. Kufe'ye gönderilen iki elçinin daha öldürülmesi sonucu Hz. Hüseyin durum değerlendirmesi yapmışsa da geri dönememiş, yoluna devam etmek zorunda kalmıştı. Ancak bu kontrolden çıkan gelişmeler, Kerbelâ konusunu inceleyen bir çağdaş araştırmacı tarafından kaderci bir yaklaşımla şöyle izah edilmiştir: "Kader ağlarını örüyordu. Takdir ne ise tecelli edecekti."[62]

Babasından güçlü bir orduyu devralan Hz. Hasan'ın hilafeti Muaviye'ye devretmesi ve güçsüzlüğüne rağmen Emevîlere isyanı tercih eden Hz. Hüseyin'in tavrı karşısında, taraftarları ikileme düşmüştür. Kummî ve Nevbahtî, bu şaşkınlığı ilginç bir şekilde şöyle anlatmaktadır: "Hz.Hüseyin öldürülünce taraftarlarının bir kısmı şaşkınlığa düştü ve dedi ki, Hasan ile Hüseyin'in işlerine bir türlü akıl erdiremedik. Hasan'ın yardımcılarının çokluğu ve güçlülüğüne rağmen savaşmaya cesaret edemeyerek Muâviye ile anlaşması ve [*hilâfeti*] ona teslim etmesi doğru, gerekli ve isabetli idiyse, Hüseyin'in yardımcılarının azlığı ve güçsüzlüğüne rağmen, çok sayıda yardımcısı bulunan Yezîd b. Muâviye ile kendisi ve taraftarlarının tamamının öldürülmesine kadar savaşması [*hatadır*], batıldır ve gereksizdir; çünkü Hüseyin bu durumda Muâviye ile savaşmaktan kaçınan Hasan'a göre, Yezîd ile savaşmaktan kaçınması sulh talebinde bulunması ve bir anlaşmaya girişmesi noktalarından çok daha mâzur idi. Eğer Hüseyin [*b. Ali*] 'in, bizzat kendisi, çocukları [*ailesi*] ve taraftarları öldürülünceye kadar Yezîd b. Muâviye ile mücadelesi doğru, gerekli ve isabetli ise, Hasan'ın çok sayıda taraftarı [*ve techizatı*] bulunmasına rağmen, Muâviye ile mücadeleyi ve savaşı terketmesi ve bir köşeye çekilmesi [*hatadır ve*] bâtıldır. İşte bu sebepden bu grub Hasan ve Hüseyin'in imâmetinde şüpheye düştüler (*ve dolayısıyla bu ikisi hakkındaki imâmet iddialarından vazgeçerek*) umumun görüşlerine [*ve mezheplerine*] katıldılar. Hüseyin'in öteki taraftarları ise, (*ilk görüşe*) [*onun imâmeti fikrine*] bağlı kalarak sonuna kadar onun imâmetini sürdürdüler."[63]

Hz. Hüseyin'in öldürülmesiyle sonuçlanan Kerbelâ vakası, Şiîler için Emevî veya Abbasî yönetiminin zulmüne karşı yapılan diğer isyanlardan oldukça farklı bir öneme sahiptir. Eğer olay zulme ve adaletsizliğe karşı çıkmak ise, Abdullah b. Hanzale'nin Medine'de Emevîlere karşı verdiği mücadele aynı amaçla yapılmıştı. Çünkü Yezid'e karşı bu isyanın temelinde

de Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da acımasız bir şekilde öldürülmesine tepki ve hilafetin vesayetten şuraya döndürülmesi isteği yatmaktaydı. Abdullah b. Hanzale, hilafetin vesayetten şuraya döndürülmesi fikrinde, Yezid'in veliaht tayin edilmesiyle yönetimin babadan oğula geçen bir krallığa dönüşeceği konusunda, Hz. Hüseyin kadar endişe duyuyordu. Fakat Şia, imametin onun soyundan gelen dokuz kişide devam etmesi gerektiği fikrini savunmakla, Hz. Hüseyin'in fikrine uymayan bir sistem ileri sürdü. Bu açıdan Şia'nın çelişkiye düştüğü söylenebilir. Mutahhari, bu çelişkinin farkındadır ve bunu şöyle izah ediyor: "Yezid'in veliahtlığı, ne umumun görüş ve şurası ile uyum sağlıyordu, ne de ilahî tayinle. Yalnızca babanın evladı tayin etmesi türündendi."[64] Hz Hüseyin'in bu şartları taşıdığı iddia ediliyordu. Fakat Hz. Hüseyin için de umumi beyat ve şura söz konusu değildi. İlahi tayin iddiası ise Şia'nın inancına göre idi. Emevîlerin Hz. Hüseyin'in isyanında çekimser kalan Muhammed ibnü'l-Hanefiyye ve Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Hanzale'nin isyanında da çekimser kaldılar. Hatta Hz. Hüseyin'in 24 yaşındaki oğlu Ali b. Hüseyin (Zeynelabidin) (38-95/659-713) de cekimserler arasındaydı.

Şiî alimler, imamet anlayışını temellendirebilmek için seçmeci bir yaklaşım izleyerek Kerbelâ vakasını ve benzerlerini bayraklaştırdılar, ancak aynı amaçlarla gerçekleştirilen diğer olaylarla ilgilenmediler. Halbuki Emevîler, 63/683 yılında Harre vakasında, Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'e yaptıklarının benzerini veya daha fazlasını yaptılar. Ölenler arasında Abdullah b. Hanzale ve yedi oğlu olmak üzere Muhacir ve Ensar'dan pek çok insan bulunmaktaydı. Bazı kaynaklarda 300 kadar kişinin öldürülmüş olabileceği söylenmektedir.[65] Şehrin üç gün yağmalandığı ve tahrip edildiği, kadınlara karşı çirkin işlerin işlendiği Harre Vakası, neden Şiîliğin tarihi hafızasında Kerbelâ kadar bir yer edinemedi? Bunun en önemli sebebi, sahip oldukları söylemin, tarihe önyargılı yaklaşmayı, seçmeci davranarak bazı olayları ve şahısları yüceleştirmeyi ve kutsallaştırmayı, diğer bazılarını ise görmezlikten gelmeyi gerektiriyordu. Şia'nın din söylemi böyle bir sonucu doğurdu. Bu yüzden Şia, Hz. Peygamberden sonra gelişen tarihsel ve siyasî hadiseleri, Katip Çelebi'nin dediği gibi, "tarihin vazifesi vekayii vukuu üzere beyan etmektir."fehvasınca tarafsız ve betimleyici bir üslupla ele almak yerine inancın emrinde bir tarihî yaklaşımı benimsedi.[66] Başka bir ifadeyle onlar, müslümanların tarihsel, siyasî tecrübelerini ve bu çerçevede şekillenen düşüncelerini, bir bütün olarak eleştirel ve tarafsız bir şekilde ele alarak ortaya koymaktan kaçındılar.

Sünnî kaynaklar, Şia'nın aksine Hz. Hüseyin'in öldürüleceğini önceden bildiği yönünde açıkça bilgi vermez. Ancak Hz. Peygamber'in bunu bildiğini ve Hz.Aişe veya Ümmü Seleme'ye bildirdiğine dair rivayetleri kaydederler. Sünnî Hadis literatüründe Sahabenin Fazileti veya Menakıb bölümlerinde,

Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in hakkında, Hz. Peygamber'in torunlarına olan sevgisini ve onlarla olan ilişkilerini öne çıkaran bir tür duygusallık hakimdir. [67]

Sonuç olarak Kerbelâ Vakası ile ilgili "nakletme veya tahkiye etme"ye dayalı ve tarihi kendi lehlerine çevirme amacı güden Şiî ve Sünnî tarih yazıcılığı, geçmişte ve günümüzde Müslümanların tarih tasavvurlarını sorunlu hale getirmiş ve ortak bir tarih bilincinin gelişmesine engel olmuştur. Özellikle Ebû Mihnef ve benzeri Şiî raviler kanalıyla gelen rivayetlerin bu vakayı tahrife çalışması, tarihi kaynaklardaki bu sorunun çözümü ve olayın nasılsa o şekilde ortaya konulabilmesini güçleştirmiştir. Klasik kaynaklarda olduğu gibi çağdaş araştırmalarda da, Kerbelâ vakasının sosyal tarih boyutu ihmal edilmiştir. Bu sorunların aşılabilmesi ve ortak bir tarih bilincinin oluşturulabilmesi için, Kerbelâ vakasını eleştirel bir yaklaşımla ve bilimsel yöntemlerle tarafsız bir şekilde yeniden incelenmesi gerekmektedir. Böyle bir araştırmada yaşanan tarih ile anlatılan tarih arasındaki farkın bilincinde olmak; olayın sebep ve sonuçlarını tartışırken, gerek İslam öncesi gerekse İslam sonrasında iki büyük Arap kabilesi olan Emeviler ile Haşimiler arasındaki iktidar yarışını etkin bir unsur olarak göz önünde bulundurmak; olay ile ilgili kaynakların Hz. Hüseyin'in 56 yıllık ömrünün son 4 ayına yoğunlaşması, Hz. Hüseyin'in hayatı ile ilgili tarihi malzemenin gizlenmesine ve kaybolmasına sebep olduğunu bilmek son derece önemlidir. Bu sebeple Hz. Hüseyin'in tarihsel kişiliğini ve biyografisini yazmakla işe başlamak gerekir. Ancak bundan sonra Şia tarafından Hz. Hüseyin için oluşturulan menkabevî-mitolojik kişiliğini birbirinden ayırmak mümkün olacak; Kerbelâ vakası sebep ve sonuçlarıyla daha doğru bir şekilde ortaya konulabilecektir. Kerbelâ vakasının aydınlatılmasının önündeki en büyük engel, olayın vuku bulacağının Hz. Peygamber tarafından önceden bildirildiğine ve bunun sonucunda ilahî takdirin bir tecellisi olarak gerçekleştiğine inanılmasıdır.

---

[1] 7. A'râf, 6.
[2] Bkz. 3. Âl-i İmrân 139.
[3] 49. Hucurât, 13.
[4] Mehmed Said Hatiboğlu, *"İslam'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşliliği"*, AÜİFD., 23 (1978), 132.
[5] 53. Necm 39.
[6] 39. Zümer 9.
[7] Bu konudaki ayetler için bkz. 3. Âl-i İmrân 195; 23. Mü'minûn 101-102.
[8] 18 Kehf, 44.
[9] 5. Mâide, 55.
[10] 5. Mâide, 56.
[11] 9. Tevbe, 71.

[12] Bu sebeple onlar, Peygamber'in bu misyonunu kabul eden birisi, ona kötü söz söylese veya onu dövse, hatta bazı kişisel problemlerden dolayı öldürse, bizatihi bu fiiler dolayısıyla onun dinden çıkmayacağı sonucuna varmışlardır. Bk.: el-Eş'arî (324/936), *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, thk. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980, s. 140 ; eş-Şehristânî (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Abdulemir Ali Mehnâ-Ali Hasan Faûr, Beyrut 1990, I/166-167.

[13] Bunlardan bazıları şunlardır: el-Esbağ b. Nübate (1./7.asır), Cabir el-Cu'fî (128/746), Ebû Mıhnef Lut b. Yahya (157/774), el-Vakıdî (207/823), Nasr b. Müzâhim el-Minkârî (212/827), el-Ya'kûbî (292/904), İbrahim b. Muhammed es-Sakafî, Abdülaziz b. Yahya el-Celvedî.

[14] İbn Haldun, nakle dayalı tarih yazıcılığının sorunlarına dikkat çekerek ona bir bilim hüviyeti kazandırmaya çalışmıştır: "Tarihçiler, müfessirler ve hadisçiler naklettikleri haberlerin doğru ve yanlış olduklarını incelemeden yalnız nakil ve rivayete dayanarak aktardıkları, (rivayet ettikleri hadislerin ilmî) kanun, usûl vb. açılardan karşılaştırmadıkları, hikmet ve felsefe bakımından incelemedikleri, kainat ve tabiat yasalarına göre ölçmedikleri, naklettikleri haberler üzerinde dikkatle düşünerek haber verilen hâdise ve olayların vukuunun mümkün olup olmamasına bakılmaksızın naklettikleri için çok yanılmışlar, doğru yoldan saparak vehim ve hata çöllerinde yollarını kaybetmişlerdir." (İbn Haldun, *Mukaddime*, çev.: Zakir K. Ugan, İstanbul 1986, I/19. Konuyla ilgili değerlendirmeler için ayrıca Bk.: İlhami Güler, "İslam Toplumlarında Tarih Bilinci Neden Zayıf", *Tezkire*, X/21 (2001), s. 109-110.)

[15] Kerbelâ ile ilgili bilgilerin çoğunluğunu Ebû Mihnef 'in alan Taberî'nin, bu olayla ilgili kullandığı kaynaklar ve isnad zincirleri hakkında geniş bilgi için Bk.: İbrahim Sarıçam, "İslâm Tarihinin Kaynaklarıyla İlgili Problemler ve Çözümüne İlişkin Bazı Düşünceler", *İslamî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'elesi II* adlı kitap içerisinde, (Ensar Neşriyat, İstahbul 2005), s.896-898, 906-912.

[16] Sarıçam, agm., s. 897.

[17] Bk.: Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, thk.: Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Dâru'l-Meârif, II. Baskı, Kahire trz., V/407, 409 vd., 423, 426.

[18] Hasan Kurt, "Taberî'nin Tarih Anlayışı", *İslâmî İlimler Dergisi*, Cilt: 3, sayı: 3/2 (Güz 2008), s. 96-97.

[19] et-Taberî (310/922), *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, V/339 vd. Krş.: Ebû Mihnef Lut b. Yahya (157/774), *Maktelu'l-Huseyn*, Bağdad 1977, s.11-13.

[20] Geniş bilgi için Bk.: *The History of al-Tabarî The Caliphate of Yazîd b. Mu'âviyah*, translated and annotated by. I.K.A. Howard, State University of New York Pres, Albany 1990, XIX/ ix-xvı.

[21] Bk.: Ebû Muhammed Ahmed b. A'sam el-Kûfî (314/926), *el-Futûh*, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut 1986, III-IV/324-332.

[22] Geniş bilgi için Bk.: İrfan Aycan, *İdeolojik Tarih Okumaları*, haz.: İrfan Aycan-Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu, Ankara 1999, s. 9-16 (Giriş)

[23] Kerbelâ vakası ve Emeviler döneminde meydana gelen diğer siyasî olayları "fikir-hadise irtibatı"çerçevesinde ele alarak, kaynak eleştirisine ve rivayet farklılıklarına dikkat çeken çalışmaların başında şu iki çalışmayı örnek verebiliriz: Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, Ağaç yayınları, İstanbul 2008; Hasan Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Diyanet Vakfı, Ankara 1993.

[24] Taberî (310/922), *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, I/7-8. Klasik dönem tarihçilerinin tarih anlayışı hakkında geniş bilgi için Bk.: Mehmet Mahfuz Söylemez, "Klasik Dönem İslam Tarihçilerinin Tarih Anlayışı", *İslâmî İlimler Dergisi*, 3/2 (Güz 2008), s. 7-13.

[25] İbn Kesîr (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk.: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kahire 1998, 1. Baskı, XI/576. Hz. Hüseyin'in şehid edilmesinden sonra meydana gelen olağanüstü olaylar ve onu öldürenlerin başına gelen belalarla igili geniş bilgi için ayrıca Bk.: İbn Sa'd (236/850), *Tabakât*, Thk.: Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hancî, 1. Baskı, Kahire 2001, VI/454-456.

[26] İbn Kesîr (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/576-577.

[27] İbn Kesîr (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI/577.

[28] Muhammed Abid el-Cabirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, Çev.: Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul 1997, s.283.
[29] Krş.: Cabirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 658.
[30] İbn Sa'd (236/850), *Tabakâtu'l-Kübrâ,* VII/96; el-Cabirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 535.
[31] Watt'ın tarihselci bakış açısı hakkında geniş bilgi için Bk.: Hasan Hüseyin Adalıoğlu, "William Montgomery Wat ve İlk Dönem İslam Tarihine Tarihselci Bakış", *İslâmî İlimler Dergisi*, 3/2 (Güz 2008), s. 33-46.
[32] et-Taberî (310/922), *Târîhu'-Rüsûl ve'l-Mülûk,* IV/269.
[33] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, XI/476.
[34] İbn Sa'd (236/850), *Tabakât,* Beyrut trz., III/450, 485; İbn Asâkîr (571/1175), *Târîhu Medîneti Dımaşk,* thk. Ebû Saîd el-Amravî, Dâru'l-Fikr Beyrut 1995, XIV/111.
[35] el-Belâzürî (279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf*, Thk.: Süheyl Zekkar- Riyaz Zirikli, Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut 1996, III/371.
[36] Bk.: İbn A'sam el-Kûfî (314/926), *el-Futûh*, III-IV/325-327.
[37] Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mesûdî (345/956), *İsbâtu'l-Vasiyye*, Beyrut 1988, s. 174.
[38] Bk.: Meclisî (1110/ 1699), *Bihâru'l-Envâr*, Lübnan 1404, 45/201-219. Ayrıca Bk.: Hasan Kanaatlı, Murtaza Mutahhari'nin *İmam Hüseyin ve Kerbelâ* adlı eserine yazdığı Giriş (Çev.: Hasan Kanaatlı, Kevser yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2008), I/11.
[39] Seyyid Ebû'l-Kasım Ali b. Musa b. Ca'fer b. Tavus (664/1243), *el-Melhûf ala Katli't-Tufûf*, Thk.: Şeyh Faris Tebriziyan, Dâru'l-Üsve, Yrz. 1414, s. 14-30.
[40] Bk.: Ayetullah Kâşif-ül Ğıta, *Yeryüzü ve Hüseyin Toprağı,* Çev.: Abdülbâkıy Gölpınarlı, Ca'ferî Mezhebi ve Esasları (Üçüncü Baskı, İstanbul 1979) adlı eserin ekinde, s. 128-140. Bu eserde Yer yüzü toprakları arasında Kerbelâ'nın yeri, ona secde etmenin önemi, toprağının suya atılıp içilmesinin hastaları tedavi ettiğine, bu topraktan tesbih yapılmasının önemi ve benzeri kutsallıklar üzerinde durulmaktadır.
[41] Geçmişte ve günmüzde Hz. Hüseyin'in arkasından ağlamayı, mezarını ziyaret etmeyi sevap gören ve orayı ziyaret etmeyi zengin, fakir her müslümana vacip gören rivayetleri biraya toplayan eserler yazılmıştır. Bk.: Ebû'l-Kasım Cafer b. Muhammed İbn Kuleveyh el-Kummî (368/979), *Kâmilu'z-Ziyarât*, Dâru's-Sürûr, Beyrut 1997; Şeyh Müfîd (413/1022), *Kitâbu'l-Mezâr*, Kum 1413; Musa Güneş- Cafer Bendiderya, *Kerbelâ Şehitlerine Ağlamak*, Kevser, İstanbul 1997, s. 118-19.
[42] *Siyasî-İctimaî Hadiselerle Hadis Münasebetleri* adıyla yayımlanacak olan çalışmasının bu tür rivayetlerin analizine ayrılan Kerbelâ ve Hüseyin kısmından yararlanmama müsaade eden Sayın Hocam Mehmed Said Hatiboğlu'na teşekkür ediyorum.
[43] İbn Sa'd (236/850), *Tabakât*, Thk.: Ali Muhammed Ömer, 1. Baskı, Kahire 2001, VI/417; Krş.: İbn Ebî Şeybe (235/849), *Musannef*, Thk.: Muhammed Avvame, Şirketu Dâru'l-Kıble, Beyrut 2006, XXI/144-146. (Hadis no: 38521) .
[44] Ahmed b. Hanbel (245/851), *Müsned,* 2. Baskı, Mekke 1994, III/242. İbn Sa'd, bu olayı Hz. Peygamber hem uykuda hem de uyanıkken yaşandığını Hz. Ayşe'den iki ayrı rivayetle aktarmaktadır. Bk.: İbn Sa'd (236/850), *Tabakât*, VI/417.
[45] Ebû'l-Kasım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî (360/970), *Mu'cemu'l-Kebîr*, Thk.: Hamdi Abdülmecid es-Selefî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1983, III/110. (Nu: 2807) .
[46] et-Taberânî (360/970), *Mu'cemu'l-Kebîr*, III/112, 114 (Nu: 2813, 2817) . Krş.: III/115-116, 130-131, 144-145 (Nu: 2819, 2820, 2865-69, 2902; İbn Sa'd (236/850), *Tabakât,* VI/418-19*; Sahîh-i Buhârî Muhtasar Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Başkanlık Basımevi, 3. Baskı, Ankara 1974, VII, 253, Dipnot: 1.
[47] Fazlur Rahman, *İslam*, Çev.: Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk yayınları, Genişletilmiş 2. baskı, İstanbul 1992, 329-330.
[48] Mehmet Evkuran, "Hz. Ali'nin Teolojik Kimliği ve Din Anlayışının İlkeleri", II. Hz. Ali Sempozyumu, yayımlanmamış tebliği metni, s. 4.
[49] Süleym b. Kays el-Hilalî (76/695 ?), *Kitâbu Süleym b. Kays el-Hilalî*, thk.: Muhammed Bakır el-Ensârî, Kum 1428, II/ 915-916. Süleym, Hicri birinci asırda yaşamış olsa dahi, eserinin içeriği sonraki dönemin izlerini taşımaktadır. Ancak bu konudaki bilgilerin Hicri ikinci asrın ikinci yarısına ait olması muhtemeldir.

[50] Şiî kaynaklar için Bk.: Kutbuddîn er-Ravendî (573/1177), *el-Harâic ve'l-Cerâih*, Kum 1409, I/252-254; Şeyh el-Müfîd (413/1022), *el-İrşâd*, Kum 1413, II/20, 130; Meclisî (1110/1699), *Bihâru'l-Envâr*, Lübnan 1404, 45/227 vd. Sünnî rivayetler için Bk.:

[51] el-Mesûdî (345/956), *İsbâtu'l-Vasiyye*, s. 175-176.

[52] Fazlur Rahman, İslam, Çev.: Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk yayınları, Genişletilmiş 2. baskı, İstanbul 1992, 328.

[53] et-Taberî (310/922), *Tarîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut trz., VI/ 218; el-Belazürî (279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf*, Thk.: Süheyl Zekkar-Riyaz Zirikli, III/376-377; İbnü'l-Esîr (630/1223), *el-Kamil,* Thk.: Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kadî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, III/401-402; İbn Kesîr (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* Thk.: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, 1.Baskı, Kahire 1998, XI/510. Krş.: Hüseyin Algül, *Kerbelâ*, Ensar yayınları, İstanbul 2009, s. 105.

[54] Muhammed Sadık Necmî, *Hicretten Saadete Sözleriyle İmam Hüseyin (a.s),* Çev.: Fahrettin Altan, Kevser yayınları, 3. baskı, İstanbul 2007, s. 46-47.

[55] 42. Şura, 38. Krş.: Âl-i İmrân, 159.

[56] Bk.: İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/424-426

[57] İbn Sa'd, *Tabakât,* VI/425.

[58] İbn Sa'd, *Tabakât,* VI/428. Hz. Hüseyin'in öldürülmesinden sonra, ölüm haberini alan İbn Abbas ve Muhammed b. el-Hanefiyye, İbn Zübeyr'i onu ölüme sürüklemekle suçlamışlardır. İbn Zübeyr, onları sevmiyordu. Bk.: VI/452.

[59] Bk.: Ebû Mihnef, *Maktelu'l-Huseyn*, trz. Yrz., s., 16-17

[60] İbn Sa'd, *Tabakât,* VI/424

[61] İbn Sa'd, *Tabakât,* VI/425

[62] Hüseyin Algül, Kerbelâ, Ensar yayınları, İstanbul 2009, s. 112.

[63] Nevbahtî ve Kummî, Şiî Fırkalar, Çev.: Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu ve Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 108.

[64] Murtaza Mutahharî, *İmam Hüseyin ve Kerbelâ*, Çev.: Hasan Kanaatlı, Kevser ve Değerler yayını, 3. baskı, İstanbul 2008, III/94.

[65] Bu olay hakkında geniş bilgi için Bk.: Taberî, *Tarîhu'l-Umem ve'l-Mülûk*, VII/5-13; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV/117-118; İbn Sa'd, *Tabakât,* V/65-68; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, II/299-300; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihaye,* VIII/216-221; Belazürî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, V/344-345, 350-351.

[66] Fazlur Rahman, *İslam*, Çev.: Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk yayınları, Genişletilmiş 2. baskı, İstanbul 1992, 328.

[67] Bk.: Ebû Abdillah Hakim en-Nisâbûrî, *Müstedrek ala's-Sahîhayn*, Dâru'l-Harameyn, Kahire 1997, III/211 (Hadis nu: 4886) ; et-Tirmizî, *es-Sünen,* II/240, 307; Nureddin Ali b. Ebî Bekr el-Heysemî, *Buğyetu'r-Râid fî Tahkîkı Mecmau'z-Zevâid*, Thk.: Abdullah Muhammed Dervîş, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994, IX/297-323.

MEDENİLİK VERSUS BEDEVİLİK; KERBELÂ KRİZİNİN EKONOMİ-POLİTİĞİ: BAŞLANGICIN SONU - SONUN BAŞLANGICI

Halis Çetin

GİRİŞ

İslam Mekke'nin bedevi ortamında doğdu. İslam'ın ilke ve yönlendirmeleri temelinde medeniydi. İslam yeni bir medeniyet inşası idi. Böylece bedevilik akımına ve birçok temel konuda onun eğilimlerine karşı koydu. İslam kabilevi yönelimlere karşı koymaya çalıştı. Bu durum güçlü bir şekilde İslam'ın kabile asabiyetine karşı savaşında, fertler arasında kan bağı yerine akide ve imana dayanan yeni bir bağ oluşturmasında ortaya çıktı. Medenilik akımı İslam, kan davası, güç, gasp, otlak ve su için savaş düşüncesini adalet, eşitlik gibi ilkeler ve din uğruna cihad, ümmeti savunmak ve mazlum insanlığı himaye etmek için düzenli savaş düşüncesiyle değiştirdi. Bu anlayışla, kabile sınırlarını aşarak, amaçları diğer bütün amaçların üzerinde olan önce kabileler üstü bir ümmet oluşturmasında sonra tüm insanlığa yönelmesinde açığa çıkar. Kabile, sosyal bir birim olarak kalmakla beraber Peygamber, onu ümmet içinde eritmeye çalıştı.

Muhammed'i medenilik yolunun ilan ettiği tüm ilkeler ve kriz alanlarının bütünlüklü bir şekilde sürdürülmesi istikrar arzusuyla açıklanabilir. Asıl olan sistemin asli ilkelerinin istikrarlı bir şekilde sürdürülmesidir. Muhammed'in Veda Hutbesinde de ifade ettiği ilkeler, bir siyasal sistemin istikrarı meşruiyet, temsil ve bölüşüm alanlarındaki temel ilkelerdeki ortak konsensüs düzeyine bağlıdır. Eğer bu istikrar bozulursa yerine tüm bu alanlarda krizler ortaya çıkar. Muhammed ile başlayan medenilik yolu tüm bu değerlere Osman dönemi hariç üç halife döneminde riayet etmeye çalışmıştır. Fakat bedevilik yolunun temsilcisi Muaviye ile birlikte bu istikrar alanları bir bir kriz alanlarına dönüşmüştür. Kerbelâ krizi ile de Muhammed'in medenilik yolu Hüseyin'in başı ile birlikte tamamen kesilmiştir. Yezid ile birlikte tüm bu istikrar alanları birer kriz alanlarına dönüşmüştür. Kerbelâ olayı ile ortaya çıkan krizler siyasal iktidar ve toplumsal konsensüs arasındaki uyumu bozduğu gibi medeni gelişimin tedrici ilerlemesinin de önünü tıkayacak çeşitli siyasal, sosyal ve ekonomik çatışmalara da kaynaklık etmiştir.

1. Kerbelâ Krizinin Tarihsel ve Siyasi Arka Planı

Kerbelâ olayı, Muhammed-Ali-Hüseyin çizgisi ile Ebu Süfyan-Muaviye-Yezid çizgisi arasındaki hayata ve mülke bakış açıları ile olduğu kadar tarihsel, kabilesel ve ekonomik iktidar çatışması ile de yakından ilgilidir. Bu iki geleneğin çatışmasındaki tarihsel arka plana indiğimizde karşımıza medenilik ile bedevilik, evrensellik ile kabilecilik, adalet ile güç arasındaki çatışmanın kaynaklarına da rastlarız.

Muhammed'in ve Ebu Süfyan'ın dördüncü batından dedesi olan Kusay'dan sonra torunları olan Haşim oğulları ve Ümeyye oğulları arasındaki kin, nefret, iktidar, rekabet, hasetlik, güç, mal, mülk ve çıkara dayalı çatışma İslam tarihinin tüm aşamalarında karşımıza çıkmıştır. Haşim oğlu Abdulmuttalip'in torunu Muhammed'in peygamber olması ve ona karşı savaşan Ümeyye'nin torunu Ebu Süfyan ile doruğa çıkan bu savaş her ikisinin de torunları olan Hüseyin ve Yezid'in savaştığı Kerbelâ krizinde ikinci geleneğin kazanmasıyla sona ermiştir. Bu tarihsel arka plan dikkate alınmadan medenilik ile bedevilik, evrensellik ile kabilecilik, adalet ile güç arasındaki çatışmanın simgesi Kerbelâ anlaşılamaz. Özünde bu savaş bir kabile taassubunun, bir iktidar savaşının, bir güç paylaşımının da yansımasıdır ki Kerbelâ'da söylenen "İşte şimdi Bedir'in intikamını aldık" sözünü bu meyanda okumak gerekir[1].

İkinci kuşak mücadele ise Ali ve Muaviye arasında olmuştur. Osman'ın öldürülmesi üzerine başlayan savaş yer yer iki aşiret arasındaki savaş olarak da anlaşılmıştır. Bu konuda Ali'nin Beni Ümeyye ve Muaviye ile ilgili kanaatleri bu tarihsel çatışmanın arka planına ve amacına yönelik ışık tutucu niteliktedir. Ali birçok hutbesinde, çatışmanın özünü İslam-cahileye, medeni-bedevi gelenek çatışması olarak dile getirmiş, diğer taleplerin bunu gizlemek için kullanıldığını ifade etmiştir. Hatta Ali daha da ileri giderek bu çatışmayı hak-batıl, iman-küfür, adalet-zulüm, ahlak-çıkar dikotomisi üzerine oturtmuştur. Ali, Beni Ümeyye ile ilgili şu görüşlere sahiptir: "Uğrayacağınız fitneler içinde en çok korktuğum, Beni Ümeyye fitnesidir. Çünkü bu fitne kör gibidir, hiçbir şey görmez; karanlık gibidir hiçbir şey göstermez. Allah'a andolsun ki, benden sonra Ümeyye oğulları musallat olacak en kötü buyruk sahipleridir. Sizden ancak kendilerine fayda vereni sağ bırakırlar. Cahiliye devrinin karanlıkları gibi korkunç ne varsa geri gelip çattığı zaman onda ne

1 Ünal Kılıç, Ebu Süfyan bin Harbin Hayatı, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sivas, 1998, sayı: II, s. 461-484.
2 Hz. Ali, Nehcül Belaga, Çev: Beşir Işık vd., Birleşik Yay., Ankara, 1990, s. 121-122.

bir hidayet alameti vardır, ne de uyarıcı bir bilgi vardır[2]". Ali, Beni Ümeyye'nin bir kabileden çok bir paradigmayı temsil ettiğini ve bunun da Muhammed'in getirdiği medeni gelenekle taban tabana zıt olduğunu çok iyi biliyordu. Özellikle Beni Ümeyye'nin cahiliye geleneklerini, kültürünü ve ilkelerini İslam kisvesi altında dönüştüreceğini düşünüyordu. Bu bağlamda bedevi kabilesel cahiliye geleneğini onun zamanında temsil eden Muaviye'yi de bu çerçevede analız ediyordu: "Benden Osman'ın kan bedeline isteyenler, sütü kesilmiş anadan süt emmek, ölü bidati (cahiliye adetini) diriltmek istiyorlar"[3]. "Ya onunla (Muaviye ile) savaşmam ya da Muhammed'e geleni inkar etmem gerekir"[4] diyordu.

Bu tarihsel arka plan ve Ebu Süfyan-Muaviye örneklerinden de anlaşılacağı gibi iki akım arasındaki asli fark hayata, mülke ve iktidara bakış açısındaki farktır. Bir tarafta adaleti merkeze koyan medeni bir yol çizgisi varken diğer tarafta gücü esas alan bir bedevi gelenek birlikte, hatta iç içe yol almaktadır. Bu iki geleneğin son hesaplaşma temsilcileri Hüseyin-Yezid ve savaş arenası da Kerbelâ olacaktır.

2. Medenilik Versus Bedevilik

Medenilik yolunun lideri Muhammed, gelenek ve kabile düşüncesinin ve güce dayalı keyfi gelenek uygulamaların yerini tutmak üzere devlet ve hukuk düşüncesini yerleştirdi. Kabile dışındaki otorite bedevilere yabancı gelen bir düşünceydi. Onlar kabile geleneği dışında herhangi bir kanun tanımazlardı. Oysa İslam, otoritenin yalnız Allah'a ait olduğunu, otoritenin ancak onun adıyla var olabileceğini belirterek, yönetimin adaleti gerçekleştirmeyi ve ümmeti korumayı hedeflemesi gerektiğini açıkladı. Yönetim şekli ise, uygulama şekli ümmete terk edilen ve toplumsal meşruiyeti ve konsensüsü hedefleyen şuraydı. Muhammed, adalet için devlet ilkesini yerleştirdi. Şeriatı genel kanun yaparak, her şeyin üzerinde olduğunu ilan etti. Çünkü o, ilahi bir kanundu. Devleti, belli bir toprak parçası üzerinde yükselen politik bir kurum olarak değil temelde sosyal bir organizasyon, yani ümmet olarak kabul etti. Hepsinden çok daha önemlisi Peygamber olarak Muhammed dinî otoriteyle dünyevi otoriteyi şahsında toplamış ve dinî alanla siyasi alanı birbirinden ayırmamıştı[5].

Muhammed, medenilik yolunun en önemli ilkesi olarak eşitlik konusunu da ciddiye aldı. Bu yüzden sosyal konularla da yakından ilgilendi.

---

3 Hz. Ali, Nehcül Belaga, s. 57.
4 Hz. Ali, Nehcül Belaga, s. 80.
5 Aziz Duri, İlk Dönem İslam Tarihi, Çev: Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yay., İstanbul, 1991, s. 75-76.

İnsanlar arasındaki tüm kategorik ayrımları ve üstünlük iddialarını reddedip üstünlük ölçüsü takvayı temel aldı. Bu da İslam'da sosyal gelişime etki eden ilkelerden biri olacaktı. Kan davası hakkını akrabalardan alarak, ümmetin sorumluluğu olarak vazetti, başka bir deyişle onu kan davasından hukuki bir cezaya dönüştürdü. Ekonomik alanda ise, maddi sıkıntıyı, farklılaşmayı hafifletmeye, sömürüyü yok etmeye yöneldi. Karşılıksız bir gelir ve toplumsal sömürünün kaynağı olan faizi şiddetle yasakladı. Fakirin yararına olmak üzere zekatı emretti, sadaka ve infak konusunda ısrar etti, emeğe saygıyı ve alın terini kutsadı. Ekonomik temerküze ve zengin sınıf yaratmaya kaynaklık edeceği için gümüş ve altın stokunu yasaklayıp, kaynakların bir zümre elinde dolaşımını zulmün kaynağı olarak kınadı. Medeni olmanın ve insani erdemliliğin ölçüsü olarak ahlakı yüceltti. Onun için ahlak cahiliyeden kopuşun temeli ve ıslahatın direğiydi. Medenilik yolunun en önemli yöntemi olarak da Muhammed, değişime ve teşri'ye tederrüc ilkesini sokarak gelişme mefhumunu kabul etti. Bu ise, bedeviliği ayakta tutan ve onu destekleyen statüko ve Mekke'de kökleşen çıkarlarla çelişen bir tavırdı[6].

İslam daveti yayıldı ama İslam'a girenlerin itici güçleri değişikti. Kimisi hidayet ve imanla, kimisi ayrıcalıklardan faydalanmak için, kimisi gücünden korkarak daveti kabul etti. Bunun yanında yeni davetin anlaşılması için zamana ihtiyaç vardı. Aynı şekilde, güç ve önemi duruma göre değişebilse de eskisinin zayıflatıp yok olmadan önce yeniyle çatışması ve bu çatışmanın etkilerinin genel hayatta ortaya çıkması kaçınılmazdı. Bu çatışma, ilk dönem İslam tarihinin gelişmesinde en önemli etkenlerden biridir ve ana konumuzu oluşturan Kerbelâ krizinin de kaynağıdır. Eski burada kabile geleneklerinde karşımıza çıkıyor, yeniyi ise, İslam daveti temsil ediyor. Daha Peygamber döneminde çatışma başlamıştı ve bu çatışma ölümünden sonra şu iki temel akım arasında cereyan etti: Bedevi (Kabileci) akım ve Medeni (İslami) akım. İşte bu ikisinin çevresinde ilk dönem İslam sürecinde, tarihimizin en önemli olayları meydana geldi. Kerbelâ olayı ile de eski düzen kaldığı yerden devam etmeye başladı.

Muhammed, yeni getirdiği dinîn kemale ermesinden sonra ümmetine Veda Hutbesinde getirdiği dinîn temel felsefesini ve kendisinden sonra karşılaşılacak krizleri şu üç başlıkta özetlemiştir: Meşruiyet, Temsil ve Bölüşüm.

1. Meşruiyet: Muhammed, Veda Hutbesinde sık sık ümmetinden ziyade insanlar diye hitap ederek evrensel bir sistem ortaya koymuştur. Çağrısının

6 Aziz Duri, İlk Dönem İslam Tarihi, s. 77.

muhatabı her ne kadar Müslümanlar olsa da hedef kitle tüm insanlık olduğu açıktır. "Ey İnsanlar! Bugünleriniz nasıl mukaddes bir gün ise, bu aylarınız nasıl mukaddes bir ay ise, bu şehriniz nasıl mübarek bir şehir ise, canlarınız, mallarınız, namuslarınız da öyle mukaddestir, her türlü tecavüzden korunmuştur", "Ey insanlar! Kadınların haklarını gözetmenizi ve bu hususta Allah'tan korkmanızı tavsiye ederim", ifadeleri ile insanın doğuştan getirdiği temel haklara atıfta bulunmuş ve can, mal, namus ve kadın haklarından bahsederek evrensel bir misyon ve doğal hukuk vizyonunu ortaya koymuştur. "Ey insanlar! Cenabı Hak her hak sahibine hakkını vermiştir. Her insanın mirastan hissesini ayırmıştır. Mirasçıya vasiyet etmeye lüzum yoktur. Çocuk kimin döşeğinde doğmuşsa ona aittir. Zina eden kimse için mahrumiyet vardır" ifadesi ile de doğal haklar teorisini güçlendirmiş ve sisteminin merkezine Hak ve Adalet ilkelerini yerleştirmiştir ve sisteminin meşruiyet kaynağı olarak temel hakları savunmuştur. Tüm bu meşruiyet düzeninin uygulanması ve korunması için de insanların keyfi davranışlarına değil bir hukuk metni ve anayasa olarak Kur'an'ı ve teamül hukuku olarak da kendi yasalarını meşruiyet kaynağı ilan etmiştir; "Ey müminler! Size iki emanet bırakıyorum, onlara sarılıp uydukça yolunuzu hiç şaşırmazsınız. O emanetler, Allah'ın kitabı Kur-ân-i Kerim ve Peygamberin sünnetidir".

2. Temsil: Muhammed, yine kimlik ve temsil olarak tüm insanları hedef almış ve "Ey insanlar! Rabbiniz birdir. Babanız da birdir. Hepiniz Âdem'in çocuklarısınız, Âdem ise topraktandır. Arap'ın Arap olmayana, Arap olmayanın da Arap üzerine üstünlüğü olmadığı gibi; kırmızı tenlinin siyah üzerine, siyahın da kırmızı tenli üzerinde bir üstünlüğü yoktur. Üstünlük ancak takvadadır" diyerek insan merkezli bir söylem geliştirmiş, her türlü kategorik ayrımı sisteminden dışlamıştır. İnsan dışındaki hiçbir kategorik ayrımı sistemine dahil etmemiştir ki takva da ancak Allah ile kul ilişkisini belirler. Bu sistemin özü tüm yaklaşımların asli ve öncelikli olgusunun insan kimliği olduğudur. İnsan dışında hiçbir kimlik bu sistemin siyasal ve hukuksal yapısına müdahil edilemez. Müslümanlar arasındaki hukuk ise buna artı olarak kardeşliğin de eklenmesidir; "Mü'minler! Müslüman Müslüman'ın kardeşidir ve böylece bütün Müslümanlar kardeştirler".

Muhammed, tüm insanların eşit olduğunu ilan ettikten sonra, insanlar arasındaki hukuki, siyasi ve idari temsil işlerinde de bu eşitliğe riayet edilmesini ve toplumun ortak sorunlarının çözümünde toplumdan emanet alınan yönetim yetkisinin hiçbir ayrım gözetmeksizin ehline verilmesini emreder. Hatta bu konuya verdiği önemi çok dikkat çekici bir üslupla ifade

ederek, "Azası kesik siyahî bir köle başınıza amir olarak tayin edilse, sizi Allah'ın kitabi ile idare ederse, onu dinleyiniz ve itaat ediniz".

Muhammed, tüm insanları hukuksal olarak eşit, siyasi olarak eşit kıldıktan sonra yönetimde tüm insanların eşitliğini savunur ve "Azası kesik siyahî bir köle başınıza amir olarak tayin edilse" ifadesiyle emir ve amir seçimini tayin ve halkın tespitine bırakmıştır. Burada yönetimin meşruiyetini ve ona itaat edilmesini iki ilkeye bağlamıştır: Halk tarafından tayin edilmesi ve "Allah'ın kitabi ile idare etmesi". Birincisi temsil ve katılımda adaleti, ikincisi ise meşruiyette adalet ilkesini esas alır.

3. Bölüşüm: Muhammed, kurduğu sistemi bozacak en büyük tehdidin toplumsal, siyasal, hukuki, idari ve ekonomik imtiyazların ve rantların paylaşımından kaynaklanacağının farkındadır. Bu yüzden de, yeni medeniyetinde imtiyazlı hiçbir sınıf, ırk, kurum, kişi, aile vb. gibi kategorik ayrıma ve ayrımcılığa izin vermemiştir. Çünkü tüm bunlar ortadan kaldırmak için geldiği eski düzenin ilkeleridir. Bu yüzden, eşitlik ve adalet ilkeleri çerçevesinde emaneti ehline vermek, kişiler arası yapılan sözleşmelere sadakat göstermek, mal dolaşımının ayrıcalıklı sınıf yaratmasını engellemek, zengin-fakir, efendi-köle vb. sınıfsal ayrımları tedricen yok etmek, devlet otoritesini keyfi kullanmamak, toplumun emaneti olan malı, mülkü ve idari görevleri bir sınıfın, grubun veya soyun iktidar temerküz aracına dönüşmemesini sağlamaya çalışmıştır.

Muhammed ölünce gizli dürtüler açığa çıktı ve ayrılıkçı bedevilik unsurları güçlerini vurgulamaya başladı. Böylece medeni akım ile bedevi kabileci akım arasındaki çatışmanın ilk belirtisi şiddetli bir şekilde Ridde savaşları adını verdiğimiz bir biçimde ortaya çıktı. Muhammed'e siyasi bağlılığını bildiren kabileler bunu onun kişiliğine bağlı zannettikleri için Ebu Bekir'e boyun eğmek için bir gerek görmediler.

Ayrıca bazı kabileler de zekâtı ağır bir boyun eğme sembolü kabul ettikleri için isyan ettiler. Bunlar zekât ödemeden İslam'a bağlı kalmaya hazırdılar. Zekâtı boyun eğme vergisi olarak görüyorlardı. Aslında Ridde savaşları önce Müslüman olup sonra irtidat edenlerin İslam'a geri çevrilmesi için değil, aksine devlet otoritesine isyan eden ve ona boyun eğmeyenleri devlet otoritesine sokmak için yapılan dinî-politik savaşlardı.

Buna ek olarak İslam davetinde başlangıcından beri dinîn politikayla iç içeliğini de unutmamalıyız. Muhammed'in vefatından sonra medeni akım galip gelmiştir. Bu yayılma ise sadece dinîn değil onunla özdeşleşmiş bir siyaset algısının da yayılması anlamına gelir. Bu olaylar, medeni bilinç derecesi açısından merkezi bir otorite ve bütünleşmeyi temsil eden

medenilik/şehirlilik ile başıboşluğu ve kuralsızlığı temsil eden bedevilik arasındaki farkı da göstermektedir[7].

Bu şekilde medeni akım İslami bir imparatorluk kurmaya yöneldi. Bunun için savaşçı kuvvetlerin yeni alanlara yönlendirilmesi ve kabileci dar kalıpların dışına çıkması ve evrensellik ilkeleri ile kendini geliştirmesi gerekliydi. Bu yayılma aynı zamanda medeni İslami akımın gücünü sembolize ettiği kadar, İslami akımın kabilevi akımı genel bir Arap akımına dönüştürmesini ve bu iki akımı İslami potada birleştirmeyi de içine alır. Her iki gelenek de karşılaştıkları yeni medeniyetlerin dinlerini, kültürlerini ve geleneklerini kendilerine uyumlu hale getirerek onlara benzeşmeye başladı. Daha da önemlisi yeni mal, mülk ve servet kazanmaktan kaynaklanan ekonomik bir temerküz gücünün ve akımının oluşması, bunun yaşam standartlarına ve siyasete etki edecek ve yönetecek güce ulaşmasıdır[8].

Tüm bu tarihsel ve teorik arka plan göz önüne alındığında bu iki gelenek arasındaki çatışma başta meşruiyet olmak üzere temsil ve bölüşüm alanlarında yeni kriz kaynakları olarak ortaya çıkacaktı. Çünkü artık, sadece inanılacak ve yayılacak bir din değil, aynı zamanda temsil edilecek, faydalanılacak ve bölüşülecek bir devlet, mal ve mülk iktidarı da vardır. Ve Lord Acton'ın belirttiği evrensel kural İslam için de geçerlidir; "İktidar bozar, mutlak iktidar mutlaka bozar".

3. Meşruiyet ve Krizi

Meşruiyet, siyasal iktidarın amaçlarını ve eylemlerinin niteliklerini topluma kabul ettirme sorunudur. Bir meşruiyet kaynağı aramayan, düzenleyici ya da uygulayıcı gücünü bir 'yasa'ya bağlı kılmayan siyasi yönetim var olamaz. Bir ilkeye ya da yasaya gönderme yapılmadan siyasi iktidar kullanılamaz, sürdürülemez. İktidar, toplumu ne adına yönettiğini söylemeden, toplumdan onay almadan meşrulaşamaz.[9]. Bir ilk sebep arayışı olarak 'ideal' bir düzeni, sağlam bir temellendirmeyi, aşkın bir değer veya ilkeyi ve gelecek için davranış kalıplarını, dürtülerini içeren popüler bir egemenlik ve kuşatıcı bir bütünlük arayışı[10] olan meşruiyet, bir düşünce ve eylemin haklı bir kökene dayandırılıp rasyonelliğinin ispatlanması çabası olarak da değerlendirilebilir.

Muhammed'in getirdiği ve merkezinde adalet olan yeni medeniyet ve meşruiyet yolu, çok güçlü, yoğun ve yaygın bir şekilde Ebu Süfyan'ın

7 Aziz Duri, İlk Dönem İslam Tarihi, s. 82-85.
8 Aziz Duri, İlk Dönem İslam Tarihi, s. 86-89.
9 Cemal Bali Akal, Yasa ve Kılıç, Afa Yayınları, İstanbul, 1991, s. 7.
10 Franco Ferrarotti, "Legitimation, Representation and Power", Current Sociology, V: 5-2, Sum.87, s. 23.

temsilciliğini yaptığı cahili ve bedevi geleneğe geçici olarak üstün olmuştur. Geçici olarak, çünkü geleneğin çok güçlü tarihsel ve kültürel normları toplumsal hafızanın derinliklerinde varlığını sürdürmüştür. Muhammed'in Veda Hutbesindeki uyarılarını bu açıdan okumak gerekir. Gelenek, insanların iradelerinden ve eylemlerinden bağımsız olarak siyasal hayatı ve onun işleyiş şekillerini tayin eden, onu idare eden, siyasal iktidarı ve toplumu kontrol eden tarihi siyasal ve toplumsal kanunlardır. İnsan hayatının toplumsal kurulması din, tarihsel bilinç, kültür, ırk, yurtseverlik, aile veya soy gibi birçok temel bağlaşmadan oluşan gelenek toplumda ortak kimlik yaratıcı değerler manzumesi olarak varlığını ve gücünü Muhammed'in yönetim döneminde de devam ettirmiştir. Sadece tekrar hâkimiyeti ele geçireceği günün şartlarının olgunlaşmasını beklemektedir. Bu gelenek içinde bekleyeduran temsilcileri ise Ebu Süfyan ve oğlu Muaviye'dir. Her ikisinin de bu şartlar olgunlaştığında nasıl eski geleneğin değerleriyle hareket ettiğinin örnekleri daha önce aktarılmıştı.

Muhammed, cahilliye olarak adlandırdığı bu gelenek ile asla uzlaşmamış, ona ait tüm alanlara kendi paradigmasını ikame etmeye çalışmıştır. Bu nedenle yeni bir medeniyet ve toplum yaratmak için cahiliyyeye ait tüm değer ve ilkeleri sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel ve ahlaki alandan dışlamıştır. Yeni toplumuna ortak bir tarihsel miras yaratma, ortak bir şuur ve kültür oluşturma yoluyla toplumsal uyumu ve insani onuru geliştirmeye çalışmıştır. Bu yeni bir medeniyet ve yeni bir tarih yazımı ve yeni bir "toplum kurum"udur. Ve Muhammed bunu zora, baskıya ve tepeden inme değiştirme yasalarına dayanmadan yapmaya çalışmıştır. Onun temel ilkesi meşruiyet, adalet ve konsensüs oldu. Ayrıca bir yönetimin çözmesi gereken üç kriz alanı olan meşruiyet, temsil ve bölüşüm alanlarında da hukuk, insan, liyakat, adalet ve hakkaniyet ilkelerini ikame etmiştir. Belki de bu yüzden Carlyle'ın ifadesiyle "başında taç bulunan hiçbir imparator kendi eliyle yamanmış bir hırka giyen bu adam kadar saygı görmemiştir"[11]. Çünkü o, hayatın ve eşyanın ruhuna nüfuz eden bir hakikat, adalet ve eşitlik savunucusuydu[12]. Tüm bu değişiklikler bütünü insanların benimsemiş oldukları bağlılık odağının kabileden topluma, keyfilikten hukuka, hiyerarşiden eşitliğe, "yerel"den "evrensel"e doğru bir yükselmenin göstergesidir. Kerbelâ kriziyle başlayan Emevi bedevi gelenek ise tüm bunların tersine çevrilmesinin hikayesidir. Kerbelâ Krizi, bedeviliğin medeniyetten, kabilenin evrensellikten, gücün adaletten, keyfiliğin hukuktan,

11 Thomas Carlyle, Kahramanlar, Çev: Behzat Tanç, Kutluğ Yayınları, İstanbul, 1976, s. 118.
12 Thomas Carlyle, Kahramanlar, s. 95, 124.

despotizmin meşruiyetten intikam almasıdır. "İşte şimdi Bedir'in intikamını aldık" narasının anlattığı şey, tam da budur.

Emevi bedevi geleneği içinde araçsallaştırılmış dinsel meşruiyetin en önemli özelliği, tamamen hiyerarşik olmasıdır. Toplumu kontrol altında tutmak için toplumun çıkarları ile siyasal iktidarın çıkarlarının örtüştüğüne toplumun inandırılması için din kullanılmıştır. Bu inanç içerisinde nesneleştirilmiş insanlar amaç-araç, özne-nesne ikilemleri arasında yok edilmiş ve bu dinsel hiyerarşi ve kutsanma içerisinde eritilip dönüştürülmüştür. Bu çerçevede din ile devlet birbiri içine girmiştir. Neyin neyin amacı veya aracı olduğu gerçekliği yok olmuştur. Din ve devlet uzlaşma ve işbirliği içinde birbirlerini meşrulaştırmışlar ve beslemişlerdir. Din, saltanatın ihtiyaç duyduğu toplumsal kabule ve itaate hizmet etmiş, ideolojik haklılaştırma ve kanunlarının meşru olduğuna yönelik inanca ve alternatiflerinden daha takdire şayan olduğuna yönelik kabulü beslemiştir. Dinsel iman ve ibadet ile siyasal bağlılık ve boyun eğme birbiri içinde eriyip kaynaşmıştır. Emevi sultanlarının toplumsal birlik ve beraberliği sağlamak, kendi eylemlerinin meşruiyetlerini dine dayandırmak, liderliği güç/kader olgularıyla topluma aşılamak gibi eylemlerinin kökeninde bu kaynaşmanın ipuçları gözlemlenebilir.

Yeni din, artık hiyerarşik bir toplumsal sistem, psikolojik bir toplumsal uyum, sosyolojik bir toplumsal çıkar ve ekonomik bir temerküz düzenini savunur hale gelmiştir. Bu da zaten başlangıcın sonu, sonun başlangıcı dediğimiz meşruiyet krizidir.

Muhammed öncesi dönemde yönetimler meşruiyetlerini hukuksal kimlikte değil, geleneksel, kabilesel, dinsel, yerel zeminlerde bulmaktadırlar. Muhammedî geleneğin meşruiyet kaynağı hukuktur. Hukukun kaynağı ise öncelikle Kuran ve kendi uygulamaları olmuştur. Ama asla keyfiliğe ve adalet dışı uygulamalara izin vermemiştir. Her yaptığı işin hukuki ve toplumsal meşruiyetini öncelemiştir. Bu bağlamda şura müessesine oldukça önem vermiştir. Yeni kurulan düzende yönetim kendisini tam olarak toplumsal rıza alanında temsil edebilmek için toplumsal yapının tüm aktörlerini katılım ve bütünleşme sürecine dahil etmiştir. Bu gelenek siyasal, idari, hukuki ve toplumsal konularda hiçbir kategorik ayrıma izin vermemiştir. Yönetim ile toplumsal rıza birbiriyle tamamen örtüşerek meşruiyet toplumdan menkul hale dönüştürülmüştür. Muhammed, bu toplumsal konsensüsü sadece kendisine inanan Müslümanlarla değil aynı zamanda Medine'deki diğer toplumsal kesimlerle de yapmıştır. Tarihte

Medine Vesikası olarak anılan belgenin özü de siyasal yönetim için toplumsal meşruiyetin sağlanması kaygısıdır.

Bu yüzden, Kerbelâ olayı her şeyden önce bir meşruiyet krizidir. Meşruiyet krizi, daha önce de belirttiğimiz gibi klasik meşruiyet kaynakları ile onların yerine ikame edilen yeni meşruiyet kaynakları arasındaki çatışma veya uyumsuzluk sorunudur. Muaviye ve Yezid, klasik Muhammedî medenilik yolunun tüm temel ilkelerini yok sayarak başta temsil olmak üzere yeni sistemlerini liyakat ve adalet ilkelerinden koparıp keyfilik ve güç ilkelerine bağlamışlardır. Adalet ve keyfilik ile liyakat ve güç arasındaki bağ ne kadarsa bu iki yol arasındaki bağ da o kadardır. Yeni meşruiyet, güce ve keyfiliğe dayalı bir arayıştır. Bu meşruiyet Muhammed öncesi Cahiliye'ye dönüşten de başka bir şey değildir. Tıpkı cahiliyedeki gibi meşruiyetin kaynağı asabiyet, kabilecilik, soy bağı ile yönetim, gücün fetişleştirilmesi, toplumsal rıza ve konsensüsün yok edilmesidir. Unutulmamalıdır ki süreklilik yoksa meşruiyet de yoktur. İşte Muhammedî medenilik yolunun temsilcisi Hüseyin'in itirazı da tam da bunadır.

4. Temsil ve Krizi

Medeni ve bedevi gelenek arasındaki çatışmada en dikkat çeken ve tartışmanın merkezinde olan sorun temsil yani siyasal sistemin nasıl ve kim tarafından yönetileceğidir. Bu sorun karşımıza hilafet problemi olarak çıkar. Medeni gelenek, şura ilkesini vurgulamakla beraber bunun nasıllığını topluma bırakmıştır[13]. İlk halifenin seçiminde medeni ve bedevi akım arasındaki çatışma eğilimlerinin varlığını net bir şekilde görüyoruz. Müslümanlar, peygamberin vefatından sonra, kabilevi gelenek ve esaslara uygun olarak çeşitli gruplara bölündüler. Bedevi gelenek hemen kendisini kabilecilik olarak gün yüzüne çıkarıyordu. Zaten, medeniliğin tüm boşluklarını ve belirsizliklerini o dolduracaktı.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Beni Ümeyye İslamın doğuşu sırasında nüfuz sahibiydiler, Kureyş içinde de diğerlerinden daha fazla mala ve kuvvete sahiptiler, İslami harekete karşı direnişi yönettiler ve otorite üzerindeki nüfuzları Bedir savaşından sonra Ebu Süfyan'ın liderliğinde daha da arttı. Fetih yılından sonra da Emevîler, nüfuzlarını tekrar diriltmek için ciddi bir şekilde gayret gösterdiler ve Ebu Bekir ile Ömer'in hilafetinde büyük bir başarı kazandılar. Liderleri Osman'a yardım ettiler ve hilafete geçişi sırasında devletteki en güçlü gruptular. Bu nedenle, Osman'ın Beni Ümeyye'ye büyük oranda güvenmesi ve desteklemesi beklenen bir diyet

13 Macid Hadduri, İslamda Adalet Kavramı, Çev: Selahattin Ayaz, Yöneliş Yay., İstanbul, 1991, s. 35.

ödemesiydi. Bunun sonucu olarak Kureyş hem kendi içinde bölündü hem de diğer kabilelerin nefreti büyüdü. Kureyş kendi içinde açık bir şekilde bölününce kabileler müdahale etmek için uygun fırsatı buldular. Böylece eyaletlerdeki kabilevi dürtünün bir gelişmesi olan bölge asabiyeti ortaya çıktı ki bu asabiyet Osman'dan sonraki tüm çatışmaların ve savaşların ana kaynağıdır. Ayrıca, eyaletlerin tüm zenginliklerinin ve gelirlerinin devlet merkezine veya Kureyşe akması da onların isyan nedenlerindendi. Osman'ın öldürülmesi ve Ali-Muaviye çatışması da kabilelerin Kureyş'e isyanını ve kabilevi akımın İslami akıma galip gelmesini sembolize eder[14].

Ali'nin halifeliğe seçiminde ise, Peygambere damat olması, ilminden ve faziletinden kaynaklanan sosyal statüsü ve nüfuzu ile birlikte ensarın ve Haşimiler'in desteği en büyük etkendir. Ali, Kureyş'in bölündüğü, eyaletlerin Medine'ye karşı isyan ettiği, Osman'ı öldürmekle hilafetin gücüne darbe vuran kabileciliğe geri dönüldüğü, devlet merkezi olan Medine'nin nüfuzunun çiğnendiği gergin bir dönemde halife oldu. Ali, Muhammed'in temsil ettiği medeni İslami geleneğe uygun bir şekilde hareket etmek için halife oldu. Ensar'ın ona desteği de İslami bir temele dayalıydı. Ali ise Muhammed'in bu medenilik misyonunun ikinci kuşak temsilcisi olarak sahneye çıkmıştır. Onun, bu misyona bakışı ve meşruiyet, temsil ve bölüşüm konularıyla ilgili görüşleri Muhammed misyonunun devamıdır. Bu inançlar gereği Ali'nin attığı ilk adım Osman'ın valilerini görevden almaktı ki bu da Muhammedî geleneğe sadakatinin ilanıydı. Ancak Ali bedevi kabileci akımın yükselişe geçtiği bir ortamda halife oldu. Ebu Süfyan'ın temsil ettiği bu geleneğin o dönemdeki lideri oğlu Muaviye idi. Muaviye'nin Osman'ın öcü talebiyle ortaya çıkması, bedevi kabilevi bir temele dayanıyordu. Çünkü Muhammed'in medeni mirası suçluyu bulmayı akrabaların değil, devletin görevi haline dönüştürmüştü. Büyük bir kabileci kesimin Muaviye'nin etrafında toplanması da bedevi eğilimin gücüne ve yeniden dirilme şartlarının el verdiğine, olgunlaştığına işret ediyordu[15].

Ali, Muhammed'in medeni İslami ilkelerine göre hareket etti. Bunun anlamı kabilevi akıma taştığı sıralarda karşı gelmek ve tamahkarların arzularına darbe vurmaktır. Bu yönelim, İslami eğilimin merkezi Medine'de kalmayı ve onun geleneklerine tutunmayı gerektiriyordu. Ancak Medine'nin gücü sallantılıydı, ayrıca kabilevi akımın nüfuzu, eyalet eşrafının Medine'de bulunması dolayısıyla geçici olarak oraya kadar uzanmıştı. Nihayet, Talha ve Zübeyr ayaklanmasından sonra Ali, adamlarının ve malın bulunduğu bir

14 Aziz Duri, İlk Dönem İslam Tarihi, s. 97, 104.
15 Aziz Duri, İlk Dönem İslam Tarihi, s. 105.

şehir olduğu için Irak'a Kufe'ye yürüdü. Bir de bölgecilik dürtüsü ve kabilevi akımın motive ettiği Irak ricali de bu adımın atılmasında pay sahibiydiler. Böylece Ali, İslami akımın merkezi olan Medine'yi terk etti.

Medeni geleneğin temsilcisi Ali'ye karşı bedevi geleneğin önderi Muaviye'nin kabilevi bir temele dayanarak isyan etmesi de Ali'nin yüz yüze kaldığı çatışmaların doruk noktasıdır. Muaviye, Ali'yi Osman'ı öldürtmekle suçlayarak halkı kışkırttı ve Osman'ın öcünü talep etti. Muaviye, insanları çeşitli mal ve mülk vaatleriyle razı etmeye, hoşnut tutmaya çalışıyor, propaganda faaliyetlerini yaygınlaştırıyor, Yemen gibi büyük kabilelerden evlilik yaparak kabilevi güç birliğini arttırıyordu. Muaviye, Ali'nin medeni politik inşasına tam zıt bir şekilde bedevi kabileci politikaya uygun olarak hareket ediyor, reislerin rızasını alıyor, şairleri topluyor, propaganda, ekonomik ve iktidar temerküzü, hile ve pragmatizmi (savaşta mızrakların ucuna Kuran sayfaları takması örneği) kullanıyordu. Ali ve Muaviye arasındaki çatışma iki akımın temsilcileri arasındaki bir çarpışmaydı. İslami akımın temsilcisi, İslami politikayı kabilevi bir ortamda uygulamaya çalışıyor ama aynı anda hem kendi koşulları hem de rakipleriyle çarpışıyordu. Kabilevi akımın temsilcisi ise, kabilevi bir ortamda kabilevi bir politika izliyordu. İşin garibi, Ali'ye destek verenlerin nazarında Ali, eyaletler arasında Irak'ın başkanlığını temsil ediyordu. Emevi döneminde Iraklıların davranışlarında görünen çelişkilerin anlaşılabilmesi için bu nokta çok önemlidir. Karşı tarafta ise, "Beni Ümeyye'yi Beni Haşim'den üstün gören ve Şam Irak'tan daha hayırlıdır diyen bir cemaat"ler ve kabileler birliği vardı. Bu çatışma sürecine Emevi bedevi geleneğin zaferi olarak Kerbelâ'da son noktanın konması gerekiyordu. Olağanüstü olan, geçici olan sadece Muhammed dönemiydi. Tarihin yasaları medeniyetin yasalarına her zaman galip gelir, er ya da geç.

5. Bölüşüm ve Krizi

Muhammed-Ali-Hüseyin geleneğinin temsil ettiği medeni İslami çizgi ile Ebu Süfyan-Muaviye-Yezid'in temsil ettiği bedevi kabileci gelenek arasındaki en önemli çatışma kaynağı mülk ve onun işlevi ile ilgilidir. Daha önce de anlattığımız gibi İslam medeniyetinin sosyal, siyasal ve ekonomik söylemi tamamen bölüşüm konusuna odaklanmış ve bu konudaki haksızlık, zulüm ve aşırılık üzerine kurulu cahiliye geleneğini yıkmaya çalışmıştır. İslamın itikat, ibadet ve muamelata yönelik hiçbir iddiası yoktur ki bu bölüşüm sorununu merkeze almamış olsun. Ki Mekke'nin Muhammed'e şiddetle karşı çıkmasının özünde de bu farklılık vardı. Çünkü Muhammed

çok iyi bilmekteydi ki, cahiliyedeki sosyal, siyasal ve ekonomik kast, bölüşüm ve sınıf sistemi yerle bir olmadan eşitlik, adalet ve adil bölüşüm üzerine kurulu yeni medeniyet inşa edilemezdi. Bu yüzden Muhammed, davet sırasında ekonomik farklılıklarla mücadele etmiş, haksız kazancı, mal biriktirmeyi, altın, gümüş stoklamayı, lüks yaşamayı, fakir, öksüz ve yetimi gözetmemeyi, infak, sadaka ve zekat vermemeyi lanetlemiştir. Özellikle, ribayı ve Mekke toplumunda ona bağlı olarak oluşan toplumsal, mali politikayı birinci planda fakirlerin ve zayıfların durumlarını düzeltmeye yöneltmişti. Ebu Bekir'in hilafetinde ata uygulaması başlatıldı. Ebu Bekir ata'da Müslümanların eşitliğini göz önünde tutarak öncelik ve fazilet sahiplerini (ehlü's-sevabık) öne geçirmedi ve insanlar arasında ihtiyaç olgusunu merkeze aldı: "Onun (takvanın) sevabını vermek Allah'a aittir, bu ise geçim problemidir, eşitlik her türlü farklılıktan, ayrımcılıktan daha hayırlıdır" demişti. Ama Ömer değişik bir görüş savundu ve ata'da Müslümanlar arasında Peygambere yakınlık, İslam'ı kabul etmede öncelik, yararlı hizmet ve faaliyetler, fakirlik ve zenginlik gibi ayrımlar koydu. Bu ayrımlara dayanarak da Beytül Mal'dan pay verdi[16].

Osman, Ömer'in sistemine uydu. Fetihler durunca ganimet geliri de bitti ve eyaletlerdeki insanlar, gelirin kendilerine ata dışında hiçbir şey gelmeden Medine'ye aktığını gördüler. Bu anda homurtular başladı, bunlar geliri Müslümanların malı saydıklarından dolayı gelirin her eyalete, orada ikamet eden insanlara eşit dağıtılması gerektiğine inanıyorlardı. Buna mükabil halife (hükümet) onu Allah'ın malı (devletin malı) sayıyordu.

Muaviye ile birlikte bu yeni bölüşüm sistemi daha da kabileci bir yapı aldı. Kabileler açısından Emevîler, Kureyş'in egemenliğini temsil ediyorlardı. İdari alanda görüldüğü gibi Emevîler'in Arap olmayanlara karşı Arap egemenliğini sembolize ettiklerini duygusu da oluşmuştu. Kabilevi geleneklere ait olmalarına rağmen aşamalı olarak toprak mülkiyetine yönelen ve büyüyen bir aristokrasi olmaya başladılar. Yeni aristokrasinin merkezi Şam, muhalefetinki ise Irak'tı. Fakat Iraklılar Duri'nin ifadesiyle "onlar Ali'nin değil Irak'ın şiasıdırlar. Ali'ye ve ehline hamasat, Emevîlere itaat içindedirler. Ehli Irak'ın, Emevi kılıçları ve malları boy gösterince ne kadar mülke teslim oldukları bellidir. Onların Ali ve ehline destekleri de çoğu zaman bu hedefe varmak üzere bir vesileden ibaretti"[17]. İşin garibi Ali ve

16 Bedir'e katılanlara yılda 5000 dirhem, Bedirden sonra Hudeybiye'ye kadar Müslüman olanlara yılda 4000 dirhem, Hudeybiye'den sonra Ridde savaşlarına kadar Müslüman olanlara yılda 3000 dirhem, Ridde savaşlarından sonra Kadisiye ve Yemruk savaşlarına kadar Müslüman olanlara yılda 2000 dirhem, bundan sonra Müslüman olanlara yılda 100 dirhem verdi. Bu sistemin anlamı pratikte, Muhacirlerle Ensarı üstün tutmak, ata'da öne geçirmekti.

17 Aziz Duri, İlk Dönem İslam Tarihi, s. 113.

Hüseyin'e ihanetlerini örtmek ve gizlemek için en çok ağıt yakanlar, Timsah gözyaşları dökenler de onlardır.

Hüseyin, temsil ettiği gelenek gereği, devletin bir ailenin mülkü olmasına ve yönetimde veraset sisteminin doğmasına itiraz etti. Çünkü medeni İslami ilke gereği yönetimin "ümmetin seçimi", toplumun konsensüsü ve rızası ve icmanın gerçekleşmesi şartına inanıyordu. Ona göre İslam sadece dinî bir eşitliği değil aynı zamanda sosyal, siyasi ve ekonomik eşitliği de içeriyordu. Muhammed-Ali-Hüseyin'in temsil ettiği medeni geleneğe göre siyasal alan tamamen toplumsal alanın çoğulcu yapısı içerisinde karar süreçlerinin bir uzantısıdır. Yani asıl amaç toplumsal konsensüsü azami derecede sağlamaktır. Onun şuraya verdiği önem, idari atamalarda gösterdiği liyakat ilkesi ve savaşa bile karar verirken yaptığı istişareler bu kaygısının en önemli göstergeleridir. Mevdudi'ye göre, İslam'ın belirlediği serbest seçim, şura, düşünce özgürlüğü, ahlaki sorumluluk, adalet, liyakat, emanet olarak Beytül Mal'a sadakat, kanun egemenliği, hak ve statü konusunda tam eşitlik ilkeleri yok edilmişti. Ama İslam, Müslümanlar arasında adalete ve eşitliğe çağırıyordu. Bunun için İslam'ın çağrısı bu bakış açısına karşı çıkış ve direniş noktasıydı. Hüseyin de tam da bu direnişin sembolü olarak ortaya çıkmıştı[18]. Oysa Kerbelâ krizi ile ortaya çıkan Emevi/bedevi anlayışına göre, siyasal iktidar seçkin bir azınlığın sahiplenmesi ve yönetmesi gereken bir araçtır ve bu aracın en önemli işlevi bölüşüm gücünü ve tekelini elinde bulundurmasıdır.

Bu geleneğe göre, iktidar üstün bir elit aristokratik azınlığın (Emevi oligarşisinin) çıkarlarına hizmet eden bir araç, idare aynı sınıfın işlerini yürüten bir komite, elindeki güçler bu grubun diğer grupları ezmek için örgütlenmiş kurumları ve beytülmal da halkın emaneti değil bu grubun istediği gibi bölüştüreceği bir tahakküm ve temerküz aracıdır. Bu yapıda iktidar ve güç (mülk) asalete (kan bağına) dayanan bir üstün hakim grubun elindedir ve sistem hem mülkü hem de malı elinde tutan bu sınıfın çıkarına işleyen bir araçtır. Artık mülkün temeli adalet değil güç olmuştur. Bu anlayışa göre zaten siyasal iktidar ilişkileri, çıkarları çatışan sınıflar arasındaki mücadelenin bir sonucudur (halife kureyştendir veya imamet ehli beytindir anlayışı da aynı paradigmaya dayanır). Mala ve mülke sahip grup, iktidarı kendi amaçlarına göre biçimlendirir ve kendisine alternatif sınıfları devamlı baskı altında tutar ve onları yok etmeye çalışır.

18 Mevdudi, "Hüseyin'in Şehadeti Üzerine", Hz. Hüseyin, Bir Uyarı, Bir Sembol, Edit., Beyan Yay., İstanbul, 1985, s. 73-93.

Muhammedî medenilik yolu ise ekonomik ilişkileri adalet ve hakkaniyet ölçüleri içerisinde tutmuş ve en temel ekonomik ilke olarak "malın mülke tahakkümünü engellemek" ilan edilmiştir. Bunun için ekonomik temerküzün önlenmesi, ekonomik gücün bir iktidar aracına dönüşmemesi, emeğe saygı, emeksiz ve haksız zenginleşmeye itiraz, kölelik düzenini red, ahlaki paylaşım değerleri hakim kılınmıştır. Veda hutbesinde aktarılan ilkeler de bu minvaldendir. Yeni Emevi bedevi sistemi ise malı mülkün bir aracı olmaktan çıkartmakla kalmamış hatta mülkü mal haline dönüştürmüştür. Bu gelenek için ekonomi toplumun bir bütün olarak ortak çıkar ve saltanat hedefleri etrafında birleştirilmesinin aracına indirgenmiştir. Devlet, toplumun ekonomik gereksinimlerini siyasal iktidarın düzenlemelerine bağlayarak bir ve bütünsel bir ekonomik organizma yaratmak için kullanmış ve iktidarın bir aracı olarak toplumu ekonomik olarak düzenlemiş ve ona göre planlamıştır. Özellikle vergi toplamak, ganimet dağıtmak, tekel kurumlar oluşturmak, üretimi, bölüşümü ve dağıtımı kontrol etmek, sermaye sınıfları oluşturmak, insanların ekonomik geçimini düzenlemek, malı ve mülkü kontrol altında tutmak, ekonomik servet kaynaklarını ve kurumlarını istediği kişilere devretmek gibi birçok imkânı toplumu yönetmek, yeniden üretmek ve denetlemek için kullanmıştır. Son tahlilde devlet ile kendisinden beslenen ekonomik sınıfların varlığı ve çıkarı özdeşleştirilmiş ve aynı meşruiyet ilkelerine bağlı hale getirilmiştir. Emevîler ile başlayan İslami yönetim tarihi de bundan ibarettir.

Yeni sistemde her türlü güç ve iktidar olgusu gibi ekonomi de merkezden yönetilir ve denetlenir olmuş, kaynakların nasıl dağıtılacağı bir ailenin elinde kalmıştır (günümüzdeki Müslüman krallıklar da aynı geleneği sürdürmektedir). Hatta bizzat devlet bir ekonomik güç merkezi haline gelmiş, zenginliğin ve gücün bizzat kendisi olmuştur. En önemlisi ise Muhammedî medenilik yolunun ürettiği adalet ve ahlak donanımlı mümin tipi yerini dünyevilik ve zenginlik ile hayatı din ve devlet işleri olarak ayrımlayan Müslüman tipine bırakmıştır. İtikat, ibadet ve ahlak arasında hiçbir ayrım yapmaksızın hepsini bir bütün olarak yaşayan mümin tipi gitmiş, bu üçlü ayrımı zaman, mekân ve çıkara göre ayrımlayan Müslüman tipi gelmiştir. Ahlak yerini ekonomik çıkara bırakınca da Kerbelâ yolu tenhalaşmıştır. Kerbelâ'da Hüseyin'in yanında sadece 70 kişinin olmasının nedeni de budur. Halk, adalet ve zenginlik çağrılarından ikincisinin yanında yer almıştır. Her ne kadar gönlü birincisinden yana olsa da kılıçları ona karşı olmuştur.

Sonuç

Muhammed-Ali-Hüseyin çizgisinin temsil ettiği medenilik yolu ile Ebu Süfyan-Muaviye-Yezid çizgisinin temsil ettiği bedevilik yolu arasındaki evrensel çatışmayı Kerbelâ ölçeği bağlamında analiz etmeye çalıştık. Bu çatışmanın sadece o döneme has bir özellik değil evrensel bir insanlık sorunu olduğunu vurgulamaya çalıştık. Çünkü bu iki yol Habil-Kabil'den beri insanlığın asli sorunudur.

Bu iki çatışma sürekliliğinin Kerbelâ'ya yansıyan boyutlarını şu dikotomilerle özetleyebiliriz: evrensellik-yerellik, devlet-kabile, kardeşlik-asabiyet, hukuk-töre, hukukun üstünlüğü-üstünlerin hukuku, birey-kitle, insan-köle, farklılık-hemcilik, olmak-sahip olmak, ihtiyaç-iktidar, adalet-güç, ikna-baskı, ahlak-çıkar, düzen-kaos, özgürlük-kölelik, eşitlik-hiyerarşi, konsensüs-otorite, meşruiyet- keyfilik, adil bölüşüm-ekonomik temerküz.

Muhammed-Ali-Hüseyin çizgisinin temsil ettiği medenilik yolu dinî siyasi bir misyon ve ahlaki bir değer olarak amaçlandırırken, Ebu Süfyan-Muaviye-Yezid çizgisinin temsil ettiği bedevilik yolu dinî tamamen iktidar ve mülkün hizmetinde araçsallaştırmıştır. Siyasal iktidarın en önemli sorunu; toplumun siyasal iktidar tarafından gerçekleştirilen sosyal ve siyasal düzenlemeye, sosyal ve siyasal emirlere, kanunlara uyması ve bu emir ve kanunların insanların kişisel varlıklarından daha üstün ve güçlü olduğunu kabul etmeleridir. İnsanların kurallarla yönetilmeyi kabul etmeleri için, o kuralları söyleyen aşkın bir güce rıza göstermeleri gerekir. Çünkü hiçbir toplum, kişisel varlığı aşan ve yasayı söyleyen bir kutsallık odağı yaratmadan var olamaz. Emevi bedevi geleneği Kerbelâ krizi bağlamında toplumun kurulu düzene itaatinin devam etmesi ve eşitsizlik ve haksızlıklara karşı kaderlerine rıza göstermeleri gereği dinî dönüştürmüş ve dinîn bu tür yorumlarını toplumsal alanda hakim kılmıştır. Hatta Kerbelâ olayını bile toplumsal hafızanın sürekli yenilenmesi için bir tehdit ve terör olgusu olarak kullanmıştır.

Yeni dinîn, meşruiyet alanı içerisinde kutsallıktan kaynaklı aşkınlık ve mutlaklık hukuku altında Tanrısal irade ile siyasal iktidarı temsil eden Emevi saltanatı birbiriyle örtüştürülmüş ve siyasal eylemler ve çıkarlar Tanrısal istek ve çıkarlara bağlanmıştır. Toplumsal itaatin güçlü bir şekilde bununla kuşatılması ile bireylerin değerleri ve çıkarları bu Tanrısal misyona bağlanmış ve yeni din, topluma olması gerekenlerin dünyasını ve olanların bu olması gerekenlerin nedenlerini oluşturduğu inancını kaderci bir söylemle yayarak statükoya olan itaatin devamını güçlendirmiştir. Bu güçle egemen olan siyasal iktidar temsilcileri toplumun birlik ve beraberliğinin, toplumsal dayanışmanın temsilcisi

olarak yüceltilmiş, bu birlik ve beraberlik metaforu içinde insanlar kuşatılmış, korkutulmuş ve kontrol altında tutulmuş ve saltanat dinî bir meşruiyet kisvesi altında hüküm sürmüştür. Bu ise iki gelenek arasında meşruiyet krizine yol açmıştır. Kerbelâ olayı üç temel meşruiyet kriz alanının savaşa yansımış halidir. Birincisi, Yezid iktidarının bireysel biati ve toplumsal itaati sağlamak ve onu yönetmek için kendi değer ve ilkelerinin kabul edilmesine duyduğu istek ve inançtır. Yezid'in temsil ettiği Emevi bedevi "siyasal inanç sistemi"ne Hüseyin'in temsil ettiği Muhammedî medeni "siyasal inanç sistemi"nin uymamasıdır. Hüseyin, kendisine yönelen bu "siyasal inanç sistemi"nin biat teklifini, kendi inanç sistemi ile değerlendirerek, ona itaat etmeyeceğine karar vermiştir.

İkinci sebep, Hüseyin'in yeni siyasal iktidarın, toplumdaki maddi ve manevi değerlerin, kaynakların toplum adına bağlayıcı nitelikler, meşru sayılan ilkeler yoluyla adil bir şekilde dağıtmak görevini başta halifelik ilan tarzı olmak üzere yapmadığı ve yapamayacağına olan inancıdır. Muaviye ve Yezid iktidarının, hem Muhammedî medenilik misyonunun ruhuna, hem toplumsal taleplere hem de İslami meşruiyet kaynaklarına dayanmadan keyfi cevaplar üretme yanlışlığına düşerek, toplumun siyasal iktidarın meşruiyetine olan güvenini zedelemiştir. Hüseyin, siyasal iktidarın belirlemiş olduğu güce ve zorbalığa dayalı keyfi ilkeleri ve amaçları kabul etmeyi ve ondan kaynaklanan emir ve eylemlere rıza göstermeyi; yeni siyasal sistemi düzenleyen hukuki, ekonomik, bürokratik ve siyasal yapı ve bu yapıyı şekillendiren normları benimsemeyi; yeni siyasal sistemin içerisinde siyasal iktidarı yürüten cahiliye geleneği olarak kabileciliğe dayalı temsil ve kimlik niteliklerini ve Yezid ve kadrosunun kişisel niteliklerine, üstünlüklerine ve yeteneklerine güven duymayı ve biat etmeyi doğal olarak da meşru görmeyi temsil ettiği Muhammedî medeni geleneğin ilkelerine aykırı bulmuştur. Meşruiyet krizi kaynaklı olarak ortaya çıkan Kerbelâ savaşının üçüncü sebebi ise, Osman ile başlayan, Muaviye ile doruğa çıkan ve Yezid ile tahkim edilip sürekliliğe dönüşüp kurumsallaşan siyasal (saltanat) ve ekonomik temerküz tehdididir. Hüseyin'e göre, yeni siyasal iktidar, bir kabilenin hem saltanat hem de ekonomik güç olarak kendini mülkün hakimi ve sahibi kılmak ve imtiyaz ve iktidar ayrıcalıklarını kurumsallaştırıp sürekliliğe dönüştürüp bu alanlarda tekel olmak isteğidir. Saltanatı ve ekonomik temerküzü temsil eden bu yeni kabilevi iktidar, kendi yarattığı sınıfların çıkarlarını ve çatışmalarını kontrol altında tutmak ve bunları meşrulaştırmak için, başta ekonomi olmak üzere tüm toplumsal ilişkilere müdahale edecek, elindeki güç kaynaklarını tüm topluma adil dağıtmak yerine, kendine yakın sınıflar arasında bölüştürecek, İslami meşruiyet kaynaklarını ve halkı kontrol etmek için, topluma yaptığı müdahaleyi

haklılaştırmak için dinsel ve geleneksel haklılaştırmaya yönelik bir söyleme dayalı yeni bir meşrulaştırma içerisine girecek ve yeni siyasal iktidar, üzerine dayandığı meşruiyet ilkelerini toplumsal alanda rızaya ve konsensüse dönüştüremediği için ikna yöntemlerini değil, zor, baskı, şiddet ve terör yöntemlerini öne çıkaracaktır. Hüseyin'e göre fiili (de facto) olarak var olan bu sistem hukuki ve meşru (de jure) olarak yok hükmündedir. Bu yüzden Kerbelâ krizi, olan ile olması gereken arasındaki bir savaştır.

Bu meşruiyet krizi içerisinde, Muhammedî medeniyetin meşruiyet kaynakları ve başta Hüseyin olmak üzere onu temsil edenler, yeni sistem karşısında üç tercihle karşı karşıya kalmıştır. Birincisi, siyasal iktidarın, kendisini tanımlama, endokrine etme ve kabul ettirme girişimlerine rıza göstermek. İkincisi, siyasi ve ekonomik kazanımlar için kendiliğinden, gönüllü olarak iktidar değerleriyle özdeşleşmeye çalışmak.

Üçüncüsü, bütünüyle siyasi iktidarı, onun meşruiyetini reddedip farklılaşmaya çalışarak meşruiyet krizini sürekli hale dönüştürmek. Ki Kerbelâ olayında Hüseyin üçüncü yolu seçecek ve bu iki gelenek arasındaki çatışmayı hem evrensel bir misyona hem de ezelî ve ebedî bir mücadeleye dönüştürecektir. Bu mücadele her zaman adalet karşısında gücü temsil edenlerin tehdidi olarak yaşayacaktır. Çünkü bugün de adı Yezid olmasa da, bu geleneğin temsilcileri her yerde güce ve keyfiliğe dayalı tahakkümlerini sürdürmeye çalışıyorlar. Ve savaş zannedildiği gibi din kaynaklı (Hıristiyanlık-İslam), bölge kaynaklı (Batı-Doğu), mezhep kaynaklı (Alevi-Sünni), mahalle kaynaklı (lâik-muhafazakâr), ırk kaynaklı (Türk-Kürt) değildir.

Kerbelâ olayında Hüseyin'in hepimize öğrettiği gibi; insanlar arasında biri adalet diğeri kaba güçle yönlendirilen iki tür savaş/mücadele vardır ve bunların yapıları öyledir ki, birinin bittiği yerde, daima ötekisi başlar. Gelenek medeniyeti vahye bağlayan bir zincirdir ve İslam geleneği açısından bu zincirin en önemli halkası hiç şüphesiz Hüseyin'dir. Hüseyin bu misyonu dedesi Muhammed'den öğrendiği "Zulme rıza zulümdür. Zulüm karşısında susan dilsiz şeytandır" düsturu ve babası Ali'den duyduğu "Hakları için mücadele etmeyenler, haklarıyla birlikte şereflerini de kaybederler" ilkesinin gereğini yerine getirmiştir. Belki Hüseyin, haklarını kaybetmiştir ama şerefini kazanmıştır. Böylece, "eşrefi mahlukat" ne demektir bilmiyorduk dememiz için bize de şahitlik etmiştir. Her yerin Kerbelâ, her günün aşura olduğu bu çağda Hüseyin bize öğretmiştir ki; adalet için savaşanlar daima küçük bir azınlık kalmaya mahkumdurlar ve sadece bu yüzden bile adalet için savaşmaya mecburdurlar.

MÜZAKERE

M. Saffet Sarıkaya

"Muhammed içinizden hiç birisinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın elçisi ve peygamberlerin sonuncusudur" (Ahzab, 40) ayetiyle seçilmişliğine vurgu yapılan Rasulüllah için surenin takip eden ayetlerinde "Allah ve melekleri Peygamberin şanını yüceltirler; ey iman edenler, siz de ona çokça salât ve selam getirin!" (Ahzab 56) denilerek Hz. Peygamberin adının anıldığı yerde salât ve selam getirilmesi tavsiye edilmektedir. İslamî ilim geleneği buna uygun olarak şekillenmiş, Türk dinî kültüründe Hz. Peygamber anıldığında eller kalplerin üzerine konulması bu saygının somut göstergesi haline gelmiş, aynı saygıya binaen çocuklara "Mehmet" adı verilmiştir.

"Her gün Aşûra her yer Kerbela" sloganı ilk Haricilerin kendilerinin dışındakileri çeşitli normatif hükümlerle mahkûm edip ötekileştiren, her an mücadele, kavga ve savaş halinde olmayı ifade eden psikolojilerini çağrıştırmaktadır. Bu çağrışım tarihte ağlayan günümüzde ise başkaldıran bir Şiilik olarak karşımıza çıkmıştır. Bu durum Kerbela'nın baş aktörü Hüseyin'in şahsında "şefaatçi Hüseyin" ve "inkılâpçı Hüseyin" kimliğine görünür. Hüseyin'in Hz. Peygamberin torunu olması, Kerbela'da başına gelen vahşeti bütün Müslümanların yüreğinde unutulmaz bir acıya dönüştürmüştür. İran'da inkılâbın gerçekleşmesinden sonra Mehdi'yi bekleme enerjisi, bütün Müslümanları devrim doğrultusunda dönüştürmeye yönelik mekanizmalara yönlendirilmesi muhtemelen bu kabullerin yansımasındandır. Bu oturumda dinlediğimiz bildiriler farklı bakış açılarıyla adeta bu serencamı anlatmaktadırlar. Şeyh Müfid'in Kitâb-ı Mezar'ıyla tarihte oluşturulan imamet anlayışının imamların türbeleri üzerinden yaşanılır kılınmasının teolojik ve kültürel parametrelerini gördük. Hüseyin Vaiz Kaşifi'nin Ravzatü'ş-Şühedâ'sıyla halk muhayyilesinin yaşadıkları üzerinden hayal ettikleri Hz. Hüseyin algılamasına atıfta bulunduk. Günümüz gerçekliğinde sanal algılamaları Necefabadî'nin Şehîd-i Câvid'iyle rasyonel boyutlarda eleştirdik, Ali Şeriatî ve Ayetullah Mutahhariyle idealleştirip ideolojik Hüseyin ile inkılâba yöneldik. Sonra bu inkılâbın siyasi temellerini kurarak evrenselleştirdik. Böylece birbirini tamamlayan bildirilerle güzel bir bilgi ziyafetine şahit olduk. Bu nedenle her şeyden önce bildiri sahiplerini tebrik etmek isterim.

Doç. Dr. H. İbrahim Bulut, önemli Şii âlimlerden Şeyh Müfid'in Kitâbu'l-Mezar'ı ve hocası İbn Kuleveyh'in Kâmilü'z-Ziyarât'ı örneğinde, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in medfûn olduğu Necef ve Kerbela başta olmak üzere imamların kabirlerini ziyaretin siyasî, kültürel ve teolojik boyutlarını çeşitli rivayetlerle ortaya koymaya çalıştı. Hicri 4. asrın ortalarından itibaren Aşûra törenlerinin Büveyhiler tarafından resmileştirilmesi paralelinde dönemin âlimleri de yazdıkları eserlerle konunun dinî boyutunu kurgulamışlar, Hz. Peygamber ve diğer imamlardan gelen rivayetlerle olguyu kutsamışlardır. Kerbela toprağıyla ilgili kabullerle bu kudsiyet pekiştirilmiştir. Olgu Kûfe ve civarının Kabe'ye benzer şekilde mukaddes kılınmasıyla başlayıp, buraların Allah ve melekleri tarafından ziyaret edilmesi; Kûfe mescidinde kılınan namazlarla hac ve umre sevabına ulaşıldığı; ziyaret etmeyenlerin imanının eksikliği ve dininin yarımlığı, ziyaretlerin her yıl düzenli olarak yapılamasının gerekliliği, tıpkı Kabe ziyareti gibi Hüseyin'e yapılan ziyaret yolculuğunun her adımının sevaba tedavül edileceği gibi uzayan bir kudsiyet zinciri muhtemelen bu kültüre mensup inananları derinden etkilemiş ve Aşura törenleri düzenli olarak yapılagelmiştir. Resmi otorite de bu törenleri toplumsal deşarjın bir şekli olarak çoğu kere destekleyerek ve geliştirerek devam ettirmiştir. Böylece Şii dünyada törenler için Hüsniye denilen taziye mekânları yapılmış, olaylar tiyatral olarak kurgulanarak canlandırılıp yeniden yaşatılmıştır.

Olguya atfedilen kutsiyet paralelinde olayın kahramanı Hz. Hüseyin, Ortaçağ insanının algısına uygun olarak Şii imamet inancı ve tasavvuf kültürünün içinde kısa zamanda mitsel bir masal kahramanına dönüştürülmüştür. İran edebiyatında Hüseyin Vaiz Kaşifi'nin Ravzatu's-Şühedâ'sında zirveye çıkan bu algı Türk edebiyatında da bu sempozyumda hakkında pek çok bildiri bulunan Maktel geleneğinin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Oturumumuz açısından bu kabulün Şii düşüncesindeki yansıması Hz. Hüseyin'in Kerbela'da bulunma sebebinin ne'liğidir? Prof. Dr. M. Ali Büyükkara konuya farklı müelliflerin bakış açılarından getirilen yeni yorumlarla cevap ararken Hz. Hüseyin'e giydirilen mitsel kişiliğin nasıl inkılâpçı bir kişiliğe dönüştüğünün izlerini de sürmektedir. Şia'nın Kerbela gibi siyasi bir olayı imamların vehbî bilgisi açısından değerlendirmesine işaretle Büyükkara, konunun imamet ve nübüvvet inancı ekseninde nasıl dogmatik bir görünüme büründüğünü gösterdikten sonra Ravzatu'ş-Şühedâ'da Hz. Hüseyin'in şuurlu bir şehadetle mitselleştirildiğine işaret eder. Çünkü imamlar olmuş ve olacak her şeyi bilirler, Hz. Hüseyin de bu bilgiyle

Kerbela'ya bilinçli olarak hareket etmiş ve hiçbir siyasi gayesi olmaksızın kendisi için yazılan kaderdeki kötüye karşı mücadele rolünü üstlenen iyi olmuştur. Bu nedenle kendisinden sonra gelenler için örneklik teşkil etmiş; acısını paylaşan insanların şefaatçisi olarak dedesinin yanında yerini almıştır. Onun mensupları ise ağlayıp yakararak onun şefaati ümidiyle ve Mehdi'yi bekleyerek hayatlarını devam ettirmişlerdir.

Çağdaş müelliflerden Necefabadî ideolojik tavrın dışında tamamen akademik bir kaygı ve üslupla kaleme aldığı eserinde imamın bilgisini eleştirerek, "sıradan nedenler ve olayların doğal akışı" şeklindeki rasyonel metoduyla Kerbelâ'yı ele alır. Ona göre Hz. Hüseyin savunmacı bir tavırla, mevcut şartları değerlendirerek gayr-i meşru gördüğü yönetimi ele geçirip ıslah etmek için yakaladığı fırsatı değerlendirmek istemiştir. Onun kahramanlığı sembolik değil siyasidir. Ancak hareket başarısızlıkla sonuçlanır ve Hüseyin şehit olur. Onun şahadeti, kendisinden sonra gayrimeşru rejimlerin devrilmesi yolunda çıkacak Hüseyinler için övünülecek bir şehadettir. Bu şekliyle ebedi bir şehitlikten bahseden eser imamete getirdiği eleştiriden dolayı tartışılmakla birlikte devrimci anlayışıyla Humeyni'nin iki öğrencisi tarafından desteklenmiştir.

Necefabadî'yle aynı tarihlerde, ancak onun olaya bakışından çok farklı devrimci bir Hüseyin imajı Mücahidin-i Halk örgütü ve onların fikir babalarından Ali Şeriatî tarafından dillendirilmiştir. O, farklı eserlerinde sosyalist bir jargonla, Adem zamanındaki Habil-Kabil kavgasına atıfta bulunarak "İslami düzen" ile "tağûtî düzen" arasındaki mücadelede Hz. Hüseyin'in siyasi gayelerle değil fakat bu mücadelede taraf olarak ve kendini feda edeceğinin bilinciyle Kerbela'da şehit olmuş, ancak şehadetiyle düşmanlarını mağlup etmiştir. Bu şehadeti taçlandıran ise kız kardeşi Zeyneb'in mesajları olmuştur. Ali Şeriatî Şii Müslümanın şu ikisinden birisini seçmesini ister; "ya kanı ya mesajı, ya Hüseyin ya da Zeynep olmayı… Gidenler Hüseynî bir iş yapmıştır. Kalanlarsa Zeynebî bir iş yapmalıdır. Yapmıyorsa Yezid'dir." Bu anlayışta siyasal İslam'ın tipik bir özelliği olarak kadının da fiilen hareketin içine çekildiği görülmektedir. Ali Şeriatî Kerbela'yla ilgili tarihi malzemeyi sembolik değerler üzerinden kullanmakta, ancak ağlama sızlama devrinin bittiğini ilan ile ağlayıp gözyaşı döken ilmiye geleneğini şiddetle eleştirmektedir.

Büyükkara, son olarak Ayetullah Mutahharî'nin eserlerine atıfla inkılâpçı Hüseyin'in çağdaş yorumlarından birini verir. Mutahharî abartma ve yanlış anlama ekseninde Kerbela ile ilgili tahrifleri ele alarak eleştirir. Sonra da doğru olduğunu kabul ettiği Kerbela kurgusunu anlatır. Hacı Mirza

Nuri'den naklettiği "Hüseyin için ağlamak… onun hakkında uydurulan yalanlar içindir" sözü geleneğe bakışını göstermektedir. Tef'ide/kendini feda etme algısının Hıristiyanlıktan mülhem olarak, Hüseyin'in ümmetin günahları için kefaret olarak kendini feda ettiği, kabulüne dönüşmesini şiddetle reddederek konuyu Aşura törenleriyle ilgili uygulamalar bağlamında tartışır. Ancak Ortaçağ algısı, Şii imamet nazariyesi çerçevesinde "Ümmetimin imamları Benî İsrail'in peygamberlerinden üstündür" rivayetinden hareketle imamları geçmiş peygamberlerle kıyaslayan ve onlara benzer mucizeler nispet eden bir tavra sahiptir. Nitekim Hz. Hüseyin için söylenenlerin benzeri babası Hz. Ali içinde söz konusu edilmiştir. Hz. Ali'nin Yuşa b. Nun gibi güneşe emrederek batmasına izin vermediği; Hz. Musa'nın Yuşa'yı, Hz. İsa'nın Şem'un'u, Hz. Süleyman'ın Asıf'ı Hz. Muhammed'in ise Hz. Ali'yi aynı gün (18 Zilhicce) vasi tayin ettiği nakledilmiştir. Burada Mutahharî'nin konuyla ilgili tespitinin doğru olduğunu, ancak tartışma zemininin imamlara nispet edilen sıfatlarla doğrudan ilgili olduğunu belirtmek gerekir.

Kerbela kurgusunu emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker prensibine dayandıran Mutahharî, Hz. Hüseyin'in özel bir emir almaksızın bu genel ilke doğrultusunda sorumlu bir Müslüman bilinciyle/takvayla hareket ettiğini, zalim ve fasıklara baş kaldırdığını ifade eder. O, bu başkaldırının siyasi bir amaç taşımadığını tamamen dini endişelerden kaynaklandığını ileri sürerek Hüseyin'in etrafındakilere karşı tavrının bunun açık göstergeleri olduğunu belirtir. Mutahharî, Hüseyin'in Kerbela'da karşılaşacaklarıyla ilgili bilgi sahibi olduğunu kabul ederek konuyla ilgili geleneksel tavrı sürdürür.

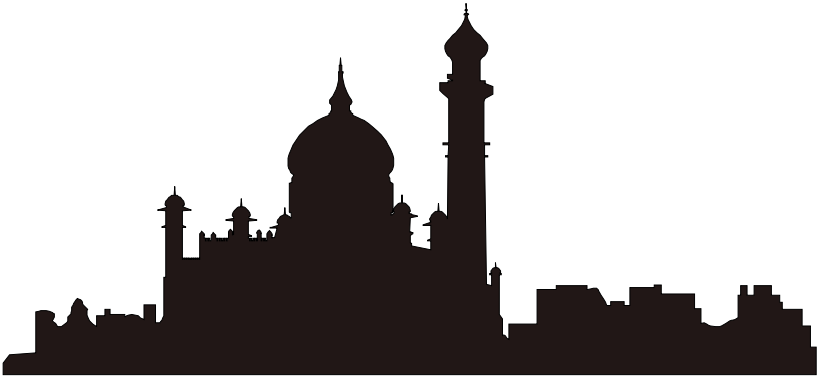
Doç.Dr. Halis Çetin'in bildirisinde modern Şii düşüncede ifade edilen inkılâpçı Hz. Hüseyin örneğininin benzeri olarak, Haşimoğulları-Ümeyyeoğulları mücadelesi bağlamında Kerbela olayı özelinde bir evrenselleştirme denemesine şahit oluyoruz. Olay, Hz. Muhammed'in getirdiği dinin adalete dayalı bir sosyal yapı önermesi ve onun Medine toplumunda bunun ilk örneklerini vermesi; Ebû Süfyanın şahsında temsil edilen Ümeyyeoğullarının da güce dayalı geleneksel sosyal yapıyı sürdürme çabalarının mücadelesi olarak ortaya konur. Bu mücadelede izlerini Veda Hutbesinde bulduğumuz, Hz. Muhammed'in meşruiyet, temsil ve bölüşüm siyasetinin insan temelli, hukuk, liyakat, adalet ve hakkaniyete dayalı medeni düzeni, Ümeyyeoğullarının güce dayalı, hiyerarşik temelli bedevi düzeniyle karşı karşıyadır. Kerbela bu mücadelenin kırılma noktasıdır. Çünkü Hz. Hüseyin Yezid'in güce dayalı itaat anlayışına karşı çıkarak biatı reddetmiş; Yezidin adaletli davranmayacağına ve adil bölüşümü gerçekleştiremeye-

ceğine inandığı için baş kaldırmıştır. Mevcut durumda Hüseyin ve "Muhammedi medeniyet"i temsil edenler üç tercihle karşı karşıya kalmışlardır. Birincisi siyasi iktidarın meşruiyet gerekçelerine boyun eğip rıza göstermek; ikincisi, çeşitli kazanımlar için siyasi iktidarla işbirliği yaparak temsil edilmek; üçüncüsü bütünüyle meşruiyet krizini reddedip farklılaşmaya çalışarak meşruiyet krizini sürekli hale dönüştürmek. Bildiri sahibi Kerbela olayında Hz. Hüseyin'in üçüncü yolu seçerek bu iki gelenek arasındaki mücadeleyi hem evrensel bir misyona hem de ezeli ve ebedi bir mücadeleye dönüştüreceğini ifade eder. Böylece konuşmamızın başındaki "Her gün Aşûra her yer Kerbela" sloganında gizli her an cihat algılaması içinde olaylara bakan tipik fanatik tavırla yüzleşiriz.

Bu bildiride Hz. Hüseyin ile ilgili varılan yargıya, ilk dönem İslam Tarihini ideal okumalarla yorumlayarak ulaşıldığı görülmektedir. İlk dönem İslam Tarihinin kendi gerçekliğinin bu yorumlara ne kadar izin vereceği ise tartışmaya açıktır. Zira sayın Çetin'in everensellik-yerellik, devlet-kabile, kardeşlik-asabiyet, hukuk-töre, adalet güç, ahlak-çıkar vb. sıraladığı dikotomilerin Haşimoğulları-Ümeyyeoğulları, Muhammed-Ali-Hüseyin/Ebû Süfyan-Muaviye-Yezid mücadelesinde bu kadar net çizgilerle ayrıştırabilmek mümkün görünmemektedir. Örneğin Hz. Peygamberin Mekke fethinde Ebû Süfyân'ın evini emin ilan ederek onu taltif etmesi ve Hz. Peygamberin iki kızını Hz. Osman'a vererek onu damat edinmesi nasıl anlaşılmalıdır? Hz. Osman'ı gayrimeşru kabul edip yıkmaya teşebbüs eden zihniyet bedevidir. Cemel ve Sıffin'de Hz. Ali'nin dayandığı ve birlikte rakiplerine karşı mücadele ettiği kitle bedevidir. Bu savaşlarda taraflar arasında aynı aileden akrabalar karşı karşıya kalmışlardır. Sıffin savaşı sonucu Hz. Ali'yi ateşkese zorlayan ve güce ve saltanata meyleden Muaviye ile anlaşmaya zorlayan zihniyet bedevidir. Hz. Hasan'ın hilafet konusunda Muaviye ile anlaşıp iktidarı belli getiriler karşılığında ona devretmesi ve ölünceye kadar iki kardeşin Muaviye'nin iktidarına itaatkâr oluşu bu ayrışmada nasıl açıklanacaktır? Müslümanların devletleşme sürecinde Muaviye'nin katkıları tarihi realite olarak nasıl yorumlanacaktır? Eğer bütünüyle bir saltanat ve keyfi iktidardan söz edersek, acaba köklü bir Müslüman medeniyeti mirasını inkâr mı etmiş oluruz? Ömer b. Abdülaziz vb. adil davranan iktidarların bu ayrışmadaki yerleri nasıl belirlenecektir? Genellemeci bir yaklaşımla onları da karşı tarafa atarsak, bu sorumluluğun bireyselliği bağlamında hukuka aykırı bir durum oluşturmayacak mı? Gibi pek çok hüküm ve soru sıralanabilir.

Prof. Dr. Sönmez Kutlu'nun bildirisi, genelde Hz. Hüseyin ile ilgili materyalin bir eleştirisi, dolayısıyla bu oturumda bildirilerin de bir eleştirisi niteliğindedir. Kutlu, bildirisinde Kur'âni tarih metodolojisinin esaslarından bazılarını atalara körü körüne bağlanmayı ret, bireysel sorumluluk, takva ölçüsü, salih amelde yarışma, bilginin üstünlüğü ve bilgi temelli iman gibi hususlar olarak sıraladıktan sonra Kur'an'da Peygamberlerden başka seçilmiş kimselere işaret edilmediğini dolayısıyla kimsenin lâyüs'el/ sorgulanamaz olmadığını herkesin hatasıyla-sevabıyla yaptıklarının muhasebe edilmesi gerektiğini, Kerbela olayıyla ilgili değerlendirmelerde de aynı kıstasların geçerli olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda Kerbela olayıyla ilgili kaynakların en erken olaydan 50-70 sene sonra derlendiği ve Şii kaynaklı olduğu, sonraki tarihçilerin bu malzemeyi aktardıkları dikkate alınarak mevcut materyalin ciddi bir eleştiriye tabi tutulması gerektiği; Hz. Hüseyin ile ilgili nakledilenlerin büyük ölçüde Kerbela olayı ekseninde sınırlı kaldığı hâlbuki onun 57 yıllık bir ömür sürdüğüne işaret edilmekte ve Kerbela'da yaşananların sosyolojik, psikolojik ve kültürel açıdan analize tabi tutulması gerektiğine işaret edilmektedir. Kutlu bildirisinde Hz. Hüseyin'in bibliyografyasının objektif olarak yeniden yazılması gerektiği teklifiyle bitirmektedir.

VI. BÖLÜM / PART VI



MEZHEPLER TARİHİ-II/HISTORY OF SECTS-II

Editör Ahmet GÖĞEN

Şİİ-İMAMİ KAYNAKLARDA KERBELÂ'NIN MENKÂBEVİ ANLATIMI

Metin Bozan

Giriş

İslam Tarihinin erken döneminde vuku bulan birtakım olaylar, Müslümanların belleğinde derin tesirler bırakmıştır. Kerbelâ da bu önemli hadiselerden birisidir. Hz. Hüseyin'in hazin bir şekilde katledilmesi, Müslümanlar arasında derin bir etki yaratmış ve günümüze kadar süren matemlerin yaşanmasına sebep olmuştur. Tüm Müslümanları derinden etkilemesine karşın Kerbelâ, Şiî çevrelerde bundan daha fazla bir şeyler ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in torununun şehit edilişi, Ehl-i Beyt'in uğradığı haksızlıkların sembolü olmuş, onun soyu eksenli bir söylemin gelişmesi üzerinde büyük etki yaratmıştır. Kuşkusuz Kerbelâ'nın etraflıca tetkiki İmamiyye Şiası'nın algısını anlayabilmek açısından çok önemlidir. Ancak bu önemli ve zor çalışma bir tebliğin sınırını aşacak boyuttadır. Biz bu tebliğimizde buna bir basamak teşkil etmesi amacıyla İmamiyye Şiası'nın temel kaynaklarındaki Kerbelâ ile ilgili menKâbevi rivayetler üzerinde durmaya çalışacağız. Esas aldığımız kaynaklar klasik Şiî kaynaklardır. Ancak ağırlıklı olarak Tabersî, Keşşî, İbn Kûlûye ve kendisinden önceki Şiî kaynakları cemeden Meclisî'nin eserlerine dayanacağız.

I. Şii Kaynaklarda Hz. Hüseyin'in Tarihi Kişiliğine Genel Bir Bakış

Şii-İmami kaynaklar tetkik edildiğinde (tıpkı genel İslam kaynaklarında olduğu gibi) Hz. Hüseyin'in hayatı neredeyse Kerbelâ hadisesi ile başlatılmaktadır, denilebilir.[1] Bu muhtemelen kimi tarihi şahsiyetlerin hayatındaki dönüm noktası sayılabilecek hadiselerin onun hayatının geriye kalan kısmının ihmal edilmesine sebep oluşu ile açıklanabilir. Bilindiği gibi Hz. Ali'nin vefatının akabinde Hz. Hasan, Muaviye ile bir anlaşma imzalamış; Hz. Hüseyin, bundan pek hoşlanmasa da anlaşmaya sadık kalmıştır. Nitekim, Hz.

---

[1] Hz. Hüseyin'in babasının vefatına kadar tezimiz açısından kayda değer bir faaliyetine rastlanmamaktadır.

Hasan vefat ettiğinde Irak'taki Şia, Hz. Hüseyin'e yazıp Muaviye'yi iktidardan indirmesini talep ettiklerinde o, kendisi ile Muaviye arasında bir anlaşma olduğunu ve bunu bozamayacağını söylemiştir. [2] Ancak Muaviye'nin iktidarı Yezid'e devretmesini ise kabul edilemez bulmuştur. [3] Bu nedenledir ki, ona biat etmeyerek Mekke'ye gitmiştir.[4] Hz. Hüseyin'in Mekke'ye geçtiğini duyan Kufeliler, girişecekleri isyan hareketine liderlik etmesi için Hz. Hüseyin'i şehirlerine davet etmişlerdir. [5] Hz. Hüseyin de bu çağrıya uymuş;[6] Kufe'deki durumu tetkik etmesi ve kendi adına biat alması maksadıyla amca oğlu Müslim b. Akil'i Kufe'ye göndermiştir. Onun verdiği olumlu rapor üzerine de Emevî iktidarına başkaldırmak maksadıyla yola çıkmıştır.[7] Fakat Kufe'de durum değişmiş ve şartlar aleyhe dönmüştür.[8] Gelişmelerden habersiz olan Hz. Hüseyin,[9] Kûfe'ye yaklaştığında durumun vahametini anlamış; dönmek istemiş;[10] fakat Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyad'ın adamları, aldıkları talimat gereği geri dönmesine izin vermemişlerdir. Kerbelâ'da konaklamak zorunda kalan Hz. Hüseyin, burada az sayıdaki askeriyle Ömer b. Sa'd komutasındaki kuvvetlerle çarpışmıştır. [11] İslâm Tarihinin en dramatik ve bir o kadar da iz bırakan bu çatışmasında Hz. Hüseyin ve az sayıdaki taraftarı şehit edilmişlerdir.[12]

---

[2] Müfîd, Ebû Abdillah Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-'Abkarî el-Bağdâdî (413/1022), *el-İrşâd fî Ma'rifeti Hucecillâhi ale'l-İbâd*, thk. Muessesetu Al-i Beyt, Beyrut 1993, II, 32; Meclisî, Muhammed Bâkır (1110/1697), *Bihâru'l-Envâr*, thk. Lecnetun min Ulemâ, Beyrut 1992, XLIV, 324.

[3] 60 yılı recep ayında Muaviye öldüğünde Yezid, Velid b. Utbe'ye yazarak biat almasını emreder. Bkz. Müfîd, *İrşâd*, II, 32; Meclisî, XLIV, 324.

[4] Ebû Mihnef , Lut b. Yahyâ (150/767), *Maktelu Hüseyn ve Masrau Ehl-i Beytihi*, Bağdâd 1977, s. 14; İbn Kuteybe, Ebî Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî (276/889), *el-İmâme ve's-Siyâse* (İbn Kuteybe'ye nispet edilir), Beyrut 1997, s. 182; Mes'ûdî, Ebi'l-Hasan Ali b. Hüseyn (345/956), *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevher*, thk. Saîd Muhammed el-Lehhâm, Beyrut 1997, III, 65; Müfîd, *İrşâd*, II, 33.

[5] Ebu Mihnef, s. 17 vd.; Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb (292/905), *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Beyrut trz. II, 241-2.

[6] İbn Kuteybe, s. 182.

[7] İbn Kuteybe, s. 182.

[8] Ebu Mihnef, s. 34; Ya'kûbî,, II, 243; Mes'ûdî, III, 70; Müfîd, *İrşâd*, II, 31.

[9] Ebu Mihnef, s. 38; Mes'ûdî, III, 71; Müfîd, *İrşâd*, II, 70.

[10] İbn Kuteybe, s. 184; Mes'ûdî, III, 71.

[11] Rivayetlere göre aktardığına göre 70 civarı bir sayıya karşılık (Bkz. Ebû Mihnef, s. 40; Ya'kûbî, II, 245). Ömer b. Sa'd komutasındaki ordu 4 bin kişidir. Bkz. Ya'kûbî, II, 245.

[12] İbn Kuteybe, s. 184.

Şii-İmami kaynaklar tetkik edildiğinde tarihi seyrin klasik İslam tarihi kaynaklarına uyumlu olarak büyük ölçüde yukarıdaki şekilde aktarıldığı görülecektir. Hz. Hüseyin'in (Allah tarafından görevlendirilmiş bir imam değil de) sıradan bir beşer gibi, iktidarı kabul edilemez bulup ona biat etmekten kaçınarak Emeviler'in hakimiyetine son vermeyi amaçlayan bir faaliyete girişmiştir.[13] Ancak Kufeliler'in biatlerini bozmaları onun tüm hesaplarını alt üst etmiştir.

II. İmami Kaynaklarda Kerbelâ'nın MenKâbevi Anlatımı

Hz. Peygamber'in torunu olduğu için ayrıcalıklı bir konuma yerleştirilen Hz. Hüseyin'in, orantılı olmayan şartlarda savaşa sürüklenmesi, kafilesinin susuzluğa mahkum edilmesi ve hazin bir şekilde katledilmesi genelde Müslümanlar, özelde ise Şiî çevrelerde hadisenin derin izler bırakmasına sebep olmuştur. Zihinsel travmalara yol açan bu izler, hadisenin kimi zaman gerçekliğinin çok ötesine taşınarak menKâbevileştirilmesine sebep olmuştur.

A. Hz. Hüseyin'in Şehadetinin Takdiri ve Bunun Önceden Bilinmesi

Söz konusu menKâbevi anlatımın Şiî kaynaklardaki ilk tezahürleri bu olayın ilahi bir plan çerçevesinde hazırlandığı ve bunun önceden bilindiğine dair olanlarıdır. Buna göre aslında Hz. Hüseyin, bu acı gerçeği yaşayacağını önceden bilmektedir. Biraz da nas ve tayin ile atanmış imamların gaybı bilmeleri ile alakalı olarak geliştirilen bu fikre göre o, kendisine daha önceden çizilen bir plan dahilinde Irak'a gidip orada şehit düşmüştür.

Şii kaynaklara göre Şehit olacağına dair ilk bilgi daha o, Medine'den ayrılmadan ortaya çıkmıştır. Yezid'e zorla biat etmek durumu ile karşı karşıya kalan Hz. Hüseyin, Medine'yi terk etmeye karar verdiğinde, ayrılmadan önce Hz. Peygamber'in kabrine gidip vedalaşmak istemiş; bu çerçevede gece gizlice Hz. Peygamber'in kabrine gitmiştir. Oraya vardığında ise kabirden bir nur yükseldiğini görüp geri dönmek zorunda kalmıştır. Ertesi gün tekrar kabre gitmiş; bu defa orada namaz kılmış, kıldığı namaz esnasında secde halinde iken uyuyakalmış ve rüyasında Hz. Peygamber'i görmüştür. Hz. Peygamber, onu kucağına bastırmış ve gözlerinden öpmüştür. Ardından da ümmetinden bazı

[13] Meclisî, XLV, 332-33.

kimseler tarafından öldürüleceğini kendisine bildirmiştir. Rivayetin devamında Hz. Peygamber, başka haberler de vermektedir. Buna göre Hüseyin'in şehit olan babası Hz. Ali, annesi Fatıma ve kardeşi Hasan kendisini özlemle beklemektedir. Hüseyin'in cennetteki makamı ise sadece şehitlerin ulaşabildiği bir makamdır. Hz. Hüseyin, uykusundan ağlayarak uyanmış, gidip akrabalarına durumu aktarmış ve ailesi ile birlikte Medine'den ayrılmıştır. [14]

Hz. Hüseyin'in şehit edileceğini önceden bildiğine dair bir diğer rivayete göre ise, Kufe yolunda melekler gelip kabrinin nerede olmasını sorduklarında o, Kerbelâ'yı tercih ettiğini söylemiştir. Melekler kendisine eşlik edip düşmana karşı korumak istemişlerse de Hüseyin, bunu kabul etmemiştir. [15] Diğer bir rivayette ise bir cin gelip dilemesi halinde düşmanlarını perişan edebileceklerini söylemiş, ancak o, bunu da kabul etmeyerek kendisine yazılan kadere göre hareket edeceğini belirtmiştir.[16]

Yukarıdaki rivayetlerden sanki Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'ya hareketinden hemen önce şehit edileceği öğrendiğine vurgu yapılmasına rağmen bazı rivayette bunun daha önceden bilindiği aktarılmaktadır.

Bu rivayetlerden birisinde muhatap Hz. Peygamber'in eşlerinden Ümmü Seleme'dir. Hz. Hüseyin, yola çıkmadan önce vedalaşmak üzere Ümmü Seleme'ye uğramıştır. Vedalaşma esnasında Ümmü Seleme, Irak'a gitmesinden dolayı üzülmemesi gerektiğini; zira Hz. Peygamber'in bunu önceden haber verdiğini söylemiştir.[17] Bundan dolayıdır ki, Hz. Hüseyin'in Kerbelâya yolculuk ettiği zaman onun akibetini bilen Ümmü seleme, üzülmekte ve kara haberi beklemektedir.[18]

Şii kaynaklarda aktarılan yukarıdaki rivayetten Ümmü Seleme'nin bu hususta bilgisinin Hz. Peygamber dönemine dayandığı anlaşılmaktadır. Bu defa Hz. Peygamber, bu bilgiyi ne zaman öğrenmiş ve çevresindekilere ne zaman bildirmiştir, sorusu akla gelmektedir. Kimi rivayetlere göre daha Hz. Hüseyin

---

[14] Sadûk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin Ebî Ca'fer İbn Bâbeveyh el-Kummî (381/991), *Emâlî*, byy, 1362, s. 152-53; Meclisî, XLIV, 312, 327-28.
[15] Meclisî, XLIV, 330.
[16] Meclisî, XLIV, 329-32.
[17] Tabersî, Ebû Mansûr Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib (VI/Xll asır)), *el-İhticâc*, thk. Seyyid Muhammed Bâkır el-Mûsevî, Meşhed 1981, s. 73; Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan (460/1067), *Emâlî*, Kum 1414, s. 314; Kutbuddin er-Râvendî (573/1177), *el-Harâyic ve'l-Cerâyih,* Kum 1409, I, 253; Meclisî, XLIV, 239, 232-33.
[18] Tabersî, s. 73; Tûsî, *Emâlî*, s. 314; Meclisî, XLIV, 239.

doğmadan Hz. Peygamber, onun şehit edileceğini bilmektedir. Bu rivayetlerden birisine göre Hz. Peygamber, Mirac'ta cennete uğradığında hiç görmediği kadar büyük bir elma görmüş; elma bölündüğünde ise içinden bir huri çıkmıştır. Hz. Peygamber, Huriye kimin için yaratıldığını sorduğunda Huri, ağlayıp mazlum olarak öldürülen torunu Hz. Hüseyin'i beklediğini söylemiştir.[19]

Bir başka rivayette de feyad-ı figan içinde ağlayarak yeryüzüne gelen Cebrail, Hz. Peygamber'i ziyaret edip ona bir miktar toprak getirmiştir. Hz. Peygamber, toprağın ne olduğunu sorduğunda ise o, toprağın şehit torununun türbesinin toprağı olduğunu söylemiştir.[20]

Bazı rivayetlerde ise Hz. Peygamber'in Hz. Hüseyin'in şehit olacağına dair bilgisi onun doğumu esnasında olacaktır. Söz konusu rivayetlere göre Cebrail, Hz. Hüseyin'in doğumu sırasında gelmiş ve kırmızı toprağı vermiş ve onun şehit olacağını bildirmiştir.[21] Başka rivayetlerde ise Hz. Hüseyin doğduğunda Hz. Peygamber, başta Hz. Fatıma olmak üzere çevresindekilere, onu Beni Ümeyye'den kafir ve asi bir grubun öldüreceğini duyurmuştur.[22]

Bir grup rivayette ise Hz. Hüseyin'in çocukluğuna işaret edilmektedir. Bu rivayetlerden birisinde Hz. Hüseyin annesinin kucağında iken Hz. Peygamber, onu almış ve "Allah katillerine lanet etsin, Allah seni asanlara lanet etsin" diye beddualarda bulunmuştur. Bunu duyan Fatıma, ne olacağını sormuş; bunun üzerine Hz. Peygamber, kendilerinden sonra vuku bulacak eza, zulüm ve Allah'a karşı asi olacaklardan bahsetmiştir. Buna göre kendisini öldürmek isteyen bir topluluk tarafından Hz. Hüseyin'in etrafı sarılacaktır. Hz. Peygamber, "onun hicret yolunu, savaşacağı yeri ve türbesini görür gibiyim", demiştir. Fatıma neresi olduğunu sorduğunda ise orasının Kerb ve Bela yurdu olan Kerbelâ olduğunu söylemiştir.[23]

---

[19] Meclisî, XLIV, 241.

[20] İbn Kûlûye el-Kummî, *Kâmilu'z-Ziyârât*, Necef 1356, s. 61; Hurru'l-Âmilî (1104/…), Vesâilu'ş-Şîa, Kum 1409, XIV, 524; Meclisî, XLIV, 237.

[21] Müfîd, *İrşâd*, II, 129.

[22] Meclisî, XLIV, 251, 261.

[23] Furât b. İbrahim el-Kûfî (III/lX. asır), *et-Tefsîr*, byy. 1410, I, 171. Bir diğer rivayette ise Hz. Peygamber, Hz. Hüseyin ile oynamaktadır. Etraftakiler, onu çok sevdiğini ifade edince, bunu teyid eden Hz. Peygamber, ardından onun şehit olacağını, o zamana kadar yaşayanların ona yardım etmesini istemiştir. Orada bulunanlardan Enes, o zamana kadar yaşamış, Hz. Hüseyin'e destek vermiş ve onunla birlikte şehit olmuştur. Meclisî, XLIV, 247.

Kimi rivayetlerde ise zaman ve mekân boyutunun aşıldığı görülmektedir. Bu tür rivayetlerin bir örneği yukarıda zikredilen Cebrail'in, Hz. Hüseyin'in doğumu esnasında gelip Hz. Peygamber'e kırmızı toprağı vermesi ve Hz. Hüseyin'in şehit olacağını bildirmesi ile ilgili rivayetin genişletilmiş halidir.[24] Söz konusu rivayette Cebrail, Hz. Hüseyin'in şehit olacağı yeri Hz. Peygamber'e göstermek maksadıyla aradaki mekânları aşarak Kerbelâ'yı Medine'nin kenarına getirmiştir. Cebrail Kerbelâ'yı Medine'ye yaklaştırdıktan sonra kanatları ile oradan toprak alıp Hz. Peygamber' e vermiş; bunun üzerine Hz. Peygamber, "ne mutlu bu toprağa, ne mutlu burada öleceklere" demiştir.[25]

Zaman ve mekân boyutunun aşıldığı bir başka rivayet ise Hz. Peygamber'in isra yoluyla Kerbelâ'ya gidip o toprağı bizzat kendisinin alışı ile ilgilidir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber, evinden çıkar ve uzun bir süre ortalıkta görünmez. Döndüğünde ise toz toprak içerisindedir. Kendisinden toz toprak içinde kalışının sebebi sorulduğunda Hz. Peygamber, kendisinin İsra/gece yolculuğuyla Irak'ta adı Kerbelâ olan bir yere götürüldüğünü, orada Hz. Hüseyin'in şehit edileceği, çocuklarından ve ailesinden bazılarının öldürüleceği yeri gördüğünü ifade etmektedir. Ardından da onların taze kanı ile bezenmiş bir şeyi beraberinde getirmiştir. Ravi olarak takdim edilen Ümmü Seleme, Hz. Peygamber'in o nesneyi kendisine verdiğini, kendisinden onu saklamasını istediğini söylemiştir. Ümmü Seleme de Hz. Peygamber'in getirdiği kırmızı toprağa benzeyen bu şeyi saklamıştır.[26] Diğer bir kısım rivayette ise ek olarak Hz. Peygamber, Ümmü Seleme'ye o toprağın kanlandığını gördüğünde Hz. Hüseyin'in şehit olacağını söylemiş; gerçekten de Hz. Hüseyin'in şehadeti esnasında Ümmü Seleme toprağın kanlandığını görmüştür.[27]

Şii kaynaklara göre Hz. Ali de Hz. Hüseyin'in şehit edileceğini bilmektedir. Nitekim gayb hakkında her türlü bilgiye sahip olduğuna inanılan Hz. Ali, bir gün sahabeye gelmiş ve "gelecek hakkında istediğiniz şeyi sorabilirsiniz", demiştir. Bunun üzerine daha sonraları Hz. Hüseyin'i şehit edecek olan Ömer'in babası Sad b. Ebi Vakkas kalkıp saçım ve sakalımda kaç kıl var diye sormuştur. O da

---

[24] Müfîd, *İrşâd*, II, 129.
[25] İbn Kûlûye, s. 60.
[26] Müfîd, *İrşâd*, II, 130. Benzer rivayetler için bkz. Tabersî, s. 73; Tûsî, *Emâlî*, s. 314; Meclisî, XLIV, 239.
[27] Tabersî, s. 73; Tûsî, *Emâlî*, s. 314; Meclisî, XLIV, 239.

Hz. Peygamber'den aldığım bilgiye göre senin her bir kılında bir şeytan oturmaktadır. Evinden birisi benim oğlumu öldürecektir, demiştir.[28] Yine bir gün birisi gelip Halid b. Arfata adlı şahsın öldüğünü bildirince Hz. Ali, onun ölmediğini söylemiştir. Haberi getiren şahıs bunda ısrar edince Hz. Ali, onun ölmediğini ve Hz. Hüseyin'i katledecek ordunun başında olacağını söylemiştir. Durum gerçekten de Hz. Ali'nin dediği gibi çıkmıştır.[29] Hz. Ali'nin, Hz. Hüseyin'in katillerini ilan eden bir rivayetinde ise Ebu Süfyan ailesine işaret etmektedir. Buna göre Ebu Süfyan ailesinden şeytanın hizbi, kafirlerin dostu, bir grup onu şehit edecektir.[30]

Hz. Ali'nin, Kerbelâ ile ilgili bilgisine dair, sıkça zikredilen bir rivayet grubu da onun Sıffîn savaşı esnasında[31] Kerbelâ'ya yaptığı ziyaret ile ilgilidir. Bu rivayet grubuna göre Hz. Ali, Kerbelâ'dan geçerken[32] veya Kerbelâ'ya yaptığı bir ziyaret esnasında[33] hüzünlenmiş ve gözyaşları akmıştır.[34] Bunun sebebi sorulduğunda ise orasının Kerbelâ olduğunu, [35] orada hesapsız cennete girecek bir topluluğun öldürüleceğini söylemiştir.[36] Söz konusu rivayetlerin çoğunluğunda isim zikredilmemektedir. Kimi rivayetlerde ise Hz. Hüseyin'in adı açıkça geçmektedir.[37] Diğer bir grup rivayette ise Hz. Ali, Hz. Hüseyin'in kamp yerini, şehit edilecekleri yerleri ve etrafındakileri tek tek göstermiştir. [38]

B. Önceki Din ve Peygamberlerin Bilgisi

Hz. Hüseyin'in katledileceği bilgisinin çok öncelere dayandığı tezi süreç içerisinde diğer ilahi dinleri de içine alacak şekilde genişletilmiştir. Söz gelimi Yahudi iken Müslüman olan Kab b. Ahbar, bir cemaat ile sohbet ederken söz arasında kendi kitaplarında "Hz. Peygamber'in neslinden bir adamın

---

[28] Meclisî, XLIV, 256.
[29] Meclisî, XLIV, 259.
[30] Meclisî, XLIV, 255.
[31] Meclisî, XLIV, 255-56
[32] Keşşî, Muhammed b. Ömer (lV/X. asrın ortaları), *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, tsh. ve tlk. Mirâbâd el-Esterâbâdî, thk. Mehdî er-Recâî, Kum 1404, s. 19.
[33] Nasr b. Muzâhim el-Minkarî, (212/827), *Vak'atu's-Siffîn*, thk. Abdusselâm Hârûn, Kum 1403, s. 141; Sadûk, Emâlî, s. 136; Müfid, *İrşâd*, I, 332.
[34] İbn Kûlûye, s. 269.
[35] Keşşî, s. 19.
[36] Nasr b. Müzahim, *Vak'atu Siffîn*, Kum 1403, s. 141; Sadûk, *Emâlî*, s. 136; Müfid, *İrşâd*, I, 332.
[37] Keşşî, s. 19; Meclisî, XLIV, 255-56.
[38] Keşşî, s. 19.

öldürüleceğini; onun ve beraberindekilerin direkt cennete gideceğini yazdığını", söylemiştir. Ka'b bu sözünü henüz tamamlamışken oradan Hz. Hasan geçmiş; oturanlar "Hasan mı?" diye sorduklarında Ka'b olumsuz cevap vermiş; Hz. Hüseyin geçtiğinde ise "evet" cevabını vermiştir.[39]

Hz. Hüseyin'in öldürüleceğinin Hıristiyan kaynaklarındaki referanslarına işaret eden bir rivayete göre ise Rum diyarında fetih sırasında bir kiliseye gidenler, orada Hz. Hüseyin'in şehit edileceğine dair "bir topluluk ki Hz. Hüseyin'i öldürüp dedesinden şefaat etmeyi mi umuyorlar" şeklinde Rumca bir yazı görmüşlerdir. [40] Benzer bir rivayette ise Hıristiyanların seçkinlerinden yaşlı birisi, atalarının Rum diyarında toprağı kazdıklarında bir taş çıktığını ve taşın üzerinde "bir topluluk ki Hüseyin'i öldürüp dedesinden şefaat etmeyi mi umuyorlar" şeklinde bir yazı gördüklerini aktarmıştır. Yaşlı Hıristiyan bu hadisenin Hz. Muhammed'in gelişinden üç yüz yıl önce gerçekleştiğini ifade etmiştir.[41] Yukarıdaki rivayetten ilhamla mucize içeren bir rivayet de kilise ile ilişkilendirilerek aktarılmaktadır. Buna göre Hz. Hüseyin'in başını Şam'a götüren kafileden birisinin Kâbe'de yakarışı esnasında söyledikleri dikkat çekmektedir. Rivayette, Kâbe'de "ne olur beni affet" deyip sonra da "biliyorum ki, affetmeyeceksin" diye Allah'a yakaran bir şahsa suçu sorulduğunda o, suçunu zikretmektedir. Buna göre söz konusu şahıs, Hz. Hüseyin'in kesik başını Şam'da bulunan Yezid'e götürmek üzere görevlendirilen kırk kişilik kafileden birisidir. Yolda ilk mola yerleri bir Hıristiyan kilisesidir. Mola verdiklerinde Hz. Hüseyin'in mübarek başları bir mızrağın ucuna takılıdır. Yiyeceklerini yemeye başladıklarında Kilise'nin duvarına mucizevi bir şekilde bir el, demirden bir kalem ve kandan oluşan bir mürekkeble "bir topluluk ki Hüseyin'i öldürüp dedesinden şefaat etmeyi mi umuyorlar" diye yazar. Kimisi bu ele müdahele etmek isterse de el kaybolur.[42]

Hz. Hüseyin'in katlinin çok öncelerden bilindiğini ifade eden rivayetler sadece dinler ile ilişkilendirilmemiş olayın içine Peygamberler de dahil edilmiştir. Buna göre Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da katledileceğiden tüm

---

[39] Meclisî, XLIV, 224.
[40] Meclisî, XLIV, 224.
[41] Meclisî, XLV, 225.
[42] Meclisî, XLIV, 224

peygamberler haberdardır. Bu bilgi, tüm peygamberlerin Kerbelâ'dan geçişleri ve burada Hüseyin'in katledileceğini öğrenmleri şeklinde aktarılmaktadır.[43]

Kerbelâ'yı ziyaret eden peygamberlerin ilki, aynı zamanda ilk insan olan Hz. Âdem'dir. Buna göre Hz. Âdem, Hz. Havva'yı ararken Kerbelâ'dan geçer. Burada kalbi daralır. Ayaklarından kanlar akar. Bunun sebebini bilmemektedir. Orada semaya yönelip "ey rabbim benden **başka bir günah daha mı sadır oldu** da, beni bununla cezalandırdın" diye sorar. Allah, kendisinin bir kusuru olmadığını, kendi neslinden gelen Hz. Hüseyin'in burada öldürüleceğini bildirir. Hz. Âdemin kanının akması ise Hz. Hüseyin'in kanına muvafekaten olmasından dolayıdır.[44] Başka bir rivayette ise Hz. Âdem Kerbelâ'yı daha arştayken bilmektedir. Rivayete göre "Âdem (vahiy yoluyla) Rabbinden birtakım kelimeler aldı"[45] ayetinde zikredilenler beş kişidir. Bunlar arşın tavanında yazılı Hz. Peygamber, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'dir. Âdem bu beş kişinin ismini okur. Sıra Hz. Hüseyin'in ismine gelince içi daralır, gözyaşları akar. Bu daralmanın hikmetini Cebrail ona açıklar. Buna göre Hz. Hüseyin, gurbet ellerinde yalnız ve susamış bir halde şehit edilecektir.[46]

Hz. Nuh da tufan esnasında Kerbelâ'dan geçerken gemisi sarsılır; yeryüzü onu kendisine doğru çeker, boğulmaktan korkan Nuh, rabbine yalvarır. Tüm dünyayı gezdiğini, Kerbelâ'daki gibi bir durum ile karşılaşmadığını söyler. Bunun üzerine Cebrail nazil olup ona, burada son peygamber Muhammed in torunu ve Hatemu'l-Evsiya'nın oğlu Hz. Hüseyin'in katledileceğini söyler. Hz. Nuh da katillerine lanet eder ve oradan Cudi dağına geçer.[47]

Hz. İbrahim ise Kerbelâ'dan atlı olarak geçmektedir. Geçişi esnasında atı tökezler. O da düşüp başını yarar. Başından kanlar akar. İstiğfarda bulunup kendisine ne olduğunu Rabbine sorar. Cebrail gelip ona bir günahı olmadığını, o topraklarda Hatemu'l-Enbiya Hz. Muhammed'in torunu ve Hatemu'l-Evsiya'nın oğlu Hz. Hüseyin'in kanının akacağını, kendisinin kanının da onun kanına muvafakaten akıtıldığını söyler. [48] Hz. İbrahim ile ilgili bir başka rivayette ise Hz. İsmail ile Hz. Hüseyin karşılaştırılmaktadır. Buna göre Hz. İbrahim, oğlunu

---

[43] İbn Kûlûye, s. 67.
[44] Meclisî, XLIV, 242-43.
[45] 2. Bakara, 37.
[46] Meclisî, XLIV, 245.
[47] Meclisî, XLIV, 243.
[48] Meclisî, XLIV, 243.

Allah'a adamaya gittiğinde Allah, ondan oğlu ile Hz. Hüseyin'i karşılaştırmasını ister. Hitapta kendi eliyle kurban edeceği İsmail'in mi yoksa Hz. Muhammed'in düşmanların eliyle zülmen kurban edilen torununun mu kendisine daha fazla acı verdiği sorulmaktadır. Hz. İbrahim, verdiği cevapta, düşman eliyle kurban edilecek olan Hz. Hüseyin'in durumunun kendi oğlu İsmail'den daha fazla acılı olduğunu söylemektedir.[49]

Hz. İsmail ile ilgili rivayette ise Hz. İsmail ve Fırat nehri kenarında otlayan koyunları ile ile ilgilidir. Fırat'ın kenarında otlanan koyunlar bir süreden sonra Fırat'ın suyundan içmemektedirler: Çoban durumu Hz. İsmail'e bildirir. O da Rabbinden bunun hikmetini sorar. Cebrail nazil olur ve Hz. İsmail'den bunun hikmetini koyunlarından sormasını ister. O da sorar. Koyunlar da gayet fasih bir dil ile orada kendi zürriyetinden Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hüseyin'in susuz bir şekilde şehit edildiğini ve bu nedenle Fırat'ın suyundan içemediklerini ifade ederler.[50]

Hz. Musa da Yuşa ile beraber gezinirken Kerbelâ'ya varır. Burada ayağına batan bir şeyden dolayı ayağı kanar. Hz. Musa, hikmetini sorduğunda kendisine katliam bildirilir.[51]

Hz. Süleyman, halısına oturmuş havada gezinirken Kerbelâ'dan geçer. Burada rüzgar Hz. Süleyman'ı sarsar ve düşme tehlikesi geçirir. Halısından inip rüzgara sebebini sorunca katliamı öğrenir.[52]

Hz. İsa da oradan geçerken oturup ağlar. Havariler bunun hikmetini sorduklarında ismi Ahmed olan Resul'un kuzusunun burada öldürüleceğini söyler.[53] Hz. İsa'ya atfedilen bir başka rivayette ise, Hz. İsa kırsalda havarileri ile birlikte yolculuk yaparken Kerbelâ'dan geçmek ister. Ancak yolu bir aslan kapatmış; geçmelerine izin vermemektedir. Hz. İsa bunun sebebini sorduğunda aslan, lanet etmeden geçmelerine izin vermeyeceğini ifade eder. Maktulün kimliğini sorduğunda Hz. Hüseyin'in cevabını alır. Hz. Hüseyin'in kim olduğunu sorduğunda ise Hz. Muhammed'in torunu ve Hz. Ali'nin oğlu olduğunu öğrenir. Katilin kim olduğunu sorduğunda ise vahşi hayvanların, sineklerin, yırtıcıların

---

[49] Meclisî, XLIV, 226
[50] Meclisî, XLIV, 243-44..
[51] Meclisî, XLIV, 244.
[52] Meclisî, XLIV, 244.
[53] Sadûk, *Kemâlu'd-Din ve Temâmu'n-Ni'me*, tsh. Ali Ekber el-Ğıffârî, Kum 1405, II, 531-32; Kutbuddin Râvendî, *el-Harâic ve'l-Cerâih*, Kum 1409, III, 1143..

lanetlediği Yezid cevabını alır. Hz. İsa da Yezid'i lanetler, havariler de "amin", derler.[54]

Bu rivayetler bağlamında Şiî kaynaklar bir kritiğe tabi tutulduğunda Hz. Hüseyin'in şehadetinin kendisi, Hz. Peygamber ve Hz. Ali tarafından bilindiğine dair rivayetlerin erken dönem Şiî kaynaklarda zikredildiği görülecektir. Kadim dinler ve önceki peygamberler ile ilgili bilgiler ise daha ziyade muahhar Şiî kaynaklarda geçmemektedir. Söz gelimi ansiklopedik çalışması Bihâru'l-Envâr'da Meclisî, Hz. Hüseyin, Hz. Peygamber ve Hz. Ali'nin Kerbelâ'yı bildiğine dair rivayetlerde kendisinden önceki Şiî kaynaklara referanslarda bulunurken özellikle önceki peygamberlerin bilgisine dair olan rivayetleri kaynak göstermeden zikretmektedir. Bu da göstermektedir ki, Hz. Hüseyin'in şehadetinin önceden bilinmesi ile ilgili rivayetler zamanla üretilerek genişletilmiştir.

III. Şehadeti Esnasında Gerçekleşen Olağanüstülükler

Hiç de adil olmayan şartlarda savaşa sürüklenerek su içmekten bile mahrum edilip şehit edilen Hz. Hüseyin'in durumu, Şiî kaynaklarda tasvir edilirken vuku bulan gerçeklik ile menKâbevi boyut birbirine karışmıştır. Buna göre Hz. Hüseyin öldüğünde olay o kadar elem ve üzüntü vericidir ki, tüm insanlık, cinler, kuşlar ve hayvanlar,[55] yer ve gök[56] kısacası varlık aleminde bulunan her şey ağlamıştır.[57]

Ağlayan sadece görünen alem değildir. Yedi gök ve yer içinde bulunanlar ve arasında bulunanlar da ağlamıştır.[58] Hatta yerin yedi tabakası, karalar bağlayarak kırk gün ağlamıştır.[59]

Gayb aleminde de büyük bir infial olmuştur. Başta Kerbelâ'daki savaşa yetişemeyip Hz. Hüseyin'e destek veremeyen dört bin melek olmak üzere[60] tüm

---

[54] Meclisî, XLIV, 244.
[55] Meclisî, XLV, 205.
[56] Furât, I, 171-72; Meclisî, XLV, 202.
[57] Meclisî, XLV, 206. bu son rivayette Şam, Basra ve Hz. Osman'ın akrabaları hariç tutulmaktadır. Bkz. Meclisî, XLV, 206.
[58] Furât, I, 171-72; Meclisî, XLV, 202.
[59] Meclisî, XLV, 206.
[60] Belki de melekeler nerede idi sorusuna cevap mahiyetinde anlatılan ilginç bir rivayette, dört bin melek Hz. Hüseyin ile birlikte savaşmak için yer yüzüne gelirler kendilerine izin verilmez, izin almak için geri dönerler döndüklerinde Hz. Hüseyin öldürülmüştür. Bkz. Meclisî, XLV, 220.

melekler ağlamışlardır.[61] Bazı rivayetlerde bu ağlama kırk gün olarak ifade edilirken[62] kimi rivayetlerde bu ağlama kıyamete dek devam edecektir.[63] Başka bir rivayette bu meleklerden dört bininin ağlaması sabahtan akşama; diğer dört bininin ise akşamdan güneş doğuncaya kadar devam etmektedir.[64]

Gayb alemiyle ilgili dikkat çekici bir diğer hadise de bir meleğin kara haberi Hz. Peygamber'e ulaştırmasıdır. Rivayete göre Hz. Peygamber'e gidip Hz. Hüseyin'in katlini haber veren melek, denizlerin meleğidir. Firdevs'ten olan bu melek denizlere inmiş, kanatlarını açmış ve "ey denizdekiler, hüzün elbiselerini giyinin Peygamber'in yavrusu katledildi" demiştir. Sonra da gidip mezarından toprak almış kanatları ile taşıyıp semalara savurmuştur. Bu tozu hisseden bütün melekler katillerine, destekçilerine ve onlara tabi olanlara lanet etmişlerdir.[65]

Hz. Hüseyin'in şahadetinde ön plana çıkarılan bir husus da olağanüstü tabiat hadiseleridir. Buna göre gökyüzü kırmızı toprak olarak yağmış/ağlamıştır.[66] Gökyüzü bir yıl dokuz ay kan kızıla bürünmüş; güneş görülmemiştir.[67] Güneş de kırk gün kusuf ve kızıllığı ile ağlamıştır. Dağlar kopmuş ve yayılmış, denizler köpürmüştür[68]

Hz. Hüseyin'in şehadetinde ön plana çıkarılan bir diğer husus da kan figürüdür. Öncelikle Ümmü Seleme'nin Hz. Peygamber'den alıp sakladığı Kırmızı Kerbelâ toprağı kanlanmış ve bu şekilde Ümmü Seleme, Hz. Hüseyin'in şehit edildiğini anlamıştır.[69] Hadise sadece Ümmü Seleme'nin yanında sakladığı toprak ile sınırlı değildir. O gece Kudüs ve çevresinde de her taşın, kayanın altından kaynayan kanlar görülmüştür.[70] Bunun da ötesinde tıpkı Hz. Ali, Hz. Harun, Yuşa b. Nun, Hz. İsa'nın göğe yüceltildiği gün ve Şem'un'un ölümünde olduğu gibi, her taşın altından taze kan fışkırmıştır.[71]

---

[61] Furât, I, 171-72;
[62] Meclisî, XLV, 206.
[63] Zamanında yardıma gelemeyen melekler mezarının etrafında dağılıp kıyamete kadar ağlayacaklardır. Bunların başındaki meleğin adı da Mansur'dur. Bkz. Meclisî, XLV, 220.
[64] Meclisî, XLV, 223.
[65] Meclisî, XLV, 221-22.
[66] Meclisî, XLV, 211.
[67] Meclisî, XLV, 210.
[68] Meclisî, XLV, 206.
[69] Tabersî, s. 73; Tûsî, *Emâlî*, s. 314; Meclisî, XLIV, 239.
[70] Meclisî, XLV, 203, 205.
[71] دم عبيط bkz. Meclisî, XLV, 203.

Görülmektedir ki, Hüseyin'in şahadeti esnasında tüm kainat derinden sarsılmıştır

IV. Matem Yurdundan Kutsal Mekâna Dönüşüm

Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilişinin yankısı çok güçlü olmuştur. Yaşanılan acı/felaket/katliam zamanla matemi bir yaşam tarzına dönüştürmüştür. Hadisenin etkisi sonraları büyük acılarla beslenerek daha da büyümüş ve süreç içerisinde seçilmiş travmalara dönüşmüştür. Nitekim Şiî alim Caferiyan bu gerçeğe işaret ederek, Hüseyin'in şehit edilmesinin Şia üzerinde çok derin ve köklü bir etki bıraktığını ifade etmektedir.[72] Gerçekten de Hüseyin'in yarım kalmış teşebbüsü ve kaderi üzerinde duygu merkezli rivayetler, Şiîlik inancını besleyen Şiî farklılaşmaya ivme kazandıran bir söylem geliştirmiştir.[73] Söz konusu söylemin, protipi acıdır, hüzündür, matemdir ve matem üzerinden geliştirilen bir bilinçtir. Bu bağlamda Kerbelâ acının mekânı; Aşura ise kerb/ızdırab ve belanın yaşandığı kara bir zaman parçası olarak tavsif edilmektedir.[74] Nitekim olayı kozmolojik boyuta taşıyan bir rivayete göre Aşura, zulmetin yaratıldığı gündür. Buna göre "**nur**" ramazanın ilk gününe denk gelen bir Cuma günü yaratılmış; "**zulmet**" de on Muharrem'e yani Aşura gününe denk gelen bir Çarşamba yaratılmıştır.[75]

Ancak süreç içerisinde yaşanılanların daha önceden tasarlanan ve yaşanılması kaçınılmaz bir şehadet olarak tavsif edilmesi ile birlikte Kur'an'a müracaat edilmiş; oradaki referansları araştırılmıştır. Buna göre Kur'an-ı Kerim'de de onun öldürüleceği haber verilmektedir. Nitekim Huruf-u Mukatta'dan olan كهيعص bu hadiseye işaret etmektedir. Zira bu harfler gaybı haber veren harflerdir. Buna göre ق Kerbelâ'ya, ها tertemiz Itrenin helakına, ي Yezid'e, ع susuzluğa[76], ص ise sabra işaret etmektedir.[77]

---

[72] Ca'feriyân, Resûl, *el-Hayâtu'l-Fikriyye ve's-Siyâsiyye li Eimmeti Ehl-i'l-Beyt*, Beyrut 1994, l, 121.

[73] Krş. Kolhberg, Etan, Şîi Hadis", çev. M. A. Büyükkara, Ekev Akademi Dergisi, II/2, 2000, 47-56, s. 47.

[74] Furât, I, 171; İbn Kûlûye, s. 68.

[75] Meclisî, XLV, 64.

[76] Burada kastedilen عطش/susamak fiilinin ilk harfi ع dır.

[77] Tabersî, s. 278; Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn*, II, 461; İbn Şehrâşûb Mâzenderânî, *Menâkıbu âli Ebî Tâlib*, Kum 1379, IV, 84; Meclisî, XLIV, 223.

Hz. Hüseyin'in şehadeti ayrıca döngüsel tarihi çağrıştıran bir şekilde de karşımıza çıkmaktadır. Buna göre daha önce pek çok nebi ve vasi şehit edilmiştir. Hz. Hüseyin de bu halkanın son parçasıdır. Nitekim Hz. Ali'ye nispet edilen bir rivayette Kerbelâ çok öncelerden şehitler mekânıdır. Orada daha önce iki yüz nebi, iki yüz vasi ve iki yüz şehit/sıbt gömülüdür.[78] Kimi rivayetlerde ise bu sayı bin nebi ve bin vasiye çıkarılmaktadır.[79] Bu son rivayette onların torunlarının da yanındakiler ile birlikte şehit edildiği söylenmektedir.[80]

Bütün İslam dünyası için üzüntü kaynağı olan şahadet hadisesinin Şia kaynaklarında gayb bilgisiyle taçlandırılan mistik bir anlatıma kavuşturulması, hadiseyi matemi aşan bir boyuta taşımış; zamanla hadiseye ve mekâna kutsiyet atfedilmiştir. Mekân şehitler mekânına dönüştürülmüştür. Böylece, zamanla Kerbelâ'ya matem yurdu olmaktan kaynaklanan negatif imgesi pozitife çevrilmiştir. Fakat Kerbelâ'nın ayrıcalığı bununla da sınırlı kalmayacaktır. Tüm mekânları aşan bir ayrıcalığa dönüştürülecektir. Öyle ki süreç içerisinde Kâbe ile de kıyaslanmaya başlanacaktır.

Kerbelâ'nın Kâbe ile kıyaslandığı alanlarından birisi tarihsel önceliktir. Buna göre Allah, Kerbelâ'yı Kâbe'den çok önceleri yaratmıştır. Hatta bazı rivayetlerde bu öncelik tarihlendirilmekte; Allah'ın, Mekke'yi harem kılmadan yirmi dört bin yıl önce[81] Kerbelâ'yı güvenilir harem kıldığı ifade edilmektedir.[82]

Kerbelâ'nın Kâbe ile kıyaslanmasının diğer bir alanı da Allah katındaki değerleridir. Bu hususta menKâbevi bir anlatıma göre Kerbelâ fazilet açısından Kâbe'den çok üstündür. Rivayette Kâbe'nin inşa edildiği toprak böbürlenip Haremullah'ın kendisinde olması, dünyanın her yerinden insanların kendisine gelmesi nedeniyle övünmüştür. Bunun üzerine Allah Kâbe'ye vahyedip azarlamış; onu kınamış ve kendi faziletinin Kerbelâ'nın yanında deniz ile denize düşen bir iğnenin taşıdığı damla kadar olduğunu söylemiştir.[83]

---

[78] Tûsî, *Tehzîbu'l-Ahkâm*, Tahran 1365, VI, 73; Hurru'l-Âmilî, XIV, 517. Önceki rivayetin devamında Hz. Hüseyin ve beraberlerindekilerin şehit olduğu Kerbela'yı kastederek Hz. Ali, ne kendilerinden önce ne de kendilerinden sonra hiç kimsenin faziletçe kendilerine ulaşılamayacakların şehit edildiği yer demektedir. Tûsî, *Tehzîb*, VI, 73; Hurru'l-Âmilî, XIV, 517.

[79] İbn Kûlûye, s. 270.

[80] İbn Kûlûye, s. 270.

[81] İbn Kûlûye, s. 268; Müfîd, *Kitâbu'l-Muzâr*, Kum 1413, s. 23; Tûsî, *Tehzîb*, VI, 72.

[82] İbn Kûlûye, s. 267; Hurru'l-Âmilî, XIV, 514.

[83] İbn Kûlûye, s. 268; Hurru'l-Âmilî, XIV, 514-515.

Kerbelâ ile Kâbe'nin Allah tarafından sınandığına dair bir rivayet de mevcuttur. Buna göre Allah, her ikisini de sınamış ve bundan Kerbelâ başarılı çıkmıştır. Rivayete göre Allah, toprak ve suları birbirinden farklı ve üstün kılınca bunlardan bir kısmı diğerlere karşı böbürlenmiştir. Kâbe de böbürlenenlerdendir. Böbürlendiğinde Allah, müşrikleri onlara musallat kılmış; Zemzem'e de tuzlu su gönderip tadını bozmuştur. Oysa Kerbelâ ve Fırat'ın suyu ilk kutsal kılınan ve teberrük edilen toprak ve su olmasına rağmen, Allah kendi faziletini zikretmesini istediğinde Kerbelâ, "Allah beni mukaddes, mübarek ve şifalı kıldı. Bu tefahürü değil tevazuyu gerektiren bir şeydir. Kendimden başkasına da tefahürü gerektiren bir şey değildir", diyerek tevazusunu göstermiş; Allah da onu Hz. Hüseyin ve ashabıyla onurlandırmıştır.[84]

Tüm bunların ötesinde Kerbelâ'nın Şiî algıdaki en önemli yönü aslında Hz. Hüseyin'in Allah tarafından Kurban edilmesi hadisesidir. Buna göre o, tıpkı Hz. Yahya'nın kurban edilmesi gibi kurban edilmiştir.[85] Bunun bedeli olarak da Allah, kendisini yaratılmışlardan hiç kimsenin ulaşamayacağı bir dereceye ulaştırmıştır. Ona hiç kimseye nasip olmayan bir Şia vermiş; Mehdiliği onun soyundan birisine tahsis etmiş,[86] kabrini şifa veren ve duaların makbul olduğu bir ziyaretgah kılmıştır. Hatta ziyaret edilen günleri ziyaretçilerin ömründen saymamıştır.[87]

Sonuç Yerine

Şii kaynaklar tetkik edildiğinde Hz. Hüseyin'in tarihsel kişiliği ve Kerbelâ'da yaşanılan hadiseler ile ilgili rivayetler klasik eserlerdekinden pek farklı değildir. Ancak zamanla Şiî kaynaklarda hadise, tarihi gerçekliğinin

---

[84] Hurru'l-Âmilî, XIV, 516.

[85] Burada Zekeriya'nın bir çocuk istemesi ve bu çocuğun yani Hz. Yahyan'ın kral tarafından öldürülmesi ile Hz. Hüseyin arasında paralel bir bağlantı kurulması ve bu rivayette rahimde kalış sürelerinden de hareketle hem doğumda hem şehadetinde Hz. Hüseyin, Yahya ile özdeşleştirilecektir. Krş. Yasin Atlıoğlu, "Suriye'de toplum ve Semboller", www.tasam.org. Ca'fer es-Sâdık'tan aktarılan bir rivayetere göre o, "*Hüseyin'in kabrini ziyaret edin o da Yahya b. Zekeriyada olduğu gibi yer ve gök ona ağlamıştır*" buyurmuştur. Ayrıca tıpkı Hz. Yahya'nın altı aylık oluşu gibi, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in de altı aylık olduğu anlatılır. Yine Yahya b. Zekeriya'nın katilinin veledi zina olması gibi, Hz. Hüseyin'in de katilinin veled-i zina olduğu söylenir. Meclisî, XLIV, 233, 302; XLV, 201-02.

[86] Meclisî, XLIV, 225.

[87] Vesâil, XIV, 423.

ötesine taşınarak menkıbevî bir formata büründürülmüştür. Kuşkusuz bunda imamet ile ilgili oluşturulan nazariyenin etkisi büyüktür. Aslında Kerbelâ imamet nazariyesinin hem besleyicisi ve hem de beslenenidir. Yani Kerbelâ hadisesi bir yandan Şiî farklılaşmaya etki eden en önemli hadiselerden birisidir. Öte yandan ise imamet nazariyesi şekillendikçe bu kurguya paralel olarak tarihi gerçekliğinin ötesine taşınarak farklılaştırılmış ve bu şekilde imamet nazariyesine uyumlu bir formata sokulmuştur. Muhtemelen bunun en önemli unsuru imamın bilgisi ile ilgili olanıdır. Zira imamın bilgisi normal bir beşerin kapasitesinin çok ötesindedir. Yani imam tüm zamanların bilgisine sahiptir. Bu durumda Hz. Hüseyin, bile bile mi ölüme gitmiştir. Bu noktada Şiî kaynaklar, imamın bilgisine uyumlu olarak Hüseyin'in öldürüleceğini bildiğini savunmaktadırlar. Buna göre yaşanılanlar, Hz. Âdem'den itibaren bilinmektedir. Zira Kerbelâ hadisesi binlerce yıl öncesinden takdir edilmiş; Hz. Hüseyin de önceden kurban olarak seçilmiştir. O, tıpkı daha önceleri burada şehit olan vasiler gibi şehit olacaktır.

Yukarıda zikredilen söz konusu algının akabinde süreç içerisinde Kerbelâ'nın, dünyanın en kutsal merkezlerden birisine dönüştürüldüğüne de şahit olunacaktır. Öyle ki, bu kutsallık zamanla Kâbe ile kıyaslanması boyutuna ulaşacaktır. Ancak Kerbelâ'nın Şiî algının şekillenmesinde bundan çok daha fazla bir şeyler ifade ettiği bir gerçektir. Zira süreç içerisinde Kerbelâ, Şiîlerin bilinçaltına **seçilmiş ve transfer edilmiş bir travma** olarak kazınacak; kendi içerisinde bütünlük oluşturan güçlü bir Şiî teolojik söylemin oluşmasına dolaylı katkıda bulunacak; diğer taraftan da Şiîlik bilincin diri tutulduğu bir ziyaretgaha dönüştürülecektir.

ZEYDÎ DÜŞÜNCEDE HZ. HÜSEYİN VE KERBELÂ

Mehmet Ümit

Zeydî Düşünce'de Hz. Hüseyin ve Kerbelâ başlıklı tebliğimde önce Zeydiyye mezhebine çok kısa değinmek istiyorum.

Zeydiyye, siyasi olarak Zeyd b. Ali'nin 122/740 yılındaki ayaklanmasıyla ortaya çıkan, öğretileri ilk defa Kâsım Ressî (246/860) tarafından sistematize edilen grup olup, imâmetin Hasan ve Hüseyin evladında olduğu anlayışını benimserler. Temel mezhep esasları, tevhid, adalet, el-Va'd ve'l-vaîd, iyiliği emredip, kötülükten sakındırmak ve imâmet'tir. Zeydiyye'nin ayırt edici niteliği imamet öğretileridir. İsna Aşeriyye Şiası imâmetin Hz. Hüseyin'den sonra onun evladında olduğunu, imamın isminin nasta açıkça belirtildiğini ve imamlarının sayısının on iki olduğunu ileri sürerken Zeydîler Hz. Hüseyin'den sonra imâmetin Hz. Hasan ve Hüseyin evladında olduğu ve imamların sayısında bir sınırlama olmadığı anlayışındadırlar. Zeydîler İlk olarak 250/864 yılında Taberistan bölgesinde, daha sonra 284/897 yılında da Yemen'de devlet kurdular. Taberistan bölgesindeki Zeydîler, devlet olarak olmasa da toplum olarak yaklaşık VI./XII. yüzyıla kadar varlıklarını sürdürdüler. Ancak sonunda İsna Aşeriyye Şiası'nın içinde eridikleri kaydedilir. Yemen bölgesindeki Zeydîler ise toplum olarak günümüze kadar varlıklarını devam ettirdiler. Günümüzde Zeydîler, Yemen'de özellikle Kuzey kısmındaki Sa'de bölgesi ve çevresinde varlıklarını sürdürmektedirler.

Bu kısa girişten sonra Zeydiyye mezhebinde Hz. Hüseyin'in konumunu kendi kaynaklarından hareketle ortaya koymaya çalışacağım.

Zeydiyye Mezhebi'nde Hz. Hüseyin

Zeydiyye Mezhebi'nin ayırt edici niteliklerinin başında imâmet anlayışlarının geldiğini yukarıda belirtmiştim. Zeydi imamet anlayışına göre Hz. Peygamberden sonra ümmetin en faziletlisi ve imamete en layık olan kişi Ali b. Ebî Tâlib, sonra Hasan ondan sonra Hüseyin'dir. Ondan sonra imâmet, Ali-Fatıma soyundan gelen âlim, faziletli, kahraman, cömert, takva sahibi ve bizzat imametini ilan ederek kendi adına davette bulunan kimsenin hakkıdır ve ona itaat zorunludur. Bu bağlamda Hz. Hüseyin, ağabeyi Hz. Hasan'dan sonraki imam olarak kabul edilir. Zeydîler imâmet bahsi çerçevesinde

özellikle Hz. Ali'nin imâmetinin ispatı için çok gayret sarf ederler. Hz. Hasan ve Hüseyin'in imâmetini ise genellikle birlikte ispat etmeye çalışırlar. Dolayısıyla Hz. Hüseyin'den bahisleri de genellikle onun imametini ortaya koyma çerçevesinde gelişir. Onlar Hz. Hüseyin'in imâmetini ve imâmetin Hasan ve Hüseyin soyunda olduğunu ispat için Kur'ân, sünnet ve icmâdan deliller öne sürerler.

Öncelikle Hz. Hasan ve Hüseyin'in Hz. Peygamberin çocukları, onun soyu olduğunu ispata girişirler. Bu hususa Kur'ân'dan delil olarak En'am 6/84-85 ayetlerini aktarırlar. Bu ayetlerin yorumunda Hz. Meryem'in oğlu İsa'nın Musa ve Hârun gibi Hz. İbrahim'in soyundan olduğunu, İsa'nın İbrâhim soyundan olmasının Meryem kanalıyla olduğu ve buradan Allah indinde kızın çocuğu ve erkeğin çocuğu arasında fark olmadığı sonucuna ulaşılacağını ifade ederler. Dolayısıyla Fâtıma'nın çocukları Hasan ve Hüseyin'in de Hz. Peygamberin çocukları ve onun soyu olduğunu ispat etmiş olurlar. Ayrıca Allah'ın Hasan, Hüseyin, babaları, anneleri hakkında Âl-i İmrân 3/61(mülâane) ayetini buyurduğunu, Hz. Peygamberin de bu ayet çerçevesinde yanına Hz. Hasan ve Hüseyin, babaları ve annelerini aldığını, burada Hasan ve Hüseyin'e, Hz. Peygamberin oğulları olarak itibar edildiğini ifade ederler.

Hz. Hüseyin'in ağabeyi Hasan ile birlikte Hz. Peygamberin çocukları olduğuna sünnetten delil olarak Hz. Peygamber'in onlar hakkında "Fatıma'nın oğulları dışında her kadının çocuğu babasına nisbet edilir, onların babası ve asabesi ise benim" dediğini aktarırlar.

Sahabenin gerek Hz. Peygamberin sağlığında gerekse vefatından sonra Hüseyin ile ağabeyi Hasan'a Hz. Peygamberin çocukları olarak hitap ettiklerini ve sahabenin bu hususta ittifak etmelerinin onların imametlerine ilişkin icmâ delili olduğunu ifade ederler.

Zeydîler Hz. Hüseyin ve Hasan'ın Hz. Peygamberin çocukları olduğunu ortaya koyduktan sonra imametin onlarda ve onların soyunda olduğunu ispata girişirler. Bu hususta Hz. Peygamber gönderilene dek, nübüvvet, imamet, vasîlik ve iktidarın Hz. İbrahim evladında olduğunu, Hz. Muhammed'in peygamber olması ve onun nebilerin sonuncusu olması hasebiyle ondan sonra sadece imametin/liderliğin devam ettiğini belirtirler. Dolayısıyla Hz. Hasan'dan sonra imâmetin Hz. Hüseyin'e geçtiğini ileri sürerler.

Bu bağlamda Kur'ân'dan Hud 11/73, Zuhruf 43/28, Nisa 4/54, Maide 5/20, Câsiye 45/16, Âl-i İmran 3/33-34 ayetlerini aktararak, nübüvvetin Hz. İbrahim'den İsmail'e, ondan İshak'a ondan oğlu Ya'kub'a, ondan oğlu

Yusuf'a, sonra İsrail oğullarına, sonra onların sonuncusu İsa'ya sonra Hz. Muhammed'e geçtiğini ifade ederler. Rasulün getirdiği her şeyi almayı, onun yasakladığı şeylerden kaçınmayı emreden Haşr 59/7'yi aktardıktan sonra Kitab ve Ehl-i Beyte uymanın zorunlu olduğuna işaret eden *sekaleyn* hadisini zikrederler. Ahzâb 33/33 (Tathir) ayetini aktararak Ehl-i Beyt'in seçkin bir topluluk olduğunu ortaya koyarlar. Nisa 4/165 ayetini aktararak bu hususların insanlara bir hüccet olması gerektiğine işaret ederler. Hz. Muhammed, Hz. İbrâhim'in soyundan olduğu gibi Hz. Peygamberin soyunun da İbrâhim'in soyundan olduğunu belirtirler. Bu çerçevede Bakara 2/124 ayetini Hasan ve Hüseyin'in imametine delil olarak zikrederler. Zira onlar Hz. İbrâhim soyundan faziletli kimselerdir. Fâtır 35/32 ayetini aktararak Allah'ın Kitâb'ı seçkin kıldığı kullara miras bıraktığını, bu kulların Muhammed, Ali, Hasan ve Hüseyin olduğunu kaydederler. Hz. İbrâhim'in soyunda zalim kimseler olduğu gibi onun soyundan olan Hasan ve Hüseyin evladında da bulunduğunu, Hûd 11/113 ayetini aktararak bu zalim kimselere asla bir meyil gösterilmemesi gerektiğini ifade ederler. Saffât 37/113 aktararak Hz. İbrâhim ve İshak'ın soyunda iyi kimseler olduğu gibi Hasan ve Hüseyin'in soyunda da iyi kimseler olduğu Allah'ın ahdinin İbrâhim'in soyundaki iyi kimseler gibi Hasan ve Hüseyin soyundan iyi kimselere olduğunu dile getirirler. Böylece Hz. Hasan ve Hüseyin'den sonra imametin onların soyundan onların sîretine, niteliklerine sahip kimselerde olduğu anlayışını benimserler. Bu çerçevede onların niteliklerini de şöyle sıralarlar: Vera ve takva sahibi, bedenen tamamen sağlam olmaları, Allah'ın emrini icrada gayretli olmaları, dünyalıklar hususunda zâhid olmaları, kendisine ihtiyaç duyulan bir kavrayışa sahip olmaları, kendilerine getirilen problemleri çözümleyebilmeleri, cesur ve yiğit olmaları, cömert olmaları, raiyyesine karşı halim-selim ve şefkatli olmaları, nefsini onlarla bir tutması, idaresinde onlarla istişare etmesi, onlara Allah'ın hükmü dışında hükmetmemesi, dâîlerini çeşitli beldelere göndermesi, fasıklara değil mü'minlere güvenmesi, kendi adına ortaya çıkması, … gibi hususlar.

Hz. Hüseyin'in imametine delil olarak Kur'ân ayetleri dışında Hz. Peygamber'den de rivayetler aktarırlar. Bunlardan bazıları şunlardır: "Hasan ve Hüseyin Cennet ehli gençlerinin efendileridir ve babaları onlardan daha üstündür", "Hasan ve Hüseyin isyan etmeseler de (*ka'adâ*) isyan etseler de (*kâmâ*) imamdırlar", "Ben size sekaleyni (iki ağır şeyi) bırakıyorum. Onlara sımsıkı sarıldığınız müddetçe benden sonra asla dalalete düşmezsiniz; Allah'ın Kitabı ve ıtretim olan Ehl-i Beyt'im. Latîf ve habîr olan (Allah), o

ikisinin Kevser Havuzunun yanında huzuruma ulaşana dek birbirinden asla ayrılmayacağını bana haber verdi."

Zeydîler Hasan ve Hüseyin'in imameti hususunda sahabe, tabiîn, tebei tabiînin icma ettiğini, buna sadece Haşviyye grubunun muhalefet ettiğini ileri sürerler. Bu konuda Ehl-i Beyt'in de icma ettiğini, onların icmalarının da bu hususta bir hüccet olduğunu belirtirler. Ayrıca Zeydîlere göre imamet için gerekli şartları taşıyan Hasan ve Hüseyin kendi dönemlerinde ortaya çıkıp imametlerine davet etmişler, ehl-i hal ve akd de onların imametine biat etmiştir. O halde durumu böyle olan her kimse imamdır. Hasan ve Hüseyin'in imamet için ortaya çıktıkları zaman ümmetin en üstünü oldukları hususunda ihtilaf olmayıp, icmâ vardır. En üstün olan da, sahabenin icmaı ile imamete daha layık ve hak sahibidir. Bu durumda onların imameti sabit olur.

Zeydîler Hz. Hüseyin ve Hasan'ın imametine, onların faziletleriyle Muaviye ve Yezid'in niteliklerini ve fiillerini karşılaştırarak da delil getirirler. Bu bağlamda Yezid'in Hz. Peygamberin soyunun kanını akıtan, kadınlarını zorla esir alan, Hz. Peygamber soyunun cenazelerine bile saygı göstermeyen, Harre vak'asında Hz. Peygamberin haremini (Medine) mübah kılan, muhacir ve ensardan altı bin kişiyi öldüren biriyle Hz. Hüseyin'in mukayese edilmesinin mümkün olmadığı hususunda ümmetin ittifak ettiğini ifade ederler. Hz. Peygamberin Yezid'e lanet ettiğine ilişkin rivayetler aktarırlar. Muaviye'nin, kendisinden sonra imametin Hasan'ın ondan sonra da Hüseyin'in olması hususunda Hz. Hasan ile anlaşmasına rağmen bu anlaşmaya sadık kalmayarak oğlu Yezid'i veliaht tayin ettiğini belirtirler.

Zeydî Kaynaklarda Hz. Hüseyin ve Kerbelâ

Hz. Hüseyin, Kerbelâ'ya gidişi ve şehit oluşuna ilişkin Zeydî kaynaklardaki anlatımlar genel olarak İslam tarihi kaynaklarına paraleldir. Bu nedenle biz burada genellikle İslam Tarihi kaynaklarından farklı olan birkaç hususa temas edeceğiz.

5 Şa'bân 4/10 Ocak 626 tarihinde doğan Hz. Hüseyin ile Hasan'ın isimlerinin nasıl verildiği şu rivayetle açıklanmaya çalışılır. Hz. Fâtıma Hasan'ı doğurduğunda Ali'ye ona isim ver dedi. O da "Ben harbi seven biriyim. Onun için ona Harb ismi vermeyi isterim. Ancak isim vermede Hz. Peygamberin önüne geçecek değilim" dedi. Sonra Hz. Peygamber geldi. Ona bebeğe isim ver denildi. O da: "Ona isim verme konusunda Rabbimin önüne geçecek değilim" dedi. Sonra Allah, Cebrail'e vahyetti: "O bebek, Hz. Muhammed'in çocuğudur. İn, selam ver, onu tebrik et ve ona de ki: "Ali'nin senin yanındaki konumu, Hârun'un Mûsâ yanındaki konumu gibidir.".

Bunun üzerine Cebrâil indi ve onu Allah adına tebrik etti. Sonra dedi: Allah ona Hârun'un oğlunun ismini vermeni emrediyor. Bunun üzerine Hz. Peygamber dedi: Onun ismi nedir? Cebrâil Şebber dedi. Hz. Peygamber benim lisanım Arapça deyince Cebrâil: O zaman Hasan olarak isim ver dedi. Hz. Peygamber de Hasan ismini verdi. Hüseyin doğunca Allah Cebrâil'e yine vahyetti: "Muhammed'in bir oğlu oldu. Ona git, tebrik et ve ona de ki: Ali'nin senin yanındaki konumu, Hârun'un Mûsâ yanındaki konumu gibidir. Bu yüzden ona Hârun'un oğlunun ismini ver". Cebrâil indi, Hz. Peygamberi tebrik edip, Allah'ın bu mesajını iletince Hz. Peygamber Harun'un oğlunun isminin ne olduğunu sordu. Cebrâil: Şübeyr dedi. Hz. Peygamber benim lisanım Arapça dedi. Cebrâil o zaman sen de onu Hüseyin olarak isimlendir, dedi. Hz. Peygamber de onu Hüseyin olarak isimlendirdi.

Bu rivayet, Hz. Hüseyin'in doğumundan beş yıl sonra Hz. Peygamberin Tebük Gazvesi (9/631)'ne çıkarken Hz. Ali'ye söylediği sözü çağrıştırmaktadır: Hz. Peygamber söz konusu sefere çıkarken Ali'yi Peygamber ailesiyle ilgilenmek üzere bırakmıştı. Bu durumda Hz. Ali Hz. Peygamber'e "Beni kadınların ve çocukların başına mı bıraktın" diye yakınır. Bunun üzerine Hz. Peygamber Ali'ye "Hârun Mûsa'ya göre ne durumdaysa, sen de bana göre öylesin, bu yetmez mi?" dediği kaydedilir. Nitekim bu rivayet Şiîler tarafından Hz. Ali'nin imametine delil olarak kullanılır. Dolayısıyla Hz. Hasan ve Hüseyin'in isimlerinin de Hz. Hârun'un çocuklarının isimleri olduğu belirtilerek hem Hz. Ali'nin imameti pekiştirilmekte hem de Hasan ve Hüseyin'in imâmetlerine îmâda bulunmaktadır. Bu husus, isimlerin doğrudan Allah tarafından verildiği ifade edilerek ayrıca teyit edilmektedir.

Hz. Hüseyin'in çocukluk dönemiyle ilgili Hz. Peygamberin iki kardeş hakkındaki ifadeleri dışında fazla bilgi yoktur. Aynı şekilde gençlik dönemiyle ilgili de pek bilgi yoktur. Bu konuda, Hz. Osman'ın etrafı sarıldığında Hasan ve Hüseyin'in, babaları tarafından onu korumakla görevlendirildiği, Hz. Ali döneminde de Cemel ve Sıffin savaşlarına babasının yanında katıldıkları kaydedilir. Hz. Hasan'a biat edildiğinde Hüseyin'in de biat ettiği, Hasan hilafeti Muaviye'ye bıraktığında bundan rahatsızlığını dile getirip, eleştirmekle birlikte onun kararına saygı duyup, yanında kaldığı nakledilir. Hz. Hüseyin'in hayatıyla ilgili en fazla bilgi Kerbelâ vak'asıyla sonuçlanan hayatının son beş altı aylık dönemidir. Bu döneme ilişkin verilen bilgiler de genel İslam Tarihi kaynaklarına paralel bilgilerdir. Onun için bu konuya değinmeyip, sadece Hz. Hüseyin'in şehit

edilmesinin Zeydîler arasında yansımaları ve Hz. Hüseyin'i anma törenlerinde Zeydîlerin tutumlarına kısaca işaret etmek istiyorum.

Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesi bütün Müslümanlar gibi Zeydîleri de derinden etkilemiştir. Ancak onları bu konuda daha da üzen bir husus vardır. Onlar, Ehl-i Sünnet Hadisçilerinin, Ehl-i Beyt düşmanları olarak ifade ettikleri şahıslardan rivayette bulunmalarını ve onları sîka kabul etmelerini eleştirir. Cafer Sâdık gibi Ehl-i Beyt mensuplarına diğerlerini tercih etmelerini çelişki olarak görürler. Bu çerçevede Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesi olayına katılan şahısların adil kabul edilmesi ve onlardan rivayette bulunulmasından rahatsızlıklarını dile getirirler. Sünnî hadisçilerin, Hz. Hüseyin'in öldürüldüğü Kerbelâ vak'asındaki Emevî ordusunun komutanı Ömer b. Sa'd b. Ebî Vakkas'ı bile cerh ve ta'dil yönünden adil kabul ettiklerini ifade ederler. Nitekim bu konuda Zeydî alimi Sârimuddîn İbrâhim b. Muhammed el-Vezîr şöyle demektedir: "Muhaddisler kitaplarını Ehl-i Beyt düşmanlarını zikrederek lekelediler. … Hatta bazıları Hz. Hüseyin'in katili Ömer b. Sa'd b. Ebî Vakkas'ı adil kabul edecek kadar ileri gitti. Iclî, Ömer b. Sa'd'ın tâbiî ve sîka olup, insanların ondan rivayette bulunduğunu ifade etti."

Zeydîler arasında Hz. Hüseyin'i anma törenleriyle ilgili fazla bilgi yoktur. Ancak şu bilgileri verdikten sonra bir değerlendirmede bulunmak istiyoruz.

Hz. Hüseyin'in kabrinin yerle bir edilmesi (belirsiz hale getirilmesi) ilk defa Ümeyye oğulları döneminde oldu. Sonra Abbasi halifelerinden Mütevekkil benzer şeyi yaptı. Ayrıca burasının ziyaret edilmemesi için silahlı nöbetçiler bırakıldı.

Hasan b. Zeyd (270/883)'in vefatından sonra Taberistan Zeydî Devleti'nin ikinci imamı Muhammed b. Zeyd imameti döneminde (270-287/883-900), Hz. Ali ve oğlu Hz. Hüseyin'in kabirlerini/türbelerini inşa etti. İki türbenin tamamlanması için yirmi bin dinar sarf etti. Ayrıca onun, her yıl Mekke, Medine ve Irak'taki Hasan ve Hüseyin evladına, Hz. Ali'nin diğer çocuklarının evlatlarına, Ca'fer, Akîl ve Abbâs evladına ve Şîa'nın fakir olanlarına dağıtılmak üzere bir milyon dirhem gönderdiği kaydedilir.

Şiî eğilimli Büveyhî liderlerinden Adudu'd-Devle, Hz. Ali ve Hüseyin'e ta'zîm ve türbelerinin imarı ve onlara vakıflar tahsisi hususunda zirve noktaya ulaştı. O, her yıl onların türbelerini ziyaret ederdi. Hz. Hüseyin'in kabrini tahrip etmelerinden dolayı Abbas oğullarını kınadı ve onların yaptığı kötülükleri teşhir etti.

Âşûre anma törenleri, Abbasi hilafetini tesiri altına alan Şiî eğilimli Büveyhîler tarafından Bağdat'ta 352/963 yılında devlet eliyle icra edilmeye başladı. Bu çerçevede 10 Muharrem günü (Âşûre günü) Büveyhi hükümdan Muizzuddevle, insanlara alış-veriş yapmamalarını, içecek su almamalarını, kasapların hayvan kesmemesini, iş yerlerini kapatıp, matem merasimlerine katılmalarını, emretmiştir. Kadınlara da siyah elbiseler giyerek matem merasimlerine katılmaları ve yüzlerine vurarak ağıtlar yakmaları emredilmiştir.

Büveyhî veziri Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Kevkebi, 382/992'de Bağdat'ın önemli Şiî yerleşim birimlerinden Kerh ve Babu't-Tak ahalisiyle Sünnîler arasında çıkan ve ölümlerle sonuçlanan kavgalar sonrası yaklaşık otuz yıldır süregelen bu anma merasimlerine yasaklama getirdi. Söz konusu merasimlere 402/1011 yılında izin verilmiş ancak 406/1015 yılında yeniden yasaklanmıştır.

Bu bilgiler, Âşûra merasimlerinin Büveyhîlerin Abbâsî hilafetini nüfuzu altına aldığı dönemde devlet desteğiyle yapıldığını göstermektedir. Burada Büveyhîlerle Taberistan Zeydî imamlarının arasının iyi olduğunu da göz önüne alınca onların söz konusu merasimlere sıcak bakmaları gibi teşvik etmiş olmaları da muhtemeldir. Ayrıca Muhammed b. Zeyd'in Hz. Ali ve Hüseyin'in kabirlerini yeniden inşa etmesi, Zeydîlerce Mütevekkil tarafından Hz. Hüseyin'in mezar yerinin belirsiz hale getirilmesi ve ziyaretçilerinin uzaklaştırılmasından duyulan rahatsızlığı da dikkate aldığımızda bu husus muhtemeldir. Ancak Zeydîlerin bizzat kendilerinin Kerbelâ anma törenleri düzenlediğine veya katıldıklarına dair herhangi bir veri tespit edemedik. Burada tarihte Yemen Zeydîleri arasında da Kerbelâ anma törenlerine ilişkin herhangi bir veriye ulaşamadık. Bunda Yemen Zeydîlerinin iktidar merkezi Bağdat'tan uzak, bağımsız, kendi bölgelerinde Karmatîler ve yerel kabileler gibi gruplarla mücadeleler içinde olmaları gibi faktörler etkili olabilir.

Günümüzde Kerbelâ Anma Törenleri

Günümüzde Kerbelâ anma törenleri Yemen'de de düzenlenmektedir. Ancak Kerbelâ, Irak, İran'daki gibi insanların kendi bedenlerine zarar verecek derecedeki faaliyetlerine pek rastlanmamaktadır. Meselâ bu yıl Kerbelâ anma törenlerinin Yemen'in çeşitli beldelerinde yapıldığı ve herhangi bir tutuklama ya da emniyet güçleri tarafından bir engelleme olmaksızın geçtiği kaydedilir. Bu törenlerde yapılan faaliyetlerden bazıları şunlardır:

Nehreyn Camiinde özel bir konferans verildi. Bu konferansta Yahya b. Hüseyin ed-Deylemî Hz. Hüseyin'in dramına, hali hazır İslam ümmetinin rotasından sapması nedeniyle içinde bulunduğu duruma temas etti. Değer yargılarının değiştiğini, marufun münker münkerin de ma'rûf olduğunu ifade etti.

Bedr İlim ve Kültür merkezinde Kerbelâ Anma törenleri ve Hz. Hüseyin'in şehadeti münasebetiyle akşam vakti ile yatsı arası bir konferans düzenlendi. Bu konferansta allâme Muhammed Ahmed Miftâh, Hz. Hüseyin'in Irak'a gidiş nedenleri, ashabıyla birlikte şehit edilmesi ve peygamber kızlarının esir alınmasından bahsetti.

Miftâh, çeşitli yönleri arasında Kerbelâ dramının, en kötü fiillerini işlerken mütekebbir Emevîlerin dayandıkları mantaliteye işaret ettiğini belirtti. Emevîlerin, öldürdükleri insanların başlarıyla birlikte Peygamber ailesinin kadınları ve yanlarındaki küçük çocuklarını Irak'tan Şam'a kadar dolaştırdıklarını, cahillik, zulüm, kötü olan bu tür zalimane davranışları yoluyla Hz. Hüseyin'in mesajını en uzak mesafelere ulaştırdıklarını söyledi.

Bu konu çerçevesinde Dr. Murtazâ Mahatvarî de Bedr İlim ve Kültür merkezinde Hz. Hüseyin ile "Hüseyin benden ben Hüseyin'denim. Hüseyin'i seveni Allah da sever" diyen dedesi Rasulullah'ın ilişkisini inceleyen bir konferans verdi. Mahatvarî, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'ya gitmesiyle, İslam'dan uzaklaşan Emevîlere karşı Hz. Peygamberi temsil ettiğini ifade etti.

Sonuç olarak Kerbela hadisesi, insanlık tarihinin şahit olduğu en acı olaylardan birisidir. Her yıl bu acı hadisenin meydana geldiği Muharrem ayında bütün İslam dünyasında anma programları düzenlenir. Şiî dünyada ve özellikle başta İran olmak üzere İmâmiyye Şiası mensuplarının yoğun olduğu yerlerde büyük tören ve gösterilerle anılır. Kerbelâ vak'asının meydana geldiği dönemde Şiilik ve Sünnilikten bahsedilememekle birlikte bu hadisenin her yıl dönümünde Şiîler (özellikle İmâmiyye Şiîleri) tarafından büyük tören ve gösterilerle anılması, bir kimlik inşası ve inşa edilen bu kimliğin sürekli canlı tutulma çabası olarak değerlendirilebilir. Ancak Şia'nın Ehl-i Sünnet'e en yakın grubu olarak kabul edilen Zeydiyye mezhebine mensup yazarların metinlerinde Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in şehit edilmesine, bir kimlik inşası ve inşa edilen bu kimliğin sürekli canlı tutulması şeklinde bir yaklaşım tespit edemedik. Onların Hz. Hüseyin'e ilişkin anlatımları, genellikle onun imâmeti çerçevesinde ve onu ispata yöneliktir. Bunu da Kur'an'dan ayetler, sünnet ve icmayı delil göstererek ortaya koymaya çalışırlar.

ŞİA'DA KERBELÂ MATEMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE ESKİ İRAN KÜLTÜRÜYLE İLİŞKİSİ

Fatih Topaloğlu

Matem (مأتم) kelimesi Arapça أتم kökünden türemiş olup "sevinç veya hüzün sebebiyle bir araya gelmiş olan erkek veya kadınlar topluluğu" anlamında iken[1] zamanla anlam kaymasına uğrayarak ölen kişi veya kişilerin ardından hissedilen acıyı, kederi ve bu sebeple ağlayıp sızlamayı, yas tutmayı ve bunların belirli ayinlerle icrasını ifade etmek üzere kullanılmaya başlanmıştır.[2]

Toplumsal bir kurum niteliğinde olan matem ve bu geleneğe bağlı uygulamalar, acı çekenlerin kederlerini belli etme, belirli bir süre acıyı yaşama ve nihayet keder verici durumdan uzaklaşmasının bir göstergesi olarak ortaya koyulmaktadır. İnsanlık tarihine bakıldığında dünyanın her yerinde gerek ilkel gerekse medeni toplumlarda matem törenleri ve adetlerinin var olduğu görülmektedir.[3]

Heredot'un anlattığına göre, Mısırlıların yas ve cenaze törenleri kendilerine has uygulamalar içermekteydi. Önemli bir kimse ölünce evin bütün kadınları başlarına ve yüzlerine çamur sürer, erkekler ve kadınlar ölüyü evde bırakıp elbiselerini vücutlarına iple sardıktan sonra çıplak göğüslerini döverek sokaklarda dolaşırlardı. Törenler ölünün mumyalanmaya götürülmesiyle sona ererdi. Heredot sebebini belirtmemekle birlikte, Mısır'da Bubastis şehrinde geleneksel olarak yapılan törenlerde de on binlerce kadın ve erkeğin kurbanlar kestikten sonra benzer şekilde göğüslerini vurarak dövündüklerini nakleder. Diğer ülkelerdeki yas sırasında saçlarını kesme âdetinin aksine Mısırlılar, saçlarını ve sakallarını uzatırlardı.[4]

İslam'dan önce, Mezopotamya bölgesinde de destan ve efsanelerde taziyenin izlerine rastlanmaktadır. Yunan efsanelerinden anlaşıldığına göre Afrodit'e âşık olan Adonis anısına yaz aylarında yapılan dinî anma merasimleri ve eski Babil tanrılarından Temmuz için yas tutma günü gibi

---

[1] İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensari (711/1311), **Lisanu'l-Arab**, Daru's-Sadır, Beyrut 1956, "Etm", XII, 3-4.

[2] Harman, Ömer Faruk, "Matem", **DİA**, Ankara 2003, XXVIII, 127.

[3] Örnek, Sedat Veyis, **Anadolu Folklorunda Ölüm**, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, İkinci Baskı, Ankara 1979, s. 81.

[4] **Heredot Tarihi**, çev. Perihan Kuturman, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973, s. 85, 91, 95.

matem günlerinin olduğu bilinmektedir.[5] MÖ. VII. yüzyılda öne çıkan İskitler'de de kral öldüğü zaman cesedi mumyalanır ve kabileler arasında gezdirilirdi. Cenazenin geçtiği yerlerdeki halk kulaklarından bir parça keser, başlarını tıraş eder, kollarına yuvarlak şekiller yapar, bıçakla başlarını ve alınlarını yaralar, ellerine ok batırırlardı. Soylu olmayan biri öldüğünde de benzer şekilde gezdirirler ve bu törenler kırk gün devam ederdi.[6]

Kitab-ı Mukaddes'te İbranilerin çeşitli matemlerinden bahsedilmektedir. Hz. İbrahim yirmiyedi yaşında Kenan diyarında ölen eşi Sâre için yas tutmuş[7] Eyub peygamber de oğulları ve kızları ölünce onların üzüntüsünden kaftanını yırtmış, saçlarını kesmiş, secde ederek, "Rab verdi ve Rab aldı" demiştir. Eyüp'ü teselliye gelen üç dostu Temanlı Elifaz, Şuahlı Bildad ve Naamalı Tsofar da onun acısına ortak olmaya karar verip seslerini yükselterek ağlamışlar, kaftanlarını yırtmışlar, başları üzerine toprak saçmışlar, Eyüp'ün derdinin çok büyük olduğunu gördüklerinden yedi gün yedi gece onunla beraber yere oturup yas tutmuşlar ve hiç konuşmamışlardır.[8] Yahudilikte matem adetleri elbiseyi yırtma, çula sarılma, yere oturma, başa kül serpme, kül üzerinde yatma, bedeni kesme, saçı yolma, ağlayıp dövünme, oruç tutma gibi çeşitli şekillerdeydi. Kitab-ı Mukaddes'te en çok geçen matem türü elbiseleri yırtmaktır. Bu uygulama sadece İbranilere has olmayıp Asurlularda, Perslerde, Greklerde ve Romalılarda da vardı. Hz. Musa özel sebeplerle elbise yırtmayı Harun ve çocuklarına yasaklamıştır ancak Yahudi tarihinde bu uygulama ile sık karşılaşılmaktadır.[9]

Hristiyanlıkta da Hz. İsa için taziye yapıldığı bilinmektedir. Yeni Ahid, Hristiyanların ölen kimselerin ardından çeşitli şekillerde matem yaptıklarına dair bilgi veren ayetler içermektedir.[10] Ancak Hristiyanların fazla üzülüp ümitsizliğe kapılmamaları, birbirlerini teselli etmeleri gerekmektedir. Çünkü kıyamet gününde Hz. İsa yeniden yeryüzüne gelecek, ölüleri tekrar diriltecek

---

[5] Chelkowski, Peter J., "Taziyeh: Nemayeş-i Bumi-i Pişrov-i İran", **Taziye: Ayin ve Nemayeş der İran**, ed. Peter J. Chelkowski, çev. Davud Hatemi, İntişarat-ı İlmi ve Ferhengi, Tahran 2005, s. 9; And, Metin, **Ritüelden Drama Kerbela-Muharrem-Taziye**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002, s. 25.

[6] **Heredot Tarihi**, s. 179-180.

[7] **Kitab-ı Mukaddes**, Tekvin, 23/2.

[8] **Kitab-ı Mukaddes**, Eyub, 1/13-22, 2/11-13.

[9] **Kitab-ı Mukaddes**, Ester, 4/1-4, Levililer, 10/6, Yoel, 1/8, 13-14; Harman, "Matem", **DİA**, XXVIII, 127.

[10] Fulchignoni, Enrico, "Mulahazati-i Çend der Mukayese beyn Merasim-i Taziye-i İrani ve Numayeş-i Musayib ve Âlam-ı Mesih der Seddehay-i Miyane-i Mesihi der Mağribzemin", **Taziye: Ayin ve Nemayeş der İran**, s. 169; **Kitab-ı Mukaddes**, Matta, 9/23, Luka, 8/52, Resullerin İşleri, 8/2.

ve Rab ile havada buluşmak için bulutlara çıkacaklardır.[11] Zira onlar Yeni Kudüs'le müjdelenmektedirler ve orada artık ölüm, matem, ağlayış ve acı olmayacaktır.[12] Muhtemelen bu ayetler sebebiyledir ki Hristiyanlıkta matem için çalgı çalınması, kiralık ağıtçılar tutulması, üzüntünün gürültülü bir şekilde dışa vurulması yasaklanmış ve cenaze matemlerinde aşırılığa kaçılması Kilise tarafından yasaklanmıştır.[13]

Eski Türkler de ölüm sonrasında büyük acı duyduklarını çeşitli uygulamalarla ortaya koyarlardı. Çin kaynakları yas tutan Türklerin bağıra çağıra ağladıkları, saçlarını başlarını dağıttıkları, elbiselerini yırttıklarını haber vermektedir. Göktürklerin matemde saçlarını ve yüzlerini kestiklerini, kulaklarını çizdiklerini haber vermektedir. Saç kesme ve yüzü yaralama Hunlarda da mevcuttur. Kırgızlar ve Kazakların yas tutma tören ve âdetleri de Göktürkler ve Oğuzlardakine benzemektedir. Ancak Kırgızlarda matem sırasında yüzlerini kesme ve yaralama yoktu. Onlar ölüye ağlarlar, matem ölünün yakılıp gömülmesi ve mezarının yapılmasından sonra sona ererdi. Anadolu'da da ölen kişinin ardından çoğunlukla kırk gün olmakla birlikte, üç günle bir yıl arasında değişen sürelerde yas tutulduğu, renkli ve süslü elbiseler giymekten, gezmeye ve eğlenceye gitmekten, yıkanmaktan ve tıraş olmaktan kaçınıldığı, yaslı kadınların saçlarını kestikleri görülmektedir. Diğer taraftan Türklerde yas sırasında ölenin atının kuyruğunun kesilmesi, siyah giyinmek, yaslı çadıra bayrak asmak, elbiseyi ters giymek, başı açık tutmak veya siyah mendil bağlamak da matem adetlerindendir.[14] Eski Türklerdeki cenaze merasimlerinde "*sığıtçı*"[15] denilen özel ağlayıcılar bulunurdu. Ölen kişinin önemine göre büyük bir halk kitlesi de ağlayıcıların arkasından cenazeyi takip ederdi. Ögel'e göre Muharrem törenlerinin eski Türklerdeki cenaze törenleriyle büyük benzerliği bulunmaktadır.[16]

Eski devirlerdeki matem uygulamalarına bakıldığında kültürden kültüre değişiklik göstermekle beraber matemin süresinin ve derecesinin kaybedilen

---

[11] **Kitab-ı Mukaddes**, Birinci Selanikliler, 4/13-18.
[12] **Kitab-ı Mukaddes**, Vahiy, 1/2-4.
[13] Harman, "Matem", **DİA**, XXVIII, 128.
[14] İnan, Abdülkadir, **Tarihte ve Bugün Şamanizm**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1972, s. 187, 195-200; Sümer, Faruk, **Oğuzlar**, Ana Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul 1980, s. 414-415; Örnek, **Anadolu Folklorunda Ölüm**, s. 81-84; "Anadolu Folklorunda Yas", **I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri**, Ankara 1974, s. 399-409; Ögel, Bahaeddin, **İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, İkinci Baskı, Ankara 1984, s. 88.
[15] Sıgıt: Ağlama, gözyaşı dökme. Bkz. Kaşgarlı Mahmud, **Divan-ı Lügati't-Türk**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005, s. 488.
[16] Ögel, Bahaeddin, **Türk Kültürünün Gelişme Çağları**, Kömen Yayınları, İkinci Baskı, Ankara 1979, s. 308.

kişiye verilen öneme ve ona duyulan sevgiye göre değiştiği ancak genel olarak her toplum için belirli davranış biçimlerinin olduğu anlaşılmaktadır. Eğlence sayılabilecek etkinliklerden kaçınmak, ağlamak, ağıtlar yakmak, hiçbir şey yapmadan kalmak ve sadece yas tutmak, elbiselerini yırtmak, siyah elbiseler giymek, saçlarını kesmek veya saçını sakalını uzatmak, yemekten içmekten kesilmek matemi belirten başlıca hareket şekilleri olarak görülmektedir.

İslam tarihine baktığımızda matemlerin en meşhuru, 10 Muharrem 61 (9 Ekim 680)[17] günü başta Hz. Hüseyin olmak üzere Kerbelâ'da şehit edilen Müslümanları anmak üzere yapılan ve "*ayin-i sûkvarî*" (آیین سوگواری), "*taziye*" (تعزیه), "*azadarî*" (عزاداری) gibi isimlerle de anılan matem ayinidir. Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'e yardım edemeyişlerine çok üzülen Süleyman b. Surad[18] ve arkadaşları Kerbelâ olayından kısa bir süre sonra Süleyman'ın evinde toplanmışlar ve onu İslam tarihinde Tevvabun ismi verilen hareketin liderliğine seçmişlerdir.[19] Tevvabun hareketi mensupları Yezid b. Muaviye'nin öldüğü 65 (684-85) senesine kadar kendilerine taraftar toplama ve propaganda çalışmalarını sürdürmüşlerdir. Neticede 65 yılında Hz. Hüseyin'in intikamını almak ve onu şehit edenleri cezalandırmak düşüncesiyle harekete geçerler. Süleyman b. Surad ve beraberindekiler Kerbelâ'ya gelerek Hz. Hüseyin'in mezarı başında bir gece ve bir gündüz kalırlar. Feryadı figan ederek kötülükten dolayı pişmanlıklarını dile getirirler

[17] Kerbela'da yaşanan olaylar hakkında detaylı bilgi için bkz. Dineveri, Ebu Hanife Ahmed b. Davud (282/895), **el-Ahbaru't-Tıval**, tah. Abdulmunim Amir, Beyrut 1959, s. 243-262; Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir (310/922), **Tarihu'l-Ümem ve'l-Müluk**, tah. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Beyrut trz., V, 400-467; Mesudi, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (346/957), **Mürucu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher**, tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetu't-Ticariyyeti'l-Kübra, Mısır 1958, III, 64 vd.; İbn Esir, Ebu'l-Hasen Muhammed b. Abdilkerim b. Abdilvahid eş-Şeybani (630/1232), **el-Kamil fi't-Tarih**, Beyrut 1965, IV, 46-91; İbn Kesir, Ebu'l-Fida (774/1372), **el-Bidaye ve'n-Nihaye**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, VII, 174 vd; Köksal, Asım M., **Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası**, Köksal Yayıncılık, Dördüncü Baskı, İstanbul 2001, s. 137 vd.

[18] Suleyman b. Surad, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kufe'ye yerleşmiş, Hz. Ali'nin tarafında Cemel ve Sıffin savaşlarına katılmıştır. Hz. Hüseyin'i Kufe'ye davet edenlerdendir ancak daha sonra Hz. Hüseyin'e mesafeli durmuş ve onun şehit edilmesinden sonra da pişman olarak Tevvabun hareketinin önderliğini yapmıştır. İbn Sa'd, Ebu Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni (168-230/784-845), **et-Tabakatu'l-Kubra**, Daru Beyrut, Beyrut 1957, IV, 292-293; Taberi, **Tarihu'l-Ümem ve'l-Müluk**, V, 352, 552 vd.; İbn Esir, **el-Kamil fi't-Tarih**, IV, 20.

[19] Belazuri, Ahmed b. Yahya b. Cabir (279/892), **Ensabu'l-Eşraf**, ed. S. D. F. Goitein, Hebrew University Pres, Jerusalem 1936, V, 204-205; Taberi, **Tarihu'l-Ümem ve'l-Müluk**, V, 552-555; İbn Esir, **el-Kamil fi't-Tarih**, IV, 158-161.

ve günahlarından dolayı tövbe ederler. Namaz kılarak ona rahmet dilerler. İşte bu olay *ayin-i sûkvari*nin gayri resmi başlangıcı olmuştur.[20]

Hz. Hüseyin ve beraberindeki yetmiş iki Müslüman'ın Kerbelâ'da katledilmesi nedeniyle Şiîler, bulundukları her yerde Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyti'nin şehit edilişini anmak, öldürenlerin de kötülüklerini vurgulamak için dinî temalı törenler düzenlemektedirler.[21] Taziye merasimleri de denilen bu törenler ilk başlarda Şiî mezhebini kabul eden halk tarafından yapılıyordu. Fakat zamanla Şii mezhebinin duygu ve düşüncesini yansıtan önemli bir kurum haline gelmeye başlayınca toplumun üst tabakalarına ulaşarak Şii Müslümanların bütün kesimleri tarafından icra edilir oldu. Günümüz Şii dinî törenlerinin en önde geleni olan Kerbelâ mateminin XVIII. yüzyılın sonlarında ortaya çıktığı[22] iddia edilse de Muharremle ilgili resmi törenlerinin ilk defa Büveyhiler[23] döneminde Sultan Muizu'd-Devle (945-967)'nin emriyle yapılan Aşura merasimleriyle başladığı bilinmektedir. Büveyhilerden önce Bağdat'ta büyük bir Şiî topluluğu yoktu. Bu sırada Şiiler'in en güçlü olduğu yer Bağdat'ın batısındaki Kerh mahallesiydi. Bunun yanı sıra Bağdat'ta başka Şiî merkezleri de teşekkül etti. Muizu'd-Devle Muharrem ayının ilk on gününü Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilişini anmak üzere umumi matem olarak ilan ederek, 10 Muharrem 352 (8 Şubat 963) günü bütün Bağdat halkının çarşı ve dükkânlarını kapatmalarını, kadın erkek herkesin siyahlar giyerek şehirde dolaşmasını ve Hz. Hüseyin için matem tutmasını emretmişti. Sünnî Bağdat halkı, Şiîler bir hayli güçlendiği ve Muizu'd-Devle de onlardan yana olduğu için bu emre uymak zorunda kaldılar. Muizu'd-Devle ayrıca 18 Zilhicce 352'de (7 Ocak 964) Gadîr-i Hum gününün bayram olarak kutlanmasını emretti. Bu maksatla şehir süslenerek gece gündüz şenlikler yapıldı. Daha sonraki yıllarda da Şiîler bu günlerde büyük merasimler düzenlemişlerdir.[24]

---

[20] Belazuri, **Ensabu'l-Eşraf**, V, 205-209; Taberi, **Tarihu'l-Ümem ve'l-Müluk**, V, 558, 563, 580, 589; İbn Esir, **el-Kamil fi't-Tarih**, IV, 178; Uludağ, Süleyman, "Ayin" –Tasavvuf-, **DİA**, İstanbul 1991, IV, 250-251.

[21] Lewis, Bernard, **Ortadoğu**, çev. Selen Y. Kölay, Arkadaş Yayınevi, Dördüncü Baskı, Ankara 2006, s. 86-87; Köksal, Asım M., **Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası**, s. 213.

[22] Lewis, **Ortadoğu**, s. 327.

[23] İran Deylem kökenli olup 932-1056 (veya 1062) arasında (124 yıl) Fars, Huzistan, Cibal ve Irak bölgelerinde hüküm sürmüş olan, Farsça konuşup resmi yazışmalarda Arapça kullanan, Şia'nın Zeydiyye mezhebini benimsemiş Büveyh ailesinin kurduğu devlettir. İran'da Arap hâkimiyetinin sona ermeye başladığı yıllardan İran'ın Türk hâkimiyetine geçtiği yıllar arasında geçiş döneminde hüküm sürmüşlerdir. Öztuna, Yılmaz, **Devletler ve Hanedanlar – İslam Devletleri-**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989, I, 715.

[24] İbn Esir, **el-Kamil fi't-Tarih**, VIII, 549-550; İbn Miskeveyh, Ebu Ali Ahmed b. Muhammed (940-1030), **Kitabu Tecaribi'l-Ümem**, ed. H. F. Amedroz, Mısır 1915, II, 200; Donaldson, Dwight M., **The Shi'ite Religion**, London 1933, s. 277; Bektaş, Mayil,

Kerbelâ matemlerinin Fars kültürel mirasından önemli ölçüde beslendiği görülmektedir.[25] Perslerin, Xerkes (Kherkes) dönemindeki Yunan seferi sırasında, Platea savaşından (MÖ. 479) kısa bir süre önce Boiotia'da, ordunun sadece askerleri değil kral tarafından da çok sevilen komutanlarından Masistius'un Yunanlılarca öldürülmesi üzerine kendi adetlerince yas tuttukları, matem işareti olarak saçlarını kestikleri, atları ile katırlarının yelelerini tıraş ettikleri, matem nedeniyle çok yüksek sesle bağırıp çağırdıkları rivayet edilmektedir.[26] Yine Xerkes'in, Atinalılara karşı savaşı kaybettiği haberi Pers ülkesine ulaşınca, hükümdarın öldüğünü sanan Persliler matem havasına bürünmüş, elbisesini yırtıp parçalamayan, ıstırap içinde ağlayıp sızlamayan Persli kalmamıştı. Bu matem havası Xerkes'in Sus şehrine gelişine kadar sürmüştü.[27] Bilindiği gibi Fars kültüründe destanların önemli bir yeri vardır. Firdevsi'nin Şehname'sinde yer alan destan kahramanlarından biri olan Siyavuş Türklerle olan mücadelesinde Türk Hakanı Alper Tunga (Afrasiyab) ile antlaşma yapmış ve onun kızı ile evlenmiştir. Daha sonra da kendisine atılan iftiralar nedeniyle Alper Tunga tarafından öldürülmüştür. Siyavuş'un babası Keykavus'un, oğlunun ölüm haberini aldığında, üzüntüsünden karalar giyip yas tuttuğu, elbiselerini ve yakasını parçalayıp dağıttığı, tacının üzerine toprak saçtığı, yüzünü yaraladığı rivayet edilmektedir. Yine bütün İran Siyavuş'un ölümünden dolayı yasa bürünmüş, mavi ve karalar giyip gözyaşlarıyla yollara düşmüş, ağlamaktan sapsarı kesilmiş olarak "Siyavuş! Siyavuş!" diye bütün halk feryat etmişlerdir. Rüstem de Siyavuş'un ölümünden büyük üzüntü duymuş elbiselerini yırtmış, tam bir hafta keder içinde yas tutmuş, Siyavuş'un intikamını almadıkça yüzündeki topraklarını yıkamayacağına ve yası bitirmeyeceğine yemin etmiştir. Taberi'ye göre İran'da daha önce hiç kimse bir musibet sebebiyle bu tarz bir davranış sergilememiş, karalar giyip yas tutmamıştı. Siyavuş'un ölümü Buhara'da kendisinin ölümünden duyulan ıstırabı ortaya koyan taziye şeklinde törenlerin yapılmasına sebep olmuştur. Siyavuş'un öldüğü yer Buhara yakınlarındaki Diz Ruyin şehridir. Zerdüştler senede bir defa buraya gelerek Siyavuş'un öldüğü yerde ağlarlar, kurbanlar

---

"Taziye ve Felsefe-i Ân", **Taziye: Ayin ve Nemayeş der İran**, s. 132; Merçil, Erdoğan, "Büveyhiler", **DİA**, VI, 498.

[25] Chelkowski, "Taziyeh: Nemayeş-i Bumi-i Pişrov-i İran", **Taziye: Ayin ve Nemayeş der İran**, s. 9; Humayuni, Sadık, "Tahlil ez Taziye-i Arusi-yi Kasım (a.s.)", **Taziye: Ayin ve Nemayeş der İran**, s. 36.

[26] **Heredot Tarihi**, s. 374.

[27] **Heredot Tarihi**, s. 353.

keserler.[28] Görüldüğü üzere matem gelenekleri İslam'dan önce Fars kültürü içerisinde yer almaktaydı. Fars kültürünün İslam'a tesirleriyle birlikte taziye kültürü de Kerbelâ matemleriyle birlikte yeniden vücut bulmuştur. Nitekim yukarıda taziyenin gayr-i resmi başlangıcı olarak sözünü ettiğimiz Tevvabun hareketi ve diğer ilk Şii olaylarına katılanların önemli bir kısmının Yemenli ve İranlı oluşu, söz konusu tesirin en önemli göstergelerinden biridir.[29]

Matem merasimlerinde Ali Ekber'in atına "Kartal" (عقاب) isminin verilmesi, gelinin ve damadın başına, ellere ve ayaklara kınalar yakılması, zifaf odasının süslenmesi, gelini at üzerinde zifaf odasına kadar götürmek, aile büyüklerinin damada elbise hediye etmesi, çeşitli ihtiyaçlar ve gülsuyunun temini, düğüne katılmış -hasım dâhil- herkese şeker ve tatlı ikramı, ağıt töreninde siyah giymek, önde gelen kişilerin ölümünde baş üzerinde saman saçmak eski Fars geleneğinden nakledilen uygulamalardır. Matem merasimlerinin tamamlanmasından sonra çiçekli açık renk elbiseler giymek de yine eski İran kültüründen kalma bir gelenektir. Taziye'de önemli ve dikkat çekici bir özellik de İmam Hasan'ın ve İmam Hüseyin'in erkek çocuklarına *Şehzade* denilmesidir. Bu unvan İran/Fars şahlarının erkek çocukları için kullanılmaktaydı. İmam Hasan ve İmam Hüseyin'in erkek çocuklarının "Şehzade Kasım", "Şehzade Ali Ekber", "Şehzade Abdullah", "Şehzade Ali Asker" olarak isimlendirilmelerinin nedeni onların kahramanlıklarını ve şahsiyetlerini ortaya koymaktır.[30] Diğer taraftan Hz. Hüseyin'in eşlerinden biri olan Şehribanu'nun, Sasanilerin sonuncu Şahı III. Yezdigird'in kızı olması dolayısıyla Sasani hükümdar soyunun Hz. Hüseyin'in çocuklarında devam ettiği mesajının verilmeye çalışıldığını düşünmek de mümkündür.

Merasimlerin, Sünnilerin hâkimiyet ve gücüne karşı bir tepki hareketi olarak siyasi bir politika gereği resmileştirildiğine dair yorumlar da bulunmaktadır. Taziyeler Safevilerin son yıllarında revaç bulmuş,[31] Selçuklular döneminde ise Sünniler (Hanefi ve Şafii) tarafından da Hemedan

---

[28] Dineveri, **el-Ahbaru't-Tıval**, s. 13; Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir (310/922), **Tarihu'l-Ümem ve'l-Müluk**, J. Brill, Leiden 1881, II, 599-604; Firdevsi, Ebu'l-Kasım Mansur b. Hasan (934-1020), **Şehname**, çev. Necati Lugal, Milli Eğitim Basımevi, İkinci Baskı, Ankara 1967, II, 368-471, III, 8-140; Yarşatar, İhsan, "Taziye ve Ayinhay-ı Sûkvari der İran kabl ez İslam", **Taziye: Ayin ve Nemayeş der İran**, s. 122-123; And, **Ritüelden Drama Kerbela-Muharrem-Taziye**, s. 25.

[29] Fığlalı, Ethem Ruhi, **İmamiyye Şiası**, Selçuk Yayınları, İstanbul 1984, s. 129.

[30] Humayuni, Sadık, "Tahlil ez Taziye-i Arusi-yi Kasım (a.s.)", **Taziye: Ayin ve Nemayeş der İran**, s. 36-37.

[31] Şehidi, İnayetullah, "Degerguni ve Tahavvul der Edebiyat ve Musiki-i Taziye", **Taziye: Ayin ve Nemayeş der İran**, s. 66; (Hasani, Ali Ekber, **Tarih-i Tahlili ve Siyasi İslam**, Tahran 1379/1999, s. 418.'den naklen.)

gibi Sünnî şehirlerinde bile icra edilmiştir.[32] Kacarlarda da matem merasimleri geleneksel olarak devam etmiştir. Ancak özellikle Nasıruddin Şah (1847-1896) dönemi ve sonrası sultanlarının İran'ı Batı tarzı kalkındırmaya yönelik çabaları ulema arasında sert tepkilere neden olmuş ve bu nedenle taziye merasimlerinde ortaya koyulan tepkiler üzerine vezir Emir Kebir şer'i mahkemelerin gücünü zayıflatmaya çalışmış, taziye merasimlerini yasaklayarak din sınıfının otoritesini kısıtlamayı amaçlamıştır.[33]

Kerbelâ Matemlerinde özellikle trajedinin vuku bulduğu aşura gününde "*deste*"[34] ismi verilen siyah giyimli organize gruplar ağıtlar eşliğinde göğüslerini, bazen de zincirlerle sırtlarını döverler. Kerbelâ anma merasimleri, Muharrem ayı ile başlayıp Hz. Hüseyin'in şehadetinin 40. günü olan 20 Safer'e kadar devam etmektedir. Ancak sadece bu dönemle sınırlı kalmayıp yıl içindeki çeşitli günlerde de "*ravzahanî*"[35] (روضه خوانی) denilen anma törenleri düzenlenmektedir.[36]

Taziye merasimleri içerisinde tiyatral sahneler bulunmakla birlikte, günümüzdeki seyirlik sahne oyunlarından farklı olarak, Şii dinî duygu ve düşüncesinin bir nevi yeniden canlandırılması amacını taşımaktadır. Matem merasimleri, ilk zamanlardan günümüze dinî ve folklorik yönü ağırlı olarak, Şii Müslümanlar için Hz. Hüseyin ve ailesinin acılarına ortak olmak amacıyla yapılan bir kurtuluş ve arınma ayini şekline dönüşse de ideolojik anlamından fazla bir şey kaybetmemiştir. Günümüzde zincirzen ve sinezenlerin vücutlarına mümkün olduğunca ağır bir şekilde eziyet ederek şehitlerin acısını hissetmeleri şeklindeki aşırı uygulamalara daha az rastlanmaktadır. Bu değişimde, kanlı görüntülerin İslam imajına zarar verdiğini düşünen ulemanın tavsiyelerinin rolü büyüktür.

Şiî dünyası, Şiîliğin hareket noktası ve temel şahsiyeti Hz. Ali olmakla birlikte, şehit edilişinin arka planında varlığını sürdürebilen güçlü bir siyasî kuruluş bulunmadığından bu olayla fazla ilgilenmemiş, Hz. Hüseyin'in şehadetini ise Şiîliğe hayat veren bir kaynak telakki ederek içtimaî ve siyasî hayatın parolası haline getirmiştir. Bugün İslâm dünyasının en büyük azınlık

---

[32] Bausani, A., "Selçuklu Döneminde Din", çev. Ali Ertuğrul, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Dilek Matbaacılık, Sivas 2007, XI, 454.

[33] Beşiriye, Hüseyin, **İran'da Devlet, Toplum ve Siyaset**, çev. Mehmet Koç, Ağaç Yayınları, İstanbul 2009, s. 17.

[34] Özel kıyafetlerle caddelerde ve sokaklarda Hz. Hüseyin ve yakınları için şiirler okuyarak dolaşan topluluk. Bkz. Muhammed Muin, **Ferheng-i Farsi**, İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran 1992, II, 1535.

[35] Hz. Hüseyin ve Kerbela şehitlerini anma. Bkz. Muhammed Muin, **Ferheng-i Farsi**, II, 1691.

[36] Algar, "İran" –III. Kültür ve Medeniyet-, **DİA**, İstanbul 2000, XXII, 409.

mezhebini oluşturan İsnaaşeriyye Şiasının özellikle duygu ve gönül hayatını Hz. Hüseyin sevgisi yönlendirmektedir. Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilişinin hatırasını anmak için yapılan söz konusu yas merasimleri Şiî dünyasında günümüze kadar önemini hiçbir zaman yitirmemiştir. Hz. Hüseyin'in acıklı sonu İslâm edebiyatında başlı başına bir tür oluşturmuş ve özellikle taziye törenlerinde okunmak üzere Şii şair ve edipleri tarafından "maktel" veya "maktel-i Hüseyin" denilen mersiye ve okuma parçaları kaleme alınmıştır.[37]

[37] Fığlalı, Ethem Ruhi, "Hüseyin", **DİA**, İstanbul 1998, XVIII, 521.

SAFEVÎ DEVLETİ HÜKÜMDARI ŞAH İSMAİL'İN ŞİİRLERİNDE HZ. HÜSEYİN VE KERBELÂ

Mustafa Ekinci

İran coğrafyası ve Doğu Anadolu ile Güneydoğu Anadolu topraklarının bir kısmı üzerinde kurulan Safevî Devletinin, Anadolu coğrafyasında bulunan Erdebil Tarikatı mensubu Kızılbaş Türkmenlerin ve aynı tarikata mensup bazı Kürt Kabilelerin insan gücü ve mali desteğiyle kurulmuş bir devlet olduğu bilinmektedir.

Bu devletin kurucusu olan I. Şah İsmail, tüm Kızılbaşların mürit olarak bağlı bulunduğu Safeviyye veya diğer adıyla Erdebil Ocağı denen tarikatın şeyhidir. Dedesi Şeyh Cüneyd ve babası Şeyh Haydar'ın başarısız kalmış mücadelelerinden sonra siyasî ortamın karışık olduğunu gören Şeyh İsmail ve çevresindeki yakın mürit grubu, bu fırsatı iyi değerlendirmiş, özellikle Anadolu coğrafyasından etrafına topladığı silahlı müritleri ile önce Şirvan Şahını sonra da Akkoyunlu Devletini mağlup ederek 1501 yılında Safevîler olarak bilinen kendi devletini kurmuştur. Bu tarihten itibaren I. İsmail, hem şeyh hem de şahtır.

Şah İsmail çevresine ve müritlerine tarikat adabını ve düşüncelerini aktarmada yol ve yöntem olarak diğer bazı vasıtaların yanı sıra şiiri de kullanmıştır. Şiirlerinde tarikat öğretilerini müritlerine benimsetmek için birçok konudan ve bu arada tarihî bazı olaylardan da bahsetmiştir. Bu bahsettiği konular ve tarihî olaylar arasında başta tevhid, Hz. Muhammed'in peygamberliği, mirac, tarikat adabı ve erkanı, Hz. İbrahim ve ateşe atılma olayı, Hz. Yakup ve Hz. Yusuf kıssası, Hz. İsa ve Hz. Süleyman kıssaları, Ene'l-Hak diyen Hallac-ı Mansur olayı, aşk ateşine düşen Şeyh-i San'an hadisesi ve diğer bazı tarihî olaylar olduğu gibi Kerbelâ'da şehit edilen Hz. Hüseyin ve Kerbelâ olayı da vardır.

Şah İsmail'in, yazdığı birçok şiirinde önceliği ilahî aşka verdiğini söyleyebiliriz. Ancak bunun yanında özellikle tevhid, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye de özel bir yer verdiğini ve bunlardan birçok şiirinde bahsettiğini görmek mümkündür. İlahî aşk, Hz. Muhammed, Hz. Ali ve özellikle Bahar mevsimi gibi konulara bazı şiirlerini özel olarak tahsis ettiği gibi diğer bazı şiirlerinde de yeri geldikçe yine bu adı geçen konulardan bahseder.

Şah İsmail, Hz. Peygamber'e olan aşkını,
Hatâyî'ye iyi yer ver kulundur
Behiştte bağıban u bülbülündür
İlahî sen murâdım hâsıl eyle
Meni sen Mustafâ'ya vâsıl eyle
Ayırma men fakirî Mustafâ'dan
Irağ etme meni sahib-î livadân
Hatâyî çok hatâludur Hatayî
Hatâyî'den dırığ etme A'tayı[1]

şiirinde olduğu gibi samimi bir şekilde dile getirir.

Şah İsmail, on iki imamı öven şiirler de yazmıştır. Kızılbaş kültüründe bu tür şiirlere Düvazdeh (On İki) denir. İşte Şah İsmail özellikle bu tür şiirlerinde sırasıyla on iki imamı överken sıra İmam Hüseyin'e geldiği zaman onun birincil özelliği olan Kerbelâ'da şehid oluşunu dile getirir ve ona uygun diğer bazı sıfatlarından da bahseder.

Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki, Şah İsmail'in kendisiyle ilgili olan her konuda kendine olan güveni tamdır. Kendine duyduğu bu güvenini aşağıdaki şiirinden çok rahat bir şekilde anlamak mümkündür.

Adım İsmail ibn Hayderim
Ali'nin çakerinin çakeriyim
Hüseynî mezhebem men din içinde
Mevalî olanın men rehberiyem[2]

Kendisinin mensubu bulunduğu mesleğe samimi olarak girmeyenleri de ayıplar, azarlar ve ihlas ile bu yola girmeyenlerin kendi yanlarında yerlerinin olmadığını çeşitli vesilelerle

Yakin ihlas gerek aşkın yolunda
Git ey münkir-i lain sende güman var

şeklindeki beytinde olduğu gibi dile getirir.

Şah İsmail'in şiirlerinde konuya olan ilgisi, olayın tarihiyle, oluş biçimiyle ilgilenmekten ziyade olayın neticesi, anlamı, Hüseyin aşkı ve Hüseyin'in uğrunda şehit olmayı göze aldığı hakikattır.

Ver başı Hüseyn aşkına sofi şehid ol
Gel şüpheden arın Şah Merdan Ali'dir[3]

beytinde Hüseyin'in aşkına;

---

[1] Tourkhan Gandjei, Il Canzoniere Di Şah Ismail Hata'î, s. 159, şiir no:257, Napoli 1959.
[2] Şah İsmail Hataî Eserleri, Azerbaycan İlimler Akedemiyası Neşriyatı, s. 351, şiir no: 232, Bakü 1966.
[3] A.g.e., s.51, şiir no: 11.

Huseyn-i Kerbelâ'dır Şah-ı Mana
Ona münkir olanlar kafir oldı[4]

Şah-ı hak deyüben girdik bu yola
Hüseyniyiz bugün devranımızdır[5]

beyitlerinde ise Hüseyin'in mana aleminin şahı olduğuna vurgu yapar.

Şah İsmail, Hz. Hüseyin'in özellikle din için şehit olduğuna dikkat çeker ve bunu bir şiirinde şöyle dile getirir.

Hasan içti ağuyı zehr-i katil
Şehid-i din Hüseyn-i Kerbelâ'dır[6]

Diğer taraftan Hz. Hüseyin'i şehid eden kişi veya kişiler olarak Yezid ve avanesini gösterir ve onların kafir-i mutlak olduklarını belirterek onlarla sürekli olarak savaşılması gerektiğini belirtir.

Yezid ü müşrikin kökün keserem
Çerağa yana yana şimdi geldim[7]

Yezid ü kafir ü Mervan'e dayim
Gazilerden gaza ister Hatayî[8]

Kır Yezid ile Havarici tüket kalmaya gör
Nişe kim Caferî mezhebe talepkâr değil[9]

Yukarıdaki beyitlerinden de anlaşıldığı gibi Şah İsmail hiçbir vakit ve hiçbir şekilde Yezid ve Hariciler olarak adlandırdığı düşmanlarına -ki bunlar aynı zamanda hakikatın da düşmanıdırlar- taviz vermek istemez ve onlarla uzlaşmaz. Onlarla daimî bir şekilde savaşmak ister. Henüz onlarla olan mücadelesinin bitmediğini ve bir şekilde devam ettiğini

Henüz Şah Haydar'ın kanı kalıptur
Yezid'e bir dahi geli kıran var[10]

Havaric aslını koman cihana
Hatayîyem burhana şimdi geldim[11]

şeklinde ifade eder.

Şah İsmail'in bütün şiirlerini göz önüne aldığımız zaman aslında Hz. Hüseyin ve Kerbelâ ile ilgili şiirlerinin çok az bir yekün teşkil ettiğini görüyoruz. Hz. Peygamber ve Hz. Ali hakkında müstakil şiirler yazdığı halde Hz. Hüseyin ile ilgili müstakil herhangi bir şiirine rastlayamadık. Şiirlerinde

---

4 Gandjei, A.g.e., s. 15, şiir no:13, Napoli 1959; Şah İsmail Hataî Eserleri, s. 57, şiir no: 13.
5 A.g.e., s. 134, şiir no: 68.
6 Gandjei, a.g.e., s. 160, şiir no: 258.
7 Gandjei, a.g.e., s.109, şiir no: 171; Şah İsmail Hataî Eserleri, s. 364, şiir no: 242.
8 Gandjei, a.g.e., s. 154, şiir no: 249.
9 Şah İsmail Hataî Eserleri, s. 328, şiir no: 223.
10 Gandjei, a.g.e., s. 65, şiir no:94; Şah İsmail Hataî Eserleri, s. 245, şiir no: 149.
11 Şah İsmail Hataî Eserleri, s. 365, şiir no: 242.

diğer on iki imamdan bahsettiği gibi sıra Hz. Hüseyin'e geldiği zaman onun da yukarıda değindiğimiz gibi bazı vasıflarından bahsederek diğer imamlara geçer ve onların da uygun bazı vasıflarını dile getirerek şiirini bitirir.

Şah İsmail bütün müntesipleri için önemli bir şahsiyet olduğu gibi özellikle Anadolu'daki Kızılbaş müritleri için de son derece önemli dini ve dünyevî bir liderdir. Öyle ki Şah İsmail'in herhangi bir şiiri cemlerde okunmaya başlandığı zaman erkekler ayağa kalkar kadınlar da diz çökerek dinlerlerdi. Bu durum Şah İsmail'in kendi müritleri arasındaki konumunu açık bir şekilde göstermektedir.

Şah İsmail'in, şiirlerinde Hz. Hüseyin ve Kerbelâ'yı işleme biçimi oldukça şiddetli ve celallidir. Kızılbaşlar açısından Şah İsmail, örnek alınması gereken bir şahsiyet olarak kabul edildiğinden onun şiirlerindeki bu şiddet ve celal, kendisinden sonraki şairlere de intikal etmiş ve bu özellik Kızılbaş şairler arasında en azından fikir düzeyinde uzunca bir süre devam etmiştir. Bu durum ister istemez Kızılbaş-Sünnî ayırımını ve karşılıklı olarak yabancılaşmayı da körüklemiştir. İki kesim arasındaki bu yabancılaşmayı gidermek veya en azından minimize etmek ancak ve ancak karşılıklı tanışma ve bilişmeyle mümkün olabilir.

Sonuç olarak, Şah İsmail'in şiirlerinde, Hz. Hüseyin'in şehadeti ve Kerbelâ olayının işlenişi tarihî bir olay olarak işlenmez. Şiirlerde Hz. Hüseyin, Kerbelâ şehidi, mana aleminin şahı, Kerbelâ şehitlerinin şahı, zeminin kabesi, din şehidi olarak nazara verilir. Taraftarları da dost kuvvetler olarak kabul edilir. Buna karşılık Hz. Hüseyin ile savaşanlar yani Yezid ve avanesi ve onlar gibi olanlar da hakikatın karşıtları ve düşman unsur olarak kabul edilir. Bütün bunlarla beraber Şah İsmail'in şiirlerinde Hz. Hüseyin'den bahsediş şeklinin, derinlemesine bir bahsediş değil, oldukça yüzeysel ve basit bir bahsediş olduğunu söylemek mümkündür.

VI. BÖLÜM / PART VI



DİNLER TARİHİ-I/HISTORY OF RELIGIONS-I

Editör Ali Osman KURT

DİNİ BİR FENOMEN OLARAK KENDİNİ KIRBAÇLAMA VEYA FLAGELLANT HAREKETİ

Dursun Ali Aykıt

Giriş:

Kırbaçlama denilen olgu, tarih boyunca çeşitli amaçlar çerçevesinde kullanılmıştır. Bunlardan belki de ilki, bir cezalandırma biçimidir ki bu, en yaygın olan şeklidir. Aynı zamanda te'dip (disipline etmek), tövbe etmek, bir acıyı paylaşmak gibi birtakım dinî gayeler çerçevesinde de kendi kendini kırbaçlayan bireyler var olagelmiştir. Ayrıca kırbacın, 'erotik' birtakım tutku ve hazzı artırmaya yönelik kullanımı da burada zikredilebilir. Ancak bu tebliğimizde, kısaca antik dinlerde dinî bağlamda kendini kırbaçlamaya değindikten sonra kırbacın bir cezalandırma aracı olarak Yahudilik ve Hıristiyanlıkta'ki referanslarına dikkatleri çekeceğiz. Ardından asıl mesele olan, kişinin kendi kendini dinî gayeyle kırbaçlamasını ve Hıristiyanlık'taki Flagellant Hareketi'ni (Kendini Kırbaçlayanlar Hareketi) ele almaya çalışacağız.

Antik Dinlerde dinî Bağlamda Kendini Kırbaçlama

Lütuf elde etmek için bedeni cezalandırma, Dinler Tarihi'nde çok uzun bir geçmişe sahiptir. Herodot'un bildirdiğine göre Eski Mısırlılar'da, Busiris şehrinde Tanrıça İsis adına yapılan festivalde kadın-erkek binlerce kişi, kendini kırbaçlamaktadır. Hatta Herodot, Mısır'da oturan Karya'lıların, bu hususta daha ileri gidip yüzlerini bıçakla kestiklerini ve bunu Mısırlıların bulunduğu bir ortamda yapmadıklarını aktarır.[1]

Grek tarihçi Plutarch (MS. 46-120) da Spartalı (Lacedaemon/ Yunanistan) gençlerin, Artemis Orthia'nın sunağının önünde kırbaçlandıklarını ve böylece en fazla kırbaça dayananın, bir bakıma diğerlerinden üstünlük elde ettiğini zikrettikten sonra bunun senede bir gün yapıldığını ifade eder.[2] Bunun da ötesinde bazı kaynaklarda Bomonicae denilen gençlerin, yıllık kırbaçlama

[1] Herodotus, *The History of Herodotus*, I, J. M. Dent & Sons Ltd, London, 1933, s. 144.
[2] Plutarch, *Moralia*, (terc.: F. C. Babbitt), (Loeb Classical Library), Cambridge, 1961, s. 443-445.

festivalinde ailesinin önünde kırbaçlandığını ve ebeveynlerinin, uygun kaçmayan bir harekette bulunmamaları için çocuklarını öğütledikleri dile getirilir. Zira böyle bir uygulama sonucunda ölmek, çok onurlu bir davranış olarak görülür ve o kişi, büyük bir törenle defnedilir.[3]

Romalı kadınların da Tanrı Pan adına Şubat'ın on beşinde kutlanan *Lupercalia* festivalinde dinî anlamda bir kırbaçlama yaptıkları belirtilir.[4] Bu kutlamanın, Mora Yarımadası'nın orta kesiminde bulunan Arkadya'da (Yunanistan) yapılmakta iken bir süre sonra buradan İtalya'ya kadar yayıldığı zikredilir.

Bu festivalde, bir grup erkek çıplak olarak dans eder ve bir taraftan sokaklarda koşarkan diğer taraftan da kendilerini ve önlerine gelen kadınları kırbaçlarlar. Kadınlar, bu kırbaç darbelerinden kurtulmak bir yana aksine onların kendilerini kırbaçlamasını arzularlar. Zira bunun, doğurganlıklarını artıracağına ve kolay doğum yapmayı sağlayacağına inanırlar.[5]

Bir Cezalandırma Metodu Olarak Kırbaçlama:

Hıristiyanlık söz konusu olduğunda kendini kırbaçlama fenomeninin, üç vechesi bulunmaktadır:

a) Bir cezalandırma metodu olarak kırbaçlama,

b) XI. yüzyıldan itibaren görülmeye başlayan gönüllü olarak kendini kırbaçlama

c) Özellikle XII-XIV. yüzyıllarda yaygınlaşan ve bir tövbe aracı olarak yapılan toplu kırbaçlama hareketi.

İnsanlık tarihi değişik suçlara karşılık farklı metotlarla da olsa bir ceza öngörmüş ve bunu uygulayagelmiştir. Bu açıdan suçluyu 'kırbaçlama' da bir cezalandırma şekli olarak oldukça yaygındır. Tesniye Kitabı'nda Yahudilerin, kırbaçlamayı uyguladıklarına dair şöyle bir metin bulunmaktadır:

"Kişiler arasında bir sorun çıktığında, taraflar mahkemeye gittiğinde, yargıçlar davaya bakacak; suçsuzu aklayacak, suçluyu cezaya çarptıracaklar.

---

[3] William M. Cooper, *Flagellation and the Flagellants: A History of the Rod in All Countries from the Earliest Period to the Present Time*, (Milward Press), London, 2008, s. 41-42.

[4] Juan Hernandez, 'Cactus Whips and Wooden Crosses', *The Journal of American Folklore*, 76.301, (Temmuz-Eylül), 1963, s. 216; Cooper, *Flagellation and the Flagellants*, s. 39-40.

[5] Anonim, *History of Flagellation Among Different Nations*, (Medical Publishing), New York, 1920, s. 35.

Eğer suçlu kişi kamçılanmayı hak ettiyse, yargıç onu yere yatırtacak ve önünde suçu oranında sayıyla kamçılatacak. Suçluya kırk kırbaçtan fazla vurulmamalı. Kırbaç sayısı kırkı aşarsa, kardeşiniz gözünüzde aşağılanabilir".[6]

I. Krallar ve II. Tarihler Kitabı'nda Süleyman'dan sonra kral olan Rehoboam, kendinden af dileyen Yeroboam ve taraftarlarına şöyle der: 'Babam sizi kırbaçlarla yola getirdiyse ben sizi akreplerle yola getireceğim'.[7]

Tesniye, I. Krallar ve II. Tarihler kitaplarındaki bu anlatımın yanında İsa'nın da Tapınağı bir ticarethane şekline getiren insanlara kızdığı ve 'ipten bir kırbaç yaparak'[8] oradakileri kovuşturduğuna dair bilgiler bulunmaktadır. Yine İsa, çarmıh hadisesinden önce kırbaçlanacağını[9] da bildirmektedir.

Bu hususta İnciller de İsa'nın haça gerilmeden önce 'kırbaçlandığını'[10] aktarmaktadır. Roma döneminde havarilerin, İsa'nın söylemini uygulamaya çalışmalarından dolayı Sanhedrin'de 'kırbaçlandıkları'[11] zikredilmektedir. Pavlus da konumu ile ilgili bilgi verirken kendisinin Hıristiyanlığı yaymak için çok fazla gayret ettiğini, hapse girdiğini, sayısız kere dayak yediğini, kaç kez ölümle burun buruna geldiğini anlatır ve "Yahudilerden beş kez *otuz dokuzar kırbaç yediğini*"[12] belirtir.

Buradaki otuz dokuz sayısı önemlidir. Zira yukarıdaki metinde de görüldüğü üzere Tesniye'nin suçluya kırk kırbaçtan fazla vurulmaması emri, buradaki sınırlandırmada temeldir. Ayrıca cezanın uygulandığı kırbaçın, biri uzun ve diğer ikisi kısa olmak üzere üç kayışının bulunması ve dolayısıyla bu kırbaçla on üç kere vurulduğunda bunun otuz dokuza tekabül etmesi[13], Pavlus'a uygulanan cezanın neden kırk olmadığı gösteren önemli bir ayrıntıdır. Tabiki burada zikredilenler 'kendi kendini kırbaçlamadan' daha çok bir ceza çeşidi örnekleridir.

---

[6] Tesniye, 25:2-3. Ayrıca Tanah'da II. Samuel, 7:14; Eyüp, 9:34 Süleymanın Meselleri, 26:3 metinlerinde de cezalandırma olarak kamçılamaktan bahsedilmektedir.
[7] I. Krallar, 12:11, 14; II. Tarihler, 10:11, 14.
[8] Yuhanna, 2:15.
[9] Matta, 20:19.
[10] Luka ve Yuhanna İncili'ne göre Pontius Pilate, İsa'yı Roma hukukuna göre kırbaçlayıp serbest bırakmayı düşünür, fakat bu gerçekleşmez (Luka, 23:16, 22; Yuhanna, 19:1). Ancak Matta ve Markos İncillerine göre ise İsa, çarmıha gerilme hükmüne çarptırıldıktan sonra kırbaçlanır (Matta, 27:26; Markos, 15:15).
[11] Rasullerin İşleri, 5:40.
[12] II. Korintliler, 11:23-24.
[13] Cooper, *Flagellation and the Flagellants*, s. 31.

IV. yüzyılda yaşamış Mısır'lı aziz Pachomius, kurduğu manastırda 'kırbaçlamayı' bir cezalandırma metodu olarak kullanır. Yine Arlesli aziz Caesarius (470-543) ve Aziz Benedict (480-543) gibi batı manastır hayatının kurucuları olan keşişlerin kuralları arasında da kişiler, kırbaçlanarak cezalandırılmaktadır. V-VII. yüzyıl arasında yapılan konsil kararlarında da keşişlerin kırbaçlanabilmesi bir kural olarak bulunmaktadır. Hatta XVII. yüzyıla kadar kilise yasasında, bu uygulama görülebilmektedir.[14]

Hıristiyanlık'ta Kendini Kırbaçlama

İsa'nın çarmıh hadisesi gerçekleştikten sonra havarilerin neler yapmaya çalıştıkları üzerinde odaklanan Rasullerin İşleri Kitabı, 'İsa adına' havarilerin kırbaçlanmasını aktardıktan sonra ilgi çekici bir detaya yer verir: Elçiler, Sanhedrin'de İsa'nın adına hakarete yani *kırbaçlanmaya* layık görüldükleri için buradan sevinç içinde ayrılırlar.[15]

Pavlus, Korintoslulara yazdığı ikinci mektubunda İsa adına uğradığı zulümleri ve hakaretleri aktarırken şöyle der: 'Mesih uğruna güçsüzlükleri, hakaretleri, zorlukları, zulümleri ve darlıkları sevinçle karşılıyorum. Çünkü ne zaman güçsüzsem, o zaman güçlüyüm'.[16] İşte bu gibi metinler, bir süre sonra kendini kırbaçlayanlar hareketi tarafından ön plana çekilecektir.

Kendi kendini kırbaçlama gibi bir fenomen, Hıristiyanlığın ve manastır hayatının ilk dönemlerinde görülmemektedir. Her ne kadar bazen keşişlerin hatalarını düzeltmek için baş rahipler tarafından cezalandırılmak amacıyla kırbaçlandıkları zikredilse de bu, dinî bir motivasyon sonucu kendini kırbaçlamadan farklı bir olgudur. Kuzey Afrika'da MS. II-III. yüzyılda ortaya çıkmış *Adamites* yani Ademiler diyebileceğimiz bir grup, cennetten düşüş öncesi Adem ve Havva'nın hayatını kendilerine model olarak alıp toplum içinde dahi çıplak gezerler. Bunlar kiliselerine, 'Cennet' der ve Aden Cennetinde olmadığı için evliliğe karşıdırlar. İşte bunların en önemli ritüellerinden biri de kendilerini kırbaçlamaktır.[17]

İlk Haçlı Seferinin (1096) yapılmasında vaazlarıyla çok etkin bir rol oynayan Peter the Hermit'in, kendini kırbaçladığına dair bilgiler bulunmaktadır.

---

[14] F. J. Courtney, 'Flagellation', *New Catholic Encyclopedia*, V, Washington DC, 1967, s. 954.
[15] Rasullerin İşleri, 5:41.
[16] II. Korintoslular, 12:10.
[17] http://www.newadvent.org/cathen/01135b.htm (03.03.2010).

XI. yüzyılın sonlarında Cardinal Damian, kendini kırbaçlamayı bir kefaret yolu olarak belirtmiş ve kendisine taraftar kitlesi de bulmuştur.[18] Hatta Cardinal Damian, 'eğer kişi 1000 kez kendini kırbaçlarsa, bu 10 Mezmur okumanın yerine geçer' demektedir.[19] İtalyan azizlerden biri olan Dominic Loricatus'in (995–1060) yaşadığı dönemde, insanların günahlarının affedilmesi için endüljans gereklidir. Böylece günahlarınızı itiraf edip ardından bunun karşılığını ödediğinizde sizin günahlarınızı rahipler affedebiliyordu.

Bu dönemde dillendirilen kurallardan biri de 'eğer cebinden ödeyemezsen, bedeninle ödemelisin'. İşte bu bağlamda keşişlerin, paralarının bulunmamasından dolayı kendilerini kırbaçlamayı seçtikleri aktarılır. Zira Dominic Loricatus'un, İsa'nın dirilişi anısına kutlanılan Easter öncesindeki 6 günlük sürede kendini 300.000 kez kırbaçladığı belirtilir.[20]

Dominiken tarikatının kurucusu Aziz Dominic'in (1170-1221) de kendini kırbaçladığı aktarılır.[21] Ayrıca Engizisyon mahkemeleri ve buralara getirilen kişilere uygulanan cezanın, genellikle Dominiken tarikatı mensupları tarafından yapıldığını ve kırbaçlamanın çok normal bir ceza olarak uygulandığını da belirtmek gerekir.

Fransiskan tarikatının kurucusu Assisili Francis (1182 –1226), Hıristiyanlık içinde mistik yönü çok dikkat çeken bir kişidir. Dünya nimetlerini terk edip tam bir asketik hayat yaşamayı seçtikten sonra onun, caddelerde çıplak gezdiği, kuru ot yediği ve sokaklarda oynayan çocukların kendisini sopalarla dövmesine müsaade ettiği bildirilir.

Kendi tarikatını kurduktan sonra ilk olarak kadın üye kabul etmez. Ancak bir süre sonra kendisi gibi mistik bir yaşam tarzının peşinde olan Clara Seiffo isimli bayan da onun grubuna katılır. İşte Francis ve Clara'nın da içinde olduğu hareketin mensupları, beraber ibadet edip birbirlerini kırbaçlarlar. Ayrıca kadınlara yönelik bir grup kuran Clara'nın kendisi de dinî gayeyle kırbaçlamayı bir uygulama olarak takip etmiştir.[22]

---

[18] Hernandez, 'Cactus Whips and Wooden Crosses', s. 216; Rufus M. Jones, 'Flagellants', *Encyclopedia of Religion and Ethics*, (Ed. James Hastings), VI, Edinburgh, 1981, s. 49.
[19] Jones, 'Flagellants', s. 49.
[20] Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, http://www.ccel.org/g/gibbon/decline/volume2/chap58.htm#First (LVIII. bölüm), (09.03.2010).
[21] Jones, 'Flagellants', s. 49.
[22] Cooper, *Flagellation and the Flagellants*, s. 70-71.

Flagellant Hareketi

X ve XI. yüzyıllar, Hıristiyanlıkta mistik yaşama dair önemli gelişmelerin ve bu paralelde manastır hayatının yaygınlaştığı bir zaman dilimidir. İşte bu dönemlerde, bedeni aşağılamak, kendileri ve diğerlerinin günahları için tövbe etmek, nefsinin üstesinden gelmek, Tanrısal lütfu elde etmek, ruhun üstünlüğünü kazanmak ve özellikle İsa'nın çilesini paylaşmak isteyen birtakım kişiler, kendini kırbaçlamayı dinî bir araç olarak uygulamaya başlarlar.[23]

Bu hususta Hıristiyanlığın, Constantine tarafından 'meşru' ilan edilmesinden önce 'şehitliğin' (martyrdom), İsa'ya en yakın makam olarak algılandığına dikkatleri çekmek gerekir. Ancak Hıristiyanlara yapılan takibatın bitmesinden ve hatta imparatorluğun dininin, Hıristiyanlık olduğu kabul edildikten sonra, şehitliğin yerini 'keşişlik' almaya başlar. Zira kendini kırbaçlama gibi bir olayın ilk olarak 'keşişler' arasında görülmesi de çok şaşırtıcı olmasa gerektir.

Böyle bir uygulamanın topluca ve dinî bir ayin olarak yapılması ilk kez, İtalya'da 1210 civarında Fransiskan tarikatı içinden Padua'lı aziz Anthony'nin (1195-1231) başını çektiği bir grubun, dünyadaki günahlar karşısında İsa'nın kefaret (atonement) olucu rolünü tekrar hayata geçirmeyi istemesiyle başlar.

İşte topluca yapılmaya başlanan bu olgu, 1260'da asıl taraftar kitlesini bulur. Bu hususta yine Fransiskan tarikatına bağlı keşiş Rainer Fasani'nin (XIII. yüzyıl) önemi büyüktür.

Kısa sürede 10.000'e yakın taraftar kitlesi bulan hareket, 1261'de Almanya ve Polonya'ya kadar yayılır. Etkinliğini bir süre sürdüren bu oluşum, birkaç yıl sonra azalmaya başlar.

Ancak XIV. yüzyıla gelindiğinde aşağıda açıklayacağımız birtakım nedenlerden sonra tekrar ortaya çıkar. Bu bağlamda tarih içinde bu hareketin, 1210, 1259, 1296, 1333, 1349, 1399 gibi değişik dönemlerde çıktığını görebilmekteyiz.

Bu hareketin birçok ülkeye yayılmasında kıtlık, veba ve iç savaşlar gibi unsurların etkin olduğunu zikredebiliriz.[24]

---

[23] Jones, 'Flagellants', s. 49; Courtney, 'Flagellation', s. 954.

[24] Herman Haupt, 'Flagellation, Flagellants', *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge,* (ed. G.W. Gilmore) IV, Michigan, 1954, s. 324; Yitzhak Nakash, 'An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of Ashura', *Die Welt des Islam*, (New Series), 33.2, (Kasım) 1993, s. 178-179.

Kendini kırbaçlama hareketinin yayılmasında değişik faktörler söz konusudur:

a) 1259 ve 1347-1350 yılları arasında meydana gelen ve Avrupa başta olmak üzere bir çok bölgeyi etkileyen veba, Hıristiyanlarda birçok eskatolojik beklentinin meydana gelmesi için bir uyarı şeklinde anlaşılır. Bu hususta Fransiskan tarikatına bağlı Winterthurlu (İsveç) John, 1348'de meydana gelen büyük deprem ile bu veba salgınını, Tanrının İncillerde belirttiği dünyanın sonu ile ilgili işaretler[25] olarak yorumlar.[26]

b) XIV. yüzyılın başlarında özellikle Avrupa'da çok çetin hava koşulları nedeniyle tarıma dayalı bir hayat hakim olduğu ve yeterli ürün alınamadığı için büyük bir kıtlık baş gösterir. Bundan dolayı da birçok kişi hayatını kaybeder.

c) Mistik bir teolog olan Fiore'li (İtalya) Joachim'in (1135-1202), Teslis doktrini bağlamında yaptığı tarih okuması. Ona göre tarih, Teslisteki unsurlara göre üçe ayrılır: i) Baba'nın çağı ki bu, Eski Ahit'in hükmünün geçerli olduğu zamandır. Burada korku ve kulluktan dolayı yapılan zorunlu bir itaat vardır. ii) Oğul'un çağı ki bu, Yeni Ahit dönemidir. Bunun en büyük özelliği, inancın ve İsa'nın getirdiği öğretilerin hakim olmasıdır. iii) Kutsal Ruh'un çağı ki bu dönem artık sevgi ve özgürlüğün hakim olduğu bir zaman dilimidir. Joachim'e göre Kutsal Ruh çağının başlangıcı, yaklaşık 1260'lı yıllardır.[27] Böylece Vahiy Kitabı'nın 14:6. metninde aktarılan 'ebedi İncili', bu şekilde yorumlar.

d) İtalya'da 12-13. yüzyıl arasında meydana gelen *Guelphs* ve *Ghibellines* isimli iki grubun dahili mücadelesi ve kargaşa ortamı. Zira ismi geçen gruplardan *Guelphs*, Papalık taraftarı iken; *Ghibellines*, İmparator Frederick Barbarossa'yı (1122-1190) desteklemektedir. İşte hem İtalya hem de Almanya'daki bu ayrılık, bir iç savaşa ve çatışma ortamına doğru insanları sürüklemiştir. Bu da insanların, tövbe ve buna benzer ritüelleri daha asketik bir biçimde yapmalarına neden olmuştur.[28]

---

[25] Matta, 24:7'de 'Milletler milletlere, krallıklar krallıklara karşı savaş açacak, değişik yerlerde kıtlık ve depremler olacak' ile Luka, 21:11'de 'büyük depremler, değişik yerlerde kıtlık ve ölümcül hastalıklar olacak' şeklindeki pasajlar, bu dönemde en fazla gündemde olan metinlerdir.

[26] Robert E. Lerner, 'The Black Death and Western European Eschatological Mentalities', *American Historical Review*, 86, 1981, s. 534.

[27] M. F. Laughlin, 'Joachim of Fiore', *New Catholic Encyclopedia*, VII, Washington DC, 1967, s. 991.

[28] Jones, 'Flagellants', s. 49.

e) Ortaçağ söz konusu olduğunda derin bir spekülatif teoloji ile harmanlanmaya çalışılan kredoların, lokal rahipler tarafından tam olarak algılanmaması da göz ardı edilmemelidir. Zira okur-yazarlık, daha çok elit diyebileceğimiz ve üst kademeyi temsil eden kilise üyelerinde bulunmakta iken; halkın, büyük kesiminin okur yazar olmaması ve bunun yanında bu kitleye hitap eden rahiplerin de yeterli ehliyetlerinin bulunmaması, popüler mistik hareketlerin çıkmasında etkindir.

f) Özellikle mistik akımlar söz konusu olduğunda 'bedenin aşağılanması ve ruhun yüceltilmesi' şeklinde formüle edebileceğimiz bir anlayışın, bu hareketin oluşumunda etkin olan bir diğer faktör olduğunu da belirtmek gerekir. Hıristiyan bir çevreden çıkması hasebiyle İsa'nın, çarmıha gerilmeden önce kırbaçlanması gibi bir dinî saik, bu fenomende, bir yöntem olarak algılanmıştır. Böylece İsa'nın çektiği acı veya mutluluk, daha iyi anlaşılır ve aktarılabilir bir hale dönüşür.

İşte 1259 yılında herhangi bir organize olmaksızın Perugia (İtalya) şehrinde tövbe (penitence) için insanlar sokaklara dökülürler ve kendilerini kırbaçlamaya başlarlar. Burada başlayan hareket kısa zaman içinde Kuzey ve Doğu İtalya'ya doğru yayılır. Hatta dönemin tarihçilerinin yazdığına göre beş yaşındaki çocuklar dahi bu kalabalığa katılıp kendilerini kırbaçlarlar. Aktarılanlara göre insanlar tüm günahlarını itiraf ediyor, düşmanlar barıştırılıyor, dünyevi olan herşey reddediliyor ve herkes kendini yaşamın yeni bir manevi safhasına hazırlıyor.[29]

O dönemde yaşamış Fransiskan tarikatına bağlı bir tarihçi olan Salimbene di Adam (1221-1290) 'kendini kırbaçlayanları' şöyle aktarır:

Kendini kırbaçlayanlar, dünyanın her tarafından geliyorlardı. Büyük-küçük, şövalye veya sıradan halktan herkes, başlarındaki Piskoposlar ve din adamları ile beraber kafile halinde şehirlerin içinden kendilerini kırbaçlayarak geçiyordu. Birçok yere barış geldi, insanlar önceden yaptığı yanlış şeyleri düzelttiler, samimi bir şekilde tüm günahlarını rahiplere itiraf ettiler. Onların [kendini kırbaçlayanlar] ağızlarından, insanın değil Tanrının sözleri çıkıyordu ve onların söylemi, kalabalığın sesiydi.[30]

'Kendini Kırbaçlayanlar Hareketi' olarak bilinen ve bu eylemin, topluca yapıldığı en geniş örgütlenme, 1349'da Almanya'da gerçekleşir. Veba'nın doğudan yayılmaya ve büyük bir felaket getirdiğine dair bilgiler yayıldıkça, 'eğer

[29] Agm., s. 50.
[30] C. G. Coulton, *From St. Francis to to Dante Translations from the Chronicle of the Franciscan Salimbene (1221-1288)*, London, 1907, s. 190-191.

insanlar yeterli ve içten tövbe ederlerse Tanrı insanları affedebilir' şeklindeki bir ümide dayalı olarak tövbe grupları oluşmaya başlar. Böylece insanlar, büyük gruplar halinde kendilerini kırbaçlayıp Tanrı'dan af dilerler. Bir süre sonra veba'nın giderek yayılmasıyla beraber buna benzer hareketler önce Macaristan ve ardından da tüm Avrupa'ya kadar uzanır. Bu kişiler en temelde veba'nın yönünü değiştirmek ve durdurmak için gayret ederler.[31]

Bu arada İtalya'da da XIII-XVI. yüzyıl arasında yüzlerce kendini kırbaçlayan kardeşlik grupları varlığını sürdürür. 1376'da Floransa'da 25; Venedik'te 6 adet bu tür bir kardeşlik cemaati bulunmakta ve bu grupların herbiri 500-600 kişiden oluşmaktadır. *Scuole dei Battuti* veya *Scoule Grandi* adıyla bilinen bu mistik gruplar, dönemin resmi kilisesinin dışında dinî ve sosyal bir arayış içinde olan laik (yani ruhban sınıfına bağlı olmayan) insanlar tarafından başlatılmıştır. Her türlü insan, bu gruba üye olabilirdi. İsa'nın adına kendini kırbaçlamak ve böylece onun acısını paylaşmak, bu grupların en önemli ritüeliydi. Ayrıca bu uygulamayı yapanların, kurtuluşa ereceğine dair de yaygın bir inanç vardı.[32]

Örneğin Florentina'da var olan gruplardan bir tanesi, beyaz bir elbise giyip yürürken kendilerini kırbaçlar. Yine Venedik'te *Scuola di San Giovanni* isimli cemaat, her yıl belirli günlerde bir araya gelir, ayin yapar, kandillerle birlikte önlerinde haç olan kişiyi takip edip yürüyüş esnasında da kendilerine kırbaçla vururlar.[33]

Hareketin ilk dönemlerinde gruplar çok iyi organize olmuş ve başlarında mutlaka bir lider ve onun iki yardımcı bulunmuştur. Her kim 'kendini kırbaçlayanlar'a katılırsa, a) bu önderlere itaat edecek; b) günlük harcamalarını karşılamak için en az 4 fenik'e (Alman para birimi) sahip olacak; c) evli ise eşinden izin alacak ve d) grup içindeki tüm insanlarla uyum içinde olacağına dair söz verecektir. Grubun üyelerinin, başka bir cinsiyetten olan kişiyle konuşmaları yasaktı ve onlar, her hangi bir eve de izinsiz giremezlerdi. Ayrıca kendilerine yiyicek-konaklama gibi davetler yapılmadıkça da birşey alamaz ve dilenemezlerdi. Kendilerini ağırlamak isteyenlerin kasabalarında da iki günden fazla kalamazlardı. Bu kişiler günde iki kez gömleklerini çıkarıp kendilerini kırbaçlarlardı. Onlar, kırbaçlama sonucunda bedenlerinden akan kanların, İsa'nın

[31] Jones, 'Flagellants', s. 50.
[32] Nakash, 'An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of Ashura', s. 179.
[33] Agm., s. 179-180.

kanına karışacağına inanıp 33,5[34] gün süren bu acılı kırbaçlama sonucunda ruhlarının, günahın tüm lekelerinden temizleneceğini dile getirirlerdi. İşte bu ve benzeri düşünceler hareket içinde kabul görmeye başladıkça, 'kurtuluşlarının' aslında kendi ellerinde olduğuna dair fikir oluşmaya başlar. Böylece kilisenin veya rahiplerin aracılığına ihtiyaç hakkında sorular belirir ve onların, kurtuluş için çok da gerekli olmadığı düşünülür.[35] Tabiki bu nokta, Katolik Kilisesi'nin kabul edemeyeceği bir duruma doğru kayışı göstermektedir. Hareket yayıldıkça, kendilerini kırbaçlarken 'ilahiler' okuma gibi bir fenomen de kendini bariz bir şekilde ortaya koymaya başlar ve insanlar, şehirlerden, kasabalardan geçerken topluluk halinde hem kendilerini kırbaçlayıp hem de ilahiler söylerler.

Giderek büyüyen bu grubun içinde birtakım hikâyeler de yayılır. Bunlardan birine göre meleklerden bir tanesi, bu insanlara İsa'dan bir mektup getirmiştir. Mektupta 'eğer kim kendini 33,5 gün kırbaçlarsa, Tanrısal lütuf altında olacaktır' şeklinde bir tema vardır. Bu mektubun gerçekten gökten geldiğine ve doğru olduğuna inanılıp grubun birçok lideri bu mektubu, insanların önünde okumuştur.[36] Bu tür rivayetlerin yanında vizyonlara dayalı birçok anlatım da vardır. Bu öykülerden birine göre İsa, öğle yemeğini henüz bitirmiş bir köylüye genç bir adam şeklinde görünür. Ondan ekmek isteyince köylü, 'hiç ekmek kalmadığını' söyler. Bunun üzerine İsa, 'tekrar dikkatlice bak' deyince adam, üç parça daha ekmek görür. İsa, ona 'bu ekmekleri şuradaki kuyuya at' diye emreder. Adam, evin dışına çıkıp kuyuya yaklaştığında gözyaşlarıyla arınmış ve beyaz bir elbise giyen bir kadın görür. Kadın, köylüye, geri dönmesini ve o gence, 'bu işi yapmaktan beni annen alıkoyuyor' demesini salık verir. Köylü geri döner ve o kadının söylediklerini İsa'ya aktarır. İsa, onu tekrar gönderince kadın aynı cümleyi yineler. Köylü üçüncü kez geldiğinde İsa'nın emrini yerine getirir ve bir parça ekmeği, kuyuya atar. Bunun üzerine Meryem, kendisinin kim olduğunu köylüye açıklar ve 'oğlu İsa'nın insanların günah içine batmalarına çok kızdığı için insanları yok etmeyi düşündüğünü, ekmeklerden her bir parçanın da insanlığın, üçte birini temsil ettiğini' söyler. Bunu duyan adam, yere yığılır ve

[34] Teologlara göre İsa, dünyada 33,5 yıl kalmıştır. İşte bundan dolayı her yıla bir gün gelecek şekilde kendini 33,5 gün kırbaçlama öngörülmüş olabilir.

[35] Herman Haupt, 'Flagellation, Flagellants', s. 325; Jones, 'Flagellants', s. 50.

[36] Jones, 'Flagellants', s. 50; Cora Linn Daniels- C.M. Stevans (ed.), 'Flagellation', *Encyclopaedia of Superstitions, Folklore, and the Occult Sciences of the World*, II, (The Minerva Group), 2003, s. 1102.

Meryem'den, oğlunun böyle bir cezalandırmadan vazgeçmesi için yardım ister. Meryem, oğluna dua eder ve onu bundan vazgeçirir. İşte buna şahit olan köylü ve diğerleri, kafileler halinde yollara dökülür, kendilerini kırbaçlamaya başlar ve merhamet-barış ilahileri terennüm ederler.[37]

Avrupa'nın değişik yerlerinde görülmeye başlanan kendini kırbaçlayanlar hareketinin temel özelliklerinden biri de Millenarist yani yeni bir binyıl ile Tanrısal krallığın kurulacağını beklemektir. Zira bu Millenarist tasavvurun arkasında Hıristiyanlıktaki Mesih beklentisi ve ardından kurulacak olan Tanrısal Krallık anlayışı yatmaktadır. Böylece bu grubun içindekiler, yeni bir zaman diliminin başlayacağını ve dünyanın sonu için hazırlanılmasının gerektiğini insanlara bildirme misyonunu deruhte ettiklerini iddia ederler.

Katolik Kilise otoriteleri, hareketin kendileri için içerdiği tehlikenin farkına varmakta gecikmezler. Bu açıdan en bariz endişe, grubun çok büyük bir güce ulaşmasıdır. Zira binlerce kişi bir anda bir şehirde veya kasabada ortaya çıkmakta ve peşlerine birçok kişiyi takabilmekteydi.

Ayrıca hareketin temel saiklerinden biri olan, 'kişinin kurtuluşunun kendi elinde olacağına' dair düşünce, kilise otoritelerince tehlikeli addedilir. Çünkü böyle bir durumda kurtuluş için kilisenin aracılığına ihtiyaç yoktur. İşte kilise her kim böyle bir düşünceye sahip ise onu takibat altına alıp eziyet etmeye hatta öldürmeye kadar bir dizi önlemler alır.

Bu arada toplumsal düzeni kurmak isteyen seküler otoriteler de bu ve benzeri uygulamalara başlar. Papa VI. Clement ve İmparator IV. Charles, bu hareketin yasaklanması (20 Ekim1349'da) ve takibata alınması hususunda birlikte hareket ederler.[38]

İlginçtir ki İkonoklazm (İkon kırıcılık) örneğinde de olduğu gibi kilise ve devlet, bu harekete karşı da birleşir. Zira VIII. yüzyılda ortaya çıkan İkonoklazm'ın arkasında da bir taraftan dinî saikler söz konusu iken öte yandan merkezi otoritenin, mistik oluşumları bir tehdit olarak algılaması da yatıyordur.

Bu arada Almanya'daki 'kendini kırbaçlayanlara' karşı da aynı tutum sergilenirken buradan da farklı gruplar çıkmaya başlar. Almanya'da Konrad Schmid'in apokaliptik beklentileri, 1360'larda Thuringia'da (Almanya) böyle bir grubun yaygınlaşmasında önemlidir. Zira o, son yargılama gününün 1369'a

[37] Philip Schaff, *History of the Christian Church*, VI, Michigan, 1957, s. 510.
[38] Jones, 'Flagellants', s. 50.

tekabül ettiğini belirtip herkesin tövbe etmesini salık verir. Bu gruptakiler, Waldensian hareketiyle[39] yakın bir ilişki içindedirler. Böylece Thuringia'daki 'kendini kırbaçlayanlar', tüm sakramentleri, kilisenin hiyerarşik ve ritüelistik öğretilerini reddederler. Bu resmi kilise için büyük bir başkaldırı sayılıp 1369'da Schmid de dahil birçok kişi yakılır. Hatta bunun sonucunda bazı müntesipleri, onu Enok ve İlyas ile ilişkilendirir. Bu hareket, XV. yüzyılın sonlarına kadar varlığını sürdürür.[40]

Papalığın karşı çıkmasına rağmen 1399'da Fransa, İspanya ve İtalya'da da 'Beyazlar' (Albati veya Bianchi) denilen yeni bir kendini kırbaçlayanlar hareketi ortaya çıkar. Bu hareketin ivme kazanmasında İspanyol Dominik Vincent Ferrar'ın 'herşeyin sonu yaklaştı' şeklindeki apokaliptik söylemleri etkindir. 1400-1417 arasında belirtilen bölgelerde birçok kişi onu takip edip bu oluşuma katılır.[41] 1414'de Conrad isimli bir keşiş, tanrısal ilham aldığını ve açıktan toplu kırbaçlama ayinlerinin yapılacağını belirtip hareketin yeniden canlanmasını sağlar. Hatta kendisinin Enok peygamber olduğunu, Papalığın ilga edilmesinin gerektiğini ve 'kan vaftizinin' dışında bir kurtuluşun olmadığını iddia eder. Bunun üzerine engizisyon toplanır ve bu kişiler takibat altına alınıp birçoğu yakılır.[42]

Her ne kadar Papalığın ve devletin 'Kendini Kırbaçlayanlar Hareketi'ni ortadan kaldırma teşebbüsleri etkili olmuşsa da bu grubun içinden birçok kişi, 'insanın kurtuluşunun kendi elinde olduğuna ve kilisenin aracılığının gereksizliğine' dair bir düşünceye ulaşır. İşte bu tutum, Katolik Kilisesi tarafından heretik olarak görülür ve 1414-1418 yılları arasında yapılan Constance Konsili'nde bu konu gündeme getirilip onlar, 'heretik' ilan edilir.[43] Ayrıca 1601'de Fransa Parlementosu da her türlü 'kendini kırbaçlayan' grupları, heretik olarak kabul eder. Ancak buna rağmen 19. yüzyılda dahi Lizbon'da böyle bir uygulamanın yapıldığına şahit olanlar bulunmaktadır.[44]

---

[39] Waldensian'lar, zengin bir tüccar olan Peter Waldo'nun, mistik bir tecrübeden sonra herşeyini dağıtması (1177) ve insanların anlayacağı şekilde İncil'in bazı bölümlerini tercüme edip vaazlarda bulunması ile başlayan bir oluşumdur. Fakirliği, kan akıtmamayı, Kutsal Kitabı öne çıkartan bir yaklaşımları vardır.

[40] Herman Haupt, 'Flagellation, Flagellants' s. 325.

[41] Agm., s. 325.

[42] Cooper, *Flagellation and the Flagellants*, s. 109.

[43] Jones, 'Flagellants', s. 50.

[44] Cooper, *Flagellation and the Flagellants*, s. 113.

XVI. yüzyıldan sonra kendini kırbaçlama fenomeni, Cizvit tarikatının da aracılığı ile Hindistan, İran, Japonya, Filipinler, Meksika gibi birçok ülkeye ulaşmış ve halen Güney Amerika'da birçok ülkede uygulanagelmiştir. Günümüzde Passion Play olarak isimlendirilen ve İsa'nın kırbaçlanması, çarmıha gerilmesi ve yeniden dirilmesininin sahnelendirildiği tiyatrolarda insanlardan bir kısmı İsa rolünü üstlenmekte ve onun maruz kaldığı bu tür işkencelere gönüllü katılmaktadır.

Bu hususta veba hastalığının kendi köylerine yayılmaması için dua edip eğer bu gerçekleşirse her on yılda bir Passion Play'i sahneleyeceklerine ant içen (1633) Oberammergau (Münih) köyü ayrıca dikkat çekicidir.[45]

Sonuç

Buraya kadar anlatılanlardan da görüleceği üzere insanlık tarihinde bazen bir ceza bazen de Tanrıya yaklaşmak için bir yöntem olarak algılanan kendini kırbaçlama fenomeninin kökleri, her ne kadar antik dünyada bulunsa da bugüne kadar kendini taşıyabilmiştir. Bu açıdan kendini kırbaçlama, bazen insanların, Tanrı ile ilişki kurma, bazen ona yaklaşma, bazen bir anın yeniden yaşanması ve yaşatılması ve bazen de dinî birtakım öğretilerden kaynağını almaktadır.

Antik dünyadan Ortaçağ Hıristiyan dünyasına kadar ulaşan kendini kırbaçlama fenomeni, Hıristiyanlık'ta döneme, mekâna ve bağlama göre değişik algılanagelmiştir. Kendini kırbaçlayan grupların ülkeden ülkeye bazen yapı ve organizasyon olarak farklı tutumlar sergiledikleri görülmektedir. Zira İtalya'da çıktığında başlarında rahipler, piskoposlar bulunup kilise ile içi içe iken; kuzeye doğru yani Almanya, Hollanda, Fransa gibi ülkelerde ise daha bağımsız ve bazen kilise karşıtı bir yönelime dönüşür. Almanya'daki grupların ilahilerinde özellikle ibadet vecibesi, bedenin küçük düşürülmesi, ölüme hazırlık, günahların terk edilmesi ve hasımlarla tekrar bir araya gelinmesine dair motifler ön plandadır.[46]

Hıristiyanlık için düşünüldüğünde veba ve bunun gibi birtakım somut sebeplerin, bu oluşumun belirmesinde önemli rolü vardır. Ancak fenomenin, daha derinlerde ve tarih içinde belirli kişiler, yerler ve durumlarda farklı şekil aldığı kanaatindeyiz. Zira insanlığın var oluşundan bu yana kişilerin, daha asketik, daha sıkı bir tutum içinde olmaktan memnun olduklarına dair birçok

[45] Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Josephine Helena Short, *Oberammergau and the Passion Play*, New York, 1910, s. 5-21.
[46] Schaff, *History of the Christian Church*, s. 506-507.

örnek bulunmaktadır. Çünkü ahlaken veya dinî olarak bakıldığında da ister tek tanrı isterse çok tanrıya tapılsın, bedenin aşağılanması ve bu dünyaya ait şeylerin ötelenmesi gibi bir düşünce her daim görülebilmektedir.

Kendini kırbaçlama denilen bu uygulama, Ortaçağ'dan bu yana her ne kadar bazen iniş ve çıkışlar yaşamış olsa da varlığını devam ettirmiştir. Günümüzde özellikle Filipinler ve Güney Amerika'da her yıl bu etkinlik düzenlenmekte ve gün geçtikçe daha da popüler hale gelmektedir. Hatta müteveffa Papa John Paul'ün dahi, kendisini kırbaçladığına dair yakın tanıdıklarının şahitlikleri bulunmaktadır.[47]

[47] http://www.catholicnews.com/data/stories/cns/1000347.htm (15.03.2010).

KERBELÂNIN İTİKADİ SEMBOL HALİNE GELMESİNİN ARKA PLANINDAKİ HERMETİK UNSURLAR

Hakan Coşar

Giriş

Hz. Hüseyin'in şehâdeti ve Kerbelâ olayı, Şiîliğe hayat veren bir kaynak olarak telakki edilmiş, toplumsal ve siyasî hayatın parolası ve inanç esaslarının şekillenmesinde yönlendirirci bir sembol haline dönüşmüştür. Bugün genel olarak Şii dünyasının, özellikle duygu, gönül ve inanç hayatında Hz. Hüseyin sevgisi ve dolayısıyla Kerbelâ'nın üzüntüsü önemli bir motif olarak karşımıza çıkmaktadır. Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilişinin hâtırasını anmak için yapılan ve "taziye" denilen yas merasimleri, onu imamların üçüncüsü ve on dört masûm-ı pâkin beşincisi kabul eden Şiî dünyasında başlı başına bir olaydır. Şüphesiz kardeşi Hz. Hasan ile birlikte Hz. Hüseyin bütün İslâm dünyasında ve özellikle de Türkler arasında da Resûlullah'ın sevgili torunu sıfatıyla daima sevilmiş, sayılmış ve adları çocuklara verilen en yaygın isimler arasında yer almıştır. Ancak Kerbala olayının ve dolayısıyla Hz. Hüseyin ve Hz. Ali'nin, tarihi süreç içerisinde, Şiilikte merkezi bir yer edinmesinde hatta olağanüstü bir figür haline gelmesinde kanaatimizce gnostik ve mistik bir mahiyet arz eden Hermetik felsefe ve anlayışın da etkili olduğu gözükmektedir. Mistik, gnostîk ve gizemli olan her düşünce tarzının insanlara cazip geldiği bilinen bir gerçektir. Hermetik anlayış ve bu anlayışa dayanan İşraki felsefe de özünde bu nitelikleri barındırdığından Şiî çevrelerde büyük ilgi uyandırmıştır. Hermetik anlayış, çeşitli kültürlerde değişik isimlerle anılan mitolojik veya yarı mitolojik bir şahsiyet olan Hermes'e izafe edilmektedir. Gerçek, ancak keşif ve ilham yoluyla veya üstün niteliklere haiz hikmet sahibi kişilerden elde edilir. İslâm dünyasında bu anlamda gnostizmin ve hermetizmin tezahür ettiği alanlardan biri de genel olarak Şiî düşüncedir. Şiilikte bazı İslâmî İnançlar gnostik, hermetik ve Yeni Eflâtuncu unsurlarla karıştırılmış, ayrıca eski İran dinî-gnostik inançlarından bazı unsurlar da yeni bir felsefî-dinî form içinde devam ettirilmiştir. Hz. Ali, Hz. Hüseyin ve diğer imamlara izafe edilen mitolojik ve yarı tanrısal nitelikler ile karizmatik lider algısı, İslâmiyet'le esasta doğrudan bir ilişkisi bulunmayan, bu unsurların sonucudur. İnanç, felsefe, tarih ve siyaset gibi pek çok alanın imamın etrafında

şekillendirildiği Şiiliğin bu anlayışı ile gnostik ve mitik öğeler barındıran hermetik felsefe ve anlayış arasında paralellikler bulunduğu kanaatindeyiz. Bildirimizde bu benzerlikler ve aralarındaki etkileşimler ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Tebliğiminizin konusu; Hz. Ali, Hz. Hüseyin'in ve akabinde de Kerbelâ olayının İslam düşünce tarihi içerisinde, olağanüstü özellikler atfedilerek bir inanç ve iman esası haline gelmesindeki hermetik ve gnostik zihniyet ve unsurların tespiti hakkında olacaktır. Şüphesiz bu konu bir tebliğ sınırlarını aşan kapsama sahiptir.

Ancak biz burada belirgin hususları zikretmeye ve bu konuda bir bakış açısı ortaya koymaya çalışacağız. Öncelikle bir zihniyet analizi yapacağız. Sonra farklı zihniyetlerin ortaya çıkardığı farklı din anlayışları üzerinde duracağız.

Daha sonra da bu farklı zihniyetlerin görünümlerinden olan, insanlık düşünce tarihi boyunca eşyayı ve olayları tanımlama ve yorumlamada etkili olmuş hermetik ve gnostik zihniyetin özelliklerini açıklayıp insan zihniyetinin işleyişi ile bağlantısını tespit edeceğiz.

Bu tespitin ardından ise, şahıslara ve olaylara olağanüstü özellikler atfederek inanç, iman esası ve hakikatin, doğru bilginin kaynağı haline getiren zihniyet ile bahsettiğimiz zihniyet arasındaki paralellikleri belirlemeye gayret edeceğiz.

Zihniyet ve İnsan Zihniyetinin Farklı Tezahürleri

İnsan bilgi edinirken ve bilgiyi uygularken yani eylem (fiil) de bulunurken hep o anda içinde bulunduğu zihniyetin etkisi altındadır. Zihniyeti zihin faaliyette iken içinde bulunduğu ortamdır diye tanımlayabiliriz. İnsan varolanlara hep bu pencereden bakar, değerlendirmeleri hep bu açıdan olur. Kavramlar bu çerçeve içerisinde anlam kazanır. İnsanın farklı zihniyetleri vardır. Bunların bir kısmı doğuştandır, bir kısmı ise sonradan kazanılmıştır.

Farklı zihniyetlerin varlığı, onları bilimsel bir şekilde incelenmesi, son yüzyıllarda ele alınmaya başlanmıştır. İlk defa, 19. asırdan itibaren, bilimsel olarak ele alıp inceleyenler, İngiliz Antropoloji okulu düşünürleri, Taylor, Frazer; Fransız Sosyoloji Okulu düşünürleri Durkheim, özellikle Lévy – Bruhl olmuştur.

Bu konuda Olivier - Leroy, Maurice Leenhardt, Roget Bastide ve Claud Levi-Strauss'un önemli çalışmaları vardır. Bu düşünürler, biri ilkel insanın diğeri uygar insanın olmak üzere iki tarz zihniyetin olduğunu ifade etmektedirler. Bu zihniyetleri, düşünürler, farklı kelimelerle adlandır-

mışlardır. Birincisine **uygar, olgusal** (positif); ikincisine **ilkel, büyüsel** (magique), **mitik, mistik** gibi.

Büyüsel ve olgusal diye iki temel zihniyetle beraber Necati Öner, bunların yanında bir de **eleştirel** (critique) zihniyetin mevcudiyetinden bahsetmektedir. Bu durumda ona göre, zihniyetler **büyüsel zihniyet, olgusal zihniyet** ve **eleştirisel zihniyet** diye üç türlüdür. Bunlar her insanda bulunur yalnız hakimiyet dereceleri sosyal yapılara ve bireylere göre değişir. Bunlardan biri diğerinin yerine geçemez ve bir birini yok edemezler. Herhangi biri diğerinin tekâmülü sonucu oluşmamıştır. Her üçü de aynı zamanda vardır. Birisi işlevini yerine getirirken diğerleri saf dışıdır. Yani ikisi veya üçü, bireyde, aynı anda işlev yapamazlar.

Öner, temel zihniyetlerin sosyal yapılara göre hakimiyet derecelerinin değişmesini ise şöyle açıklamaktadır: İlkel toplumlarda yaşayan insanların zihinleri çok büyük ölçüde büyüsel zihniyetin etkisi altındadır. Bu insanlar olay ve olgulara bu açıdan bakarlar. İlerlemiş medeni toplumlarda yaşayanlar ise çoğunlukla olgusal zihniyet içinde olay ve olgulara bakarlar. İlkel toplumda yaşayan insan az da olsa olgusal zihniyeti kullandığı gibi, uygar toplumda yaşayan insan az da olsa büyüsel zihniyete başvurur. Mesela ok ve yayını yaparken ilkel toplumda yaşayan kişi olgusal zihniyeti kullanır, uygar bir toplumda bir kişinin herhangi bir batıl inanca başvurması, mesela fala baktırması veya bir objeyi uğurlu veya uğursuz sayması onun büyüsel zihniyetin etkisinde olduğunu gösterir.

Öner, bu üç zihniyetin özelliklerini de şu şekilde ifade etmektedir:

Büyüsel Zihniyet:

Mistik özelliğe sahiptir. Burada mistik'in dinsel mistisizmle ilgisi yoktur. Görünmeyen fakat gerçek olduğuna inanılan kuvvetleri kabul etmedir. Bu inanca göre objeler gizli hassalara sahiptir. Doğaüstü ve doğa farkı yoktur. Bu zihniyetin temsilcisi ilkel toplumlara göre objeler "occulte" hassalara sahiptirler; bunlarsız objeyi tasavvur edemezler. Onlar için tamamen fiziksel bir olay yoktur. Tabii ile tabiatüstü farkı da yoktur.

Görülen varlıklarla görünmeyen varlıklar bir birinden ayrılmazlar." diye ifade etmektedir. Yine bu zihniyette iştirak olgusu geçerlidir. İştirak; "Özdeşlik, ikilikte-birlik", demek olup örneklendirilmesi şöyledir: Bireyle onun ayak izi arasında iştirak vardır.

Avustralyalı yerliler, bir düşmanın veya bir hayvanın ayak izine mızrak saplamakla o izi bırakanı ayağından yaraladıklarına inanmaktadırlar. İştirak kavranmış veya algılanmış bir şey değil fakat hissedilmiş bir şeydir.

Nedensellik bağı da tamamen mistiktir, nedensellik anlayışının iştirak olgusu ile sıkı ilişkisi vardır. Bir olayın başka birisine bağlanmasına sebep olan zaman içinde bir öncelik değildir iki olay arasında mistik bir bağ mevcuttur.

Olgusal Zihniyet:

Bu zihniyetin hakimiyetinde olan insan, olayları, olguları ve bunların ilişkilerini, bir gizlilik bir mistiklik aramadan, doğrudan doğruya görünüşlerine bakarak inceler, insanın çok önemli eserleri olan bilim ve teknoloji, bu zihniyet içerisinde doğup gelişmiştir. Uygar insan günlük hayatında da eylemlerini çok büyük ölçüde bu zihniyetle yapar.

Eleştirel Zihniyet:

Eleştiri kendisine sunulanı olumsuz veya olumlu olarak değerlendirmedir. Kant'ın ifadesi ile insanda en iyiyi gerçekleştirmeyi arzusu vardır. Buna doğruyu bilme arzusunu da eklemek gerekir. İnsan kötü, çirkin ve yanlışı reddeder; kendisine sunulanları bu açılardan değerlendirir. Bu onun doğası gereğidir.

İşte bu üç zihniyet en ilkelinden en uygarına kadar her insanda vardır. Bunlar doğuştan zihnimizin kalıplarıdır. Her insan yerine göre birini kullanır. Bunlar biçim olarak her insanda aynıdır ama hakimiyet dereceleri toplumun ve bireyin kültür seviyelerine göre değişir.

İkinci Dereceden Zihniyetler veya Tutumlar:

Öner; ikinci dereceden zihniyetleri temel zihniyetlerden ayırmak için, **tutum** diye adlandırmaktadır. Ona göre doğuştan olmayıp sonradan kazanılmış olan tutumlar, edinilen bilgilere göre zaman içerisinde, değişebilir, sayıları da belirsizdir. İlkel toplumlarda tek çeşitlilik hakim olduğu için, o toplumdaki insanlarda belirgin olarak farklı tutumlar ortaya çıkmıyor.

Gelişmiş uygar toplumlarda, kültür unsurlarının gelişmesi ile farklı düşünceler, farklı inanışlar farklı sosyal gruplar ortaya çıkıyor. Bunların etkisi ile bireyler sahip oldukları kültüre göre olgu ve olayları farklı algılıyor ve farklı davranışlarda bulunuyor. Tutum bireyin farkında olduğu obje ile ilgili düşünce, duygu ve davranışlarını düzenleyen bir eğilimdir. İnsan herhangi bir tutuma, dolaylı ve dolaysız eğitim ve öğretimle sahip olur. Tutum kazanmada bilginin yanında duygularında etkisi vardır. Bir objeye karşı uyulan sempati veya antipati ona karşı olan tutumda etki yapar. Tutum kazanmada bir unsur da sosyal çevredir. Tutum kazanma da ana unsur bilgidir. Duygular ve sosyal çevre sahip olunan bilgilere anlam kazandırmaktadır. Başka ifade ile bu unsurlar eyleme esas olan bilgiye yol gösterir.

Tutum bir sistemdir. Bir tutum içinde bulunmak bir sistem içinde bulunmaktır. Bilindiği gibi sistem tutarlı önermeler kümesidir. Bu tutarlılık, sistem içinde bulunan bir önermenin o sistemin temelinde kabul edilmiş olan önerme veya önermelerle olan tutarlığıdır.

Herhangi bir ideoloji veya dinî inanç veya felsefi görüşe bağlı bir kişinin, giriştiği tartışmalarda, fikirlerinin doğruluğuna inanması, bu fikirlerin, sahip olduğu tutumun, temel önermeleri ile olan tutarlığından ötürüdür. Böyle bir tartışmada kullanılan önermelerin, onu kullanan tarafından doğru kabul edilmesi bu önermelerin, tutumun temel önermeleri ile olan tutarlığından ötürüdür yani biçimsel bir doğruluktur. İçeriğinin doğruluğu değil. Tartışmada muarızını ikna etmek verdiği hükmün yanlışlığını göstermek onu ikna etmeye yetmez. İkna için muarızın kullandığı önermenin tutum içinde dayandığı temel önermenin yanlışlığını göstermekle olur bu da tutum değişikliğini sonuçlandırır.

Tutumları açık ve kapalı diye iki gruba ayırmak mümkündür.

Açık tutum: Bu tutum içinde bulunanlar, aynı konuda farklı tutumlara karşı açıktırlar; aynı konuda farklı tutumların olabileceği bilinci içerisindedirler. Bunlarda müsamaha (tolérence) duygusu hakimdir. Bunlarla tartışılabilinir. Uygarlığın en belirgin vasfı tolerans duygusuna sahip olmaktır.

Kapalı tutum: Bu tutum içinde bulunanlar kendilerini sahip oldukları tutumun içine hapsetmişlerdir; farklı tutumlara karşı kapalıdırlar. Bunlar mutaassıp, fanatik, dogmatik gibi vasıflarla vasıflandırırlar. Kendi fikirlerinin mutlak doğru olduğunu kabul ettiklerinden başka fikirlere tahammül edemezler. Özellikle din ve politika da kapalı tutum içinde bulunanlar içinde bulundukları topluma büyük zarar verebilirler.

Bir tutum içinde olan, çok defa, tutarlığını sağlayan temel önermelerin farkında değildir. Tutum değişikliği, o tutuma temel teşkil eden önermelerin doğruluğuna olan inancın değiştirilmesi ile mümkün olur. İnsan olay ve olgular karşısında hep bir tutum içinde bulunduğundan, objektif kalması çok zor bir iştir.

İnsanın eşya ve olaylar karşısında takındığı zihniyet ve tutumların bu kısa analizinden sonra özellikle İslam düşüncesi bağlamında, yine bu zihniyet ve tutumların ortaya çıkardığı farklı din söylemlerine geçebiliriz.

İslam Düşüncesinde Din Söylemleri

İslam düşüncesindeki farklı din anlayışlarını ya da din söylemlerini, insanlar arasındaki özellikle psikolojik zihniyet, tavır, tutum, davranış farklılıklarından, tutum ve tavırlarının temel dayanakları olan daha önce

içinde yetiştikleri dinî , kültürel, ictimai ve siyasî ortamdan tecrid ederek aydınlatmak mümkün değildir. Dolayısıyla yukarıda ifade ettiğimiz zihniyet ve tutumların farklı din söylemlerinin oluşmasında etkileri büyük olmuştur. Çünkü İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren oluşmaya başlayan, farklı din söylemleri, beşeri, dinî, toplumsal, politik, fikrî, epistemolojik birer olgu olup asıl meşruiyetlerini, insanların psikolojik eğilimlerinden, zihniyetlerinden, içinde kurumsallaştıkları toplumun sosyal-politik ve kültürel yapısı sayesinde kazandıkları tutumlardan ve dinî kutsal metinlerinden almaktadır. İslam düşünce ekollerini bu açıdan değerlendirdiğimizde, onların teşekkülünde bu eğilimlerin oldukça önemli bir rol oynadığını görmek mümkündür.

Bununla birlikte, bir mezhepte zamanla birden fazla eğilimin izleri görülmekle beraber, farklı bölgelerde yaşanan şartlar gereği, birbirleriyle yer değiştirebilir. Böyle çelişkili bir durumun yaşanması, bir mezhebin doğuşu ve kurumlaşması anındaki psiko-sosyal ve politik-dini şartların daima aynı kalmaması, her geçen gün değişmesiyle yani insanın zaman içerisinde farklı zihniyet ve tutumlar sergilemesiyle alakalıdır.

Bütün bunlara rağmen, bu eğilimler, insanların fikir üretmesinde, medeniyetler kurmasında etkili olan temel psikolojik paradigmalar veya zihniyetler olmaya devam etmiştir. Sırf sosyal çevre veya tabii çevreyle ilgili farklılıklar, uzun süre devam etmez.

Çünkü bu çevre değiştiği zaman, tarihsel farklılıklar ortadan kalkar, ancak insan tabiatındaki eğilimler, farklı şekillerde tezahür etmeye devam eder. Farklı din söylemleri, insanın psikolojik eğilimlerinin dolayısıyla zihniyet ve tutumlarının, İslam düşüncesindeki yansımaları ve bariz özellikleri itibariyle; tepkisel-kabilevi, akılcı-hadari, gelenekçi-muhafazakâr, keşifci-inzivacı, siyasal-karizmatik liderci, din söylemleri şeklinde sınıflandırılabilir.

Biz bu din söylemlerinden özellikle konumuzla alakası bakımından siyasal-karizmatik liderci ile keşifci-inzivacı anlayışı daha ayrıntılı ele alıp Hermetik felsefe ve unsurlarla paralelliklerini tespite çalışacağız. Akabinde ise Kerbelâyı nasıl bir inanç sembolü haline getirişiyle ilgili bağlantısını ortaya koyacağız.

Tepkisel-Kabilevi Din Söylemi:

İnsanlardaki karşı çıkma, protesto etme, şiddet, kızgınlık, gadap ve kavgacılık duygusu, asabiyet ve kabilecilik ruhunun yoğun olduğu kabile toplumlarında ya da bedevi toplumlarda, özellikle de büyük ve hızlı değişimlerin yaşandığı dönemlerde, güçlenerek bir kitle hareketine dönüşe-

bilir. Bu tepkisel-kabileci ruh, her bir dinde ve toplumda farklı şekillerde tezahür edebilir. Ancak temelinde, toplumsal alanda yaşanan dikey değişime tepki göstermek vardır. Hızlı değişim, asabiyet ve katı dindarlık/taassup bir araya geldiğinde tehlikeli politik-dini bir doktrinin çıkması kaçınılmazdır. Tepkisel-kabilevi din söyleminin veya zihniyetinin nedeni hayata uyumsuzluk; katı, sert ve şiddet yanlısı dünya görüşü; sistematik düşünceden yoksunluk; katı ve mutaassıp bir dindarlık; dışlayıcılık ve tekfir etme; farklı görüşlere ve anlayışlara tahammülsüzlük; karizmatik toplum anlayışı; siyasî otoriteyi tanımama; sürekli bölünme; mutlak doğruluk iddiası gibi temel özellikleri bulunmaktadır. Bu açılardan bu din söylemi zihniyet olarak büyüsel zihniyet ve kapalı tutumla ilişkilendirilebilir.

Akılcı-Hadari Din Söylemi:

Akılcılılık, bilginin tek kaynağının akıl olduğunu savanunan katı bir pozitivizm ve rasyonalizm anlamında değildir. İslam düşüncesinde akılcılık, nasların anlaşılmasında aklı esas almak, bilginin kaynakları arasında akla duyular, haber ve sezgi karşısında öncelik tanımak ve aklın hüküm verme yetkisi olduğunu kabul etmek olarak tanımlanabilir. Böyle bir akılcılık, mutlak bir akılcılık değildir, nasların anlaşılmasında, naslardan veya naslardan bağımsız hüküm çıkarmada kullanılan bir akılcılıktır. İnsan, akıl sahibi, düşünen, anlayan, sorgulayan ve olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkilerini araştıran bir varlıktır. Bütün insanlar akıl yetisine ve düşünme gücüne sahip olmakla beraber, bunu tam olarak işletebilmeyi ve verimli bir şekilde kullanmayı başarabilenlerin sayısı sınırlıdır. Akılcı, özgürlükçü, eleştirel ve sorgulayıcı bu zihniyet, insanlık tarihinde özellikle, yerleşik hayata geçmiş hadari/medeni toplumlarda, site devletlerinde ve demokratik sivil toplumlarda daha güçlüdür. İstikrar içinde değişime açık bu zihniyet, bu gibi ortamlarda, bireylerde hakim zihniyet haline gelebilir ve başta dinle ilgili anlayışları olmak üzere hayatın bütün alanlarına yansıyabilir. Diğer taraftan, bu eğilim, köklü değişimlere sebep olan evrensel dinlerin rasyonalleşme ve diğer medeniyetlerle yüzleşmesi sürecinde meşruiyyet kazanabilir. Bu bakış açısına, akılcı-hadari ya da akılcı-çoğulcu din söylemi de denebilir. İslam düşüncesinde akılcı-hadari din söyleminin/zihniyetin, tezahürleri farklı olmakla beraber, tipik temsilcileri arasında Mürcie, Rey Taraftarları (Hanefiler), Mu'tezile, Maturidiler, Meşşai filozoflar ve Meşşailikten etkilendiği ölçüde Eş'arilik sayılabilir. Özellikle Mu'tezile, Maturidileler ve Mürcie gibi doktriner topluluklar ve meşşai filozoflar, dinî n rasyonelleşmesi sürecinde, ve ahlakî, siyasî, felsefi ve itikadi konularda

kutsal metinlerin sistematik bir biçimde yorumlanmasına büyük katkıda bulunmuşlardır. Sonuç olarak, akılcı-hadari din söyleminin/zihniyetinin; çoğulcu din anlayışı, sistematik düşünce ve akılcılık (Rey Taraftarlığı), bireysel sorumluluk, bireysel dindarlık, akla dayalı din ve dünya görüşü; Müslümanların eşitliği; tevil; sorgulama ve eleştirme, farklı görüşlere ve anlayışlara tahammül gibi temel vasıfları bulunmakta ve eleştirel zihniyet ile açık tutum özellikleri sergilemektedir.

Gelenekçi-Muhafazakâr Din Söylemi:

İnsanlar, alışık oldukları hayatın devam etmesini ve değişmemesini isterler. Düzen ve istikrardan yana olan insan tabiatı istikrarsızlığa ve kaosa karşıdır. Bu sebeple, çoğu kere, zorunlu ve haklı da olsa yapılan bazı değişikliklere karşı çıkar ve geleneklerinde ısrar ederler. Bu durum onu, muhafazakâr ve gelenekçi olmaya zorlar. Psikolojik araştırmalar, insan tabiatının en önemli özelliklerinden birisinin de, uzun süre önce yaşanmış olan "altın çağa" geri dönme veya onu yeniden yaşama arzusu olduğunu teyit etmektedir. Bu bireysel zihnin bir vasfıdır, öyle ki daima hayatının ilk yıllarını, bütün hayatının en güzel yılları olarak anımsar. Bu beşeri hususiyet, geçmiş tarihin kazanımlarını tekrar elde etmeyi arzular. Bu duygu, zaman zaman, insanlık tarihinde köklü ve ani sosyal, siyasî ve dinî değişimlerin yaşandığı dönemlerde, toplumsal muhafazakârlığa ve gelenekçiliğe dönüşebilir. Özellikle gelenek bir peygamber ve ona yakın nesillerinin dinî tecrübeleriyle oluşmuşsa ve dinî geleneklerden büyük sapmalar söz konusu ise, o zaman bu tavır ve tutum, daha katı bir şekilde geçmişin bütünüyle kutsallaştırılmasına, siyasî, hukukî, sosyal, ahlakî ve dinî alanlarda tekrar bu döneme dönüş taleplerinin yükselmesine sebep olabilir. Dogmatik, gelenekçi /asarcı bu din söyleminin veya zihniyetin, Asr-ı Saadetin yüceltilmesi, selefin/ilk üç neslin görüşlerinin kutsallaştırılması, sünnet/asar merkezli din ve dünya görüşü, rey düşmanlığı, kelam ve felsefe düşmanlığı, yeniliklere (Bid'at) ve yaratıcılığa karşı olma, kurtuluşa ermişlik iddiası, tevile karşı olma, sanat ve musikiye hoş bakmama, katı ve mutaassıp bir dindarlık; yabancılaşma, dogmatizm, dışlayıcılık ve tekfir etme; farklı görüşlere ve anlayışlara tahammülsüzlük; mutlak doğruluk iddiası gibi temel özellikleri bulunmaktadır.

Keşifci-İnzivacı Din Söylemi:

İnsan, seven, korkan, endişe duyan, umut eden, özlem duyan, saygı duyan, kutsallaştıran, nefret eden, tutkuları, arzuları ve sezgileri olan

duygusal bir varlıktır. Bu duygusallık, bazen kişinin kendisine yönelmesine ve içe dönük bir tecrübeyi yaşamasına sebep olabilir. Tıpkı akıl gibi, sezgi de, insanın dinî hayatını şekillendirmede önemli bir rol oynayabilir. Bu yüzden bazı insanlar, dinî hayatında ve gerçeği elde etme konusunda, akıldan çok deruni tecrübeye bağlanır. Kutsallaştırılan varlığa olan ilgi ve sevgisi, dinî duygu ve tecrübenin merkezine konur ve duygular, heyecanlar, kalbi bilgi ve sezgiler ön plana geçer.

Özellikle sosyal ve siyasî bunalımlar ve köklü değişimler sırasında, geleneksel yapılar dağıldığından fertlerin güven duyguları azalır ve içine kapanarak kendisini iç murakabe ve iç sorgulamadan geçirir. Bunun sonucunda bunalımların ve bozulmaların kaynağını, kendisinden ve kutsaldan/yaratıcısından uzaklaşmasına, nefsinin hırs, tutku ve kötü duygulara esir düşmesine bağlar. Böylece kendisini tanımak ve nefsini kuşatan olumsuz duygulardan arındırmak suretiyle, üzeri örtülmüş ve karartırmış olduğuna inanılan ilham ve keşfi ortaya çıkarmaya çalışır. Tarih boyunca birçok dinde münferit inzivaya çekilme, sezgi ve ilhamın farklı şekillerde ya da benzer şekillerde, bir çeşit tepkisel hareketler olarak tezahürlerine rastlanmaktadır.

İnsan tabiatındaki bu psikolojik eğilimlerin zümreleşmelere ve tasavvufi topluluklara dönüşmesine en müsait zemin, sosyal ve siyasî bunalımların ve hızlı değişimlerin yaşandığı aşırı dünyevileşmiş toplumlardır. İslam düşüncesinde sezgici/keşifci ve irfani din söyleminin temsilcileri zahidler, sufiler, tarikatlar -Yesevilik, Nakşilik, Kadirilik, Alevilik-Bektaşilik, Mevlevilik, Ticanilik, Rıfailik- kısmen Batınıler ve İşraki filozoflardır. Bu yaklaşımın ve zihniyetin İslam düşüncesinde geliştirdiği bilgi kuramına İrfani yani gnostik veya hermetik bilgi kuramı denmiştir; kendine has özellikleri olmakla beraber, eski gnostik ve hermetik kültürlerden ve literatürden büyük ölçüde istifade etmiştir.

Neticede, deruni tecrübeci/mistik din söyleminin veya zihniyetin, veli ve sufilerin yüceltilmesi, sufi önderlere ve şeyhlere mutlak teslimiyet, metafizik alem hakkında düşünme, varlıkların tek kaynaktan olduğunu kabul , başta insanlar olmak üzere bütün varlıklara karşı sevgi ve hoşgörü, keşif ve ilham merkezli din ve dünya görüşü, akıl düşmanlığı, kelam ve felsefe aleyhtarlığı, kurtuluşa ermişlik iddiası, batıni yorum, sanat ve musikiye yakın ilgi, doğruluğu başkalarınca test edilemeyen öznel ve kontrol dışı kutsal bilgi (keşif ve ilham), mutlak doğruluk iddiası gibi temel özellikleri bulunmaktadır. Bu açılardan da büyüsel zihniyet ve kapalı tutum özellikleri göstermektedir.

Siyasal-Karizmatik Liderci Din Söylemi:

İnsanlarda, hükmetme ve egemen olma duygusu vardır. Bazı kimseler, diğer insanlara hakim olmak ve onları yönetmek ister. Bu hakimiyet arzusu, bazen onu, iktidarı ele geçirmeye ve bu yönde siyasî ve fikrî çabalar içerisine girmeye sevk edebilir. Bu amaçla içinde doğup büyüdüğü siyasî ve dinî kültürden kendini meşrulaştıracak deliller ve motifler bulmaya çalışır. Bazen insanların kendileri, politik-dini bir lider olarak ortaya çıkarlarken bazen da toplumun bu konudaki kabulleri ve kültürleri bazı kimseleri veya soylu aileleri kendileri için kurtarıcı olarak görürler. Bu tutum, imparatoru yarı-tanrı gibi gören Sasaniler ve Eski Yakın Doğu toplumlarında ve mesih inancının bulunduğu Hristiyan ve Yahudilikten İslam'a geçenler arasında daha yoğun görülebilir.

İktidar kavgası, kabile rekabetinin yaşandığı toplumlar arasında da kendisini gösterebilir. Toplumların siyasî-sosyal kriz dönemleri, yeni liderler üretmeye ve bu duyguların harekete geçirilmesine en uygun dönemlerdir. Özgürlükleri ellerinden alınan, zulüm ve baskı gören bazı insanlar, kendi fikirleriyle ve eylemleriyle politik-sosyal, dinî ve ekonomik olumsuzlukları değiştirmede başarısız, yetersiz, aciz ve zayıf kaldıklarına inanmaları halinde, yaşadığı olumsuz toplumsal yapıyı değiştirmek ve gerçeği/hakikatı elde etmek için kendi dışında manevi güçler aramaya veya mesih ve mehdi misyonu üstlenmiş otorite kabul edilen karizmatik liderler ve kurtarıcılar üreterek onlardan medet beklemeye başlarlar.

Böyle insanlar, ezilmişlik psikolojisi içerisinde sağlıklı düşünemezler ve başkalarının liderliğine ve başkalarının onları yönetme veya yönlendirmesine ihtiyaç duyarlar. Toplumsal bunalımların ve siyasî iktidar mücadelelerinin yaşandığı toplumlarda, mevcut meselelerin çözümünde manevi desteğe ve beşer üstü özelliklere sahip olduğuna inanılan bir kurtarıcı beklenmesi, beşeri, siyasî, kültürel, tarihi ve dinî bir olgudur. Ancak kurtarıcı ve karizmatik lider arayışı, öncelikle beşeridir.

Yahudilik, Hristiyanlık, Hinduizm, İslamiyet ve diğer bazı din mensupları, bu beşeri psikolojik tutumu, dinî alana taşıyarak meşrulaştırma yoluna gitmişlerdir. Yahudilerin kurtarıcı olarak Mesih'i; Hristiyanların İsa'yı; bazı Müslümanların Haşimi soyundan veya Ali'nin Fatıma'dan devam eden soyundan mehdi veya mehdiler beklemesi, bu fikrîn en tipik tezahürleridir. İslam tarihinde, "Din'i, insan veya insanlara itaat etmek ya da imama itaat etmek." olarak algılayan "karizmatik liderci" veya "Kurtarıcı bekleme." şeklindeki politik din söyleminin pek çok tezahürüne rastlamak mümkündür. Bunların başında Keysaniyye, Mansuriyye ve Muğiriyye başta

olmak üzere bütün Şii Gulat hareketleri, Onikimamiyye Şiası (Usuliler-Ahbariler), İsmailililik -Hasan Sabbah Fedaileri-, Batınilik, Karmatiler, Zeydilik, Dürzilik, Nusayrilik, Kadıyanilik, Babilik-Bahailik, Şeyhilik, Oniki İmam'ın masumiletini ve imamete hak sahibi olduklarını savundukları sürece Kızılbaş Alevilik ve benzeri ekoller gelmektedir. Bu tür tezahürlerin hemen hemen tamamının Şii kültür havzasıyla doğrudan ya da dolaylı olarak ilişkisinin olduğu bir gerçektir. Bu bakımdan Şia'nın inanç, ibadet, ahlak ve ilim anlayışlarında bu söylemin ne kadar etkili olduğu üzerinde kısaca durmak istiyorum. Aslında bu inancın insanlık tarihinde daha önce tezahürleri bulunduğu bilinmektedir. Şia'nın da, imamlara yüklediği karizma ve otorite konusunda, Sasani kültürden, eski gnostik kültürlerden, Eski Yunan Felsefesi'nden, Ortadoğu dinlerinden Yahudi ve Hristiyanlık'tan ve Hermetik kültürden büyük ölçüde etkilenmiş olduğu bir çok araştırmacı tarafından ortaya konulmuştur. Hermetik felsefe ve fikirler hakkında bilgi, bu din söylemi ve Şiilik ile benzerlikleri ileride açıklanacaktır.

Siyasal-Karizmatik din söyleminin merkezinde Masum İmam, Mehdi, Mehdiye açılan kapı (Bab) ve Mesih fikrî bulunmaktadır. Bunların kaldırılması durumunda, bu fırkaların varlık sebepleri ortadan kalkmış olur. Diğer taraftan aşağı yukarı bunların tamamında, ya Haşimi soyundan veya Ali'nin Fatıma'dan olan soyundan (Ehl-i Beyt) bir kişi ya da bu soyla alakası olmayan kişiler, hayatta iken ya da ölümünden sonra, kurtarıcı (Mehdi/İmam/Mesih/Allah'ın hülul ettiği Resul) olarak beklenmektedirler. Şiiliğin inanç sistemi, din ve dünya görüşü, tamamen masum bir imam otoritesi çerçevesinde şekillenmiştir. İmamiyye Şia'sı'na göre, İslam toplumunu yönetme yetkisi, Ehl-i Beyt mensubu 12 İmama Allah ve Resul'ü tarafından nas ve tayinle verilmiştir.

Allah'ın peygamber göndermesi kendisine nasıl gerekliyse, aynı şekilde Peygamberden sonra imam göndermesi de vaciptir. İnsanlara, imamlarını seçme yetkisi verilmemiştir. Onlar, bu görüşleriyle Ehl-i Beyt-i siyasallaştırmakla kalmadılar, onlara "dinî, siyasî, ilmî ve hukukî" bir misyon biçtiler. Neticede imamlar ve Ehl-i Beyt, siyasal iktidar veya menfaat peşinde olanların, bu amaçlarına ulaşmalarında bir kalkan olarak kullanılmaya başlandı. İmamların ilmî karizmaları ve ilahi bir bilgiyle donatıldıkları hususu da, Şii alimler tarafından geniş olarak açıklanmaktadır. Politik-karizmatik liderci din söyleminin veya zihniyetin, siyasal iktidarın ilahiliği ve naslar tarafından belirlenmişliği, velayete iman, zamanın imamına beyat; İmama/İmamlara mutlak itaat; İmamların günahsızlığı; Mehdi/kurtarıcı beklemek; Ali ve soyuna kutsallık atfetmek, İslâm'ın siyasallaştırılması,

Kur'an'ın batınî yorumunu savunmak gibi temel özellikleri bulunmaktadır. Belirtilen özellikleri itibarıyla, büyüsel zihniyetin ve kapalı tutumun bu din söyleminde etkili olduğu açıktır.

Peki insanlık düşünce tarihinde kadim bir geleneğe sahip olan ve büyüsel zihniyet ile kapalı tutumun tezahürleri şeklinde ortaya çıkan gnostizm ve hermetizm nasıl bir düşünce şeklidir? Temel vasıfları nelerdir?

Gnostizm;

Yunanca "bilgi" mânasındaki gnosisten türetilen gnostisizm karşılığında bir terim olup başta Tanrı olmak üzere varlık ve olaylarla dinî konulara dair gerçek ve derunî bilginin duyu verilerine, akıl yürütmeye veya burhanî kanıtlamalara dayanmaksızın sadece keşif ve ilham yoluyla elde edilebileceğini ileri süren mistik ve felsefî akımları ifade etmektedir. Aralarında farklar bulunmakla birlikte pek çok din ve kültürde görülen bu akımın ilk defa nerede ve ne zaman ortaya çıktığı tartışmalıdır. Aklî-burhanî bilgiyle keşfî-ilhamî bilgi tarzındaki ayırımın, dolayısıyla bir tavır olarak gnostizmin yani irfânîliğin en az Helenistik dönemin başlarından itibaren var olduğu bilinmektedir. Dinler tarihi uzmanları irfânî anlayışın putperest dinlerden başka Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm kültüründe de karşılaşılan genel bir fenomen olduğu görüşündedirler. Diğer taraftan Mandeizm ve Maniheizm gibi tamamen gnostik olan dinler yanında kendilerini yeni ve müstakil bir din olarak takdim etmeyip mevcut bir dinî n bâtını ve hakikati sayan gnostik hareketler de vardır.

Hermetizm

Düşünce, inanç, sırların keşfi ve her türlü gizemin içinde yer aldığı gnostik öğretidir. Hermetizm veya Hermetik düşünce, "Hermes"e nispetle oluşan inanç ve din olduğu artık genel kabul gören bir görüştür. Hermetik Felsefe ya da Hermetizm, Hermes'ten sonra kurulmuş olan bir öğreti olarak kabul edildiği gibi, bu öğretinin verildiği ezoterik ekollerin çalışma sistemine de aynı ad verilmektedir. Hermetik felsefe aynı zamanda bir gnostik (irfanî) felsefedir. Teknik tabiriyle Hermesçilik ise hem eski Mısır'da Hermes'in ardından kurulmuş olan Öğreti için, hem de bu Öğretinin benimsendiği bâtını nitelikli ekollerin çalışma sistemleri hakkında kullanılır. Bu öğretinin hareket noktası gerçeğin araştırılmasıdır. Ancak hakikatin araştırılması akıl ile değil, bir iç aydınlanması ya da kalbe doğan bir sezgi ile olur. Bunun için de önce erdemli bir ruh sahibi olmak şarttır.

Hermes

Trismegistos olarak şöhret bulmuştur. Aynı isim, Mısır mitolojisinde Thoth, Mûsevîlikteki Uhnuh, Budizm'deki Buda, Zerdüştlükteki Hôşeng, İslami literatürdeki İdrîs'i, karşılamaktadır. Anılan bu isimlerin hepsi de mitolojideki Hermes ile özdeşleştirilir. Bu isimlerin hepsinin de kendi dilleri ve kültürleri içinde, bilgelik, ilim, irfan ve gizemli sırları öğretmek gibi anlamlara gelmesidir. Bu sebeple Hermetik inanış, insanlık tarihinin en eski dinî geleneğini ifade etmektedir denilebilir. Dolayısıyla Hermes, çeşitli kültürlerde değişik isimlerle anılan mitolojik veya yarı mitolojik bir şahsiyettir. Bu kişinin felsefe, bilim ve edebiyat tarihlerinde daha çok mitolojik veya yarı mitolojik niteliklere sahip bir şahsiyet olarak ortaya çıkmasına karşılık dinler tarihinde bir peygamberle özdeşleştirilmesi dikkat çekicidir. Farklılıklara rağmen Hermes motifinin bütün kültür ve medeniyetlerde asgarî şu üç ortak özelliğe sahip bulunduğu görülmektedir:

a) Bir şekilde tufanla beraber anılır;

b) Bütün kültürlerde seçkin, bilgili, nebî veya velî bir kişi olarak gösterilir;

c) En önemlisi bütün geleneklerde onun yüce bir makama (semâya) çıktığı düşünülür.

Hermes isminin kökeni hakkında farklı görüşler vardır. Hermetizm, Arap kaynaklarında yaygın olarak "Hikmet üçgeni" Hermes'e nispetle veya "Nübüvvet-Hikmet ve Mülk" üçgeni, yine Hermes'e nispet edilerek kullanılır. Aynı sözcük, "üç kere daha büyük" anlamında Trismegistus'un diğer Hermeslerden ayrıt etmek için kullanırlar.

İslâm kültüründe Hermes'in karşılığı İdrîs peygamber olduğunu daha önce ifade etmiştik. Felsefî literatürde daha çok Hermes, ilahiyatta ise İdrîs adı kullanılır. Bazı Müslüman düşünürler, "Hermesü'l-müselles" tabirinden her biri değişik özelliklere sahip üç ayrı Hermes olduğu sonucunu çıkarırlar. Onlara göre birinci Hermes veya Hermesü'l-Herâmise Gau-omarth'ın sülâlesinden gelir ve Uhnuh / İdrîs ile aynı şahsiyettir. Telakkiye göre insanlara gökler hakkında ve tıp konusunda bilgiler veren ilk insan odur; ayrıca yazının mucididir ve insanlara giyinmeyi öğretmiş, onlara Nûh tufanından haberler vermiş ve Allah'a ibadet için mâbedler yapmıştır. İkinci Hermes tufandan sonra Bâbil'de yaşamıştır. Tıp, felsefe ve sayıların gizli özelliği bulunduğunu konu alan ilmin (ilmü'l-havâs) üstadıdır. Pisagor'un hocası olan bu kişi tufanın ardından ilim ve hikmeti ihya etmiş, Nemrûd'un tahribinden sonra da Bâbil'i yeniden kurmuştur. Üçüncü Hermes ise (Mısırlı Hermes) Fustat yakınlarındaki İskenderiye'den önceki ilim merkezi olan Münif'te

doğmuş, Agathedemon'un öğrencisi olmuş ve birçok şehir kurmuştur. Aynı zamanda tıp, felsefe, simya, hayvanlar ve zehirli bitkiler hakkında kitaplar yazmıştır. Bunun, Aristo ile Eflâtun'u şerheden İskenderiye okulu mensuplarından Hermes el-İskenderî olduğu da rivayet edilir. Efsanesinin geçtiği kültürlere göre Yemen, Mısır, Bâbil, Harran, Fars gibi değişik yerlerde doğduğu da rivayet edilir. Tufandan önce veya sonra yaşadığı konusunda da farklı görüşler vardır.

Hermes'in bizzat kendisine ve onun adıyla anılan ekole nisbet edilen birtakım yazılı metinler günümüze Grekçe ve Arapça kaynaklar yoluyla aktarılmıştır. Çağdaş araştırmalar bu eserlerin, M.S. II. ve III. yüzyıllara ait olduklarını ispatlamıştır. Dinî muhtevaları itibariyle Yeni Pitagorculuk ve Yeni-Eflatunculuktan etkilenen bu kitaplar ilmî boyutta (özellikle de astrolojide) Mısır'a ulaşan keldânî bilimlerinden etkilenmiştir.

Sonuç itibariyle Hermes, Helenistik çağda insanların vahiy ihtiyaçlarını tatmin etmek için kullanılmış müstear ismlerden biridir. Hermetik metinlerin bolluğu ve yagınlığı da buradan gelmektedir.Hermetik fikirler denilince ya bağımsız olarak ezoterik, okült, mistik, gnostik, teozofik gibi bilimler veyahut da bir dinî geleneğin söz konusu bu yönleri anlaşılmaktadır. Hermetik külliyatta eski Mısır dinî nden, Tevrat'tan, Zerdüştîlik'ten, Stoacı, Eflâ-tuncu, Yeni Eflâtuncu, Pisagorcu ekollerden ve Gnostisizm'den gelen birçok motif bulmak mümkündür. Mircea Eliade'-ye göre bu metinler, az bir İranî tesir dışında tamamıyla Mısır-yahudi senkretizmi örneğidir.

Hermetizm'in Dinî ve Felsefî Muhtevası:

Hermetizm bize gayet sade bir evren tasavvuru sunar. Evrenin zirvesinde ve sabit yıldızlar semasının üstünde Yüce İlah vardır. Yüce ilah vasfedilemez. Akılların ve gözlerin idrak edemeyeceği tarzda münezzehtir. Âlemin tek sahibidir. Onun tam karşısında, kaos ve kötülüğün kaynağı, pislik ve necasetin meydanı olan belirsiz madde vardır. Dünya seması ve tüm evren yaratıcı İlah tarafından yaratılmıştır. O bunu Yüce İlah'ın emriyle yapmıştır. Öte yandan ay yörüngesinin altındaki âlem, tamamen yedi gezegenin ve yıldızların yörüngelerinin etkisi altındadır. İnsanlar da buna bağlı olarak yedi türe ayrılmışlardır ve her türün özelliğini bu yedi gezegen belirler. İnsan maddî yani temiz olmayan bir cisimle -ki kötülüğün yatağı ve ölümü tadıcıdır-, evrensel akıldan (Akl-ı Küllî) kaynaklanan değerli bir parçaya sahip olan nefisten oluşur. Bu değerli nefis ya da nefsin bu değerli bölümü, insan vücudunun neden olduğu, arzu ve heveslerle sürekli bir çatışma halindedir. İşte bu çatışmaya bir dur demek için İlah Hermes gelmiştir. O,

insan ile yüce İlah arasında bir aracıdır. O, bunu Akl-ı Küllî'nin aracılığıyla yaparak kurtuluş ilan eder ve kurtuluş yolunu açar. Ama Evrensel Aklın doğru bilgiye sevk eden aydınlatmasına sadece seçkinlerden ve hikmet ehlinden oluşan bir azınlık tahammül edebilir. Sadece hikmet ehli, arınmış, kutsal ve her türlü kusurdan uzak duran şahsiyetler, maddeden sıyrılabilir, kaderin kabzasından kurtulabilirler. Onların kurtulan nefisleri böylelikle semaya yükselirken, bedenleri de gezegenlerden birinin cismî yapısıyla bütünleşir. Nefsi sekizinci gök katına (es-Semâu'l-Ulyâ), yüce ufukların bekçileri olan meleklerden bir topluluğun sevinç gösterileri içinde yükselirler.

İşte hikmet ehlini bekleyen son budur. Arınmamış nefislere gelince, uzay kasırgaları onları cehenneme dolduracaktır. Hikmet ehlinin nefisleri yüce semaya doğru yükselirken sayısız ruhî canlılar ile karşılaşır. Hayat melekleri, madde melekleri, mutluluk melekleri, rahat melekleri, korku melekleri ve arzulardan münezzeh ilahi nefis bu yükselişinde, Stoacıların ve Müneccimlerin sema âlemiyle yeryüzü âlemi arasındaki geçiş bölgesi olarak niteledikleri Berzah âlemini de görür. Görüleceği üzere Hermetizm'in evren tasavvuru, tamamen insan varlığının hakikati ile ilgilidir. İnsan nefsi ve insanın olgunlaşması gibi insan var oluşunun en temel esasları bu inanışın evren tasavvurunu da oluşturmaktadır.

Hermetik Teoloji, biri diğerinin hizmetinde olan iki ilahın varlığını savunur: Hiçbir vasıfla vasfedilmeyen **yüce ilah**, akıllar ve gözler tarafından idrak edilmez. O tamamen negatif olarak bilinebilir. O başka bir şeye benzemekten tamamen münezzehtir. Negatif olarak bilinmesi, onu tanımlamaya çalışan her türlü önermeye "hayır" ile karşılık verilmesidir. O, kainatın işlerliğiyle ilgilenmediği gibi kainatla ilgili hiçbir husus onun ilmî dairesine girmez. Kainatta her şey eksiklik taşır. Yüce İlah, eksiklik taşıyan herhangi bir şeyle ilişkiye girmekten tamamen münezzehtir. Bu nedenledir ki kainatı ve kainat düzenini incelemek suretiyle yani akıl ve duyularla tanımaya çalışmak faydasızdır. Çünkü kainat onunla hiçbir ilişkisi olmadığı için hakkında bilgi ve ipuçları vermez. Alemi yaratn ise **Yaratıcı Fail İlah'**tır. O sürekli olarak bu alemde tecelli eder. Dolayısıyla kainatı ve kainattaki sistemi düşünmek suretiyle onu tanımak mümkündür. Bu nedenle onun için "her yerdedir" denilir. İnsan nereye bakarsa onu görür. Kainattaki her şey ona şahitlik eder.

Hermetik inanışta en önemli konulardan biri de şüphesiz "Nefis" kavramıdır. Hermetik inanışta nefis, Tanrısal bir özellik taşır. Bazı Hermetik metinlerde nefis, "Tanrının çocuğu" olarak ifade edilir. Bazı metinlerde ise

nefis, bir karışımdır. Bu karışımda bizatihi Tanrı'nın kendisinden de bir şeyler vardır. Nefis özü itibariyle insandaki Tanrı'nın suretini taşımaktadır. Hermetik felsefe veya inanç, işte nefislerin bu bedenlerden kurtularak yeniden aslî vatanlarına nasıl dönebileceklerinin söylemi ile doludur. Bunun yegâne yolu "marifettir". Ama nasıl bir bilgi ve marifet? Hermescilere göre bu bilgi, Hermesin getirdiği bilgilerdir ve ilim-malumat toplamam anlamına gelmez. Aksine o, maddeden kurtulmak ve arınmak anlamına gelir. Böylece marifet, nefsin beden hapsinden kurtulup İlahi âleme ulaşmak için vereceği sürekli mücadele anlamındadır.

Hermetizm ile Müslümanlar, Şam ve Mısır'ı fethettiklerinde karşılaştılar. Daha sonraları, başta İslam felsefesi olmak üzere, tasavvuf ve diğer İslamî öğretilerde önemli ölçüde etkili olacak olan kadim bir kültüre İslam dünyasını kapısı açılmış oldu.

Hermetizm, İslami ilimlere girmekle, Harran'dan sonra, Bağdat da Hermetizm'in önemli merkezlerinden birisi haline geldi. Muhammed Âbid el-Câbirî'nin ifadesiyle; "bu eski mîras (Hermetizm), önce Antakya'ya oradan Harran'a, oradan da Bağdat'a intikal etmiştir. Hermetik düşüncenin İslam dünyasına girişi özellikle Şam ve Mısır'ın fetihlerinden sonra başlamıştır. Burada aracı olarak Hz. İdris'in inancına bağlı olduklarını iddia eden Harranlı sâbiîlerin rolünü de unutmamak gerekir. Çünkü Sabit b. Kurra (ö.901) isimli bir sâbiînin Bağdat'a gelerek orada yeni bir okul kurmasıyla, Harran'dan sonra Bağdat da Hermetik literatürün ikinci bir merkezi haline gelmiştir.

Müslümanlar arasındaki Hermetik düşüncenin tarihini çıkarmaya çalışanların iddialarına göre, ilk Hermetist Müslüman düşünür, Emevî emiri Halid b. Yezid (ö.704)'dir. Bu düşüncenin daha sonra Ca'fer es-Sâdık ile devam ettiğini ve talebesi Câbir b. Hayyan (IX. yy) ile daha da geliştiği iddia edilmektedir. Hermetik düşünceye ilgi duyan ilk Müslüman düşünürler, Aristoteles felsefesinin akılcılığına ve fiziğinin birçok yönüne karşı çıkmaktaydılar. İslam dünyasında Hermetik düşünceyi benimseyen düşünürlerin matematiksel sembolizme ve okült bilimlere de özel ilgi duydukları ve İslam tıbbı ile astrolojik bilimler arasında da irtibat kuramaya çalıştıklarını görmekteyiz.

Hermetik filozof olarak adlandırmaya en uygun olan İslam düşünürünün Şehabeddin es-Sühreverdî (ö.1191) olduğunu hemen herkes kabul etmektedir. Hermetik İslam düşüncesinin teşekkülünde rol oynayan Hermetik Külliyatta, Müslümanların kendi inançlarıyla kadîm çağlardan tevârüs eden bilimleri bir potada eritip nasıl bir felsefe meydana

getirdiklerini açıkça görülmektedir. Arapça Hermetik metinler konusu ilk defa Louis Massignon tarafından ele alınmıştır. Ona göre Grek felsefesi adıyla anılan felsefî düşüncenin İslâm dünyasında rahatlıkla yer bulabilmesinin sebebi, Müslü-manların bu felsefenin ardında İdris nebîye kadar uzanan bir silsile görmüş olmalarıdır. Bu liste daha sonra Fuat Sezgin tarafından tamamlanmıştır.

Gerek bir bilgi sistemi ve bilginin elde edilmesinde bir yöntem gerekse bir dünya görüşü, muayyen bir zihnî tavır ve ahlâkî tarz olarak gnostizm ve hermetizm İslâm'dan önceki Yakındoğu'da, özellikle de Mısır, Suriye, Filistin ve Irak gibi bölgelerde hâkim olan kültürlerin önemli bir dinî, mistik ve felsefî boyutunu oluşturduğu ve İslâm'ın yayılmasıyla birlikte Müslümanların bu tür akımlarla tanışıp onlardan etkilendiği, böylece gnostizm ve hermetizmin İslâm kültüründe yeni tarz ve formlar kazanarak devam ettiği görülmektedir. İslâm kültür havzasında ortaya çıkan bu anlayışın daha öncede zikrettiğimiz gibi genellikle mutasavvıflar, Şiî- İsmâilî düşünceye mensup olanlar ve kısmen filozoflar tarafından temsil edildiği görülmektedir.

Daha öncede ifade ettiğimiz gibi bu iki akımın iki belirgin yönünün bulunduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan biri evrene yönelik amelî ve ahlâkî bir tavrı, diğeri ise başlangıcı ve sonu itibariyle evreni ve insanı açıklayan bir nazariyeyi temsil etmesidir.

Nazarî gnostizm ve hermetizm, felsefî tasavvuf, işrâkî gelenek ve Şiî-İsmâilî düşüncede ortaya çıktığı gibi, dinî nasların tefsir ve te'vili ile başlangıçtan sona kadar yaratılışın bütün gelişimini açıklayan dinî-felsefî bir teorinin oluşturulması çabası söz konusudur.

İsmâilîlik'te bazı İslâmî İnançlar gnostik ve Yeni Eflâtuncu unsurlarla karıştırılmış, ayrıca eski İran dinî-gnostik inançlarından bazı unsurlar da yeni bir felsefî-dinî form için devam ettirilmiştir. Hz. Ali'ye ve diğer imamlara izafe edilen mitolojik ve yarı tanrısal nitelikler İslâmiyet'le esasta hiçbir ilişkisi bulunmayan bu unsurların sonucudur.

Akîde. felsefe, tarih ve siyaset gibi pek çok alanın imamın etrafında şekillendirildiği İsmâilî gnostizm ve hermetizmin de en önemli hususiyeti, nasların anlamlarını zahir ve bâtın şeklinde ikiye ayırarak ileri derecede te'vil metoduna başvurmasıdır.

Burada Hz. Ali bir te'vil otoritesi olarak görülmekte ve ona nispet edilen. "Kur'an zahir ve bâtındır" şeklindeki, muhtelif rivayetlerle bazı sahâbîlere ve büyük Şiî imamlara atfedilen sözler, sûfî literatür yanında bu gelenekte de bâtını te'vili meşrulaştırmada önemli ölçüde mesnet teşkil

etmiştir. İlk devir İsmâilî düşüncesine göre, gönderilen kitaplar ve şeriatlar peygamberden peygambere değişmekle birlikte bâtını özellikler değişmeden kalmaktadır. Bu sebeple bâtın daima zahirden üstündür; zahir öze ulaşmak için kırılması gereken bir kabuk mesabesindedir. Bununla birlikte bâtını kavramak, sâlikin manevî terakkisine ve şeriatın verilerini irfânî hakikatlere iletecek olan te'vilin şartlarına uygun olarak yerine getirilmesine bağlıdır. Genellikle harf ve sayıların birtakım sırrî ve manevî özellikler taşıdığı iddiasına dayanılarak yapılan bâtını te'viller sonucunda ortaya çıkan irfânî sistemde bir kozmoloji anlayışı ve kutsal devir tarihi görüşü önemli yer tutmaktadır.

IV. (X.) yüzyılın başlarından itibaren ise Yeni Eflâtuncu ve sudûrcu evren anlayışı kendini göstermeye başlamış, sonraları mitolojik unsurlarla karışık on akıl öğretisinde olduğu gibi daha önceki gnostik öğretilerden istifade ile oluşturulan bazı kozmolojik sistemler benimsenmiştir. Başta Helenistik ve özellikle Hermetik dinî felsefe olmak üzere eski kültürlerden ulaşan gnostik mirastan beslenen İslâm irfânîliği, bir dereceye kadar bu mirasa göre oluşturmaya çalıştığı bâtın anlayışını hem felsefe, din ve mezhep hem de Şîa'da olduğu gibi siyaset düzleminde kullanmıştır. İslâm irfânîliğinin bunu, kendi dinî ve siyasî yapısıyla Hermetizm'in temsil ettiği kadîm gnostisizmin Tanrı, âlem ve insan arasındaki ilişkiyi açıklayan doktrinel yapı arasında bir benzerlik kurarak gerçekleştirdiği görülmektedir. Ayrıca şiiliğin varlık, insan, zaman ve tarih görüşü bir çerçeve durumundaki nübüvvet-velayet çifte kavramından elde edilmişse de bu çerçeve içinde işlev gören ana unsur Hermetik kültüre dayanmaktadır.

Sonuç olarak, tebliğimizin başında zikrettiğimiz insan zihniyetlerinden **büyüsel zihniyet ve kapalı tutum**, bu zihniyet ve tutumların sonucunda oluşan karizmatik liderci ve keşifci din anlayışı ile Müslümanların fethettikleri coğrafyadaki gnostik, hermetik unsurlar ve yeni Müslüman olanların geçmiş kültür ve inançları; Hz. Ali, Hz. Hüseyin ve Kerbelâyı farklı bir noktaya taşımıştır. Şüphesiz Kerbelâ insanlık tarihinin şahit olduğu en acı olaylardan birisidir. Müslümanların bilinçaltına seçilmiş ve transfer edilmiş bir travma olarak kazınmıştır. Kerbelâ'ya ağlamak ve yeni olmuşçasına dövünmek yerine, onu doğru okuyup, yeni Kerbelâ'ların önüne geçmek gerekmektedir. Bunun yolu da, doğru, sağlam ve güvenilebilir bilgiyle, **eleştirel bir akıl ve zihniyetle** kendi geleceğimizi inşa etmek için harekete geçmektir. Mazide yaşayanların asla gelecekleri olmaz. Müslümanlar Kerbelâ'yı doğru okumayı başaramazlarsa, İslam dünyasının her yeri Kerbelâ haline gelebilir. Kerbelânın ifade ettiğimiz bir zihniyet ve tutumla

akılcı ve doğru bir şekilde okunması sonucunda ortaya çıkan sonuçlar ise şunlardır: Kerbelâ olayı, her ne kadar Hz. Hüseyin'in dinî hassasiyetlerinin derin izlerini taşısa da, esas itibariyle siyasî bir olaydır. Hz. Hüseyin, Yezid'e bey'atı reddettiği için, Emevi iktidarı tarafından bir rakip olarak görüldüğü, tehdit olarak algılandığı için şehit etmiştir.

Hz. Ali'nin şehit edilmesini müteakip oğlu Hasan'ın etrafında toplanan Kûfeliler, karşılaştıkları ilk çatışmada Hasan'ı yalnız bırakmışlardır. Olayların akışını iyi okuyan Hasan, o ortamda "hayatı" tercih etmiş, Muaviye'nin cazip önerilerini de reddetmeyerek siyasetten uzak bir hayat sürmüştür. Hasan'ın vefatından sonra gözler Hüseyin'e çevrilmiştir. Ancak, Muaviye'nin vefatına kadar Hüseyin'in de herhangi bir siyasî faaliyette bulunmadığı bilinmektedir. Kerbelâ travması, Hz. Hüseyin'le ilgili Kerbelâ öncesi durumu perdelemektedir. Oysa bir olayın öncesini, oluşum sürecini bilmeksizin, o olayı ve daha sonraki gelişmeleri anlamak pek mümkün olmaz.

Yezid'e bey'at etmeyi reddeden Hz. Hüseyin, gizlice Mekke'ye geçer. Onun bu durumunu haber alan Kûfeliler'in çuvallar dolusu davet mektupları gönderdikleri kaynaklarda yer almaktadır. Mekke'de her ne kadar kendi kabilesinin koruması altında olsa da, gittikçe çemberin daraldığını fark eden Hüseyin Kûfeden gelen ısrarlı davetler üzerine amcasının oğlu Muslim b. Akil'i Kûfe'ye, olup bitenlerin ne kadar gerçek olduğunu, davet mektupların ne kadar gerçeği yansıttığı tahkik etmesi için gönderir. Muslim b. Akil, bir süre sonra Hüseyin'e vaziyetin iyi olduğunu bildiren bir mektup yollar. Ancak, daha sonra Ubeydullah b. Ziyad'ın göreve gelmesiyle birlikte Hüseyin'e destek vereceğini söyleyen Kûfelilerin önemli bir kısmı bu desteklerini çekerler. Hüseyin'in bu son gelişmelerden haberi olmaz. Başta üvey kardeşi olan Muhammed b. El-Hanefiyye olmak üzere pek çok kişinin "Kûfelilere güvenilemeyeceği" doğrultusundaki uyarılarına rağmen, olum haber üzerine Hüseyin çoğunluğunu çoluk çocuğun ve yakınlarının oluşturduğu yaklaşık yetmiş kişilik bir kafile ile Kûfe'ye doğru yola koyulur. O yolda iken Muslim b. Akil Kûfe'de öldürülür.

Kerbelâ olayında Hüseyin'in acımasızca şehit edilmesine seyirci kalan Kûfelilerin durumunu iyi tahlil etmek gerekmektedir. Daha önce destek vadeden Kûfelilerin bir kısmı para karşılığında, bir kısmı korkudan, bir kısmı da muhtelif hesaplar sebebiyle desteğini çekmiştir. Buradan çıkarabileceğimiz en önemli sonuç; Hüseyin'i Kûfe'ye çağıran Kûfelilerin Şiilikle alakalarının olmadığıdır. İlk Şii fikirler, belki Kerbelâ'nın da katkılarıyla, özellikle Mevali (Arap asıllı olmayan Müslümanlar) arasında,

birinci hicri sonlarına doğru oluşmaya başlamıştır. Kerbelâ olayı olduğunda Şiilik olmadığı gibi, henüz Sünnilik de yoktur. Muaviye ve Yezid Sünni değildir. Hz. Hüseyin'i şehit edenler de Sünniler değildir.

Kerbelâ olayı olduğunda Türkler henüz Müslüman olmamışlardır. Bu olaydan 50-60 sene sonra Türkler Müslüman olmaya başlamışlardır. Türklerin İslam'ı benimsemeleri dört asra yayılan bir süreçler topluluğu sonucunda gerçekleşmiştir.

Tarih boyunca pek çok şahıs veya grup, kendi kişisel yaraları için Kerbelâ olayını kullanmaktan hiç çekinmemişlerdir.

Netice-i kelam olarak Kerbelâ'yı doğru okumak, yeni Kerbelâların meydana gelmemesi için gereken önlemleri almak demektir.

TARİH, MİT VE RİTÜEL: ALEVİ BİLİNCİNİN OLUŞUMUNDA KERBELA'NIN ROLÜ (Evci Köyü Örneği)

Ali Selçuk - Sami Kılıç

GİRİŞ

Evci köyü, Adana ili, Tufanbeyli ilçesine bağlıdır. Kendilerini "Türkmen Alevi" olarak tanımlayan Evci köylüleri, Anadolu Alevi topluluğunun Tahtacı grubuna mensuptur. Evci esasında bir Türkmen aşireti olup Türkiye'nin değişik bölgelerinde yerleşmiş örnekleri ile karşılaşmak mümkündür (Yörükan 1998: 157-158). Tamamı Alevi olan bu aşiret içerisinde Tahtacı değerler sistemi ile karşılaşılan örnek ise Tufanbeyli'nin Evci köyüdür. 2000 yılı genel nüfus sayımına göre köyün nüfusu 355 kişidir. Özellikle son 30-35 yıl boyunca köyden kente ve yurt dışına ekonomik sıkıntılar nedenleriyle göç olmuştur. Bu göç nedeniyle, köyde genel olarak yaşlı nüfus çoğunluktadır ve bu da köyün eğitim durumunu olumsuz yönde etkilemiştir. Lise ve yüksek okul mezunun çok az sayıda olduğu köyde, 60-65 yaş grubu kişilerin çok azı ilkokul mezunu, değerleri ise ya hiç okuma yazma bilmeyen veya sadece okur-yazar kategorisinde değerlendirilmektedir. Ekonomik durumları ve yaşam standartları genel anlamda düşük düzeyde olan Evci köylülerinin başlıca geçim kaynakları, tarım ve hayvancılığa dayanmaktadır.

Evci Alevileri, Yanyatır dede ocağına bağlıdırlar. Son yıllarda işlevini kaybetmiş olmakla birlikte, köyde cem evi mevcuttur. Evci köyü sakinleri, köye son 20 yıldır dedenin gelmediği, bu nedenle de cem yapılamadığını ifade etmektedirler. Öyle anlaşılıyor ki Evci köyü sosyal yapısı içinde güçlü bir konuma sahip olan dede otoritesinin eksikliği, değerler sistemi ile ilişkili sosyokültürel bir eylemin yani cem ritüelinin işlemeyişini beraberinde getirmiştir. Köyde, Dede otoritesinin eksikliği ve kaybı, Alevi toplumunda çok büyük önem arz eden ikrar alma ve musahiplik ritüellerinin yapılamayışına neden olmuştur. Bununla birlikte Evci Alevilerinde sosyo-dinî hayatın, geleneksel Türk halk dindarlığında merkezi bir konuma sahip olan atalar kültü etrafında şekillendiği görülmektedir.

Bu çalışma, Alevi değerler sisteminin oluşumunda Kerbela'nın etkisini Evci Tahtacı köyü örneğinde, anlayıcı bir eğilimle açığa çıkartmayı konu

edinmektedir. Böylece bir yandan da tarihî bir gerçekliğin bir topluluk tarafından kendi değerler sistemine göre yeniden yorumlanarak mitleştirilme durumunun ortaya konulması hedeflenmektedir. Araştırmada, nitel bir yönteme göre Adana-Tufanbeyli'nin Evci köyünde 2008-2009 yılları arasında gerçekleştirilmiş olan alan araştırmasında, katılımlı gözlem ve derinlemesine görüşmelerle toplanmış veriler esas alınmıştır.

Hicri 10 Muharrem 61'de Kerbela'da Hz. Ali'nin oğlu Hüseyin'in şehit edilmesi, İslam dünyasındaki en önemli olaylardandır. Bu tarihî olay, Anadolu Alevilerince mitleştirilmiş; bunun sonucu olarak da Anadolu Aleviliğine mensup topluluklarda bazı ritüeller oluşmuştur. Mitleştirme sürecine bağlı olarak teşekkül eden Kerbela kaynaklı Muharrem orucu, İmam Hüseyin kurbanı, Lanetleme ritüeli vb. ritüeller Alevi değerler sisteminin önemli bileşenleri haline gelmiştir. Kerbela olayı Alevilerin topluluk olarak var olmalarını hatırlatan sembolik göstergelerinden birisi olarak değerler sistemindeki yerini almıştır. Bu bağlamda, Anadolu Aleviliğinde dikkat çeken husus, tarihî Kerbela olayının Anadolu toplumsal ve kültürel değerlere göre yorumlanışı ve tarihî gerçekliğinden farklı mitsel bir karaktere bürünmesidir. Buradan hareketle bildiride, Evci köylülerinde Alevi bilincinin oluşmasında Kerbela olayının etkisini, İmam Hüseyin Ata; Muharrem Orucu-İmam Hüseyin Yası; İmam Hüseyin Kurbanı ve Lânetleme Ritüeli başlıkları altında ortaya koymaya çalışacağız.

A- İmam Hüseyin Ata

Tarihî kaynaklara göre, İmam Hüseyin, IV. Halife Hz. Ali'nin oğlu; İslam peygamberi Hz. Muhammed'in torunudur. Bu tarihî gerçekliğe rağmen Evci Alevileri, İmam Hüseyin'in ataları olduğuna inanmakta, İmam Hüseyin ile aralarında etnik bir ünsiyet bağı kurmaktadırlar. Bu durum tarihî bir gerçekliğin bir topluluk tarafından kendi değerler sistemi ve sosyal yapılarına uygun bir biçimde yorumlanarak mitleştirilmesi için oldukça güzel bir örnektir. Daha önce de işaret ettiğimiz üzere Evci köyü değerler sisteminde atalar kültü yaygın ve baskın bir karaktere sahiptir. İmam Hüseyin'in ata olarak görülmesi, onun tarihî ve karizmatik şahsiyetinin sözü edilen değerler sistemine göre yorumlandığını göstermektedir. Evci Alevileri bahsi geçen inanışlarının oluşması, inanç sistemlerinde belirgin bir yer işgal eden Hz. Ali'nin Horasandan Anadolu'ya geliş mitiyle[1] ilişkilendirilmesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bu mite göre Hz. Ali, Horasan'dan

[1] Söz konusu inanış, Sıraç Türkmenleri arasında da tespit edilmiştir.

Anadolu'ya gelen erenlerden yani kahraman atalardan biridir. Sözü edilen mit, Evci köyünde şöyle anlatılmaktadır:

"Doksan bin er yani kahraman Horasandan Anadolu'ya Ali'yi bulabilmek ve Anadolu'yu kurtarmak için Hacı Bektaş'ın öncülüğünde göç ediyor. Bu erler aynı zamanda Anadolu'ya gelmeden önce de evliyaydı. Bizim evliyamız, gitti biz niçin burada duralım diyen atalarımız, yani onların talipleri onların arkasından geldi. Erler: Ali sırra geçti, biz Ali'yi bulacağız dediler. Hacı Bektaş başta olmak üzere doksan bin er Ali'yi aradılar, ancak bir türlü bulamadılar. Bu arada erler Ali'yi bulması için Gözcü Babayı görevlendirdiler. O Anadolu dışındaki yabancı memleketleri de dolaştı, dünyayı devran etti. Gözcü Baba, hiçbir er koymadım hepsi burada dedi. Erler işte o zaman Ali'nin de kendileriyle beraber Anadolu'ya başka bir donda geldiğini anladılar. Daha sonra içlerinden bir güvercin yamaca geçti. Gözcü baba dünyada er kalmadı deyince Kadıncık Ana dedi ki: Üstünüzden bir güvercin geçti, işte yamaçtaki taşta oturuyor. Onu gördünüz mü? dedi. Bu kimmiş acaba dediler. Erin birine dediler ki: Yürü şunu al getir. O da şahin donuna girdi. Şahin güvercine saldıracakken güvercin şahini boğazından yakalıyor. İşte o zaman güvercin donundakinin Ali olduğunu oradaki bütün Horasan erleri anlıyor. Horasan'dan gelen erlerin hepsi bizim atamızdır."

Yukarıdaki anlatıdan anlaşılacağı üzere, Evci Alevileri Hz. Ali'yi dolayısıyla İmam Hüseyin'i ataları olarak kabul etmekte, böylelikle onları Tahtacı değerler sistemine yerleştirmektedirler. Hz. Ali ve İmam Hüseyin'in Tahtacı değerler sistemi içindeki yerlerini alışları ise bu değerler sisteminin temel kök paradigmasının rengine büründükleri bir mitleştirme süreci sonunda gerçekleşmektedir. İmam Hüseyin'in atalar kültü bağlamında Tahtacı değerler sisteminin sembolik bir bileşeni haline gelişi ise Kerbela olayı ile ilgili bir diğer mitleştirme sürecinin sisteme dâhil olmasıyla sonuçlanmıştır. Hiç şüphesiz ki Kerbela olayı gibi trajik tarihî gerçeklikler mitleştirilmeye elverişli bir zemini sağlamaktadır. Evci değerler sisteminin ayırıcı niteliği olan atalar kültüne göre İmam Hüseyin atalardan biri olarak kabul edilirken, Kerbela olayı onun tarihî şahsiyetine karizmatik bir karakter eklemiş, mitleştirme süreci için gereken sembolik bileşenleri hazırlamıştır. Trajik Kerbela olayı etrafında şekillenen mit ise sosyal hayatta ritüellerde somutlaşmıştır. Sonuçta ise Kerbela mitini sembolik olarak bünyesinde barındıran Muharrem orucu, İmam Hüseyin kurbanı ve Lanetleme ritüeli aidiyet ve bağlılığı, topluluk bilincini yükselten unsular olmak üzere Evci Tahtacılarının sosyokültürel yaşamındaki yerini almıştır. Kerbela olaylarının tarihî gerçekliğinin kültürel sembolik bir anlamlar örgüsü içinde eritilmek

suretiyle Evci Tahtacılarının değerler sistemine göre yorumlanarak mitleştirilişi ise Muharrem orucu ve İmam Hüseyin kurbanının kök paradigması itibariyle atalar kültü ile ilişkili birer anma ritüeli olmalarında açıkça görülmektedir.

B- Muharrem Orucu-İmam Hüseyin Yası

Evci Alevilerinde Kerbelâ'dan dolayı oluşan en önemli ritüellerden birisi muharrem orucudur. Köylülerin genellikle bu orucu İmam Hüseyin matemi olarak adlandırdıkları görülmektedir. Muharrem ayında oruç tutma zorunluluğunu Kerbelâ olayına dayandırırlar. Bunun için Evci köylüleri Kerbelâ'da on gün boyunca susuz bırakılıp öldürülen Hz. Hüseyin'in her yıl yasının tutulması gerektiğine inanırlar. Bu noktada mitsel olayın sembolik bileşenleri harekete geçmektedir. Trajik Kerbela olayında karizmatik şahsiyet olarak İmam Hüseyin'in yaşadığı ve sembolik bileşenler olarak inanç sisteminde yerini alan olaylar ritüeller bağlamında topluluk tarafından yeniden icra edilmektedir.

Evci köyünde oruç, muharrem ayının birinci günü başlamaktadır. Muharrem ayının birinci gününü Kurban Bayramına göre tayin etmektedirler. Onlar Kurban Bayramının birinci gününü takip eden 21. günün Muharrem ayının birinci günü olduğunu ifade ederler. Söz konusu yerleşim biriminde oruç, on gün tutulur. Tahtacılarda ikrarlılar grubuna dâhil olan herkes Muharrem orucu veya İmam Hüseyin yasını tutmak zorundadır. İkrar vermeyen Tahtacılar, söz konusu orucu tutmak zorunda değildir. Dolayısıyla günümüzde gençler arasında Muharrem orucunu tutan pek kimse yok gibidir. Genellikle yaşlı Tahtacıların, bu orucu tuttukları gözlemlenmiştir.

Evci Alevileri oruca, "tuttuğum yas İmam Hüseyin yası olsun" diye niyet ederek başlarlar. Orucun günlük süresi, şafak vaktinden önce niyet ederek başlanıp, akşam ezanı okunduğu zaman veya güneş battıktan sonra onun kızıllığının kaybolmasıyla sona erer. Akşam, oruç tuz ile açılır.

Kerbela mitinin sembolik bileşenlerini harekete geçirecek biçimde bazı yiyecek-içecek maddelerinin tüketimi Muharrem orucu süresince kesinlikle yasaktır. Bunların başında su gelir. On gün süresince (gece-gündüz) su içilmez; genellikle su içeren ayran, hoşaf, çay gibi sulu içecekler içilir. Ayrıca et ve et ürünü içeren hiçbir yiyecek yenilmemektedir. Aynı zamanda yumurta da yenilmemekte ve içki içilmemektedir. Bunun yanı sıra canlı hiçbir varlık öldürülmez. Diğer taraftan oruç süresince banyo yapmak, çamaşır yıkamak, elbise değiştirmek, tıraş olmak, tırnak kesmek, saz çalmak,

televizyon seyretmek, müzik dinlemek, aynaya bakmak, türkü-şarkı söylemek, kolonya-parfüm gibi kokulu maddeler kullanmak yasaktır. Bu dönemde düğün ve cem yasaktır. Dikkat çekici olan husus, onlar arasında oruç tutmak zorunda olmayan kimselerin de yukarıda ifade ettiğimiz yasakları uyguladıklarını gözlemledik.

Evci Alevileri arasında tespit ettiğimiz muharrem orucu, Anadolu'daki diğer Alevi topluluklar arasında da mevcuttur (Korkmaz 2000: 442-443; Er 1998: 25; Selçuk 2008: 181, Üzüm 1997: 100; Yılmaz 1948: 99-100). Bununla birlikte, Anadolu Aleviliğine mensup topluluklarda, Muharrem orucunun süresinde farklılıklar bulunmaktadır. Anadolu'daki Tahtacılar dışındaki diğer Alevi topluluklarda, Muharrem orucunun süresinin on iki gün olduğu, bazı yörelerde Hz. Hüseyin'in oğlu Müslim ve iki oğlu için de üç gün oruç tutularak, orucun süresinin on beş güne çıkarıldığı belirtilmektedir (Selçuk 2008: 181).

Muharrem orucunun son iki günü tutulan oruca oğundurma adı verilir. Bu iki gün süresince akşamları dâhil olmak üzere hiçbir şey yenilip içilmez. Onlar, yedi yıl üst üste oğundurma orucu tutan kimsenin hacca gitmiş kabul edileceğine inanmaktadırlar. Bu kimseler yedinci yılın sonunda İmam Hüseyin adına koç kurban ederler ve bu kurbana "İmam Hüseyin kurbanı" denilmektedir. Aynı uygulamalar, Mersin Tahtacılarında da mevcuttur (Selçuk 2008: 175). Tahtacılar için haccın İmam Hüseyin'in mezarının ziyaret edilmesini karşılayan niteliği bize yine ziyaret ve kurban ritüelleri bağlamında atalar kültünü hatırlatmaktadır. Zira ziyaret ve kurban, atalar kültü çerçevesinde oluşan anma ritüellerindendir. Dolayısıyla İmam Hüseyin Kurbanı, yedi sembolizmine dayalı olarak oğdurma orucunun ziyaretle ilişkilendirilişi aslında Kerbela olayının atalar kültünün değerler sistemi temelinde mitleştirildiğini göstermektedir.

C- İmam Hüseyin Kurbanı

Köyde, günümüzde cem yapılmadığı halde imam Hüseyin kurbanı kesilmektedir. Evci Alevileri arasında yılda iki defa kesilen iki çeşit İmam Hüseyin kurbanı bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, yasın sona erdiği, oğundurma orucunun bittiği gün, güneş doğmadan önce kesilen Cebrail'dir. Bu kurbana İmam Hüseyin kurbanı adı verilir; oruç bu kurbanın böbrek ve ciğeriyle açılmaktadır. Diğer taraftan, bu kurbanın kemikleri kırılmadan, tüm olarak pişirilmesi gerekmektedir. Cebrail'in tüyü, kemikleri, kanı vs sır (gömülür) edilir. Evci Alevileri, İmam Hüseyin kurbanının kesildiği, yasın sona erdiği günü bayram olarak kutlamaktadırlar. Esasında şaşırtıcı bir

biçimde bayram olarak kutlanan ve yasın sona erdiği gün Hüseyin'in öldüğü gündür. Şahin'in (2009: 262-264) de belirttiği üzere atalar için düzenlenen anma ritüelleri ile kutlama ritüelleri genellikle birbirine eşlik etmekte, toplum kendisini temsil ettiğine inandığı ata ruhu ile kendi mevcudiyeti arasında metaforik bir ilişki kurmakta, atanın sembolik ölümü için anma, ölümün ardından gelen ata ruhu olarak yeniden diriliş için ise kutlama ritüelleri düzenlemektedir. Bu yönüyle esasında ata ruhu toplumun varlığının sembolik göstergesi ve teminatıdır.

Evci Alevileri arasındaki ikinci kurban ise koçtur. Bu kurban aynı zamanda, adak kurbanıdır. Herhangi bir sıkıntıdan kurtulmak amacıyla veya İmam Hüseyin'in ruhuna adak olarak sunulmaktadır. Ayrıca, bu koçun yanında Cebrail de kesilmektedir. İmam Hüseyin kurbanı tüm olarak pişirilir, kemikleri kırılmaz. Derisi, kanı, kemikleri, gömülür. Hem muharrem orucu sonunda kesilen hem de adak olarak sunulan İmam Hüseyin kurbanının eti, cem törenindeki yemek yeme usulüne göre yenilmektedir. İmam Hüseyin kurbanı ile ilgili inanış ve uygulamalara Anadolu'nun diğer yörelerindeki Tahtacılarda da rastlanmaktadır (Selçuk 2008: 175). Kurban ritüelinin temel özellikleri itibariyle geleneksel Türk dinindeki kurban ritüeliyle örtüştüğü ve bu anlamda bir devamlılığı gözler önüne serdiği görülmektedir (Selçuk 2008: 156-157). Zira kurbanın kanı ve kemiklerine gösterilen saygının kaynağı, Türkler arasındaki ruhun ikamet ettiği en önemli yerin kan ve kemik olduğu inancına dayanmaktadır (Selçuk 2008: 155-157; Beşevliyev 1945: 221-222; İbn Fazlan 1975: 125; Eliade 1999: 189-190). Esasında Evci Alevilerinde adak olarak kanlı kurban sunumu doğrudan atalar kültüne işaret etmektedir. Zira bir sıkıntıdan kurtulmak ya da sırf hediye ve bağış olarak sunmak üzere adak kurbanı kesmenin ardında diğer ruhlardan ayrıştırılan kutsal, karizmatik ve sembolik bir anlam ve öneme sahiptir ve bu yönüyle de ata ruhlarından olan ruhların teskin edilmesi ya da yardımlarının sağlanması amacı güdülmektedir. Böylece Tahtacılar Horasandan geliş mitiyle sembolik bir kan bağı kurdukları ve ata ruhları arasına dahil ettikleri İmam Hüseyin'e adak kurbanı sunmak suretiyle onu yardımı istenen ya da öfkesinden korkulan ata ruhları içinde saydıklarını bir kez daha ikrar etmiş olmaktadırlar.

Bilindiği gibi İslâm tarihînde Kerbelâ Olayı olarak anılan, Hz. Hüseyin'in Hicrî 10 Muharrem 61 tarihînde öldürülmesi hadisesi, Şiiliğin oluşumuna hız kazandıran bir olgu olarak kabul edilmektedir (Rahman 1992: 240; Fığlalı 1984: 101-105). Bu tarihî olayın anısına İran başta olmak üzere bütün Şiî toplumlarda Muharrem ayının ilk on gününün yas töreniyle

geçmektedir (And 2002: 34-35). Evci Alevilerinde, hatta Türkiye'deki diğer Alevi gruplarda, Şiî topluluklarda görülen Hz. Hüseyin'in öldürülüşünü temsil eden sahnelere, kendi vücutlarını yaralamalara yol açan dövünme ritüellerine rastlanmamaktadır.

Bu anlamda Şiiler ile Anadolu Aleviliği arasında bir anlayış farkı bulunmaktadır. Esasında tutulan yasın kurban ve kutsal yemek ritüeli sonrasında sona ermesi söz konusu farklılığı anlamamıza yardımcı olmaktadır. Zira Tahtacı Alevilerinin İmam Hüseyin yasının temel ritüellerinden olan kurban ve yemek ritüeli sözü edilen yas ya da anma ritüelinin altında atalar kültünün yattığını işaret etmektedir. Dolayısıyla Şia ve Anadolu Aleviliği İmam Hüseyin'in karizmatik şahsiyetini farklı kök paradigmalara dayalı olarak şekillendirmektedir.

Yas bittiğinde artık İmam Hüseyin, İmam Hüseyin ata olarak ata ruhları arasındaki yerini almıştır. İmam Hüseyin'in tecrübesiyle metaforik olarak ilişkilendirilen on günlük bir süre boyunca yaşanan ve açlık, susuzluk ve diğer perhizler vasıtasıyla oluşan geçiş aşamasının ardından yeniden toplumsal yaşamla bütünleşilmiştir.

Toplumun varlığının ve devamlılığının sembolik göstergesi ise on günlük susuzluğun ardından yasın suyla yani hayata dönüşle son bulmasıdır. Kesilen kurban hem ata ruhları arasına karışan İmam Hüseyin atayı teskin etmek ve onurlandırmak hem de metaforik bir biçimde onun sembolik şahsiyetinde ifade edildiği üzere bu tür trajik felaketlerle bir daha karşılaşılmaması içindir.

D- Lânetleme Ritüeli

Evci Alevilerinde Muharrem orucunun sona erdiği gün aşure yapılır. Dedenin bulunduğu dönemlerde, aşure gününün akşamı köyde cem yapıldığı ifade edilmektedir. Ancak günümüzde dede olmadığı için hazırlanan aşure, musahipli birinin evinde topluca yenilmektedir. Ayrıca, kesilen Cebrailler de o günün akşamında aynı evde topluca yenilir. Köyde, cemin yapıldığı zamanlarda sazandar hizmetini yürüten yaşlı bir kişi mevcuttur. Cebrail ve aşure yenilmesi için toplanılan evde yemekten önce sazandar dışında herkes "dar"da bekler. Daha sonra sazandar Şah Hatayî'ye ait şu nefesi söyler:

Dinleyin nefesim mevali canlar,
Anınçün okuram lânet Yezit'e.
Muhammed Ali'yi sevmedi onlar,
Anınçün okuram lânet Yezit'e.

Ali'm Yezitlerin yayın yasandır,
Yezit imamların üstün basandır,
Hasan'la Hüseyin'in başın kesendir,
Anınçün okuram lânet Yezit'e.

Gör ne eylediler şu ben fakiri,
İmam Zeynel aba kıldı şükürü,
Kirişle boğdular İmam Bakır'ı,
Anınçün okuram lânet Yezit'e.

İmam-ı Caferi erkân yürüttü,
Onu mevaliden gayrı kim tuttu,
Musa-yı Kâzım'a kurşun akıttı,
Anınçün okuram lânet Yezit'e.

Münkirler ağuyu ileri koydu
Şah imam Rıza'yı çağırın dedi
Taki Naki ah eyleyip ağladı
Anınçün okuram lânet Yezit'e.

Soydular Askeri'nin donların,
Akıttılar al kırmızı kanların,
Mehdi alacaktır hayfın onların,
Anınçün okuram lânet Yezit'e.

Yezit'in münkirin devri dönüktür,
Ey erenler sene tamam oluptur,
Anınçün okuram lânet Yezit'e.
Şah Hatayım bu dert böyle oluptur

Sazandarın söylediği bu nefeste "onun için okurum lânet Yezit'e" ifadesinden sonra toplu bir şekilde "lanet olsun" denir. "Şah Hatayım" ifadesiyle birlikte ise orada bulunan herkes bir niyaz biçimi olan şahlamayı îfa ederler.

Sazandar nefesi bitirdikten sonra, sırasıyla Cebrailler ve aşure yenilir. Yemekten sonra sofraya niyaz edilmektedir. Sofraya niyazdan sonra, oradaki en yaşlı musahipli kişi sofra hayırlısı verir. Bundan sonra aynı musahipli kişi büyük bir kaba konulan suya hayırlı verir ki, onlar söz konusu bu suya "saka

suyu" demektedirler. En yaşlı musahipli kişi "dar"a durarak bu sudan üç yudum içer; "İmam Hüseyin'in aşkına olsun, Yezit'in yüzüne lânet olsun" diyerek lânetlemede bulunur. Aynı uygulamayı orada bulunan herkes tekrarlamaktadır. Saka suyu içildikten sonra İmam Hüseyin yası için yapılan ritüeller sona ermiş olur.

Araştırma sahamızda edindiğimiz izlenime göre, Evci Alevilerinin değerler sisteminde "Yezit" sembolik bir anlam taşımaktadır. Onların anlayışına göre Yezit, Kızılbaş Türkmen topluluğunun varlığına kasteden herkesi ifade etmektedir. Anlaşılan o ki İmam Hüseyin ata ile özdeşleşen bir topluluk, İmam Hüseyin'in düşmanını kendi topluluklarının da düşmanı olarak görmekte, topluluk olarak varlıklarını tehdit eden düşmanlarını Yezit olarak adlandırmaktadırlar.

SONUÇ

Kerbela olayı İmam Hüseyin'in Tahtacı Alevi inançlarına karizmatik bir şahsiyet olarak yansımasını beraberinde getirmiştir. Ancak sözü edilen karizmatik şahsiyeti besleyen tarihî olayın bizatihi kendi gerçekliği değil, Tahtacı değerler sistemidir. Anadolu'nun temel inanç öğelerinden olan atalar kültü Kerbela olayının mitleştirilmesi ve İmam Hüseyin'in karizmatik şahsiyetinin oluşumunun kök paradigmasını oluşturmuştur. Sonuçta sembolik bir anlamlar ağı içinde Kerbela olayı mitleşirken, İmam Hüseyin ata ruhları arasındaki yerini almış ve Tahtacı inanç sistemi içinde "İmam Hüseyin ata" olarak yer bulmuştur. Kerbela olayının atalar kültü kök paradigması çerçevesinde mitleştirilmesinin bir diğer yüzünü de ritüeller oluşturmuş, Kerbela miti sosyokültürel hayatta ritüellerde somutlaşmıştır. Sözü edilen ritüeller bir yandan İmam Hüseyin'in ata ruhları arasında sayılışını gözler önüne sererken diğer yandan da topluluğun devamlılığına İmam Hüseyin ata modelinde işaret etmektedir.

Çeşitli Yönleriyle

KERBELA

(Edebiyat)

II. Cilt

EDITÖR
Doç. Dr. Alim YILDIZ

T.C. BAŞBAKANLIK
TANITMA FONU

KÜLTÜR ve TURİZM
BAKANLIĞI

Cumhuriyet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Cumhuriyet University
Theology Faculty

EDİTÖR
Alim Yıldız – Ali Aksu

TASHİH
Hakan Yekbaş

ISBN :
978-605-61267-6-5 (TK.)
978-605-61267-8-9 (2.C)

YAYIMCI
Asitan Yayıncılık Ltd. Şti.
www.asitan.com
0346. 225 03 41

KAPAK-MİZANPAJ
Asitan Ltd. Şti.

BASKI
Es-Form Ofset Ltd. Şti.
www.esformofset.com
0346. 225 24 21

Bu kitap, Başbakanlık Tanıtma Fonu ile Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın katkılarıyla 20-22 Mayıs 2010 tarihinde **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi** tarafından düzenlenen **Uluslararası Kerbelâ Sempozyumu** bildirilerinden oluşmaktadır.

İLETİŞİM VE İSTEME ADRESİ
Cumhuriyet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
58140 **Kampüs/SİVAS**
0346. 219 12 15 – 16
Belge geçer
0346. 219 12 18
e-posta
ilahiyat@cumhuriyet.edu.tr

İÇİNDEKİLER

TÜRK EDEBİYATINDA YAZILMIŞ İLK MAKTEL-İ HÜSEYİN KİMİN ESERİDİR?
Kenan Özçelik 7

HACI NÛREDDÎN EFENDİ VE HÜSEYN'İN MAKTELİ ADLI ESERİ
Abdülmecit İslamoğlu 17

YAHYA BİN BAHŞÎ VE MAKTEL-İ HÜSEYN'İ
Süleyman Eroğlu 43

MAKTEL-İ HÜSEYİN, MANİSA NÜSHASI VE SÜNNÎ VE HARİCÎ KAVRAMLARI ÜZERİNE
Kenan Erdoğan 61

İSMAİL HAKKI'NIN "HÜSEYİN" İSMİNİN FAZİLETİ VE ÖZELLİKLERİYLE İLGİLİ ESERİ: "RİSÂLE-İ HÜSEYNİYYE
Mehmet Arslan 69

ANADOLU SAHASI MESNEVİLERİNDE KERBELA VAKASI
Hasan Ali Esir 95

HASAN TEVFÎK EFENDİ'NİN MUHARREM AYI VE KERBELÂ HÂDİSESİ'NE DAİR RİSALESİ
Hakan Yekbaş 107

SENÎH-İ MEVLEVÎ'NİN VAK'A-İ KERBELÂ'NIN MUKADDİMESİ ADLI RİSÂLESİ
Mehtap Erdoğan 161

KARBALA AS A METAPHOR IN PAKISTANI LITERATURE
Muhammad Al-Ghazali 205

SORGUNLU SIDKI BABA DÎVÂNI'NDA KERBELÂ
Bayram Durbilmez 215

AZƏRBAYCAN TÜRK ƏDƏBİYYATINDA MƏQTƏL MÖVZUSU VƏ RACİNİN ŞEİRLƏRİNDƏ KƏRBƏLA FACİƏSİNİN BƏDİİ TƏSVİRİ
Siracəddin Hacı 231

KERBELÂ OLAYININ AZERBAYCAN VE TÜRK TİYATROSUNA YANSIMASI
Müzeyyen Buttanrı 253

BEN KERBELA'YIM
Sadık Yalsızuçanlar 283

MERSİYEDEN MODERN ŞİİRE TARİHİN KERBELA ŞUURU
Hasan Aktaş 295

TARİHÎ ROMANIMIZDA KERBELÂ
Erol Ogur 335

BİR ŞİİR MECMUASINDAN HAREKETLE KERBELÂ LİTERATÜRÜNE EKLER
Mehmet Fatih Köksal 351

İSLÂM TARİHİNDE MATEM/YAS KÜLTÜRÜ VE KERBELÂ
Eyup Baş 379

AZERBAYCAN'DA MODERNLEŞME DÖNEMİNE AİT KLASİK BİR MAKTEL ÖRNEĞİ: "RİYÂZÜ'L-KUDS"
Elmin Aliyev 387

ARNAVUT BEKTAŞÎLERİNDE KERBELÂ VE MATEM ANLAYIŞI
Metin İzeti 401

MAKEDOANYA'DAKİ TARİKATLARDA AŞURE GÜNÜ KUTLAMALARI
Elizabeta Koneska 415

AYİZ EL-KARENÎ'NİN "BEN SÜNNÎ HÜSEYNÎYİM" ADLI KASİDESİ VE KASİDENİN EDEBÎ AÇIDAN İNCELENMESİ
Abdulaziz Muhammed Awadulla 427

RAVZAHÂNÎ ĀYİNİ VE KERBELÂ OLAYININ TAHRİFİNDEKİ BOYUTU
Sayed Kazem Tabatabaei 441

FARS EDEBİYATINDA AŞURA ŞİİRİ DEVRELERİ
Gholamreza Kafi 459

GÖRSEL SANATLAR
Bahare Fakoor 477

TÜRK EDEBİYATINDA FARSÇA YAZILMIŞ KERBELÂ MERSİYELERİ
Kadir Turgut 509

MÜZAKERE
Esra Doğan 521

I. BÖLÜM / PART I



EDEBİYAT-I / LITERATURE-I

Editör Hakan YEKBAŞ

TÜRK EDEBİYATINDA YAZILMIŞ İLK MAKTEL-İ HÜSEYİN KİMİN ESERİDİR?

Kenan Özçelik

Kerbelâ olayı, vukuundan itibaren Müslüman milletlerin edebiyatlarında ele alınmaya başlanmıştır. Müslüman yazarların eserlerinde olay, sadece tarihî yönleriyle işlenmemiş, kısa zamanda olayı edebî/estetik bir biçimde anlatma geleneği ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Kerbelâ olayı şiirlere konu edinilmiş, bu olay merkeze alınmak suretiyle ayrıca Maktel-i Hüseyin adı ile anılan bir edebî tür de şekillenmiştir. Dolayısıyla bu üzücü olay, Maktel-i Hüseyin türü içersinde Arap, İran ve Türk edebiyatlarında çeşitli yönleriyle işlenmiştir[1]. Bu geleneğin Arap edebiyatında ortaya çıktığı bilinmektedir. İran edebiyatında da işlenen bu türün, Türk edebiyatındaki bilinen ilk örneği, 763 (1362) yılında Kastamonu'da yazılarak Candaroğulları Beyliği hükümdarlarından Kötürüm Bâyezid'e ithaf edilmiş olan Maktel-i Hüseyin'dir. Biz bu eserin, Yûsuf-ı Meddah'a ait olduğu, yıllardır eserin müellifi olarak takdim edilen Kastamonulu Şâzî diye bir kişinin belki de hiç yaşamadığı ya da Kastamonulu Şâzî'nin Yûsuf-ı Meddah'tan başka bir kişiyi ifade etme ihtimalinin zayıf olduğu kanaatindeyiz. Bu noktada, bazı çalışmalarda ifade edildiği gibi[2] Kastamonulu Şâzî ve Yûsuf-ı Meddah'a ait, iki ayrı Maktel-i Hüseyin bulunduğu şeklindeki bilginin doğru olamayacağı da kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bildirimizde konuyu iki kısım hâlinde, eserin özelliklerini belirtme ve müellifinin kimliğine ilişkin kanatimizi ortaya koyma şeklinde, takdim edeceğiz.

Eserin Özellikleri:

Eser, Kastamonu'da, 763 (1362) yılında yazılmış ve Candaroğulları Beyliği'nin o günkü hükümdarı Kötürüm Bayezid'e ithaf edilmiştir. Bu bilgilere eserde şu ifadelerle yer verilir:

---

[1] Ayrıntı için bkz. Şeyma Güngör, "Maktel-i Hüseyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXVII, Ankara, 2003, s. 456-457.

[2] Nurcan Öznal Güder, *Kastamonulu Şâzî Maktel-i Hüseyn (İnceleme, Metin, Sözlük, Adlar Dizini)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 1997, s. X-XI. 2008 yılında tezimizi hazırlamamızdan sonra Maktel-i Hüseyinlerle ilgili yapılan çalışmalarda da durum değişmemiştir. Örneğin bkz. Mehmet Arslan-Mehtap Erdoğan, *Kerbelâ Mersiyeleri*, Ankara, 2009, s. 51.

Ḳastamonı şehri içinde bunı
Eyledük bünyād yekşenbi güni

Devr-i ‘ādil pādişāh-ıdı zamān
Naẓma geldi bu ‘acāyib dāsitān

Ol Celāleddīn Şāh-ı Bā-yezīd
‘Ömri-le devleti olsun ber-mezīd

Yedi yüz altmış üçündeydi tamām
Oldı yekşenbi güninde ve’s-selām[3]

Eser, sâde sayılabilecek bir Türkçe ile ve mesnevi nazım şeklinde yazılmıştır. Bununla beraber, yer yer gazel nazım şeklinde yazılmış şiirlere de eserde rastlanır. Şair, eserinin toplam 3313 beyit olduğunu ifade eder:

Dükeli beytüñ ḥisābın eydelüm
Üç biñ üç yüz on üç oldı diyelüm[4]

Eser, Arap edebiyatında Ebu Mihnef ile klasikleşen on kısım (meclis) şeklinde tertip edilme özelliğini haizdir. Bu nedenle eserin, muharrem ayının ilk on gününde, bir topluluk karşısında okunma amacına matuf olarak yazıldığı yönünde, güçlü bir kanaat vardır. Eserde geçen, özellikle bir dinleyici kitlesine hitabı içeren ifadeler dikkate alındığında, bu görüşün haklılık payı büyür. Ancak söz konusu dinleyici kitlesinin niteliği malum değildir[5].

Eserde Kerbela olayının anlatımı, tarihî gerçeklerle büyük oranda örtüşür. Bununla birlikte eserde, efsanevî unsurlar da yok değildir. Aynı şekilde eserde bahsi geçen şahısların isimleri de hemen hemen doğru olarak zikredilir. Ancak eserin müellif nüshası elde olmadığı veya tenkitli neşri hâlen gerçekleştirilemediği için bu konuda ileri sürülecek görüşler fazla iddialı olacaktır.

---

[3] Kenan Özçelik, *Yûsuf-ı Meddâh ve Maktel-i Hüseyn (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2008, s. 326-327: 2803, 2804, 2807, 2814. beyitler.

[4] Özçelik, *agt*, s.327: 2815. beyit.

[5] Eserin hitap ettiği dinleyici kitlesinin niteliği hakkında, Iréne Melikoff’un görüşü için bkz. Iréne Melikoff, “Le Drame de Kerbela Dans la Littérature Epique Turque”, *Revue des Etudes Islamiques*, c. XXXIV, Paris, 1966, s. 134. Bu görüşün eleştirisi için bkz. Özçelik, *agt*, s. 70-73.

Eserin kaynakları hakkında, "Ebu Mihnef" adından başka herhangi bir bilgimiz yoktur. Bu ismin de hemen hemen bütün nüshalarda "İbn-i Mihnef" şeklinde geçmesi, bazı araştırmacıları, şâirin Ebu Mihnef'in eserini hiç görmediği yönünde haklı bir kuşkuya sevk etmiştir[6]. Bu noktada şu hususa dikkat çekmeliyiz: Eserdeki olay kurgusu ve anlatımdaki ustalık, söz konusu esere kaynaklık edebilecek eser/eserlerin, muhtemelen Fars dilinde[7], daha önceden yazılmış olabileceği yönünde bir izlenim doğurmaktadır.

Eser, bugünkü bilgilerimiz itibarıyla Maktel-i Hüseyin türünün Türk edebiyatındaki ilk örneğidir. En az bunun kadar önemli bir diğer husus da, Anadolu'da gelişen Maktel-i Hüseyin türünün, bu eser esas alınarak, deyim yerindeyse, büyük ölçüde tanzir edilerek yazılan eserlerle şekillendiğidir[8]. Buradan yola çıkarak söz konusu eserin Anadolu'da Maktel-i Hüseyin türünün öncü metni olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Bunun yanında, çok sayıda nüshasının bulunması, nüshalarının geniş bir coğrafyaya yayılmış olması[9] ve yakın zamanlara kadar istinsah edilmesi durumunun da eserin öncü metin olma niteliğinden kaynaklandığını belirtebiliriz.

Eserin Müellifi:

Eserin müellifinin Kastamonulu Şâzî olduğu şeklinde yaygın bir görüş vardır. Bu ismin ortaya çıkışı ve yaygınlık kazanması sürecinde etkili olan çalışmaları, tarihi sırasına göre takip etmek suretiyle şöylece belirtebiliriz:

Eserden ilk bahseden kişi M. Fuad Köprülü'dür. 1930-1931 yılları arasında hazırlanan İslam Ansiklopedisi'ndeki "Türkler" maddesinin "Osmanlı Türk Edebiyatı"[10] kısmını yazan Köprülü; burada eserin adını, yazıldığı yıl ve yeri, takdim edildiği kişiyi, manzum olduğunu kısaca

---

[6] Melikoff, *agm*, s. 136.

[7] Nitekim konumuz olan *Maktel-i Hüseyin*'in müellifi olarak düşündüğümüz Yûsuf-ı Meddah'ın bir diğer eseri olan *Varka ve Gülşah*'a, Ayyûkî'nin aynı adı taşıyan Farsça olarak yazılmış eserinin kaynaklık etmiş olabileceği, ilk kez Ahmet Ateş tarafından ileri sürülmüş ve başka araştırmacılar da bu görüşü benimsemiştir. Bu konuda bkz. Ahmet Ateş, "*Varaka ve Gülşah Mesnevisinin Kaynakları*", İÜEF TDED, c. II (Aralık, 1946), İstanbul, 1948, s. 1-19; Grace Martin Smith, *Yusuf-ı Meddah, Varqa ve Gülşah A Fourteenth Century Anatolian Turkish Mesnevi (Translation, Glossary and Introduction)*, Leiden, 1976, s. 12-14.

[8] Anadolu'da Maktel-i Hüseyin türünde yazılmış sonraki zaman eserleri incelendiğinde, bunlara büyük ölçüde konumuz olan eserin kaynaklık ettiği kolaylıkla görülebilir. Örneğin Yahya b. Bahşı ve Nureddin Efendi'nin eserleri, hem farklılıkları içermeleri hem de eserimizin etkilerini çok bariz bir şeklide sergilemeleri bakımından, söz konusu durumun iki tipik örneğidir.

[9] Örneğin eserin bir nüshası, Makedonya İslam Birliği Üsküp İslamî Bilimler Fakültesi İsa Bey Kütüphanesi'ndeki bir mecmua içinde mevcuttur. bkz. Yaşar Aydemir-Abdülkadir Hayber, *Makedonya Kütüphaneleri Türkçe Yazma Eserler Kataloğu*, Ankara, 2007, s. 500.

[10] bkz. Köprülüzâde Mehmed Fuad, "Litterature Turque Othmanli", *Encyclopédie de L'Islam*, c. 4, Paris, 1934, s. 988-1010.

belirtmiş ve müellifi olarak da Şâdî[11]veya Şeyyad ismini/mahlasını zikretmiştir[12]. Köprülü, bu yazısında eserin herhangi bir nüshası hakkında bilgi vermediği gibi, müellifin "Kastamonulu" olduğu iddiasında da bulunmamıştır.

İ. Hakkı Uzunçarşılı, 1937 yılında yayınladığı beyliklerle ilgili kitabında, konumuz olan esere ilişkin olarak "1361'de Meddâh mahlaslı Mevlevî Yusuf isminde bir şâirin Candar hükümdarı Celâlüddin Bayezid (Kötürüm Bayezid) namına şiî ulemadan Ebu Mihnef'ten Maktel-i Hüseyin ismiyle terceme eylediği Hüseyin bin Ali'nin şehadetini tasvir eden üç bin küsur beyitli manzum mesnevi…"[13] şeklinde bilgi vermiştir.

Köprülü'nün eserle ilgili verdiği bilgiler, Uzunçarşılı'nın kitabında bahsedilenlere değinilmeksizin, 1939 yılında tamamladığı mezuniyet tezinde[14] Abdülkadir Karahan tarafından müşahhas hâle getirilmiştir. Karahan'ın ilim âleminde Maktel-i Hüseyinlerle ilgili hâlen en önemli kaynak olma özelliğini muhafaza eden çalışmasıyla birlikte eser, gerek bazı nüshaları, gerekse şekil ve içeriği ile, elle tutulur gözle görülür bir hâle gelmiştir. Ancak, Karahan'ın çalışmasında, konumuz olan eserin müellifinin 'Kastamonulu' olduğu iddiası da ilk kez gündeme getirilmiştir. Oysa, eserde müellifin Kastamonulu olduğuna dâir en ufak bir ima dahi yoktur. Kastamonu, sadece bir mısrada, eserin yazıldığı yer olarak zikredilmiştir. Buna rağmen, Karahan'ın "Kastamonulu Şâzî" şeklindeki müellif belirlemesi, hiç tartışılmadan kabul edilmiş olup günümüzde de tekrarlanmaktadır[15]. Karahan, bu çalışmasıyla Köprülü'nün bahsi geçen yazısındaki, müellifle ilgili soruna ışık tutan "Şeyyad" kelimesini de gündemden düşürmüştür.

1946 yılında, İ. Hikmet Ertaylan yayınladığı bir makalede[16] konumuz olan esere de değinerek, eserdeki birtakım beyitleri yazısına almıştır. Ertaylan eserin müellif olarak 'Yusufî-i Meddah' ibaresini kullanmıştır.

---

[11] Burada "Şâdî" veya "Şâzî" şeklindeki yazımın aynı kelimeyi ifade ettiğini belirtmeliyiz. Bu ikili yazım şekli kelimedeki zel (peltek ze) harfinden kaynaklanmaktadır.

[12] Bkz. Köprülüzâde Mehmed Fuad, agmd, s. 991.

[13] İ. Hakkı Uzunçarşılıoğlu, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri*, Ankara, 1937, s. 82.

[14] Abdulkadir Karahan, *Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseyin'ler*, Edebiyat Fakültesi Türkoloji Disiplini Mezuniyet Travayı, İstanbul, 1939.

[15] Arslan-Erdoğan, *age*, s. 51; Zühre Değirmenci, *Der Beyan-ı Sergüzeşt-i İmam Hüseyin: İnceleme-Metin-Dizin*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale, 2009, s. 1-2.

[16] İsmail Hikmet Ertaylan, İsmail Hikmet. "*Yusufî-i Meddah Yeni İki Varaka ve Gülşah Nüshası- Hamuş-name- Dasitan-ı İblis-i Aleyhi'l-la'ne ve Maktel-i Hüseyin*" İÜEF TDED, c. 1, S. 2, (Nisan 1946), s. 105-121.

Iréne Melikoff, 1966 yılında yayınlanan bir yazısında[17] eseri, oldukça geniş bir inceleme şeklinde, ancak Kastamonulu Şâzî müellif adıyla, Köprülü'den sonra tekrar Batı dünyasının dikkatine sunmuştur. Kanaatimizce Melikoff'un bu yazısındaki en önemli husus, Maktel-i Hüseyin müellifinin, metinde "İbn-i Mihnef" şeklinde sık sık geçen, daha önce Kerbela olayıyla ilgili müstakil bir eser (Maktelü'l-Huseyn) yazan Ebu Mihnef'e göndermede bulunmasına rağmen, onun eserini belki de hiç görmediği yönündeki iddiasıdır.

Böylece konumuz olan eserin, Ebu Mihnef'in eserinden tercüme edildiği şeklindeki düşüncenin de önü alınmıştır.

1969 yılında, Uzunçarşılı'nın beyliklerle ilgili kitabının ikinci baskısı yapılmıştır. Yazar bu baskıda, öncekinde zikredilen bilgilere ilave olarak, eserin nüsha bilgisi ile bazı beyitlerini kitaba dahil etmiştir. Ancak bu baskıda müellifle ilgili zikredilen ifade sadece "Meddah mahlaslı bir zat"[18] şeklindedir.

1973 ve 1974 yıllarında F. Kadri Timurtaş'ın danışmanlığında hazırlanan iki mezuniyet tezi[19], 1976 yılında Amil Çelebioğlu'nun doçentlik takdim tezi[20] gibi çalışmalarla akademik dünyada perçinlenen Kastamonulu Şâzî ibaresi, 1997 yılında, Mustafa Özkan danışmanlığında hazırlanan doktora tezi[21] ile adeta sorgulanamaz hâle getirilmiştir.

Diğer taraftan, 2005'te, konumuz olan eserin bazı değişikler içeren bir nüshası, A. Mahir Ethembabaoğlu tarafından, "Lut oğlu Yahya" şeklinde mevhum bir müellife nisbetle günümüz harflerine çevirilerek yayınlanmıştır[22]. 2007 yılında da, Âşıkî mahlaslı bir şâirin eklediği birkaç şiirden yola çıkılarak, eserin bir başka nüshası, Âşıkî'ye nisbet edilerek doktora tezi olarak çalışılmıştır[23]. Eserin Âşıkî'ye nisbetinin gerekçesi kısmen anlaşılır iken, "Lut oğlu Yahya" şeklinde bir müellif tahayyül

---

[17] Melikoff, *agm.*

[18] İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri*, Ankara, 1969, s. 103 vd.

[19] Dursun Boztosun, *Kastamonulu Şâzi'nin Maktel-i Hüseyin'i (28b-57a) Metin ve İndeks*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Mezuniyet Tezi, İstanbul, 1973; Yaşar Türkay, *Kastamonulu Şâzi'nin Maktel-i Hüseyin'i (VII- 28) Trankripsiyon ve İndeks*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Mezuniyet Tezi, İstanbul, 1974.

[20] Amil Çelebioğlu, *Türk Edebiyatında Mesnevi*, İstanbul, 1999.

[21] Güder, *agt.*

[22] Lut oğlu Yahya, *Kerbelâ Destanı (Maktel-i İmâm Hüseyin)*, (Derleme ve Çevrim Yazı: Ahmet Mahir Ethembabaoğlu), İstanbul, 2005.

[23] Özlem Demirel, *Âşıkî'nin Maktel-i Hüseyin'i Üzerine Bir Dil İncelemesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 2007.

etmenin gerekçesi, anlaşılır olmaktan çok uzaktır. Bu çalışmalarla, birisi mevhum da olsa, eser için iki müellif daha gündeme getirilmiştir.

Konumuz olan eserin müellifiyle ilgili bilgiler sunan başlıca çalışmalar bunlardır[24]. Bu süreç içinde, aynı eserin ayrı ayrı müelliflere nisbet edilmekte olduğu, dikkatlerden kaçmıştır. Bununla beraber süreç içinde, Türk edebiyatında yazılan ilk Maktel-i Hüseyin'in müellifi olarak, "Kastamonulu Şazi" ibaresi yaygınlık kazanmaya devam etmiştir.

Ana hatlarıyla eseri tanıttıktan ve müellif olarak "Kastamonulu Şâzi" ibaresinin ortaya çıkma sürecini tesbit ettikten sonra, eserin müellifiyle ilgili kanaatimizi belirtebiliriz. Bizce eserin müellifi, Yûsuf-ı Meddah'tır. Öncelikle, Yûsuf-ı Meddah'ın, hayatını ayrıntılı olarak bilmesek de, Maktel-i Hüseyin'in yazıldığı dönemde hayatta olması kuvvetle mutemeldir. Çünkü şâirimiz Varka ve Gülşah adlı eserini 743 (1342) yılında[25] Sivas'ta yazmıştır. Bu eserle birlikte başka eserleri de bulunan[26] Yûsuf-ı Meddah, Kenzü'l-Küberâ'da, Varka ve Gülşah adlı eserinde mevcut bir beyit vesilesiyle zikredilmiştir[27].

Bu durum, Yusuf-ı Meddah'ın devrinin tanınan bir şâiri olduğunu gösterir. Çünkü Kenzü'l-Küberâ, 803 (1401) yılında yazılmıştır[28].

Söz konusu ettiğimiz Maktel-i Hüseyin'in müellifinin kendisini, 'Meddah' olarak tanıtması, eserin yazıldığı dönemlerde Yûsuf-ı Meddah diye bir şâirin yaşadığından haberdar olmamız ve bazı araştırmacıların bu şâire bir Maktel-i Hüseyin nisbet etmeleri, bizleri Varka ve Gülşah ile Maktel-i Hüseyin'i karşılaştırmaya sevk etmiştir.

Bu karşılaştırmanın bizlere, iki eserin aynı müellifin kaleminden çıktığına dair yeterli ipuçları verdiği kanaatindeyiz. Karşılşartırma için seçtiğimiz beyit/mısralardan Varka ve Gülşah'ta olanlar, Kazım Köktekin tarafından hazırlanan metinden; Maktel-i Hüseyin'de olanlar ise tarafımızdan hazırlanan metinden seçilmiştir (Beyit/mısraların altındaki rakam veya sayılar beyit numarasıdır).

---

[24] Bu çalışmalar hakkında ayrıntı için bkz. Özçelik, *agt*, s. 60-93.

[25] Eserin yazılış tarihi ile görüşler için ilgili bkz. Kazım Köktekin, *Yûsuf-ı Meddah Varka ve Gülşah (İnceleme-Metin-Dizin)*, Ankara, 2007, s.17-18.

[26] Yûsuf-ı Meddah'ın eserleri hakkında bkz. Ertaylan, *agm*; Amil Çelebioğlu, "XIII- XV(İlk Yarısı) Yüzyıl Mesnevilerinde Mevlana Tesiri", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul, 1998, s.29-53; Özçelik, *agt*, s. 13- 28.

[27] bkz. KemalYavuz, *Şeyhoğlu Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ (İnceleme- Metin-İndeks)*, Ankara, 1991, s. 109.

[28] bkz. Yavuz, *age*, s. 153.

Varka ve Gülşah

Bunlara irdi ḳażā-yı āsumān
(96)

Varḳa elinden ‘aẕīm oldı zebūn
(306)

Kim ne diyelüm Yemen ḥāli nedür
Leşker-i enbūḥ anuñ üstindedür
(432)

Ṭartdı tīġ-ı āb-dār ol nām-dār
(544)

Virdi ḳullar eline iltür keşān
(626)

Birbirinden çünki ayrıldı sipāh
Kimi ḫurrem kimisi ḳılurdı āh
(631)

Çün ṣabāh oldı başın ḳaldırdı gün
(653)

Gözlerinden yaş yirine ḳan aḳar
(756)

Yarın anda söylene bāḳī kelām
(775)

Ne diyelüm Tañgrınuñ taḳdīrine
(1134)

Varḳanuñ daḫı öküş aḳmış ḳanı
On yedi yirde yimiş oḳ zaḫmını
(1242)

Maktel-i Hüseyin

Erdi bunlara ḳażā-yı āsumān
(1174)

Kūfe’nüñ ḫalḳı ‘aẕīm oldı zebūn
(679)

Ne ṣorarsın Kūfe’nüñ ḥāli nedür
Leşker-i enbūḥ anuñ üstündedür
(590)

Çaldı tīġ-ı ābudār ol nāmudār
(1579)

Virdiler bir Sünniye eltir keşān
(565)

İlerürek yürüdi ḳondı sipāh
Kim sevinür kimi aġlar ḳılur āh
(2310)

Çün ṣabāh oldı vü baş ḳaldırdı gün
(441, 749, 2677)

Gözlerinden yaş yirine ḳan aḳar
(1603)

Yarın anda söylene bāḳī kelām
(227)

Ne diyelüm Tañrınuñ taḳdīri bu
(1633)

Yüz otuz yirde yimiş oḳ zaḫmını
‘Aḳlı gitmiş hem öküş aḳmış ḳanı
(1023)

‘Aḳlı gitmiş hem öküş aḳmış ḳanı (1258)	
Urdı kendü yüzin anuñ yüzüne (1374)	Kendü yüzin urdı anuñ yüzüne (2576)
Bir ġırīv ḳopdı vü feryād u fiġān (1500)	Bir ġırī ḳopdı vü feryād ü fiġān (787, 1297)
İlla luṭfıñdan gerek destūr ola İy hemīşe devletüñ manṣūr ola (1515)	Eydür iy ḳardaş baña destūr ola Kim hemīşe devletüñ manṣūr ola (1571)
Varḳanuñ geldi ḳulı zārī ḳılur Ḫᵛācesinüñ ḥasretinden yaḳılur (1632)	Miskin ana aġladı zārī ḳılur İki oġlı ḥasretinden yaḳılur (1760)
Her ki geldi dünyaya lā-şek gide (1634)	Her ki geldi dünyeye lā-şek gider (2768)
Ḥaḳ buyurdı kim yuḥıbbu’ṣ-ṣābirīn (1669)	Ḥaḳ buyurdı kim yuḥıbbu’ṣ-ṣābirīn (785, 1254,1346)
Evliyālar ulusı ḳuṭb-ı cihān Mevlānādur mest-i ḥażret bī-gümān (1730)	Evliyānuñ ulusı ḳuṭb-ı cihān Mevlanā geldi cihāna bī-gümān (2793)

Yukarıda her iki eserden seçtiğimiz bir kısım beyit/mısraların karşılaştırılması suretiyle oluşan kanaatimizi, Metin And’ın bir makalesinde, Matel-i Hüseyin’in British Museum’daki bir nüshasında müellif adıyla ilgili olarak ‘Yusuf’ ve ‘Meddah’ kelimelerinin bulunduğunu zikretmiş olması da ayrıca destekler mahiyettedir[29].

[29] bkz. Metin And, Eski Edebiyatımızda Yarı Dramatik Bir Tür: Maktel ve Minyatürlü Maktel Yazmaları”, *Türkiyemiz*, Yıl: 20, S. 61, (Haziran 1990), s. 9. İlgili ifade şöyledir: “Nitekim yıllar önce British Museum’un Türkçe yazmalarının elle yazılmış kayıt defterinde, söz konusu Maktel gibi on meclisten oluşan bir başka Maktel’de de imza Meddah’tır(metinde Yusuf)”. Aynı dergide aynı yazarın hemen hemen aynı başlıklı İngilizce makalesinde ise nüshanın numarası “Or. 11128” olarak verilmekte ve 1030 (1621) yılında Mısır’da intinsah edildiği bildirilmektedir. bkz. Metin And, “Maktel. A Semi-dramatik Form in Turkish

Sonuç olarak Türk edebiyatında yazılan ilk Maktel-i Hüseyin'in bazı nüshalarındaki müellif adı/mahlası geçen beyitte var olan "şâzî" veya "şâdî" kelimesinin, Yûsuf-ı Meddah'tan başka bir kişiyi ifade etmesinin çok zayıf bir ihtimal olduğunu belirtebiliriz. Bu ihtimalin, Maktel-i Hüseyin'le aynı dönemde yazılan eserler ile Yûsuf-ı Meddah'ın eserlerinin dil, üslup, şekil ve içerik bakımından ayrıntılı olarak karşılaştırılması; daha da önemlisi, söz konusu Maktel-i Hüseyin'in tenkitli neşrinin yapılması hâlinde ortadan kalkacağı kanaatindeyiz.

Literature and Some Illustrated Maktel Manuscripts", *Türkiyemiz*, Yıl: 20, S. 61, (Haziran 1990), s.13.

HACI NÛREDDÎN EFENDİ VE HÜSEYN'İN MAKTELİ ADLI ESERİ

Abdülmecit İslamoğlu

Giriş

Hz. Hüseyin'in 61/681 yılında Kerbelâ'da şehit edilişi Müslümanların gönüllerinde derin izler bırakan İslam tarihinin en üzücü hâdiselerinden biridir. Hz. Hüseyin'in, Peygamberimizin torunu, Hz. Ali ile Fâtıma'nın çocuğu olmasının yanında, kendisinin ve beraberindekilerin Kerbelâ'da susuz bırakılmaları, geri dönmek istemelerine rağmen izin verilmemesi, çocuklara acımasız, kadınlara saygısızca davranılması ve nihayetinde zâlimce şehit edilişleri, olayın tesir derecesini arttırmıştır. Hz. Hüseyin'in böyle feci bir hâdiseyle şehâdeti mimari, tiyatro, minyatür ve mûsıkîye olduğu gibi edebiyata da yansımış ve bu olayı konu edinen manzûm ve mensûr pek çok eser kaleme alınmıştır.

Kerbelâ hâdisesini takip eden yıllardan itibaren Hz. Hüseyin'in hayatı efsanevî ve menkıbevî bir hüviyet kazanmış; Kerbelâ adı önemli bir mazmuna dönüşmüştür.[1] Olayın hemen akabinde söylenmeye başlanan Kerbelâ mersiyeleri[2], başta Arap edebiyatı olmak üzere İslâmî edebiyatların ortak konusu hâlinde işlenmiştir. Sonraki asırlarda ise, önceleri tarihî-edebî sonraları ise edebî mâhiyette, hâdisenin oluşunu hikâye eden ve genellikle "Maktel-i Hüseyin" adı verilen eserler yazılmıştır.[3] Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında önemli bir yer tutan bu türe dâir kaynaklarda adı anılan ilk eser Câbir el-Cu'fî (ö. 128/746) tarafından kaleme alınmıştır[4]. Ancak Ebû Mihnef (ö. 157/774)'in Maktelü'l-Hüseyn'i, günümüze ulaşan ilk metin oluşu yanında, daha sonra yazılan maktellerin önemli kısmı için hem

---

[1] Mustafa Uzun, "Türk Edebiyatında Kerbelâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (D.İ.A.)*, Ankara, 2002, c. XXV, s. 274-275.

[2] Kerbelâ mersiyeleri, doktora tezi olarak çalışılmıştır. Bkz.: Bünyamin Çağlayan, *Kerbelâ Mersiyeleri*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Ankara, 1997. Ayrıca bkz: Mehmet Arslan, Mehtap Erdoğan, *Kerbelâ Mersiyeleri*, Tunceli Üniversitesi Alevilik Uygulama ve Araştırma Yayınları, Ankara, 2009.

[3] Şeyma Güngör, *Fuzulî-Hadîkatü's-Süedâ*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. XXII.

[4] Genel kabule göre en eski maktel bu olmakla beraber, Kerbelâ olayını konu edinen ilk maktelin Hz. Ali'nin ashâbından Esbağ b. Nubâte (ö. 100'den sonra) tarafından yazıldığı bilgisi de kaynaklarda nakledilmektedir. Bkz.: Ertuğrul Ertekin, "Arapça, Farsça ve Türkçe Maktel-i Hüseyn'ler", *Âşinâ*, sayı: 23-24, 2006, s. 82.

muhteva hem de kompozisyon bakımından kaynak teşkil ettiği için ayrı bir öneme sahiptir. İlk olarak Arap edebiyatında ele alınan Kerbelâ hâdisesi, zamanla Şîî İranlı edipler arasında da popüler hâle gelmiştir. İlk önemli Farsça maktel ise, 908/1502'de Hüseyin Vâiz-i Kâşifî tarafından Ravzatü'ş-Şühedâ adı ile kaleme alınmıştır. Aynı zamanda Fuzulî'nin Hadikatü's-Süedâ adlı kitabının en önemli kaynağı olan bu eser, İslâm âleminde kısa zamanda tanınmış, pek çok tercüme ve şerhi yapılmıştır.[5]

Kerbelâ olayı Türk edebiyatında da çok işlenmiş konular arasında yer almıştır. Genel olarak dinî-tasavvufî Türk edebiyatında, özellikle de Alevîlik-Bektaşîlik gibi zümre edebiyatlarıyla divan, halk ve âşık edebiyatında Kerbelâ hâdisesi önemli bir yere sahiptir. Bu konu üzerine yazılıp daha ziyade muharrem ayının ilk on gününde yapılan toplantılarda okunarak yaygınlaşan eserlerden[6] birisi de Hacı Nûreddîn'in Hüseyn'in Makteli adlı mesnevîsidir. Edebiyatımızda, Nûreddîn Efendi'nin eserini yazdığı XVI. yüzyılın ilk yarısına kadar Maktel-i Hüseyin konusunda yazılan eserleri şu şekilde sıralayabiliriz:

Türk edebiyatında Maktel-i Hüseyin türünde bilinen en eski eser, 763/1362'de yazılan ve Yûsuf-ı Meddâh'a ait olduğu kuvvetle düşünülen Maktel-i Hüseyn'dir.[7] Daha sonra Yahyâ b. Bahşî'nin 905/1500'de tamamladığı Maktel-i Hüseyn ile Lâmiî Çelebi'nin Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl'ü[8] gelir. Müellifi bilinen Maktel-i Hüseyinler arasında bu tarihten sonra kaleme alınan eser, konumuzu teşkil eden Nûreddîn Efendi'nin Maktel'idir. 1285 yılından itibaren çeşitli baskıları[9] yapılan bu eser için

---

[5] "Maktel-i Hüseyin" hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Şeyma Güngör, "Maktel-i Hüseyin", *D.İ.A.*, Ankara, 2003, c. XXVII, s. 456-457.

[6] Uzun, a.g.m., *D.İ.A.*, c. XXV, s. 274.

[7] Esere dâir iki doktora çalışması yapılmıştır: Nurcan Öznal Güder, *Kastamonulu Şâzî Maktel-i Hüseyn (İnceleme-Metin-Sözlük-Adlar Dizini)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997; Özlem Demirel, *Âşıkî'nin Maktel-i Hüseyn'i Üzerine Dil İncelemesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2007. Eser üzerinde yapılan bir diğer çalışma ise Kenan Özçelik'e aittir. Özçelik, Yûsuf-ı Meddâh'ın hayatı, eserleri ve edebî yönünü ele aldıktan sonra, şâirin *Varka ve Gülşah* adlı eseriyle *Maktel-i Hüseyn*'i karşılaştırmış ve kesin olmamakla beraber eserin Yûsuf-ı Meddâh'a aidiyeti lehinde görüş belirtmiştir. Çalışmanın sonunda ise *Maktel*'in metni yer almaktadır. Bkz.: Kenan Özçelik, *Yûsuf-ı Meddâh ve Maktel-i Hüseyn (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2008.

[8] Eser hakkında geniş bilgi için bkz.: Harun Arslan, *Lâmiî Çelebi-Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl (Giriş-Metin-İnceleme-Sözlük-Adlar Dizini)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2001.

[9] *Vak'a-i Kerbelâ* başlığı ile 1285, 1300, 1303, 1304, 1309, 1324, 1329, 1341 ve tarihsiz bir baskı. Bkz.: Abdülkadir Karahan, *Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseynler*, Edebiyat Fakültesi Türkoloji Disiplini Mezuniyet Travayı, 1938-39, s. 23; Güngör, *Fuzulî-Hadîkatü's-Süedâ*, s. XXVIII.

Abdülkadir Karahan "Halk arasında en çok rağbet görmüş, okunmuş ve yayılmış bulunan …"[10] şeklinde bir tespitte bulunur ve geniş bir yayılma sahası bulması açısından eseri Fuzûlî'nin Hadîkatü's-Sü'edâ'sı ile birlikte zikreder.[11] İşte biz bu çalışmamızda, halk tarafından sevildiği ve rağbet gördüğü anlaşılan Hacı Nûreddîn Efendi'nin bu eserinden yola çıkarak onun hayatı hakkında bazı bilgiler verecek, eseri şekil ve muhteva açısından inceledikten sonra Yûsuf-ı Meddâh'a atfedilen Maktel-i Hüseyn ile Nûreddîn Efendi'nin Maktel'ini karşılaştırarak eserin orijinalliği hususunu ele alacağız.[12]

1. Hacı Nûreddîn Efendi'nin Hayatı

İncelediğimiz kadarıyla, eski ve yeni kaynaklarda Nûreddîn Efendi'nin hayatıyla ilgili Bursalı Mehmed Tâhir ve Abdülkadir Karahan'ın dışında bilgi veren olmamıştır. Hüseyn'in Makteli adlı eserin tamamını okuduğu anlaşılan Bursalı Mehmed Tâhir, Nûreddîn Efendi'nin eserinin sonlarına doğru kendisine dâir verdiği bilgileri aktardıktan sonra Maktel'in ilk sekiz beytini kaydetmiştir.[13] Karahan ise, "Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseynler" adlı mezuniyet çalışmasında eserin şâiri ve muhtevası hakkında Maktel'den alıntılar yaparak açıklamalarda bulunur.[14]

Şâirin adı eserde üç yerde geçmektedir. Bunlardan ikisi "Hacı Nûreddîn", biri ise sadece "Nûreddîn" şeklindedir:

İlāhī Ḥācı Nūreddīn gedāyı
Yetişdür faẕluña eyle ʿatāyı[15] (1583)[16]

Nûreddîn Efendi'nin doğum/ölüm tarihi, memleketi vb. herhangi bir bilgiye araştırmalarımız neticesinde ulaşamadık. Onun hayatına dâir bilgiler bizzat kendisi tarafından eserinin "Sebeb-i te'lîf-i kitâb" başlığı altında verilmiştir. Şâirin bu kısımda verdiği ilk bilgi gemiyle hacca giderken denizde aniden bir korsan gemisinin belirdiğidir. Korsanların toplarla saldırdığı bu çatışmada pek çok kişi ölür. Deniz, insan kanıyla âdetâ kızıla

[10] Karahan, *Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseynler*, s. 23.
[11] Karahan, *a.g.t.*, s. 19.
[12] Çalışmamızda, herhangi bir yazma nüshasını tespit edemediğimiz bu eserin, ilk tab'ı olan 1285 baskısı kullanılmıştır. Bkz.: Nûreddîn, *Vak'a-i Kerbelâ*, Tevfîk Efendi Matbaası, İstanbul, 1285.
[13] Bkz.: Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (I-III), Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1338, II/436.
[14] Bkz.: Karahan, *a.g.t.* , s. 23-27.
[15] Şâirin adının geçtiği diğer beyitler için bkz.: 1594 ve 1738. beyitler.
[16] Çalışmamızda parantez içerisinde belirttiğimiz rakamlar *Hüseyn'in Makteli*'ndeki beyit numaralarını göstermektedir.

boyanır. Nûreddîn Efendi ve beraberindekilerin korsanlarla savaşmaya güçleri yetmez ve sonunda esir alınarak Rodos Adası'na götürülürler. Nûreddîn Efendi burada iki yıl dört ay zindanda kalır (1663-1670).[17]

Şârimiz bu bilgileri verdikten sonra mürşidinin adını Lârendeli Cemâl olarak verir:

Cemāldür ismi hem Lārende şehri
Naẓīri yoḳ arasan cümle dehri (1674)

Nûreddîn Efendi'nin "şeyhimiz" şeklinde nitelendirdiği bu kişi zâhir ve bâtın ilimlerine vâkıf takvâ sâhibi bir zâttır. Şâirimiz, içinde bulunduğu durumdan onun âlî himmetiyle kurtulmuş; şeyhi onu "gam denizi"nden çekip çıkarmıştır. Ücreti ödenilerek esaret hayatından kurtarılan Nûreddîn Efendi, şeyhi sâyesinde yeni bir hayata kavuşmuştur (1671-1678).

Nûreddîn Efendi'nin bu bölümde verdiği önemli bilgilerden birisi de Hersekzâde Ahmed Paşa (ö. 923/1517)[18]'nın Dil[19] denilen yerde yaptırdığı cami[20]de imam-hatiplik yaptığıdır. Burası bir cami olmaktan öte, bolca

---

[17] Rodos'un Osmanlı hâkimiyetine girmesi Kanuni Sultan Süleyman döneminde 929/1522'de gerçekleşmiştir. Bkz.: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1949, c. II, s. 301-304. Bu itibarla Nûreddîn Efendi'nin Rodos'taki esaret hayatı 929/1522'den önceki döneme aittir.

[18] 1459'da Herseg-Novi'de doğan Ahmed Paşa'nın asıl adı Stjepan'dır. Güneydoğu Bosna hâkimi Stjepan Vukčić-Kosača'nın küçük oğludur. Fatih Sultan Mehmed Bosna'yı aldıktan sonra Dük Stjepan Osmanlılara itaat etmek zorunda kalmış, oğlu Stjepan da Osmanlı sarayına götürülmüştür. Kendisine Ahmed adı verilmiş; babasının unvanı dolayısıyla ailesi Hercegović olarak bilindiğinden o da Hersekzâde diye anılmaya başlanmıştır. Fatih'in sevgisini ve güvenini kazanan Hersekzâde Ahmed sarayda çeşitli hizmetlerde bulunmuştur. Fatih, II. Bayezid ve Yavuz Sultan Selim dönemlerinde yaşayan Hersekzâde mirâlemlik, sancak beyliği, Anadolu beylerbeyliği, kaptan-ı deryâlık, vezirlik gibi vazifelerden sonra veziriazamlığa kadar yükselmiştir. Hersekzâde hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Şerafettin Turan, "Hersekzâde Ahmed Paşa", *D.İ.A.*, İstanbul, 1998, c. XVII, s. 235-237.

[19] İzmit Körfezi'nin en dar bölgesinde bulunan denize uzanan çıkıntıdan dolayı bu bölgeye "Dil" denilmektedir. Hersekzâde Ahmed Paşa tarafından bu bölgede yapılan cami vb. yapıların inşâsıyla "Hersek" şeklinde adlandırılan yeni bir yerleşim birimi oluşmuş, bu bölgeye de "Hersek Burnu/İskelesi" denilmiştir. Karşı sahilde bulunan Dilovası sınırları içerisindeki iskeleye hâlâ "Dil İskelesi" denilmektedir. Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi'nde Hersek'in bulunduğu yer için "Menzili-i Kasaba-i Dil Herseği" veya "Menzil-i İskele-i Dil" denilmektedir. Söz konusu adlandırmalar ve "Dil"in fizikî yapısının oluşumu ile ilgili hikaye için bkz.: *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, (Haz.: Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), c. II, s. 38-40, Y.K.Y., İstanbul, 2006; (Haz.:, Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, Robert Dankoff), Y.K.Y., İstanbul 2005, c. IX, s. 8.

[20] XV. yüzyıl sonları ve XVI. yüzyıl başlarında yapılmış olan Hersekzâde Ahmed Paşa Camii, günümüzde Yalova'ya bağlı Altınova ilçesi Hersek köyünde bulunmaktadır. İzmit Körfezi kıyısında Karamürsel ile Yalova arasında bulunan bu yerleşim birimi Ahmed Paşa tarafından kurulmuştur. Ahmed Paşa'nın kabri de küçük bir külliyeye ait olan bu camiin yanındaki türbede bulunmaktadır. Cami hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Semavi Eyice, "Hersekzâde Ahmed Paşa Camii ve Türbesi", *D.İ.A.*, İstanbul, 1998, c. XVII, s. 238-239.
Nûreddîn Efendi eserinde, Hersekzâde'nin büyük bir asker oluşu, vezirliği ve sultanlara yakın oluşu gibi özelliklerini belirttikten sonra o bölgeyi nasıl imar ettiğini, yaptırdığı cami

hayırların yapıldığı, yolcuların gece gündüz konakladıkları bir külliyedir. Şâir bu kısımda Dil'den sitâyişle bahseder; murâdına orada erdiğini, letâfet güllerini orada derdiğini söyler. Velîler meclisinde çokça oturan Nûreddîn Efendi, gerçek hayatı Dil'de bulmuştur. Dil'in şâirin hayatında önemli bir yeri vardır. Zira kendisine eşi benzeri olmayan manevî hediyeler, lütuflar veren ricâl-ı gaybı da yine bu beldede bulmuştur. Burada Nûreddîn Efendi'nin hayatına dâir zikrettiği bir başka bilgi ise, annesinin sâliha bir hanım ve erenlerle sohbet eden bir kimse olduğudur (1679-1719).

2. Hacı Nûreddîn Efendi'nin Hüseyn'in Makteli Adlı Eseri

2.1. Eserin Adı ve Telif Tarihi

Eserin adı kayıtlarda ve kitabın ilk sayfasında "Vak'a-i Kerbelâ" olarak geçmekteyse de, eser içerisinde böyle bir isimlendirmeye rastlanmaz. Şâirin kitabın adını zikrettiği beyitlere bakıldığında ise eserin "Maktel-i Hüseyn" ve "Hüseyn'in Makteli"[21] şeklinde adlandırıldığı görülür. Bursalı Mehmed Tâhir eserin adının "Maktel-i Hüseyn" olduğunu söylerse de Karahan'ın da işâret ettiği üzere, müellifin eserinin adını koyduğu aşağıdaki beyite bakıldığında "Hüseyn'in Makteli" şeklinde isimlendirilmesi daha uygundur:

Ḥüseyn'iñ Maḳteli didim buna ad
Velī açılmadı bu resme bir ad (1595)

Şâir birinci mısrada "Maktel-i Hüseyn" tamlamasının Türkçe ifade ediliş tarzını kullanmış; ikinci mısrada ise bu şekilde bir adlandırmanın şimdiye kadar yapılmadığını söyleyerek eserinin isim itibariyle orijinalliğine dikkat çekmek istemiştir. Eserin bazı beyitlerinde geçen "Maktel-i Hüseyn" ifadesi ise, kanaatimizce bu edebî türe işaret etmektedir.

---

ve külliyeden insanların nasıl faydalandığını anlatır. Paşa'nın kabrinin orada bulunduğunu ifade ettikten sonra yüce Allah'tan rûhunu şâd etmesini diler:

Ki Hersekzāde'dür ʿālemde ismi
Yatur gül gibi Dil içinde cismi
Diyār-ı Dil ṭururken şöyle ḫālī
ʿİmāret eylemişdür anda ʿālī
Daḫı Cāmiʿ müretteb ḫayr-ı vāfir
Gice gündüz ḳonup göçer müsāfir
Ḫudā ḳılsun anuñ rūḥını mesrūr
Maḳāmın yevm-i maḥşerde cennet ü ḥūr (1681-1684) [Son beytin ikinci mısraında vezin hatası vardır].

[21] *Maktel-i Hüseyn* şeklindeki adlandırma için bkz.: 701 ve 1706. beyitler. *Hüseyn'in Makteli* adlandırması için bkz.: 1595, 1660 ve 1732. beyitler.

Nûreddîn Efendi Maktel'in yazılış tarihini eserinin son beytinde "huve ḫayrun ve ebḳā" olarak vermiştir. Buna göre eserin telif tarihi bu ibârenin ebced hesabıyla karşılığı olan 940/1533-34 senesidir:

Çün oldı bu maʿānī şehd-i aḥlā
Dinür tārīḫ "huve ḫayrun ve ebḳā" (هوخيروأبقى)

2.2. Eserin Yazılış Sebebi

Hüseyn'in Makteli'nin yazılış sebebi eserin "Sebeb-i Te'lîf-i Kitâb" başlığı altında verilmektedir. Buna göre Nûreddîn Efendi, güllerin açıldığı, bülbüllerin öttüğü bir bahar günü tefekküre dalar. Bu dünyanın geçiciliği, elem ve ıstıraplarla dolu oluşu, toplanılan mal ve mülkün er geç terk edilip bırakılacağı ve insanoğlunun toprak olmasının kaçınılmazlığını düşündüğü bir zamanda, Cenâb-ı Hakk'ın rızâsına ulaşmasına vesile olacak bir iş yapmak istediği hususunda ricâl-i gaybdan himmet ister. İstimdâdına cevap verilir: Hudâ'nın emrine vesile olacak olan şey "Maktel-i Hüseyn" yazmasıdır.

Buña Maḳtel Ḥüseynī didi anlar
Hem-ān-dem şehd ü şekker yidi anlar (1706)

Ne yapacağını bilmediği için âh u figânlar ederek ağlayan ve gözüne bir damla uyku girmeyen Nûredîn Efendi, artık murâdına ermiştir. Gayb erenlerinin bu işâretinden sonra bu yolda ber-dâr olacak/asılmayı göze alacak kadar büyük bir sevgi düşer gönlüne. Bu sevgi sâyesinde, dili açılmış ve inci misâli güzel sözleri denizin derinliklerinden çıkarabilmiştir:

Beni çünkim ʿaceb sevdāya saldı
Dilim ġavvāṣ olup deryāya ṭaldı (1710)

2.3. Eserin Şekil Özellikleri

2.3.1. Nazım Şekilleri

Tasavvufî, ahlâkî, tarihî ve destânî konular başta olmak üzere uzun anlatımı gerektiren eserlerde tercih edilen nazım şekli "mesnevî" olmuştur. Beyit sayısı bakımından kısıtlayıcı bir kurala bağlı olmayışı, beyitleri arasında kafiye bağlantısının bulunmayışı gibi nedenlerden ötürü "mesnevî" çok kullanılan bir nazım şeklidir.[22] Hüseyn'in Makteli'ne hâkim olan nazım şekli de mesnevîdir. Mesnevî nazım şekliyle yazılmış eserlerde okuyucuyu monotonluktan kurtarmak, dikkatini çekmek, kolay ve zevkli bir okuyuş

[22] Mesnevî nazım şekli hakkında daha geniş bilgi için bkz.: İsmail Ünver, "Mesnevî", *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)*, T.D.K. Yay., Ankara, yıl: 1986, sayı: 415, 416, 417, s. 430-563.

temin etmek üzere aralara gazel, kaside vb. farklı nazım şekillerinin konulduğu görülmektedir. Bu durum Hüseyn'in Makteli için de geçerlidir. Eserde mesnevî nazım şekliyle yazılmış beyit sayısı 1726'dur. Bunun dışında

733-736. beyitler arasında (4 beyitlik) 1 gazel
814-818. beyitler arasında (5 beyitlik) 1 gazel
911-915. beyitler arasında (5 beyitlik) 1 gazel
980-984. beyitler arasında (5 beyitlik) 1 gazel

olmak üzere 4 adet gazel nazım şekliyle yazılmış manzûme bulunmaktadır. Hüseyn'in Makteli'nde gazel şeklinin kullanıldığı yerlere bakıldığında dikkat çeken bir husus vardır: Mesnevî nazım şekliyle doğal akışında ilerleyen olay örgüsü içerisine, kahramanların kendi ağızlarından verilen[23] ve "şiir" oldukları belirtilen bazı manzûmeler yerleştirilmiştir. İşte bu yerlerde nazım şekli değişerek "gazel"e geçilmiştir.

2.3.2. Vezin

"Hüseyn'in Makteli" ağırlıklı olarak aruz vezninin remel bahrinin Failâtün Fâilâtün Fâilün kalıbıyla yazılmıştır. Kısa oluşu nedeniyle pek çok mesnevîde tercih edilen bu kalıp, Türk edebiyatında en çok kullanılan kalıplardandır.[24] Eserde kullanılan ikinci bir kalıp ise hezec bahrinin Mefâîlün Mefâîlün Feûlün kalıbıdır:

1-1413. beyitler: Failâtün Fâilâtün Fâilün
1414-1463. beyitler: Mefâîlün Mefâîlün Feûlün
1464-1481. beyitler: Failâtün Fâilâtün Fâilün
1482-1745. beyitler: Mefâîlün Mefâîlün Feûlün

Buna göre "Hüseyn'in Makteli"nde Failâtün Fâilâtün Fâilün kalıbıyla 1431 beyit, Mefâîlün Mefâîlün Feûlün kalıbıyla ise 314 beyit yazılmıştır.

Kalıp değiştirmelerin genel olarak, eserdeki konu değişimleriyle ilişkili olduğu görülmektedir. Nitekim ilk değişiklik "Onuncu Meclis" bittikten sonra Yezid'in ölümüne dâir konuya geçildiğinde yapılmıştır. Diğer bir değişim ise "Nasâyih-i İhvân" başlığıyla gerçekleşmiştir. Bunun yanında konu değişikliği veya herhangi başka bir nedenle açıklayamadığımız bir

[23] 733-736 arası 1. gazel, Hz. Hasan'ın oğlu Kâsım; 814-818 arası 2. gazel, Hz. Hasan'ın oğlu Abdullah; 911-915 arası 3. gazel, Hz. Hüseyin'in oğlu Ali; 980-984 arası 4. gazel, Hz. Hüseyin'in dilinden aktarılan manzûmelerdir.

[24] Bkz.: Haluk İpekten, *Eski Türk Edebiyatı-Nazım Şekilleri ve Aruz*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2002, s. 222.

kalıp değişikliğinin de var olduğunu söylememiz gerekir.[25] Farklı kalıplarla esere hareketli bir tempo kazandırılmak istendiği de burada hatırlanmalıdır.[26]

Maktel'in yazıldığı dönem Türkçenin aruza henüz tam anlamıyla intibak edemediği bir dönemdir. Bu itibarla aruza uyumun imâle ve zihaflarla gerçekleştirildiği görülür. Eserde vezne uyumu sağlamak üzere başvurulan başka bir yöntem de "birleşme"dir. Vokalle biten bir kelimeden sonra vokalle başlayan bir kelime veya ek geldiği zaman vokallerden birinin düşerek iki kelimenin birleşmesine[27] örnek olarak aşağıdaki beyit verilebilir:

Ṣabrile Eyyūb bulup derde devā
Ṣabril(e)'olur ḳamu ḥācetler revā (762)

Karahan, Hüseyn'in Makteli'nden bahsederken "Nazım tekniği ibtidâîdir, bilhassa vezinde göze çarpacak derecede düşüklükler mebzuldür."[28] der. Eserde imâle, zihaf ve birleşmelere rağmen var olan vezin bozuklukları[29] Karahan'ın bu tespitini desteklemektedir.

2.3.3. Kafiye-Redif

Nûreddîn Efendi'nin Hüseyn'in Makteli'nde kullandığı yarım, tam, zengin, cinaslı ve tunç kafiye için şu örnekler verilebilir:

Yarım kafiye:	Her ne taḳdīr itdi ise bize Ḥa**ḳ**
	Oldurur elbetde āḫir olaca**ḳ** (146)
Tam kafiye:	Ṭaġ u deryā hem nebāt ağaç u ṭa**ş**
	Daḫı yiryüzinde olan ḳuru ya**ş** (7)
Zengin kafiye:	Ḥāżır oldı bunda on beş biñ ta**mām**
	Yetmiş iki pehlevānlar yā i**mām** (183)
Cinaslı kafiye:	Didi ol dem iy yarenler **işidüñ**
	Geliñiz maʿḳūl budur bir **iş idüñ** (541)
Tunç kafiye:	Didi ḳanı pehlevānlar işbu **dem**
	Kim gelüp meydāna başalar **ḳadem** (680)

"Hüseyn'in Makteli"nde kafiye için seçilen kelimelerde de çeşitlilik görülür. Kafiyeyi sağlayan her iki kelime Türkçe, Farsça veya Arapça olabildiği gibi; Türkçe-Farsça, Türkçe-Arapça, Arapça-Farsça asıllı kelimelerle de kafiye yapılmıştır. Eserde ayrıca s/ṣ (122, 1205), ḳ/k (189), d/ṭ

[25] Bu değişiklik için bkz. Yezid'in ölümüne dâir bölümde yer alan 1463-1464. beyitler.
[26] Vezin değişiklikleri ve nedenleri ile ilgili olarak bkz.: Nezahat Öztekin, "Âlî'nin Sûrnâmesi'ndeki Vezin Değişiklikleri", *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* VI, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1991, s. 183-192.
[27] Birleşme (contraction-crase) ve örnekleri için bkz.: Faruk Kadri Timurtaş, *Eski Türkiye Türkçesi*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1994, s. 42-43.
[28] Bkz.: Karahan, *Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseynler*, s. 24.
[29] Vezni bozuk bazı beyitler için bkz.: 757, 808, 817, 1392, 1398, 1412. beyitler.

(565), d/t (1276, 1312, 1432, 1559, 1594) seslerinin birbirine kafiye yapılabildiği görülmektedir.

Maktel'de kullanılan redifler için ise aşağıdaki beyitler örnek olarak verilebilir:

Ek redif:	Ol velāyet iḳliminüñ şāh**ları**
	Ol kerāmet ehlinüñ hem māh**ları** (48)
Kelime redif:	Diñle imdi bir ḥikāyet **ideyim**
	Kerbelā ḥālin rivāyet **ideyim** (370)
Kelime grubu redif:	ʿAmr-ı naḥs eydür şavaş **itmek gerek**
	Bunlaruñ baġrını baş **itmek gerek** (477)

2.3.4. Beyit Sayısı

"Hüseyn'in Makteli"'nin incelediğimiz matbû nüshası 1745 beyitten oluşmaktadır. On meclisten oluşan eserin başlangıç ve birinci meclisi (1-369), İkinci Meclis (370-614), Üçüncü Meclis (615-700), Dördüncü Meclis (701-805), Beşinci Meclis (806-902), Altıncı Meclis (903-1119), Yedinci Meclis (1120-1256), Sekizinci Meclis (1257-1333), Dokuzuncu Meclis (1334-1387), Onuncu Meclis (1388-1413.) beyitler arasında yer almaktadır. Daha sonra ise "Mevt-i Yezid-i bî-din La'netu'llâh" (1414-1481), "Nasâyih-i Ihvân" (1482-1558), "Münâcât" (1559-1657) ve "Sebeb-i Te'lîf-i Kitâb" (1658-1745) başlıkları altındaki konular, belirtilen beyitler arasında yer almaktadır.

2.4. Eserin Muhtevası

Klasik Türk edebiyatında mesnevîlerin planları genellikle birbirine benzemektedir. Bu planda giriş bölümünde yer alan ve Allah'a hamd, Hz. Peygamber'e övgü ve medh-i çehâr-yâr konulu kısım Nûreddîn Efendi'nin eserinde de aynı sırayla yer alır.

(1-34) Maktel'e Cenâb-ı Hakk'a hamd ü senâda bulunularak başlanmış; ardından Esmâ-i hüsnâdan bir kısmı zikredilerek Yüce Allah'ın azameti ve tüm yaratılmışların O'nu tesbih ettiği vurgulanmıştır. Hz. Peygamber'in bazı isimleri sayılarak O'nun âlemlere rahmet olarak gönderildiği ve insanlara doğru yolu göstermek üzere tebliğ ile vazifelendirildiği belirtilmiştir. Hulefâ-yı Râşidîn olan Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali, Peygamberimizin dostlarıdır ve gece gündüz İslâm için çalışmışlardır.

Birinci Meclis (39-160): Bu kısımda Hz. Peygamber'in irtihalinden sonra başa geçen dört halifeden sırasıyla bahsedilir. Sıra Hz. Hasan ve Hz.

Hüseyin'e gelmiştir; ancak Âl-i Ümeyye buna izin vermemiş, haklarını ellerinden almıştır. Önce Hz. Hasan zehirlenerek şehit edilmiştir. Sıra Hz. Hüseyin'e gelmiştir. Tahtta Muâviye vardır. O öldükten sonra ise başa Yezid geçer. Yezid, kedisine saltanat merkezi olarak Şam'ı seçmiştir. Hz. Hüseyin ise Mekke'dedir. Yezid çeşitli yerlere hediyeler göndererek taraftarlarını çoğaltmak istemektedir. Bu arada Kûfe'ye Nu'mân'ı, Basra'ya ise Ubeydullah b. Ziyâd'ı atamıştır.

Zulümlere dayanamayan yetmiş iki cesur Müslüman, Kadı Şureyh'in evinde bir araya gelirler. Hz. Hüseyin'i davet ederek ona tâbi olma kararı alınır; bu minvalde kendisine bir mektup yazılır. Hz. Hüseyin mektubu alınca istişarede bulunur. Gitmesinden yana olanlar olduğu gibi, bunu tehlikeli bulanlar da vardır. Yezid'in durumdan haberdâr olacağını ve kendisine kötülük yapabileceğini söylerler. Hz. Hüseyin, Cenâb-ı Hakk'ın takdir ettiği ne ise onun olacağını söyler. Durumu araştırmak üzere Müslim b. Ukayl'i ve Sa'd'ı Kûfe'ye gönderir.

(161-369) Burada "Müslim ile Sa'd Kûfe'de Sünnî Aradıkları Beyânındadır." başlığı bulunmaktadır. Kûfe'de Hâni b. Urve'nin evinde toplanılır ve Hz. Hüseyin'e biat edilir. Kısa zamanda "sünnî askerler"in sayısı on beş bine çıkar. Müslim, yirmi yedinci gün Hz. Hüseyin'e durumu bildiren bir mektup yazarak Sa'd ile gönderir ve derhal gelmesini ister. Hz. Hüseyin mektubu alınca yola çıkar. Bu haber Yezid'e ulaşınca Ubeydullah'a hazırlık yapmasını emreder ve Kûfe'ye gelen Hz. Hüseyin'e engel olmasını ister. İlk olarak Kûfe'de bulunan Müslim aranılarak bulunur ve şehit edilir. Hâricîler'den kaçan Müslim'in iki oğlu bir müddet kaçabilirlerse de sonunda onlar da acımasızca öldürülür. Ubeydullah, günahsız çocukların öldürülmelerine kızar ve onları öldüreni öldürür.

İkinci Meclis (370-614): Hz. Hüseyin ailesini ve yoldaşlarını alıp Kûfe'ye doğru ilerler. Karasu denen mevkide Kûfe'den gelen bir kervanla karşılaşılır. Kervanda bulunan Zehr b. Hâsin adındaki kişi Nu'mân'ın zulmünden yakınır, Müslim ve iki oğlunun şehit edildiklerini haber verir. Hz. Hüseyin'den Mekke'yi terk etmemesini ister, kendisine zarar vereceklerini söyleyerek geri dönmesi için yalvarır. Ancak Hz. Hüseyin, yardımcımız Allah'tır diyerek geri dönemeyeceğini söyler.

Zehr de kılavuzluk yapmak üzere onlara katılır ve yola devam edilir. Bu arada Ubeydullah'a Hz. Hüseyin'in yetmiş iki kişiyle birlikte Kûfe'ye doğru geldiği haberi ulaştırılır. Ubeydullah, Nu'mân'a olan biteni anlatarak danışır. Nu'mân on bin askerle önlerinin derhal kesilmesi gerektiğini söyler.

Ubeydullah, Hurr'a on iki bin asker toplayarak Hz. Hüseyin'e gitmesini, önce nazikçe bu işten vazgeçmeyi teklif etmesini, kabul etmezse yakalamasını emreder.

Hz. Hüseyin, beraberindekilerle birlikte Kerbelâ'ya vardığında orada bulunan askerleri görür. Durumu öğrenmek üzere Kâsım b. Hâtem'i onlara gönderir. Kâsım, Hurr'a dünyanın fâniliğinden ve yaptığı işin yanlışlığından bahseder. Bunun üzerine Hurr, ağlayarak yaptıklarından ötürü pişmanlığını dile getirir; ancak ailesinin Hâricîler'in yanında bulunmasından ötürü şimdilik kendilerine katılamayacağını söyler.

Hz. Hüseyin ve beraberindekiler, ileride Hz. Hüseyin'in kabrinin bulunacağı yere gelirler. Hz. Hüseyin yerden bir avuç toprak alarak koklar ve burada duralım, takdir olan ne ise görelim, der.

Ubeydullah, Hz. Hüseyin'in üstüne yine asker göndermek ister. Bu sefer Amr-ı Nahs (Ömer b. Sa'd)'ı bulur. Kendisine mal, mülk ve beylik verdikten sonra, otuz bin asker alarak Hz. Hüseyin'e gitmesini, kendisinden ya biat ya da başını almasını emreder.

Kerbelâ'ya gelen Amr, savaşmak gerektiğini söylerse de Hurr, Hz. Hüseyin'le görüşeyim, belki kendisini biate ikna ederim, der. Hz. Hüseyin'e gelerek seksen bin askerin toplandığını, buradan çıkamayacağını, ancak biat ederek kurtulabileceğini söyler. Hz. Hüseyin, dünyanın faniliğinden bahseder ve Resûlullah'ın âline uyması gerektiğini anlatır. Bunun üzerine Hurr, Hz. Hüseyin'e biat eder. Amr-ı Nahs'a dönerek bu işten vazgeçmesi için dil döker. Nasihatleri kâr etmeyince de iki oğluyla beraber Hz. Hüseyin'in yanına katılır. Hâricîler, Hurr'un görevini Şimr'e verirler.

Amr, askerlerine Hz. Hüseyin'in suya ulaşmasını engellemelerini emreder. Böylece savaşmaya mecâli kalmayacaktır. Bunun için yedi bin asker görevlendirilir. Hz. Hüseyin beraberindekilerin susuzluktan helâk olacakları endişesine kapılır ve buradan gitmelerini ister. Bunu duyan yârenler, bunu asla kabul etmeyeceklerini, bu uğurda seve seve can vermek istediklerini söylerler. Hz. Hüseyin'den tek istedikleri ise rûz-ı cezâda kendilerine şefaat etmesidir. Hz. Hüseyin, bunun üzerine ağlar ve kendilerine uzun uzun dua eder. Akşam olunca ise uykusunda Hz. Peygamber'i görür. Hz. Peygamber, sabretmesini, Allah'ın takdirine boyun eğerek canını fedâ kılması gerektiğini, kendisinin şehitler zümresinin şâhı olacağını söyler. Hz. Hüseyin uyanınca rüyasını hatırlar ve Allah'a şükreder.

Üçüncü Meclis (615-700): Hz. Hüseyin ile birlikte 72 kişi vardır. Hâricîler ise 83 bin kişidir. Savaş davulları çalmaya başlamıştır. Müslim'in

oğlu, babasının kanını yerde bırakmamak için Hz. Hüseyin'den meydana çıkarak savaşma izni ister. Hz. Hüseyin bu izni verir. İki kişi ile savaşıp onları öldürdükten sonra karşısına kimse çıkmayınca Hz. Hüseyin'in yanına döner. Bir içim su ister ve ardından son nefesini verir. Meydana daha sonra Hurr çıkar. Hâricîler'den altmışını öldürür. Bunun üzerine Hâricîler hep birden onun üzerine saldırırlar. Yaralı bir şekilde Hz. Hüseyin'in yanına dönen Hurr da şehit olur.

Dördüncü Meclis (701-805): Hz. Ali'nin kölesi Sa'd, Cafer-i Sâdık'ın oğlu Kâsım, Hz. Hüseyin'in kardeşleri, köleleri de şehit olurlar. Cafer oğlu Tâlib, Hâricîler'den yetmiş iki kişiyi öldürür; ancak sonunda o da şehit edilir. Hz. Hasan'ın oğlu Kâsım, savaş meydanına çıkar ve Hâricîler'e şiirle seslenir. Bir baba ve dört oğluyla savaşarak onları öldürmesi üzerine Hâricîler başına üşüşür. Kâsım 132'sini öldürürse de 33 yerinden yaralanır ve sonunda şehit olur. Mübarek başı kesilerek zafer davulları çalınır. Kâsım'ın Abdullah isminde bir kardeşi vardır. Meydana bu kez o çıkar. Amr onu öldürmelerini ister. Abdullah, bin askeri öldürür.

Beşinci Meclis (806-902): Sonunda Abdullah da şehitlik mertebesine erişir. Savaş meydanına bu defa Hz. Hüseyin'in kardeşi Avn çıkar. Pek çok kişiyi öldürür. Sonunda Hâricîler'in hep beraber saldırmasıyla başı kesilerek şehit edilir. Hz. Hüseyin'in artık bir tek kardeşi kalmıştır; o da Abbâs'tır. Hz. Hüseyin, Abbâs'ı Hâricîler'den su istemek üzere gönderir. Abbâs, karşı tarafa geçip su kabını doldurur; ancak geri dönerken Amr, ona engel olunmasını ve suyun elinden alınarak öldürülmesini emreder. Abbâs da başı kesilerek şehit edilir. Hz. Hüseyin artık oğlu Ali ile birlikte kalmıştır. Ali babasından savaşmak için izin istese de o buna razı olmaz ve duygusal içeriği yoğun bir konuşma yapar. Bu sözleri duyan Hâricîler Amr'a yaptıkları işin yanlış olduğunu söylerler.

Altıncı Meclis (903-1119): Ali sonunda babasından izin alır ve savaş meydanına çıkar. Karşısına Amr-ı Nahs'ın Musul havâlisini kendisine va'dettiği Târık çıkar. Ali onu öldürür. Ardından savaş meydanına çıkan Târık'ın oğlu Talha'yı da öldürür. Nevfel oğlu on bin askerle Ali'yi öldürmek için savaşır. Ali, Hâricîler'den 130'unu öldürür; ancak arkasından yapılan bir saldırı ile kolu yara alır. Hz. Hüseyin'in yanına dönen Ali, babasının dizlerinde gözlerini yumar. Hz. Hüseyin artık yalnızdır.

Hz. Hüseyin'in küçük oğlu İbrahim susuzluktan ağlamaktadır. İbrahim'i kucağına alarak Hâricîler'e seslenen Hz. Hüseyin, oğlunun kaç gündür susuz olduğunu söyler ve bu masum çocuğa su vermelerini ister. Atılan ok ile ağzından yaralanan çocuk hayata veda eder. Sonunda Hz. Hüseyin zırhını giyer, Zülfikâr'ı kuşanır. Kızları, kardeşleri, eşi gitmemesi için yalvarırlar. Hz. Hüseyin, Cenâb-ı Hakk'ın takdiri ne ise onun olacağını söyler ve onları Allah'a ısmarlayarak savaş meydanına iner. Amr'a dünyaya aldanıp yanlış işler yaptığını, evlâd-ı Resûl'ü hor-hakîr kıldığını söyler ve savaşmaya başlar. Zülfikârıyla, ok ve mızrağıyla çok kişiyi öldürür. Biraz dinlenmek üzere çadırına döner. Yedi yerinden yaralanmıştır. Yedi yaşındaki Zeynelâbidîn adındaki oğlunu nesillerinin kesilmemesi için saklamalarını emreder. Oğlu ve kızıyla helalleşir.

Hâricîler kendi aralarında istişâre ederler ve Hz. Hüseyin'i ortalarına almak gerektiğini söylerler. Askerler dörde bölünür ve Hz. Hüseyin'in etrafı sarılır. Kurtuluşun olmayacağını anlayan Hz. Hüseyin, atıyla Hâricîler'in arasına girer. Pek çok kişiyi öldürürse de sonunda mecâli kalmaz. Önce atından düşürülür; ancak atı başından gitmez, kimseyi de ona yaklaştırmaz. Bunun üzerine oklarla atı yaralanır. Hz. Hüseyin meydanda bir başına kalmıştır. Hâricîler'den kimi onun götürülmesi gerektiğini, kimi ise hemen orada hayatına son verilmesi gerektiğini söylerler. Şimr-i zâlim eline hançeri alır. Hz. Hüseyin su vermesini ister. Su vermesi hâlinde ona kanını helâl edeceğini ve âhirette ondan şikâyetçi olmayacağını söyler. Ancak Şimr, yer gök hepsi su olsa da vermeyeceğini söyler. Bunun üzerine Hz. Hüseyin "Hak" diyerek ayağını yere vurur. Yerden çok güzel, tatlı bir su fışkırır. Hz. Hüseyin bunun Allah'ın emri ile gerçekleştiğini, meselenin susuzluk olmadığını, Cenâb-ı Hakk'ın böyle takdir ettiğini söyler.

Hz. Hüseyin, Şimr'den nişanı görmek üzere göğsünü açmasını ister. Şimr göğsünü açar. Hz. Hüseyin, dedesi Hz. Peygamber'in doğru söylediğini ifade eder. Şimr ne demek istediğini sorar. O da dedesinin, "Seni göğsü kapkara biri öldürecek." dediğini, bunun böylece gerçekleştiğini söyler. Şimr, Hz. Hüseyin'i sağ yanına yatırır ve hançeri çalar; ancak üç kez denemesine rağmen hançer kesmez. Bunun üzerine Hz. Hüseyin, boğazını Hz. Peygamber'in öptüğünü bu nedenle de bıçağın orayı asla kesmeyeceğini, kendisini ancak ensesinden kesebileceğini söyler. Şimr de öyle yapar. Cihanı titreten o olay gerçekleşir; Hz. Hüseyin şehit olur. Hz. Hüseyin'den kanın akmaya başlamasıyla tüm yaratılmışlar figan ederler. Yer gök kapkara olur; göz gözü görmez. Oradaki bir taşın içinden bir el çıkar. Üzerinde Hz.

Hüseyin'i öldürenin dünyadan imansız gideceği, Hz. Peygamber'in ona şefaat etmeyeceği ve ebedî cehennemde yanacağı yazılıdır.

Karanlık açılmaya başlayınca Hz. Hüseyin'in çadırına gidenler, orada bulunan kadınların üzerlerindeki elbiseleri alırlar. Hz. Hüseyin'in eşi Şehrbânû'nun ve iki kızının da elbiseleri alınır. Kadınların sayısı yirmi birdir. Hepsini alarak Kûfe yolunu tutarlar. Ancak içlerinden bir deveci savaş meydanında kalır. İşine yarayabilecek bir şeyler arar. Hz. Hüseyin'in elbiselerini çıkarmışlardır; ancak iç elbisesi kalmıştır. Deveci buna göz diker ve Hz. Hüseyin'in üzerinden iç elbisesini çıkarmak ister. Hz. Hüseyin önce sağ eliyle buna engel olur, deveci onun sağ elini keser. Sol eliyle mâni olunca da sol elini keser. Tam isteğine ulaşacağı sırada karşıdan bir yiğidin geldiğini görür. Hemen saklanır. Gelen kişi Hz. Hüseyin'e sarılır ve ağlar. Bu sırada oraya biri daha gelir, derken bir biri ardına iki kişi daha gelir. Son gelen -ki bu Hz. Ali'dir- Hz. Hüseyin'e ellerini kimin kestiğini sorar. Hz. Hüseyin'in bedeninden bir ses çıkar ve devecinin yerini gösterir. Hz. Ali, bu zulmü nasıl olup da yaptığını sorar ve lanet ederek yüzünün domuz yüzüne çevrilmesini ayrıca hayatı boyunca kendi kendisine lanet etmesini diler. O anda devecinin yüzü hemen domuza kalbolur ve kendi kendisine lanet okumaya başlar. Veysel Karanî hazretleri, yüzünü bir örtü ile örtmüş olan bu şahsı gördüğünü, örtüsünü kaldırınca yüzünün domuza benzediğine şahit olduğunu ve kendi kendisine lanet ettiğini duyduğunu söylemiştir.

Yedinci Meclis (1120-1256): Şehitler savaş meydanında elli gün kalırlar. Her gece Hz. Hüseyin'in yattığı yere nûr iner. Civarda yaşayan Yahudiler oraya gelince Hz. Hüseyin'in yüce bir insan olduğunu anlarlar, onu ayrı bir yere, diğer şehitleri başka bir yere defnederler.

Hâricîler Kûfe'ye yaklaşmışlardır. Şimr'in evine yakın bir yerde konaklamak için durulur. Şimr evine gider. İyi bir mümine olan Şimr'in eşi, koparılmış başları görünce bunların kime ait olduğunu sorar. Şimr, başların yönetime karşı çıkmış birilerine ait olduğunu söyler. O gece Hz. Hüseyin'in mübarek başının bulunduğu oda nûr ile dolar. Buraya gelen kadınlar başı ellerine alıp gözlerini öper; miskler, amberler saçarlar. Bunları gören Şimr'in karısı kendilerinin kim olduğunu ve başın kime ait olduğunu sorar. Gelenler Hz. Fâtıma, Hz. Hatice, Hz. Âişe ve Hz. Meryem'dir. Öperek miskler sürdükleri ise Hz. Hüseyin'in başıdır. Bu mübarek kadınlar ortadan kaybolunca Şimr'in karısı başı eline alır. Yıkar; saçını, sakalını tarar. Şimr'e giderek o andan itibaren karısı olmadığını söyler ve evi terk eder.

Sabah olunca başlar mızraklara geçirilir, davullar çalınır ve yola devam edilir. Ubeydullah'a kafilenin Kûfe'ye yaklaştığı söylenerek müjde verilir. Şimr, Amr ile birlikte şehre girer. Ubeydullah'ın katına varılır. Hz. Hüseyin'in başı altın bir sini içerisinde gelir. Ubeydullah başı alarak dizinin üstüne koyar ve Amr'ı çağırarak olanları anlatmasını ister. Amr, öldürdükleri isimleri teker teker sayar; sonunda Hz. Hüseyin'e gelir. Tam bu sırada Hz. Hüseyin'in başından kan akar. Bu kan Ubeydullah'ın önce elbisesini sonra da dizini deler. Hemen başı yere indirir. Ancak bir ayağı çürümeye başlamıştır bile. Doktorlar bir çare bulamazlar ve bedeni kokmaya başlar, sonunda da ölür. Ancak yer cesedini kabul etmez. Bu nedenle de parçalanır ve köpeklere atılır.

Hâricîler bir araya gelip başları ve beraberindeki kadınları Şam'a kimin götüreceğini konuşurlar. Bu işi Amr'ın yapması kararlaştırılır. Amr ve Şimr, başları Yezid'e teslim edeceklerdir. Yola çıkılır. Yol üstünde beş yüz kadar rahibin bulunduğu çok eski bir manastıra varılır. Başlarında ise üç yüz yaşlarında bir rahip vardır. Kırk yıldan beri manastırdan dışarı çıkmamıştır. Ancak bu hâdise dolayısıyla manastırın üstüne çıkar ve kafileyi seyreder. Sonunda yanlarına gider ve liderleri olan Amr'a başlardan birini yarın getirmek üzere almak istediğini söyler. İsteği kabul edilir; ancak almak istediği baş Hz. Hüseyin'in başı olunca buna izin verilmez. Sonunda bir kese altın vererek başı alır. Gece başın bulunduğu manastırın içi nûrla dolar. Hz. Âdem, Hz. İbrahim, Hz. İsmail, Hz. Nûh, Hz. Mûsâ, Hz. Îsâ, Hz. Muhammed (s.a.v.) ve dört halife oradadırlar. Buna şahit olan rahip bayılır. Aklı başına gelince orada olanlara aralarında duran nûrlu, yüzü gül gibi parıldayan zâtın kim olduğunu sorar. Hz. Ebûbekir, Hz Peygamber'i tanıttıktan sonra başın kime ait olduğunu anlatır. Bunun üzerine rahip Müslüman olur. Hz. Hüseyin'in başını gül suyuyla yıkayarak miskler sürer. Sabah olunca Amr'a gidip gece olanları anlatır.

Sekizinci Meclis (1257-1333): Rahibin elinden Hz. Hüseyin'in başı alınır ve yola devam edilir. Halep'e yaklaşılır. Şehrbânû hamiledir. Muhsin isminde bir çocuğu olur; ancak çocuk vefat eder. Sonunda Şam'a varılır. Yezid'e müjde verilir. Saraya varılınca Hz. Hüseyin'in kızları ve kız kardeşleri kapı önünde yalın ayak, başı açık bekletilir. Amr ve Şimr, Yezid'in önüne gelirler ve yere kapanırlar. Hz. Hüseyin'in başını gören Yezid sevinir. Bu sırada orada elçi olarak bulunan birisi, Hz. Peygamber hayattayken onu ziyaret ederek Müslüman olduğunu ve o sırada Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'i Hz. Peygamber'in okşayarak nasıl sevdiğine şahit

olduğunu söyler ve Yezid'e bu işi nasıl olup da yaptığını sorar. Buna sinirlenen Yezid o şahsı öldürür. Orada bulunan ve Hz. Hüseyin'in kızlarının hâlini gören bir Yahudi, kendisi Hz. Davud'un soyundan geldiği için Yahudiler'in şahsına son derece hürmet gösterdiklerini, Hz. Peygamber irtihâl edeli elli sene geçmediği hâlde O'nun âlini öldürmesini ve onları bu hâle sokmasını anlayamadığını söyler. Bunun nasıl bir Müslümanlık olduğunu sorar, Yezid'e hakaretler eder, sonunda da Müslüman olur. Ancak Hâricîler onun da boynunu vururlar.

Dokuzuncu Meclis (1334-1387): Yezid, Hz. Hüseyin'in oğlu Zeynelâbidîn'i içeri getirmelerini ister. Zeynelâbidîn'e Allah'ın yönetimi onlara lâyık görmediğini söyler; başlarına gelenleri anlatarak onu küçük düşürmeye çalışır. Zeynelâbidîn ise Yezid'e yaptıklarının yanlış olduğunu; kendilerinin Hz. Peygamber'in, karşıdakilerin ise İblis'in yoldaşları olduklarını söyler. Bu sözlere sinirlenen Yezid, cellâda Zeynelâbidîn'i hemen öldürmesini emreder; ancak Hz. Hüseyin'in kardeşi Ümmü Gülsüm buna izin vermez. Hz. Peygamber'in neslini hep öldürdüklerini, âhirette bundan hesaba çekileceklerini söyler. Yezid bunun üzerine Zeynelâbidîn'e döner ve her ne isterse vereceğini söyler. Zeynelâbidîn de babasının başını kendilerine vermelerini ve Cuma günü minberde hutbe okumasına izin vermesini ister. Yezid bunları kabul eder. Ancak vakti gelip de Zeynelâbidîn minbere çıkacağı zaman Yezid buna pişman olur ve söyleyeceklerini minbere çıkmadan söylemesini ister. Bunun üzerine henüz yedi yaşındaki Zeynelâbidîn, Allah'a hamd, Hz. Peygamber'e salât getirdikten sonra babasının, kardeşlerinin başına gelenleri anlatır.

Onuncu Meclis (1388-1413): Zeynelâbidîn'in konuşmasının fazla uzamasını istemeyen Yezid, hemen Cuma namazına geçilmesini ister. İmam hemen mihraba geçer ve namazı kıldırır.

Sünnîler Yezid'in sarayını yıkarak onu yakmak isterler. Bu sırada gökyüzünü bulutlar kaplar ve etraf kapkaranlık olur. Herkes kıyametin kopacağını sanır. Yağmur yağar, sel olur. Şam'ın yarısı sular altında kalır; pek çok insan ölür. Bu olanların Allah tarafından verilmiş bir belâ olduğu ve buna Yezid'in sebep olduğu söylenir. Bunun üzerine Mervan, Yezid'e; Hz. Hüseyin'in yakınlarının şehirden derhal çıkarılmalarını, aksi takdirde tahtın elden gideceğini söyler. Yezid, Zeynelâbidîn'e haber gönderir ve her istediklerini vereceğini söyler. Mal-mülk ile kandırılmayacaklarını, yarına

ulaşmaları hâlinde Resûl'ün yerine minbere çıkarak O'na dualar etmek istediğini söyler.

Mevt-i Yezid-i bî-din La'netu'llâh (1414-1481): Acem'de Muhammed Irâkî isminde ulu bir zât vardır. 400 hizmetkârı ile birlikte yola çıkarak Şam'a gelir. Burada Hz. Hüseyin'in başına gelenleri duyunca çok üzülür ve Cenâb-ı Hak'tan zalimlere cezalarını vermesini diler. Gözyaşları döker; biraz sonra da uykuya dalar. Rüyasında kıyametin koptuğunu görür. Kimi insanların durumu iyidir; kimileri ise cehenneme doğru yol almaktadır. Bu insanların ortasında nûr yüzlü Hz. Muhammed (s.a.v.) vardır. Kendisi Hz. Peygamber'den şefaat isterse de, Peygamberimiz onun yüzüne bakmaz. Bunun üzerine günahının ne olduğunu, neden yüzüne bakmadığını sorar. Hz. Peygamber, Hz. Hüseyin'i öldürdüklerini, kendisinin bu duruma neden ses çıkarmadığını sorar. Beraberindeki adamlarla birlikte yarın camiye gitmelerini, Zeynelâbidîn'in Yezid'in zulmüne uğradığını ve onu bu durumdan kurtarmalarını emreder. Muhammed Irâkî uyanınca adamlarını silahlandırır ve ertesi gün hep birlikte camiye giderler. Yezid camiye Mervan ile birlikte gelir. Muhammed Irâkî, yüksek sesle Müslümanlara seslenir. Hz. Peygamber'i sevenlerin ahde vefâ göstermeleri gerektiğini söyler. Hz. Hüseyin'i şehit edenin bugün malının alınması, başının kesilmesi gerektiğini söyler. Bütün Sünnîler kılıçlarını çekerler ve Yezid'e hücum ederler. Muhammed Irâkî'nin beraberindeki 400 kişi de Yezid'in askerlerini öldürür. Yezid bunun üzerine sarayına kaçar; ancak yol üzerinde suyu tükenmiş bir kuyuya düşerek orada can verir.

Şehrbânû ve Ümm Gülsüm hasta düşüp vefat ederler. Zeynelâbidîn geri kalanlarla birlikte Medîne'ye doğru yola çıkar. Medîne'ye vardıklarında onları karşılayanlar Hz. Hüseyin'in şehâdetine son derece üzülürler.

Nasâyih-i İhvân (1482-1558): Şâir, burada öncelikle kendisinin günahkâr ve âsî biri olduğunu, bununla birlikte Kâdir ve rahmeti bol olan Allah'a sığındığını, Cenâb-ı Hak'tan kendisini affetmesini dilediğini belirtir. Son nefesinde iman ile gitmek istediğini söyleyen şâir, ölünce gömülmek üzere Allah'tan Hz. Hüseyin'in yakınlarında bir kabir ister. Bundan sonra Nûreddîn Efendi, nasihat kısmına geçer. Bu kısımda yapılan her işte Allah'ın emirlerinin gözetilmesi, gıybet, riyâ ve hasetten uzak durulması, dünyanın geçiciliği vb. hususlar vurgulanır.

Münâcât (1559-1657): Şâirin, zaman ve mekândan münezzeh olan yüce Allah'ın huzuruna günahkâr bir şekilde geldiğini söylediği ve af dilediği bölümdür. Burada Kur'ân, Hz. Peygamber'in ismi, Hz. Hüseyin'in bedeni, rûhu, kesilen başı, dökülen kanı, yanındaki yoldaşları, akan kanları ve başları hakkı için Cenâb-ı Hak'tan bağışlanma dileğinde bulunulmaktadır. Âhirette Hz. Hüseyin ile birlikte haşr olmak istediğini söyleyen şâir, Hz. Peygamber'in şefaatini talep eder. Eserinin adından, yazılışından, Yezid'in durumundan bahseder. Hz. Hüseyin'in pâk rûhuna ve Kerbelâ'daki yoldaşlarına medh ü senâda bulunur.

Sebeb-i Te'lîf-i Kitâb (1658-1745): Şâir bu kısımda hayatına dâir bazı bilgiler verdikten sonra eserin yazılış sebebinden bahseder. Kitabının, karıncanın Hz. Süleyman'a sunduğu hediye misâli olduğunu söyler ve kabul olunmasını diler. Maktel, Cenâb-ı Hakk'a hamd, Hz. Peygamber'e ve âline salâttan sonra eserin telif tarihini gösteren bir beyitle sona erer.

3. Yûsuf-ı Meddâh'a Atfedilen Maktel-i Hüseyn ile Hacı Nûreddîn Efendi'nin Hüseyn'in Makteli Adlı Eserinin Karşılaştırılması

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Türk edebiyatında "maktel" türünde bilinen ilk eser, Yûsuf-ı Meddâh'a nisbet edilen "Maktel-i Hüseyn" dir. Nûreddîn Efendi'nin Hüseyn'in Makteli adlı eseri, gerek şekil gerekse muhtevası bakımından incelendiğinde "Maktel-i Hüseyn" ile büyük benzerlikleri görülür. Karahan, Hacı Nûreddîn'in muhtevâ bakımından Kastamonulu Şâzî[30]'yi, üslup ve rûh itibariyle ise Süleyman Çelebi'yi taklide özendiğini söyler. Nûreddîn Efendi'den seçtiği dört beyti Maktel-i Hüseyn ile karşılaştırarak verdikten sonra, Süleyman Çelebi'nin şâir üzerindeki tesirini de yine mukâyeseli olarak verir [31]:

İy ʿazîzler işte başlaruz söze Bir vaṣiyyet ḳılaruz illā size Bu vaṣiyyet kim direm her kim ṭuta Ol kişi īmān ile riḥlet ide (Hüseyn'in Makteli, 35-36)	İy ʿazîzler işte başlaruz söze Bir vaṣiyyet ḳılaruz illā size Ol vaṣiyyet kim direm her kim ṭuta Misk gibi ḳoḳusı cānlarda tüte (Vesîletü'n-Necât, 33-34)[32]

[30] Kastamonulu Şâzî ve Yûsuf-ı Meddâh'a aynı eser nisbet edilmektedir.
[31] Karahan, *Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseynler*, s. 26.
[32] Necla Pekolcay, *Mevlid*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. 48.

Çalışmamızın bu kısmında biz Maktel-i Hüseyn ile Hüseyn'in Makteli adlı eserlerin muhtelif bölümlerinden seçtiğimiz örneklerle, eserleri önce şekil daha sonra da muhteva açısından karşılaştıracağız.[33] Böylece Nûreddîn Efendi'nin söz konusu eserden etkilenme derecesini ortaya koymaya çalışacağız.

3.1. Şekil

Yûsuf-ı Meddâh'a nisbet edilen "Maktel-i Hüseyn" ile Nûreddîn Efendi'nin "Hüseyn'in Makteli" adlı eseri mesnevî nazım şekliyle ve arûz vezninin Remel bahrinin Failâtün Fâilâtün Fâilün kalıbıyla yazılmıştır. Ayrıca iki eserde de kullanılan ikinci kalıp hezec bahrinin Mefâîlün Mefâîlün Feûlün kalıbıdır. Her iki eserde de mesnevî nazım şekli devam ederken aralarda gazellerin yer aldığı görülür.

Yûsuf-ı Meddâh'ın eseri 2824 beyit, Nûreddîn Efendi'ninki ise 1745 beyittir. Buna paralel olarak "Maktel-i Hüseyn"de 27 adet gazel bulunurken, Nûreddîn Efendi'nin eserinde 4 adet gazel yer alır. Her iki eserde dikkat çeken bir başka husus redif seçimindedir. Başka kelimeler de kullanılmakla beraber "gerek" kelimesinin redif olarak sıklıkla kullanıldığı görülür.

Yûsuf-ı Meddâh eserinde Kerbelâ hâdisesini on mecliste ele alır. Bu durum Nûreddîn Efendi'nin Maktel'i için de geçerlidir. Her iki eserdeki meclislerin yer alış düzeni ise şu şekildedir:

Maktel-i Hüseyn'deki 1 ve 2. meclisler Hüseyn'in Makteli'de 1. mecliste

Maktel-i Hüseyn'deki 3. meclis Hüseyn'in Makteli'nde 2. mecliste

Maktel-i Hüseyn'deki 4. meclis Hüseyn'in Makteli'nde 3. mecliste

Maktel-i Hüseyn'deki 5. meclis Hüseyn'in Makteli'nde 4. mecliste

Maktel-i Hüseyn'deki 6. meclis Hüseyn'in Makteli'nde 5. mecliste

Maktel-i Hüseyn'deki 7. meclis Hüseyn'in Makteli'nde 6. mecliste

Maktel-i Hüseyn'deki 8. meclis Hüseyn'in Makteli'nde 6. meclisin sonu ve 7. mecliste

Maktel-i Hüseyn'deki 9. meclis Hüseyn'in Makteli'nde 8. mecliste

Maktel-i Hüseyn'deki 10. meclis Hüseyn'in Makteli'nde 9 ve 10. meclislerde yer alır.

[33] İki eser arasında yaptığımız karşılaştırmada, Yûsuf-ı Meddâh'a atfedilen *Maktel* için Kenan Özçelik tarafından hazırlanan *Yûsuf-ı Meddâh ve Maktel-i Hüseyn (İnceleme-Metin-Sözlük)* adlı çalışmada yer alan bilgiler ve metin esas alınmıştır.

3.2. Muhteva

"Maktel-i Hüseyn"deki ilk bölüm (1-39. beyitler) tevhîd ve münâcât içeriklidir. Bu kısım "Hüseyn'in Makteli"nde de bulunur (1-38. beyitler). Burada dikkat çeken husus, beyit sayılarının birbirine yakınlığıdır.

Birinci meclise iki eserde de Hz. Peygamber'in irtihâlinden sonra başa geçen dört halife ile başlanır, Âl-i Ümeyye'nin başa gelişi, Yezid'in tahta oturması ve Hz. Hüseyin ile devam edilir.

"Maktel-i Hüseyn"in birinci meclisinde Hâricîler, isimleri verilerek anlatılmıştır (95-103). "Hüseyn'in Makteli"nde ise bu isimlerin yer almadığı görülür. Bu durum eserin bütününe teşmil edilebilir. "Maktel-i Hüseyn"de şahıs adları teferruatıyla verilirken, Nûreddîn Efendi bunları nisbeten eserine almaz.

Kişilerin şiirle konuşturulması "Maktel-i Hüseyn"de çok görülür. Nûreddîn Efendi'nin eserinde ise bu kısımlar çok daha azdır. Örneğin "Maktel-i Hüseyn"de 4. mecliste yer alan "Şi'r, Şi'r-i Seyyid, Şi'r-i Hurr; 5. meclisteki Şi'r-i Hüseyn; 6. mecliste bulunan Şi'r-i Ebûbekr-i Ali, Şi'r-i Abbâs, Şi'r-i Hüseyn, Şi'r-i ma'sûm, Şi'r-i Ali ibn-i Hüseyn" gibi bölümler "Hüseyn'in Makteli"nde yoktur. Nûreddîn Efendi olayları anlatırken "Maktel-i Hüseyn"e göre bazen takdim-tehir yapar. Hz. Hüseyin ile Şimr arasındaki diyalog buna örnek olarak verilebilir.[34]

Verdiğimiz bu bilgilerden sonra her iki eserin tümünden seçerek yaptığımız aşağıdaki karşılaştırma, eserler arasındaki ilişkinin boyutunu göstermesi açısından önem taşımaktadır:

Yûsuf-ı Meddâh'a Atfedilen Maktel'i Hüseyn
Āḫirine irdi ʿömri nāgehān Vaṣl ḳıldı Tañrı dergāhında cān (48)
Ṣoñra çün Āl-i Ümeyye geldiler Mülki bunlaruñ elinden aldılar (62)
Birbiriyle görüşüp aġlaşdılar Bir zamān fürḳat şarābın içdiler (175)
Müslim eydür iy yarenler key bilüñ Bu işi key īḥṭiyāṭ ile ḳıluñ Eytdiler kim Pādişāh-ı lā-yezāl Ol Ḳadīm ü Ḳādir ü ol bī-zevāl

[34] *Maktel-i Hüseyn* için bkz.: 1864-1874; *Hüseyn'in Makteli*'nde bkz.: 1032-1050. beyitler.

Bize furṣat vire nuṣret bulavuz
Ḫāricīden dādumuzı alavuz

Uş yine senüñ ḳatuñda iy ulu
Ḳılalum beyʿat ḳamu kiçi ulu

Yetmiş iki pehlevān idi bular
Müslim-ile bile beyʿat ḳıldılar

Ḳaldı Müslim anda on beş gün tamām
Ol cemāʿat ulu kiçi ḫāṣ u ʿām

Ol yarenler gice gündüz bir birin
Müslim'e gelürler idi her günin (177-183)

Müslimüñ oġlanların bulsam gerek
İledüben māl ü mülk alsam gerek (503)

Ḫaricīler üşüp anı ṭutdılar
Ol arada pāre pāre etdiler (1193)

Eytdi ʿammum ne ḳılayum baña ṣu
Ṭop buñaldum ṣusuzın iy nīk-ḫū

Bir içim ṣu olsaydı ben bugün
İşbu ḫalḳı ḳılur-ıdum ser-nigūn(1342-43)

Kendüye eydür Ḥüseyn içmedi ṣu
Nice içem ben revā ola mı bu (1583)

Na'ra urdı döndi cevlān eyledi
Vaṣf-ı ḥālin şiʿr idüben söyledi (1769)

Bir içim ṣu vir elüme sen benüm
Kim ḥelāl idem saña bu dem ḳanum

Ṭanıḳ olsun saña Rabbü'l-ʿibād
Āḫiretde ḳılmayam ben seni yād

Hem dedeme ben şikāyet itmeyem
İşbu işüñden ḥikāyet itmeyem (1872-1874)

Hem Ḥüseynüñ gevdesinden geldi ün
Didi baba uşda yatur ol zebūn (2014)

Seyyid eydür dilegim senden budur Babamuñ başını sen baña buyur Pes Yezīd eydür revā ḳıldum bunı Daḫı nedür dilegüñ göster ḳanı (2649-2650)
Ṣoñra āġāz eyledi ol vaṣf-ı ḥāl Ḥaḳ aña virmiş feṣāḥat pür-kemāl (2693)
Yaġdı ṭolı yaġmurile esdi yil İndi ṭaġlardan Dımışḳ üstine sil (2742)

Hacı Nûreddîn Efendi'nin Hüseyn'in Makteli Adlı Eseri
ʿÖmri anuñ oldı āḫir nāgehān Teslīm itdi Tañrı dergāhına cān (62)
Ṣoñradan Āl-i Ümeyye geldiler Taḫtlarını ellerinden aldılar (70)
Birbiriyle görüşüp aġlaşdılar Bir zamān fürḳat şarābın içdiler (165)
Müslim eydür iy yarenler key bilüñ İşbu işi īḥṭiyāṭ ile ḳıluñ Didiler kim Pādişāh-ı lā-yezāl Ol Ḳadīm ü Ḳādir ü ol bī-zevāl Bize furṣat vire nuṣret bulavuz Ḫāricīden dādumuzı alavuz Ḫoş sizüñ biz ḳapuñuzda iy ulu Ḳılalum beyʿat olalum baḫtulu Yetmiş iki pehlevān idi bular Müslim ile anda beyʿat ḳıldılar Ḳaldı Müslim anda on beş gün tamām Ol cemāʿat ulu küçük ḫāṣ u ʿām

Ol yarenler gice gündüz bir birin Müslim'e gelürler idi bir birin (168-174)[35]
Müslimüñ oġlanların bulsam gerek Öldürüben māl ü mülk alsam gerek (302)
Ḫaricīler üşüp anı ṭutdılar Ḳılıç ile pāre pāre etdiler (724)
Didi iy ʿammī meded āh baña ṣu Key buñaldum ben ṣusuz iy nīk-ḫū Bir içim ṣu olsa idi ben bugün Hep ḳılurdum bu çeriyi ser-nigūn (810-811)
Yine eyder ki Ḥüseyn içmedi ṣu Nice içem ben revā ola mı bu (844)
Na'ra urdı döndi cevlān eyledi Şiʿr içre vaṣf-ı ḥālin söyledi (979)
Bir içim ṣu virsen aġzıma benüm Kim ḥelāl ide idim saña ḳanum Şāhid olsun saña Rabbü'l-ʿibād Āḫiretde ḳılmayam ben seni yād Rūz-ı maḥşerde şikāyet itmeyem İşbu ḥālüñden ḥikāyet itmeyem (1034-1036)
Çün Ḥüseynüñ gevdesinden geldi ün Didi baba işte yatur ol zebūn (1108)
Seyyid eydür dilegim senden budur Babamuñ başını girü baña vir Pes Yezīd eydür revā ḳıldum anı Daḫı nedür dilegüñ iste anı (1361-1362)
Ṣoñra āġāz eyledi vaṣf-ı Resūl Ḥaḳ aña virmiş feṣāḥatda kemāl (1379)
Yaġdı yaġmur ṭolu ile esdi yel İndi ṭaġlardan Dımışḳ üstine sel (1396)

[35] Bu kısımdaki alıntılar *Maktel-i Hüseyin*'de 197, *Hüseyn'in Makteli*'nde 187. beyte kadar bu minval üzere devam eder.

İki eser üzerinde yaptığımız bu karşılaştırma neticesinde şunu söyleyebiliriz ki Nûreddîn Efendi'nin ilk ve en önemli kaynağı Yûsuf-ı Meddâh'ın "Maktel-i Hüseyn"idir. Nûreddîn Efendi konu itibariyle büyük oranda bu eseri takip etmiştir. Aradaki farklılık eserin başlangıç ve son kısımlarındadır. "Maktel-i Hüseyn"de eser, onuncu meclis ile biterken, "Hüseyn'in Makteli"nde Yezid'in ölümü, nasâyih-i ihvân, münâcât, sebeb-i te'lîf-i kitâb ve şâirin kendi hayatına dâir verdiği bilgilerle eser son bulur. Hacı Nûreddîn farklı olan bu bölümlerin ve değiştirmeyerek doğrudan aldığı beyitlerin dışında kalan kısımlarda, muhteva itibariyle Yûsuf-ı Meddâh'ın eserine uymuş; ancak olayları kendi ifadeleriyle nazma dökmüştür.

Nûreddîn Efendi, yaptığı tüm bu alıntılara rağmen faydalandığı eserin veya müellifin adından hiçbir yerde bahsetmez, herhangi bir kaynak belirtmez. Bunun yerine "Rivayet edenler/raviler böyle dediler, kitaplarda böyle hikâye edildi." gibi ifadeler kullanır:

Cümle ḫātūnlar idi yigirmi bir
Hep rivāyet eyleyenler böyle dir (1074)

Rāvīler böyle rivāyet eyledi
Hem kitāblarda ḥikāyet eyledi (1119)

Hacı Nûreddîn eserinin pek çok yerinde doğrudan aktarımlarda bulunmuştur. Bununla birlikte Maktel'ine son derece güvenir, eserinin eşi ve benzeri olmadığını, diğer maktellerden çok üstün olduğunu iddia eder:

Ḥüseynüñ Maḳteli ʿālemde çoḳdur
Ve illā hīç bunuñ mānendi yokdur (1660)

Cemīʿ-i dāsitānlar şāhıdur bu
Saʿādet gencinüñ miftāḥıdur bu (1597)

Nûreddîn Efendi genel anlamda, Yûsuf-ı Meddâh'ın "Maktel-i Hüseyn"inde yer alan bilgileri özetlemiştir. Bunu yaparken hoşuna giden bazen bir beyti, bazen ise ard arda gelen pek çok beyti eserine almıştır. Yapılan bu alıntılarda kimi zaman hiçbir değişiklik yapılmazken, bazen beytin bir veya iki kelimesi değiştirilmiştir. Nûreddîn Efendi'nin izlediği bir başka yöntem de kelimelerin yerini değiştirerek yeni cümleler kurmasıdır.

Karahan, Hacı Nûreddîn'in, "Maktel-i Hüseyn"in müellifinden "mülhem ve müteessir"[36] olduğunu söyler. Yukarıda verdiğimiz

[36] Karahan, *Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseynler*, s. 26.

karşılaştırmalı örnek ve tespitler bunu doğrulamakla birlikte, ilham ve tesirin çok daha ileri bir boyutta olduğu ortadadır.

Sonuç

Türk edebiyatında XVI. yüzyılın ilk yarısında maktel-i Hüseyin konusunda yazılmış Hacı Nûreddîn Efendi'nin "Hüseyn'in Makteli" adlı eserinin tanıtılarak orijinalliği hususunun ele alındığı bu çalışmada, aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Eserin adı kaynaklarda ve kitabın ilk sayfasında "Vak'a-i Kerbelâ" olarak geçmekteyse de, eser içerisinde böyle bir isimlendirmeye rastlanmaz. Eser, müellifi tarafından "Hüseyn'in Makteli" şeklinde adlandırılmıştır.

2. Nûreddîn Efendi Maktel'in yazılış tarihini eserinin son beytinde ebced hesabıyla vermiştir. Buna göre eser, "huve ḫayrun ve ebḳā" ibâresinin ebcedle karşılığı olan 940/1533-34 senesinde kaleme alınmıştır.

3. Hacı Nûreddîn, "Sebeb-i Te'lîf-i Kitâb" olarak ricâl-i gaybı gösterir. Allah'ın rızasına ulaşmasına vesile olacak şeyin ne olduğu hususunda gayb erenlerinden himmet istediği bir zamanda, kendisine "Maktel-i Hüseyn" yazması ilhâm edilir.

4. Eser, 1745 beyittir. Genel olarak mesnevî nazım şekliyle yazılmıştır. Bununla birlikte aralara konulan bir tane 4, üç tane 5'er beyitlik 4 adet gazel şekliyle yazılmış manzûme bulunmaktadır.

Hüseyn'in Makteli ağırlıklı olarak Failâtün Fâilâtün Fâilün kalıbıyla yazılmıştır. Eserde kullanılan ikinci kalıp ise Mefâîlün Mefâîlün Feûlün'dür.

5. On meclisten oluşan Maktel, Yezid'in ölümü, Nasâyih-i İhvân, münâcât, Sebeb-i Te'lîf-i Kitâb ve şâirin kendi hayatına dâir verdiği bilgilerle tamamlanır.

6. Nûreddîn Efendi'nin "Hüseyn'in Makteli" adlı eseri, gerek şekil gerekse muhtevası bakımından incelendiğinde Türk edebiyatında "maktel" türünde bilinen ilk mesnevî olan ve Yûsuf-ı Meddâh'a nisbet edilen "Maktel-i Hüseyn" ile büyük benzerlikleri görülür.

7. Her iki eserin aruz vezninin aynı kalıplarıyla yazılması, mesnevî nazım şekli yanında gazellere yer verilmesi, aynı rediflerin kullanım sıklığı ve onar meclisten oluşmaları şekilsel benzerlikler olarak zikredilebilir.

8. Nûreddîn Efendi, konu itibariyle de büyük oranda "Maktel-i Hüseyn"i takip etmiştir. Bunu yaparken izlediği yöntem; olayları özetleme, isimler hususunda ayrıntıya girmeme, bazen bir bazen ise pek çok beyti birebir alıntılama, alıntıladıkları üzerinde bazı küçük değişiklikler yaparak mısra veya beyti yeniden yazma, konular arasında takdim-tehir yapma

şeklinde özetlenebilir. Hacı Nûreddîn, bu derecede faydalandığı eserin adı veya müellifinden hiçbir yerde bahsetmez.

9. Nûreddîn Efendi, şiirden ve onun gerektirdiği teknik bilgilerden anlayan birisidir. Eserinde verdiği bazı bilgiler, onun maktel-i Hüseyin konusunda yazılan başka kitapları da okuyarak bilgi sahibi olduğunu göstermektedir. Maktel'inin ilk ve son kısımları şâir tarafından kaleme alınmış özgün kısımlar olarak görülebilir. Bununla birlikte iki eser arasında baştan sona yapılacak bir mukayese neticesinde şâirin "Maktel-i Hüseyn" müellifinden ilham alması veya etkilenmesinin ötesinde bir durum söz konusudur. Bu da kanaatimizce eserin orijinalliğine gölge düşürmektedir.

YAHYA BİN BAHŞÎ VE MAKTEL-İ HÜSEYN'İ

Süleyman Eroğlu

1. Giriş

Kerbelâ Hadisesi, İslam tarihinin olduğu kadar insanlık tarihinin de en elim hadiselerinden biridir. Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra hilafeti devralan Hz. Ali, halifeliğini tanımayan Muaviye b. Ebu Süfyân ile uzun süre mücadele etmek zorunda kalmıştır. Birçok Müslüman'ın şehit olduğu Cemel ve Sıffîn savaşlarına da sebebiyet veren bu durum Hz. Ali'nin şehit edilmesiyle daha da trajik ve içinden çıkılmaz bir hâl almıştır. Hz. Ali'nin ardından halife olarak ilan edilen Hz. Hasan, sükûnetin sağlanması adına hilafeti Muaviye'ye bırakmışsa da babası gibi o da şehit olmaktan kurtulamamıştır. Muaviye'nin hilafetinde ortalık bir süreliğine yatışmışsa da hayatının sonuna doğru oğlu Yezîd'i yerine halife ilan etmesi yeni huzursuzlukların doğmasına sebep olmuştur. Hilafeti meşru hakkı görüp Yezid'in halifeliğini kabul etmeyen Hz. Hüseyin, taraftarlarının desteğini almak üzere Mekke'den Kufe'ye hareket etmiş, Ninava nahiyesine bağlı Kerbelâ denilen yerde yakınlarıyla birlikte konakladığı esnada Yezid'in ordusunca kuşatılmıştır. 10 Muharrem sabahı başlayan savaşta çocukları, yeğenleri, yakınları bir bir şehit olan Hz. Hüseyin'in kendisi de başı kesilerek öldürülmüştür.[1]

10 Muharrem 61/10 Ekim 680 tarihinde Hz. Hüseyin'in katli ile neticelenen bu talihsiz hadise, Müslüman toplumların gönüllerinde asırlarca bitip tükenmeyecek bir üzüntüye sebep olduğu gibi Hz. Hüseyin'i de gerek Hz. Muhammed'in torunu olması sebebiyle gerekse de uğradığı haksızlık ve Kerbelâ'da gösterdiği cesaret dolayısıyla İslam âlemince çok sevilen sembol şahsiyetlerden biri haline getirmiştir.

Kerbelâ Hadisesi meydana geldiği asırdan başlayarak günümüze değin süregelen çeşitli matem merasimlerine yol açtığı gibi bu hadise etrafında zamanla sözlü ve yazılı zengin bir edebiyat da teşekkül etmiştir. Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da katledilişi yeni bir edebî türün doğuşuna da kaynaklık etmiş, bu üzücü hadisenin tesiri maktel edebî türünü ortaya çıkarmıştır.

---

[1] Bk. Abdülkadir Karahan, *Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseyin'ler*, Edebiyat Fakültesi Türkoloji Disiplini Mezuniyet Travayı, İstanbul 1939, s. 1-2; Seyma Güngör, *Hadîkatü's-Sü'edâ*, Ankara 1987, s. XV-XX; Ethem Ruhi Fığlalı, "Hüseyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, C. XVIII, s. 518-521; Mehmet Arslan-Mehtap Erdoğan, *Kerbelâ Mersiyeleri*, Ankara 2009, s. 8-38.

Maktel türünün ilk örneklerine Arap edebiyatında rastlanmaktadır. Ebu Mihnef Lut b. Yahya'nın Kitab-ı Maktel-i Hüseyin'i ile Ebu'l-Ferec Isfahânî'nin Makâtilü't-Tâlibîn'i bu konudaki ilk eserlerdir. Fars edebiyatında da bu konuyu işleyen ve edebî acıdan büyük değer taşıyan en meşhur eser, Hüseyin Vâ'iz Kâşifî'nin Ravzatü'ş-şühedâ'sıdır. Türk edebiyatının Anadolu sahasındaki ilk maktel örneklerine ise XIV. yüzyıldan itibaren rastlanmaktadır. Kastamonulu Şâdî, Yûsuf-ı Meddah, Yahya b. Bahşî gibi şairler edebiyatımızdaki ilk maktelleri kaleme almış olup bu türün Türk edebiyatındaki en meşhur eserini Fuzûlî, Hadîkatü's-Sü'edâ'sıyla ortaya koymuştur.[2]

Anadolu'da XIV. yüzyılla birlikte başlayan maktel yazma geleneği, XV. yüzyılda te'lif, tercüme ve anonim karakterli maktellerin kaleme alınmasıyla sürdürülmüştür. Türk maktel edebiyatının Anadolu sahasındaki ilk örneklerinden birini XV. yüzyıl âlim ve şairlerinden Yahya b. Bahşî vermiştir.

2. Yahyâ b. Bahşî'nin Hayatı[3]

Dinî tasavvufi Türk edebiyatının XV. yüzyılda yetiştirdiği şairlerden biri olan Yahyâ b. Bahşî'nin hayatı hakkındaki bilgilerimiz oldukça sınırlıdır. Adı geçen kaynaklarda Gönen yahut Tuzla'da doğduğu belirtilmekte, doğum tarihi bilinmemektedir. Dinî ve ilmî sahada kendini iyi yetiştirmiş olan Bahşî, öğreniminin ardından Sultan I. Murad tarafından kurulmuş olan

---

[2] XVI. yüzyıl maktel edebiyatımızın en verimli dönemlerinden biridir. Lâmi'î Çelebi'nin *Maktel-i Âl-i Resûl*'ü, Hacı Nûreddîn Efendi'nin *Maktel-i Hüseyn*'i, Gelibolulu Câmî'nin *Saâdetnâme*'si, Âsık b. Ali Natta'î'nin *Tercüme-i Ravzatü'ş-Şühedâ*'sı, Fuzûlî'nin *Hadîkatü's-Süedâ*'sı ve Eğirdirli Şerîfî'nin *Şevâhidü'ş-Şühedâ*'sı bu verimliliğe işaret edebilecek eserlerdir. Bk. Şeyma Güngör, *age.*, s. XXII-XXIX.; Sadık Yazar, "Eğirdirli Şerîfî'nin *Şevâhidü'ş-Şühedâ*'sı" *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/2 Winter 2009, s. 1092-1116.

[3] Yahyâ b. Bahşî hakkında bilgi için Bk.: Mecdî Mehmed Efendi, *Şakâyık-ı Nûmâniyye ve Zeylleri*, (Haz. Abdülkadir Özcan) İstanbul 1989, C. I, s. 343; Baldırzâde Selîsî Şeyh Mehmed, *Ravza-i Evliya* (Haz. Mefail Hızlı, Murat Yurtsever) Bursa 2000, s. 194-195-221; İsmail Beliğ, *Güldeste-i Riyâ-ı İrfân ve Vefeyât-ı Dânişverân-ı Nâdiredân* (Haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu), Ankara 1998, s. 85; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* (Haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz), İstanbul 2006, C. I, s. 353; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (Haz. Mustafa Tatcı-Cemal Kurnaz), Ankara 2000, C. I, s. 199; Mehmed Süreyya, *Sicil-i Osmanî* (Haz. Nuri Akbayar), İstanbul 1996, C. V, s. 1669; Mehmed Şemseddin, *Bursa Dergâhları Yâdigâr-i Şemsî* (Haz. Mustafa Kara-Kadir Atlansoy), Bursa 1997, s. 44-45; Mehmed Nail Tuman, *Tuhfe-i Nâilî* (Haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatcı), Ankara 2001, C.II, s. 1235; İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Karesi Meşâhiri* (Haz. Mehmet Sarı-Ahmet Karaman), Balıkesir 1999, s. 70. Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, İstanbul 2000, s. 221; Hatice Liman, *Yahyâ Bin Bahşî'nin Menâkıb-ı Emîr Sultân (Menâkıb-ı Cevâhir) Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2008.

Kızılca Tuzla Medresesi'nde müderrislik görevinde bulunmuştur. Oldukça kuvvetli hafızaya sahip olup Kadı Beyzâvî'nin tefsirini mütalaaya gerek duymadan ezbere okutmuştur.[4] Bahşî, müderrislik görevini takiben tasavvuf yolunda sülukunu tamamlayıp Şeyh Lütfullah Karamânî'den icazetini almış ve Tuzla'da vaazlarıyla halkı irşada çalışmıştır.

İlminin derinliği ve vaazlarının tesiri ile kısa zamanda tanınan Bahşî, Lütfullah Efendi'nin Sultan II. Bayezid'in davetine icabetinde Yenişehirli Hacı Halife ile birlikte yanında yer almıştır. Sultan II. Bayezid'in Cuma namazı sonrası vaaz teklifinde Lütfullah Efendi kürsüyü Bahşî'ye önermiştir. Bahşî'nin Meryem suresini tefsir ettiği vaazın tesirinden halk gözyaşlarını tutamamıştır.[5]

Bahşî, Lütfullah Karamânî'nin vefatı üzerine bir ara Bursa Emir Sultan dergâhı postnişinliğine talip olmuşsa da başarılı olamamıştır.[6] Ömrünün sonlarına doğru tarikat çevresindekilerin dünya işlerine meyletmelerinden duyduğu rahatsızlıktan ötürü Gönen'e göçmüş, ardından Yaylacık'ta bizzat kendisinin inşa ettirdiği tekkede irşad faaliyetlerine devam etmiştir.

Bahşî'nin vefatına ilişkin kesin bir tarih söyleyebilmek güçtür. Menâkıbü'l- Cevâhir'i H. 932'de telif ettiğini belirttiğine göre 1525-26'da henüz hayattadır. Buradan hareketle XVI. yüzyılın başlarında vefat etmiş olması muhtemeldir. Kabri, Yaylacık'ta kendi adıyla anılan türbededir. Yaylacık ve çevresinde Yahya Dede olarak bilinen Bahşî'nin türbesi bugün hem bölge halkınca hem de bölge dışından gelenler tarafından yoğun olarak ziyaret edilmekte ve halk arasında hakkında birçok menkabe anlatılmaktadır.[7]

3. Yahyâ b. Bahşî'nin Eserleri

Bahşî, XV. yüzyıl dinî, tasavvufî Türk edebiyatının verimli şahsiyetlerinden biridir. Dinî ve edebî sahada Türkçe ve Arapça olmak üzere telif, tercüme çok sayıda eser vermiştir. Kaynakların ve Menâkıbü'l-Cevâhir'de kendisinin belirttiğine göre Maktel-i Hüseyn dışındaki diğer eserleri şunlardır:

---

[4] İsmail Hakkı Uzunçarşılı bu bilgiyi "*Yahya Efendi âlim, ârif ve ihâtalı bir zât olup hâfizası pek kuvvetli idi. Kâdı-i Beyzâvî tefsirini hiç mütalaa etmeden talebesine okuturdu.*" şeklinde kaydetmektedir. Bk. *age.*, s. 70.

[5] Baldırzâde Selîsî Şeyh Mehmed, *age.*, s. 221.

[6] Baldırzade Selîsî Şeyh Mehmed Efendi bu hususta: "*Mezbûrun zamanında ba'zı kimesneler varup Hz. Emîr'in tarîkat-ı 'aliyyelerinden Tuzlalı Yahyâ Efendi'yi tahrîk edüp ol dahi gelüp kürsîye çıkup lâkin nutka iktidârı olmayup yine vatan-ı me'lûfuna gitmiş.*" sözlerine yer vererek bu hadiseye işarette bulunmaktadır. Bk. Baldırzâde Selîsî Şeyh Mehmed, *age.*, s. 194. Aynı hadiseyi Mehmed Şemseddin de anmaktadır. Bk. Mehmed Şemseddin, *age.*, s. 44.

[7] Bk. Aziz Kılınç, "Ezine Yöresinin Folklorik Yapısında Manevî Ziyaret Yerleri" *Hacı Bektaş Velî Dergisi,* Yıl: 2004, Sayı: 29, s. 96.

Dîvân-ı İlâhiyyât, Mevlid-i Nebi, Menâkıb-ı Emir Sultan (Menâkıb-ı Cevâhir), Menâkıb-ı Şeyh Muhammed b. Îsâ-yı Akhisârî, Menakıb-ı Haci Îsâ Dede, İzhâru'l-Esrâr, Sıhâh-ı Acemî, Şir'atü'l-İslâm Şerhi, Lemhu Mesâili'n-Nahvîyye fî Şerhi Avâmili'l-Birgiviyye, Hâşiye-i Sadrü'ş-Şeri'a, Risâle-i Envâriyye.[8]

4. Maktel-i Hüseyn'in İncelenmesi

Bilindiği gibi XV. yüzyılda Türk edebiyatı adeta bir mesnevi edebiyatına dönüşmüş, bu dönemde mesnevi sahasında pek çok şair yetişmiş, farklı konu ve niteliklerde birçok mesnevi kaleme alınmıştır. Yüzyılın dinî-tarihî nitelikteki mesnevilerden biri de Bahşî'nin Maktel-i Hüseyn'idir.

4.1. Nüsha Tavsifleri[9]

Yaptığımız araştırmalar neticesinde Bahşî'nin Maktel-i Hüseyn'inin iki yazma nüshası tespit edilebilmiştir.

a. DTCF Kütüphanesi M. Ozak-1/ 248

Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi M. Ozak-1 kitapları numara 248'de kayıtlı bu nüsha harekeli nesih bir hatla, bölüm başlıkları ile vasıta beyitleri kırmızı olarak yazılmıştır. Ebru kaplı karton bir cilt içerisinde bulunan nüsha, farklı satır sayılarına sahip olup 67 yapraktır. İstinsah kaydından anlaşıldığına göre 938 (1531/32) tarihinde kaleme alınmış, müstensihi belirtilmemiştir. Nüshada üç beyitin yeri daha sonra yazımı tamamlanmak üzere boş bırakılmış, iki beyit ise mükerrer yazılmıştır. Müstensihinin pek ehil bir kalem olmadığı anlaşılan nüshada kimi eksik yazımlar ve sonradan düzeltmeler göze çarpmaktadır.

Başı:

الحمدلله الذی اولا الولا اهل البلا
اذ فی البلا اولا الا لی حال الولا قبل البلا

Sonu:

تمت بعوناالله تعالی تاریج فی شهر شعبان فی سنت ثمانیه و ثلاثین و تسعه مایه

---

[8] Abdülkadir Karahan, Bursalı Mehmed Tahir'in müstakil eserler olarak kaydettiği *Mevlid-i Nebi* ve *Maktel-i İmam Hüseyn*'in ayrı eserler olmayıp bilakis birbirinin fasılları olduğunu not etmektedir. Bk. Abdülkadir Karahan, *age.*, s. 20.

[9] Tebliğimizde yer verdiğimiz metin örneklerinde dil özelliklerine göre istinsah tarihi daha eski olan DTCF Kütüphanesi Muzaffer Ozak-1/248 numaradaki nüsha esas alınmış, kimi okunamayan ve şüpheli yerlerde BEEK Ulucami 8074/1 nüshasına başvurulmuştur.

b. BEEK Ulucami 8074/1

Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi (BEEK) Ulucami Bölümü 8074/1 numarada kayıtlı bu nüsha da harekeli, nesih hatla kaleme alınmıştır. 204x148 158x110 ölçülerine sahip nüsha, 37 yaprak olup her bir yaprağında 13 satır bulunmaktadır. Bölüm başlıkları ve vasıta beyitleri kırmızı yazılmıştır. Oldukça tahrip olmuş ebru kaplı karton bir cilt içerisinde olan nüshanın ilk yaprağının yarısı yırtılmış, onuncu ve son yaprağı eksiktir.

Başı:

الحمدلله الذى اولا الولا اهل البلا
اذ فى البلا اولا الا لى حال الولا قبل البلا

Sonu:

سبب اولوب بونى هم اوقدانه
اوقيوب دلليجي اوقدانه

4.2. Eserin Adı

Mesnevi yazma geleneğinde şairler genellikle eserin adına ilişkin bilgilere yer verirler. Bahşî, bu anlamda belirgin bir kayda yer vermeyip eserinin adını sadece başlangıçta:

Ba'de's-senâ ve'l-hamdeleh isr-ibtidâ bi'l- besmele
Tahkîk-i maktel idelüm düşsün cihâna gulgule (6)[10]

şeklinde Maktel olarak zikretmektedir. Eserin adı DTCF Kütüphanesi nüshasında "Hâzâ Maktel-i Hüseyn Raziyallâhu Ecma'în", BEEK nüshasında da "Hâzâ Maktel-i Hüseyn Raziyallâhu'anhu" olarak belirtilmektedir.

Yaygın olarak Maktel-i Hüseyn adıyla bilinmekte olan Bahşî'nin bu eserinden bahseden kaynaklar da aynı yahut benzer adlandırmalarda bulunmaktadırlar. Hüseyin Vassâf, Bursalı Mehmed Tahir ve İ. Hakkı Uzunçarşılı eseri "Maktel-i İmam Hüseyin" adıyla kaydetmektedirler.

4.3. Müellifi:

Şair, Maktel-i Hüseyn'in müellifi oluşuna aşağıdaki beyitlerde ismini zikrederek işarette bulunmaktadır.

Anı Allah öger ancak ko iy Yahyâ baş agrıtma
Velî di çün harîdârsın yüri dönüp girü gitme (52)

[10] Beyit numaraları *Maktel-i Hüseyn*'in DTCF Kütüphanesi M. Ozak-1/248 nüshası esas alınarak oluşturduğumuz metne göredir. Metin örnekleri harekeli olan nüshaların imlasına uyularak verilmeye çalışılmıştır.

Seni gör sen seni Yahyâ idegör kalbüni ihyâ
Didügün tutagör miskîn olurken dahı fî'l-ahyâ (188)

Bil i Yahyâ iş bu korku sana artık gayrıdan
İy nice saglar cihânda ön olurlar sayrıdan (334)

Diyici çok lîk Yahyâ gibi çok suçlusı yok
Eyle illâ nice uyuyanı ider uyanuk (429)

Bahşî'nin hayatı hakkındaki bilgilerimiz de eserin ona aidiyetini doğrulamaktadır.

4.4. Yazılış Sebebi

Mesnevi tarzı eserlerin klasik tertibi içerisinde yer alan bölümlerden biri de "sebeb-i te'lîf", "sebeb-i nazm-ı kitâb", sebeb-i tahrîr" gibi başlıklar altında verilen şairin eserini yazma amacını belirttiği bölümdür.[11] Bahşî, Maktel'inde buna benzer bir bölüm başlığına yer vermemiş olsa da aşağıdaki ve benzer kimi beyitlerde eserini yazma amacına dair görüşlerini ifade etmektedir.

Hatm it kitâbum hayr ile andan ilet ilden ile
Tâ kim okuya dostlarun alup anı elden ele (21)

Meclislerinde kulunı anup du'âlar ideler
Lutf idüben hem Fâtiha okuyup andan gideler (24)

Her kim diye âmîn buna 'avn eyleyüp bunda bana
Anda yarın haşr olıcak 'avn eyle iy Hak sen bana (44)

Sebep olup bunı hem okudana
Okuyup dinleyici okudana (970)

Diyenler cân u dilden buna âmîn
Olar da bulsun anlarun makâmın (972)

Bu beyitlerden hareketle denilebilir ki Bahşî, eserini öncelikle okuma meclislerinde okunması için yazmıştır. Bunun yanında eserini okuyanlardan

[11] Bk. İsmail Ünver, "Mesnevî", *Türk Dili-Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)*, Ankara 1986, s. 436-437.

adını rahmetle anmalarını, ruhu için Fatiha okumalarını, hayır ve duada bulunmalarını beklemekte, eserinin mahşerde Hakk'ın yardımına vesile olmasını dilemektedir.

4.5. Yazılış Tarihi ve Yeri

Bahşî, Maktel-i Hüseyn'de eserinin yazılış tarihine ve yerine ilişkin bilgiler de vermektedir. Eserin "Hatime" bölümündeki:

Kitâb oldı tamâm şa'bân ayında
Hamîsün gicesinde hoş âyende (958)

Güni de on birinci gün-idi bil
Tokuz yüz beşde-y-idi hem dahı yıl (959)

Olurduk ol zamânda Yaylacıkda
Mübârekce mahaldür Yaylacıkda (960)

beyitlerinden anlaşıldığına göre, Maktel-i Hüseyn Yaylacık'ta yazılmış, 12 Mart 1499 Perşembe (H. 11 Şaban 905) gecesi tamamlanmıştır.

4.6. Eserin İçeriği

Edebiyatımızda aynı konuyu işleyen eserler yanında muhtasar bir durumda olan Bahşî'nin Maktel-i Hüseyn'i altı bölüm üzere tertip olunmuştur. Eserine hamdele ve salvele ile başlayan Bahşî, sonrasında münacatını dile getirmektedir.

"Fî medhi'n-Nebî 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm ve ashâbihi ve ezvâcihi" başlığı altında Hz. Muhammed'in methiyesine yer verilmektedir.

"Fî nev'-i âhar min medhi'l-âl ve'l-evlâd-ı raziyal-lâhu tealâ 'anhüm ecma'în" başlığıyla devam eden bölümde Hz. Muhammed'in ailesi ve evlatlarının mübarek zatları övülmektedir.

"Fî mebde'-i kıssa-i Kerbelâ" başlığını taşıyan bu bölümde; Hz. Hüseyin'in doğumu, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in Hz. Peygamberin yanında geçen çocuklukları, Hz. Hasan'ın zehirlenip öldürülmesi ve Hz. Hasan'ın vefatından duyulan üzüntü anlatılmaktadır.

"Fî beyân-ı sebeb-i hurûc hazretü'l-imâm raziyal-lâhu tealâ 'anhü" başlıklı bölümde de; Hz Hüseyin'in Yezid'e biat etmemesi, Kûfelilerin yazdıkları sayısız mektupla Hz. Hüseyin'in hilafet makamına geçmesini istemeleri, Hz. Hüseyin'in ailesi ve taraftarlarıyla Kûfe'ye hareketi, Yezîd'in oğlu Hurr'un Hz. Hüseyin ve kafilesini takibi, Hz. Hüseyin ve kafilesinin Hurr tarafından Kerbelâ'ya yönelmeye mecbur edilişi konu edilmektedir.

"Fî beyân-ı hâsıl-ı mâ vaka'a fî arz-ı Kerbelâ" başlığı altında da Kerbelâ bölgesinde ikamete mecbur bırakılan Hz. Hüseyin'in Ömer b. Sa'd tarafından kuşatılması, Hz. Hüseyin ve kafilesinin kuşatma altında susuzluktan çektikleri nice zahmetler, Yezid'in oğlu Hurr'un saf değiştirip Hz. Hüseyin'in tarafına geçmesi, Hz. Hüseyin'in kuşatma ve susuzluk karşısında mücadele etmekten başka çaresinin kalmayıp Yezid'in askerlerine karşı çarpışma kararı alması, Hz. Hüseyin'in iki oğlunun şehadeti, Hz. Hüseyin'in yakınlarının tüm ısrarlarına rağmen kılıcına davranıp, meydana atılıp cansiperane çarpışması, ok yağmuru ve kılıç darbeleri altında can veren Hz. Hüseyin'in Şimr'in emriyle Sinan tarafından başının kesilmesi, Hz. Hüseyin'in başının mızrak ucuna takılarak Kûfe'ye getirilmesi, bu durumu gören Kûfe halkının üzüntüden galeyana gelip saraya yürümeleri, Hz. Hüseyin'in kesik başının Kûfe'den Şam'a götürülmesi, Hz. Hüseyin'in ailesinin ve kesik başının Yezid'in huzuruna getirilmesi, Hz. Hüseyin'in kız kardeşi Ümmü Gülsüm'ün Yezid'e karşı feryadı ve isyanı, Yezid ile Hz. Hüseyin'in oğlu Zeynelabidin'in muhaveresi, Yezid'in Zeynelabidin'in hutbe okumasına müsaade etmesi, Zeynelabidin'in minberde Yezid'in kötülüklerini anlatması, namazdan çıkan halkın Yezid'e karşı ayaklanması ve bu esnada yaşanan olağanüstü tabiî hadiseler, Hz. Hüseyin'in ailesinin Yezid'in izniyle Medine'ye gitmek üzere Şam'dan ayrılmaları, Hz. Hüseyin'in karısının ve kız kardeşinin vefatı, kalan fertlerin Medine'ye varıp yerleşmeleri anlatılmaktadır.

"Hâtime fî'l-mevâ'ız ve'l-münâcât" başlığına sahip son bölümde de Bahşî; Hz. Hasan ve Hüseyin'e olan muhabbetini, onların şehadetinden duyduğu hüznü, eserinin okunup, dinlenip, rahmetle anılmaya ve ardından ruhu için "Fatiha" okunmasına vesile olmasını dilemekte, eserinin yazılış tarihini ve yerini vermektedir.

4.7. Şekil Özellikleri

Bahşî'nin Maktel-i Hüseyn'i mesnevi nazım şekliyle yazılmış, 972 beyitten oluşmaktadır. Eser, Türk mesnevi edebiyatının geleneksel formuna yakın bir tarzda kaleme alınmış olup içerisinde başka herhangi bir nazım şekline yer verilmemiştir.

Maktel-i Hüseyn'de dikkati çeken şekle dair belirgin özellik, haneli şiirlerde rastlanılan vasıta beyitlerinin tekrarlanmasıdır. Halk tipi mesnevilerden Garib-nâme, Muhammediyye ve mevlit mesnevilerinde de rastladığımız bu durum, eserin farklı bölümlerinde tekrarlanan:

Elâ yâ eyyühe'l-ihvân salâdur e's-salât okun
Mu'attar oluban meclis güzel hoş kokular kokun

Es-salâtü veésselâm din tâ ki meclis nûr ola
Ehl-i beyt bula ‘izzet hâricîler hor ola

Es-salâtü ve’s-selâm din ‘aşk-ıla
Tâ ki tola meclisümüz şevk-ıla
beyitleri ile karşımıza çıkmaktadır.[12]

4.7.1. Vezin

Bahşî, Maktel-i Hüseyn’de 5 farklı vezin kullanmıştır. Eserine recez bahrinin “Müstef’ilün Müstef’ilün Müstef’ilün Müstef’ilün” vezniyle başlayan şair, “Fî medhi’n-Nebî ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm ve ashâbihi ve ezvâcihi” başlıklı ikinci bölüm, “Fî nev’-i âhar min medhi’l-âl ve’l-evlâd-ı raziyal-lâhu te’âlâ ‘anhüm ecma’în” başlıklı üçüncü bölüm ve “Fî mebde’-i kıssa-i Kerbelâ” başlıklı dördüncü bölümde ise hezec bahrinin “Mefâ’îlün Mefâ’îlün Mefâ’îlün Mefâ’îlün” veznini kullanmıştır. Remel bahrinin “Fâ’ilâtün Fâ’ilâtün Fâ’ilâtün Fâ’ilün” vezniyle başladığı “Fî beyân-ı sebeb-i hurûc hazretü’l-imâm raziyal-lâhu te’âlî ‘anhü” başlıklı beşinci bölüme ardında remel bahrinin “Fâ’ilâtün Fâ’ilâtün Fâ’ilün” vezniyle devam etmiş, “Fî beyân-ı hâsıl-ı mâ vak’a fî arz-ı Kerbelâ” başlıklı altıncı bölümü de aynı vezinle kaleme almıştır. “Hâtime fi’l-mevâ’ız ve’l-münâcât” başlıklı son bölümde de hezec bahrinin “Mefâ’îlün Mefâ’îlün Fe’ûlün” veznini kullanmıştır.

Eser, vezin yönüyle incelendiğinde Bahşî’nin bu hususta pek titiz davranmadığı görülmektedir. Çoğu zaman muhtevanın verdiği hissiyatla heyecana kapılan şairin vezni pek de düşünmeden davrandığı söylenebilir. Hemen birçok klasik şairde göze çarpan aruz kusurlarına Bahşî’de de sık sık rastlanır. Bahşî’nin aruz uygulamasında en çok görülen kusur, imalelerdir. Bünyesinde uzun ünlü bulunmayan Türkçenin sade dille yazılan eserlerde pek çok imale kusurunu da beraberinde getirdiği bir gerçektir. Eserini sanat

[12] Bahşî, *Mevlid*’inde vasıta beyitlerinin tekrarına:
Ger dilersiz bulasız dârü’s-selâm
Sıdk ile diñ es-salâtü ve’s-selâm
beytiyle yer vermektedir. Bk. Yahya b. Bahşî, *Mevlûdü’n-Nebî*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, 5308/3. Bahşî’nin *Mevlid*’ine ilişkin Bk. A. İhsan Akçay, “Gönenli Yahya b. Bahşî ve Mevlid’i”, *Süleyman Çelebi ve Mevlid –Yazılışı, Yayılışı ve Etkileri- (Ed. Mustafa Kara-Bilal Kemikli)*, Bursa 2007, s. 321-333; Süleyman Eroğlu, “Edebî Bir Tür Olarak Mevlitler –Şekil Özelliklerine Dair Bazı Değerlendirmeler-“, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 2010/1, Sayı: 18, s. 125-141.

göstermekten öte halkın okuyup istifade etmesi amacıyla sade bir dille kaleme alan Bahşî, hemen her beyitte imalelere başvurmuştur.

Velî bu dem firiştehler çü teh**niye**ye gel**di**ler
Benüm hâlüm bilürlerdi be**ni de bi**le al**dı**lar (130)

Virüp ol **a**na**ya didi** ne **didi i**se Cebrâyil
Son **öci** oldı hep cüml**e** ne **didi i**se ol fâzıl (171)

Yüzi **kara sö**zi **kısa** eksicek bir **ku**lunam
Koma **ka**pundan İlâhî eski**ce** pîr **ku**lunam (431)

Tiz kılıç al**dı** e**line yü**rüdi
Yüre**gi** ma'sûmca**la**run **e**ridi (594)

Ki **bile**sin ne **kişi**dür o server
Ni**ce o**lur yol **erine** o rehber (935)

Belirttiğimiz beyitlerdeki art arda ve sıkça yapılan imaleler Bahşî'nin vezne hâkimiyetine gölge düşürecek derecededir.

Bahşî'nin aruz kullanımında kusur olarak göze çarpan bir diğer uygulama da zaman zaman başvurmak zorunda kaldığı zihaflardır. Eserinde imaleler kadar olmamakla birlikte kimi zaman zihaflara da rastlanır.

Pes didi anlara ol cânlar **câ**nı şâhî ricâl
Ben kimem bilür misiz biéllâhi din bî-ihtilâl (317)

Yâ İlâhî 'ayn-ı lutfunla ana sen kıl nazar
Zî**râ** 'âlem suçlarından sana irmez zerre zar (338)

Birisiydi ebter oglı ol pelîd bed-ter Sinân
Biri ol Şimri la'în vü bî-**î**mân ü bî-amân (404)

Egerçi kul olan ister **â**zâdlık
Bana kuluk-durur bihter **â**zâdlık (946)

Bahşî'nin diğer aruz uygulamaları olan vasl (ulama) ve medlerde pek kusurlu davranmadığı görülse de eserinde vezni bozuk beyitlere de zaman

zaman rastlanmaktadır. Ancak, bu noktada müstensihten kaynaklanabilecek yazım hatalarını da gözden ırak tutmamak gerekir.

4.7.2. Kafiye

Kafiye kısaca, en az iki mısra sonundaki ses tekrarıdır. Kafiye, klasik edebiyat anlayışımızda vezin ile birlikte şiirin bulundurması gereken iki şartından biridir.[13] Klasik şairlerin kafiye ve redif kullanımındaki tercihlerini büyük ölçüde tevarüs ettikleri gelenek belirler.

Bahşî, dâhil olduğu gelenek içerisinde ahenk unsuru olarak her çeşit kafiyeyi rahatlıkla kullanan bir şairdir. "Maktel-i Hüseyn"de Türkçe kelimeler arasında yapılmış kafiyeler ağırlıkta olup Arapça ve Farsça kelimelerle oluşturulmuş kafiyeler de yer almaktadır. Bu duruma örnek birkaç beyite aşağıda yer veriyoruz:

Didi pes ol yüzi gülgûn ki 'ıyd oldı bana bu gün
Dilerdüm bu güni dâyim ki bu gündür bana dügün (176)

Sefer kıldı pes Allâha irişdi yüce dergâha
Geçüp hep cümle gayrıdan ulaşdı ol şehenşâha (177)

Gel imdi dön sen uhrâya taleb eyle ahrâya
Yanup yakıl bu cân-içün irişesin ol a'lâya (178)

Bu bir özge musîbetdür bunı anı seven bilür
Yezîdi gör neler úıldı dahı görün neler kılur (179)

Kerîmlerden birisinün eger gelse kapusına
Benüm mislüm bir aç uyuz su'âl itse tapusına (196)

Bahşî, kimi zaman iç kafiyelerle de ahengini güçlendirmektedir:

Yidi deniz efgân id**üp** döksünler acı yaşları
Gökler bulutlar aglaş**up** delsünler işbu taşları (17)

Di imdi cân etegin aç saç**ayın** hoş güzel dü**rler**
Getür cânuñ kulagını dak**ayın** özge gevhe**rler** (71)

[13] M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Biçim-Ölçü-Kafiye*, İstanbul 2007, s. 257.

Zihî ‘izz**et** zihî devl**et ki** Hak anlara virmişdür
Zihî kurb**et** zihî vusl**at ki** anlar ana irmişdür (99)

‘Aceb dillerle ol**ur mı olarun** vasfı evs**âfı**
Ya gönülle bilin**ür mi olaruñ** künhi elt**âfı** (100)

Fesâhat gülşen**inün** bülbül**idür**
Belâgat bâg**ınun** tâze gül**idür** (939)

Anadolu sahası mesnevi edebiyatının ilk örneklerine bakıldığında cinaslı kafiyelere çokça rastlanır. İlk dönem mesnevi şairlerimizin cinaslı kafiye kullanmada klâsik bir zevk güttükleri açıktır. Bahşî de bu geleneğin dışında olmayıp eserinde sıkça cinaslı kafiyelere yer vermektedir.

Ulu deryâ durur akdı Buhârâdan bu araya
Ma’ârif dürrine tâlib gerekdür anda araya (79)

Firâk u zâr u efgân ideler meclis içinde
Yaka feryâd odı taguñ taşun taşın [u] için de (158)

Bir ayagın kesdi birinden asıldı ol ata
Pâre pâre eyledi ol at anı ata ata (347)

Gözsüze gör sagıra işit didi
Buna göre sen de bir iş it didi (739)

Sebep olup bunı hem okudana
Okuyup dinleyici okudana (970)

Bahşî, kafiye kullanımında klasik şiirin ortak zemininin belirlediği estetik nizama bağlıdır; ancak Maktel-i Hüseyn’inde göze kafiyeli görünüp aslında kafiye teşkil etmeyen kimi beyitler de mevcuttur.

Hasan hazretleri hubbın bagışla mahz-ı cûdunla
Tazarru’la müyesser kıl eydeyin lutf idüp dinle (190)

Kûfeden niçe mekâtib dahı geldi servere
Tâ Medîneden çıkup anda ‘Irâka tiz ire (215)

Şimri mel'ûn başı çünki anun öninde kodı
Lerze bırakdı anun endâmına heybet odı (435)

Âh u zârılar idün ḫoş derd-ile
Tâ ki te'sîri irişe her dile (754)

Hem o gün ikisi de kıldı güzer
Her ki geldi dünyeye kalmaz gider (910)

Bahşî'nin kafiye hususunda da -vezin kullanımında olduğu gibi- kimi zaman titizliği elden bıraktığı göze çarpmaktadır. Kafiyeden sonra tekrarlanan ek ve kelimelere redif adı verilir. Bahşî, şiirinin ahengini zenginleştirmek için kafiyenin bütünleyicisi olarak redife de geniş yer vermiştir. Eserinde kullandığı kelime rediflerin tamama yakını Türkçe olup beyitlerinde bilhassa kelime seviyesini aşan rediflere çokça tesadüf edilir.

Gel imdi açdum uş dükkân satarum **dürlü dürlüdür**
'Aceb sarrâf-ı bezzâzam metâ'um **dürlü dürlüdür** (70)

Hiç aslâ gâlib olmadı **olarun biri birine**
Revâ mı görür ol Mevlâ **olarun biri birine** (95)

Hayr-ıla hatm ola tâ **işün senün**
Âl ü evlâd ola hem **işün senün** (527)

Kendüler zevk u safâ**lar itdiler**
Anlara cevr ü cefâ**lar itdiler** (753)

Diyüp ogşadugı **server Hüseynün**
Dişin başcugazın **server Hüseynün** (919)

Bahşî, kelime seviyesini aşan bu türden redif kullanımlarıyla Türkçenin ahenkli söyleyiş imkânlarından yararlanmasını bilmiş, böylece eserinin tarihî muhtevasını okuyucuya bir ahenk atmosferi içerisinde sunmuştur.

4.7.3. Dil ve Üslup Özellikleri

İslamiyetin kabulü ile birlikte Arapçanın ve bir dönem İran edebiyatının etkisiyle de Farsçanın tesirinde kalan Türkçenin XV. yüzyıldaki durumu göz

önünde bulundurulduğunda Bahşî'nin Maktel-i Hüseyn'inin oldukça sade bir dille yazıldığını söylemek mümkündür. Aşağıda yer verdiğimiz beyitlerde Bahşî, klasik şairlerin Arapça, Farsça kelime ve tamlamalarla yüklü dil kullanımından farklı olarak sade dili ve akıcı anlatımıyla dikkat çekmektedir. Bahşî'nin:

Bagırlar paralayıcı akıdan kanlu yaşları
Yüreklerden çıkaran baş delen her katı taşları (161)

Bugün yarın olusarsın bilür misin n'olısarsın
Kamu sevdüklerün koyup yolunuzca varısarsın (185)

Didiler ko alma anı git geri
Ol alınmaz ko yirinde gel beri (713)

Allâh onardugını kim azıdur
Onmak azmak dahı başda yazıdur (830)

Yol vir imdi yalvaralum biz sana
Kovma kapundan ver elüm tapuna (833)

beyitleri Türkçenin o dönemdeki sade söyleyişle bütünleşen güzelliğini ve akıcılığını yansıtan örnekleridir.

Eserde dinî muhtevanın etkisiyle dilin ağırlaştığı az sayıda beyitlere de tesadüf edilmektedir.

İy pâdişâh-ı bî-zevâl hayy ü kerîm ü lâ-yezâl
İy vâhid ü ferd ü ehad iy zü'l-celâl-i ve'l- cemâl (19)

Muhîti bahr-ı rahmetdür yidi deryâ ana katre
İki 'âlemde beyzâdur güneş zerrâtına zerre (51)

Bu tarz söyleyişler, eser içerisinde külfetli gibi görünse de dönemin dil kullanımı yönüyle bakıldığında makul sayılabilecek ölçülerdedir.

Dil özellikleri yönüyle halk tipi mesneviler içerisinde değerlendirebileceğimiz Bahşî'nin Maktel-i Hüseyn'i yazıldığı dönemin halk dilini yansıtması bakımından da dikkat çekicidir. Eserde günümüzde kullanılmayan, Eski Anadolu Türkçesi'ne ait arkaik kelimelere de sıkça

rastlanmaktadır. Günümüz dil araştırmaları için bir fikir oluşturması bakımından kayda değer gördüğümüz kimi arkaik kelimeler ve yer aldıkları beyitler şunlardır:

Agduk : Bozuk, belirsiz, değişik. (467)
alda- : Aldatmak. (39)
banla- : Yüksek sesle bağırmak, ezan okumak, gürlemek. (400)
berkit- : Sağlamlaştırmak, pekitmek, tahkim etmek. (553)
bili(bilü) : Bilgi, ilim irfan, idrâk, malumat, zihin, fikir. (146)
biliş : Biliş, tanış; bilen, bilici. (801)
biti : Mektup, yazılmış şey. (210, 211)
dişir- : Devşirmek, toplamak. (852)
eyit- : Söylemek, demek, anlatmak. (190)
eylet- : Getirmek. (34)
gönder : Kargı, mızrak, sırık. (384)
gönül- : Yönelmek, teveccüh etmek, istikamet almak, yüzünü döndürmek. (41)
iğen : Çok, gayet, pek, ziyade, daha ziyade. (14)
iley : Huzur, yan, ön, karşı taraf. (680)
kakı- : Öfkelenmek, kızmak, itiraz etmek, karşı gelmek, azarlamak, tekdir etmek. (406, 556)
kığır- : Çağırmak, davet etmek, seslenmek, haykırmak. (516)
kiçi : Küçük (603, 633, 971)
koç- : Kucaklamak, sarılmak, bağrına basmak. (569, 571)
oku- : Çağırmak, davet etmek, söylemek, demek, anmak, yad etmek. (583, 612, 969, 970)
önürt- : İleri geçmek, takaddüm etmek. (278)
öykün- : Taklit etmek, taklide çalışmak, özenmek. (37, 448)
sağal- : Hastalıktan kurtulmak, şifa bulmak, iyileşmek. (133)
sı- : Kırmak; bozmak; yenmek, galeme etmek. (150, 330, 790)
söyken- : Dayanmak, yaslanmak. (37, 615)
sünü : Kargı, süngü, mızrak. (442,
talak : Bal gümeci. (481)
tam- : Damlamak (687)
tanla- : Taaccüp etmek, şaşmak, garip bulmak, şaşırtmak. (627, 710, 760)
tapşır- : Teslim etmek, tevdi etmek, emanet etmek, yetiştirmek, ulaştırmak. (710)
tın- : Dinlemek (265)

unat- : Doğru, uygun, iyi, mükemmel, lâyıkıyle, tamam, muvafık. (276)
uyar- : Işığı parlatmak, yakmak. (50)
yarlıga- : Affetmek, mağfiret etmek, suç bağışlamak. (531)
yavu : Kaybolmuş, yitik. (749)
yaykan- : Tıkanmak, yunmak. (37)

Bahşî'nin Maktel-i Hüseyn'i konusunu tarihten alan bir mesnevi olmakla birlikte eserin üslubu içerisinde lirizmin ağır bastığı, coşkulu söyleyişlere de sıkça rastlanmaktadır. Aşağıda yer verdiğimiz ve sayısını artırabileceğimiz beyitlerde Bahşî, Ehl-i Beyt'in uğradığı nice zulmü ve onlara olan muhabbetini samimi ve lirik bir üslup içerisinde kutsî bir heyecanla anlatmaktadır.

Yanup yakılsun her biri âh u firâk u derd-ile
Taş u agaçlar aglasun odlar saçılsun her dile (16)

Yidi deniz efgân idüp döksünler acı yaşları
Gökler bulutlar aglaşup delsünler işbu taşları (17)

Hasret odı yakup özün kül eylesün için taşın
'Âlem kamu feryâd idüp taşlara döğsün taş başın (18)

Yidi kat yir yidi kat gök 'arş ü kürsî nüh felek
İnleyüp bu hasret-ile agladı ins ü melek (410)

İrişem ehline hem Kerbelânun
Alam pes lezzetin ger bu belânun (955)

Maktel-i Hüseyn'in üslubu dâhilinde kıssadan hisse almayı amaçlar nitelikteki hikemi söyleyişler de dikkati çekmektedir. Bahşî, üslubundaki hakimane söylemleriyle bir anlamda okuyucusunun bu talihsiz hadiseden ibret almasının gereğine işaret etmek ister gibidir.

Ne serverler dürür anlar sevenleri dil ü cândan
İşit-kim bir 'aceb kıssa olupdur hisse al andan (84)

Yine bir hoş 'aceb kıssa diyelüm alunuz hisse
Velî bu kıssadan hisse alıncak görinür gussa (114)

Egerçi gussadur ammâ katı hoş hissedür bilgil
Anı devletlü cân alur dil ü cândan kabûl itgil (115)

Di imdi dinle cân-ile ki tâ anlayasın hâlden
Olup hâl ehli hoş sen de geçesin kîl-ile kâlden (140)

Gör tama' n'itdi ana bil hikmeti
Sen de bunda alıgörgil 'ibreti (525)

Allâh onardugını kim azıdur
Onmak azmak dahı başda yazıdur (830)

5. Sonuç

Hz. Hüseyin'in katli ile neticelenen Kerbelâ Hadisesi Müslüman toplumların gönüllerinde asırlardır bitip tükenmeyen bir üzüntüye sebep olmuştur. Gönüllerde gizli kalması imkânsız, etkisi günümüze değin süregelen bu facia Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında yüzlerce edebî esere konu olmuştur. Hadisenin edebî bir dil ve üslupla anlatıldığı eserler Müslüman toplumlarda zengin bir maktel edebiyatı oluşturmuştur. İlk örneklerini Arap edebiyatında gördüğümüz maktel türü zamanla Türk edebiyatına da aksetmiş, Anadolu sahasında XIV. yüzyıldan başlayarak maktel türünde telif ve tercüme pek çok eser kaleme alınmıştır.

Bu elim hadisenin Anadolu sahasındaki tesirini kalemine yansıtan şairlerden biri de Bahşî olmuştur. Dinî-tasavvufî Türk edebiyatının XV. yüzyıldaki temsilcilerinden olan Bahşî, ilmî ve edebî kişiliği ile tanınmıştır. Müderrisliğinin ardından Emir Sultan dergâhının müntesipleri arasına katılıp tasavvuf yolunu benimsemiş, gerek dinî ve edebî sahada yazdığı eserleri gerekse de Yaylacık'ta kurduğu dergâhındaki irşat faaliyetleriyle âlim, şair ve mürşit bir şahsiyet olarak şöhret bulmuştur.

Bahşî'nin Maktel-i Hüseyn'inin muhtevasının ağırlıklı bölümünü, hadisenin farklı detaylarıyla Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilişinden önce ve sonra yaşananlar oluşturmuştur. Eser, nazım tekniği yönüyle kimi kusurları barındırıyor olsa da sade bir dille yazılmış olduğundan döneminin dil özelliklerini yansıtması bakımından kayda değerdir. Şairin Kerbelâ Hadisesi'nden duyduğu üzüntüyü kimi zaman oldukça lirik ve ahenkli kimi zaman da hikemi bir üslupla okuyucuya sunması, tarihî hadisenin kuru bir ifadeyle değil şairane bir üslupla karşımıza çıkmasını sağlamıştır.

MAKTEL-İ HÜSEYİN, MANİSA NÜSHASI VE SÜNNÎ VE HARİCÎ KAVRAMLARI ÜZERİNE

Kenan Erdoğan

"Öldürme" anlamındaki Arapça kökenli "katl" kökünden türetilen "maktel" kelimesi, zaman ve mekan ismi olup "öldürme yeri ve zamanı" anlamındadır. İlk dönem Arap kaynaklarında, Hz. Peygamber dönemi ve sonrası zamanlarda, savaşlar veya bazı olaylar sonucunda meydana gelen ölümler, 'maktel' kelimesi ile anlatılmıştır. Zamanla bu kelime terimleşerek, eserlerde öldürülme olaylarının anlatıldığı kısımlara başlık olmuştur. Bir süre sonra ise, bu isimde (Maktel/ çoğulu Makâtil) müstakil eserler yazılmaya başlanmıştır. Edebî bir tür olarak "maktel" ise, Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilişini anlatan mersiyeler ve eserlerdir. Önceleri Araplarda ortaya çıkan bu türün zamanla müstakil bir tür haline geldiği Fars ve Türk edebiyatında da bir hayli yaygınlaştığı öneklerinden anlaşılmaktadır.

Kerbelâ olayından sonra, Hz. Hüseyin'in öldürülmesinden bahseden müstakil eserlere Araplar çoğunlukla 'Maktelü'l-Hüseyn' adını vermiştir. Bu tür eserler bir yandan raviler yoluyla anlatılmaya çalışılırken öbür yandan halkın hatırasında olayların daha canlı bir şekilde kalması için şiirlerle duygusal vurgulara fazlasıyla yer verilmiş ve yer yer tarihi gerçekliğe uymasa da edebi değeri yüksek eserler otaya çıkmıştır.

Bunların içinde en etkili olanı, Ebû Mihnef Lût b. Yahyâ (157/774)'nın eseridir. Zaten birçok tarih kitabında, Kerbelâ olayıyla ilgili bilgiler Ebu Mihnef kaynak gösterilerek anlatılmıştır. Bu da onun eserinin hem değerini hem de etkilerini göstermektedir. Bu eser, *Maktel-i Hüseyn*'lerin kısım kısım ayrılarak (on veya daha fazla sayıdan meydana gelen meclisler seklinde) yazılmasını gelenek hâline getirmek suretiyle, sonraki eserleri sekil yönünden de oldukça etkilemiştir.

Farsça yazılan *Maktel-i Hüseyn* türü eserler içinde en meşhur olanı, Hüseyin Vâiz Kâşifî (910/1504) tarafından 908/1502'de yazılan *Ravzatü'ş-Şühedâ* adlı eserdir. Bu eserin Türk Edebiyatı'nda yazılan maktellere büyük bir

tesiri olmuştur. Gelibolulu Âlî, Fuzulî, Câmî ve Lâmiî, eserlerini bu eserden etkilenerek meydana getirmişlerdir.

Türk dilinde, bilinen ilk Maktel-i Hüseyin türü eser ise, başta Kastamonulu Şazi olmak üzere farklı kişilere mal edilen Manisa nüshasını tanıtacağımız ve birçok nüshası bulunan, hakkında bir hayli çalışma yapılan 763/1362 tarihinde Kastamonu'da yazılan eserdir. Eserde 'Maktel-i Hüseyin' ibaresine hiç rastlanmasa da eserin adı *Maktel-i Hüseyin* olarak kabul edilir. Daha sonra da Yahya b. Bahşî'nin *Maktel-i Hüseyn*'i ve Lamiî Çelebi'nin *Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl*'ü ile müellifleri tespit edilemeyen birçok eser Anadolu sahasında Türkçe olarak yazılmıştır. Lamiî Çelebi'nin eserinde anlatılanlar, diğer eserlerdekilere nazaran, tarihî olaylara daha uygun kabul edilse de, Fuzûlî (973/1556) tarafından yazılan *Hâdikatü's-Süedâ* kadar toplumda tanınmamıştır. *Hadîkatü's-Süedâ* ise büyük bir etki alanı oluşturmuş ve çok geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmış, muharremlerde Sünnî ve Şiî çevrelerde, hattâ Yörükler arasında bile çokça okunmuştur. Eserdeki bazı manzum parçalar ise mersiye ve muharremiyye olarak bestelenmiş on gece sırayla terennüm edilmiştir. Bazıları değerli minyatürlerle süslü olup pek çok yazma nüshası vardır.

Fuzulî'den epey sonra Koniçeli Kazım Paşa'nın mersiyelerinden oluşan *Makâlîd-i Aşk* adlı divançesi de bu türün klasik edebiyattaki önemli ve etkili eserlerinden biridir.

Öte yandan müstakil mesneviler dışında maktel türünün, divanlarda manzum örneklerine de sıkça rastlanmaktadır. Bunlar, maktel-i Hüseyn, maktel-i âl-i abâ yahut mersiye-i âl-i abâ gibi isimlerle anılırlar. Kültür ve edebiyatımızda Kerbelâ olayına değinen şiirlere, bunların belli günlerde bestelenerek mersiye olarak okunmasına da bolca rastlanır.

Hz. Hüseyin'in şehit edilişi bunun kültüre ve edebiyata yansımaları ve etkileri konusu da ayrıca incelenmeye değer önemli bir konudur. Mesela bazı acı tarihi olayları şiirlerinde anlatan şairler, olayı Kerbela olayına; haksızlık yapanları da Yezid veya taraftarlarına benzetmişlerdir. Hulasa Kerbelâ olayı, Arap, İran ve Türk dillerindeki bazı eserlerin ortak konularından birini teşkil etmiştir. Ayrıca duygu ve düşünceleri farklı olan kişiler, Kerbelâ olayı söz konusu olduğunda aynı tarafta yer almışlar, Hz. Hüseyin'i tutmuşlar, Yezid'e vurmuşlardır. Kültürümüzde Hüseyin isminin çokluğu ve her kesim tarafından kullanılması yanında Yezit isminin bir kişiye bile isim olarak konulmaması

hususiyle dikkat çekmekte ve toplumsal kültürümüzün kotlarını tespit açısından önem arz etmektedir.

Manisa nüshasını tanıtacağımız Kastamonulu Şazi'ye mal edilen ancak son zamanlarda Kenan Özçelik tarafından Yusuf-ı Meddah'a ait olduğu düşünülen/ortaya konulan Maktel-i Hüseyin üzerindeki çalışmalara gelince, bu konuda çeşitli seviyede bir hayli çalışma yapılmıştır. Eser ilk defa Fuat Köprülü tarafından bilim alemine tanıtılmıştır. Daha sonra Abdülkadir Karahan konu üzerinde çalışmıştır. İsmail Hakkı Uzunçarşılı da kitabında eserden bahsetmiş bazı beyitleri alarak örnek vermiş müellifin isminin Yusuf veya Meddah olduğunu söylemiştir. Karahan'ın oldukça ayrıntılı ve aydınlatıcı bilgi vermesine rağmen eserin müellifinin Şazi olduğunu belirtmesi yanlışlığın kesinleşerek devamını sağlamıştır. Daha sonra İsmail Hikmet Ertaylan, İren Melikof ve Amil Çelebioğlu'nun bazı çalışmalarında, eser ve müellifiyle ilgili bazı bilgi ve tartışmalardan sonra hiçbir şüpheye mahal bırakmayarak Kastamonulu Şazi adına izafe edilerek Dursun Boztosun ve Yaşar Türkay tarafından iki mezuniyet tezi yapılmıştır. Daha sonra da eser ve dil özellikleri üzerinde Nurcan Öznal Güder ve Özlem Demirel, on yıl arayla iki doktora tezi hazırlamışlardır.

Ancak iki nüsha üzerine metni kuran ve dil incelemesi yapan Nurcan Öznal Güder, eserin müellifini tesbit konusunda ve bazı hususlarda; tek nüsha üzerinde çalışarak yine dil özelliklerini inceleyen Özlem Demirel ise, bazı ilavelerde bulunan Âşıkî'yi eserin müellifi sanması, gibi bazı konularda tenkit edilmektedir. Bilahere Ahmet Mahir Ethembabaoğlu'nun *Maktel-i Hüseyin*'in bir nüshasını Lut Oğlu Yahya'nın yazdığını zannederek neşretmesi, Sayın Özçelik'in ifadesiyle, işi iyice çığırından çıkarmıştır.

Maktel-i Hüseyn'in Nüshaları

En son Kenan Özçelik, yaptığı yüksek lisans tezinde, Maktel-i Hüseyin'in çeşitli yazma nüshalarından istifadeyle, daha önceki çalışmaları da gözden geçirip kritize ederek aynı şahsın Varka ve Gülşah'ıyla karşılaştırmış ve müellifin isminin Şâzi değil, Yûsuf-ı Meddah olduğunu ortaya koymaya çalışmış, bir nüshasının da çeviri yazısını vermiştir.

Sonuç itibariyle farklı müellif adlarıyla veya isimsiz olarak kütüphanelerde bulunan eser, zamanla başka kişiler tarafından sahiplenilmiş, bazı eklemelerde bulunulmuş, yazılış zamanından uzaklaştıkça muhtevada da kimi değişiklikler yapılmıştır. Eserin nüshaları Abdülkadir Karahan'ın söylediği gibi üç tane değil

pek çok olduğu anlaşılmakla beraber, isimsiz olması veya başka kimselere de mal edilmesi gibi durumlardan dolayı tam bir bir tenkitli metninin yapılması bir hayli müşkil görünmektedir.

Manisa nüshasına gelince, 8375/1 numarada kayıtlıdır. 1b-93a, 202X142-142-145 mm. Sırtı ve sertabı kahverengi yıpranmış meşin, deffeleri şemseli ve zencirekli gri kağıt kaplı, sağ deffesi ciltten kopmak üzere, mıklepli, mukavva bir cildi vardır. Kağıt samani. Söz başları kırmızıdır. Çift sütunludur. İlk iki yaprak ve bazı yapraklar ciltten kopuktur ve onarılmıştır. Sonda bir yaprakta çeşitli karalamalar vardır. Bazı sayfalarda değişmekle beraber sahifede ortalama 15 satır vardır. İstinsah tarihi ?? 1241?? , müstensihi Ahmed isimli biridir. Kaba kağıt sıkıştırılarak kapak yapılmış, miklep, alt-üst üzerinde gömme şemse mevcuttur. Kapak rengi gri olup eskimiştir. Dip sırt ve sertap koyu meşindendir. Eser besmele ile başlıyor. İlk yaprakta bir mühür var ise de okunamıyor. Yapraklar kirli. Yazı ise pek muntazam ve işlek sayılmaz. Bilgisayar taramasında katalogda yazar isminin karşısına yanlışlıkla Lâmiî Çelebi konulmuş.

Baş:
Evvel Allâh adını zikr idelüm
Kudretinde sun‘unı fikr idelüm

Son
Kim olur Meddâhı ‘abdullâh hakîr
Kim kıla da‘vâ hünerden ol fakîr

Eser besmeleden sonra tevhit, na’t ve dört halifeye övgü bölümleriyle klasik bir mesnevî tarzında yazılmış olup arada bazı gazel ve kaside tarzında şiirler de bulunmaktadır. Nazım tekniği itibariyle pek kuvvetli olmasa da dili –kafiyeler hariç- halis ve temiz Türkçedir. Bazı yerlerde vezin hatalarına rastlanmakta olup, imale ve zihaflar mevcuttur. Ancak bu hataların –bazı kelimelerin yanlış yazılması dahil- müelliften değil, müstensihten kaynaklanması mümkün ve muhtemeledir. Eserin kıymetini yükselten, ehl-i beyte olan samimi muhabbeti dolayısıyla yer yer lirizme varan etkili söyleyişleridir.

Maktel’in, İbn-i Mihnef’ten rivayet veya istifade edilerek telif edildiği birçok yerde belirtilir. Eser genel olarak mübalağalıdır. Bunu, şairin daha tesirli olmak ve duyguları daha çok harekete geçirmek, yahut hikayeye dikkati nazarı çekmek için yaptığı söylenebilir. Eser yukarıdaki geleneksel giriş bölümlerinden

sonra Farsça başlıklarla on meclise ayrılmış ve hadise kronolojik olarak anlatılmıştır.

Şair, eserini bir meddah anlatıcı gibi cemaat arasında ikindi ve geceleyin belli zamanlarda okunarak kendisine dua ve sevap kazandırması amacıyla yazdığını belirtmektedir.

Eseri okurken dikkati çeken hususlardan biri de mübalağasız onlarca beyitte, sünnî ve haricî kavramlarına günümüzdekinden farklı özel bir anlam yüklenmesidir. Buna göre müellif, Hz. Hüseyin taraftarlarını överek onlar hakkında "sünnî" kavramını kullanırken, Yezit ve taraftarlarına ise hakaretlerle "haricî" demektedir.

İşte bu bahsettiğimiz hususlardan ve eserin başlarında dört halifeyi övmesinden, sonunda da iki beyitte Mevlânâ'yı övmesinden, müellifin aynı zamanda sünnî ve muhtemelen Mevlevî yahut Mevlevî muhibbi olduğu anlaşılmaktadır.





II. BÖLÜM / PART II



EDEBİYAT-II / LITERATURE-II

Editör Mehtap ERDOĞAN

İSMAİL HAKKI'NIN "HÜSEYİN" İSMİNİN FAZİLETİ VE ÖZELLİKLERİYLE İLGİLİ ESERİ: "RİSÂLE-İ HÜSEYNİYYE"

Mehmet Arslan

"Şehîd" lakabıyla meşhur ve "seyyidü'ş-şühedâ" ünvanıyla bütün dini ve edebi metinlerde kendisine kudsiyet atfedilen, Hz. Muhammed'in sevgili torunu Hz. Hüseyin'in isminin Cebrail vasıtasıyla Allah tarafından gönderildiği birçok kaynaklarda geçmektedir. Bu konuda Hz. Ali şöyle demektedir: "Ben harbi, darbı sever bir adamdım, Hasan doğduğu zaman ona Harb ismini koymuştum. Resûlullah Aleyhisselâm geldi, "Gösteriniz oğlumu bana, ne isim koydunuz ona?" diye buyurdu. "Harb ismini koydum" dedim. "Hayır, o Hasan'dır" buyurdu. Hüseyin doğduğu zaman da ona Harb ismini koymuştum. Resûlullah Aleyhisselâm geldi, "Gösteriniz oğlumu bana, ne isim koydunuz ona?" diye buyurdu. "Harb ismini koydum" dedim. "Hayır, o Hüseyin'dir" buyurdu. Üçüncü oğlan doğduğu zaman yine ona Harb ismini koymuştum. Resûlullah Aleyhisselâm geldi, "Gösteriniz oğlumu bana, ne isim koydunuz ona?" diye buyurdu. "Harb ismini koydum" dedim. "Hayır, o Muhassin'dir" buyurdu. Sonra da "Ben bunlara Hârun Aleyhisselâm'ın oğulları Şebber, Şebbir ve Müşebbir'in isimlerini koydum" buyurdu. Rivayete göre Peygamberimizin her üç torununun doğumunda Cebrail gelip onlara koyacağı ismi Peygamberimize bildirmişti. Nitekim Hz. Hüseyin doğduğu zaman Cebrail gelip "Yâ Muhammed, Rabbin sana selam söylüyor, oğluna Hârun'un oğlunun ismini koy, diyor." dedi. Peygamberimiz, "Ey Cebrâil, Hârun'un oğlunun ismi nedir?" diye sordu. Cebrâil, "Şebbir" dedi. Peygamberimiz, "Benim dilim Arapça" dedi. Cebrâil, "Öyleyse bunun Arapça karşılığı olan Hüseyin ismini koy" dedi.

Bu şekilde Hz. Hüseyin'in isminin Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla peygamberimize bildirilmesi, dolayısıyla bu ismin verilmesinde İlâhî bir yön bulunması ya da aranması rivayetleri, daha sonra bu ismin niteliği ve kudsiyyeti hakkında bazıları zorlama yorumlarla da olsa bazı eserler yazılmasına yol açmıştır. İşte bu eserlerden birisi de Bursalı İsmail Hakkı'nın "Risâle-i Hüseyniyye" adlı eseridir.

Bu eserden bahsetmeden önce yazarı olan İsmail Hakkı Bursevî hakkında da birkaç cümle etmemiz gerektiğini düşünüyorum.

İsmail Hakkı Bursevî:

İsmail Hakkı 1653 yılında bugün Bulgaristan sınırları içinde kalan Aydos'ta doğmuştur. Rumeli'de geçirdiği tahsil ve irşad yıllarından sonra Bursa'ya gelip yerleşmiş ve 1725'te Bursa'da vefat etmiştir.

100'den fazla eseri olan İsmail Hakkı'nın, kaynaklarda ve kataloglarda, Bursa'da medfun olması sebebiyle Bursevî ya da tarikatına nispetle Şeyh ve Celvetî olarak adı geçmekteyse de şu beyitlerde belirttiği gibi asıl adı İsmâil, mahlası ise Hakkî'dir:

Ben semiyy-i zebîham ey ‘âşık
Mahlasım Hakkî ismim İsmâ‘îl

Çün itdüñ mahlasım yâ Rabb Hakkî
Beni ‘abdu'l-Hak eyle vir terakkî

İsmâîl Hakkı Burûsevî,

Bir mîr-i velâyet-nefesi mazharıyız biz
Pâkîze-neseb silsile-i Âl-i ‘Abâ'yız

beytinde de belirttiği gibi Peygamber sülalesindendir. Babası Mustafa Efendi aslen İstanbulludur ve 1652'de çıkan büyük Aksaray yangınında mal ve emlâkini kaybetmiş, İstanbul'dan ayrılarak akrabalarının bulunduğu Aydos'a yerleşmek zorunda kalmış ve son 5-6 yıllık ömrünü ziraat işleriyle uğraşarak tamamlamıştır. Belirttiğimiz gibi babasının Aydos'a taşınmasından bir yıl kadar sonra 1653 yılında Aydos'ta doğan İsmail Hakkı 6 yaşlarında başladığı tahsilinin ilk beş yılını Aydos'ta Şeyh Ahmed Efendi'nin yanında, sonraki yedi yılını da Edirne'de Şeyh Abdulbâkî Efendi'nin yanında tamamlamıştır. Bu süre zarfında önce hıfzını ikmâl etmiş, daha sonra da tekke atmosferi içinde hem tasavvufî hem de şer‘î ilimlere ait düzenli bir müfredat takip etmiştir. Sonra İstanbul'a gitmiş ve orada şeyhi Atpazarlı Osman Efendi'nin yanında geçirdiği son üç yıllık sürede ise hem tahsilini hem de sülûkunu tamamlamış ve daha genç denecek bir yaşta, 21 yaşlarında olduğu halde 1674 yılında icazet alıp Celvetiye şeyhi olarak irşad faaliyetlerine başlamıştır.

İsmail Hakkı icazet aldıktan sonra 11 yıl Rumeli şehirlerinde, ağırlıklı olarak Üsküp, Köprülü (Veleze) ve Usturumca'da irşad faaliyetlerini sürdürmüş, 1685 yılında ise şeyhi Osman Fazlî'nin Bursa'daki halifesi Sun‘ullah Efendi'nin vefatı üzerine yerine halife olarak Bursa'ya tayin edilmiştir. Bursa'da geçen yıllar İsmail Hakkı'nın hayatındaki en uzun ve en

verimli dönem olmuştur. İrşad faaliyetlerinin verimi ve tasavvufî olgunluğu bu esnada artmıştır. Divanı'nı bu dönemde kaleme almış ve meşhur Tefsîr-i Rûhu'l-Beyân'ı da yine Bursa'da iken tamamlamıştır. 1690 yılında vefat eden şeyhi Osman Fazlî'nin işaretiyle Celvetiye silsilesinin 32. şeyhi olarak görevi devralmıştır.

Çok velut bir şair ve yazar olan İsmail Hakkı, Kitâbu'z-Zikr ve'ş-Şeref adlı eserinde kendi lisanından anlattığına göre 100'den ziyade eserin sahibidir. Son araştırmalar başlıca edebiyat, tasavvuf, tefsir, hadis, kırâat, tecvid, fıkıh ve akâid konularında olmak üzere 134 eserin sahibi olduğunu göstermektedir.[1]

İsmail Hakkı'nın bu 134 eserinin arasında gösterilmeyen fakat kütüphane kayıtlarında, yazma nüshada ve matbu nüshada Bursalı İsmail Hakkı adına kayıtlı olan bir eser de bu makalenin konus olan Risâle-i Hüseyniyye'dir. Eserin birisi Osmanlıca matbu, ikisi yazma toplam üç nüshasını tespit ettik.

Bunlardan matbu nüshanın dış kapağında "Risâle-i Hüseyniyye" yazmaktadır. Metnin başlangıcında ise "Risâle-i Hüseyniyye Li-İsmâ'îl Hakkî Kuddise Sırruh" ibaresi yer almaktadır. Eserin baskı yeri ve baskı tarihi yoktur. Mensur olan eserin son kısmında üç manzume yer alıyor. Bu manzumeler İsmail Hakkı'ya ait değil, 1893 yılında vefat eden Osman Şemsî'ye aittir. Öyle zannediyoruz ki "Risâle-i Hüseyniyye"nin konusuna teberrüken bu mersiye konulu manzumeler kitap basılırken buraya konmuştur. Belirttiğimiz gibi bunların tamamı da mersiyedir. İlk mersiye konulu manzume "Mersiye Li-Hazret-i Seyyidü'ş-Şühedâ İmâm-ı Hümâm-ı Hüseyn-i Deşt-i Kerbelâ" başlığını taşımaktadır. 46 beyitlik bu manzume Kasîde nazım şekliyle yazılmıştır. İkinci manzume gazel şeklindedir ve 8 beyittir. Üçüncü manzume de gazel şeklindedir ve 7 beyittir. Mensur metnin içerisinde hepsi de İsmail Hakkı'ya ait olan birisi beş beyitlik ve gazel şeklinde; diğeri altı beyitlik ve gazel şeklinde; üçüncüsü 5 beyitlik ve gazel şeklinde; dördüncüsü ise 4 bendlik ve hece vezniyle yazılmış toplam 4 manzume daha bulunmaktadır.

Risâle-i Hüseyniyye'nin eldeki ikinci nüshası yazmadır. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi No: 1792'de bulunan bir mecmuanın 195a-213b varakları arasında toplam 19 varak olan bu eserin başlığı da aynen matbu nüshada olduğu gibi "Risâle-i Hüseyniyye Li-İsmâ'îl Hakkî Kuddise Sırruh" şeklindedir. Aradaki fark sadece başlıktan sonra besmelenin eklenmiş

[1] İsmail Hakkı Bursevî'nin hayatı ile bilgilerde ağırlıklı olarak şu eser kullanılmıştır: İsmail Hakkı Bursevî, Divan, Haz. Murat YURTSEVER, Bursa 2000, s. 3-8. İsmail Hakkı Bursevî'nin diğer eserleri ve bu eserlerin bulundukları kütüphaneler için adı geçen esere müracaat edilebilir.

olmasıdır. Son devir rik‘asıyla ve yazı sitilinden anladığımız kadarıyla büyük bir ihtimalle 20. yüzyılda yazılmış olan bu nüsha matbu nüshadan istinsah edilmiştir; çünki matbu nüshanın sonunda yer alan ve İsmail Hakkı'ya değil de Osman Şemsî'ye ait olan mersiyeler aynen bu yazma nüshaya da alınmıştır. Ayrıca bu nüsha herşeyiyle adı geçen matbu nüshaya benzemektedir, hatta matbu nüshadaki bazı matbaa hataları bile aynen buraya aktarılmıştır. İstinsah kaydı yoktur.

Diğer yazma nüsha ise bir mecmuanın 65a-70a varakları arasında toplam 6 varaktır. Her varakta ortalama 25 satır bulunmaktadır ve yazı kötü bir nesih ile yazılmıştır. Bazı yerler okunamayacak durumdadır. Matbu ve ondan istinsah edildiğini tespit ettiğimiz adı geçen yazma nüshanın sonunda bulunan Şemsî'ye ait mersiye konulu manzumeler bu nüshada bulunmamakta fakat İsmail Hakkı'ya ait olan ve diğer nüshalarda da mensur metnin içinde yer alan manzum parçalar bu nüshada da aynen yer almaktadır. Adı geçen nüsha 1146 (1733) yılında yani Bursalı İsmail Hakkı'nın vefatından 8 yıl sonra Rebî‘ul-evvel ayının 24'üncü salı günü istinsah edilmiştir. Nüshada müstensih adı ve istinsah mekanı ile ilgili bilgi verilmemektedir.

Bilirttiğimiz gibi bu Hz. Hüseyin'e isim verilmesi meselesi birçok dini ve edebi esere konu olmuştur. Bu konuda tespit ettiğimiz edebi bir eser, bir mecmuanın içerisinde bulunmaktadır. Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi - F. Güneren bölümünde bulunan bir mecmuanın 110b-111a varağında "Hazret-i ‘Alî'niñ Ogullarına Hasan ve Hüseyn Didikleriniñ Sebebini Beyân İder" başlıklı iki sayfalık bir bölüm vardır. Burada da konuyla ilgili diğer eserlerdeki bilgileri teyit ve tekrar eden bilgilere rastlıyoruz. Hârun Peygamber'in iki oğlu olduğunu, bunlara Şebber ve Şübber (bazı kaynaklarda Şebbir) adlarını koyduğunu anlatan bu bilgiler arasında; Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla gelen emir doğrultusunda Hz. Muhammed'in torunlarına Şebber ve Şübber'in karşılığı olarak Hasan ve Hüseyn adını verdiği anlatılıyor. Böylece Hasan ve Hüseyin'in adlarının Allah'ın emriyle Peygamber tarafından verildiği vurgulanarak bunlara kudsiyet kazandırılmıştır. Aynı bilgiler konuyla iligili başka eserlerde de tekrarlanmaktadır. Bahse konu olan iki sayfalık metin aşağıdaki şekildedir:

Hazret-i ‘Alî'niñ Ogullarına Hasan ve Hüseyn Didikleriniñ Sebebini Beyân İder: (Mefâ‘îlün Mefâ‘îlün Fa‘ûlün)

1 Pes ol vakt kim Hasan dünyâya geldi
Bu ‘âlemler kamu şâd oldı güldi

2 İrişdi Cebre’îl ol dem Resûl'e
Didi Allah selâm ider usûle

3 Buyurdı saña Rabbüñ yâ Muhammed
Habîbimdir didi gâyetde Ahmed

4 ‘Alî dahi didi anuñla ey cân
Ki Hârûn gibidür Mûsa'yla inan

5 Ki Hârûn'uñ o vakt bir oglı togdı
Aña Şebber diyüben ad virildi

6 Ki ‘Umrân dilidür Şebber bilince
Hasan dimek olur ‘Arab dilince

7 Bu kez şimdi ‘Alî'niñ oglı togdı
Cihân handân oluben yüzi güldi

8 Hasan kosunlar adını didi Hak
Ki ya‘nî Hârûn'a beñzeye mutlak

9 İşitdi çün Resûlullah bu sözi
Sevinüp şâd u hurrem oldı özi

10 Biraz müddet çün andan soñra geçdi
Hüseyn dahi ana rahmine düşdi

11 Çü müddet irdi togdı ol sitâre
Zuhûra geldi bir nûr âşikâre

12 Yine Cebre’îl irdi didi ey şâh
Selâm idüp saña ol Kâdir Allâh

13 Ki Hârûn Mûsâ'ya niceyse ey cân
‘Alî dahi saña öyledir inan

14 Ki Hârûnuñ kiçi oglı da togdı
Aña Şübber diyüben ad virildi

15 Ki ‘Umrân dilidür Şübber bil inan
Hüseyn dimek olur ‘Arabca ey cân

16 ‘Alîniñ kiçi oglı çün toguser
Anuñ nûrı ile ‘âlem toluser

17 Hüseyn disünler adını ‘ayânî
Ti teşbîh idüben Hârûn'a anı

18 Çü togdı Fâtıma'dan mâh-ı tâbân
Hüseyn kodılar adını pes ol ân

19 Sebeb budur aña ad koduklarına
Hasan hem Hüseyin didiklerine

Bu konudaki bir başka eser de Niyazi Mısri'ye ait olan ve "Risâle-i Hüseynî-i Mısrî" adını taşıyan eserdir. Ankara Milli Kütüphane Yz. A. 3036/1 numarada bulunan bir mecmuanın 1b-12a varakları arasında "Hâzâ Risâle-i Hüseynî-i Mısrî" başlığıyla bir risale bulunmaktadır. Bu risalede de Hz. Hasan ve özellikle Hz. Hüseyin'in isminin Kur’an'daki ayetlere dayanılarak yorumları yapılmaktadır. Örneğin Bakara Suresi'nin 136. ayetinde[2] geçen ve "torunlar" anlamına gelen "el-esbât"[3] kelimesinden Hz. Hasan ve Hüseyin'in kastedildiği ve bu kelimenin onlara işaret ettiği yorumu yapılmıştır. Halbuki müfessirlere göre buradaki "el-esbât" kelimesinden kasıt Hz. Ya‘kub'un on iki evladından olan torunlarıdır. Genellikle ebced hesabı ve daha başka yöntemler kullanılarak yapılan bu işlemlerde zorlama yorumlar

[2] "Kûlû âmennâ billâhi vemâ ünzile ileynâ vemâ ünzile ilâ İbrâhîme ve İsmâ‘île ve İshâka ve Ya‘kûbe ve'l-esbâti vemâ ûtiye Mûsâ ve ‘∞sâ vemâ ûtiye'n-nebiyyûne min rabbihim lâ-nüferriku beyne ahadin minhüm ve nahnü lehû müslimûn": "Biz, Allah'a ve bize indirilene; İbrahim, İsmail, İshak, Ya‘kub ve esbâta (onun torunlarına) indirilene, Musa ve İsa'ya verilenlerle Rableri tarafından diğer peygamberlere verilenlere, onlardan hiçbiri arasında fark gözetmeksizin inandık ve biz sadece Allah'a teslim olduk, deyin". Bakara 136.

[3] "Ve'l-esbât" kelimesindeki harflerin ebced hesabına göre toplamı 110'dur (vav 6, elif 1, lam 30, elif 1, sin 60, be 2, elif 1, tı 9). Bu kelime 8 harften meydana gelir, böylece toplanınca 118 olur. "Hasan" isminin ebcedle karşılığı da 118'dir. "Esbât" kelimesindeki gizli noktaların toplamı 10'dur yani bu kelimede bulunan harflerin yazıdaki açılımları 10 harftir (elif 3 harfli, sîn 3 harfli, bâ 2 harfli, tı 2 harfli). Hasan isminin karşlığı olan 118'e bu on sayısı eklenince Hüseyn isminin ebcedle karşılığı olan 128 sayısı bulunur.

olduğu kanaatindeyiz. İnşallah bu risale de tarafımızdan bir makale konusu yapılacaktır.[4]

Bu bilgilerden sonra şimdi asıl konumuz olan Bursalı İsmail Hakkı'nın "Risâle-i Hüseyniyye" adlı eserinin muhtevasını anlatmaya geçebiliriz.

Başka kaynaklarda da benzer bilgilere rastlandığı üzere Bursalı İsmail Hakkı'nın Risâle-i Hüseyniyye adlı eserinde de Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e bu isimlerin verilmesine kudsiyet atfedilmektedir. Şöyle ki, Hz. Harun'un üç çocuğu vardı, bunların adları İbrânice olarak "Şebber, Şebbir[5] ve Müşebbir" idi. Torunları doğduğunda Hz. Muhammed bu isimleri Arapça'ya tercüme ederek yani Arapça karşılıklarını kullanarak torunlarına "Hasan, Hüseyin ve Muhassin" isimlerini vermişti. İsmail Hakkı, "Hz. Muhammed'in İbranice'yi nasıl bildiği" sorusu vaki olursa diye şu bilgiyi veriyor: Hz. Muhammed bütün lisanları bilirdi, sadece Arapça konuşmasının nedeni şuydu ki her dilden konuşsa ve yazsa halk nübüvvet ve Kur'ân hakkında şüpheye düşebilirdi. Hatta bir gün Selmân-ı Fârisî Medîne'ye geldiğinde onunla tercümansız konuşmuş, tercüme için getirilen Yahudi de "bu lisanı bildiğiniz halde beni niye çağırdınız" diyerek dönüp gitmişti. Hz. Ömer Peygamber'e "Yâ Resûlallah, ne güzel fesahat ve belâgatla tekellüm edersiniz" diye sorduğunda cevâben Peygamberimiz, "Cebrail aleyhi's-selâm gelip ceddim İsmail aleyhi's-selâmın lugatını bana ta'lîm eyledi" demişti.

İsmail Hakkı, risalesinde bundan sonra Hüseyn isminin fazileti, kudsiyyeti ve nelere işaret ettiği konularında ayetlerden deliller getirerek yorumlar yapmakta; bu ismi oluşturan harflerin ebced değerleri ve diğer özelliklerine dikkat çekerek bazı iddialarda ve yorumlarda bulunmaktadır ki

---

[4] Burada kütüphane kayıtlarındaki bir yanlışı da düzeltmemiz gerektiğini düşünüyorum. Risâle-i Hüseyniyye'ler üzerine araştırma yaparken Ankara Milli Kütüphane Yz. A 1956 numarada kayıtlı "Hâzâ Risâle-i Hüseyniyye-i Horasânî" adıyla kayıtlı bir esere rastladık. Toplam 70 varak olan bu eseri incelediğimizde Hz. Hüseyin ile uzaktan yakından ilgisi olmayan bir eser olduğunu gördük. Bu eserin giriş kısmında anlatıldığına göre aslında bu eser Harun Reşid zamanında yaşayan ve güzelliğiyle meşhur olduğu için kendisine "Hüsniyye" adı verilen alim ve zahit bir cariyenin hikayesidir. Kütüphane katalogları yapılırken eserin adındaki "Hüsniyye" kelimesi "Hüseyniyye" olarak okunmuş ve kayıtlara da bu şekilde geçmiştir. Eserin doğru adı "Risâle-i Hüsniyye-i Horasânî"dir. Bu eserin aslı Arapça'dır, 952 (1545) senesinde Arapça'dan Farsça'ya, 1274 (1857) yılında da Mehmed Ra'nâ adlı birisi tarafından Farsça'dan Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

[5] Bazı başka kaynaklarda Şebbir ismi "Şübber" olarak da harekelenmiştir. Fakat İsmail Hakkı bu kelimeyi izah ederken açıkça "şîn-i mu'cemeniñ fethi ve bâ-i muvahhide-i müşeddedenin kesri" şeklinde bir açıklama getirmiştir.

bunlardan önemli bulduğumuz ve daha anlaşılır olanlarını şu şekilde izah edebiliriz:

"Hüseyn" kelimesinin başındaki "hâ" harfi "hîta"ya yani "muhâfaza ve gözetime" işaretdir. Çünkü Peygamberimiz, Hasaneyn hakkında "ikisi dahi bendendir" buyurmuşlardır.

"Hüseyn" kelimesinin başındaki "hâ" harfi Hakk'a işarettir, çünki her iki kelime de ha harfi ile başlamaktadır. Dolayısıyla Hüseyin Hak üzerine sâbit-kadem olmuş yani Hak üzere hükmetmiştir.

"Hüseyn" kelimesinin başındaki "hâ" harfi Allah'ın sıfatlarından ve esmâü'l-hüsnâdan olan Hayy ismine işarettir.

"Hüseyn" kelimesinin başındaki "hâ" harfi ebced hesabına göre 8'dir ve sekiz cennete işarettir.

"Hüseyn" kelimesinin ikinci harfi olan "sîn", "seyyid" kelimesine işarettir. Seyyid hem Hz. Hüseyin'in sıfatıdır hem de insan-ı kâmil demektir.

"Hüseyn" kelimesinin ikinci harfi olan "sîn" ebced hesabına göre 60'tır ve "devr-i sünbüle"ye işarettir. Devr-i sünbüle Batlamyus sistemine göre ilk devirdir (Zühal ve Âdem devri) ve Devr-i Muhammedî'ye kadar 7.000 yıl geçmiştir. Bu yedi rakamı ahadiyyetle yani bir'lik ile sekiz olur ki Hüseyin kelmesinin başındaki ha harfi de ebcedde 8'dir, böylece hâ ile sin meâlde müttahid olur.

"Hüseyn" kelimesinin ikinci harfi olan "sîn" ebced hesabına göre 60'tır ve Cân kavmi Hz. Âdem'den 60.000 sene önce yaratılmıştır.

"Hüseyn" kelimesinin ikinci harfi olan "sîn" selâmet-i sadr'a işarettir ki selâmet-i sadr sahibi olanlar cennete girerler.

"Hüseyn" kelimesinin ikinci harfi olan "sîn" Sidretü'l-müntehâ'ya işarettir.

"Hüseyn" kelimesinin üçüncü harfi olan "yâ", "Ya‘lemü mâ beyne eydîhim vemâ halfehüm" (O kullarının yaptıklarını ve yapacaklarını bilir.) ayetinin sırrına işarettir.

"Hüseyn" kelimesinin dördüncü harfi olan "nûn" ebcede göre 50'dir ve miraç gününün icmâlidir. Zira yevm-i mi‘râc 50.000 dünya yılıdır.

"Hüseyn" ismi dört harften meydana gelir ki "evvel, âhir, zâhir, bâtın" demektir.

"Hüseyn" ismi dört harften meydana gelir ki Allah'ın sıfatları olan "hayat, ilim, irade ve kudret"e işarettir.

"Hüseyn" ismi dört harften meydana gelir ki anâsır-ı erba‘aya işarettir (Hava, su, toprak, ateş).

"Hüseyn" ismi dört harften meydana gelir ki insan vücudunun temeli sayılan ahlât-ı erba‘aya işarettir (dem, balgam, safrâ, sevdâ).

"Hüseyn" kelimesinde toplam üç nokta vardır ve bunlar ta‘ayyünât-ı selâseye (ta‘ayyün-i zâtî, ta‘ayyün-i sıfâtî, ta‘ayyün-i ef‘âlî) işarettir. Ta‘ayyün; görünme, ortaya çıkmadır.

"Hüseyn" kelimesi tashîf olunursa yani sin harfi şeddeli okunursa "Hisseyn" olur ki iki his demektir. İnsanda makbul ve önemli olan iki his ise hiss-i sem‘ ve hiss-i basardır, yani görme ve duyma hisleridir.

Eser bu minvalde devam etmekte ve yukarıda bazı örneklerini verdiğimiz şekilde, belirttiğimiz gibi bazıları zorlama yorumlarla devam etmektedir.

Aşağıda bu eserin toplam 40 sayfadan oluşan matbu nüshadan yola çıkarak hazırladığımız metnini veriyoruz:

Risâle-i Hüseyniyye Li-İsmâ‘îl Hakkî Kuddise Sırruh

[2] Bismillâhirrahmânirrahîm

El-hamdü lillâhi'l-evvelü'l-âhir, ez-zâhirü fî külli'l-mazâhir, el-bâtınu fî esrâri ûli'l-besâ’ir, ve's-salâtü ve's-selâmu ‘alâ seyyidinâ Muhammedin sâhibü'l-mefâhir ve'l-me’âsir, ve ‘alâ âlihî ve ashâbihî zevi'l-menâkıbı fi'l-bâtını ve'z-zâhir, ve ba‘de feyekûlü'l-‘abdü'l-fakîrü'l-muhâcir, Eş-Şeyh İsmâ‘îl Hakkî evsalahullâhu'l-kâdir ilâ mâ-vasale ileyhi'l-ekâbir, mine'l-ilmi'l-ledünniyyi'l-bâhir, kad sanafet kable hâzâ li-hazreti ahi e‘azzenâ tuhfeten bahriyyeten bi-hulûsi'n-niyyeti ve eradtü el’ân en ezamme ileyhâ risâleten uhrâ Hüseyniyyetün ‘amelen bi-kavlihî Ta‘âlâ "lillezîne ahsenu'l-hüsnâ ve ziyâdetün" fe-innallâhe Ta‘âlâ yu‘ti'l-mezîde li-men erâdehû ve nazaran ilâ ismihî ve lakabihi'l-bahriyyü **[3]** fe-innehû bi't-teşrîfi'z-ziyâdeti hariyyün vallâhu Ta‘âlâ es’ele en-yenfa‘a bihâ ve besâ’irin mâ-seradtehû bi-benâni'l-beyâni min külli mâ-kâne ‘ındî bi-tarîki'l-‘ayân, süllâke't - turuka'l - hakkata'l - yakîniyyeti, ve's - sübüle'l - hâssati's - seniyyeti ve ce‘alnâhâ ‘ale'l-lisâni't-Türkî li-yeshele ahzahâ ve'l-‘amelü bihâ fî külli makâsıdihâ ve metâlibihâ vehüve'l-mu‘în fî külli hîn ve minhü'l-imdâdu ilâ en-ye’tiye'l-yakîn.

"Hüseyn", ma‘lûm ola ki Hazret-i Hârûn ‘aleyhi's-selâmıñ üç ‘aded ferzend-i ferzânesi var idi ki biriniñ ismi "Şebber" idi, "bakkam" vezninde ve biriniñ dahi ismi "Şebbir" idi şîn-i mu‘cemeniñ fethi ve bâ-i muvahhide-i müşeddedeniñ kesriyle ve biriniñ dahi ismi "Müşebbir" idi "muhaddis" vezninde. Ve vâzı‘-ı a‘lâm-ı dîn ve râfi‘-i livâ-i müslimîn Resûlullâh sallallâhu ‘aleyhi ve-sellem esmâ-i selâse-i ‘İbrâniyye'yi lisân-ı ‘Arabî ile tercüme idüp ol mukâbelede "Hasan ve Hüseyn ve Muhassin" deyü vaz‘ eylediler. Ve bundan fehm olunur ki Cenâb-ı Nübüvvet her dilden ‘ârif-i lugat idi. Hattâ Selmân-ı Fârisî'niñ ‘ınde'l-‘Arab lisânı mechûl olmagla Medîne-i

Münevvere'ye evâ'il-i duhûlinde ta'rîf-i **[4]** hâli içün Yehûd'dan bir tercümân getürdüklerinde Hazret-i Risâlet, takrîr-i Selmân'ı bilâ-tercümetin fehm idicek, Yahûdî dahi "yâ çünki bu lisânı bilürdiñiz, beni niye getürdiñiz" deyüp dönüp gitdi. Velâkin tekellümlerini lisân-ı 'Arabî'ye kasr itdikleri şeref-i zâ'idine binâ'en ve def'-i töhmetden ötüri idi. Zîrâ her dilden söyleseler ve kitâbet dahi itseler, nübüvvet ve Kur'ân hakkında halk şübheye düşerler idi ve ta'allüme haml iderler idi ve böyle iken yine kîl ü kâlden hâlî olmadılar. Nitekim Kur'ân'da gelür: "Lisânu'llezî yulhidûne ileyhi a'cemiyyün ve hâzâ lisânun 'arabiyyün mübîn". Ve Hazret-i 'Ömer su'âl idüp, "Yâ Resûlallâh, ne 'aceb fesâhat ve belâgatle tekellüm idersiz" didikde cevâbda, "Cebrâ'îl 'aleyhi's-selâm gelüp ceddim İsmâ'îl 'aleyhi's-selâmıñ lugatını baña ta'lîm eyledi" deyü buyurdılar. İşte anlar her husûsda mu'allem-min-'indillâh oldılar ve bu hâl ba'zı vereseye dahi sârî oldı. Nitekim "emseytü Kürdiyyen ve ashabtü 'Arabiyyen" diyen velîniñ kelâmından zâhirdir.

Ve mecmû'-ı **[5]** lugât hurûf-ı teheccîyi müştemildir ki hurûf-ı teheccî Ebu'l-beşer Âdem 'aleyhi's-selâma nüzûl itmişdir ve Âdem yedi yüz biñ lugat söylemişdir ki her birini zürriyyetinden bir kavm-i mahsûs ahz itmişdir. Ve esnâf-ı âdem egerçi yüz yirmi beşdir velâkin lugâtıñ kesreti esnâfıñ tenevvu'ına dâ'irdir. Ve garâ'ib-i ahvâldendir ki, Hazret-i Âdem 'aleyhi's-selâmdan tenâvül-i dâne vâki' olup arza hübût ile me'mûr oldukda, her melek gelüp bir dürlü lugat ile cennetden hurûcına işâret eyledi, Âdem anıñla 'amel itmedi, bi'l-âhire melâ'ike bu hâli dergâhı Hakk'a 'arz itdiklerinde Hak Ta'âlâ dahi "lisân-ı Türkî ile söyleyiñüz" buyurdı. Oradan bir melek gelüp "Yâ Âdem kalk" deyicek Âdem ol sâ'at yerinden kalkdı ve behişt-bîrûn oldı.

Biz yine sadede gelelim, şol münâsebetle ki çünki "Hüseyn" ismi asılda vaz'-ı Resûldür. Pes ne kadar Hüseyn var ise ism-i evvele tâbi'dir ve vaz'-ı Resûl hükmindedir. Zîrâ anıñ ta'addüdi suver ü müsemmeyât hasebiyledir, aslı hasebiyle degil. Bu cihetden Hüseyn **[6]** birdir ki vaz'-ı Resûldür, iki üç degildir ki vaz'-ı gayrdır, zîrâ vaz'-ı gayr vaz'-ı Resûlde fânîdir. İşte isim cihetinden dahi sırr-ı vahdeti fehm eylediñ, var imdi eşyâya nazar-ı vahdetle nazar eyle, ya'nî 'âlem-i cem'a göre; ve nazar-ı kesretle nazar eyle, ya'nî 'âlem-i farka göre; ve bu nazarıñ evvelki nazarıña münâfî degildir, belki sıddîkiyyetiñe dâldir. Nitekim erbâbı bilür, ve illâ zındıkiyye mü'eddî olur, zîrâ cem', kıyâmet-i kübrâdır ki vahdetdir ve fark, nesne-i uhrevîdir ki kesretdir. Pes vahdetiñ gâyeti kesret ve cem'iñ nihâyeti fark oldıgını inkâr iden, münkir-i âhiret gibi olur, 'aceb sırr-ı İlâhîdir. Velâkin zevk-i sahîh ve keşf-i sarîh lâzımdır.

Ve "Hüseyn"de "hâ" hîta-i ehl-i kemâle işâretdir, anıñ-çün Cenâb-ı Haseneyn hakkında, "ikisi dahi bendendir" buyurdı. Ve anıñ felegi evsa‘u'l-eflâk olıcak andan tevellüd iden dahi evsa‘ olur. Zîrâ ekâmil-i nâsıñ çerâgları dahi rûşen olur.

Kezâlik "hâ" ism-i Hakk'a işâretdir ki bu fakîr Hakkî aña mensûbdur. Ve hak, "sâbit" ma‘nâsınadır, bu ma‘nâdan hakkî olanlara lâzımdır ki **[7]** hak üzerine sâbit-kadem olalar. Mısra‘: "İsm-i a‘zam be-koned kâr-ı hod ey dil hoş bâş" Ve Kur’ân'da gelür: "Vetevâsev bi'l-hakkı", ya‘nî hukûk-ı Hak'la tevâsî iderler. Zîrâ hukûk-ı ‘abd aña göre âsân ve esheldir. Şol cihetden ki ekserîniñ ta‘allukı zâhiredir, hukûk-ı Hakk ise bi-hasebi'l-gâlib bâtına müte‘allikdir. Meselâ bir ‘amelde sıdk-ı niyyet ve hulûs-ı taviyyet olmasa kabûle karîn olmaz, gerek namâz ve gerek gayri. Ve Hak Ta‘âlâ ‘âlim-i bizâti's-sudûr oldıgı cihetden anıñla mu‘âmele güçdür ve ‘amel-i Hak'da şurût u kuyûd çokdur. Anıñ-çün vakt-i salâtda ve zamân-ı ihrâmda Resûlullâh'ıñ sînelerinden savt-ı galeyân işidilürdi ve kendüleri du‘â idüp "yâ Rab beni selc ü berd ile gasl eyle" dirler idi. Ya‘nî makâm-ı hıdmetde istikâmet ne vechile hâsıl olur deyü kemâl-i ihtimâmlarından harâret-i dil zuhûra gelürdi ve ol harâretiñ def‘ini taleb iderlerdi ki me’âli, taleb-i istikâmetdir. Fefhem cidden. Bu cihetden "şeyyebetnî sûreti hûd" buyururlar idi. Ya‘nî sûre-i Hûd ‘aleyhi's-selâmda olan **[8]** emr ki "festakim"dir, "benim sebeb-i şeybim olmuşdur, zîrâ şeyb ü zübûl gumûm u hümûmuñ galebesinden gelür ve gamda asıl olan gam-ı dîndir, gam-ı dünyâ degildir. Husûsâ ‘uşşâkıñ gamı gam-ı Hak'dır, anıñ-çün çihre-i ‘âşık zerd olur.

Ve "hâ" harfi "hayy" ismine dahi işâret ider. Zîrâ Halvetiyye'niñ iştigâl itdikleri esmâ-i zâtiyyeden biri dahi odur. Sırrı budur ki: Sıfat-ı evveliyye-i İlâhiyyedir ki cemî‘-i eşyâya sereyânı vardır. Anıñ-çün dünyâda ‘ınde's-sûfiyye cemâd yokdur, belki cemâd dahi zî-rûhdur. Anıñ-çün tesbîh u tahmîd iderler. Velâkin mahcûblara hafî olmagla cemâd dimişlerdir ki incimâd toñmakdır, su müncemid oldıgı gibi. Hayvânda ise incimâd yokdur, belki rûh ile inbisât vardır. Pes hayvânıñ inbisâtı ne vechile ise cemâdıñ dahi inbisâtı öyledir. Şu kadar vardır ki cemâdda nebât ve hayvân gibi neşv ü nemâ yokdur ve neşv ü nemâ olmamakdan zî-rûh olmamak lâzım gelmez. Nazar eyle melâ’ikeye ki hılkat ü kemâlleri def‘îdir, tedrîcî degildir. Anıñ-çün sûretde neşv **[9]** ü nemâdan berîlerdir. Belki hılkat-ı uhrâları hılkat-ı ûlâları gibidir. Bu cihetden cemâd, melek tab‘ında olmuş olur. Egerçi sâ’ir cihetden farkları vardır. Ve sâlikiñ keşf-i makbûli dâ’ire-i ism-i Hay'dadır. Zîrâ mâdâm ki hayâtıñ eşyâya sereyânı münkeşif olmaya, sâ’ir küşûf-ı süfliyyeye i‘tibâr yokdur. İşte hayât, aslu's-sıfâtdır, egerçi ‘ilmiñ şerefine binâ’en ba‘zı ‘ulemâ ‘ilmi hayât üzerine takdîm iderler, ikisi dahi sahîhdir. Zîrâ hayâtdan maksûd

olan ‘ilmullâhı bulmakdır ve ‘ilm-i İlâhî halkıñ Hakk ile irtibâtı ve ‘âlem Hak'dan ne vechile intişâr bulmuşdur, anı bilmekdir; bu ise zât ve sıfât ve ef‘âle müte‘allikdir. Anıñ-çün ‘ilm-i bâtın dirler, zîrâ ‘ulemâ-i zâhiriñ bahs itdikleri ‘ulûmuñ bâtını ve hakîkatidir. Var imdi te’emmül eyle ki, terkîb-i zâhiri fehm eyleyüp mezâyâ vü hafâyâsına ıttılâ‘dan ötüri sabâha dek bîdâr olurlar ve sarf-ı evkât iderler. Ma‘a-hâzâ bu mukâbelede buldukları kışrdır, lübb degildir. Ve eger aña sarf itdikleri ‘ömrüñ sülüsini taleb-i Hakk'a sarf **[10]** itseler idi, zamân-ı kalîlde makâsıd-ı sûriyye vü ma‘neviyyeleri vücûd bulurdı. Zîrâ ‘ilm-i zâhirîyi keşf eyleyüp her vechile aña kuvvet viren ‘ilm-i İlâhîdir. Nazar eyle ki ‘Allâme-i Şîrâzî'niñ üstâdı olan Nasruddîn Et-Tûsî bu kadar melekât ve ebnâ-i cinsi üzerine galebesi ile yine şeyh-i meşâyihu'd-dünyâ Sadrüddîn El-Konevî elinden ‘âciz oldı. Dahi insâf idüp hele zamânımızda şu makûle şeyhe râst geldik didi. Velâkin çi fâ‘ide ki ittibâ‘ yokdur, pes anıñla şeyhiñ hâli, felâsife ile enbiyâ hâli gibi olur ve İmâm-ı Râzî'ninñ dahi zamânında kümmel-i evliyâdan birkaç kimesneler var idi, fe-emmâ tevfîk müsâ‘âde itmeyüp mütâba‘at bulunmadı. Kâlallâhu Ta‘âlâ: "Velev ennehüm ekâmu't-Tevrâte ve'l-İncîle vemâ ünzile ileyhim min rabbihim le-ekelû min fevkihim ve min tahti ercülihim". Ya‘nî taht-ı ercülden me’kûl olan rızk ‘ilm-i zâhirdir ki kesb iledir ve fevkden me’kûl olan rızk ‘ilm-i bâtındır ki vehb iledir. Pes ‘ulemâ-i zâhiriñ ‘ulûmı kisbiyyedir ve ‘ulemâ-i bâtınıñ füyûzı **[11]** vehbiyyedir ve ‘ilm-i vehbî ‘ilm-i kisbîden atyebdir. Zîrâ ‘ilm-i kisbî âb-ı çâh gibidir ki ekseri mâlih u mütegayyirdir ve ‘ilm-i vehbî bârân gibidir ki cümlesi mukattar u musaffâdır. Velâkin ‘ilm-i vehbî, ehl-i vehbe intisâbla hâsıl olur, ‘ilm-i kisbî erbâbına mürâca‘at ile vücûd buldıgı gibidir.

Ve "Hüseyn"de "sîn"-i sünbüliyye ki devr-i sünbüledir, aña işâretdir. Devr-i Sünbüle ise yedi biñ sâldir ki ahadiyyet ile sekiz olur, "hâ" gibi. Pes "hâ" ile "sîn" me’âlde müttahid olur. Ve siyâdet bu yedi biñ senede zuhûr itdi, zîrâ "sîn", "yâ seyyidü'l-evvelîn ve'l-âhirîn" dimekdir. Ya‘nî evvel gelenleriñ seyyidi kim ise âhir gelenleriñ dahi seyyidi odur. Bu cihetden seyyid birdir ki insân-ı kâmildir. Ve insân-ı kâmiliñ aslı Rûh-ı Muhammedî'dir ki ebu'l-ervâhdır. Pes ervâh-ı sâ’ire andan teşa‘‘ub itmişdir ki cümlesi anıñ rûhıdır, velâkin bi-hasebi'l-isti‘dâddır. Bu cihetden ervâhda sırr-ı vahdet bilindi. Nitekim Ebu'l-Beşer ebu'l-ecsâddır ki cümlesi anıñ şeklidir. Egerçi zuhûrları bi-hasebi'l-kâbiliyyedir. **[12]** İşte bu vechile ecsâdda dahi sırr-ı vahdet ma‘lûm oldı, çünki kemâl-i rûh-ı insânî tekdir ki cesed, ol kemâli tahsîle âletdir. Binâ’en-‘alâ-hâzâ mezâhirde zâhir olan kemâlâtıñ cümlesi kemâl-i Muhammedî'dir. İşte budur ki seyyiddir mutlakâ. Ve devr-i sünbülede devr-i Muhammedî'niñ sâ’ir edvârdan farkı budur ki devr-i Muhammedî biñ

senedir ki mukaddem mürûr iden altı biñ seneniñ esrârını câmi‘dir. Anıñ-çün hâlâ yüz yirmi dört biñ evliyâ mevcûddur ve müddet-i tahmîr-i Âdem olan kırk sene ya‘nî kırk biñ seneniñ sırrı kırk senede derc olunmuşdur ki müddet-i tekmîl-i neş’edir, ya‘nî bu ümmetde insân-ı kâmiliñ neş’esi kırk senede tamâm olur. Zamân-ı evvelde ise a‘mâr-ı tavîle ve müddet-i mütetâvileye mevkûf idi. Bu cihetden ümem-i evliyânıñ ‘ömrleri kesîr ve mededleri yesîr idi. Bu ümmet-i merhûmeniñ ise ‘ömrleri kalîl ve feyzleri kesîrdir.

Zîrâ "sîn" ki ‘adedde altmışdır, dekâketü'r-rikâb olan müddetiñ evvelidir. Hattâ ba‘zı rivâyetde zînet-i bag-ı ma‘rifet-i cânib-i nübüvvet re’s-i sittînde vedâ‘-ı **[13]** ‘âlem-i fânî kıldılar. Ve cân kavmi Âdem'den altmış biñ sene mukaddem halk olundı. Ve âhiret ki mü’minlere göre sekiz cennetden ‘ibâretdir ki hâver dünyâdan yedi biñ sene soñra halk olunmuşdur ki müddet-i devr-i sünbüledir. Pes yedi biñ seneniñ ehl-i îmânı sekizde ve ehl-i küfri yedide olur ki dûzahdır. Nitekim gelür, "lehâ seb‘ate ebvâb". Ve cennetiñ mahall-i karârı ehl-i îmâna göre a‘râf ve ehl-i küfre dûzahdır. Zîrâ mü’minler ‘amel-i sâlih ehli oldukları cihetden mükâfâta muhtâcdırlar. Velâkin insâniñ derecesinden kusûrları olmagla mesûbâtları cennetde olmayup belki a‘râfda vâki‘ ola.

Kezâlik "sîn", selâmet-i sadra işâretdir ki mûcib-i duhûl-i cennetdir. Zîrâ sadr, kalbiñ kapusıdır ki kalb, cennet-i ma‘neviyyeden ‘ibâretdir ve anıñ vesîlesi sadrıñ gıll u gışdan selâmetidir. Nitekim gelür, "ve neza‘nâ mâ fî sudûrihim min gıllin". Bu ma‘nâ ise bâb-ı cennetde olsa gerekdir. Ve mütekeffil-i sa‘âdet-i dâreyn, sultânu's-sekaleynden mervîdir ki, ashâbına hitâb idüp, **[14]** "sizden biriñiz baña kimseniñ mesâvîsini söylemeyün, zîrâ ben size selîmü's-sadr oldıgım hâlde hurûcımı ve mülâkâtımı isterim" deyü buyurdılar. Zîrâ nebîniñ ümmetine inkisârı anlarıñ tenezzüllerine bâ‘is olur, vârisiñ hâli dahi budur. Anıñ-çün kalb-i kâmilden sukûtdan eşedd belâ ve ‘azâb yokdur ve sâ’irleriñ inkisârı dahi te’sîrden hâlî degildir. Anıñ-çün hakk-ı ‘abdden hazer itmelidir. Zîrâ hakkı hâtırına geldikçe bir tîr-i teveccüh irsâlinden hâlî degildir. Pes her dürlü âfetden selâmet gerekdir. Var imdi bu "sîn" ile ‘amel eyle, tâ ki necât bulasın.

Su’âl olunursa ki meclis-i siyâdete zeyn İmâm Hüseyn Hazretleri'niñ Kerbelâ'da ibtilâsı kavl-i mezkûr üzere muhâlifdir. Cevâb budur ki, anlarıñ selâmeti şehâdet idi. Hattâ ba‘zı ‘ulemâ "elâ inne nasrallâhi karîbün" âyetinde tahrîr iderler ki, sa‘âdet üzerine mevt dahi nusretdendir. Pes ‘âkıbeti hayr olan kimesne mansûrdur, gerekse maktûl olsun. Husûsâ ki halkıñ ezâ ve cefâsından enbiyâ **[15]** ve evliyâya terakkiyât ve derecât-ı ‘âliye vardır. Ve illâ taraf-ı nübüvvetden yek şefâ‘at İmâm Hüseyn'i tahlîse kâfî idi. Te’emmül eyle ki havâss-ı ümmet olan hulefâniñ ekseri ibtilâ ile intikâl eylemişlerdir. Zîrâ

"fetahat küllü mihnetün minhatün" mûcibince imtihân-ı İlâhî, sebeb-i feyz-i nâ-mütenâhîdir. Pes müsta‘iddi kemâline sebeb olan ma‘nâdan men‘ itmek ve def‘ine şefâ‘at eylemek olmaz. Bundan "Selîm" isminiñ şerefi mefhûm oldı. Nitekim Kur’ân'da gelür, "illâ men etallâhe bi-kalbin selîm". Ya‘nî fi'l-hakîka selâmet, kalbiñ âfât-ı ta‘allukâtdan selâmetidir. Çünki bu ma‘nâ husûle gele, sâhib-i kalb-i selîm olur ve isimle müsemmâ muvâfakat bulur. Ve illâ tesmiye-i mücerrededen fâ’ide olmaz, cebâna şücâ‘ ve siyâha kâfûr ve emsâli tesmiyeler gibi.

Ve kezâlik "sîn" sidretü'l-müntehâya nişândır ve "hâ" ile sırr-ı münâsebet budur ki; "hâ" ki sekiz cennetdir, makâm-ı bekâya remzdir ve makâm-ı bekâ kesretden ‘ibâretdir, sidre gibi. Zîrâ Cenâb-i Zi'l-Ma‘âric Hazretleri'niñ leyle-i mi‘râcda sidreye ‘avdetleri, makâm-ı kesrete rücû‘ları **[16]** sûretidir. Anıñ-çün aña sidre-i kesret dirler ki "kâbe kavseyndir". Zîrâ "kâbe-kavseyn" makâm-ı kurbdur ki henüz dahi mertebe-i sıfâtdır ve "ev-ednâ" makâm-ı zâtdır. "Ev-ednâ"dan soñra "kâbe kavseyn" ziyâde makbûldür, zîrâ zât ve sıfâtıñ mecmû‘ını müştemildir. "Ev-ednâ"dan evvel olan "kâbe kavseyn" ise yalñız makâm-ı sıfâtdır. Su’âl olunursa ki sıfât bî-zât olmaz, zîrâ anıñla kâ’imdir. Cevâb budur ki, söz vücûdda degildir belki zuhûrdadır, sâlikiñ i‘tibârı ise zuhûradır. Fikr eyle ki bâg sedd içindedir velâkin başka ta‘ayyün bulmadıkça bâg dinilmez. Nitekim agaca çekirdek iken agaç dinilmez ve mîve idrâk itmezse ya‘nî yetişüp ekle sâlih olmazsa ham dirler, puhte dimezler. Pes her tavra göre ism-i mahsûs vardır. Nitekim insâna tavr-ı evvelde "nutfe", ba‘dehû "‘aleka", ba‘dehû "muzga" dirler, tâ ki togdukda "seviyy" dinilür ve tıfl, şâb ve kehl ve şeyh olur.

Ve Hüseyn'de "yâ", "ya‘lemü mâ-beyne eydîhim vemâ halfehüm" sırrına remzdir. Zîrâ "mâ-beyne'l-eydî"den murâd müstakbeldir ki ebediyyâtdır. **[17]** Ve "half"den murâd mâzîdir ki ezeliyyâtdır. Pes ezeliyyât şimdiki hâle göre umûr-ı mâziye ve ebediyyât müstakbeledir ve dünyâya göre gerçi ezeliyyât ve ebediyyât olur. Velâkin asıl ebediyyât neş’e-i uhrâdan soñra olan ahvâldir ve asıl ezeliyyât neş’e-i ûlâdan mukaddem olan takdîrât-ı ‘ilmiyyedir ve eger takdîrât-ı ezeliyye ve tedbîrât-ı ebediyyedir. Cümlesini ‘ale't-tafsîl Hak bilür ve Hak enfâs-ı ehl-i cenneti ile'l-ebed bilür mi, dimek eyü söz degildir. Belki Hak bilür ki ehl-i cennetiñ enfâsına nihâyet yokdur dimek gerekdir. Zîrâ bu makûle ma‘nâ gavâmız-ı ehl-i tasavvufdandır ki andan degme bir muhakkik kemâ yenbagî bahs eylememişdir ve "kef he yâ ‘ayn sad"da olan "yâ" dahi ‘ilm-i mezkûra remzdir ve bu kelime ismullâhdır didikleri, nitekim kelâm-ı Murtazâ'da "yâ kef he yâ ‘ayn sad" vârid oldıgı aña dâldır. Velâkin her bir harfi bir isimdir dimekdir, ya‘nî bir isme işâretdir. "Kâfî, Hâdî, Ya‘lem" ya‘nî "‘Âlim, ‘Alî, Samed" gibi. Nitekim mezheb-i teksîriyyede ma‘mûlün-bihdir, ya‘nî hurûf-ı teheccîde her harf bir ismiñ **[18]** ibtidâsı olmak üzere şugl

olunsa, ol harf ol ismiñ fi‘li gibi fi‘l ider, ya‘nî te’sîr eyler. Ve harf-i vâhid ile bir kelimeden iktifâ itmek kelâm-ı ‘Arab'da çok vâki‘ olur. Nitekim gelür, "Kultü lehâ kafâ kâlet lî kaf". Zîrâ burada "kaf", "vekaftü" yerinedir. Ve bundan fehm olundı ki bir harfden te’sîr-i murâd iden kimesne matlûbına göre bir ismiñ ‘unvânı olmak üzere vird eyleye ve illâ yalñız "elif elif"dimekden meselâ fâ’ide olmaz, belki "elif" "Allâh"dır ve gayriler dahi aña kıyâs oluna. Ve bu dahi ma‘lûm oldı ki bir kimse mülâhaza-i mezkûre ile biñ kerre "elif" dise biñ kerre "Allâh" dimek olur ve vakt-i zîk olan yerlerde ‘amel olunsa, la-be’sdir. Zîrâ ‘acele ile "Allâh Allâh" dinilse lahn ‘ârız olmak ihtimâli vardır. Harfiñ hâli ise esheldir ve lahn ile olan zikirde ve tasliyede fâ’ide olmaz. Anıñ-çün hadîs-i şerîfde gelür ki "baña tasliye itdigiñüz vakitde tahsîn idiñiz, ya‘nî elfâzını tashîh eyleñ ve galat söylemeñ". Hattâ bu ma‘nâda ba‘zı meşâyihe rü’yâda tenbîh-i nebevî olmuşdur. Ve fi'l-hakîka gerekdir ki **[19]** eger kârî ve eger zâkir ve eger mü’ezzin ve eger musallî lisâna getürdükleri kelimâtı tashîh ideler ve yañlış söylemeyeler ve lahn-ı fâhiş kılmayalar. Ve bu ma‘nâ şerî‘at ve tarîkatda müttefekun-‘aleyhdir, lâkin bilmeyenlere göre böyle söz dahl ü dakk gelür. El-hâsıl mü’mine vâcibdir ki lisânını tashîh eyleye ve tegannî-i fâhiş ve lahn-ı merdûd itmeye, belki lahn ve tegannî-i ‘Arab üzerine okıya ki anda ifrât ve tefrît yokdur. Zîrâ lafzdan murâd mücerred savt ile tekellüm degildir, belki ifâde-i ma‘nâdır ve bu ma‘nâ ise lafzı tebyîn ile olur. Anıñ-çü ‘Arabî fasîh dinildi ki ‘ibâretinde fesâhat ve beyân vardır ve ‘ibâret dinildi ki insân anıñla ma‘nâya ‘ubûr ider, gûyâ ki lafız kantaradır. Pes şol ‘ibâdet ki anda ma‘nâ-yı ‘ubûr mutasavver olmaya, mühmel olur, "Zeyd" yerinde "deyz" gibi. Ve mühmel, hezl'den bir nev‘dir ve Kur’ân hakkında gelür, "vemâ hüve bi'l-hezli". Ve ne kadar kelimât-ı hakkiyye var ise cümlesi Kur’ân'a mülhakdır. Anıñ içün hezl, küfrdür ve hezl makûlesinden olan yerde ahz-ı ücret itmek melâhî mukâbelesinde **[20]** alınan mâl-ı habîs gibidir. İşte eczâ-i mevkûfe okuyanlarıñ ekseriniñ hâlleri budur. Zîrâ Kur’ân'ı galat okurlar ve sahîh okuyanlar dahi cüz’i yâ itmâm itmezler veyâhud ‘an-asıl terk iderler. Ve suver-i muhtelifeniñ cümlesi şart-ı vâkıfa muhâlifdir. Su’âl olunursa, "ücret ile tilâvet-i Kur’ân itmek fi'l-hakîka menhîdir, pes ahz itdigi hediyye veyâ sadakadır, gerek edâ-i hıdmet itsün ve gerek itmesün". Cevâb budur ki, "seniñ didigüñ şart-ı vâkıf olmadıgı sûretdedir, mâ-nahnu fîh'de ise şart vardır ve şart-ı vâkıf nass-ı şâri‘ gibidir. Nitekim ehl-i dîvâna ‘ulûfe ta‘yîn olunmuşdur, ma‘a-hâzâ gazâ ve emsâli ücretle degildir velâkin terk-i hıdmet itseler evrâdları kat‘ olunur, vazîfeleri âherlere virilür.

Ve "Hüseyn"de "nûn" ki hamsûndur, yevm-i mi‘râcıñ icmâlidir. Zîra yevm-i mi‘râc elli biñ sâl-i dünyevîdir ki elf bunuñ içinde nüzûl ider. Nitekim Kur’ân'da gelür, "Yevme ye’tîhümullâhu fî zılalin mine'l-gamâmi ve'l-melâ’iketi". Ve elli biñ oldıgı elli ‘aded su’âle **[21]** dâ’irdir ki her su’âlde

biñ sâl meks vardır, eger cevâb virmezse ve illâ oradan mevkif-i âhere nakl olunup sümme sümme müddet-i kalîlede kat‘-ı mevâkıf ider ve ehl-i ‘inâyet olanlar bu mevâkıfı görmezler. Zîrâ dünyâda ol su’âllere cevâb virmişler ve kable'l-muhâsebe muhâsebe-i nefs itmişler ve hukûk-ı Hak ve hukûk-ı ‘abdiñ ‘uhdesinden gelüp hıdmeti yerine getürmüşlerdir. Bu sebebdendir ki kubûrlarından meb‘ûs olduklarında iki rek‘at namâz edâ idecek kadar zamân ancak meks idüp oradan firdevs-i berîne hırâmân olurlar. Li-muharririhi'l-fakîr Hakkı: (Fe‘ilâtün Fe‘ilâtün Fe‘ilâtün Fe‘ilün)

1 Âh kim dest-i ecel bir gün alup dâmenimiz
Komaya pây-ı gürîzi tuta pîrâhenimiz

2 Hâne-i cânımıza nâzil olup ‘Azrâ’îl
Ahz idüp rûhumızı terk ide şöyle tenimiz

3 Koyalar hufre-i kabr içre vahîd ü tenhâ
Serimizden tagıla dôstumuz düşmenimiz

4 Mevkif-i haşre ne yüzle varalım ‘uryânız
Kanı ten câme ‘amelden kanı pîrâhenimiz
[22]

5 Dir bu Hakkî yerimiz eyle İlâhî Firdevs
Sarsar-ı mevt ile şol dem ki sola gülşenimiz

Ve "Hüseyn" ismi dört harfi müştemil oldı, esmâ-i erba‘a i‘tibâriyle, nitekim gelür, "Hüve'l-evvelü ve'l-âhirü ve'z-zâhirü ve'l-bâtınu". Evveldir ki nüzûl hasebiyle seyre mebde’dir, âhirdir ki ‘urûc cihetiyle gâyetdir. Zâhirdir âsârıyla, bâtındır esmâsıyla. Ve kezâlik çâr-sıfat i‘tibârıyla ki hayât ve ‘ilm ve irâdet ve kudretdir. Ve çâr-‘anâsır ve tabâyi‘ ve ahlât i‘tibâriyle ki ism ya‘nî ta‘ayyün bunlar ile kâ’im olur. Ve bu ismiñ iki harfi menkût ve ikisi gayr-i menkût oldı, ta‘dîlden ötüri. Ma‘a-hâzâ mecmû‘-ı nukat üçdür ki, ta‘ayyünât-ı selâseye işâretdir ki ta‘ayyün-i zâtî ve ta‘ayyün-i sıfâtî ve ta‘ayyün-i ef‘âlî'dir.

Pes "Hüseyn"de yâ-i muvahhide ve tâ-i müsennât ve sâ-i müsellese müctemi‘ oldı ve nûn ile hatm olındı ki sırr-ı noktaya dâ’irdir. Zîrâ dâ’ire-i vücûduñ intihâsı ibtidâsına mülâkîdir. Zîrâ emr-i sülûk hattî ve müstatil degildir, belki devrîdir. Velâkin ihtiyârıyla devr iden ıztırârîden halâs **[23]** olur ve illâ zahmet çeker. Nitekim Kur’ân'da gelür, "ve ileyhi turce‘ûn". Ya‘nî tâ'nıñ fethiyle evvelkine göre ve zammıyla ikinciye göre. Pes biri rücû‘dan ve

biri reca'dan olur. İşte sülûkuñ semeresi fethdir, fe'ftah 'ayneyke. Ve Hüseyn Hasen'dendir ve meşhed-i hüsn ve cemâl-i "kâbe kavseyn"dir. Anıñ-çün mâ-verâsında müşâhede olmaz. Ve sıfât-ı Hasen mazharıdır hüsn-i sıfâtıñ, fe'fhem. Ve fi'l-hadîs: "Mâ-be'asallâhu nebiyyen illâ hasenü'l-ism hasenü'l-vech hasenü's-savt". Hasenü'l-ism olmak iki vechiledir. Biri medlûli i'tibâriyledir ki ma'ânî-i hasenesi vardır. Ve biri dahi ta'ayyün hasebiyledir. Zîrâ 'inde's-sûfiyye ta'ayyün ismdir ki ism-i hakîkîdir. Ya'nî enbiyânıñ a'zâ ve cevârihi vech-i mülâyim üzeredir. Bu sûretde tahsîs-i vechde fâ'ide budur ki fi'l-asl mahall-i likâ vechdir. Anıñ-çün dirler ki fülânıñ hüsn-i likâsı vardır, hüsn-i beşere ve sabâhat-i rûyı ma'nâsına. Ve bu cihetdendir ki ahyârdan 'Abdullâh bin Selâm, cenâb-ı cemîlü'l-vech hüsnü'l-likâ **[24]** fahr-ı 'âlem Muhammed Mustafâ teşrîf-i Medîne kıldıklarında ibtidâ-yı mülâkâtda "mâ-hüve bi-vechin kezzâb" deyüp bilâ-te'hîr kemer-bend-i islâm oldı, ya'nî "bu makûle yüz kezzâb yüzi degildir hâşâ, belki bu cemâl-i Bârî'den görinen eser ve bu hüsn-i bedî'de cilve-ger olan nûr u fer nişân-ı hakîkat ve menâr-ı sıhhat-i nübüvvetdir. Egerçi a'mâllere göre mahall-i şübhe ve mecâl-i tereddüddür. Nazm:

(Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün)

1 Ey fürûg-ı rûy-ı 'âlem-tâbı reşk-i âfitâb
Ravza-i 'adn olur âb-ı 'ârızıñdan feyz-yâb

2 Ey tezerv-i hoş-hırâm-ı bûstân-ı ıstıfâ
Serv-i bâg-ı nâzenîn ü server-i 'âlî-cenâb

3 Lafz-ı şîrîniñ nola rengîn olursa ma'nide
Buldı te'sîr-i lebiñden sûret-i la'l-i müzâb

4 İştiyâkıñdan döker dîde şarâb-ı ergavân
Âteş-i hicrân ile cân u dil olur hem kebâb

5 Devr-i îcâd içre sensin merkez-i hüsn ü cemâl
Üstüne mihr ü meh-i 'âlem döner çün âsiyâb

6 Şeyh Hakkî'ye der-i lutfuñ nice mesdûd ola
[25] Âsitânıñdan bulurken feth-i bâbı şeyh u şâb

Su'âl olunursa ki Hazret-i Lokmân hakkında "Zencîdir dirler, nübüvvetine kâ'il olanlara göre ne vechile hasenü'l-vech olur". Cevâb oldur ki, "Lokmân'ıñ Zenciyü'l-asl oldıgı hüsnini münâfî degildir, zîrâ her sınıfıñ güzeli

vardır ve bundandır ki Habeşiyyeleriñ güzelleri biñ altuna dek bey‘ olunur, nitekim Mekke-i Mükerreme'de müşâhede olunmuşdur. Ve hasenü's-savt olmak teblîg ve tilâvete dâ’irdir. Zîrâ kerîhü's-savt olandan firâr ve teneffür iderler, zişt-rûy olandan firâr itdikleri gibi. Hattâ dimişlerdir ki, bir kimesne nîk-nagme velâkin kabîhu'l-vech olsa, verâ’-i perdeden terâne itmek gerekdir, tâ ki yüzine nazar iden müstemi‘ler mütekeddir olmayalar ki kerâheti vech, halâvet-i nagmeyi izâle ider. Zîrâ merâret ile halâvet bir yerde müctemi‘ olmaz. Nazar eyle ki Hak Ta‘âlâ Hazret-i Dâvûd'a şol kadar hüsn-i nagme virmiş idi ki Zebûr okıdıgı vakitde mezîd-i te’sîrinden meclisinde üç dört yüz kimesne Hâlıku'l-ins ve'l-cânna teslîm-i cân iderler **[26]** idi. Ve ‘Acem'de Yahyâ bin Mu‘âzu'r-Râzîniñ dahi halka-i va‘zında üç dört nefer kimesne helâk olmakdan hâlî degil idi. Bu cihetden ehl-i teblîg hasenü's-savt olmak lâzımdır. Nazm:

(Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün)

1 Gûş-ı âvâz eylesem bülbül dilinden bir nefes
Çâk çâk idüp girîbânım harâb olur kafes

2 Erba‘în içre ‘acebdir nev-bahâr olur göñül
‘Âşıka vakt-i tecellî mevsim-i nevrûz bes

3 Nice sabr itsün göñül yâ nice eglensün bu gün
Dâ’imâ efzûn olup gitmekdedir ‘aşka heves

4 Şöyle bir bahr-ı muhît-i bî-kerân oldı bu ‘aşk
Kim görinür on sekiz biñ ‘âlem anda hâr u has

5 Menzile togrı çekildi gitdi Hakkî nâfile
Kalma yoluñdan deyü feryâd ider anda ceres

Ve "Hüseyn" tashîf olunsa "Hisseyn" olur, hâ'nıñ kesri ve sîn-i müşeddedeniñ fethiyle ki "Hiss"iñ tesniyesidir. Ve insânda ziyâde makbûl olan his ikidir ki biri hiss-i sem‘ ve biri hiss-i basardır. **[27]** Zîrâ sem‘ ile hitâbât-ı gaybiyye istimâ‘ olunur. Me’sûrdur ki Cenâb-ı Risâlet ‘aleyhi's-selâm kable'n-nübüvve üç sene kadar İsrâfîl'iñ savtın işidir, lâkin şahsını görmezdi. Ve İsrâfîl aña cânib-i gaybdan lafz-ı fasîh-i ‘Arabî ile ilkâ-i ma‘ânî eylerdi. Hattâ Sûre-i Fâtiha ilkâsı hakkında dahi kelâm vardır ve Sûre-i Fâtiha'nıñ nüzûli mükerrerdir. Velâkin bu fakîr hakkında nüzûl-i evvel ilkâ-i İsrâfîl'e mahmûldür, egerçi kable'l-vahy olana nüzûl dimezler, velâkin

ma‘mûlün-bih olmak hasebiyle nâzil gibi oldı ve soñra vech-i ‘âmdan nüzûli evvelki ta‘lîmi takrîr itdi. Ve ne kadar kelâm-ı İlâhî var ise hitâb-i gaybîye tâbi‘dir ki telakkufı hiss-i sem‘a dâ’irdir. Bu cihetden enbiyâdan, ‘aleyhimü's-selâm, asamm gelmiş yokdur, egerçi a‘mâ gelmiş vardır, Şu‘ayb ‘aleyhi's-selâm gibi. Aslı budur ki asıl teblîg sem‘i müstelzimdir. Zîrâ Hak'dan ahz itmekde ve muhâtab olan kavmiñ redd ü kabûlinde sem‘ lâzımdır, pes gözi görmezse zarar virmez. Bu cihetden Resûl-i Ekrem sallallâhu ‘Aleyhi ve sellem cenâbları ba‘zı esfâra **[28]** nehzatlarında ‘Abdullâh bin Ümmü Mektûm'ı Medîne'de istihlâf iderler idi, ma‘a-hâzâ a‘mâ idi ve ‘amy anıñ imâmet ve hitâbet ve fasl ve kazâsına mâni‘ olmazdı. Ve esrâr-ı hafiyyedendir ki her ‘asırda kutb-ı vücûd olan kimse makâm-ı müşâhededen nâzil ve rü’yetden muhtecibdir. Zîrâ ehl-i tasarruf oldıgı cihetden halka meşgûldür. Bu cihetden anıñ müşâhedesi ba‘îdü'l-mevtdir. Velâkin hiss-i basarı istisnâ itdügümüzüñ vechi budur ki âhiretde su‘adâ-i na‘îm-i cinân ile mütena‘‘am ve her vechile ganâyim-i metâlib ile mugtenem oldukdan soñra eñ âhir ihsân olunan ‘atâ, rızâ ve tecellî-i cemâl olsa gerekdir. Anıñ-çün yevmü'l-mezîdde ya‘nî cum‘a günlerinde berây-ı müşâhede-i dîdâr makâm-ı keşfde müctemi‘ olsalar gerekdir, ya‘nî ‘avâma göre. Ve illâ havâssıñ dâreynde başka hâlleri vardır ki ‘avâm ol hâllere muttali‘ degillerdir, zîrâ mahcûblardır. Ve hadîsde gelür, "Sınfun min ehli'l-cenneti lâ-yestetirü'r-Rabbü ‘anhüm". Ya‘nî ehl-i cennetden bir tâ’ife vardır ki Allâh Ta‘âlâ anlardan müstetir olmaz, belki **[29]** dâ’imâ tecellî ile mu‘âmele ider ve anlar dünyâda şuhûd-ı dâ’im ehli olanlardır ki ehl-i istigrâkdır. Ve bu makâm kümmel-i evliyânıñ gâyetü'l-gâyâtıdır ki fevkinde bir dahi makâm yokdur ve anıñ tecellîsi makâm-ı sırdandır ki anıñ kevkebine ufûl yokdur. Makâm-ı rûh ve kalb ve ‘akl ise şems ve kamer ve sâ’ir nücûm gibidir ki beyne't-tecellî ve'l-istitârdır. Ve Kur’ân'da Kıssa-i İbrâhîm'de bu cümleye işâret vardır, nitekim gelür, "Ve kezâlike nürâ İbrâhîme melekûte's-semâvâti ve'l-arzi veliyekûne mine'l-mûkınîn". Ve ba‘zı kelimâtda ki gelür, beyt:

(Müstef‘ilün Müstef‘ilün)
Sıgmaz oraya cân u ten
Sırr ile sırr itmek gerek

ma‘nâ-yı mezkûra râci‘dir. Su’âl olunursa ki, "hele ten makâm-ı müşâhedeye irmese câ’izdir, zîrâ kesîfdir, fe-emmâ rûh nice irmez ki latîfdir". Cevâb budur ki, "rûhdan murâd eger rûh-ı hayvânî ise bu rûh heykele tâbi‘dir ve eger rûh-ı insânî ise bu dahi mahlûkdur, nitekim hadîsde gelür, "Evvelü mâ-halakallâhu rûhî". Ve mahlûk Hâlık'ı idrâk itmek muhâldir, ya‘nî cihet-i hulkiyyeti ile, belki Hakk'ı idrâk iden **[30]** halkıñ cihet-i hakîkatidir. Bu ma‘nâ

ise sırra nâzırdır. Zîrâ insânıñ sırrı ve sırr-ı Hak birdir. Şu kadar vardır ki rûh gerçi mahlûkdur velâkin zâhiri ve bâtını vardır ve zâhiri cisme ve bâtını sırra togrıdır. Bu yüzden rûh ve sır bir olur. Bu makâmda aña kalb dahi dirler. Zîrâ fi'l-asl basîret ve müşâhede kalbiñdir, şol vecihden ki nazar-gâh-ı İlâhîdir. Ve bundan zâhir olur ki insânıñ Hakk'ı gördügi âyîneden ve verâ-i perdedendir. Ve illâ Hak, mutlak idrâk olunmaz, nitekim makâm-ı "ev-ednâ" ki makâm-i fenâ-i küllîdir. Orada idrâk ve zevk ve müşâhede yokdur, zîrâ kendi kendini görmek olmaz. Belki rü'yet makâm-ı sıfâtdadır ki makâm-ı "kâbe kavseyn"dir, zîrâ makâm-ı isneyniyyetdir. Ve bu cihetden hadîsde rubûbiyyet tahsîs olunup "inneküm se-terevne rabbeküm yevme'l-kıyâmeti kemâ terevne'l-kamerü leylete'l-bedri" dinildi. Zîrâ rubûbiyyet makâm-ı sıfâtdır ve sultân-ı a'zamıñ tahta cülûsı sûret-i ulûhiyyet ve nasîb-i vekîl-i mutlak kıldıgı sûret-i rubûbiyyetdir. Ve illâ cülûsdan kat'-ı nazar mechûl-i mutlakdır. Fa'ref cidden. **[31]** Nazm: (6 + 5 = 11'li hece vezni)

1 Nûrıdır görinen cümle eşyâda
Hak'dan gayri ne var el-hamdü lillâh
Sırrıdır bilinen cümle esmâda
Hak'dan gayri ne var el-hamdü lillâh

2 Zâtına zâtıyla tecellî kıldı
Esmâ vü sıfâtı zuhûra geldi
On sekiz biñ 'âlem nûr ile toldı
Hak'dan gayri ne var el-hamdü lillâh

3 Vechine nice biñ nikâb urundı
İnsân sûretinde perde büründi
Yine her zerrede 'ayân göründi
Hak'dan gayri ne var el-hamdü lillâh

4 Gark olur nûrına dîdeler anıñ
Açıkdır kullara yüzi sultânıñ
O yâri gör Hakkî dîde-i cânıñ
Hak'dan gayri ne var el-hamdü lillâh

Ve "Hüseyn" ki İmâm Hasan'ıñ birâder-i sagîridir, Hasan'ıñ vilâdetinden elli bir gün soñra aña 'alûk **[32]** vâki' olmuşdur. Ve İmâm Hüseyn mültehî idi. Ve Mu'âviye aña mahâsini husûsında dahl-gûne söz itdikde Kur'ân'da "Ve'l-beledü't-tayyibü yahrucu nebâtuhû bi-izn-i Rabbihî" âyeti ile iskât ve ifhâm eyledi. Ve insânıñ yüzi 'âlem-i hakîkate ve sakalı şerî'ata nâzırdır,

ya‘nî sakal yüzi setr itdigi gibi şerî‘at dahi hakîkati setr itmişdir. Bu cihetden ba‘de'd-du‘â elin yüzine mesh itmek makâm-ı hakîkate rücû‘a işâretdir. Aslı budur ki vech ile cümle zâtdan ta‘bîr olunur. Zîrâ eşref-i meşâ‘iri müştemil olmagla eşref-i a‘zâdır. Ve cüz’, kül makâmına kâ’im olmak meşhûrdur, veled vâlid makâmına kâ’im oldıgı gibi. Ve Resûlullâh sallallâhu ‘aleyhi ve sellem Hak Ta‘âlâ celle ve ‘alâ Hazretlerini şâb-ı emred sûretinde müşâhede itdi, zîrâ perde ki sakaldır, ‘âlem-i mülke göredir, melekûtda ise perde olmaz. Dünyâda emred ve kösec olanlar ‘âlem-i tecerrüde numûnedir, meczûblar gibi ki anlar bî-‘alâkadır. Ve melâ’ikeniñ "Sübhâne men zeyyene'r-ricâle bi'l-lıhyeti ve zeyyene'n-nisâ’e bi'z-zevâ’ibi" deyü tesbîh itdikleri **[33]** gâlibe göredir. Zîrâ ricâlden sakalsız oldıgı gibi nisâda dahi saçsız vardır ve ‘âkıbeti yine emred olmakdır, asla rücû‘dur. Nitekim hadîsde gelür, "Ehlü'l-cenneti cerdün merdün", ya‘nî ehl-i cennetiñ bedenlerinde ve yüzlerinde kıl yokdur, meger kirpikleri ve zülüf ve kâkülleri ola. Ve temeyyüz içün bıyık yerleri yeşil nûr renginde görinür.

Nes’elullâhe Ta‘âlâ hayra'l-‘âkibeti kemâ kâle ve ve'l-‘âkıbetü li'l-müttakîn. Seyyirû hâzâ cümdânun vel-gâyetü'l-Ka‘betü hâzâ. Ve kad temmetü'r-Risâletü'l-Hüseyniyye bi-‘avnillâhi zi'l-in‘âmâti's-seniyye, yevmü's-sebt es-sâlisü ve'l-‘ışrîne cemâziye'l-âhiretü'l-muntazam fî silki şuhûrı senetin selâse ve selâsîne ve mi’ete ve elfin min hicretin. Men yürâ min kudâmin ve halfin ve'l-hamdü lillâhi ‘alâ evnvâ‘i ni‘amihî ve'ş-şükrü leh ‘alâ esnâfi keremihî ve's-salâtü ve's-selâmu ‘alâ re’îsi ahibbâ’ihî ve ‘alâ âlihî ve eviddâ’ihî fî külli hînin. Ve'l-hamdü lillâhi rabbü'l-‘âlemîn. Temmet.

[34] Mersiye Li-Hazret-i Seyyidü'ş-Şühedâ İmâm-ı Hümâm-ı Hüseyn-i Deşt-i Kerbelâ

(Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün)

1 Ey nûr-ı çeşm-i Ahmed-i Muhtâr yâ Hüseyn
Vey yâdigâr-ı Haydar-ı Kerrâr yâ Hüseyn[6]

2 Tâzelendi sînelerde dâg-ı hicrân yâ Hüseyn
Mâtemiñle oldı ‘âlem beyt-i ahzân yâ Hüseyn

3 Geldi ol dem ki olup mâh-ı Muharrem âşikâr
Eyledi tîg-ı hilâli çarh ‘uryân yâ Hüseyn

6 Bu kasidenin aruz kalıbı "Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün" olmasına rağmen ilk beyit "Mef‘ûlü Fâ‘ilâtü Mefâ‘îlü Fâ‘ilün" kalıbıyla yazılmıştır.

4 Açdı erbâb-ı vefânıñ sînesine tâze dâg
Oldılar hep hûn-ı fürkat içre galtân yâ Hüseyn

5 Karalar geydi ser-â-ser mâtemiñle ehl-i ‘aşk
Kaldı endûh-ı şeb-i zulmetde hayrân yâ Hüseyn

6 Fürkatiñle oldı gözler yaşı hep seyl-i revân
Zemzeme virdi cihâna âh u efgân yâ Hüseyn

7 Âh yüz biñ âh kim olduñ bugünler sen şehîd
Ehl-i Beyt'iñ oldılar nâlân u giryân yâ Hüseyn

8 Âh yüz bin âh kim olduñ susuzlukla şehîd
Virmedi hayfâ saña su ehl-i husrân yâ Hüseyn

9 Hem susuz hem dâg-ı zulm-i leşker-i a‘dâ ile
[35]Oldı gül-nahl-i vücûduñ bir gülistân yâ Hüseyn

10 Jâle vü şebnem degil gül-gonca da bâg-ı bahâr
Aglayup dâg-ı dilin eyler nümâyân yâ Hüseyn

11 Hâr-ı gülbün sanma gördükde şikeste kâmetin
Sînesine mîhlar urdı nihâlân yâ Hüseyn

12 Fürkat-i zülf ü ‘izârıñla sarardı gül yüzi
Pister oldı sünbüle hâk-i şehîdân yâ Hüseyn

13 Gonca la‘lüñ gördi kim hâmûş hâk üzre yatur
Lâl olup bülbül ü soldı verd-i handân yâ Hüseyn

14 Teşne-la‘liñ gûş idince aglayup cûy-ı revân
Hacletinden yerlere geçdi şitâbân yâ Hüseyn

15 Hânedân-ı Ehl-i Beyt'iñden dahi çok nev-cüvân
İçdiler câm-ı şehâdet virdiler cân yâ Hüseyn

16 Döndi deşt-i Kerbelâ deryâ-yı hûna ey dirîg
Su yerine akdı yer yer çeşme-i kan yâ Hüseyn

17 Kanlı gömlek oldı sancagıñ şehîdân ‘askeriñ
Sensin ol ser-çeşme-i hayl-i şehîdân yâ Hüseyn

18 Fürkatâ vâ fürkatâ vâ hasretâ vâ veyletâ
Kim saña rahm itmeyüp kıydı Yezîdân yâ Hüseyn
[36]
19 Sensin ol mazlûm-ı dest-i leşker-i ‘udvân kim
Çekdiler nâ-hak saña şemşîr-i bürrân yâ Hüseyn

20 Cümleden Şimr ü Sinân u İbni Mercâne Yezîd
Hem dahi İbni Ziyâd-‘unvân-ı nâdân yâ Hüseyn

21 Çün saña zulm ile oldı düşmen-i kâfir-nihâd
La‘net-i Hakk'a sezâ-vâr oldı her ân yâ Hüseyn

22 Sen imâm-ı ‘âdil ü haksın ki şekk ü şübhesiz
İktidâ eyler saña hep ehl-i îmân yâ Hüseyn

23 Şol zamân kim baş açık yalıñ ayak halk-ı cihân
Olalar kâ’im tutup mahşerde dîvân yâ Hüseyn

24 Cem‘ ola ol ‘arsada hep hânedân-ı Ehl-i Beyt
Olalar ‘izz-i huzûr-ı Hak'da nâlân yâ Hüseyn

25 Hazret-i Zehrâ tutup destinde kanlı gömlegiñ
Ola ol dîvân içinde râyet-efşân yâ Hüseyn

26 Vâ Hüseynâh ile ide nâle vü feryâdlar
Eyleyüp da‘vâ-yı hakk-ı zulm-i ‘udvân yâ Hüseyn

27 Diye kim yâ Rab Habîb-i Ekrem'iñ cân-pâresin
İtdiler susuz şehîd erbâb-i hizlân yâ Hüseyn

28 Kim benim oglum gözüm nûrı Hüseyn'e zulm idüp
[37]Eylediler bagrımı fürkatle püryân yâ Hüseyn

29 Diye hem olmuş iken gehvâre-dârı Cebre’îl
Kıldılar ol cism-i pâki hâke yeksân yâ Haseyn

30 İsterim dâdın o mazlûmuñ bugün bu ‘arsada
Nice bir yaksun derûnum nâr-ı sûzân yâ Hüseyn

31 ‘Arş-ı Rahmân ola berk-i nâlesinden lerze-nâk
Açılup gökler ide çâk-ı girîbân yâ Hüseyn

32 Eyleye dâmân-ı ‘arşı dîdesi gark-âb-ı eşk
Cûş ide deryâ-yı rahmet ola tûfân yâ Hüseyn

33 Gark ide ser-cümle ‘isyân-ı ‘usât-ı mü’mini
Söndürüp nârı ide cennât-ı Rıdvân yâ Hüseyn

34 Diye Hak ey neyyir-i ‘ismet-serây-ı mülk-i dîn
Nûr-ı çeşm-i Fahr-ı ‘Âlem rûh-ı Rahmân yâ Hüseyn

35 Kan bahâsı ogluñuñ ‘afv-ı ‘usât-ı mü’minîn
Hem Yezîdâna hulûd-ı nâr-ı nîrân yâ Hüseyn

36 Ol münâfıklar olup nîrân-ı esfelde hacîl
Mü’minîn olsun saña cennetde mihmân yâ Hüseyn

37 Ola râzî Hazret-i Hayru'n-nisâ bu müjdeden
Eyleye Hamd-i Hudâ mesrûr u şâdân yâ Hüseyn
[38]

38 Sütre-i nâr-ı cahîm olsa gerek pîrâheniñ
Katre-i hûnuñ olup deryâ-yı gufrân yâ Hüseyn

39 Kim o pîrâhen ile eyler şefâ‘at ‘âleme
Hazret-i Zehrâ elinde hûn-rîzân yâ Hüseyn

40 Sen o nûr-ı çeşm-i Sultân-ı Nübüvvetsin k'olur
Hâk-i pâyıñ tûtiyâ-yı çeşm-i a‘yân yâ Hüseyn

41 Pertev-endâz-ı cihân olmaz seherde feyz alup
Hâkiñe yüz sürmese mihr-i dırahşân yâ Hüseyn

42 Sen o nûr-ı çeşm-i sultân-ı velâyetsin k'olur
Feyz-i çeşmiñ mâye-i envâr-ı îmân yâ Hüseyn

43 Bi'l-verâse rahmet olduñ ‘âsiyân-ı ümmete
Cân-ı şîriniñ idüp bu yolda kurbân yâ Hüseyn

44 Olsun ecdâd-ı ‘izâmıñla saña bî-had salât
Tâ ider ser-cümle mevcûdât devrân yâ Hüseyn

45 Çâkeriñ bu Şems-i zârıñ mâtem ü mersiyyesin
Kıl kerem hüsn-i kabûle eyle şâyân yâ Hüseyn

46 Kevser-i feyziñ ‘atâ kıl ‘âşık-ı sâdıklara
Kim olurlar mâtemiñle zâr u giryân yâ Hüseyn

[39] Velehû Mersiye-i Dîger
(Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün)

1 Dîde-i Fahr-ı cihân oldı Hüseyn ile Hasan
Mazhar-ı nûr-ı ‘ayân oldı Hüseyn ile Hasan

2 Sulb-i Ahmed'den cihâna neşr-i envâr itmege
Mihr ü mâh-ı âsumân oldı Hüseyn ile Hasan

3 Kişver-âbâd-ı velâyetde semâ-yı vahdete
İki necm-i ferkadân oldı Hüseyn ile Hasan

4 Âh kim kurbân-gâh-ı Kerbelâ-yı ‘aşkda
Sîne-çâk u hûn-feşân oldı Hüseyn ile Hasan

5 Kim biri tîg biri zehr ile oldı şehîd
Hânumân-sûz-ı cihân oldı Hüseyn ile Hasan

6 Fürkatâ vâ fürkatâ vâ veyletâ kim teşne-leb
Tu‘me-i tîg u sinân oldı Hüseyn ile Hasan

7 Çeşm-i ‘âlem aglasun kan kim misâl-i nûr-ı çeşm
Çeşm-i ‘âlemden nihân oldı Hüseyn ile Hasan

8 Nâle-i mâtemle aç ey Şems dâg-ı sîne kim
Bülbül-i verd-i cinân oldı Hüseyn ile Hasan

[40]Velehû Mersiye-i Dîger
(Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün)

1 Nev-nihâl-i Murtazâ'sın yâ Hüseyn-i Müctebâ
Verd-i bâg-ı "hel-etâ"sın yâ Hüseyn-i Müctebâ

2 Âşiyânıñ serv-i gülzâr-ı nübüvvetdir seniñ
‘Andelîb-i ıstıfâsın yâ Hüseyn-i Müctebâ

3 Cevher-i zâtıñdadır sırrî-ı "mâ-zâga'l-basar"
Nûr-ı çeşm-i enbiyâsın yâ Hüseyn-i Müctebâ

4 Hıl‘at-ı gül-fâmdır hûnîn pîrâhen saña
Tâc-dâr-ı evliyâsın yâ Hüseyn-i Müctebâ

5 Fi'l-hakîka mazhar-ı sırr-ı zebîhullâhsın
Kim fedâ-yı kibriyâsın yâ Hüseyn-i Müctebâ

6 Hûn-bahâ ‘afv-ı ‘usât-ı ümmeti itdiñ kabûl
Şâfi‘-i rûz-ı cezâsın yâ Hüseyn-i Müctebâ

7 Sûziş-i mâtemle devrân eylerim mânend-i Şems
Kim şehîd-i Kerbelâ'sın yâ Hüseyn-i Müctebâ

ANADOLU SAHASI MESNEVİLERİNDE KERBELA VAKASI

Hasan Ali Esir

Giriş

Kerbela Vakası ya da Kerbela Savaşı diye bilinen olay İslam tarihinin en acıklı hadiselerinden biri olarak 10 Ekim 680 (10 Muharrem 61)'de bugünkü Irak sınırları içinde bulunan Kerbela'da, Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hüseyin ve beraberinde bulunan yetmişten fazla kişi ile Emevi Halifesi I. Yezid'e bağlı ordu arasında vuku bulmuştur. Olay asırlarca Müslümanlar arasında anlatılmış, manzum ve mensur birçok esere konu olmuştur; Türk edebiyatında değişik türlerdeki eserlerle birlikte, mesnevilerde de işlenmiştir.

Arap ve İran Edebiyatlarında Kerbela

Kerbela Vakası'na dair, Arap edebiyatında bilinen ilk şiir Ebü'I-Esved ed-Düelî'ye (öl. 69/688) ait bir gazeldir. Emeviler, Abbasiler ve Fatımiler dönemlerinde Hz. Hüseyin ve Kerbela şehitleriyle ilgili şiirler hep yazıldı. Şerîf er-Radî, İbn Hânı el-Endelüsî, Ebû Firâs el-Hamdânî, Sâhib b. Abbâd gibi sanatçılar bu konuda eser verdiler.

Fars edebiyatında ise konuyu şöyle özetleyebiliriz: İlk ürünler daha çok manzumdur. İran'da Şii mezhebinin yaygınlık kazanmasıyla Kerbela'ya verilen önem arttı. Yas törenlerinde başta Hz. Hüseyin olmak üzere şehitler yüceltildi ve olaya sebep olanlar yerildi. Fars edebiyatında bu konudaki ilk örnekler XII. (VI.) yüzyıla aittir. Bu yüzyılda Senâî (öl. 1131)'nin Divan'ında ve Hadîkatü'l-hakika'sında Hz. Hüseyin ve Kerbela şiirleri yer alır. İlk Farsça Kerbela mersiyesi de yine XII. (VI.) yüzyılda Kavvâmî-i Râzî tarafından yazıldı. XIII. (VII.) yüzyılda Sa'dî-i Şîrâzî (öl. 1292), Ferîdüddin Attâr (öl. 1193?), XIV. (VIII.) yüzyılda Hâcû-yi Kirmânî (öl. 1352 veya 1360) konuyla ilgilendiler. XV. (IX.) yüzyılda Kerbela ile ilgili ürünlerin en meşhurlarından biri Hüseyin Vâiz-i Kâşifî (öl. 910/1505)'nin Ravzatü'ş-Şühedâ'sıdır. Bu arada sünni şairler de Kerbela ile ilgili eserler ortaya koydular. XVI. (X.) yüzyıldan itibaren Şiiliğin devlet dini olması ve hükümdarların teşvik ve himayeleri Kerbela edebî ürünlerinin artmasına yol açtı. XVII. (XI.) yüzyılın ortalarından itibaren

muharrem törenleri sırasında muhtelif taziye oyunları ortaya çıktı. XIX. (XIII.) yüzyılın ikinci yarısında bu taziyeler Farsların önem verdiği temel bir dinî tören oldu.

Türk Edebiyatında Kerbela

Kerbela, Türk edebiyatının her alanında, dinî-tasavvufi edebiyattan divan, halk ve âşık edebiyatına kadar, Hz. Hüseyin ve onunla birlikte ailesi ve yakınlarının şehit edildiği bir yer olarak görülmüş ve buraya kutsiyet atfedilmiştir. Türk edebiyatında bu konuda müstakil eserler, çeşitli manzumeler ve bilhassa mersiyeler yazılmıştır. Olayı anlatan eserlerin çoğu manzumdur; manzum-mensur ya da sadece mensur olanlar da vardır.

Sözlük anlamı "öldürme" olan "katl" kelimesi ve bu kelimeden türeyen "maktel" sözü sözlükte "katledilen yer, öldürülen yer" ya da "ünlü ölülerin methiyesinde yazılan şiirler" anlamlarına gelmektedir. Türk edebiyatında Kerbela Vakası'nı anlatan "Maktel"ler yazılmış ve edebiyatımızda maktel türü oluşmuştur. Edebiyatımızda en eski maktel XIV. yüzyılda Kastamonulu Şâzî'nin Dâstân-ı Maktel-i Hüseyn'idir. Bilhassa XVI. yüzyılda yazılan Türkçe maktellerin önemli bir kısmı Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin Ravzatü'ş-şühedâ'sından doğrudan veya ilavelerle yapılan tercümelerdir. Fuzûlî (öl. 1556)'nin Hadîkatü's-Süedâ'sı, içerisinde manzum parçaların bulunduğu, her bakımdan Türk edebiyatının en güzel mensur maktelidir. Eser Prof. Dr. Şeyma Güngör tarafından neşredilmiştir .

XVII. yüzyıldan itibaren Türk edebiyatında maktel sayısında azalma görülür. Bununla birlikte günümüze kadar bu konuda eserler yazılmıştır. Son elli yılda yazılan maktellerden bazıları Hasan İpçi'nin Menâkıb-ı Âl-i Resûl (İstanbul 1960)'ü, Âsim Köksal'ın Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası (Ankara 1979), Ziya Şakir'in, Kerbela Vakası ve Kerbela'nın İntikamı (İstanbul 1981)'dır. Yine Türk edebiyatında çok sayıda Kerbela mersiyesi ve muharremiyesi vardır; özellikle mersiye geniş yer tutar

Vaka, Türk edebiyatının kaynaklarında olan tezkirelere de girmiştir. Tezkirelerde Kerbela, şairlerin, örnek manzumelerinde yer alır. XVI. yüzyılda Ahdî, (öl. 1593-94), Gülşen-i Şu'arâ'sında Derviş Beg, Hamdî-i Burûsevî ve Âlî'den bahsederken onların şiirlerinden örnekler verir. Bu şiirler arasında Hz. Hüseyin ve yanındakilerin Kerbela'da şehadetlerine dair beyitler de vardır. Yine Bağdatlı tezkireci ve şair Şefkat (öl. 1826), Tezkîre-i Şu'arâ'sında Zihnî'nin

şairliğini övme babında ondan aldığı bir gazelinde Hasan, Hüseyin, Yezid ve Kerbela'dan bir beyitte söz eder. Azerbaycanlı şair ve tezkireci Seyyid Azim (öl. 1888)'ın, Tezkiretü'ş-Şu'arâ'sının son bölümünde Kerbela Vakası yedi beyitlik bir nazma konu olur. Bu örnekler, bize şairlerin en güzel ve içli manzumeleri arasında Kerbela şiirlerinin de olduğunu gösterir.

Tezkirelerde, maktel yazmanın günah sayıldığından da bahsedilmiştir. Beyânî (öl. 1597), Tezkiretü'ş-şu`arâ'sında Lâmiî Çelebi (öl. 1532)'nin Maktel-i Hüseyn'inin okunmasının küfür sayıdığını ve engellenmek istediğini şöyle anlatır: **"…**Mollâ Arab Maktel-i Hüseyn okumak küfrdür didükde mezbûr Lâmi'î ulemâ-yı şehri câmi'e cem idüp kendi didügi Maktel-i Hüseyn okumışdur. Hazret-i Hüseyn leşker-i Yezîd arasında kaldugına bu beyti dimişdür. N'eylesün bir haste cân bin tîr ile / Şîr-i tenhâ bir süri hınzîr ile."

2. Anadolu Sahası Mesnevilerinde Kerbela Vakası

Bu genel bilgilerden sonra esas konumuz olan Anadolu Sahası Mesnevilerinde Kerbela Vakası'na gelirsek önce mesnevilerden kısaca söz etmemiz gerekecek. Mesnevi, geniş konuların anlatımına uygun bir nazım şeklidir. Şairler, kaside ve gazelde olduğu gibi mesnevide tek kafiyeye bağlı kalmadıkları için, düşünce ve duygularını serbestçe ve geniş biçimde anlatabilmektedirler. Geniş bir konuyu topulca ele almak isteyen şairler bu yolu seçerler. Dinî, tasavvufi, ahlaki, öğretici bir nitelik taşıyan manzum eserler hep mesnevi ile yazılır.

Mesneviler konularına göre de dört gruba ayrılır. Birinci grubu; dinî, tasavvufi, ahlaki, ansiklopedi niteliği taşıyan ya da belli alanlarda bilgi veren mesneviler; ikinci grubu; konusunu menkıbelerden ya da tarihten alan mesneviler; üçüncü grubu; aşk ve macera mesnevileri; dördüncü grubu; şehrengizler, sûr-nâmeler, sergüzeşt ve hasbihâller gibi şairlerin gördükleri, yaşadıkları olayları anlatan, toplum hayatından kesitler veren kişileri, meslekleri, düğünleri ve belli yöreleri tasvir eden mesneviler oluşturmaktadır. Mesnevilerin genel planı ise; giriş bölümü, konunun işlendiği bölüm ve bitiş bölümü şeklindedir. Giriş bölümünün başlıkları sırasıyla; besmele, tevhit, münacat, naat, miraç, mucizat, medh-i çehâr-yâr, padişah için övgü, devlet büyüğüne övgü, sebeb-i telif şeklinde olabilir..

Konusu Kerbela Vakası olmayan pek çok mesnevide de Kerbela ve orada yaşananlar anlatılır. Bu tür mesnevilerde Kerbela Vakası genellikle giriş

bölümündedir. Konularını dört gruba ayırdığımız mesnevilerde Kerbela'ya kısa bir bölüm ya da birkaç beyitle genellikle "medh-i çehâr-yâr" başlığı altında temas edilmiştir. İster müstakil olsun isterse birkaç beyitle anlatılmış olsun bütün mesnevilerde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e haksızlık yapıldığı ittifakla belirtilmiştir. Konuya değinmeyen mesneviler de vardır.

Amil Çelebioğlu, "Türk Edebiyatı'nda Mesnevi" adlı eserinde Türk edebiyatında Kerbela konusunu müstakil olarak ilk işleyen Kastamonulu Şâzî'dir, der. Şâzî, on meclis ve 3313 beyit olan Dâsitân-ı Maktel-i Hüseyn adlı mesnevisini 1362'de tamamlamıştır. Eserde tevhit, naat ve Dört Halife'nin methinden sonra, "Âgaz-ı Dâsitân-ı Maktel-i Hüseyn" başlığı ile Kerbela Vakası'nın anlatılmasına başlanır ve on bölümde tamamlanır. Bu mesneviden sonra Emîr Sultan'ın müritlerinden Yahya b. Bahşî'nin 1499'da tamamladığı Maktel-i Hüseyn 976 beyittir. Lâmiî Çelebi (öl. 1532)'nin de 989 beyitlik bir Maktel-i İmam Hüseyn (Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl, Kitâb-i Âl-i Resûl)'i bulunmaktadır. Hacı Nûreddin Efendi'nin 1533'te telif ettiği manzum Maktel-i Hüseyn'i Vak'a-i Kerbelâ adıyla İstanbul'da birkaç defa basılmıştır (1285, 1300, 1309, 1324, 1329, 1341). Gelibolulu Câmî tarafından Türkçeye çevrilerek Kanunî (saltanatı: 1520-1566)'ye sunulan Saâdet-nâme ile Âşık Çelebi (öl. 1572)'nin 1546'dan önce yazdığı söylenen Tercüme-i Ravzatü'ş-Şühedâ'sı Hüseyin Vâiz-i Kâşifî (öl. 910/1505)'nin Ravzatü'ş-şühedâ'sının Türkçeye tercümeleridir. Gelibolulu Câmî'nin Saâdet-nâme'si, Âşık Çelebi'nin Tercüme-i Ravzatü'ş-Şühedâ'sı mensurdur.

Kerbela'ya "medh-i çehâr-yâr" başlığı altında temas eden ve çalışmamızın esasını teşkil eden mesnevilerde ise bu bölümler "Medh-i Çehâr-Yâr-ı Güzin, Der-Na't-ı Hasan ve Hüseyin, Mersiye-i Haseneynü'l-Ahseneyn, Der-Beyân-ı Zikr-i Çehâr Yâr-ı Güzîn, Der-Na't-ı 'Alî İbn Ebî Tâlib, Zikr-i Evsâf-ı Çâr Yâr-i Güzîn, Zikr-i Hilâfet-i 'Alî İbn Ebî Tâlib, es-Seyyîd Ebû Muhammedü'l-Hasan İbn 'Alî ve Ehûhu el-Hüseyn, Der-Medh-i Hasan ü Hüseyn" vb. başlıklar taşır. Buralarda ağırlıklı olarak Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali övgüleri yapılır, Kerbela'ya da kısaca değinilir. Şimdi yüzyıllar içerisinde Kerbela ile ilgili anlatımlan nasıldır, örnekler üzerinde duralım:

XIV. yüzyıl şairlerimizden Ahmedî (öl. 1412), İskender-nâme'sinde Hz. Peygamber'den sonra Dört Halife'nin hilafetini sırası ile anlatır. Hz. Ali'nin, Hz. Ebubekir'in hilafetine delil olmadığı için önce biat etmediğini, ardından delil getirmesi ile sorunun aşıldığını, Hz. Ebubekir'in iki yıl üç ay on gün hilafet

makamında kaldığını söyler (b. 5986-5990), Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilafetlerini, her birinin kerametlerini ve dönemlerini zikrederek anlatır. "Zikr-i Hilâfet-i Ali ibn Ebi Tâlib (K.V.)" başlığı altında Hz. Ali'nin hilafetini anlatır. Hâricîlerin ona karşı geldiklerini, Muaviye'nin kışkırtıcılığını, bu şekilde beş yıl geçtikten sonra hilafet makamını oğlu Hasan'a devrettiğini, Hz. Hasan'ın, Hâricîlerin isyanıyla karşılaşınca ümmet içinde fesat çıkmasın diye beş ay hilafet makamında kaldıktan sonra ayrıldığını ve Muaviye tarafından zehirlenerek şehit edildiğini anlatır (6011-6024). Ahmedî bunları söyledikten sonra, gelişen olayları anlatmaya devam eder. "Zuhûr-ı Mu'âviye Mütegallib ve Adâvet ü Bâ-Alî ve Be-Cemi'-i Hânedân-ı Nübüvvet" başlığı altında Muaviye'nin yaptığı düşmlanlıkları, Âl-i Haydar'dan hilâfeti aldığını ve dine kötülük ettiğini anlatır (b. 6025-6029). "Zikr-i İmâret-i Yezîd bin Mu'âviye" başlığı altında da Muaviye yönetiminin yirmi yıl sürdüğünü, Hz. Hüseyin'i Kerbelâ'da şehit ettiğini söyler (b. 6030-6037).

Mürîdî (XIV-XV. yy.) yirmi bir meclisten meydana gelen ve 3748 beyti bulan Pend-i Ricâl mesnevisinde "Der Na't-ı 'Alî İbni Ebî Tâlib" başlığı altında (b. 151-156 ve 157-172) Hz. Ali'den bahseder ve Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in şehit edildiklerini söyler (b. 160-162). Eserin Birinci Meclisi'nde (El-Meclisü'l-Evvel)ki "Hikâye"de daha Hz. Peygamber hayatta iken Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in şehit edileceklerini bildiği bir hikâyeyi nakleder. Hikâye kısaca şöyledir: Hz. Peygamber bir gün otururken Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin Hz. Peygamber'in yanına gelirler. Hz. Peygamber, torunlarını dizine oturtur, onlara Kur'an okuttuktan sonra Hasan'ı ağzından Hüseyin'i de boynundan öper ve sırtını sıvazlar. Bunun üzerine Cebrail kara, kızıl ve sarı renkte üç gömlekle birlikte Allah'tan Hz. Peygamber'e selam getirir. Ağzından öptüğü Hasan'a sarı gömleği, boynunu öpüp sırtını sıvazladığı Hüseyin'e kızıl gömleği giydirmesini, kendisinin de kara gömleği giymesini söyler. Bunlar; Hz. Hasan'ı ağzından öptüğü için zehirleneceği, Hz. Hüseyin'i boynundan öpüp sırtını sıvazladığı için Kerbela'da susuz bırakılarak başının bedeninden ayrılacağı, kara gömleği kendisinin giymesi de onların matemini tutacağı anlamına gelmektedir. Mürîdî, Peygamber'in, Cebrail'in bu sözünü işitince üzüldüğünü de söyler.

Antepli İbrâhim ibn-i Bâlî (XV. yy.) 1488'de telif ettiği 13.000 beyit civarındaki Hikmet-Nâme adlı mesnevisinde "Fî nu'ûti'ş-şeyhîn Ebû Bekr u 'Ömer 'Osmân ve 'Alî" başlığı altında Dört Halife'yi anlatır. Bâlî burada Hasan'ın cihanın dini, Hüseyin'in de canın seyyidi olduğunu söyler (b. 155,

156). Daha sonra "Fî Zikr-i Şehrullâhi'l-Muharremü'l-Harâm Asbâhü'l-'Âlem" başlığı altında, içinde Kerbela Vakası'nın da bulunduğu Muharrem ayında meydana gelen olayları sıralar: Muharrem ayı, Müslümanlıktan önce bu ayda savaş haramdır, en kutsal aydır, adı "haram" sözünden gelmektedir; iyi ya da kötü, yapılan her iş bu ayda karşılığını fazlasıyla bulur. Önceki ümmetler farz oruçlarını bu ayda tutarlardı; bu ayın ilk günü Araplarda bayram, Acemlerde nevruzdur; Hz. Peygamber bu ayda Mekke'den Medine (Tabye)'ye hicret etmiştir; bu ayın onuncu günü aşuredir; Mikâil, İsrafil, Azrail, Cebrail; arş, ferş, levh, kalem, cennet bu günde yaratılmıştır; kıyamet bugünde kopacaktır; Havva ve Âdem bu günde yaratılmış ve cennete girmiştir; Hz. Âdem'in tövbesi bugünde kabul olmuş; Hz. Nûh'un gemişi bugünde Cudi Dağı'nda karaya oturmuş; Hz. İbrâhîm, Hz. Mûsâ, Hz. Îsâ bu gün doğmuştur; Halil İbrahim, Nemrûd tarafından bugün ateşe atılmıştır; Hz Mûsâ'nın Kızıldeniz'i yarıp geçmesi, Firavun'un gark olması bugünde olmuştur; Hz. Yakûb'un yeniden gözlerinin görmesi, Hz. Eyyûb'un beladan kurtulması, Hz. Yûsuf'un kuyudan çıkması, Hz. Süleymân'ın mülk sahibi olması bugündedir; Hz. Yûnus'un balığın karnından çıkması, Hz. İdrîs'in semaya yükseltilmesi bugündedir; Hz. Zekeriyâ'nın duası bugünde kabul olmuştur; Hz. Îsâ bugünde göğe yükselmiştir; Hz. Peygamber bugünde doğmuştur; Hz. Hüseyin Kerbela'da bugün şehit edilmiştir (b. 8055-8083). "Fî Şehr-i Saferi'l-Hayrü'l-Meymûn" başlığı altında da Safer ayı ve bu ayda vuku bulan önemli olaylardan bahseder. "Şâh-ı Kerbela (Hz. Hüseyin)'nın başının Safer ayının başında Şam (Dımışk)'a getirildiğini söyler (b. 8102). "Fî Şehr-i Rebiü'l-Evvelü'l-Mübârek" başlığını taşıyan bölümde de rebiü'l-evvel ayıyla ilgili önemli olayları anlatır, sonra bu ayın on sekizinde Muhtar-ı Sakafî'nin, Kerbela'nın intikamını aldığını söyler (b. 8111-8112). "Es-Seyyîd Ebû Muhammedü'l-Hasan İbn-i 'Alî ve Ehûhu el-Hüseyn Radıyallâhu 'Anhum Ecma'în" başlığını taşıyan bölümde de Hz. Hasan'ın doğumunu, hilafetini ve yedi ay on gün bu görevde kaldığını, kırk yıl yaşadığını, zehirlendiğini, el-Bakî mezarlığına defnedildiğini ve bu sözlerin doğru olduğunu, nihayet Hicret'in kırk üçüncü yılında öldüğünü söyler; sonra Hz. Hüseyin'in de Kerbela'da şehit edildiğini anlatır (b. 10158-10165). "Ebû Hâlid Yezîd b. Mu'âviye" başlığı altındaki bölümde Yezîd'in, Hz. Peygamber'in vefatından sonra doğduğunu, Hz. Peygamber nesline cefa ile Hz. Hüseyin'i Kerbela'da şehit ettiğini söyledikten sonra Yezid'in ölümünü ve Şam yakınında Faza'da defnedildiğini ona lanet ederek anlatır (b. 10174-10180).

Lâmiî Çelebi (öl. 1532) Ferhâd ile Şîrîn'inde Hz. Peygamber'den ve mucizelerinden bahsettikten sonra, Dört Halife'yi yüceltir (b. 412-500). Lâmiî Çelebi, İkinci halife Hz. Ömer'den bahsederken Acemlerin ona kızmalarına bir anlam veremediğini, hâlbuki İslam'la şereflenmelerinin Hz. Ömer sayesinde olduğunu söyler (b. 505, 513, 514). Lâmiî, Hz. Ali için halifelerin dördüncüsü olduğunu söyler ve onun, Kûfe halkının ricası üzerine Fırat nehrinin kenarına gidip iki rekât namaz kıldığı ve yanında çocukları Hasan ve Hüseyin oldukları hâlde, asası ile suya işaret ederek suyun taşkınlığını önlemesi kerametine atıfta bulunur. Böylelikle Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'in manevi yüceliklerine işaret etmiş olur. Lâmiî Çelebi, Dört Halife ile ilgili söyleyeceklerini tamamladıktan sonra, onlar hakkındaki yanlış kanaatlere tepki gösterir.

Lâmiî, içi yanarak Hz. Hasan'ın Hicret'in 49. yılında zehirlendiğini, Hz. Hüseyin'in de Kerbela'da susuz bırakılarak başının bedeninden ayrıldığını anlatır ve bu olaylara sebep olanların kıyamette Hz. Peygamber'in şefaatinden mahrum olacaklarını söyler.

Lârendeli Hamdî (XVI. yy.), 1542'de tamamladığı ve toplam 5441 beyit olan Leylâ ve Mecnûn (Kitâb-ı Hayret-nâme) mesnevisinde "Der-Medh-i Hasan ve Hüseyn Raziyallâhü 'Anhümâ" başlığı altında, Hz. Hasan ve Hüseyin'i iki fidana ve iki taze meyveye benzetir. Hz. Hasan, babasının göz nuru, dedesinin de gül bahçesinin fidanıdır, kahır kadehi ile zehirlenmiş; ölümünün üzüntüsü dünyayı yakmıştır. Hüseyin ise ebedilik mutluluğu, Peygamber dergâhının yolu, Hz. Fatma'nın gamlı gönlüne mutluluk veren göz nurudur, Yezîd tarafından Kerbela'da şehit edilmiştir; onlar bir sadefte iki cevher, şeref burcunda iki yıldız, arşın kulağında iki küpedir (b. 422-430).

Kanuni devri şairlerinden Manisalı Câmiî (XVI. yy.), Kanuni'nin saltanat yıllarında (1520-1566) yazdığı 5240 beyitlik Muhabbet-nâme (Vâmık u Azrâ)'sinde "Medh-i Haseneyn ü 'Ammeyn-i Kerîmeyn ü 'Aşere-i Mübeşşere Rızvânu'llâhi 'Aleyhim Ecma'în" başlığı altında, Hasan ve Hüseyin'i iki göz nuruna, saadet burcu üzerinde güneş ve aya benzetir. Bunlardan biri hasen ahlakıyla Hasan'dir ki izzet bahçesinde servi ve yasemen; diğeri de bela çekmiş Hüseyindir ki Kerbela şehididir; Resûl'ün göz nuru, Fatma'nın yüreğinin yağıdır; her ikisi cennet ehli gençlerinin önderi, cennet bahçesinin süsüdür (b. 269-273).

XVI. yüzyılın bir başka şairi Edirneli Nazmî (öl. 1559-60'tan sonra), 1559'da Halep'te tamamladığı 3000 beyitlik Pend-nâme'sinde klasik mesnevi formunda Allah (cc)'a hamd, Hz. Peygamber'e naat, Dört Halife'ye övgüden

sonra "Der Na't-ı Hasan ü Hüseyn Radiyallâhu 'Anhümâ" başlığı altında Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i över, şehit edildiklerini hüzünle söyler ve On İki İmam'ın övgüsüne geçer (b. 163-182).

Vizeli Ramazan Behiştî (öl. 1571-72), 1124 beyitlik Heşt Behişt mesnevisinin "Der-Zikr-i Sahâbe-i Güzîn" başlığını taşıyan bölümde Dört Halife'den birini diğerine üstün tutmaz, hepsinin velî olduklarını söyler. Hz. Hüseyin ve Hz. Hasan için de ecdadın hayırlılarıdır, der (b. 96, 107).

XVI. yüzyıl şairlerinden Yenipazarlı Vâlî (öl. 1598-99)'nin 1593?'te tamamladığı 3563 beyitlik Hüsn ü Dil mesnevisinde Dört Halife'nin methi ile ilgili bölümün başlığı "Zikr-i evsâf-ı çâr yâr-ı güzîn / Ki ez-îşân girift revnak-ı dîn" dir. Bu bölümde Vâlî, Dört Halife'yi birbirinden ayırmaz, onları gökteki yıldızlara benzetir, birinin anılması ile dört tarafın rahmetle dolacağını söyler. Hz. Ali'nin halifelerin sonuncusu olması onun için bir eksiklik değil, fazilettir. Zira "Âhirde anılsa taŋ degüldür / Zîrâ ki deŋiz dibinde dürdür (b. 245)", der. Onlar Hz. Peygamber'in getirdiği dinin pınarlarıdır (b. 248-251). Vâlî, daha sonra sözü Hasan ve Hüseyin'e getirir. Onların iki masum şehit olduklarını söylemekle yetinir (b. 257). Vâlî, Allah (cc)'tan kendisini de bu "çâr u düye" düçar etmesini ister (b. 259).

Gelibolulu Mustafa Âlî (öl. 1600), 1570'te tamamladığı 3034 beyitlik Tuhfetü'l-Uşşâk mesnevisinde sırası ile Dört Halife'nin övgüsünü yaptıktan sonra "Be-ism-i Hasan ve Hüseyn" başlığı altında Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i anlatır. Onları İrem gül bahçesinin iki goncasına, âlemin güneşi ve ayına, kendileriyle sağlamlık bulan din evinin iki direğine, iki savaşçıya benzetir; şehit olmasalardı düşmana zehir içirirlerdi, der (b. 454-464).

Bosnalı Vuslatî mahlaslı Ali Bey (öl. 1688), Gazâ-nâme-i Çehrin mesnevisinde Merzifonlu Kara Mustafa Paşa (öl. 1683)'nın 1678'de gerçekleştirdiği ve Çehrin Kalesi'nin fethiyle neticelenen seferi hikâye eder. Gaza-nâme (zafer-nâme) tarzındaki eser 3102 beyit olup 1678'de tamamlanmıştır. Eserin "Der-Beyân-ı Zikr-i Çehâr Yâr-ı Güzîn" başlığını taşıyan bölümünde Ali Bey, ilk dört beyitte Dört Halife'nin her birini bir beyitte anlatır, beşinci ve altıncı beyitleri Hz. Peygamber'in kızlarının en küçüğü, Hz. Ali'nin eşi, Hz. Fatma'nın çocukları, iki gül goncası, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in şehadetlerine ayırmıştır (b. 291, 292).

Keçeci-zâde İzzet Molla (öl. 1829)'nın, 4166 beyit ve 6 tahmis bendinden müteşekkil, yaklaşık bir yıllık sürgün macerasını anlattığı sergüzeşt-nâmesi

Mihnetkeşân (telif. tar. 1824)'ında "Mersiye-i Haseneynü'l-Ahseneyn" başlığı altında 64 beyitlik bir mersiyesi bulunmaktadır. İzzet Molla burada önce kalemine seslenir ve bu hazin olayı gece gündüz hatırlamasını ister ve kan ağlaması gerektiğini söyler. Daha sonra olaya geçer. Hz. Hüseyin'in ve beraberindekilerin çölde maruz kaldıkları eziyetleri ve Yezid'in hilafeti tasdik edilmedikçe de bunların devam edeceğini anlatır. Böylece İzzet Molla mersiyesinde hüzünlü bir hava yakalamış olur (b. 3319-3382).

3. Değerlendirme ve Sonuç

Bu çalışmamızda konusu Kerbela olmayan mesnevilerden XIV. yüzyıldan bir (Ahmedî), XIV- XV. yüzyıllardan iki (Mürîdî ve İslâmî), XV. yüzyıldan bir (Antepli İbrâhim İbn-i Bâlî) XVI. yüzyıldan yedi (Lâmiî Çelebi, Lârendeli Hamdî, Manisalı Câmiî, Edirneli Nazmî, Vizeli Ramazan Behiştî, Yenipazarlı Vâlî, Gelibolulu Mustafa Âlî), XVII. yüzyıldan bir (Bosnalı Vuslatî mahlaslı Ali Bey), XVIII. yüzyıldan bir (Şeyh Galib), XIX. yüzyıldan bir (Keçeci-zâde İzzet Molla) olmak üzere toplam on dört mesnevi bulunmaktadır.

Böylece klasik edebiyatımızın gelişme döneminden son bulduğu döneme kadar her yüzyıldan en az bir mesneviyi inceleme konumuza dâhil ettik. Bu incelemelerimiz sonucunda Kerbela Vakası'nın anlatımında yüzyıllar içerisinde fazla bir değişiklik olmadığını gördük. Söz konusu mesnevilerinde Kerbela Vakası genellikle Dört Halife'nin anlatıldığı bölümlerde geçmektedir. Bazı mesnevilerde birden çok yerde Kerbelâ'dan bahsedildiği gibi bazılarında da ayrı bir bölüm olarak Hasan ve Hüseyin başlıkları altında yer alır. İslâmî (XIV-XV. yy.)'nin eseri ile Şeyh Galib (öl. 1799)'in Hüsn ü Aşk'ında Kerbela olayı anlatılmamış, birkaç yerde benzetme yolu ile Kerbela'ya göndermeler yapılmıştır.

Kerbela'dan söz etmeyen mesneviler de vardır. Mesnevilerde Dört Halife, Hasan ve Hüseyin'den başka Ehl-i Beyt, On İki İmam'a da övgüde bulunulmuştur.

Dört Halife'ye methiye bölümleri aslında ilk mesnevilerden itibaren, tevhit, münacat, naat bölümlerinden sonra gelen bir bölümdür. Bilindiği gibi Dört Halife konusunda öteden beri bazı yanlı ve yanlış düşünceler ortaya atılmıştır. Bizce bu bölümde verilmek istenen duygu, düşünce, Hz. Peygamber'den sonra gelen Dört Halife'nin hiçbirinin diğerinden üstün olmadığı gerçeğinin yanında, özellikle Şiiliğin yol açtığı ayrışmaya da bir tepkidir. Anadolu sahası

mesnevilerinde şairlerin bu bölümde ayrıca halkın birliğinin korunmasını da amaçladıkları anlaşılmaktadır. Buna, Lâmiî'nin yukarıda dipnotta verdiğimiz "Gel iy nâr-ı ta'assub içre yanmış / Nihâdı dûd-ı hıkd ile boyanmış // Cehâletden özüŋ dânâ sanursın / 'Alîyi 'âyn u lâm u yâ sanursın // Bu çâr a'yân hakîkat bir güherdür / Hemîn 'âyn-ı 'Alî 'ayn-ı 'Ömerdür // Birine ta'n dördine irişür / Resûl-i Hakka vü dîne irişür // Degülsin çün Resûlu'llâhdan efzûn / Neçün ba'zını bugz eylersin iy dûn // Salarsın vahdet ehline cüzâlık / Neden geldi saŋa bu kethuzâlık // Sözüŋden aŋlanur iy merd-i nâdân / Ser-â-ser ola ashâb ehl-i tugyân // Delîl-i dîn olanlar olsa güm-râh / Senüŋ hâlüŋ ne olur iy kûr u bed-h^{w}âh // Ebû Bekr itse idi meyl-i bâtıl / Kaçan ashâb-i hak olurdı kâyil // Degülmişseydi küllî dîne meyli / 'Ömer eylerdi ferzendine meyli // Murâdı olsa 'Osmânuŋ hilâfet / Kılurdı ehl-i tugyândan mahâfet // Mürüvvet nâ-hak işde olsa câyiz / Cidâl itmezdi Hayder soŋra hergiz // Birine bunlaruŋ kim ta'n idersin / Hakîkat kendüzüne la'n idersin // Senüŋ medhüŋle mahmûd olmaz anlar / Senüŋ reddüŋle merdûd olmaz anlar (b. 563-576)" sözleri örnektir. Lâmiî'nin bu sözleri ile bazı hâdiselere dikkat çektiği açıktır. Onun yaşadığı devir Osmanlı Devleti'nin en güçlü olduğu XVI. yüzyıldır. Buna rağmen içerde ve dışarda kışkırtıcı faaliyetlerle bazı olaylar vukua geliyordu. Bu faaliyetler, Devlet'i yönetenlerce kontrol altında tutuluyordu. Bu durum hatırlanacak olursa Lâmiî'nin ve diğer mesnevi şairlerinin, kalemleriyle birleştirici, bütünleştirici bir çaba içerisinde olduklarını söyleyebiliriz. Kerbela Vakası'nın bu bakış açısıyla mesnevilerde işlenmesi de Vaka'nın sadece belli bir mezhebi ilgilendirmediği, bütün Müslümanları derinden yaraladığı anlamını taşır.

Bilindiği gibi mesnevilerde genel nazım şekli mesnevidir. Bu genel nazım içerisinde yer yer başka nazım şekilleri de yer alır. İncelediğimiz mesnevilerde Kerbela Olayı'nın geçtiği bölümler mesnevi nazım şekli iledir. Kullanılan vezinlerden üç tanesi 2 Fâ'ilâtün 1 Fâ'ilün (Mürîdî'nin Pend-i Ricâl'i, Ahmedî'nin İskender-nâme'si, Edirneli Nazmî'nin Pend-nâme'si); beş tanesi 2 Mefâ'îlün 1 Fa'ûlün (Antepli İbrâhim ibn-i Bâlî'nin Hikmet-Nâme'si, Lâmiî'nin Ferhâd ile Şîrîn'i, Lârendeli Hamdî'nin Leylâ ve Mecnûn'u, Manisalı Câmiî'nin Muhabbet-nâme'si, Vizeli Ramazan Behiştî'nin Heşt Behişt'i); geriye kalanlar da birer tane Mef'ûlü / Mefâ'ilün / Fa'ûlün (Yenipazarlı Vâlî'nin Hüsn ü Dil'i), 2 Fe'ilâtün 1 Fe'ilün (Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Tuhfetü'l-Uşşâk'ı), 3 Fa'ûlün 1 Fa'ûl (Ali Bey'in Gazâ-nâme-i Çehrin'i), Mef'ûlü / Fâ'ilâtü / Mefâ'îlü / Fâ'ilün (Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Mihnetkeşân'ı) vezni iledir.

Mesnevilerde Kerbela Vakası'nın anlatımında benzer yönler olduğu gibi farklı yönler de vardır. Bu farkları şu şekilde belirtebiliriz: Ahmedî'de beş beyitte (b. 6025-6029) Muaviye'nin düşmanlıkları, sekiz beyitte (b. 6030-6037) Muaviye yönetiminin yirmi yıl sürdüğü ve Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit ettiği anlatılır. Mürîdî'de Hasan ve Hüseyin'in şehadetleri 160-162. beyitlerde geçmektedir. Ayrıca eserin Birinci Meclis (El-Meclisü'l-Evvel)'indeki "Hikâye"de Hz. Peygamber'in daha hayatta iken Kerbela Vakası'nı bildiği hikâye edilir. Antepli İbrâhim İbn-i Bâlî'de Kerbela şehitleri iki beyitte (b. 155, 156) zikredilir. İçinde Kerbela Vakası'nın da bulunduğu Muharrem ayında meydana gelen olayların anlatımı yirmi dokuz beyittir (b. 8055-8083). 8080, 10164, 10178. beyitler Hz. Hüseyin'in şehadetine ayrılmıştır. İncelediğimiz diğer mesnevilerde olmayan Hz. Hüseyin'nın başının Şam'a getirilmesi olayı 8102. beyitte geçer. 8111 ve 8112. beyitlerde Muhtar-ı Sakafî'nin Hz. Hüseyin'in intikamını aldığı anlatılır. Lâmiî'de 640-643. beyitlerde Hz. Hasan ve Hüseyin'i şehit edenlerin kıyamette Hz. Peygamber'in şefaatinden mahrum olacakları dile getirilir. Lârendeli Hamdî "Der-Medh-i Hasan ve Hüseyn Raziyallâhü 'Anhümâ" başlığı altında dokuz beyitte (b. 422-430) Hasan ve Hüseyin olayını anlatır. Manisalı Câmiî de benzer şekilde 269-273. beyitlerde Hasan ve Hüseyin'e ayrı bir bölüm ayırmış. Edirneli Nazmî "Der Na't-ı Hasan ü Hüseyn Radiyallâhu 'Anhümâ" başlığı altında 163-175. beyitlerde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin övgüsünde bulunur. Vizeli Ramazan Behiştî, 98-100. beyitlerde Hz. Hüseyin ve Hz. Hasan'dan bahseder. Yenipazarlı Vâlî, mesnevisinde 257, 258. beyitlerde Hasan ve Hüseyin'in iki masum şehit olduklarını söyledikten sonra onları, şeref burcunda güneş ve ay padişahına benzetir. Gelibolulu Mustafa Âlî, "Be-ism-i Hasan ve Hüseyn" başlığı altında ayrı bir bölüm olarak on bir beyitte (b. 454-464) Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i anlatırken Onları İrem gül bahçesinin iki goncasına, âlemin güneşi ve ayına, din evinin iki direğine ve iki savaşçıya benzetir. Vuslatî Ali Bey Gazâ-nâme-i Çehrin'inde 290-293. beyitlerde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in şehadetlerine değinir. Keçeci-zâde İzzet Molla'nın Mihnetkeşân'ında Vaka'yı anlatan 64 beyitlik bir mersiyesi vardır (b. 3319-3382).

Mesnevilerde Kerbela Vakası başka durumlar sebebiyle de geçmektedir. İslâmî (XIV-XV. yy.), 3574 beyitlik mesnevisinde "Du'â-yı Âmîn" başlığı altında "Hüseynile Hasan cânı hakıyiçün (b. 3502)" Allah (cc)'tan af diler. Bu ifadelerin benzerini Lârendeli Hamdî'nin Leylâ ve Mecnûn (Kitâb-ı Hayret-

nâme) mesnevisinde "Yoluŋda cân viren teşne hakı-y-çun / Hüseyni katliden deşne hakı-y-çun (b. 163)" şeklinde görürüz. Vuslatî Ali Bey, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa (öl. 1683)'nın büyüklüğünü "şeh-i Kerbelâ (b. 2574)" terkibiyle anlatır.

Mesnevilerde olumsuz, sevilmeyen durumlar için de Kerbela'ya göndermeler yapılır. Şeyh Galib (öl. 1799)'in Hüsn ü Aşk'ında Aşk, perişan hâlini Kerbelâ'ya ve orada yaşanan sıkıntılara benzetir. İzzet Molla ise Mihnetkeşân'ında Keşan'ın, Yezid'in köşkünden daha beter olduğunu, cehennemi hatırlattığını söyler ve Kerbela Vakası'nda kötülüğü ile bilinen Yezid'i birkaç yerde ismen zikreder. Ve son olarak Ahmedî, Lâmiî Çelebi ve Şeyh Galib'in "Kerbelâ" , "kerb ü belâ" ve "belâ" kelimelerini ahenk için birlikte kullandıklarını görürüz (kerb: tasa, kaygı, gam, keder; belâ: gam, keder, musibet, büyük felaket vb.).

HASAN TEVFÎK EFENDİ'NİN MUHARREM AYI VE KERBELÂ HÂDİSESİ'NE DAİR RİSALESİ

Hakan Yekbaş

Giriş

İslam tarihinin en acı olaylarından biri olan Kerbelâ Hâdisesi'nin sadece siyasi, dinî ve sosyal sonuçları olmamıştır. Hz. Hüseyin ile aile efradının yanı sıra yetmişe yakın kişinin 10 Muharrem'de Emevî halifesi Yezîd'in askerleri tarafından Kerbelâ'da şehit edilmesinin özellikle İslâm âleminde kültürel ve edebî birçok yansıması olmuştur. Bu vesileyle Ehl-i Beyt sevgisinin kalplere ikâme edilmesi amacıyla Kerbelâ Hâdisesi'ni konu alan birçok eser yazılmıştır. İslam dünyasında nefretle kınanan bu Hâdisenin yankıları belki de en çok kendisini edebiyatta göstermiş ve İslam milletlerinin hemen hepsinin işlediği ortak bir tema olmuştur. Öyleki hangi mezhepten ve milletten olursa olsun bu olaya tepki gösteren her müellif, bu konu hakkında mensur veya manzum bir eser te'lif etmiştir. Bu bağlamda "Kerbelâ Edebiyatı" olarak adlandıracağımız bir edebiyatın meydana geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Özellikle söz konusu Türk edebiyatı olunca Kerbelâ Hâdisesi'nin meydana gelişi, ehl-i beyt, Hz. Hüseyin; şairler ve yazarlar için her vesile ile konu olagelmiştir. Bu cümleden olarak Kerbelâ Hâdisesi, bazen müstakil olarak bazen de divanlarda "maktel, mersiye, muharemiyye" gibi türlere büyük ölçüde kaynaklık etmiştir.

Hasan Tevfik ve Eserleri

Kerbelâ Hâdisesi'ni konu alan şairlerden biri de 19. asır şairlerinden Hasan Tevfik Efendi'dir. Müellif, Tanzimat Dönemindeki klasik aydın ve bürokrat tipinin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilindiği gibi Tanzimat Döneminde bürokrat kesim sadece siyasî alanda değil özellikle kültürel ve edebî sahada da söz sahibi idiler. Ayrıca şunu belirtmeliyiz ki tespitlerimize göre Hasan Tevfik Efendi'nin hayatı ve edebi kişiliği hakkında şimdiye kadar müstakil bir çalışma yapılmamıştır.

Hasan Tevfik Efendi, Batum Sancağı Livane kazasında Revsikel köyünde 1252/1834 yılında doğmuştur.[1] Livaneli Kadızâde Mehmed'in

[1] İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, Cilt: 4, Dergah Yay., İstanbul 1998, s. 1917.

oğludur.[2] İdâdî tahsilini tamamladıktan sonra İstanbul'a gelen Hasan Tevfik, dönemin tanınmış âlimlerinden olan Nevşehirli Büyük Hâzım Efendi'den icâzet aldı. Hoca Mecid Efendi'den Farsça öğrendi. 1282/1865 yılında Bahriye Mektûbî Kaleminde memuriyete başladı. 1299/1882'de Bahriye Nezareti Mektupçuluğu görevine atandı. Bu görevi esnasında ulâ sınıfı sânî rütbesi ve dördüncü rütbe mecidî nişanı verildi. Fakat hâmîsi Darü's-saade Ağası Hâfız Behram Ağa'nın vefatıyla azledilerek 14 ay kadar işsiz kaldı. 1307/1889 yılında Musul Mektupçuluğuna atanmasına rağmen bu görevinden dört sene sonra istifa etti. 1310/1893 yılında bu sefer İşkodra Mektupçuluğuna atandı. Ardından üçüncü rütbe mecidî ile ödüllendirilen Hasan Tevfik, 1312/1895 yılında ağır bir hastalığı yakalanınca emekli olmak zorunda kaldı. 14 Temmuz 1908 (15 Cümadelâhire)'de Kasımpaşa'daki evinde vefat etmiştir. Mezarı Eyüp Kabristanındadır. [3]

Hasan Tevfik, âlim, güzel ahlak sahibi, lâtife sever biri olarak tanınmıştır. Şairin dinî ve edebî konularda birçok eseri bulunmaktadır. Bunlardan üç tanesi II. Abdülhamid'in isteğiyle bastırılmıştır. Bu eserler şunlardır:

1. **Hayâlât-ı Dil**[4]**:** Hasan Tevfik Efendi'nin 1285/1868 yılında yayımlanan bu eserinin ana konusu bir aşk macerasıdır. Murg-ı Dil (âşık) ve Cânân (sevgili) arasındaki aşkı alegorik bir şekilde anlatan bu eser, bir anlamda Hüsn ü Aşk ve Hüsn ü Dil mesnevilerini hatırlatmaktadır. Murg-ı Dil'in Cânân'a kavuşmak için hayalî ülkelerde hayalî maceralar yaşaması ve bu sırada olgunlaşması bizlere Aşk'ın başından geçenleri çağrıştırmaktadır. Eserdeki diğer sembolik kişiler olan Nâyâb ve Pîr-i akıl-perver, Murg-ı Dil'e akıl vermeleri ve yol göstermeleri sebebiyle de Hüsn ü Aşk'taki Gayret ve Molla-yı Cünûn'ı anımsatan kahramanlardır.

Sevgilisi bilinmez bir diyara gidince arkasından yollara düşen Murg-ı Dil'in başından geçen maceraların anlatıldığı eser, 26 bölümden meydana gelmektedir. Her bölümde Murg-ı Dil'in bir macerasının anlatıldığı eser, manzum-mensur bir tarzda yazılmıştır. Eserin konusu kısaca şöyledir:

---

[2] Mehmet Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâili* (hzl: Cemal Kurnaz, Mustafa Tatcı), Cilt: 1, Bizim Büro Yay., Ankara 2001, s. 132.

[3] *Türk Dünyası Ortak Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, Cilt: 8, AKMB Yay., Ankara 2007, s. 258.; İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Age*, s. 1917.

[4] Hasan Tevfik Efendi, *Hayâlât-ı Dil*, Tabhâne-i Âmire Matbaası, İstanbul 1285.

Sevgilisinin ardından yollara düşen Murg-ı Dil, önce vahşilerin eline düşer. Sonra iki ülke arasındaki savaşta komutanlık yapar ve Cezîre-i Nehr-i Hoşgüvârî'yi işgalden kurtarır. Maymunlar tarafından Mestandil kentine götürülür. Bu kentteki güzel sâkîye gönlünü kaptırmaktan son anda kurtulur, uzun ve sıkıntılı bir yolculuğun ardından Kamer-tâb şehrine varır. Murg-ı Dil'in sevgilisi Cânân burada yaşamaktadır. Sevgilisine gönderdiği mektuplar sayesinde onu ikna eder. Dönüşte bindikleri gemide başından geçenleri Cânân'a anlatmaya başladığı sırada eser, sona erer.

Eser, sadece bir aşk hikâyesi değildir. Günümüz Türkçesiyle "Gönlün Hayalleri" anlamına gelen eserin adı, bize hayal ardına gizlenmiş bazı gerçekleri alegorik ifadelerle anlatmaktadır. Eserde; Murg-ı Dil yani âşık, Osmanlı İmparatorluğunu, Cânân geleceğini, uzaktan dost görünen vahşiler Avrupa milletlerini, Şehr-i Şekîb İstanbul'u, Cezîre-i Bahr-i Ücâc Yunanistanı, Cezîre-i Nehr-i Hoş-güvâri Girit Adası'nı, çıkan savaşlar Osmanlının girdiği savaşları ve âşığın karşılaştığı öğrenci ise Osmanlıdaki eğitim sorunlarını temsil etmektedir.[5]

Kısacası Hayâlât-ı Dil, bir aşk macerası olmasının yanı sıra Osmanlı Devleti'nin XIV. asırda yaşadığı sosyal ve siyasî değişimleri ironik bir üslupla anlatan özgün bir eser olarak nitelendirilebilir.

2. **Ravza-i Muhavere**[6]**:** Eser, mensur bir girişle başlar. Bu bölüm II. Abdülhamid'e övgü mahiyetindedir. Müellif, eseri II. Abdülhamid'in bastırdığını, bu yüzden ona şükran borçlu olduğunu ifade ettikten sonra "'Arz-ı Gül-deste-i Şükr ü Mahmidet" başlıklı 20 beyitlik bir medhiye yazmıştır. Bu manzumeden sonra mensur olarak yazılmış sebeb-i te'lif bölümü gelir. Bu bölümde müellif, eserin akâid, amel ve ibadet konularının yanı sıra edebiyat ve bazı atasözlerini içerdiğini söyler.

Ravza-i Muhavere, üç ravza (bölüm) ve bir hâtimeden meydana gelmektedir:

Birinci ravza, akâid konularını içermektedir. Buna göre ilk bölümde; yaratılış bahsi, Allah'ın varlığın ispatlanması, kaza ve kader gibi konular anlatılmaktadır.

İkinci ravzada ise amel ve ibadet konuları işlenmektedir. Bu bölümde resullerin neden gönderildiği, peygamberlerin isimleri, Hz.

---

[5] G. Gonca Gökalp, *Osmanlı Dönemi Türk Romanının Başlangıcında Beş Eser*, HÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, (Özel Sayı) Ankara 1999, s. 194.

[6] Hasan Tevfik, *Ravza-i Muhavere*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1296.

Muhammed'in doğumu, Kur'ân ayetlerinin nüzûl sebepleri, Hz. Peygamber'in miracı, Mekke'nin fethi, ibadet, taat, ezan, kıyamet, cennet, cehennem, aşere-i mübeşşere, büyük melekler, rüya tabirleri, ilim ve konuşma âdâbı gibi konular yer almaktadır.

Üçüncü ravzada, atasözleri ve bazı ibarelerin açıklamaları yer almaktadır.

Hâtime bölümünde ise Arabî ayların isimlerinin nereden geldiği anlatılmaktadır. Eserin sonunda bir de tarih manzumesi vardır. Buna göre Ravza-i Muhavere 1296/1878 yılında basılmıştır. Bu bölümde yazar, eseri çocukların eğitimi için yazdığını ifade etmektedir.

Eser, yukarıda belirtilen konuları işleyişi bakımından benzerlerinden farklıdır. İsminden de anlaşılacağı üzere karşılıklı iki kişinin konuşması şeklinde bir sohbet ortamı içinde belirtilen konular anlatılmıştır. Eserde konuşan kişiler şâkird ile üstadıdır. Şâkird; akâid, edebiyat ve atasözleri hakkında üstadına sorular sorar. Üstat ise öğrencisinin anlayabileceği şekilde sorulara cevap verir.

3. **Ravza-i Âl-i Abâ**[7]**:** Bildirimizin konusu olan bu eser, matbu bir eserdir.Hasan Tevfîk, eserinin başında Ehl-i Beyt, Âl-i Abâ ve Muharrem isimlerinin neden kullanıldığını mensur olarak anlatılmaktadır. Daha sonra Hz. Hüseyin'in şehâdetini manzum olarak anlatan müellifin bu eseri, muhteva bakımından mersiye ve muharemiyye özelliği göstermektedir.

Hasan Tevfik'in bazı eserleri ise basılmamıştır. İbnülemin bu eserlerin listesini Son Asır Türk Şairleri'nde vermektedir. Bu eserlerden te'lif olanları şunlardır:

Divan, Ravzatü'l-İslâm, Ravzatü'l-Münşe'at, Ravza-i Edebiye.

Hasan Tevfik'in bazı eserleri ise tercümedir. Bunlar:

Şeyhü'l-ekber (Muhyiddin Arabî)'in Tedbirât-ı İlâhiye'si, Ferîdüddin Attar'ın Ruhiye'si, Kaşgarî Abdullah Nidâî'nin Risâle-i Nakşbendiye'si, Şeyh Sühreverdi'nin Vasiyet-nâme'si, Kerküklü Şeyh Abdurrahman Halis'in Kitâbü'l-Ma'arif fî Tefsîrî Mesnevi-i Şerîf gibi eserleri tercüme etmiştir. Şair, ayrıca Tuhfetü'l-Ekyâs fî Hüsni'z-Zanbi'n-Nâs, El-Vusûlu 'ile'l-Allâh ve Minhacu'l-Aklâm gibi eserleri Türkçeye kazandırmıştır.[8]

Görüldüğü gibi Hasan Tevfik, sadece edebî konularda değil dinî konularda da velûd bir şahsiyettir. Özellikle tercüme eserleri dinî-

[7] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1293.
[8] İbnülemin Mahmut Kemal, *Age*, s. 1918.

tasavvufî konuları içermektedir. İbnülemin'in verdiği bilgilere göre yazma olan bu eserlere tüm araştırmalarımıza rağmen ulaşamadığımızı belirtmek istiyoruz.

Kerbelâ Hâdisesine Bir İsyan: Ravza-i Âl-i Abâ

Hasan Tevfik'in yazdığı eserlerden dinî konularda duyarlı bir yaratılışı olduğunu söylemek sanırız yanlış olmayacaktır. Bu duyarlılığı gösteren eserlerinden biri de Kerbelâ Hâdisesi'ni konu olan Ravza-i Âl-i Abâ isimli eseridir. Eser, Kerbelâ ile ilgili birçok konuyu ihtiva etmesi ve üslubu bakımından farklılıklar arz etmektedir.

28 sayfadan müteşekkil eser, 21 Cemâziye'l 1293 (14 Haziran 1876) tarihinde İstanbul'da basılmıştır. Ravza-i Âl-i Abâ, mensur tarzda yazılmış Allah ve Hz. Muhammed'in övgüsüyle başlar. Müellif, daha sonra bu eseri kendisine şefaat vesilesi olması ümidiyle yazdığını belirtir. Hasan Tevfik, eseri neden ve nasıl yazdığını da bu bölümde açıklamaktadır. Yazar, kendi zamanına kadar birçok kişinin mersiye yazdığını, fakat hiçbirinin yeni tarza vâkıf olmadıklarını, bu yüzden kendisinin daha önce denenmemiş bir tarzla eseri te'lif ettiğini ve bu şekilde yeni bir yol açtığını söylemektedir. Bu sayede kendisine mahşerde şefaat olunacağını umduğunu söyleyen Hasan Tevfik, yaralı gönüllere teselli olması amacıyla bu eseri yazdığını da ifade etmektedir. Müellif, Kerbelâ Hâdisesini anlatırken karşılıklı soru ve cevaplarla muharremiyye ve mersiye tarzında bir eser oluşturduğunu özellikle vurgulamaktadır.

"…su'âl u cevâb ḳulḳulu ve mersiye yollu işbu ferîde-i celîle silk-i ʿayân u sımṭ-ı beyâna tanẓîm ve (Ravża-i Âl-i ʿAbâ) ile tevsîm olınmış…"[9]

Hasan Tevfik, kendisinden önceki şairlerin sanatlı mersiyeler yazdığını ama kendisinin yeni bir tarzda mersiyeyi te'lif ettiğini ifade etmektedir ki gerçekten müellifin mersiyede kullandığı üslup birçok yönden benzerlerinden farklılık arz etmektedir. Bu farklılıklardan en önemlisi, Hasan Tevfik'in ifadesiyle muharrem ayının bir şahıs olarak düşünülüp ona sorular sorulmasıdır:

"Her ne ḳadar bu ân-ı maʿârif-i iḳtirâna ḳadar büleġâ-yı müteḳaddimîn ve fuṣaḥâ-yı müte'aḫḫirîn dürer-i risâle-i belîġa-i mersiyeyi rişte-i beyâna naẓm u tedvîn ve elsine-i ṣadıḳânî tevşîḥ ü tezyîn

[9] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 3.

buyurmuşlar ise de ber-veche âtî iḫtiyâr olınan meslege sâlik ü ẕâhib ve ṭarz-ı cedîde mâlik ü râġıb olmadıḳlarından bu bâbda böyle bir ṭarîḳ-i cedîdi güşâde itmek ve bâ-ḫuṣûṣ maḥşerde muḥtâc oldıġım istişfâʿ vü istimdâda vesîle-i ḥasene ittiḫaẕ eylemek…"[10]

"…Ve ḫâne-i zebân-ı beyânım zehr-âb-ı alâm-ı vehmle maḳdûḥ u meşrûh oldıġı ḥâlde şehr-i Muḥarremü'l-ḥarâm bir şaḫṣ-ı ḳâbilü'l-ḫiṭâb u müsteʿiddü'l-cevâb menziline bi't-tenzîl…"[11]

Hasan Tevfik, daha sonra "Sebeb-i Tesmiye-i Ehl-i Beyt ü Âl-i Abâ" başlıklı bölümde Ehl-i Beyt ve özellikle Âl-i Abâ isminin nereden geldiğini açıklar:

"…Resûl-i Rabbü'l-enâm, ʿaleyhi ṣalavâtu'llâhu'l-mülkü'l-ʿallâm Efendimiz Ḥażretleri bir gün ferc ile ṣabâh arasında siyâh yüñde maʿmûl ü mensûc bir bürde-i şerîfeyi lâbis ve bir maḳâm-ı mükerremde şeref-ârâ-yı câlis olduḳları ḥâlde seyyidetü'n-nisâ Fâṭımatü'z-Zehrâ raḍıya'llâhu ʿanhümâ ve şîr-i Ḫudâ ʿAliye'l-Murtażâ raḍıya'llâhu ʿanhü'l-Mevlâ ve gûş-vâre-i ʿarş-ı aʿlâ Ḥasan ve Ḥüseyn raḍıya'llâhu ʿanhümâ ḥazreterini daʿvet ü îṣâl ve ol bürde-i sîneyi feṯḥ ü güşâde ve anları birer birer derûnına istâde vü idḫâl…"[12]

Ayrıca bu isimlendirmelerin kaynağı olarak bir ayet ve hadisi kaynak olarak gösterir. Buna göre: "Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor."[13] ayetini ve Hz. Peygamber'in "Allah'ım işte bunlar benim Ehl-i Beytim'dir."[14] hadîs-i şerifini bu isimlerin kaynağı olarak göstermektedir. Hasan Tevfik, görüldüğü gibi Ehl-i Beyt kavramıyla; Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i kastetmektedir.[15]

"Sebeb-i Tesmiye-i Muharrem ü İttihâz-ı Re's-i Sâl" başlıklı bölümde ise müellif, Muharrem ayında savaşmanın, insan öldürmenin yasaklanmasından dolayı Muharrem isminin verildiğini söyler. Muharrem ayının bir diğer önemli özelliği ise hicrî ve kamerî senelerin yılbaşı

---

[10] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 3.
[11] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 3.
[12] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 4.
[13] *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli* (hzl.: Hayrettin Karaman, vd.), Ahzâb Sûresi 33/33, TDV Yay., Ankara 1997, s. 421.
[14] *Kütüb-i Sitte* (hzl: İbrahim Canan), Cilt:12, Akçağ Yay., İstanbul (tarihsiz), s. 416.
[15] İslam tarihinde *Ehl-i Beyt* kavramı ile bazı tartışmalar olduğu bir gerçektir. Bazı âlimler bu kavramın sadece Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hüseyin'i kapsamadığını ifade etmektedir. Bu konudaki tartışmalar için bk.: Yusuf Açıkel, *Hadislerle Ehl-i Beyt*, Süleyman Demirel Üniversitesi Yayımlanmamış Doktora Tezi, Isparta 1999, s. 205-238.; Sait Emin Arvas, *Kur'an ve Sünnette Ehl-i Beyt Kavramı*, Marmara Üniversitesi Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1999, s. 35-40.

olmasıdır. Hasan Tevfik, Hz. Peygamber'in bu ayda Medine'ye hicret etmesinden dolayı Hz. Ömer'in muharrem ayını hicrî takviminin ilk ayı olarak kabul ettiğini belirtmektedir ki bu, yüzyıllar boyunca Müslüman milletler tarafından kabul edilen bir uygulama olmuştur. Öyleki özellikle Osmanlı Devleti döneminde muharrem ayı münasebetiyle şairler tarafından yazılıp devlet büyüklerine sunulan manzumeler yazılmıştır.[16] Övgü ve yeni yılı tebrik amacıyla yazılan muharemiyyelerin edebiyatımızda birçok örneği de bulunmaktadır.[17]

Hasan Tevfik, muharrem ayının haram aylardan biri olmasını ve yeni yıl olarak kabul edilmesini eserinde şöyle açıklamaktadır:

"Şehr-i Muḥarremü'l-ḥarâm eşher-i ḥaramdan maʿdûd olup helâliñ rü'yet ü ḥulûlında süyûf-ı ḥarb u ḳıtâl ve şinân-ı ḍarb u cidâl vaż'-ı niyâm-ı terk ü te'ḫîr olındığı cihetle kendüsine Muḥarrem tesmiye olındığı miṣillü âfitâb-ı cihân-ârâ-yı ẕât-ı Ḥabîb-i Kibriyâ maṭlaʿ-ı fecr-i şeref-i nübüvvet ve ṣubḥ-ı ṣâdıḳ burc-ı mesʿedet olan Mekke-i Mükerreme'den şaʿşaʿ-endâz-ı naḳl-ı sûy-ı Baṭhâ buyurduḳları zamân saʿâdet iḳtirânıñ müteṣâdif oldığı rûz-ı meyâmin-efrûz daḫi ġurre-i şehr-i Muḥarrem olmasıyla nâṭıḳ-ı kelâm-ı ḥaḳ u ṣavâb "ʿÖmer ibnü'l-Ḫaṭṭâb raḍıya'llâhu ʿanhü'l-vehhâb" ḥalḳa-i silsiletü'l-ẕeheb ṭârîḫ-i hicret-i Faḫrü'l-enâm ʿaleyhi efḍalü'ṣ-ṣalâtu ve's-selâmı mîm-i Muḥarremde rabṭ u taʿlîḳ buyurmuş olduḳlarından şehr-i meẕkûr riṣte-i tevârîḫ-i eslâfıñ intihâsı ve silk-i târîh-i hicret Seyyidü'l-enbiyânıñ ibtidâsı ʿadû şümâr ve ile'l-ân buña riʿâyet ü iʿtibâr olunmuşdur."

Bu açıklamaların ardından eser manzum olarak devam eder. Eserin manzum bölümü toplam 379 beyitten müteşekkildir. 14 başlıktan oluşan eserde, manzumelere göre beyit sayısı aşağıdaki gibidir:

Münâcât (kaside): 13 beyit
Münâcât u Vaḥdet (mesnevî): 20 beyit
Naʿt (mesnevî): 21 beyit
Medḥiye-i Çehâr-Yâr (müseddes-i mütekerrir): 27 beyit

---

[16] Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt: II, MEB Yay., İstanbul 2004, s. 566.

[17] Divan edebiyatında yazılmış yeni yıl münasebetiyle yazılmış bazı muharemiyyeler için bk.: Muhsin Macit, *Nedîm Dîvânı*, Akçağ Yay., Ankara 1997, s. 130-132, s. 137-138.; Muhammed Nur Doğan, *Şeyhülislâm Es'ad ve Dîvânı*, MEB Yay., İstanbul 1997, s. 112-113, s. 125.; Muhsin Kalkışım, *Şeyh Gâlîb Dîvânı*, Akçağ Yay., Ankara 1994, s. 111-112, s. 123-124, s. 127-128.; Metin Hakverdioğlu, *Edebiyatımızda Lâle Devri ve Nevşehirli Dâmat İbrâhim Paşa'ya Sunulan Kasideler,* Selçuk Üniversitesi Yayımlanmamış Doktora Tezi, Konya 2007, s. 447-450, s. 547-548. Ahmet Kırıcı, *Nail Abbas Paşa'nın Hayatı, Sanatı ve Divanı'nın Transkripsiyonlu Metni*, Atatürk Üniversitesi Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2006, s. 112-113.

Medḥiye-i Şâh-ı Evreng-i Velâyet Raḍıya'llâhu ʿAnh (kaside): 11 beyit

Medḥiye-i Ḥażret-i Ḥasan Raḍıya'llâhu ʿAnh (kaside): 7 beyit

Medḥiye-i Şâh-ı Şühedâ-yı Kerbelâ Raḍıya'llâhu ʿAnh (kaside): 7 beyit

Muharremiyye (terkîb-i bend): 130 beyit (Her bend 10 beyit olup 13 benddir.)

Merşiye-i Muṭṭaride (kaside): 17 beyit

Merşiye-i Müştaṭride (kaside): 17 beyit

Ḫâtime Der-Şehâdet-i Müslim İbni ʿAḳîl ve Ṣıbyân-ı Ân ve Hânî bin ʿUrve (mesnevî): 64 beyit

Ġazel: 9 beyit

Men Menâḳıb-ı Ḥüseyin Raḍıya'llâhu ʿAn-hümâ (mesnevî): 23 beyit

Ḳıṣṣa-i Diger (mesnevî): 16 beyit

Görüldüğü gibi eserde kaside, mesnevî, müseddes-i mütekerrir, terkîb-i bend, gazel gibi farklı nazım şekilleriyle yazılmış manzumeler yer almaktadır. Şairin, muharrem ayıyla karşılıklı konuşmalarında terkîb-i bend nazım şeklini tercih etmesi kullandığı yöntem ile doğru orantılıdır. Bu sayede şair, bir bendde muharrem ayına soru sorarken takip eden bendde ise sözü muharrem ayı alır ve şairin sorularına cevap verir.

Methiyeleri kaside nazım şekliyle yazan şair, bir olay anlatırken çoğunlukla mesnevî nazım şeklini tercih etmiştir. Bu sayede şair, işlediği konuya uygun bir nazım şeklini kullanmak suretiyle eseri tekdüzelikten kurtarmıştır.

Hasan Tevfik, eserinin manzum bölümüne klasik mesnevilerdeki dizilişe uygun bir şekilde münâcâtla başlamış, ardından tevhidname, na't ve dört halife övgüsü ile eserine devam etmiştir. Müellif; Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin övgüsü mahiyetinde kasidelerinden sonra terkîb-i bend nazım şekliyle yazmış olduğu muharremiyye ile Kerbelâ Hâdisesi'ni anlatmaya başlar.

Bu arada şunu da belirtmeliyiz ki; risalenin başında yer alan münâcât, tevhid-name, na't ve dört halife övgüsü manzumelerinde şair, Türkçede kullanılan hiçbir vezni tercih etmemiştir. Bu manzumeler; ne hece veznine ne de divan edebiyatında kullanılan aruz vezinlerinden birine uymaktadır. Muhtemelen bu manzumelerde Arap edebiyatında kullanılan vezinlerden biri tercih edilmiş olmalıdır.

Kerbelâ Hâdisesi'nin anlatılmaya başlandığı bölüm, içerik bakımından benzerlerinden farklı olmasa da biçim ve üslup bakımından farklılıklar arz etmektedir. Hasan Tevfik, eski şairlerin mersiyelerini belîğ ve sanatlı bir üslupla yazdığını fakat hiçbirinin kendisinin sahip olduğu yeni tarzı bilmediklerini söyler. Bu yüzden kendisinin yeni bir yol ve üslup oluşturduğunu ifade eder ki bu tespiti bizim araştırmalarımıza göre de doğrudur. Mersiyeler ve muharremiyyeler hakkında günümüze kadar yapılmış en kapsamlı çalışma olan "Kerbelâ Mersiyeleri"nde[18] Hasan Tevfik'in eserindeki üsluba sahip bir manzumeye rastlamadığımızı özellikle belirtmek istiyoruz.

Yukarıda daha önce de belirttiğimiz gibi muharremiyye, terkîb-i bend nazım şekliyle yazılmıştır. Şair, her bendin sonunda muharrem ayını kişileştirmek suretiyle beş soru sorar ve her sorunun karşılığında Kerbelâ Hâdisesi'nin nasıl gerçekleştiği hakkında cevaplar alır.

Müellif ilk olarak Muharrem ayının gelişiyle birlikte hüznün arttığını, gönül levhalarındaki yaraların yenilendiğini söyleyerek ona bunun sebebini sorar:

Ey muḥarrem maḳdemiñ virmekde ṣad-ḥüzn ü melâl
Rû-nümâ olduḳça envâr-ı ṭulûʿuñ ey hilâl

Tîġ-i mâtem urılur her bir gönül elvâḥına
Yâreler eyler teceddüd yılda bir kez bu ne ḥâl[19]
…
Ḳanġı ḥâldir böyle maġmûm u mükedder eyleyen
Anı taḳrîr eyle ey mâh isterem aṣdaḳ-maḳal
…
Her ne ḥikmet var ise bu ḥâl-i ġam-efzâda di
Vâdî-i ḥayretde ḳaldım ey meh-i ferḫunde-fâl
…
Virmede eyyâm-ı ʿaşrıñ ḥüzn ü ġam bâ'iṣ nedir
Tâb-ı nuruñ gösterür hep derd ü hem bâ'iṣ nedir[20]

Muharrem ayı, bu soru karşılığında neden hüzünlü olduğunu tahkiyevî bir üslupla anlatmaya başlar. Buna göre Kerbelâ Hâdisesi öncesinde Yezîd, babasının yerine geçer. Ardından Hz. Hüseyin'i

[18] Mehmet Arslan, Mehtap Erdoğan, *Kerbelâ Mersiyeleri*, Grafiker Yay., Ankara 2009.
[19] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 11.
[20] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 12.

kendisine biat etmesi için teklifte bulunur. Hz. Hüseyin bu teklifi reddedince Yezîd, Ehl-i Beyt'in düşmanı olur. Bu andan itibaren Mekke ve Medine artık Ehl-i Beyt için emin mekânlar değildir. Bunun üzerine Kûfe halkı Hz. Hüseyin'i şehirlerine davet eder:

Vâlî-i Şâm oldı çün çeşm-i cihândan nâ-bedîd
Yerine geçdi hükûmet eyledi oġlı Yezîd[21]

Eyledi teklîf-i beyʿat der-ʿaḳab ol bî-ḥayâ
Ḥażret-i şıbtu'n-Nebiyy-i ekreme anda pelîd
…
İtmedi çünkim iṭâʿat emrine İbni ʿAlî
Eyledi ʿaḫbeṣ nihâyet râyet-i cevri keşîd

Çün Yezîd-i bed-fiʿâl eṭrâfa nâme gönderüp
Her ṭarafda Ehl-i Beyt'e oldı ṣad-düşmen bedîd

Mekke vü hem de Medîne olmadı cây-ı emân
Bulmadı şehzâde ârâm itmege arż-ı saʿîd

Kûfe ehli yazdılar teşrîfine çoḳ ʿarż-ı ḥâl
ʿAzm ü niyyet eyledi ol cânibe dürr-i ferîd[22]

Hasan Tevfik, bu olanlar karşısında Müslümanların ve Hz. Hüseyin'in ne tepki verdiğini, nasıl hareket ettiğini muharrem ayına sorar:

İtdiler mi cünd-i İslâm hep Yezîd'e ittibâʿ
Ḳanda ḳaldı ol zamân ġamda aṣḥâb-ı güzîn
…
N'oldı âyâ baʿd-ezîn erkân-ı dîniñ ḥâlleri
Rişte-i îżâḥa naẓm it vaḳʿa-i dürr-i ṣemîn
…
Ḳanġı burc u menzile naḳl itdi mihr-i mesʿadet
Ḳanġı ṣaḥrâyı münevver itdi mâh-ı mekrümet[23]

Muharrem ayı, Hasan Tevfik'in bu sorusu karşısında cevap vermenin zor olduğunu çünkü daha önce böyle bir olayı ne kimsenin

[21] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 12.
[22] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 13.
[23] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 14.

yaşadığını ne de gördüğünü söyler. Muharrem ayı; Hz. Âdem'in cennetten ve Hz. Havva'dan ayrılığından dolayı çektiği ıztırabın, Nûh Tûfânı'nındaki hengamenin, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da susuz ve savunmasız bir şekilde çektiği acıların yanında bir zerre veya katre gibi olduğunu ifade eder. Çünkü Hz. Hüseyin'in yanındakilerin birçoğu şehit olmuş, kalanlar ise Yezîd'in emriyle İbni Ziyâd tarafından susuzluğa mahkûm edilmiştir:

Bu suʿâle lâ-cerem virmek cevâb emr-i ʿaẕîm
Muḳtedir degil zebân-ı ḥâl ü bâlim bî-riyâ[24]
…
Bir vuḳûʿât oldı meşhûdum ki anı görmedi
Tâ olaldan çeşm-i ʿâlem şâhid-i ʿarż u semâ
…
Sû-be-sû ṣaḥrâ-yı ʿaşḳda itdiler ceng ü cidâl
Her biri şehd-i şehâdet içdiler ṣubḥ u mesâ

Ol Yezîd'iñ leşkeriyle bed-nihâd İbni Ziyâd
Virmedi ʿaṭşâna anda içmege bir ḳatre mâ[25]

Hasan Tevfik, takip eden bentte her yıl Muharrem ayı gelince Kerbelâ'daki bu olaylardan dolayı gönüllerdeki yaraların tazelendiğinden ve döktüğü gözyaşlarından bahsetmektedir:

Ḫâne-i dilde güşâde ṣad-hezâr dervâzeden
Ẓulmet-i derd ü elem eyler tehâcüm ber-devâm

Sîne-i mecrûḥa tîr-i pür-cefâdır ḫûn-feşân
Bir muḳavvesdir hilâl-âsâ vücûdum tâ ḳıyâm
…
Hem saña eyler işâret hep görenler yaş döker
Başḳa bir ḥâlet virür vir gel baña bundan peyâm

Maḳdemiñ her yıl göñülde âteş-i sûzân olur
Ḫaml u ḥiddet âsumân âhımla hep giryân olur[26]

[24] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 14.
[25] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 15.
[26] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 16.

Hasan Tevfik'in bu sözlerine karşılık muharrem ayı, olaylardan dolayı Yezîd'i sorumlu tutar. Ehl-i Beyt düşmanları; Hz. Ali'yi öldürmüş, Hz. Hasan'ı zehirlemiş ve Hz. Hüseyin'in kanını dökmüşlerdir:

Gülşen-i cemʿiyyet-i Âl-i Resûl'e ḳaṣd idüp
Hep ḫazân-ı ẓulm ile ḥayfâ perîşân itdiler

Âl-i aṣḥâb-ı Yezîd'iñ her biri ṭâġî olup
Ḫavf u ḫaşyet itmeyüp Yezdân'a ʿisyân itdiler
…
Kimine zehr-i helâhil ʿarż u işrâb itdiler
Kiminiñ ġurbet ilinde ḫûnın efşân itdiler

İbni Mülcem kâfiri bir kâra cür'et itdi kim
Yerde gökde hep melâ'ik zâr u efġân itdiler[27]

Hasan Tevfik, muharrem ayının bu anlattıklarından dolayı derinden yaralandığını, gönlünde binlerce yara açıldığını ifade eder. Buna karşılık dördüncü soru olarak muharremin eski nurlu görüntüsünün neden yok olduğunu sorar:

Bu peyâmiñ oldı ser-tâ-ser baña dâġ-ı derûn
Levḥ-i dilde ṣad-hezârân yâre açdıñ bî-gümân
…
N'olduñ ey mâh-ı münevver sende bu ḥâlet nedir
Eylese lâyıḳ taʿaccüb böyle ḥâle aḫterân

Şevḳ-i nûrı istifâde itmediñ mi bu ne ḥâl
İḳtibâs-ı żavʿ-ı mihre yoḳ mıdır tâb u tüvân

N'oldı ey mâh eyledüñ nûr-ı ḳadîmiñ ḳandedir
Münḫasif mi oldı ol tâb-ı ʿaẓîmiñ ḳandedir[28]

Muharrem ayı, müellifin bu sorusuna karşılık yine Kerbelâ'da yaşanan acı olayı anlatarak cevap verir. Zalimlerin hilâfeti gaspettiklerini, Ehl-i Beyt'i Mekke ve Medine'de rahat bırakmadıklarını belirtir. Bütün bunların sonunda ise Kerbelâ'da büyük acılar yaşandığını söyler. Böyle zulmü Ebu Cehil'in bile yapmadığını söyleyen muharrem ayı, Kerbelâ'nın kan gölüne döndüğünü de ifade eder:

[27] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 17.
[28] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 18.

Ḳavm-i aẕlem vardılar ġaṣb-ı ḫilâfet itdiler
Âl ü evlâd-ı Resûl'e hep ʿadâvet itdiler

Yeṯrib ü Baṭḥâ'da râḥat itmeyüp bir ân hele
Kerbelâ deştinde ârâm u iḳâmet itdiler[29]
…
Anda ol şâh-ı şehîdân dem-be-dem maḥzûn olup
Çünki ol ḳavm-i erâzil çoḳ reḫâvet itdiler

Bû Cehil taʿyîb iderdi vâḳıf olsa vaḳʿaya
Çünki ol ḳavm-i leʿîm her dem iḫânet itdiler

Kerbelâ deşti ser-â-pâ oldı bir deryâ-yı ḫûn
Nûr-ı ʿayn-ı Muṣṭafâ'ya dürlü ḥâlet itdiler[30]

Hasan Tevfik, muharrem ayına son olarak Kerbelâ'da bu yaşananlara karşı Kûfe halkının ne tepki verdiğini sorar. Çünkü Kûfe halkı bilindiği gibi Hz. Hüseyin'in can güvenliği için yola çıkmadan önce garanti vermiştir. Fakat Hasan Tevfik, sorduğu bu soruyla Hz. Hüseyin'in yolculuğu esnasında gerçekleşen bu acı hâdisenin sorumlularından biri olarak Kûfe halkını gördüğünü de ifade etmektedir:

ʿAhd ü peymân eylemişdi ehl-i Kûfe Ḥażret'e
Ḳırdılar mı anlar âyâ riṣte-i iḳrârını

N'eyledi ecrâm-ı ʿulvî böyle ḥâle şâm u bâm
N'eyledi ekvân-ı süflî vaḳʿaya ey bedr-i tâm[31]

Muharrem ayı, Kûfe halkının önceleri birlik olup Hz. Hüseyin'i desteklerken sonradan yeminlerini bozduğunu ve çoğunun Yezîd'in ordusuna katıldığını söyler.

Savaş sonucunda Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in yanında yetmiş iki kişi varken geriye sadece Zeynü'l-Âbidin ile Hz. Hüseyin'in kaldığını ve Hz. Hüseyin'in hicrî 62 yılında 10 Muharrem Cuma günü Şimr tarafından şehit edildiğini ifade eder.

[29] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 18.
[30] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 19.
[31] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 20.

Ehl-i Kûfe cemʿ olup gerçi muḳaddem sû-be-sû
Naḳż-ı peymân itdiler ṣoñra idüp cenge ḳıyâm

Eşḳıyâya tâbiʿ oldı ekṣeri ṭuġyân idüp
Ḫançer-i cevri çeküp buldı ḳuvâyı ehl-i Şâm[32]

Var idi yetmiş iki ercmend-i Âl-i Muṣṭafâ
Zeynü'l-ʿÂbidin'le ḳaldı ʿâḳıbet cengde İmâm
…
Hicretiñ altmış ikinci bir ṣabâḥ cumʿa güni
ʿÂşir-i şehr-i Muḥarrem içre buldı iḫtitâm
…
ʿÂḳıbet işrâb-ı ṣahbâ-yı şehâdet itdiler
Şimr-i Ẕi'l-Cevşen aña ẓulm eyleyüp oldı be-kâm[33]

Hasan Tevfik, muharrem ayına sorular sormak suretiyle Kerbelâ Hâdisesi'nin nasıl gerçekleştiğini anlattıktan sonra iki mersiyeyle eserine devam eder. Mersiyelerin ilki müellifin duygularını dile getirdiği bir manzume olduğu gibi Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesinden sonra gelişen olayları da anlatmaktadır.

Buna göre Hz. Hüseyin şehit edildikten sonra zâlimler, başını bir kılıca takıp şehir şehir gezdirmişler, sonra da Şam'a götürmüşlerdir. Hz. Hüseyin'in naaşı, Şam'dan Medine'ye götürülürken halkın çoğu da hidâyet bulmuştur:

Kevkeb-i re's-i şehîd-i Kerbelâ'yı bî-beden
Ẓalimân ber-tîġ idüp gezdirdi şehr ü kişveri

Ehl-i Beyt ile berâber Şâm'a îṣâl itdiler
Naḳl idüp andan Medîne içre Âl-i Ḥaydar'ı

Sû-be-sû nûr-ı kerâmet gösterüp ol rükn-i dîn
Râh-ı ricʿatde hidâyet buldı ḫalḳıñ ekṣeri[34]

Bu arada tüm cihan, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi dolayısıyla karanlığa gömülmüştür. Hasan Tevfik, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin mahşer gününde Hz. Hüseyin'in intikamını alacaklarını ifade eder:

[32] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 20.
[33] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 21.
[34] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 22.

Ẓulmet ü ġam aldı olduḳda cihânı münḫasif
Ol velâyet burcunuñ mâh-ı münîr ü enveri

Devleti-i ʿâriyye-i dünyâ içün ṭuġyân idüp
Hep ferâmuş itdiler çün hevl-i rûz-ı maḥşeri

İntiḳâm alur bilâ-şekk anda Şâh-ı Enbiyâ
Anları ṣad-pâre eyler evliyânıñ serveri[35]

Müellif, ikinci mersiyesinde felekten şikayet eder. Klasik şiirimizde şairler doğrudan kaderi suçlayamadıklarından geleneksel olarak şikayetelerini feleğe yöneltirler. Bu olanlardan bir anlamda feleği sorumlu tutan Hasan Tevfik, feleği; zâlimlikle, adaletsizlikle suçlar. Felek; şaire göre mazlumları ağlatmakta, zâlimleri sevindirmektedir:

Yoḳ mı inṣâf u ʿadâlet seyr ü derviñde seniñ
Ber-murâd-ı vefḳ-i düşmen eylediñ devrân felek
…
Ṣoldurup berḳ-i nihâl-i devḥa-i bâġ-ı kerem
Serverân-ı ʿâlemi hep eylediñ nâlân felek

Oldı mı ḳadd-i dü-tâyıñ ey cefâ-kâr üstüvâr
Eylediñ aʿdâ-yı dîni ḫurrem ü şâdân felek[36]

Hasan Tevfik'in eserinin biçim ve üslup bakımından benzerlerinden farklı olduğunu daha önce belirtmiştik. Bunun en güzel örneklerinden birini hâtime bölümünde görmekteyiz. Bu bölümde Hz. Hüseyin'in şehit edilişinin ardından gelişen olayların anlatılması beklenirken müellif, Kerbelâ Hâdisesi'nin gerçekleşmesinden önceki zamana döner. Bilindiği gibi Kûfeliler, Yezîd'in halifeliğini ilan etmesinin ardından Hz. Hüseyin'i ısrarla şehirlerine davet etmişlerdi. Hz. Hüseyin de Kûfe'ye gitmeden önce durumu araştırması ve gerekli hazırlıkları yapması için amcasının oğlu Müslim bin Akîl'i Kûfe'ye göndermiştir. Kûfe'de Hz. Hüseyin adına biat alan Müslim, kısa zamanda bazı kaynaklara göre 12.000 bazılarına göre ise 18.000 kişiyi kendi saflarına katmıştır. Fakat isyanı sırasında

[35] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 22.
[36] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 23.

Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyâd tarafından şehit edilmiştir.[37] Hânî bin Urve ise Müslim'in Kûfe'deki faaliyetleri sırasında evine sığındığı Yemenli bir zattır. Kûfe valisi Ubeydullah'ın ağır baskıları sonucu Müslim bin Akîl, Hânî bin Urve'nin evine sığınmak zorunda kalmıştır. Ubeydullah, Hânî bin Urve'den Müslim'i teslim etmesini istemiş, fakat kabul etmeyince hapse atılmıştır. Müslim'in şehit edilmesinin ardından Hânî bin Urve'de idam edilmiştir.[38] Hasan Tevfik, ayrıca Müslim'in iki oğlunun yani İbrahim ve Muhammed'in bu olaylar sırasında Kûfe valisi Ubeydullah tarafından hapse atıldığını lâkin ikisinin de gece vakti kaçtığını söyler. Fakat iki kardeş sığındıkları evin sahibi Hâris tarafından şehit edilir:

Ol iki gûş-vâre-i merdâneyi
Ḳoydı zindâne Ziyâd dür-dâneyi

Gice meclisden ḳaçırdı pâsbân
Pîş-rev idi anlara bir kâr-ı revân
…
Geldi ẕevci ḫâtûnuñ Ḥâriṣ o dem
Eyledi eṭfâli taḥḳîr dem-be-dem

Ol Kerîm İbni Kerîm evlâdına
Bâʿiṣ oldı ol leʾîm feryâdına

Şâṭi-i nehr-i Furât'da nâgehân
İtdi reʾsini cüdâ-yı cism ü cân[39]

Bu arada olanlardan habersiz olan Hz. Hüseyin, Müslim'in şehit edilmeden önce gönderdiği mektuba güvenerek Kûfe'ye doğru yola çıkmıştır.

Nâme-i Müslim'le çün irdi peyâm
Eyledi sulṭân hemân ʿazm-i ḳıyâm

Hasan Tevfik, bu manzumenin ardından Ehl-i Beyt'i konu alan 9 beyitlik bir gazelle eserine devam eder. Ardından da Hz. Hüseyin ile sahâbeden Dıhyetü'l-Kelbî arasında geçen bir menkıbeyi anlatır. Dıhye,

[37] Ünal Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye*, Kayıhan Yay., İstanbul 2001, s. 222-238.; İsmail Yiğit, "Müslim b. Akîl" *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 32, İstanbul 2006, s. 91-92.
[38] Mustafa Öz, "Hânî b. Urve", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 16, İstanbul 1997, s. 32-33.
[39] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 25.

İslam tarihinde önemli bir sahâbedir. Hz. Peygamber, kendisini Hudeybiye Antlaşması'ndan sonra Bizans İmparatoru Herakleios'a elçi olarak göndermiştir.[40] Dıhye'nin bir diğer önemli özelliği ise yüzünün çok güzel olmasından dolayı Cebrâil'in onun suretine girerek Hz. Peygamber'e vahiy getirmesidir.[41] Hasan Tevfik; mesnevîsinde Cebrâil'in Dıhye'nin kılığına girmesine telmihte bulunmaktadır:

Ẓâhir idi ḥüsn-i Yûsuf ân-be-ân
Mâh-ı Kenʿân görinürdi her zamân

Nûr-ı vechinde melek ḥayrân idi
Çâh-ı ʿaşḳda ins ü cin nâlân idi

Dıḥye eylerdi ticâret dâ'imâ
Gelse ḳılurdı ziyâret dâ'imâ

Dıḥyeniñ çün ḥüsni dâni bî-ʿadîl
Görinürdi ṣûretinde Cebre'îl[42]

Mesnevînin devamında Hz. Hasan ve Hüseyin'in, Cebrâil'i Dıhye zannederek ondan hediye istemelerinden bahsedilir. Cebrâil de İlâhî Kudret'in yardımıyla onlara nar ve üzüm hediye eder:

Dıḥyeyi ẓann itdiler ey ber-himem
Ṭaleb eylerler hüdâyâ lâ-cerem

Dest-i ḳudretiñ dırâz itdi hemîn
Cennet-i aʿlâya Cibrîl-i emîn

Ḳırmızı bir nâr ile aḫḍar üzüm
Ḳıldı iḫżâr al didi iki gözüm

Aldı engûrı Ḥasan buldı sürûr
Aldı hem nârı Ḥüseyn buldı ḥubûr

Bu menkıbenin ardından Hasan Tevfik, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile ilgili bir kıssa daha anlatır: Günlerden bir gün Hz. Peygamber'e birisi

[40] M. Yusuf Kandehlevî, *Hayatü's-Sahâbe*, Cilt:1, Divan Yay., İstanbul 1980, s. 146-151.
[41] Ali Yardım, "Dihye b. Halîfe", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 9, İstanbul 1994, s. 294.
[42] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 27.

ceylan yavrusu hediye eder. Hz. Peygamber, yavruyu Hz. Hasan'a verir. Hz. Hüseyin, ceylan yavrusunu görünce ağlar ve kendisine de bir yavru ister. Bu esnada bir ceylan gelerek yavrusunu Hz. Hüseyin'e vermeyi teklif eder. Şair, bunun sebebi olarak Hz. Hüseyin'in gözyaşlarının melekleri velveleye düşürdüğünü, arşın bu yüzden sallandığını söyler. Buna karşılık onun kanını dökenlerin sonu daha da kötü olacaktır:

Bir ġazâl yavrısını getürdiler
Ḥażret-i Faḫrü'l-enâma virdiler

Virdi anı der-ʿaḳab aldı Ḥasan
Ol ziyâde şâd olup güldi Ḥasan

Zâr ile hem Ḥażret'e geldi Ḥüseyn
Bende andan isterem didi Ḥüseyn[43]
…
Bir ġazâl geldi ḥużûra nâgehân
Hem de bir yavrı getürdi ol hemân

Aldı bir ferzende-gi çün nûr-ı ʿayn
Digerini hem daḫi alsun Hüseyn

Seyl-i eşki ʿarşa virdi zelzele
Hep melâ'ik içre düşdi velvele

Eşk-i çeşmi düşmesün ḫâk üstine
ʿArş-ı aʿlâ inmesün ḫâk üstine

Şâd olup andan Resûl-i Kibriyâ
Virdi anı aña Faḫrü'l-enbiyâ

Ḳaṭre-i eşki anıñ gör neyledi
Vaḥşî ḥayvânlar tekellüm eyledi

Ḳıl taṣavvur ḫûn-ı cism-i pâkini
Eyledi al Kerbelâ'nın ḫâkini[44]

[43] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 27.
[44] Hasan Tevfik, *Ravza-i Âl-i Abâ*, s. 28.

Eser, bu manzumenin ardından mensur dua bölümü ile tamamlanır. Dua bölümünün altına eserin 21 Cemâziye'l 1293 (14 Haziran 1876) tarihinde yazıldığını belirten bir tarih düşülmüştür.

Sonuç

Bilindiği gibi edebî eserler, sosyal bir belge olarak kullanıldığında, içinde bulunduğu toplum hayatının ana çizgilerini ortaya koymaktadır. Öyle ki Agah Sırrı Levend'in deyimiyle toplumbilim araştırmalarında çok zengin bir kaynak olan tarih bile bu konuda edebiyatla asla yarışamamaktadır. Çünkü tarih, milletleri ve toplumları ancak birer siyasal topluluk olarak ele almakta iken, edebiyat bir milletin umutlarını, kaygılarını, heyecanlarını kısacası bütün düşkünlükleri ve erdemleriyle yansıtabilmektedir.[45] Bu çerçevede bir toplumu veya milleti derinden etkileyen her olay, en önce, bütün yönleriyle ve yansımalarıyla edebî eserler vasıtasıyla dile getirilmiştir.

Müslüman milletlerin gönlünde hâlâ kanayan bir yara olarak günümüze kadar etkisini sürdüren Kerbelâ Hâdisesi'nin, sosyal ve kültürel hayatımıza birçok yönden yansımaları olmuştur. Özellikle divan edebiyatında bu olay, şairler ve yazarlar tarafından sıkça ele alınmıştır. Bu konuyla ilgili olarak birçok maktel, mersiye, muharremiyye türünde eserler yazılmıştır.

Bu duyarlılığın dinî ve siyasi alanlardan ziyade edebî sahada gösterilmesi, hangi mezhebe mensup olursa olsun toplumun Kerbelâ Hâdisesi'ne verdiği tepkiyi yansıtması bakımından önemlidir. Bu tepkinin ve gösterilen hassasiyetin yansıması olan edebî eserler, yukarıda ifade ettiğimiz gibi bir sosyal belge olarak kullanılabilir. Belli bir dönemde yaşanmış ve toplum vicdanında derin izler bırakmış olayları tahlil etmede edebî eserlerin payı büyüktür. Bu gerçekten hareketle Kerbelâ Hâdisesi irdelenirken, bu konuda yazılmış eserlere de dikkatleri yöneltmek gerekmektedir.

İşte bu konuda eser veren müelliflerden biri de 19. asırda yaşamış olan Hasan Tevfik Efendi'dir. Hasan Tevfik, yaşadığı asırda bir şair olarak çok tanınmasa da velut bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. İyi bir eğitim aldığı anlaşılan Hasan Tevfik'in bizim için en önemli özelliği, Kerbelâ Hâdisesi hakkında yazmış olduğu mersiye ve muharremiyye tarzındaki eseri Ravza-i Âl-i Abâ'dır.

[45] Agâh Sırrı Levend, Türk Edebiyatı Tarihi, Cilt: 1, TTK Basımevi, Ankara 1988, s. 52-53.

Ravza-i Âl-i Abâ içerik bakımından benzerlerinden pek farklı değildir. Fakat eserde olay anlatılırken kullanılan üslup ve yöntem diğer mersiye ve muharremiyyelerden farklıdır. Müellif; bu gerçeği, eseri yeni ve denenmemiş bir tarzda yazdığını söyleyerek ifade etmektedir. Gerçekten Hasan Tevfik, eserinde farklı bir üslup ve yöntem kullanmıştır.

Her şeyden önce eser, mensur bir girişle başlar. Müellif, giriş bölümünde Ehl-i Beyt, Âl-i Abâ ve muharrem isimlerinin kaynağını açıkladıktan sonra muharrem ayıyla karşılıklı soru cevaplar yoluyla Kerbelâ Hâdisesi'ni anlatır.

Bu üslup, tespitlerimize göre bu konuda yazılmış diğer eserlerde rastlamadığımız bir anlatım tekniğidir. Hasan Tevfik'in sorularına muharrem ayı cevap verirken tahkiveyî bir tarzda Kerbelâ'da yaşananları öncesiyle ve sonrasıyla anlatır. Şair, daha sonra iki mersiye ile eserine devam etmektedir ki bu mersiyelerin klasik mersiyelerden bir farkı yoktur.

Eserin bir diğer farklı özelliği ise muharremiyye ve mersiyelerden sonra Kerbelâ Hâdisesi'nin gerçekleşmesinden önceki zamana tekrar dönüp Müslim bin Akîl ve Hâni bin Urve'nin başından geçenleri anlatmasıdır. Bu da şairin olayı farklı bir üslupta ele aldığını göstermektedir. Çünkü Kerbelâ'yı konu alan eserlerde olaylar genelde kronolojik bir sırayla anlatılmaktadır. Ayrıca yine eserinin sonunda sahâbeden Dıhyetü'l-Kelbi ile Hz. Hüseyin'in arasında geçen bir de kıssa anlatılır.

Tüm bunlardan dolayı Hasan Tevfik'in eseri, Kerbelâ Hâdisesi'ni ele alışı ve üslubu bakımından orijinal bir eserdir. Bu bakımdan özelde Kerbelâ Hâdisesi için genelde divan edebiyatıyla ilgili tüm konularda, çok fazla tanınmamış şairlerin eserleri önem arz etmektedir. Çünkü bu tür şairler, bazen ilgi çekmek bazen de şairlik kudretlerini göstermek için benzer örneklerinden farklı eserler vermektedirler.

Bu bağlamda Hasan Tevfik Efendi, orijinal bir eser meydana getirmiş bir şairdir. Hasan Tevfik Efendi, son devir Osmanlı şairleri içinde gerek devlet adamı kimliğiyle gerekse edebî kişiliğiyle incelenmeye değer bir şahsiyettir.

Metin

Mektûbî-i Baḥriyye Ḳalemi Müdîr-i Evveli Ḥasan Tevfîḳ Efendi'niñ Cemʿ ü Tertîb İtdigi Ravża-i Âl-i ʿAbâ Nâm Kitâb-ı Müsteṭâbıdır.

Maṭbaʿa-i ʿÂmire'de Ṭabʿ Olınmışdır

(s. 2)B'ismi'llâhi'r-raḥmani'r-raḥîm

Ezhâr-ı gül-zâr-ı ḥamd-i bî-ḥisâb ve envâr-ı aḳmâr şenâ-yı ʿâlem-tâb. Muḫatteş ü şâyeste-i Cenâb-ı Rabbü'l-erbâbıdır ki bir muḳteżâ-yı ḥükm-i celîl lâ yüs'elü ʿammâ yefʿalü ve hüm yüs'elun[46] bu ʿarṣa-i pür-belâ-yı ʿâlemi mehbit nihâl-i ecsâm-ı şerîfe-i enbiyâ ve menşe'-i gül-i ḫôş-bû ecsâd-ı kerîme-i evliyâ ve lâ-sîma deşt ü şaḥârâ-i Kerbelâ'yı mevżiʿ irtifâʿ-ı derecât-ı bî-ġâyât-ı şühedâ ve mevḳiʿ-i irtiḳaʿ-yı maḳâmât güzîde-i ehl-i vefâ ve iʿtilâ-yı kevâkib münîre-i evlâd-ı cenâb-ı Muṣtafâ ve ol vâḳıʿa-i dil-sûz-ı ṭâḳat-fersâyî. Ẕerîʿa-i viṣâl-i cemâl-i Kibriyâ ve dür-i neyl-i maḳâṣid-i etḳiyâ ve bâb-ı ḥuṣûl-ı meṭâlib-i Âl-i ʿAbâ ve zînet-fezâ-yı ṣaḥâyif-i elsine-i üdebâ ve sebeb-i ḫüsrânî-i cüyûş-ı maʿkûse-i aʿdâ ve bâʿiṣ-i perîşânî-i cemʿiyyet-i menḫûse-i eşḳiyâ ve el-cezâ'i min cinsü'l-ʿamel[47] mışdaḳınca düşmen-i Kelîmu'llâh'ı haẕihi'l-enhâru tecrî min taḥtî efelâ tubşirûn[48] mażmûnı üzre mübâhât eyledigi âb-ı vaʿd u Ḫalîlullâh'ı müfteḫir olduġı ṭuyûruñ aḥḳarı bulınan bi-ʿivażîhi nâçîz ü bî-tâb u sâ'ir aʿdâ-yı enbiyâ-yı ẕî-şânî, seyf ü ṣarṣar-ı ḳahr-ı püttâb ile ġarḳ u ihlâk u imḥâ ve aʿdâ-yı Ehl-i Beyt'üñ her birini daḫi ʿahd-i ḳarîbde birer cezâ-yı mâ-yelîḳ ile iʿdâm u ifnâ vü ḫarâb ve ekâbir ü aṣâġır-ı eḥibbânuñ dü-cihânda vaḳʿ u ḥayṣiyyetlerini iʿlâ vü kâm-yâb buyurmuşdur. Revâyiḥ-ı ṭayyibe-i ṣalavât sekinet-âyât ve fevâyiḥ-i behiyye-i taḥiyyat u teslîmat seyyid-i sâdât (s. 3) ve mefḫar-ı kâ'inât ve ʿillet-i ġâ'ibe-i îcâd-ı mevcûdât ve Raḥmet-i ʿaliye-i ʿibâd u maṣnûʿât Efendimiz Ḥażretleriniñ ravża-i muṭahhara ve şeb-geh-i münevverelerine deste deste ihdâ vü îṣâr olınur ki ümmet-i merḥûmesiniñ iʿlâ-yı merâtib-i dünyeviyye ve uḫreviyye olan mertebe-i celîle-i ġażâ vü şehâdete nâ'il ve derece-i ʿaliye-i siyâdet ü saʿâdete vâsıl olmaları ârzûsıyla ve lâ teḳûlû li

---

[46] "*Allah yaptığından sorumlu tutulamaz; onlar ise sorguya çekilecektir.*." Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli Enbiyâ Sûresi, 21/23, s. 322.)

[47] "*Ne ekersen onu biçersin*" veya "*Yapılan bir şeyin karşılığı kendi cinsinden olmalıdır.*" anlamına gelen bir Arap atasözü.

[48] Zuhrûf Sûresi'nin 51 âyetinin tamamı şöyledir: "Ve nâdâ Firʿavnu fî ḳavmihî ḳâle yâ ḳavmî eleyse lî mülkü mışra ve haẕihi'l-enhâru tecrî min taḥtî efelâ tubşirûn" (*Firavun kavmine seslendi ve şöyle dedi: "Ey kavmim! Mısır mülkü ve altımdan akıp giden şu ırmaklar benim değil mi? Hala görmüyor musunuz?"*) Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, s. 492.

men yuḳtelu fi sebîli'llâhi emvât bel aḥyâun ve lâkin lâ teşʿurûn[49] âyet-i kerîmesine itbâʿen ecnâd-ı manṣûre-i İslâmiyye sevḳ-ı meydân-ı ḥarb u cûd ve ṭarîḳ-ı necât u felâḥe ḥaṣṣ ve irşâd u irâ'e râh-ı sedâdla gül-istân-ı cihânı maʿmûr u âbâd buyurmuşlardır, bûy-ı ezâhîr-i ravża-i selâm, âl u evlâd-ı Resûl-i Rabbü'l-enâma demet demet ʿarż u taḳdîm idilür ki her biri bi'l-iḫtiyâr terk-i tâc-ı salṭanat-ı ʿâriye-i fâniyye iderek eṣer-i Ḥabîb-i Cenâb-ı Ḫâlıḳu'l-eşyâya bi'l-ittibâʿ nûş-ı şehd-i şehâdetle kendülerini îṣâl u iṣʿâd-ı ârâ'ik-i rütbe-i ʿâlîyât ve mübeşşir-i firdevs-i cinân iken yine ʿibâdet-i Ḫudâ-yı müteʿale ḥaṣr-ı ezmân u evḳât-ı ḥayât ve sırr-ı ḥikmet-i maḳarrlarını efser-i ṭâʿât ve iklîl-i şehâdetle bir zîb ü zîver idüp kişver-i rifʿat ve iḳlîm-i vaḥdetde sulṭân olmuşlardır.

Eşk-i dîdem baḥr-i aḥmerdir aḳar hep sû-be-sû
Reşḥasından mevceler peydâ olup hep sû-be-sû
Mevcesinde ṣad-hezârân dürr-i meknûn muntaẓam
Ravża-i Âl-i ʿAbâ'dan görinür hep sû-be-sû

Baʿdezâ maʿlûm-ı muḥibbân-ı ḫânedân Cenâb-ı Faḫrü'l-enâmdır ki vâḳıʿa-i ʿaẓîme-i Kerbelâ'yı şâmil ü bihterîn her ne ḳadar bu ân-ı maʿârif-iḳtirâna ḳadar büleġâ-yı müteḳaddimîn ve fuṣaḥâ-yı müte'aḫḫirîn dürer-i risâle-i belîġa-i merṣiyeyi rişte-i beyâna naẓm u tedvîn ve elsine-i ṣadıḳânî tevşîḫ ü tezyîn buyurmuşlar ise de ber-veche âtî iḫtiyâr olınan meslege sâlik ü ẕâhib ve ṭarz-ı cedîde mâlik ü râġıb olmadıḳlarından bu bâbda böyle bir ṭarîḳ-i cedîdi güşâde itmek ve bâ-ḫuṣûṣ maḥşerde muḫtâc oldıġım istişfâʿ vü istimdâda vesîle-i ḥasene ittiḫaẕ eylemek ve bâġbân-ı iḥsân u ʿinâyet-i İlâhiyye ile taṣfiyye olınan gül-sitân-ı muḥabbetde neşv ü nemâ bulan ve bûy-ı meveddetle (s. 4) taʿṭîr-i meşâmm faḫr ü mübâhât idilen bir ġonçe-i ḳıṭʿa-i dil ü câna yaʿni bir tâze fidâna bâd-ı ḥazân hübûb u te'ṣîr ve ol ġonçe-i ʿanber-efşânı dest ü âġûş-ı şefḳat-ı fenâdan alup gülzâr-ı beḳâya tesyîr ve çeşme-i ceşm-i ġam-dîdeden eşk-i taḥassür ü iştiyâḳı tevfîr eylediginden buña ṣabr u taḥammül olınamadıġı cihetle medâr-ı tesellî olmaḳ üzere levḥa-i sînem tîr ü sihâm-ı ġamla mecrûḥ u meftûḥ ve ḫâne-i zebân-ı beyânım zehr-âb-ı alâm-ı vehmle maḳdûḥ u meşrûh oldıġı ḥâlde şehr-i Muḥarremü'l-ḥarâm bir şaḫṣ-ı ḳâbilü'l-ḫiṭâb u müsteʿiddü'l-cevâb menziline bi't-tenzîl muʿâvenât-ı rûḥâniyye-i Ḥażret-i Peyġamber-i âḫirü'z-zamâna iʿtimâden ve ʿala'llâhî fî külli el-umûrun tevekkelî ve bi'l-ḫamsi aṣḥâbi'l-ʿabâî tevesselî kelâm-ı ḥikmet-i iştimâline istinâden su'âl u cevâb ḳulḳulu ve merṣiye yollu işbu ferîde-i

[49] "*Allah yolunda öldürülenlere 'ölüler' demeyin. Bilakis onlar diridirler, lâkin siz anlamazsınız.*'" Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, Bakara Sûresi, 2/154, s. 23.

celîle silk-i ʿayân u sımṭ-ı beyâna tanẓîm ve Ravża-i Âl-i ʿAbâ ile tevsîm olınmış ve bu risâle daʿvâ-yı faẕl u kemâl żımnında tertîb ü tanẓîm ve pîş-i enẓâr-ı ʿumûma ʿarż u taḳdîm olınmış olmasıyla imrâr-ı naẓr u muṭâlaʿa buyuran ẕevât-ı maʿârif-simâtıñ ḳabûl-i ḥüsniyle maḳbûl u müstaḥsen ve neḳâ'iżden iġmâż-ı ʿayn u ġayr-ı sezâ-vâr teştîʿ vü ṭaʿn buyurmaları müsteriḥdir. Ve min Allâhu't-tevfîk.

Sebeb-i Tesmiye-i Ehl-i Beyt ü Âl-i ʿAbâ

Nûru'l-kevnenyn, İmâmü'l-ḳıbleteyn, Seyyidü'ṣ-ṣakaleyn ve ceddü'l-ḥaseneynü'l-aḥseneyn ve Resûl-i Rabbü'l-enâm, ʿaleyhi ṣalavâtu'llâhu'l-mülkü'l-ʿallâm Efendimiz Ḥażretleri bir gün ferc ile ṣabâh arasında siyâh yüñde maʿmûl ü mensûc bir bürde-i şerîfeyi lâbis ve bir maḳâm-ı mükerremde şeref-ârâ-yı câlis olduḳları ḥâlde seyyidetü'n-nisâ Fâṭımatü'z-Zehrâ raḍıya'llâhu ʿanhümâ ve şîr-i Ḫudâ ʿAliye'l-Murtażâ raḍıya'llâhu ʿanhü'l-Mevlâ ve gûş-vâre-i ʿarş-ı aʿlâ Ḥasan ve Ḥüseyn raḍıya'llâhu ʿanhümâ ḥazreterini daʿvet ü îṣâl ve ol bürde-i sîneyi feṯḥ ü güşâde ve anları birer birer derûnına istâde vü idḫâl ve "İnnemâ yürîdu'llâhu li yüẕhibe ʿankümü'r-ricse ehle'l-beyti"[50] kerîmesini tilâvet ve "Allâhümme hâulâi ehli beyti"[51] kelâm-ı dürer-encâmını daḫı ḳırâ'at buyurmuş olduḳları rivâyet ü inbâ ve binâberân lî ḫamsetün etfî bihâ ḥarre'l-vebâ'il-ḥâṭımeti el-Muṣtafâ ve'l-Murtażâ ve enbâ hümâ ve'l-Fâṭıma (s. 5) naẓm-ı dil-pezîriñ yâd u teẕkâr ile Ehl-i Beyt'iñ zîr-i dâmen-i ʿâbâ-yı raḥmetlerine ilticâ olınmaḳdadır. V'allâhu aʿlem bi'ṣ-ṣavâb.

Sebeb-i Tesmiye-i Muḥarrem ü İttiḫâẕ-ı Re's-i Sâl

Şehr-i Muḥarremü'l-ḥarâm eşher-i ḥaramdan maʿdûd olup helâliñ rü'yet ü ḥulûlında süyûf-ı ḥarb u ḳıtâl ve şinân-ı ḍarb u cidâl vaż'-ı niyâm-ı terk ü te'ḫîr olındıġı cihetle kendüsine Muḥarrem tesmiye olındıġı miṣillü âfitâb-ı cihân-ârâ-yı ẕât-ı Ḥabîb-i Kibriyâ maṭlaʿ-ı fecr-i şeref-i nübüvvet ve ṣubḥ-ı ṣâdıḳ burc-ı mesʿadet olan Mekke-i Mükerreme'den şaʿşaʿ-endâz-ı naḫl-ı sûy-ı Baṭhâ buyurduḳları zamân saʿâdet-iḳtirânıñ müteşâdif oldıġı rûz-ı meyâmin-efrûz daḫi ġurre-i şehr-i Muḥarrem olmasıyla nâṭıḳ-ı kelâm-ı ḥaḳ u ṣavâb "ʿÖmer ibnü'l-Ḫaṭṭâb raḍıya'llâhu ʿanhü'l-vehhâb" ḥalḳa-i silsiletü'l-ẕeheb ṭârîḫ-i hicret-i Faḫrü'l-enâm ʿaleyhi efḍalü'ṣ-ṣalâtu ve's-selâmı mîm-i Muḥarremde rabṭ u taʿlîḳ buyurmuş olduḳlarından şehr-i meẕkûr rişte-i tevârîḫ-i eslâfıñ

---

[50] Bu âyetin tamamı Kur'an'da şöyle geçmektedir. "*İnnemâ yürîdu'llâhu li yüẕhibe ʿankümü'r-ricse ehle'l-beyti ve yuṭahhirekum taṭhîâ*" (*Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.*) Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, Ahzâb Sûresi 33/33, s. 421.

[51] "Allah'ım işte bunlar benim Ehl-i Beytim'dir." *Kütüb-i Sitte*, Cilt:12, s. 416.

intihâsı ve silk-i târîh-i hicret-i Seyyidü'l-enbiyânıñ ibtidâsı ʿadû şümâr ve ile'l-ân buña riʿâyet ü iʿtibâr olunmuşdur. İhrâḳ-ı dimâ'-i muʿânidîn ḳatʿâ memnûʿ ve rîzânî-i ḫûn-ı müşrikîn içün bile öyle baġteten taḥrîk-i livâ-yı ceng ü cidâl itmek ve esbâb-ı mücbire pertev-i mir'ât-ı seyf ü sinân żarûretden ṣûret-nümâ-yı ḳarâr olmadıḳça sefk-i dimâ'-ı aʿdâya mübâşeret ü şürûʿ eylemek ġayr-ı meşrûʿ oldıġı ḥâlde böyle bir yevm-i muḥterem ve zamân-ı mükerremde sell-i seyf-i cevr ü cefâ iden Yezîd ve leşker-i şeḳâvet-bedîde cesâret viren aḥvâl-i insânı ḥayrân u bî-mecâl ve dem-i ferr ü beste-i ebkem ü lâl idecegi bî-reyb ü eşkâl ve müstaġnî-i îrâd berâhîn ü istidlâldir.

Münâcât

1 Yâ Rab her naḳş-ı ḫâmemi sehv ü ḫaṭâdan sâlim it
Yâ Rab her raḳş u nâmemi maḳbûl-i dânâ vü ʿâlem it

2 Yâ Rab ġubâr-ı ʿaceb ü ġurûrdan beri ḳıl ṣûretim
Yâ Rab mir'ât-ı ḥaḳîḳatı zîb-efzâ-yı cemâlüm it

3 Yâ Rab ṭarîḳ-i istiḳâmetden ayırma bir ân u sâʿat beni
Yâ Rab muvâfıḳ-ı şerʿ-i muṭahhar her bir fiʿâlim it

(s.6) 4 Yâ Rab şarâb-ı ʿaşḳ ile pür it câm-ı göñlümi
Yâ Rab neşvesiyle defʿ-i gerd-i melâlüm it

5 Yâ Rab bed-ḫûdan vâreste ḥüsn eyle âreste ḳıl
Yâ Rab seyyidü'l-aḫlâfa muḳârin dâ'im ḫiṣâlim it

6 Yâ Rab meşġûl eyleme endîşe-i mâ-lâ-yaʿnî ile
Yâ Rab rü'yet-i cemâl-i pâkiñi fikr ü ḫayâlim it

7 Yâ Rab fenâdır mâsivâ-yı ṣıfât ḳadîmsiñ hep
Yâ Rab beḳâ-yı ẕâtıñ içün tevḥîdi maḳâlim it

8 Yâ Rab her bir umûr u kârımı ber-vefḳ-ı rıżâñ eyle
Yâ Rab Âl-i ʿAbâya baḫş-ı evzâr u vebâlim it

9 Yâ Rab bedreḳa-i râh-ı ḥaḳîḳat it tevfîḳini
Yâ Rab ism-i celâli evrâd-ı zebân u ḳâlim it

10 Yâ Rab Ḫaydar ü Zehrâ Ḥasan u Ḥüseyn ḥaḳı
Yâ Rab ḥubb-ı Resûli ṣâbit-i ṣaḥîfe-i bâlım it

11 Yâ Rab be-ḥaḳḳı çehâr-yâr u e'imme-i iṯnâ-ʿaşer
Yâ Rab Muḥammed ḥaḳḳı-çün ḳabul-ı güftâr u ḥâlim it

12 Yâ Rab baḫş eyle günâhımı şâh-ı Şühedâya
Yâ Rab maẓlûm olanları maḥfûẓ-ı tîġ-i ẓâlim it

13 Yâ Rab be-ḥaḳḳı kerîme-i Allâhu veliyyü't-tevfîḳ
Yâ Rab maḥşerde beni maʿdûd-ı fırḳa-i su'âlim it

Münâcât u Vaḥdet

1 Allâh Ḥayy-i ʿaẓîm-i vâḥid
Kerîm-i ʿadl-i laṭîf-i vâcid

2 Ey dü-cihânı var iden Fâṭır
Ey âsumânı refʿ iden Ḳâdir

3 Yirde semâda eşyâ seḥer-gâh
Tevḥîd iderler seni yâ Allâh

4 Birsin naẓîr ü miṯâliñ yoḳdur
İnsâna yâ Rab nevâliñ çoḳdur

5 Tevḥîd-i ẓâtın illâdır yâ Rab
Terk itmek lâyı aʿlâdır yâ Rab

6 Bünyâd idince ol dest-i ḳudret
Vażʿ itdi esâs-ı kevne maḥabbet

(s.7) 7 Mir'ât-ı ḥüsnüñ öz Muṣṭafâ'dır
Cemâl-i vaḥdet ol pür-ṣafâdır

8 Ḳudret ü ḳuvvet ẓâhir ü bâhir
Erbâb-ı Ḥaḳ'da ey Ḥayy-ı Ḳâdir

9 Baḥr-i ḥükmüñ ḳaṭresi ʿummân
Şems-i germüñ ẓerresi insân

10 Dâ'im olupdur ḳatre-i mükerrem
Envâruñ itdi insânı ḫurrem

11 Mevcûdı maʿdûm naṣıl bilürdi
Var itdüñ ḫalḳı vaḥdet bilürdi

12 Varlıġıñ bilmek luṭf u niʿamdır
İḥsân u devlet faẕl keremdir

13 Faʿâlün limâ yurîd[52] olupsun
Ḥudâyâ Rabbü'l-muʿîd olupsun

14 Yazdıñ kitâb hem söylediñ ḳalem
ʿİbâdıñ yâ Rab çekmesün elem

15 Sensin İlâhî Sübbûḥ u Aḳdes
Çûn u çirâya ḳâdir mi bir kes

16 Cemâliñ eyler cihânı âbâd
Celâliñ eyler dilersin berbâd

17 Söyler vaḥdehu lâ-şerîk eşyâ
Ḥikmetle cârî enhâr u deryâ

18 Yâ Rab be-ḥaḳḳı nûn ve'l-ḳalem
Yâ Rab be-ḥaḳḳı Seyyidü'l-ümem

19 Sâlim ḳıl yâ Rab ḳâl u bâlimi
Raʿnâ bilürsin bâl ü ḳâlimi

20 Tevfîḳi her dem yâver it baña
Nefs ü şeyṭânı lâġar it baña

Naʿt

1 Resûl-i nebî-i câmiʿ-i Maḥmûd
Ġıyâṯ-ı ġavṯ-ı şâfiʿ-i meşhûd

2 Ey bâʿiṯ-i îcâd-ı vücûd-ı aʿyân
Ey bâdî-i ḫilḳat u nümûd-ı ekvân

3 Ey kevkeb-i hidâyet-i sübülü's-selâm
Ey menşeʿ-i ervâḥ-ı rüsülü'l-ʿiẓâm

[52] "*Rabbin istediğini hakkıyla yapandır.*" Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, Hud Sûresi, 11/107, s. 232.

4 Ey vâḳıf-ı esrâr-ı ḥükm-i mâ evḥâ[53]
Ey ʿârif ü maẓhar-ı sûre-i Ḍuḥâ

5 Nûrından Ḫudâ yaratdı rûḥuñ
Eşyâdan ol yaratdı rûḥuñ

6 Mevcûd iken henüz ʿilm-i Ḫudâ'da
Bütün eşyâ iken ketm ü ḫafâda

7 Yâ Ḫayre'l-verâ ṣalâtü u selâm
ʿAleyke ila sâʿâtü'l-ḳıyâm

8 Vücûda gelmedi ecrâm-ı ʿulvî
Şühûda irmeden ecsâm-ı süflî

9 Nebî idiñ kim Âdem ü Ḥavvâ
Pinhân idi beyne'ṭ-ṭîn ve'l-mâ

10 Yoġıdı mâ vü semâ vü ekvân
Olurdı necm-i rûḥuñ dıraḫşân

(s. 8) 11 Nûruñdan ẓuhûr eyledi ervâḥ
Ervâḥa me'ḫaẕ yaratdı Fettâḥ

12 Şânıñda didi levlâke levlâk
Ḥaḳ celle lemâ ḫalaḳtü'l-eflâk

13 Ey muḳtebes-i ruḥ-ı enbiyâ
V'ey mültemes-i nûr-ı evliyâ

14 ʿAleyke eṣ-ṣalâtu yâ aʿle'l-ḥaseb
ʿAleyke's-selâm yâ ezkâü'n-neseb

15 Ṣubḥ-ı hidâyete bâdî kemâliñ
Şâm-ı cehâleti kâşif cemâliñ

16 Ey raḥmet-i maḥż-ı cihân u kevneyn
Ey Resûl-ı Ḥaḳ u faḫrü'ṣ-ṣeḳaleyn

[53] "Fe evḥâ ilâ ʿabdihî mâ evḥâ" (*Bunun üzerine Allah, kuluna vahyini bildirdi.*) Kur'ân-ı Kerîm Meâli, Necm Sûresi, 53/10, s. 525.

17 Nuʿûtuñ nâṭıḳı yüz dört kitâbdır
Kelâmıñ yâ nebî faṣlu'l-ḫiṭâbdır

18 Maẕhar-ı luṭf u şefâʿat eyle
Be-ḥaḳḳı Ḳur'ân ʿinâyet eyle

19 Meded ḳıl yâ Resûl yamandır ḥâlim
Feryâd-res ol emândır ḳâlim

20 Ey şefiʿ-i ʿuṣât u ẕünûb-ı enâm
Efʿâl-i tevfîḳ-ı ʿiṣyân u âṣâm

21 Ṣad ṣalât olsun ber-ṣahb-i aḫyâr
Ṣad selâm olsun ber-âl ü ensâr

Medḥiye-i Çehâr-Yâr

1 Çehâr-yâr-ı Peyġamber
Mıṣbâḥ-ı mescid ü minber

2 Füḥûl-ı ümmete rehber
Aṣḥâb-ı Aḥmed'e server

3 Ḥażret-i Bû Bekr ü ʿÖmer
ʿOṯmân u ʿAli Ḥaydar

4 Şâhân-ı mülk-i maʿdelet
Mâhân-ı burc-ı mesʿedet

5 Yenbûʿ-ı âb-ı merḥamet
Ser-şâr-ı luṭf-ı mekremet

6 Ḥażret-i Bû Bekr ü ʿÖmer
ʿOṯmân u ʿAli Ḥaydar

7 Burc-ı velâyet mâhları
Mülk-i saʿâdet şâhları

8 ʿArş-ı ʿaẕîmdir kâhları
Ṭâʿat-ı Ḥaḳ her-gâhları

9 Ḥażret-i Bû Bekr ü ʿÖmer
ʿOṯmân u ʿAli Ḥaydar

10 Şümûs-ı ʿâlem-i vaḥdet
Kü'ûs-ı kevṯer-i keṯret

11 Rüʿûs-ı kişver-i ʿizzet
Büdûr u encüm-i rifʿat

(s. 9) 12 Ḥażret-i Bû Bekr ü ʿÖmer
ʿOṯmân u ʿAli Ḥaydar

13 Necm-i semâ-yı mürşidîn
Ḥaḳ emirü'l-mü'minîn

14 Hep pîşvâ-yı muvaḳḳatîn
Hem muḳtedâ-yı ehl-i dîn

15 Ḥażret-i Bû Bekr ü ʿÖmer
ʿOṯmân u ʿAli Ḥaydar

16 Gülzâr-ı cennet gülleri
Ṣaḥn-ı firdevs bülbülleri

17 Bâġ-ı kerem sünbülleri
Câm-ı göñül ḳulḳulları

18 Ḥażret-i Bû Bekr ü ʿÖmer
ʿOṯmân u ʿAli Ḥaydar

19 Ṣıdḳ u emânet maẓharı
Dâd u ʿadâlet maṣdarı

20 Evc-i ḥayânıñ aḫteri
Fâtiḥ-i bâb-ı Ḫayberî

21 Ḥażret-i Bû Bekr ü ʿÖmer
ʿOṯmân u ʿAli Ḥaydar

22 Ser-tâc-ı cemʿ-ı aṣdiḳâ
Serdâr-ı bezm-i aṣfiyâ

23 ʿAyn-ı risâle-i ḥayâ
Nûr-ı cemâl-i evliyâ

24 Ḥażret-i Bû Bekr ü ʿÖmer
ʿOṯmân u ʿAli Ḥaydar

25 Ḫalîfe-i ḫayrü'l-enâm
Hidâye-i râh-ı selâm

26 Pîrâye-i dârü's-selâm
Tevfîḳ-i ʿaleyhimü's-selâm

27 Ḥażret-i Bû Bekr ü ʿÖmer
ʿOṯmân u ʿAli Ḥaydar

Medḥiye-i Şâh-ı Evreng-i Velâyet Raḍıya'llâhu ʿAnh
Me fâ ʿî lün / Me fâ ʿî lün / Me fâ ʿî lün / Me fâ ʿî lün

1 Nebîler şâhınıñ ṣıhrı ʿAlî ibni Ebî Ṭâlib
Velîler burcınıñ mihri ʿAlî ibni Ebî Ṭâlib

2 Aña hem-ser olup bint-i Ḥabîb-i Ḫâlıḳu'l-ekvân
Olupdur zevc-i pür-mihri ʿAlî ibni Ebî Ṭâlib

(s. 10) 3 Velîler feyż alur her dem odur çün sâḳî-i Kevṯer
Peyâmber eṯeridir eṯeri ʿAlî ibni Ebî Ṭâlib

4 Odur iṯnâ-ʿaşer ke's-i imâmıñ çeşme-i ṣâfî
Kerâmet menbaʿ vü nehri ʿAlî ibni Ebî Ṭâlib

5 Çü bâb-ı ʿilm-i vâlâ-yı Medîne ẕât-ı ʿulyâsı
Nebî-i ekremüñ sırrı ʿAlî ibni Ebî Ṭâlib

6 Hidâyet evciniñ mâh-ı münîri Ḥażret-i Ḥaydar
Hemân pür-nûr idüp dehri ʿAlî ibni Ebî Ṭâlib

7 Hiṣâr-ı Ḫayber'i feṯḥ eyledi bir ḥamlede el-ḥaḳ
Ġuzât-ı mü'minîn faḫri ʿAlî ibni Ebî Ṭâlib

8 ʿAdem me'vâ idi aʿdâsına ṣaḥrâ-yı ceng üzre
Sell itdi şemşîr-i ḳahrı ʿAlî ibni Ebî Ṭâlib

9 Livâ-yı nuṣreti taḥrîk idince semt-i aʿḍâya
Ḳılâʿ vü burc olur ṣadrı ʿAlî ibni Ebî Ṭâlib

10 Yazupdur muṣḥaf-ı ḥüsni içinde ḫâme-i Ḳudret
Oḳudum sûre-i dehri ʿAlî ibni Ebî Ṭâlib

11 İmâmet baḥrınıñ dür-i ferîdi ẕâtıdır Tevfîḳ
Velâyet kevkeb-i deri ʿAlî ibni Ebî Ṭâlib

Medḥiye-i Ḥażret-i Ḥasan Raḍıya'llâhu ʿAnh
Fâ ʿi lâ tün / Fâ ʿi lâ tün / Fâ ʿi lâ tün / Fâ ʿi lün

1 Ġonca-i gülzâr fażl-ı luṭf u iḥsândur Ḥasan
Çeşme-i ser-şâr-ı feyż-i Şîr-i Yezdândur Ḥasan

2 Ġurre-i ġarrâ-yı ẕâtı maṭlaʿ-ı faḫr-i şeref
Leyle-i ḳadr-i şerefde mâh-ı tâbândır Ḥasan

3 Ḍürre-i mengûşe-i ʿarş-ı ʿaẓîm-i ẕü'l-Celâl
Lü'lü-i aṣdâf-ı baḥr-i ʿilm ü ʿirfândır Ḥasan

4 Bülbül-i bâġ-ı velâyet sünbül-i ṣaḥrâ-yı ʿaşḳ
Server-i serv-i belâġat ʿanber-efşândır Ḥasan

(s. 11) 5 Pertev-i şems-i nübüvvet mâh-ı burc-ı mesʿadet
Nûr u sıbṭıyy-ı Ḥabîb-i Rabb-i Mennândır Ḥasan

6 Mevcesinden görinür dürr-i kerâmet bî-ḥisâb
Menbaʿı sûy-ı saʿâdet baḥr-i ʿummândır Ḥasan

7 Sâḳî-i Kevṯer ʿAliyye'l-Murtaża şehzâdesi
Tevfiḳâ mülk-i kerâmet içre sulṭândır Ḥasan

Medḥiye-i Şâh-ı Şühedâ-yı Kerbelâ Raḍıya'llâhu ʿAnh
Fâ ʿi lâ tün / Fâ ʿi lâ tün / Fâ ʿi lâ tün / Fâ ʿi lün

1 Kevkeb-i evc-i ʿalâ-yı ẕât-ı vaḥdetdir Ḥüseyn
Aḫter-i burc-ı semâ-yı luṭf-ı ʿizzetdir Ḥüseyn

2 Faḫr-i ʿÂlem ceddidir ol Ḥaydar-ı Kerrâr ebî
Dürre-i merġûbe-i deryâ-yı raḥmetdir Ḥüseyn

3 Bûse-gâh-ı Muṣtafâ'dır gül-ʿizârı ser-te-ser
Mâlik-i mülk-i şehâdet şâh-ı mülketdir Ḥüseyn

4 Mîve-i şâh-ı velâyet menbaʿ-ı âb-ı şeref
Ġonca-i gülzâr-ı serv-i bâġ-ı cennetdir Ḥüseyn

5 Gûşvâr-ı ʿarş-ı aʿlâdır Ḥüseyn ile Ḥasan
Rûy-ı arż u âsumânda zîb ü zînetdir Ḥüseyn

6 Ger heyûlâ-yı şehâdet bulsa bir cism ü vücûd
Görinür âyîne-i ʿâlemde ṣuretdir Ḥüseyn

7 Hel etâ[54] eyler kifâyet vaṣf-ı âl-i Aḥmed'e
Tevfiḳâ elbet ġanî-i vaṣf u midḥatdir Ḥüseyn

Su'âl-i Evvel Be-Mâh-ı Muḥarrem
Fâ ʿi lâ tün / Fâ ʿi lâ tün / Fâ ʿi lâ tün / Fâ ʿi lün

1 Ey muḥarrem maḳdemiñ virmekde ṣad-ḥüzn ü melâl
Rû-nümâ olduḳça envâr-ı ṭulûʿuñ ey hilâl

2 Tîġ-i mâtem urılur her bir göñül elvâḥına
Yâreler eyler teceddüd yılda bir kez bu ne ḥâl

(s. 12) 3 Ser-be-efrâz-ı şühûd olduḳça nûruñ ġam virür
Ser-firâz-ı eşhur u eyyâm iken ey re's-i sâl

4 Ol seḥâb-ı ẓulmet-i ġam içre eylersin mürûr
Her sene erbâb-ı ʿaşḳa ʿârıż oldı dürlü ḥâl

5 Zîr-i çeşm-i ʿâşıḳân bir nehr-i ḫûn olmuş aḳar
Âh u feryâd ile eyler serv-ḳadân ḳaddi dâl

6 Sende bir ḥâlet mi var yâḫud nûruñ münḫâsif
Pertev-i envâr-ı cismiñ buldı mı ey mâh zevâl

[54] Beyitte geçen ayetin tamamı: "Hel etâ ʿale'l-insâni hînun mine'd-dehri lem yekun şey'en meẕkûrâ" şeklindedir. (*İnsanın üzerinden, henüz kendisinin anılan bir şey olmadığı uzun bir süre geçmedi mi*?) Kur'ân-ı Kerîm Meâli, İnsan Sûresi, 76/1, s. 577.

7 Server-i İṣnâ-ʿaşersin ḳadriñ anlardan füzûn
Köhne mi oldı libâs-ı hâle-i rûy-ı cemâl

8 Nüh-ḳıbâb-ı âsumânı zîveri olmuş iken
Ḳondı dâmân-ı cihâna perde-i gerd-iẖtilâl

9 Ḳanġı ḥâldir böyle maġmûm u mükedder eyleyen
Anı taḳrîr eyle ey mâh isterem aṣdaḳ-maḳal

10 Ṭolmadı güftâr-ı ehl-i ḥâl ile tûmâr-ı ʿaşḳ
Sırr-ı mübhem var mı ḥâlâ baḥṣ ider ehl-i kemâl

11 Her ne ḥikmet var ise bu ḥâl-i ġam-efzâda di
Vâdî-i ḥayretde ḳaldım ey meh-i ferẖunde-fâl

12 Dökdi çün eşk-i taḥazzün seyl gibi çeşm-i terim
Ḥâdiṣât-ı ʿâlemi hep eylerim senden su'âl

13 Virmede eyyâm-ı ʿaşrıñ ḥüzn ü ġam bâ'iṣ nedir
Tâb-ı nuruñ gösterür hep derd ü hem bâ'iṣ nedir

Cevâb-ı Evvel Ez-mâh-ı Muḥarrem

14 Vâlî-i Şâm oldı çün çeşm-i cihândan nâ-bedîd
Yerine geçdi hükûmet eyledi oġlı Yezîd

15 Ol serîr-i salṭanat üzre teşayṭun eyledi
Başına cemʿ eyleyüp ol bî-ḥisâb ḳavm-i ʿanîd

(s. 13) 16 Eyledi teklîf-i beyʿat der-ʿaḳab ol bî-ḥayâ
Ḥażret-i ṣıbtu'n-Nebiyy-i ekreme anda pelîd

17 İtdi hep aʿvânına bu re'yini iẖbâr u emr
Bey'at itmek mâddesin defʿât ile ḳıldı ekîd

18 Bendeniñ sulṭân olur mı re'y-i cebrine mutîʿ
Leşker-i ẓulm u sitem olsa daẖi yüz biñ Yezîḍ

19 Söyledi ḳavl-i ṣavâb ol ḳurre-i ʿayn-ı Resûl
İttibâʿ itmek aña çün bana bir emr-i baʿîd

20 İtmedi çünkim iṭâʿat emrine İbni ʿAlî
Eyledi ʿaḫbeş nihâyet râyet-i cevri keşîd

21 İtmeyince zînet-i rûy-ı zemîn çün imtişâl
Gösterüp anda hezârân şeş-per-i rûy-ı şedîd

22 Çün Yezîd-i bed-fiʿâl eṭrâfa nâme gönderüp
Her ṭarafda Ehl-i Beyt'e oldı ṣad-düşmen bedîd

23 Mekke vü hem de Medîne olmadı cây-ı emân
Bulmadı şehzâde ârâm itmege arż-ı saʿîd

24 Kûfe ehli yazdılar teşrîfine çoḳ ʿarż-ı ḥâl
ʿAzm ü niyyet eyledi ol cânibe dürr-i ferîd

25 Pây-mâl-i ẕillet-i ʿâlem olup ol ẓâlimîn
Eylesün rüsvâ-yı ʿâlem anları Rabb-i Mecîd

26 Gelmedi bezm-i cihâna böyle aẓlem eşḳıyâ
Eylesün faṣl-ı deʿâvî ol Ḥabîb-i Kibriyâ

Su'âl-i Ṣânî Be-mâh-ı Muḥarrem

27 Ey Muḥarrem rûy-ı arżda yoḳ mı idi mü'minîn
Vey Muḥarrem nerde ḳaldı bunca ceyş-i müslimîn

28 Cân u mâl u başını bu yolda itsünler fedâ
Böyle bir ḥâl-i reḫâvet içre olsaydı muʿîn

(s. 14) 29 İtdiler mi cünd-i İslâm hep Yezîd'e ittibâʿ
Ḳanda ḳaldı ol zamân ġamda aṣḥâb-ı güzîn

30 Ḥikmet ü bâʿiṣ nedir kim itdiler cevr ü cefâ
Kerbelâ semtinde evlâd-ı Resûl oldı ḥazîn

31 Ḳaldı mı ġaflet içinde ol zamân ins ü melek
Ḫâlî mi ḳaldı ʿadâletden eyâ rûy-ı zemîn

32 Nüh-ḳıbâb-ı âsumâna irdi çün zâr u fiġân
Ḫâlî mi ḳaldı ʿadâletden eyâ rûy-ı zemîn

33 Rîze rîze dökilüp olsaydı ber-bâd âsumân
Döndi ber-vefḳ-i murâd oldı şaḳîler kâm-bîn

34 Ḫâk-rûb-ı ravża-i Peyġamber iken her melek
Neyledi bu hâle âyâ gökde Cibrîl-i Emîn

35 Ḫırmen-i iḥsân u luṭf-ı Muṣṭafâ'dan rûz u şeb
Oldılardı lâ-cerem bu ḳavm-i aẕlem ḫûşe-çîn

36 Raḥm u şefḳat itmeyüp evlâdına cevr itdiler
Bunlara iḥsân iderken dâ'imâ Sulṭân-ı dîn

37 Ḥikmet-i Yezdân'a merbûtdur bu ḥâl-i pür-melâl
Baḥr-ı ḥayretde ḳalupdur ser-te-ser ehl-i yaḳîn

38 N'oldı âyâ baʿd-ezîn erkân-ı dîniñ ḥâlleri
Rişte-i îżâḥa naẕm it vaḳʿa-i dürr-i ṣemîn

39 Ḳanġı burc u menzile naḳl itdi mihr-i mesʿadet
Ḳanġı ṣaḥrâyı münevver itdi mâh-ı mekrümet

Cevâb-ı Ṣânî Ez-mâh-ı Muḥarrem

40 Ey muḥibb-i âl ü aṣḥâb-ı Resûl-i Kibriyâ
Ey mükibb-i ḫâk-zâr-ı vaḳʿa-i fevḳa'ṣ-ṣerâ

41 Bu suʿâle lâ-cerem virmek cevâb emr-i ʿaẕîm
Muḳtedir degil zebân-ı ḥâl ü bâlim bî-riyâ

(s. 15) 42 Bir vuḳûʿât oldı meşhûdum ki anı görmedi
Tâ olaldan çeşm-i ʿâlem şâhid-i ʿarż u semâ

43 Hep seḥâb-ı ẓulmet aldı çâr-cihâtım ol zamân
Ol sebepden ḳalmadı ẕâtımda hîç tâb u żiyâ

44 Ẕerredür hicrân-ı Âdem ḳatredir ṭûfân-ı Nûḥ
Aña nisbet leyse-bi-şey'in belâ-yı enbiyâ

45 Çünkim ol mihr-i velâyet eyledi naḳl-i ʿIrâḳ
Tâbiʿ oldılar muḥibb-i ḫânedân-ı Muṣṭafâ

46 Kûfe'de cemʿ oldı ḫayli ehl-i ʿisyân sû-be-sû
Külbe-i aḥzân-ı ḥasret oldı deşt-i Kerbelâ

47 Oldı mirʿât-ı mücellâ-yı ḳulûbı pür-ġubâr
Anda oldılar hezârân-gûne derde mübtelâ

48 Sû-be-sû ṣaḥrâ-yı ʿaşḳda itdiler ceng ü cidâl
Her biri şehd-i şehâdet içdiler ṣubḥ u mesâ

49 Ol Yezîd'iñ leşkeriyle bed-nihâd İbni Ziyâd
Virmedi ʿaṭşâna anda içmege bir ḳatre mâ

50 Böyle bir ḥâl-i melâlet-iştimâl buldı vuḳûʿ
Merkez-i ḥayretde ḳaldı cümle ecrâm-ı semâ

51 Teşnegânıñ ḳalmadı tâb u tüvânı ʿâḳıbet
ʿArşa te'ṯîr eyledi hep sûziş-i Âl-i ʿAbâ

52 Yevm-i ʿaşrımda olup bu vaḳʿa-i dil-sûz ẓuhûr
Münḫasif oldum hemân-dem ḳalmadı ẕâtımda nûr

Su'âl-i Ṣâliş Be-mâh-ı Muḥarrem

53 Ey Muḥarrem ṭalʿatıñ maḥzûn ider her ṣubḥ u şâm
Dâ'imâ pür-ḫûn ider çeşm-i dil-i her ḫâṣ u ʿâm

54 Ġurre-i ġarrâ-yı ẕâtıñ menzili baḫt-ı siyâh
Bir şeb-i deycûr olur sende görinen bedr-i tâm

(s. 16) 55 Ḫâne-i dilde güşâde ṣad-hezâr dervâzeden
Ẓulmet-i derd ü elem eyler tehâcüm ber-devâm

56 Sîne-i mecrûḥa tîr-i pür-cefâdır ḫûn-feşân
Bir muḳavvesdir hilâl-âsâ vücûdum tâ ḳıyâm

57 Ceyş-i aʿdâ-yı elem żabt eyledi mülk-i teni
Deşt-i ṣaḥrâ-yı dile hep itdiler naṣb-ı ḫıyâm

58 Sell-i seyf eyler hemîşe her bir ecnâd-ı hümûm
Oldı âmâc u hedef bu levḥâ-i cân müstedâm

59 Ḥikmet ü tedbîr-i Loḳmân çâre itmez ey ṭabîb
Ḥaşre dek bu yâreler itmez ḳabûl-ı iltiyâm

60 Çâr-cihât-ı ʿâleme menşûr olur tâb u feriñ
Zîr-i çeşmiñde görinür sû-be-sû Baġdâd u Şâm

61 Burc u bârû-yı vücûd-ı ehl-i dil oldı ḫarâb
Ol ḳadar itdi tehâcüm cünd-i düşmen ṣubḥ u şâm

62 Ḥükm ider ʿâlem seniñ naḳş-ı cemâliñ nûrına
N'oldı envâr-ı vücûduñ şevḳi yoḳ ey bedr-i tâm

63 Rü'yet-i żavʿ-ı hilâliñ bâʿiṣ-i ẓulmet olur
Pertev-i tâb-ı ḳudûmüñ bâdî-i zâr-ı enâm

64 Hem saña eyler işâret hep görenler yaş döker
Başḳa bir ḥâlet virür vir gel baña bundan peyâm

65 Maḳdemiñ her yıl göñülde âteş-i sûzân olur
Ḥaml u ḥiddet âsumân âhımla hep giryân olur

Cevâb-ı Şâliş Ez-mâh-ı Muḥarrem

66 Âh kim ol zümre-i maṭʿûne ṭuġyân itdiler
Terk idüp râh-ı sedâdı ẓulme pûyân itdiler

67 Âsumânı geçdi irdi ʿarş-ı aʿlâya fiġân
Cevr ile ṭutup cihânı nûrı noḳsân itdiler

(s. 17) 68 Gülşen-i cemʿiyyet-i Âl-i Resûl'e ḳaṣd idüp
Hep ḫazân-ı ẓulm ile ḥayfâ perîşân itdiler

69 Âl-i aṣḥâb-ı Yezîd'iñ her biri ṭâġî olup
Ḫavf u ḫaşyet itmeyüp Yezdân'a ʿisyân itdiler

70 İrtikâb itmez bu ḥâli kâfir-i billâh olan
Her biri tîġ-i cefâ destinde cevlân itdiler

71 Kimine zehr-i helâhil ʿarż u işrâb itdiler
Kiminiñ ġurbet ilinde ḫûnın efşân itdiler

72 İbni Mülcem kâfiri bir kâra cür'et itdi kim
Yerde gökde hep melâ'ik zâr u efġân itdiler

73 Yeṣrib ü Baṭḥâ degil set-i ʿIrâḳ'ı teng idüp
Tîġ-i cevr ile hemân dünyâyı zindân itdiler

74 Perde-i nâmûs u ʿârı hetk idüp ol bî-ḥayâ
Vâdî-i ġurbetde maʿ ṣûmîni giryân itdiler

75 Ḳaralar geydi ser-â-ser aṭlâs-ı gerdûn-ı dûn
Ḥâl-i mâtemde kevâkib seyr ü devrân itdiler

76 Öyle bir efʿâle cür'et itdiler kim tâ ḳıyâm
Aʿyün-i ehl-i dili giryâna şâyân itdiler

77 Ḫilḳat-i kevn ü mekânıñ ʿillet-i ġâ'iyyesi
Ol Ḥâbîb-i Ekrem ekbâdını nâlân itdiler

78 Ḳanġı mâh u sâl içinde vâḳiʿ oldı böyle ḥâl
Ḳanġı vaḳʿa olınur bu vaḳʿaya ḍarb-ı miṣâl

Su'âl-i Râbiʿ Be-mâh-ı Muḥarrem

79 Ey meh-i raḫşende-i ṣaḥra vü deşt-i çeşm-i cân
Vey meh-i tâbende-i rûy-ı zemîn ü âsumân

80 Çâresi müşkil olan bir derde dûçâr olmuşum
Yandı tennûr-ı göñülde âteş-i ġayret hemân

(s.18) 81 Dilleri mecrûḥ iden bir ḫançer-i bürrân mıdır
Her sene bir kez gelince ol hilâl-i ḫûn-feşân

82 Görmedüm bu ḥâl u şânı sebʿa-i seyyârede
Perteviñ ṭaḥte'ṣ-ṣerâda oldı mı âyâ nihân

83 Bu peyâmiñ oldı ser-tâ-ser baña dâġ-ı derûn
Levḥ-i dilde ṣad-hezârân yâre açdıñ bî-gümân

84 Ṭalʿatıñ âfâḳı al ḳan eyledi rûz u leyâl
Maḳdemiñ rûy-ı zemîne bâʿiṣ-i zâr u fiġân

85 Müşrif-i vîrân olur hep bâġ-ı ʿâlem sû-be-sû
Serv-ḳaddân ḳaddini dâl eylemekde ân-be-ân

86 Ḫâr u ḫâşâke mübeddel ġonca-i gülzâr-ı dil
Ser-te-ser giryân olur bu demde cümle bülbülân

87 Maḳdemiñden gûşe-i ġamda ḳalur erbâb-ı ʿaşḳ
Seyr-i mehtâba çıḳar geldikçe mâh-ı dîgerân

88 Zehr-i ḳâtildir bu bezmiñ bâde-i câm-ı Cem'i
Gûyiyâ devrân ider cellâd miṣâli sâḳiyân

89 N'olduñ ey mâh-ı münevver sende bu ḥâlet nedir
Eylese lâyıḳ taʿaccüb böyle ḥâle aḫterân

90 Şevḳ-i nûrı istifâde itmediñ mi bu ne ḥâl
İḳtibâs-ı żavʿ-ı mihre yoḳ mıdır tâb u tüvân

91 N'oldı ey mâh eyledüñ nûr-ı ḳadîmiñ ḳandedir
Münḫasif mi oldı ol tâb-ı ʿaẓîmiñ ḳandedir

Cevâb-ı Râbiʿ Ez-mâh-ı Muḥarrem

92 Ḳavm-i aẓlem vardılar ġaṣb-ı ḫilâfet itdiler
Âl ü evlâd-ı Resûl'e hep ʿadâvet itdiler

93 Yeṣrib ü Baṭḥâ'da râḥat itmeyüp bir ân hele
Kerbelâ deştinde ârâm u iḳâmet itdiler

(s.19) 94 Anda ol şâhı- şehîdân dem-be-dem maḥzûn olup
Çünki ol ḳavm-i erâzil çoḳ reḫâvet itdiler

95 Ol Yezîd'iñ leşker-i bed-aḫteri itdi hücûm
Ḫânedân-ı Muṣtafâ'ya hep şeḳâvet itdiler

96 ʿÂleme mebẓûl olan nehri- Furâṭ'ı ḳatʿ idüp
Teşne-gânıñ leblerin çâk-i ḥarâret itdiler

97 Râyet-efrâz-ı şeḳâvet oldı ol İbni Ziyâd
Ḫançer-i ẓulmi çeküp ebrârı ġâret itdiler

98 Ḥażret-i Faḫru'l-enâm'ıñ luṭfını inkâr idüp
Cümlesi ʿişyân idüp dürlü ḥaḳâret itdiler

99 Bû Cehil taʿyîb iderdi vâḳıf olsa vaḳʿaya
Çünki ol ḳavm-i leʿîm her dem iḫânet itdiler

100 Kerbelâ deşti ser-â-pâ oldı bir deryâ-yı ḫûn
Nûr-ı ʿayn-ı Muṣṭafâ'ya dürlü ḥâlet itdiler

101 İtdi icrâ ol Yezîd'ün emrini İbni Ziyâd
Kûfe'de Âl-i Resûl'e çoḳ feżâḥat itdiler

102 Anlar ol ḥâl-i leʿâmet-iştimâli yapdılar
Ḥaşre dek bir nâ-melek kesb-i liyâḳat itdiler

103 "Hel etâ" esrârına maẓhar olan Âl-i ʿAbâ
Râh-ı Ḥaḳ'da cân virüp cûd u seḫâvet itdiler

104 Ehl-i îmân aġlasun bu ḥâle her ân tâ-ḳıyâm
İde maḥşerde ʿinâyet Ḥażret-i Rübbü'l-enâm

Suʿâl-i Ḫâmis Be-mâh-ı Muḥarrem

105 Ey Muḥarrem ʿasker-i Sulṭân-ı dîn miḳdârını
V'ey Muḥarrey leşker-i ʿudvân-ı dîn aʿdâdını

106 Eyle taʿdâd u beyân ol ʿarşada hem ḥâllerin
İctisâr-ı düşmeni Şâh-ı şehîd eṭvârını

(s.20) 107 Böyle ḥâli eylemez îḳâʿ hele insân u cânın
Vaḥşî ḥayvân irtikâb itmez bile efʿâlini

108 Bunlar âyâ ḳanġı evṣâf ile mevṣûf oldılar
İtdiler ẓulm ü cefânıñ şiddet ü envâʿını

109 Eylemez gürgân-ı ḫûn-ḫʿârân bu ḥâli irtikâb
İtmediler fikr ü iẕʿân böyle kâr encâmını

110 İḫve-i Yûsuf idince iftirâ gürgâna çün
Yaʿḳûb'a ʿarż itdiler hep ḥîle-i evlâdını

111 Eşḳıyânıñ kim idi olʿarşada ser-gerdesi
İtdiler nehb ü perîşân Ehl-i Beyt aḥvâlini

112 Ḳalblerinde raḥm u îmân yoḳ mı idi anlarıñ
İnḥişâra aldılar Faḫr-ı Cihân aḥfâdını

113 Derk ü îḳân itmeyüp encâm-ı kârı eşḳıyâ
Böyle telvîṯ itdiler emvâtınıñ ecdâṯını

114 Erẕel-i maḫlûḳ-ıʿâlem bunlarıñ serdârları
Nâm-ı bedle yâd ider ins ü melek ervâḥını

115 Ġayret-i Yezdân niçün bir itmedi anda ẓuhûr
Başlarına yıḳmadı ol ḳubbe-i eflâkini

116 ʿAhd ü peymân eylemişdi ehl-i Kûfe Ḥażret'e
Ḳırdılar mı anlar âyâ rişte-i iḳrârını

117 N'eyledi ecrâm-ıʿulvî böyle ḥâle şâm u bâm
N'eyledi ekvân-ı süflî vaḳʿaya ey bedr-i tâm

Cevâb-ı Ḫâmis Ez-Mâh-ı Muḥarrem

118 Ey mürîd-i vaḳʿa-i evlâdî-i Ḫayru'l-enâm
V'ey mürîd ü ṭâlib-i ṣıdḳ-ı rivâyât u kelâm

119 Ehl-i Kûfe cemʿ olup gerçi muḳaddem sû-be-sû
Naḳż-ı peymân itdiler ṣoñra idüp cenge ḳıyâm

(s.21)120 Eşḳıyâya tâbiʿ oldı ekṣeri ṭuġyân idüp
Ḫançer-i cevri çeküp buldı ḳuvâyı ehl-i Şâm

121 Var idi yetmiş iki ercmend-i Âl-i Muṣṭafâ
Zeynü'l-ʿÂbidin'le ḳaldıʿâḳıbet cengde İmâm

122 Leşker-i aʿdâ otuz biñ aẕlem ü aḫbeṯ idi
Buldı bed-baḫtân orada çünki her kez izdiḥâm

123 Hicretiñ altmış ikinci bir ṣabâḥ cumʿa güni
ʿÂşir-i şehr-i Muḥarrem içre buldı iḫtitâm

124 Ḳaplayınca Kerbelâ'yı ser-te-ser gerd-i melâl
Geldi bir şaḫṣ-ı mühîb ol Ḥażret'e virdi selâm

125 Ben saña imdâda geldim iẕn ü ruḫṣat vir hemân
Alayım ol bî-ḥayâlardan bu sâʿat intiḳâm

126 Zaʿfer-i Cünyî'dür adım gördüm aḳdem Ḥaydar'ı
Dîvleri İslâm iderken buldum andan iḫtirâm

127 Virmedi ruḫṣat velâkin itdi iẕhâr-ı sürûr
Didi olmuşdur müheyyâ nezd-i ceddimde maḳâm

128 Aldı yetmiş iki yâre cism-i mesʿûd-ı Ḥüseyn
Atdılar çün ḳavm-i aẕlem sû-be-sû yüz biñ sihâm

129 ʿÂḳıbet işrâb-ı şahbâ-yı şehâdet itdiler
Şimr-i Ẕi'l-Cevşen aña ẓulm eyleyüp oldı be-kâm

130 Baḥr-ı ḫûna ġarḳ olunca Tevfîḳâ rûy-ı zemîn
İtdiler ehl-i semâvât mâtem ü âh u enîn

Merṣiye-i Muṭṭaride

1 Gülşen-i evlâd u âl-i Muṣṭafâ vü Ḥaydar'ı
İtdi pejmürde Yezîd-i bed-nihâdıñ ṣarṣarı

2 Eyledi daʿvâ-yı îmân işleri ẓulm u ḍalâl
İtdiler âlûde-i ḫûn çoḳ melâ'ik-peykeri

(s. 22) 3 Ḳıldı mirʿât-ı ʿiẕâr-ı bî-günâhânıñ ġubâr
Naḳż-ı peymân eyledi anda ser-â-ser leşkeri

4 Nice re's-i ṭıflı ḳıldı cism-i pâkinden cüdâ
Nice maʿṣûmîni giryân itdi zaḫm-ı ḫançerî

5 Nice maẕlûmîniñ itdi rişte-i ʿömrin şikest
Mihr ü mâhıñ ḳalmadı ol dem hemân tâb u feri

6 Raḥmeten-li'l-ʿâlemîn'den itmedi şerm ü ḥayâ
Lerze-nâk itdi o ẓâlim ravża-i Peyġamber'i

7 Kevkeb-i re’s-i şehîd-i Kerbelâ’yı bî-beden
Ẓalimân ber-tîġ idüp gezdirid şehr ü kişveri

8 Ehl-i Beyt ile berâber Şâm’a îṣâl itdiler
Naḳl idüp andan Medîne içre Âl-i Ḥaydar’ı

9 Sû-be-sû nûr-ı kerâmet gösterüp ol rükn-i dîn
Râh-ı ricʿatde hidâyet buldı ḫalḳıñ ekṣeri

10 Pertev-endâz-ı menâzil oldı çün Âl-i Resûl
Naḳl idüp andan daḫi burc-ı şehâdet aḫteri

11 Ol ser-i meh-efseri ḳıldı ziyâret lâ-cerem
Câmiʿ-i dîn-i mübîniñ ol ḫaṭîb-i minberi

12 İtdiler ḥattâ ziyâret hep ʿalâ ḳavli eṣaḥḥ
Enbiyâ vü evliyâ ḫayru’n-nisânıñ her biri

13 Ẓulmet ü ġam aldı olduḳda cihânı münḫasif
Ol velâyet burcunuñ mâh-ı münîr ü enveri

14 Mâtem ü feryâd u efġân eyledi ṭayr u vuḥûş
Ḳaralar geydi melâ’ik aġladı ins ü perî

15 Devleti-i ʿâriyye-i dünyâ içün ṭuġyân idüp
Hep ferâmuş itdiler çün hevl-i rûz-ı maḥşeri

16 İntiḳâm alur bilâ-şekk anda Şâh-ı Enbiyâ
Anları ṣad-pâre eyler evliyânıñ serveri

(s.23) 17 Şâh-ı evreng-i şehâdet râhına cânlar fedâ
Oldı Tevfîḳ bâb-ı Ehl-i Beyt’iñ ʿabd-i kemteri

Merṣiye-i Müştaṭride

1 Ah n’olaydı kim olaydıñ ḫâk ile yeksân felek
Zîr-i ḫâk-i ẓillet içre nâgehân pinhân felek

2 Gül-sitân-ı ḥubb-ı sevdânıñ gül-i ḫandânların
Eylediñ bâd-ı ḫazân-ı cevr ile giryân felek

3 Bâġbân-ı ḳudret-i Yezdân ile maʿmûr iken
Seyl-i aʿdâ ile ḳıldıñ ʿâḳıbet vîrân felek

4 Ol velâyet bâġınıñ hem bülbül-i ḫôş-ḫˇânları
Oldılar lâl u ḫamûş u bî-zebân devrân felek

5 "Küllü şey'in ḥayy"[55] olan âb-ı miyâh oldı dirîġ
Oldı gülzâr-ı nübüvvet sû-be-sû ʿaṭşân felek

6 Yoḳ mı inṣâf u ʿadâlet seyr ü derviñde seniñ
Ber-murâd-ı vefḳ-i düşmen eylediñ devrân felek

7 Âteş-i ẓulm u cefâ-yı ẓâlimîn iṭfâsına
Virmediñ bir ḳaṭre âb-ı dil-keşi bir ân felek

8 ʿUlvî vü süflî vü ecrâm-ı semâvât baʿd-ezân
Ḥaml ü ḥût-ı âsumân olsa sezâ biryân felek

9 Sifle-perver bî-vefâlıḳda olup şöhret-şiʿâr
Başıña geçse revâdır ḳubbe-i eyvân felek

10 Zînet ü zîbâyiş-i ebrâc u aṭlasla bile
Âh-ı âteş-bâr-ı ehl-i derde her dem yan felek

11 Ġonca-i şâḫ-ı dıraḫt-ı gülsitân-ı vaḥdeti
ʿArşa-i ʿâlemde ḳıldıñ lâyıḳ-ı aḫzân felek

12 Ṣoldurup berḳ-i nihâl-i devḥa-i bâġ-ı kerem
Serverân-ı ʿâlemi hep eylediñ nâlân felek

13 Oldı mı ḳadd-i dü-tâyıñ ey cefâ-kâr üstüvâr
Eylediñ aʿdâ-yı dîni ḫurrem ü şâdân felek

(s.24) 14 Encüm-i evc-i ʿalâ-yı ẓât-ı Vaḥdet Tevfîḳâ
Rehber-i râh-ı ḥaḳîḳat maẓhar-ı Raḥman felek

[55] "Ve ce'âlna min'elmâi külli şey'in hayy" (*Her canlı şeyi sudan yarattığımızı görüp düşünmediler mi?*) Kur'ân-ı Kerîm Meâli, Enbiyâ Sûresi, 17/30, s. 323.

Ḫâtime Der-Şehâdet-i Müslim İbni ʿAḳîl ve Ṣıbyân-ı Ân ve Hânî bin ʿUrve
Fâ ʿi lâ tün / Fâ ʿi lâ tün / Fâ ʿi lâ tün

1 Baḥr-i ḥayretde ḳalup felek ʿuḳûl
Sâḥil-i taḥḳîḳe hîç bulmaz vuṣûl

2 Ḳaʿr-ı baḥr-i ḥikmete itdim dise
Vaʿr-ı kûh-ı rifʿata çıḳdım dise

3 Ḳaṭre-i ebr-i ḥikemde vâledür
Âdemî berg-i cihânda jâledür

4 Taḥt-ı lâ-yüs'el'de mestûr ʿâliyân
Fevḳ-ı levḥ-i Ḥaḳḳ'da mesṭûr sâfilân

5 Müslim'iñ baḥr-i belâsı mevcesi
Oldı bû kilk-i beyânuñ reşḥâsı

6 İbtilâ-yı Müslim'e geldi maḳâl
Ḫâtimem buldı bunuñla ḥüsn-i ḥâl

7 İtmedi beyʿat Yezîd'e çün İmâm
Buldı aʿdâ her ṭarafdan izdiḥâm

8 Yeṯrib ü Baṭḥâ olınca teng ü ṭar
Kûfe'de ârâmı ḳıldı iḫtiyâr

9 Çaṭladı ḫayli orada ḫâmeler
Yazdı eşrâfı İmâm'a nâmeler

10 Beyʿat itmek Ḥażret'e emr-i yesîr
Tâbiʿ oldı Kûfe aʿyânı keṯîr

11 Virdi bir nâme yedine der-ʿaḳab
Müslim'i baʿṯ eyledi ol pür-edeb

12 Müslim aldı iki maḫdûmın hemân
Oldı seviyy-i Kûfe'ye der-ân revân

13 Biri hem-nâm-ı Resûlu'llâh idi
Biri semiyy-i Ḥalîlu'llâh idi

14 Oldı hem-râh-ı peder bu maʿṣûmeyn
Ḳaldılar digerleri nezd-i Ḥüseyn

15 Eyledi ṭayy-ı merâḥil ol velî
Öyle emr itmiş idi İbni ʿAlî

16 Az zamânda Kûfe'ye kıldı vuṣûl
Eyledi hem dâr-ı muḫtâra nüzûl

17 Sû-be-sû aʿyân-ı belde geldiler
Ehli beyʿat on sekiz bîn oldılar

18 Beyʿatı iʿlân idüp sulṭânına
Tâbiʿ oldı bunlar hep fermânına[56]

19 İşbu beyʿat mâddesin anda Yezîd
İstimâʿ itdi ġamı oldı mezîd

20 Seyyidü'l-aḫlâfına ḫalḳ-ı cihân
Ḫavf idüp tâbiʿ olurlar bî-gümân

21 Ḥâkim'i ʿazl eyledi ol nâ-murâd
Oldı vâlî Kûfe'ye İbni Ziyâd

22 Baḳ ṣu vâlî-i cedîd-i Kûfe'ye
Tîġ-i cevri urdı ṣad-şükûfeye

23 Ḫalḳı ızlâl eyledi ol bî-ḥayâ
Ẓâhir oldı anda yüz biñ eşḳıyâ

24 Müslim anda şöyle bir ʿaḳl eyledi
Beyt-i Ḥânî'ye hemân naḳl eyledi

25 Vâḳıf oldı ḥâline İbni Ziyâd
Urdı beşyüz Hânî'ye çûb-ı ʿinâd

26 Sinn-i Hanî idi hem ṭoḳsân ṭoḳuz
Vâṣıl-ı raḥmet olup ol pîr henüz

[56] Bu mısrada vezinde sorun var.

(s.25) 26 Ceyş-i Müslim hem yigirmi biñ idi
Cünd-i aʿdâ ḳaç kere yüz biñ idi

27 Geldi Şâm'dan bî-ḥisâb aʿdâ hemîn
Eyledi sell-i süyûf bî-ân u în

28 Ḥarbe aġâz itdiler şâm u seḥer
Her cihetden geldi biñ ḳavm-i eşerr

29 Bî-mecâl olduḳda Müslim bi'ż-żarûr
Şiddet-i nâr-ı ʿaṭâş itdi ẓuhûr

30 Geldi imdâdına Muḥammed Keşîr
Vardı otuz biñ ḳadar genc [ü] pîr

31 Heybetinden ol Ziyâd itdi firâr
Çün şecâʿatle idi şöhret-şiʿâr

32 Urdı etbâʿ-ı Ziyâd seyf-i şedîd
Der-ʿaḳab ol pîri itdiler şehîd

33 Keşret-i aʿdâ-yı düşmenden hemîn
Cây-ı ẓulmet oldı hep rûy-ı zemîn

34 Müslim itdi anda artuḳ iḫtifâ
Ḳalmadı yanında çün ehl-i vefâ

35 Vardı üçyüz er anıñ aʿżâsına
Urdılar seng ü süyûf endâmına

36 ʿÂfiyet içdi şehâdet câmını
Gördiler maḳṣûdlarıñ encâmını

37 Târ-ı aʿdâ ile cismi dâġ-dâr
Oldı pejmürde o dem bir lâle-zâr

38 Oldı ṣad-çâk hem girîbân-ı felek
Raʿşe virdi ʿarşa giryân-ı melek

39 Ol iki gûş-vâre-i merdâneyi
Ḳoydı zindâne Ziyâd dür-dâneyi

40 Gice maḥbesden ḳaçırdı pâsbân
Pîş-rev idi anlara bir kâr-vân

41 Râh-ı sû-i maḳṣadı ġayb itdiler
Bir muḫâlif semte ṭoġrı gitdiler

42 Vardılar bir bâġa ez-behr-i necâṭ
Ol iki şeh-zâde-i ʿâlî-simât

43 Serv-ḳadân irdiler kül-ḫâneye
Ṣâliḥâ bir ḫâtûn aldı ḫâneye

44 Anlara luṭf u ʿinâyet itdiler
Ehl-i Beyt'e çoḳ riʿâyet itdiler

45 Geldi ẕevci ḫâtûnuñ Ḥâriṣ o dem
Eyledi eṭfâli taḥḳîr dem-be-dem

46 Aldı ṣıbyânı götürdi der-ʿaḳab
Eyledi ẓulm u cefâ ol bî-edeb

47 Ehl ü evlâdı aña ḳıldı recâ
Pâyına yüz sürdilerdi câ-be-câ

48 İtmedi bed-baḫt riʿâyet anlara
İtdi ol cevr u ḥaḳâret anlara

49 Rütbesi olurdı gûyâ ʿâliye
Anları iḥżâr iderse vâliye

50 Ḳıldı istiʿcâl bu emre ol pelîd
Virdi ruḫṣat hem aña çarḫ-ı ʿanîd

51 Ol Kerîm İbni Kerîm evlâdına
Bâʿiṣ oldı ol le'îm feryâdına

52 Şâṭi-i nehr-i Furât'da nâgehân
İtdi re'sini cüdâ-yı cism ü cân

53 İletüp der-ân Ziyâd'a ol hemîn
Aldı gûyâ anda naḳd-i âferîn

54 Ol münevver başları İbni Ziyâd
Gördigi ân ḥiddeti oldı ziyâd

55 Emrile aldı Muḳâtil ḳâtili
Yaʿni ol fiʿl-i feżâḥat fâʿili

(s.26) 56 Kâr-ı maḳdûḥa muʿâdil Ḥâriṯ'i
Ḳatl idüp anda Muḳâtil Ḥâriṯ'i

57 Serleri ilḳâ-yı nehr itdi o ḥâl
Ḳıldılar ecsâda ol dem ittiṣâl

58 İki maẓlûm ṣarılup bir birine
İndiler nehr-i Furâtuñ ḳaʿrına

59 Vaḳʿanıñ bu ẕerre-i miḳdârıdır
Ebr-i ẓulmet ḳurre-i emṭârıdır

60 Nâme-i Müslim'le çün irdi peyâm
Eyledi sulṭân hemân ʿazm-i ḳıyâm

61 Buldı çün Müslim viṣâl-i merḥamet
Mekke'den çıḳdı o şâh-ı mesʿedet

62 İrdi çün ol sıbṭî-i ḫayrü'l-beşer
Kerbelâ'yı eyledi câ vü maḳarr

63 İçdi çün Müslim şehâdet câmını
Virdiler anda anıñ peyġâmını

64 İbtilâda oldı anlar ṣâbırûn
Didiler innâ ileyhî râciʿûn[57]

Ġazel

Fâʿi lâ tün / Fâʿi lâ tün / Fâʿi lâ tün / Fâʿi lün

1 Oldı dil şîr-i Ḫudâ'nuñ ʿâşıḳ-ı efgendesi
Ravża-i Âl-i ʿAbâ'nıñ bülbül-i nâlendesi

[57] "*Biz ona döneceğiz.*" Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, Bakara Sûresi 2/156, s. 23.

2 Dergeh-i vâlâların ins ü melek çârûb-keşi
Şemʿ-i luṭfuñ Cebre'îl pervâne-i dîrendesi

3 Ṭûṭiyân-ı bezm-i raḥmet şeker-efşân-ı dehân
Anlarıñ Ḫallâḳ-ı ʿâlem mâdiḥ-i gûyendesi

4 Seyr-i gül-zâr ile dil ʿayn-ı bahârdır ʿibret al
Gül-şen içre virdi girye bülbüle külḫendesi

5 Ḫâr u ḫâşâke elem te'ṯîr idüpdür rûz u şeb
Oldı çün bâġ-ı cihânıñ murġ-ı dil şermendesi

6 Leẕẕet-efzâ-yı demâġ-ı ehl-i ʿaşḳdır bu semâr
Sevilür bôstân içinde mîveniñ ṭurfandası

7 Ḫırmen-i bezm-i maʿârif içre bu bir dânedir
Ṣad muḫammer cân bulur maʿnâsınıñ cûyendesi

8 Âsiyâb-ı dehr ider hep dâne-i ʿömri refîḳ
Öginüp gitdi nihâyet ʿâlemiñ âyendesi

9 Ḥalḳa-i bâb-ı sarây-ı Ehl-i Beyt'e pek şarıl
Tevfîḳa sende velâyet şâhınıñ bir bendesi

(s.27) **Men Menâḳıb-ı Ḥüseyin Raḍıya'llâhu ʿAn-hümâ**
Fâ ʿi lâ tün / Fâ ʿi lâ tün / Fâ ʿi lün

1 Ḥikmetiñ deryâsına yoḳdur kenâr
Câ-be-câ girdâb-ı ḥasret âşikâr

2 Ẕât-ı ʿulyâ-yı faḫîme var idi
Yaʿni aṣḥâbdan da Dıḥye var idi

3 Dıḥyeniñ bir ḳıṣṣa-i pür-ḥiṣṣesi
Okuyanıñ zâ'il olur ġuṣṣası

4 Ẓâhir idi ḥüsn-i Yûsuf ân-be-ân
Mâh-ı Kenʿân görinürdi her zamân

5 Nûr-ı vechinde melek ḥayrân idi
Çâh-ı ʿaşḳda ins ü cin nâlân idi

6 Dıḥye eylerdi ticâret dâ'imâ
Gelse ḳılurdı ziyâret dâ'imâ

7 Dıḥye'niñ çün ḥüsni dâni bî-ʿadîl
Görinürdi ṣûretinde Cebre'îl

8 Bir hediye getürür ol mâh-veş
Ḥasan u Ḥüseyn'e ider pîş-keş

9 Her zamân geldikçe ol ʿâlî-semât
Dâ'imâ sıbṭeyn iderdi iltifât

10 Cebre'îl ile Muḥammed Muṣṭafâ
Otururken mescid içre pür-vefâ

11 Nâgehân anlar ḥużûra geldiler
Dıḥye'yi gördük diyü şâd oldılar

12 Dizlerine çıḳdılar Cebrâ'iliñ
Ḳoynına el ṣoḳdılar Cebrâ'iliñ

13 Anları menʿ eyledi Ḫayrü'l-enâm
Bî-ḥużûr ḳalur diye peyk-i selâm

14 Mâniʿ olma anlarıñ bu kârına
Eylesün ins-i firâvân yârına

15 Luṭf idüp çün Ḥażret-i Perverdigâr
Eylemişdir anlara ḫıdmet-güẕâr

16 Fâṭıma der-ḫˇâb olınca gâhice
Mehdi-cünbân eyler idim ben gice

17 Emr iderdi baña Ḥayy-ı lâ-yenâm
Der-ʿaḳab nâzil olurdı ber-devâm

18 Didi anlar ne arar rûh-ı emîn
Vir peyâm ey ṣâdıḳ-ı va'de'l-emîn

19 Dıḥye'yi ẓann itdiler ey ber-himem
Ṭaleb eylerler hüdâyâ lâ-cerem

20 Dest-i ḳudretiñ dırâz itdi hemîn
Cennet-i aʿlâya Cibrîl-i emîn

21 Ḳırmızı bir nâr ile aḥḍar üzüm
Ḳıldı iḥżâr al didi iki gözüm

22 Aldı engûrı Ḥasan buldı sürûr
Aldı hem nârı Ḥüseyn buldı ḥubûr

23 Didi ol peyk-i Resûl-i Kibriyâ
İçseler şehd-i şehâdet bî-riyâ

Ḳıṣṣa-i Diger
Fâ ʿi lâ tün / Fâ ʿi lâ tün / Fâ ʿi lün

1 Bir ġazâl yavrısını getürdiler
Ḥażret-i Faḫrü'l-enâma virdiler

2 Virdi anı der-ʿaḳab aldı Ḥasan
Ol ziyâde şâd olup güldi Ḥasan

3 Zâr ile hem Ḥażret'e geldi Ḥüseyn
Bende andan isterem didi Ḥüseyn

(s.28) 4 Hem de ol çeşm-i ġazâldan geldi eşk
Ḫazi hem ḳıldı cedy-i fehm-i derk[58]

5 Bir ġazâl geldi ḥużûra nâgehân
Hem de bir yavrı getürdi ol hemân

6 Ḥażret'e virdi selâm âhû didi
Ol lisân-ı efṣah ile söyledi

7 İki yavrum var idi ey Muṣṭafâ
Aldı ṣayyâd birini ey pür-vefâ

8 Süt virirken digerine der-ʿaḳab
Bir nidâ geldi bañа virdi taʿab

[58] Bu mısrada vezinde sorun var.

9 Aldı bir ferzende ki çün nûr-ı ʿayn
Digerini hem daḫi alsun Hüseyn

10 Al götür faḫr-i cihâna ey ġazâl
İster andan çün Ḥüseyn-i pür-kemâl

11 Seyl-i eşki ʿarşa virdi zelzele
Hep melâ'ik içre düşdi velvele

12 Eşk-i çeşmi düşmesün ḫâk üstine
ʿArş-ı aʿlâ inmesün ḫâk üstine

13 Şâd olup andan Resûl-i Kibriyâ
Virdi anı aña Faḫrü'l-enbiyâ

14 Ḳaṭre-i eşki anıñ gör neyledi
Vaḥşî ḥayvânlar tekellüm eyledi

15 Ḳıl taṣavvur ḫûn-ı cism-i pâkini
Eyledi al Kerbelâ'nın ḫâkini

16 Tevfîḳa vaṣfı muḥâldir dâ'imâ
Raḍıya'llâhu teʿâlâ ʿanhüma

Temmet

Enhâr-ı yenâbiʿ-i elṭâf-ı İlâhiyye ve ser-şâr-ı menâbiʿ-i aʿṭâf-ı ġayr-ı mütenâhiye, ʿuyûn-ı ḥikmet-nümûn-ı ʿavâṭıf-ı seniyye-i cenâb-ı seyyid-i veled-i âdem ve sebeb-i ḫilḳat-ı dü-ʿâlem ṣalla'llâhu ʿaleyhi ve sellemden feyeżân itmesiyle ebrâr u ekâbire ve aḥrâr u aṣâgıre ifâża olınan reşeḥât-ı baḥr-ı füyûżât-ı Muḥammediyye reşḥasından ve deryâ-yı bî-pâyân-ı ʿinâyât-ı Aḥmediyye cürʿasından ve emṭâr-ı seḥâb-ı maḥabbet-i Ehl-i Beyt ü Âl ü Aṣḥâb-ı Muṣṭafaviyye ḳaṭresinden istimdâd u istirṣâḥ ve tarṭîb-i aḳdâḥ-ı fevz ü felâḥ ve şarâb-ı nâb-ı maḥabbetleriyle tecerruʿ ve istifrâḥ u inşirâḥ iden Baḥriye Mektûbî Oṭası Müdîr-i Evvelî Ḥasan Tevfîḳ Efendi'niñ ṭabʿ-ı ʿâciz ü beste ve ḫâme-i nâçîz ü şikestesiyle işbu risâle tanẓîm ve pîş-gâh-ı aḥibbâ-yı ḫânedân-ı Resûl-ı Ekrem'e ʿarż u taḳdîm olınmuşdur.

Fî 21 Cemâẕiye'l-evvel sene 1293.

SENÎH-İ MEVLEVÎ'NİN VAK'A-İ KERBELÂ'NIN MUKADDİMESİ ADLI RİSÂLESİ

Mehtap Erdoğan

Giriş

Maktel-i Hüseyn, Hz. Hüseyin'in ve yakınlarının Kerbelâ'da şehit edilmesini işleyen manzum, mensur veya her iki şeklin bir arada kullanılarak da yazıldığı, manzum olanlarda daha çok kaside, gazel, mesnevi, terkib-i bend ve terci-i bend biçimlerinin tercih edildiği edebî eserlerin genel adıdır. Hz. Hüseyin'in ve yakınlarının 680 yılında Kerbela'da çölde on gün susuz bırakılarak şehit edilişlerinin insanların kalbinde uyandırdığı derin acının neticesinde meydana getirilen edebî türlerden birisidir. Bu konu ilk olarak Arap edebiyatında işlenmiştir. Her ne kadar Câbir el-Cu'fî'nin Maktelü'l-Hüseyn adlı eseri ilk örnek olarak görülse de, Ebu Minhef'in Kitabu Maktel-i Hüseyn'i günümüze ulaşan ilk Maktel-i Hüseyn metni olarak kabul edilmektedir. "Yazılı ve sözlü rivayetlerden faydalanılarak meydana getirilen bu eser, daha sonra yazılan maktellerin önemli kısmı için hem muhteva hem kompozisyon bakımından kaynak teşkil etmiştir."[1] İran edebiyatında yazılan maktellerin en önemlisi Hüseyin Vaiz Kaşifî'nin Ravzatü'ş-Şühedâ adlı eseridir. Eser on bab ve bir hatimeden oluşmaktadır ve yine daha sonra yazılan maktellerin pek çoğu bu yapıya uymuştur.

Türk edebiyatında ise ilk Maktel-i Hüseyn türü eser, 763/1362 yılında Kastamonu'da yazılmıştır. Eser, zaman içinde Kastamonulu Şâzî ve Yûsuf-ı Meddâh'a nispet edilmiştir. Kenan Özçelik, hazırladığı "Yûsuf-ı Meddâh ve Maktel-i Hüseyn" başlıklı yüksek lisans tezinde eserin müellifinin Kastamonulu olduğu yönünde bir delilin olmadığını, Şâzî kelimesinin Yûsuf-ı Meddâh dışında başka bir müellifi kesin olarak göstermeye yetmeceğini, Maktel-i Hüseyn'de müellif adının geçtiği kabul edilen beytin farklı nüshalardaki ortak kelimesinin Meddâh olduğunu, ayrıca Yûsuf-ı Meddâh'ın Varka ve Gülşah adlı eseriyle söz konusu Maktel-i Hüseyn metni arasındaki bazen aynı bazen de çok benzer beyit, mısra ve ibarelere de rastlanmasının her iki eserin sahibinin aynı kişi

[1] Şeyma Güngör, **TDV İslam Ansiklopedisi**, *"Maktel-i Hüseyin"* maddesi, C. 27, s. 456.

olma ihtimalini kuvvetlendirdiğini söyleyerek ilk Maktel'i Hüseyn metninin Yûsuf-ı Meddâh'a aidiyeti üzerinde durur.[2] Bunun yanı sıra Emîr Sultan'ın müridlerinden olan Yahya'nın Maktel-i Hüseyn'i, Sâfî'nin Maktel-i Hüseyn'i, Nureddin Efendi'nin Vak'a-i Kerbelâ'sı Türk edebiyatının belli başlı Maktel-i Hüseyn'leri arasındadır. Lamiî Çelebi'nin Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl'ü tarihî gerçeklere daha yakın bir içeriğe sahip olmasıyla benzerlerinden ayrılır. Fuzulî'nin 1547 yılından önce kaleme aldığı, bazı eklemeler ve çıkarmalar yapmakla birlikte genel olarak Hüseyin Vaiz Kaşifî'nin Ravzatü'ş-Şühedâ'sını takip etmek suretiyle meydana getirdiği Hadîkatu's-Sü'edâ'sının, Maktel-i Hüseyn türü içerisindeki yeri ise apayrıdır.

Bütün bunlara ilaveten varlığı henüz tespit edilmemiş ya da Latin harfli metinleri ortaya konularak üzerinde incelemeler yapılmamış Maktel-i Hüseyn metinlerinin de var olabileceği herkesçe göz önünde tutulabilecek bir ihtimaldir.

İşte Süleyman Senîh'in "Vak'a-i Kerbelâ'nın Mukaddimesi" adlı eseri de bugüne kadar kaynaklarda adı pek geçmeyen makteller arasında yer almaktadır. Çalışmamıza konu olan eserin incelenmesine geçmeden önce müellifi hakkında bilgi vermek istiyoruz.

Süleyman Senîh'in Hayatı ve Eserleri

Süleyman Senîh Efendi, Istabl-ı Âmire'de görevli Bursa hanedanından Mehmet Şerif Ağa'nın oğludur. 1822'de Bursa'da Veli Şemseddin Mahallesinde doğmuştur.

1837'de İstanbul'a gelen Süleyman Senîh, Divan-ı Hümayun Kalemine, Maarif Adliye Mektebine ve Mektubî Kalemine devam eder. 1843'te Sadaret Mektubî Odasına memur ve sırasıyla hocalık, rabia, salise ve daha sonra saniye rütbelerine vasıl ve Amedî Odası namzetlerinin birincisi olur. 1853'te ordu tahrirat başkatibi olarak Erzurum, Kars, Kağızman taraflarında görevlendirilir. Dönüşünde yine Sadaret Mektubî Odasına devam eder. 1862'de teşkil olunan mühimme odası müdiriyetine, 1864'te mütemayiz rütbesi ile Tuna vilayeti mektubculuğuna tayin olunur. Vali Midhat Paşa ile geçinemediğinden istifa eder. Bir müddet sonra Bâb-ı Ser-askerî Mektubî Kalemi müdiriyetine, Dâr-ı Şûrâ-yı Askerî başkitabetine, mektubculuğa,

[2] Kenan Özçelik, *"Yûsuf-ı Meddâh ve Maktel-i Hüseyn (İnceleme-Metin-Sözlük)"*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı, Ankara 2008.

muharebe esnasında nizam dairesi azalığına atanır ve Makam-ı Ser-askerî reisi olur. Surre emini olarak hacca gider. 1886'da Askerî Tekaüd Sandığı Nezaretine tayin edilir.

1900'de Göztepe'deki köşkünde vefat eder. Selimiye haziresinde medfundur.

"Senih'in Hatice isminde birisiyle evlendiğini ve bu evlilikten 1851 yılında Muhammet Ali adında bir oğlunun dünyaya geldiğini divanındaki tarih kıtalarından anlıyoruz. Eşi Hatice Hanım 1852 yılında, oğlu Muhammet Ali de altı yaşına varmadan 1856 yılında vefat etmiştir."[3]

İbnü'l-Emin Mahmut Kemal İnal, Senîh'i uzun boylu, kısa ve beyaz sakallı, zayıf, Mevlevî tarikatına mensup biri olarak tarif eder ve onun dinine bağlılığı ve doğruluğuyla tanınan zatlardan olduğunu söyler.[4]

Kaynaklarda Süleyman Senîh'in eserlerinden bahsedilirken yalnızca onun matbu olan divanına değinilmektedir. Ancak onun divan dışında başka eserleri de bulunmaktadır. Sadece Bursalı Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri adlı eserinde divanın yanı sıra "Sûzişli mersiyeleri vardır."[5] diyerek Senîh'in mersiyelerine işaret eder. Ercan Okyay'ın hazırladığı, Senîh-i Mevlevî Divanı başlıklı tezde ise divan dışında Senîh'in iki eseri -Mersiye-i Şerîf ve Vak'a-i Kerbela Mukaddemesi- hakkında bilgi verilir.[6] Bursalı Mehmed Tahir'in de bahsettiği Senîh'in mersiyeleri beş ayrı eser içerisinde yer almaktadır.

1. Divan: 134 sayfa olup 1275 yılında İstanbul'da basılmıştır. "Baştan sona klasik anlayışa uygun olarak tertip edilmiştir. Başta münacaat, na't, medhiye ve mersiye gibi nazım türlerine uygun nazım şekilleri yer almaktadır. Daha sonra terkib-i bend, terci-i bend, tahmis, muhammes vb. çok bendli nazım şekilleri bulunmaktadır. Aralarda nazm ve kıt'alar da yer alır. Ardından tarihler gelir. Tarihleri bahr-i tavil takip eder. Bahr-i tavil bölümünden sonra gazeller, gazellerden sonra da rubailer ve kıtalar bölümü gelir. En sonda matla ve müfredler bulunmaktadır."[7]

Divan içerisinde yer alan mersiyeler ve Hz. Hüseyn'e övgü mahiyetinde yazılmış manzumeler şunlardır:

---

[3] Ercan Okyay, *"Senîh-i Mevlevî Divanı"*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale 2005, s. 13.
[4] İbnü'l-Mahmut Kemal İnal, **Son Asır Türk Şairleri**, C. 4, Ankara 2000, s. 2148.
[5] Bursalı Mehmed Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, Bizimbüro Basımevi, Ankara 2000, s. 249.
[6] Ercan Okyay, *a.g.t.*, s. 14-15.
[7] Ercan Okyay, *a.g.t.*, s. 15.

1 müseddes nazım şekliyle yazılmış 4 bentlik mersiye.
1 gazel nazım şekliyle yazılmış 7 beyitlik Hz. Hüseyin için manzume.
1 müseddes nazım şekliyle yazılmış 5 bentlik Hz. Hüseyin için manzume.
1 terkîb-i bend nazım şekliyle yazılmış 18 bentlik, 162 beyitlik mersiye[8]
1 muaşşer nazım şekliyle yazılmış 12 bentlik mersiye.
1 muaşşer nazım şekliyle yazılmış 5 bentlik mersiye.
1 müseddes nazım şekliyle yazılmış 6 bentlik bir mersiye.
1 muhammes nazım şekliyle yazılmış 7 bentlik mersiye.

2. Mersiye-i Cenâb-ı Hüseyn bin Murtazâ Der-Sûret-i Beyân-ı Vukû'ât-ı Kerbelâ, İstanbul 1273: 11 sayfalık, terkîb-i bend nazım şekliyle yazılmış 18 bentten oluşan, 162 beyitlik bir manzumedir. Eser, ayrıca divan içerisinde 10-15. sayfalar arasında da yer almaktadır.[9]

3. Tevhîd-i Hudâ-yı Na't-ı Nebî Midhat-i Ashâb Mersiye-i Şâh-ı Şühedâ Ravzâ-yı Ahbâb, İstanbul 1281: 13 sayfalık taşbasma bir eserdir. İçerisinde tevhid, münacaat, 3 na't, dört halife için yazılmış toplam 4 manzume, Hz. Hasan ve ehl-i beyt için yazılmış birer manzume, değişik nazım şekilleriyle yazılmış 5 mersiye[10], Hz. Hüseyn, İmam-ı Hümam, Ammâr bin Yasir ve Mâlik-i Ejder için yazılmış 4 medhiye bulunmaktadır.

4. Mersiye-i Şerîf, İstanbul 1288: 6 sayfalık tercî'-i bend nazım şekliyle yazılmış 8 bentten oluşan 72 beyitlik bir mersiyedir.[11]

5. Mersiye-i Cenâb-ı Şehen-şâh-ı Kerbelâ, İstanbul 1290: İçerisinde terkîb-i bend, müseddes, müsemmen nazım şekilleriyle yazılmış dört mersiye[12] ve müseddes nazım şekliyle yazılmış bir Hz. Hüseyin medhiyesi bulunan 15 sayfalık bir eserdir.

---

[8] Bu manzume **Mersiye-i Cenâb-ı Hüseyn bin Murtazâ Der-Sûret-i Beyân-ı Vukû'ât-ı Kerbelâ** adıyla İstanbul'da 1273'te ayrı olarak da basılmıştır.
[9] Manzumenin Latin harfli metni için bk. Mehmet Arslan, Mehtap Erdoğan, **Kerbelâ Mersiyeleri**, Grafiker Yayınları, Ankara 2009, s. 611- 620.
[10] Mersiyelerin Latin harfli metinleri için bk. Mehmet Arslan, Mehtap Erdoğan, **a.g.e.,** s. 634, 635-636, 637-638.
[11] Manzumenin Latin harfli metni için bk. Mehmet Arslan, Mehtap Erdoğan, **a.g.e.**, s. 626-630.
[12] Mersiyelerin Latin harfli metinleri için bk. Mehmet Arslan, Mehtap Erdoğan, **a.g.e.,** s. 630-637.

6. Vak'a-i Kerbelâ'nın Mukaddimesi: Senîh'in el yazması hâlinde bulunan tek eseridir. Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa No: 1039'da kayıtlıdır. 17 sayfadan oluşan eserin sonunda 1277 tarihi bulunmaktadır. 30 bentlik 270 beyit tutarında bir terkîb-i benddir. Aruzun Mef'ûlü Fa'ilâtü Mefâ'îlü Fâ'ilün kalıbıyla yazılmıştır. Eserde, 17 başlık altında Kerbela Vak'ası gerçekleşmeden önce Hz. Hüseyin'in amcasının oğlu Müslim bin Akîl'in başından geçen olaylar hikâye edilmiştir.

Esere göre olaylar Müslim bin Akîl'in etrafında şu şekilde cereyan etmiştir.

"Hz. Hüseyin Ka'be'de ikamet etmektedir. Kûfe halkı birçok mektup göndererek Hz. Hüseyin'i ısrarla Kûfe'ye davet eder. Hz. Hüseyin Kûfe'ye gitmeye karar verir, ancak öncesinde konunun iç yüzünü anlayıp kendisine rapor etmesi için Kûfelilere verilmek üzere yazdığı bir mektupla birlikte amcasının oğlu Müslim bin Akîl'in Kûfe'ye gitmesinin uygun olacağını düşünür. Mektupta şunlar yazmaktadır:

"Ey Kûfeliler!
Ey bana sevgi ve dostluklarını sunan doğru sözlü halk!
Ey muhterem dostlar!
Mektuplarınızın tamamı bana ulaştı. Onların gerçek ve saf duyguları içeren manasıyla mutlu olduk. Amcamın oğlu Müslim bin Akîl'i Kûfe'ye gönderiyorum. Kendisi şerefli ve itibarlı, yüce bir insandır. Lâyıkıyla onu ağırlayarak gönlünü yapınız. Onun memnun kalması ve hayırlı haberleri benim Kûfe'ye gelmemi sağlayacaktır."

Mektubunda Kûfe halkına bu şekilde hitap eden Hz. Hüseyin, daha sonra Müslim bin Akîl'e dönerek şunları söyler:

"Ey sıkıntı, tasa ve keder vaktinde bana yardım eden devlet ricalimin en önde geleni!
Ey meşakkatli hâllerin yaşandığı günde yanımda olan sadık dostlarımın ve yakın akrabalarımın en büyüğü!
Vakit, fikir birliği yapma vaktidir. Zira müşkil bir işle karşı karşıyayız. Bir yandan ümmetim bütün temiz duygularıyla doğru olan şeyin yerine getirilmesi konusunda beni isteklendirmekte bir yandan da asiler ile alçaklar işbirliği yaparak beni mahvetmek ve öldürmek için acele etmekteler ve şiddete başvurmaktalar. Bu yoldan çıkmışlığa karşı duramazsak asla kaçacak bir yerimiz yok. Şimdi doğru olan şudur ki

öncelikle sen Kûfe'ye gidip yaşlı, genç herkesin durumunu inceden inceye araştırmalısın. Eğer bize söyledikleriyle davranışları birbirine uygunsa hemen bildir ki biz de gelelim."

Bunun üzerine Müslim bin Akîl, Hz. Hüseyin'e veda ederek yola çıkar. Ancak çok geçmeden yolu üzerinde bir avcı görür. Avcının, elindeki avının boynunu kestiğini görünce kuruntuya kapılır ve içine bir şüphe düşer. Geri dönerek durumu Hz. Hüseyin'e bildirir, bunu bir uğursuzluk olarak saydığını söyleyerek özür diler. Hz. Hüseyin ona bunun için üzülmemesini, eğer bu kuruntudan kurtulamazsa yerine bir başkasını gönderebileceğini söyleyerek onu teselli eder. Bunun üzerine Müslim bin Akîl, ölümden korkmadığını bütün korkusunun sadece kendisinden ayrılmak olduğunu söyler ve ikinci kez yola koyulur. Öncelikle Medîne'ye gelip Hazret-i Peygamberin mezarını ziyaret eder. Yol arkadaşı olarak biri yedi diğeri sekiz yaşında olan oğulları Muhammed ve İbrahim'i yanına alır. Yakınlarına veda ettikten sonra Kûfe'ye gitmek üzere tekrar yola çıkar.

Pek çok sıkıntıdan sonra Kûfe'ye ulaşan Müslim b. Akîl, Muhtar adlı bir şahsın evine konuk olur. Kûfe eşrafı sık sık gelip giderek ona biat ederler. Çok kısa zamanda on sekiz bin kişi her türlü destek için hatta savaş için hazırdır. Kûfelilerin bu dostça tavırları ve iyi muameleleri karşısında Müslim bin Akîl, durumdan Hz. Hüseyin'i haberdar eder ve Kûfe'ye gelinebileceğini söyler. Bu dönemde Kûfe valisi olan Nu'mân bin Beşîr bazı önlemler aldıysa da Yezîd taraftarları bununla yetinmezler ve Yezîd'e bir mektup yazarak Kûfe'ye yeni bir vali atanmasını isterler. Yezîd bu haberi alır almaz Nu'mân bin Beşîr'in yerine Basra valisi İbni Ziyâd'ı getirir.

Sert bir mizaca sahip olan İbni Ziyâd, Hz. Hüseyin taraftarlarını yola getirmek amacıyla yola çıkar. Başına sarık sarar, yüzü sarılı, ağzı burnu örtülü bir şekilde Kûfe'ye gider. İnsanlar uzun süredir Hz. Hüseyin'i beklediği için bir Hâşimî kılığında gelen bu kişinin Hz. Hüseyin olduğunu zannederler ve onu coşkuyla karşılarlar. Nu'mân bin Beşir de onu Hz. Hüseyin sandığı için henüz kapıyı açmadan "Ey peygamberin torunu! Bu büyük fitneye sebep olma. Yezîd sana bu yerleri bırakmaz. Sonu gelmeyecek iş için bu kadar sıkıntı çekilmez." der. Ancak Müslim bin Akîl, gelen kişinin Hz. Hüseyin olmadığının farkındadır. "Bu Hz. Hüseyin değildir, bu kişiye itibar etmeyin!" diyerek halkı uyarır. Bunun üzerine kimliğini açıklayan İbni Ziyâd'ı Nu'mân bin Beşîr içeri alır.

Ertesi gün görev başına geçen İbni Ziyâd gerek bazı vaatlerde bulunarak gerekse tehditlerle halkı kendi tarafına çekmeye çalışır. Bunu duyan Müslim bin Akîl, Muhtar'ın evinden çıkarak Hânî bin Urve'nin evine sığınır. Hânî, Müslim bin Akîl'i ağırlamaktan çok memnun olmuştur. Ancak bunu haber alan İbni Ziyâd, Hânî bin Urve'yi yanına çağırarak ona eziyetler eder ve Müslim bin Akîl'i kendisine teslim etmesini ister. Kendisine karşı çıkan ve seksen dokuz yaşında olan Hânî bin Urve'yi çırılçıplak soyarak işkencelerle öldürür.

Bunu haber alan Müslim bin Akîl, güvende olmalarını sağlamak için oğullarını Kâdî Şureyh'in evine gönderip savaş için hazırlığa başlar. Müslim bin Akîl'in etrafında ona destek olan yirmi bin kadar insanla İbni Ziyâd'ın askerleri arasında savaş başlar. İbni Ziyâd'ın da içinde bulunduğu Kasr'ı Emâre'nin etrafı sarılır. Kendi taraflarının yenilmekte olduğunu fark eden İbni Ziyâd'ın adamları İbni Şihâb, Şimr ve Eş'ase, Hz. Müslim tarartarlarına Şam'dan büyük bir ordunun geldiğini, şehre girmek üzere olduklarını, bu nedenle zarar görmeden, vakit varken dağılmaları uyarısında bulunurlar. Gayret ve karar sahibi olmayan Kûfe halkı bunu duyar duymaz dağılmaya başlar.

Öyle ki akşam olunca o kalabalıktan sadece otuz kişi kadar Kûfeli kalmıştır. Bu arada namaz kılan Müslim bin Akîl namazını bitirdiğinde geriye kalan o otuz kişinin de ortadan kaybolduğunu hayretler içinde görür. Savaşta yara almıştır, hâlsiz düşmüştür. Sa'îd bin Ahnef, onu bu hâlde yalnız bırakmayarak Muhammed İbni Kesîr'in evine götürür.

Ancak çok geçmeden İbni Ziyâd, Muhammed İbni Kesîr'i yanına çağırıp Müslim bin Akîl'i kendisine teslim etmesini ister. Muhammed İbni Kesîr "Ben, Hânî bin Urve değilim. Senin sözün bana geçmez." der. Bunun üzerine İbni Ziyâd, Muhammed İbni Kesîr'i alnından yaralar. Muhammed İbni Kesîr de ona kılıç çeker. İbni Ziyâd korkuyla kaçar. Muhammed İbni Kesîr şehit edilir.

Oğlu babasının kanını yerde koymaz; ama kendisi de sonuçta şehit olur. Bunu da haber alan Hz. Müslim, şehirden çıkmak için atına biner ve yola koyulur. Ancak İbni Ziyâd'ın adamları peşindedir. Daha fazla kaçamadan bir camiye sığınır. Atını bulurlar ama kendisinden eser yoktur. İbni Ziyâd tüm şehre Müslim İbni Akîl'in yerini haber verene pek çok ihsanda bulunacağı haberini salar. Hz. Müslim ise sabaha kadar mescidde kalır.

Sabah olunca kalkıp etrafı araştırır. Saliha bir kadından bir bardak su ister. Kadın şehrin bugünlerde çok karışık olduğunu, yabancı biri

yüzünden kendisine zarar gelmesini istemediğini söyler. Ancak karşısındaki kişinin Müslim bin Akîl olduğunu öğrenince hemen ona evinin kapısını açar. Müslim bin Akîl bu evde kalır; ama içi hiç rahat değildir. Hz. Hüseyin başta olmak üzere oğulları Muhammed ve İbrahim ile kendisi için endişelenmektedir. Endişeleri boşa çıkmaz; çünkü evinde kaldığı kadının gaddar bir oğlu vardır. Müslim bin Akîl'in, evlerinde kaldığını öğrenince hemen İbni Ziyâd'ın yanına giderek onun yerini haber verir. Muhammed Eş'as, yanına üç yüz kişiyi alarak Müslim bin Akîl'in kaldığı evin etrafını sarar. Hz. Müslim bu sırada namaz kılmaktadır. Namazı biter bitmez dışarı çıkar ve tek başına onlarla savaşır.

Onu bu şekilde ele geçiremeyeceklerini anlayan İbni Eş'as, askerlerini evlerin çatılarına çıkarır. Yukarıdan Müslim bin Akîl'in üzerine oklar, hançerler yağar. Bütün azaları yaralanır. Ölmek üzereyken biri taşla onun alnını yaralar.

Bir evin duvarına dayanıp ayakta durmaya çalışırken Hamrân'ın oğlu Bekr acımasızca kılıcıyla onun dudağını keser. Hz. Müslim de bir darp ile onu öldürür. Çok susamıştır. Acıyıp bir kadın ona bir bardak su verir. Ancak dudağı o kadar çok kanamaktadır ki bardak iki kez kanla dolar, üçüncüsünde ise dişleri suyun içine dökülür. Müslim bin Akîl bilir ki bu su onun için şehadet şerbetidir. Zaten yaralı olan Müslim bin Akîl'in bir anlık gafletinden yararlanarak bir darp ile onu yere düşürürler. Hepsi birden üzerine hücum eder.

İbni Ziyâd'ın karşısına götürülen Müslim bin Akîl'e İbni Ziyâd, zamanın imamının kendisinin olduğunu söyler ve ona, neden isyan ettiğini sorar. Müslim bin Akîl ise zamanın imamının Hz. Hüseyin olduğunu söyleyerek İbni Ziyâd'a karşı çıkar. İbni Ziyâd, Hz. Müslim için ölüm emrini verir. Hz. Müslim yönünü Mekke'ye çevirir ve Hz. Hüseyin'e şunları söyler:

"Ey dinin imamı!
Ey ehl-i beytin en büyüğü, en yücesi!

Benim hâlim bellidir. Senin için canımı vermek isterdim. Hak, duamı kabul etti. Yolunda ölmenin vakti geldi artık. Kim bilir sen ne hâldesin! Sakın bu taraflara gelme. Zira burada din düşmanları çok acımasız. İşte ben, belanın tam ortasındayım. Bari sen buralara gelip de ansızın düşmanın pençesine düşme.

Gönlümde sonsuz bir dert, üstümde beni katledecek bir kılıç var ve ben Allah'a hamd edip Kûfe halkına sonsuz bir lanetle dünyaya veda ediyorum."

Müslim bin Akîl; Şamlı biri tarafından şehit edilir. İbni Ziyâd, Müslim bin Akîl ile İbni Urve'nin cesedlerini kanaralara asdırıp başlarını keserek Şam'a gönderir. Bu durumdan çok mutlu olan Yezîd, bu iki mübarek başı Şam'ın kapısına astırıp mahşer gününü hiç düşünmeden şenlikler düzenler.

Müslim bin Akîl şehit edilmiştir. Ancak oğulları hâlâ Kûfe'dedir. Bunu haber alan İbni Ziyâd, bu iki çocuğu saklayanın olduğunu öğrenirsem onu ikiye bölerim diyerek tehditler savurur. Bu arada Müslim bin Akîl'in iki oğlu Muhammed ve İbrahim, Kâdî Şureyh'in evinde kalmaktadırlar. Kâdî Şureyh iki çocuğu da karşısına alıp babalarının şehadetini haber verir, durumu onlara anlatır. Çocuklar korku ile Kâdî Şureyh'in eteğine yapışır ve çaresizliklerini dile getirirler. Kâdî Şureyh, "Ey Müslim bin Akîl'in gözümün nuru evlatları! Medine'ye gidecek bir kervan var. Ben, bugün sizi kervanla göndereyim." diyerek onları teselli eder ve kendi oğlu Esed'le iki kardeşi yola çıkarır. İki çocukla birlikte şehrin kapısına gelen Esed, kervanın yola çıktığını görür. Muhammed ve İbrahim'i kervana yetişmek üzere gönderir ve onları zamansız bir yerde yalnız bırakır. Akşam olmak üzeredir ve iki çaresiz çocuk kervana ulaşamaz. Kervan gözden kaybolur. Bir iki gün yollarda çektikleri sıkıntılardan sonra civar şehirde bir bağa canlarını atarak bir su kenarında konaklarlar. Akıllı bir cariye onları tanır ve alıp saliha bir kadın olan hanımının yanına götürür. Burada pek çok izzet ve ikram gören iki çocuk günlerce yürümenin verdiği yorgunlukla uyuyup kalırlar. O gece çocuklardan büyük olanı yani Muhammed bir rüya görür ve uyanır uyanmaz hemen kardeşine anlatır. Rüyaya göre Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Hasan ve babaları Müslim bin Akîl cennettelerdir. Hz. Peygamber, Müslim bin Akîl'e bu çocukları neden böyle perişan bir hâlde zalimlerin arasında bıraktın diye sorar. Müslim bin Akîl ise cevaben "Yakında onlar da senin huzuruna gelecekler ve senin hizmetinle güç bulacaklar." der. Bunun üzerine iki kardeş birbirlerine sarılarak hüzün ile ağlaşırlar.

Muhammed ile İbrahim'in, evlerinde kaldıkları kadının Hâris adında gaddar bir kocası vardır. Hâris, elinde bir mumla gelir ve ağlayan iki çocuğu bulur. Kim olduklarını araştırınca durumu öğrenir. Yüzlerine birer tokat atarak saçlarından onları birbirine sıkıca bağlar. Seher vakti iki

kardeşi öldürmek üzere Fırat'ın kenarına götürür. Karısı, oğlu ve kölesi her ne kadar yalvarırlarsa da onları dinlemez ve kölesine iki çocuğun katli emrini verir. Ancak köle, bulundukları yerin kendisine mezar olacağını bilse de bu iki şehzadenin katline asla elinin varmayacağını söyler. Bu sözler üzerine gazabı artan Hâris, kılıçla kölesinin kolunu, kendisine engel olmaya kalkan oğlunun başını keser, karısını yaralar. Artık sıra o iki şehzadeye gelmiştir. Çocuklar ona: "Allah'tan kork, merhamet et. Kimsesiz ve çaresiziz. Bari bizi köle diye sat da altın ve gümüş kazan." derlerse de Hâris bu sözlere hiç iltifat etmez. Hatta ümitlerini kesip ölmeden önce namaz kılmak isteyen iki kardeşin son isteklerini bile yerine getirmez. Çocuklar her ne kadar yalvarsalar da gözyaşı dökseler de bunların hiçbiri Hâris'e tesir etmez. Çocuklar "Bari önce beni öldür de kardeşimin katlini görmeyeyim!" diye yalvarırlar. Hâris, önce Muhammed'in sonra da İbrahim'in başını keser ve vücutlarını Fırat'a atar. Fırat coşar, ağlar, taşla dövünür.

Hâris, Muhammed ve İbrahim'in başlarını İbni Ziyâd'a götürür. Ancak bu vahşet karşısında taş kalpli, sert yaratılışlı İbni Ziyâd bile gözyaşlarını tutamaz, merhamete gelir. Mukâtil adlı Hz. Peygaberin soyuna bağlı, insaflı bir zata çocukların başlarını ve Hâris'i teslim eder. Ondan başları nehre atarak bu başların vücutlarına kavuşmasını sağlamasını ve Hâris'e de cezasını vermesini ister.

Mukâtil, iki başı yanına alır ve Hâris'i sıkıca bağlayarak Fırat'a götürür. Orada iki kardeşin haksız yere akıtılmış kanını görünce matemi daha da artar. Başları suya bırakır. O anda vücutlar sudan çıkarak kendilerine ait olan başla birleşirler ve iki kardeş birbirini kucaklayarak suya batarlar. Bu durum karşısında hayretler içinde kalan Mukâtil, Hâris'e döner. Önce onun eliyle ayaklarını keser, sonra gözlerini oyar, son olarak başını keser ve cesedini Fırat'a atar. Ancak onun cesedini ne su ne de toprak kabul eder. Toplanan çer çöple cesedi yakılır. Böylece daha dünyadayken vücudu cehenenneme bırakılır. Onun bu hâli de insanlara ibret olur."

Müslim bin Akîl'in Hz. Hüseyin'in yanından ayrılıp Kûfe'de şehit edilmesine kadar geçen süre içerisinde olaylara dahil olan kişilerin isimlerini, haklarında kısa bilgilerle birlikte olay örgüsünün daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağı düşüncesiyle alfabetik olarak vermek istiyoruz.

Bir köle: Hâris'in Muhammed ile İbrahim'in başlarını kesmesini emrettiği, ancak emri yerine getirilmeyince kolunu kestiği kölesi.

Cariye: Muhammed ile İbrahim'i bir su kenarında bulup hanımına getiren ve ismi verilmeyen kişi.

Esed: Kâdî Şureyh'in oğlu. Muhammed ile İbrahim'i kervana yalnız gönderdiği için onların yakalanmalarına neden olan kişi.

Eş'ase: İbni Ziyâd'ın adamı.

Hânî bin Urve: Müslim bin Akîl'in Muhtar'dan sonra evinde kaldığı ikinci kişi. Sonunda Müslim bin Akîl'le birlikte başları kesilerek Yezîd'e gönderilir.

Hâris: Müslim bin Akîl'in oğulları Muhammed ve İbrahim'i evinde ağırlayan kadının kocası ve bu iki kardeşi katleden kişi.

Hz. Hüseyin: Kerbelâ'da şehit edilen Hz. Peygamberin torunu.

İbni Şihâb: İbni Ziyâd'ın adamı.

İbni Ziyâd: Kûfe valisi Nu'mân bin Beşir'in yerine atanan eski Basra valisi.

İbrahim: Müslim bin Akîl'in yedi yaşındaki küçük oğlu.

Kâdî Şureyh: Müslim bin Akîl'in güvende olmalarını sağlamak için oğullarını gönderdiği evin sahibi.

Muhammed İbni Kesîr: Müslim bin Akîl'in Muhtar ve Hânî bin Urve'den sonra evinde kaldığı üçüncü kişi. Müslim bin Akîl'i İbni Ziyâd'a teslim etmemek için Ziyâd'la savaşır ve sonunda oğluyla birlikte öldürülür, başları kesilir.

Muhammed: Müslim bin Akîl'in sekiz yaşındaki büyük oğlu.

Muhtar: Müslim bin Akîl'in Kûfe'ye ilk gittiğinde kaldığı evin sahibi.

Mukâtil: Muhammed ve İbrahim'i katletmiş olan Hâris'i öldüren ve iki kardeşin başlarını Fırat'a atarak başlarla vücudun birleşmesini sağlayan kişi.

Müslim bin Akîl: Hz. Hüseyin'in amcasının oğlu. Hz. Hüseyin tarafından Kûfe'ye gönderilir ve orada şehit edilir.

Nu'mân bin Beşir: Kûfe valisi.

Sa'îd bin Ahnef: Müslim bin Akîl'in yirmi bin kişiyle birlikte İbni Ziyâd'ın adamlarına karşı savaştıktan sonra yalnız kalması üzerine onu Muhammed İbni Kesîr'e götüren kişi.

Saliha bir kadın: Kâdî Şureyh'in evinden ayrılıp yollarda pek çok sıkıntı çeken Muhammed ile İbrahim'i evinde ağırlayan kadın. Bu iki kardeşi öldüren Hâris'in karısı.

Saliha bir kadın: Müslim bin Akîl'in Muhammed İbni Kesîr öldürüldükten sonra İbni Ziyâd'dan kaçarak sakladığı evin sahibi. İbni Ziyâd, bu saliha kadının oğlu tarafından İbni Ziyâd'a yakalattırılır.

Saliha bir kadının oğlu: Müslim bin Akîl'i evinde saklayan kadının oğlu. Müslim bin Akîl'in yerini İbni Ziyâd'a haber verir.

Şimr: İbni Ziyâd'ın adamı.

Vak'a-i Kerbelâ'nın Mukaddimesi ile Hadîkatü's-Sü'edâ Arasındaki Bazı Benzerlikler ve Farklılıklar

Senîh-i Mevlevî'nin bu eseriyle mensur olmasına rağmen Fuzûlî'nin Hadîkatü's-Sü'edâ'sında "Müslim-i Akîl'in Şehâdetin Beyân İder" başlıklı bölümde anlatılanlar arasında birçok benzerlik bulunmaktadır. Birkaç küçük ayrıntı dışında baştan sona olay örgüsü aynı doğrultuda devam eder. Öyle ki Senîh'in bu eseri, Hadîkâtü's-Sü'edâ'nın Müslim bin Akîl'in başından geçenlerin anlatıldığı bölümünün nazma dökülmüş hâli gibidir. Her iki eserden aldığımız bazı belirgin bölümlerle konuya açıklık getirmek istiyoruz.

- Müslim bin Akîl'in Hz. Hüseyin'e veda ederek yola çıkışının ve yakınlara veda edip oğullarını da yanına almasının anlatıldığı bölümden bir örnek:

"Müslim-i 'Aḳîl Ḥażret-i İmâmı vedâ' idüp, Mekkeden Medîneye geldükde keşret-i muḫâlifden iḥtirâz idüp, gice ile şehre girüp Ḥażret-i Resûlüñ merḳad-i mübâreklerin ziyâret idüp, vedâ' itdi ve ol mezâr-ı şerîfden kendü menziline gitdi. El-ḳıṣṣa, ḳarâr itmeyüp iki nev-res oġlı var idi; biri Muḥammed-nâm sekkiz yaşında leṭâfet-i ḥüsnle bir ḫûrşîd-i 'âlem-tâb ve biri İbrâhîm-nâm yeddi yaşında ṭarâvet-i ruḫsârla bir lâle-i sîrâb anları bile alup ve bâḳî 'ıyâl ü eṭfâlle vedâ' ḳılup, hem ol gice Kûfe 'azmine revân oldı."[13]

Ol merd-i kâmil eski sözinden idüp nükûl
Girdi yola Medîne'ye buldı şeref-vüṣûl

Leylen derûn-ı şehre girüp bîm-i ḫaşmdan
Eñ evvel oldı ravża-i peyġambere müṣûl

Andan vedâ' idüp dil-i pür-sûz u tâb ile
Öz ḫânesine ṣoñra gelüp eyledi duḫûl

[13]Şeyma Güngör, **Hadîkatü's-Sü'edâ Fuzûlî**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları Kaynak Eserler Dizisi I, Ankara 1987, s. 275.

Biri sekiz biri yedi yaşında iki ter
Evlâdını refîḳ-i ṭarîḳ idüp aldı ol

Biri Muḥammed ü İbrâhîm idi biri
Her biri ġonca-i çemen-i ḳurbet-i Resûl

Hem ol gice baḳiyye-i evlâd u ehlini
İtdi vedâ‘ ḳıldı reh-i Kûfe'ye ḳufûl[14]

- Müslim bin Akîl ile İbni Ziyad'ın askerleri arasında çıkan savaşta İbni Ziyad'ın adamlarının Kûfelileri Şâm'dan büyük bir ordunun geldiğini, yakında büyük bir zarara uğrayacaklarını, vakit varken canlarını ve mallarını korumaları gerektiğini söylemeleri üzerine Kûfelilerin dağılarak Müslim bin Akîl'i yalnız bırakmalarının anlatıldığı bölüm her iki eserde büyük bir benzerlik göstermektedir. Şöyle ki:

"Pes Keşîr bin Şihâb ve Muḥammed bin Eş‘aş ve Şimr-i Ẕilcevşen gibi bed-bahtlar nidâ yetürdiler ki: Ey ehl-i Kûfe, budur Şâmdan leşker-i bî-ḥisâb, bu cânibe teveccüh itmişdür belki ḥavâlî-i şehre yetmişdür. Vaḳtdür ki cemî‘-i ehl ü ‘ıyâlüñüz esîr ola ve cümle-i mâl ü menâlüñüz noḳṣân-ı ġâret bula. Kendüñüze raḥm idüñ ve furṣat var iken her biriñüz bir cânibe gidüñ."[15]

İbni Şihâb u Şimr ile ferzend-i Eş‘aşe
Emr eyledi kim oluna tehdîd-i Kûfiyân

Bâlâ-yı ḳaṣrdan didi anlar nidâ idüp
Ey ehl-i Kûfe olmada aḥvâliñiz yaman

Bir ceyş-i bî-nihâye bugün Şâm'dan gelüp
Belki kenâr-ı şehre duḫûl itdi nâ-gehân

Şimdi esîr olup bütün ehl ü ‘ayâliñiz
Mâl ü menâliñiz bulacaḳ ġâret ü ziyân

[14] Senîh-i Mevlevî, **Vak‘a-i Kerbelâ'nın Mukaddimesi**, Süleymaniye Ktp. No: 1039, v. 4, b. 37-42.
[15] Şeyma Güngör, **a.g.e.,** s. 283.

Vaḳtiyle kendi kendiñize merḥamet idiñ
Bir yaña ṭaġılıñ var iken furṣat u zamân[16]

- Müslim bin Akîl'in Kûfeliler tarafından savaşta yalnız bırakıldıktan sonra saliha bir kadının evine sığınarak sonunun ne olacağını düşünüp kendi kendine üzülüp ağladığının anlatıldığı bölümden bir örnek:

"Âyâ benüm keyfiyyet-i ḥâlüm ne ṣûret bula? Bu tefekkürle gâhî dil-i pür-âteşden âh-ı ḥasret çekerdi ve gâhî dîde-i nem-dîdeden eşk-i nedâmet dökerdi."[17]

Dir idi gâh kendüsin endîşe eyleyüp
Keyfiyyetim ne ḥâle olur vâṣıl-ı ḳarîn

İşte bu ġuṣṣalarla döküp dîdeden sirişk
Kânûn-ı dilden eyler idi âh-ı âteşîn[18]

- Müslim bin Akîl'in tek başına büyük bir mücadele verdikten sonra İbni Ziyâd'ın adamları tarafından ele geçirilmesini anlatan bölümden bir örnek:

"… bir ṭarafdan hücûm idüp ol şîr-i bîşe-i şecâ'ati dutdılar ve ḳılduḳları 'ahd u peymânları unıtdılar."[19]
Her cânibinden artıḳ o şîr-i şecâ'âte
Ṭopdan hücûm u ḥamle idüp bir nice cerâd

Başdırdılar i'âne-i ża'f ile ṭutdılar
Ẓâlimler eyledikleri 'ahdi unutdılar[20]

- Müslim bin Akîl'in yakalandıktan sonra ve şehit edilmeden önce İbni Ziyâd'a zamanın imamının Hz. Hüseyin olduğunu ve onun fermanıyla Kûfe'ye geldiğini söylediği bölümden bir örnek:

[16] Senîh-i Mevlevî, **a.g.e.**, v.8, b. 101-105.
[17] Şeyma Güngör, **a.g.e.**, s. 288.
[18] Senîh-i Mevlevî, **a.g.e.**, v. 10, b. 148,149.
[19] Şeyma Güngör, **a.g.e.**, s. 290.
[20] Senîh-i Mevlevî, **a.g.e.**, v. 12, b. 179,180.

"Ey ẓâlim, İmâm-ı zamân Ḥüseyn bin 'Alîdür ve ben anuñ fermânıyla bu şehre gelmişem. El-minnetü li'llâh bir imâmuñ ḫıdmetine iḳdâm itmişem ki ṭarîḳ-ı rıżâsında ölsem şehîdem ve eger öldürsem ġâziyem."[21]

Müslim didi Ḥüseyn-i 'Alî'dir imâm-ı vaḳt
Minnet Ḫudâ'ya kim o şehiñ ḳıldı çâkeri

Bu cânibe ṭarîḳ-i rıżâsında gelmişim
Ölsem şehîdim eyler isem terk-i cân yeri[22]

- Müslim bin Akîl'in şehit edilmeden hemen önce yüzünü Mekke'ye çevirerek Hz. Hüseyin'e karşı söyledikleri bölümden bir örnek:

Murâdum bu idi ki mülâzemetüñde naḳd-i cân niṣâr idem, el-minnetü li'llâh ki müyesser oldı ve bu ḫuṣûṣda ḳılduġum du'â derece-i icâbet buldı."[23]

İster idim mülâzemetiñde fedâ-yı cân
İḥsân idüp murâdımı Ḥaḳ ḳıldı kâm-rân[24]

- Mukâtil'in, Hâris ve Muhammed ile İbrahim'in kesik başlarıyla birlikte Fırat'ın yanına gelerek Hâris'i öldürdüğü ve kesik başları suya bıraktığı bölümden bir örnek:

"Mukâtil ol mel'ûnuñ ḳatlin itmege merkebden indükde ve ol şehîdlerüñ ḳanın gördükde feryâda gelüp, nâleler ḳılup başları suya bıraḳduḳda, rivâyetdür ki ol başlar suya batdılar. Muḳâtil ol ḥâlete bir dem ḥayret idüp buyurdı ki; ol melûnun ellerin ve ayaḳların kesüp ve gözlerin çıḳarup, andan başın kesüp suya bıraḳdılar ve su anı ḳabûl itmeyüp daşra bıraḳdı. Âḫirü'l-emr ḫâr u ḫâşâk cem' idüp ol pelîdi yaḳdılar."[25]

Ol menzile irüp göricek ḫûn-ı nâ-ḥaḳı
Feryâd u zâra geldi ḳılup mâtem-i tamâm

[21] Şeyma Güngör, **a.g.e.**, s. 291.
[22] Senîh-i Mevlevî, **a.g.e.**, v. 12, b. 184,185.
[23] Şeyma Güngör, **a.g.e.**, s. 291.
[24] Senîh-i Mevlevî, **a.g.e.**, v. 13, b. 190.
[25] Şeyma Güngör, **a.g.e.**, s. 300.

Ṣuya ḳoyunca başları her ten çıḳup ṣudan
Kendü serine mülḥaḳ olup ḥâṣıl-ı kelâm

Ḳucaḳlayup biri birini ṣuya batdılar
Ol iki nev-resîde velî zâde-i hümâm

Bu ḥâlden Muḳâtil'e çoḳ ḥayret el virüp
Emr itdi ḳatl-i Ḥâriṯ'i ber-mûcib-i merâm

Ḳaṭ' eyleyüp muḳaddem eliyle ayaḳların
Hem daḫi gözlerin çıḳarup bâ-eẕâ-yı tâm

Başın kesüp cesedlerini ṣuya atdılar
Ṣu redd idüp atıldı kenâra o ehl-i Şâm

Ṭopraġa gömdiler bu daḫi itmedi ḳabûl
Oldı o nâ-bekâr-ı pelîd 'ibret-i enâm

Cem' eyleyüp nice ḫas u ḫâṣâk yaḳdılar
Dünyâda ol la'îni caḥîme bıraḳdılar[26]

Ayrıca Müslim bin Akîl'in oğulları Muhammed ve İbrahim'in babalarının ölüm haberini aldıkları zaman üzüntülerini ve çaresizliklerini dile getirdikleri Senîh'in eserindeki aşağıdaki beyitler doğrudan Fuzûlî'nin Hadîkatü's-Sü'edâ'sından alınmıştır.

"Âġâz-ı 'ömr mevsim-i 'ayş u neşâṭ iken
Çarḫ-ı sitem-rev itdi bizi mübtelâ-yı bîm

Aḥvâlimiz nolur nidelim ḳande varalım
Hem ṭıfl u hem ġarîb ü hem âvâre hem yetîm"[27]

Bununla birlikte iki eser arasında bazı farklılıklar da bulunmaktadır. Senîh'in eserinde olay örgüsü verilirken bazı ayrıntılar atlanmış ya da Hadîkatü's-Sü'edâ'da daha ayrıntılı verilen bir olay daha yüzeysel bir şekilde ele alınmıştır.

[26] Senîh-i Mevlevî, **a.g.e.**, v. 16,17, b. 254-261.
[27] Şeyma Güngör, **a.g.e.,** s. 294, Senîh-i Mevlevî, a.g.e., s. 13, b. 205, 206.

İbni Ziyâd'ın bir adamının Hânî bin Urve'den hile ile Müslim bin Akîl'in yerini öğrendiği bölüm[28], Müslim bin Akîl'i teslim etmeyen Muhammed İbni Kesîr ile İbni Ziyâd'ın askerlerinin savaşı ve sonunda Muhammed İbni Kesîr ile oğlunun başlarının kesilip kasrdan aşağı atıldığı bölüm[29], Müslim bin Akîl'in ölmeden önce üç dileğini sıraladığı bölüm[30], Müslim bin Akîl'i ilk iki kişinin öldüremeyip üçüncü kişinin öldürdüğü bölüm[31], Müslim bin Akîl ile Hânî bin Urve'nin kesik başlarını gören Yezîd'in mektupla İbni Ziyâd'ı tebrîk ettiği bölüm[32], Muhammed ile İbrahim'in yolda yakalanıp zindana atıldığı ve zindancı tarafından gizlice serbest bırakıldıkları ve zindancının cezalandırıldığı bölüm[33], Müslim bin Akîl'in iki oğlunu öldüren Hârîs'in neden onları doğrudan şehre götürüp İbni Ziyâd'a teslim etmediğini açıkladığı ve İbni Ziyâd'ın Yezîd'e yazdığı mektuptan bahsettiği bölüm[34] ile Mukâtil'in, Hâris'in oğlu ile kölesini gömdüğü bölüm, Hadîkatü's-Sü'edâ'da yer alıp Senîh'in eserinde bulunmayan ya da üzerinde çok az durulan bölümlerdir. Bununla birlikte Müslim bin 'Akîl'in yola çıkışı Senîh'in eserinde çok daha detaylı işlenmiştir. Yola çıkmadan önce Hz. Hüseyin'in Kûfe halkına yazdığı mektup, Müslim bin Akîl'le olan konuşması, Müslim bin Akîl'in yola çıktığında karşısına çıkan bir avcının elindeki avının başını kestiğini görmesi üzerine geri dönmesi ve Hz. Hüseyin'le bir kez daha konuştuktan sonra tekrar yola koyulması -ki bu bölüm Senîh'in eserinde 36 beyitle oldukça detaylı bir şekilde anlatılmıştır- Hadîkâtü's-Sü'edâ'da bulunmamaktadır.[35]

Ercan Okyay; Abdülkâdir Karahan'ın, eserin nazım tekniğinin kuvvetli olmasına rağmen orijinal olduğunun söylenemeyeceği kanaatinde olduğunu belirtmektedir.[36] Karahan'ın bu kanaate varışını Senîh'in, eserini oluştururken Fuzûlî'nin etkisinde kalmış olmasına bağlayabiliriz. Öyle ki Senîh birçok yerde yukarıda da bahsettiğimiz gibi doğrudan doğruya Fuzûlî'nin kelime kadrosundan dahi faydalanmıştır.

Senîh'in "Vak'a-i Kerbelâ'nın Mukaddimesi" adlı eserinin metnini aşağıda veriyoruz.

---

[28] Şeyma Güngör, **a.g.e.**, s. 280., Senîh, Vak'a-i Kerbelâ'nın Mukaddimesi, 79. beyit.
[29] Şeyma Güngör, **a.g.e.**, s. 285-287., Senîh, a.g.e., b. XIV. bent.
[30] Şeyma Güngör, **a.g.e.**, s. 291., Senîh, a.g.e., XXI. bent.
[31] Şeyma Güngör, **a.g.e.**, s. 292., Senîh, a.g.e., XXII. bent.
[32] Şeyma Güngör, **a.g.e.**, s. 293., Senîh, a.g.e., XXII. bent.
[33] Şeyma Güngör, **a.g.e.**., s. 295-296., Senîh, a.g.e., XXIV. bent.
[34] Şeyma Güngör, **a.g.e.**, s. 299., Senîh, a.g.e., XXVIII. bent.
[35] Şeyma Güngör, **a.g.e.**, s. 274, Senîh, a.g.e., s. I-IV. bentler arası.
[36] Ercan Okyay, *a.g.t.*, s. 15.

Bismillâḥirraḥmânirraḥîm

Vak‘a-i Kerbelâ’nıñ Muḳaddimesi Ya‘ni Ḥażret-i İmâm Ḥüseyn Efendimiziñ Mekke-i Mükerremeden Cânib-i Kerbelâ’ya Teveccüh ve ‘Azîmetlerinden Evvelce Kûfe’ye İrsâl Buyurduḳları ‘Ammi-zâdeleri Cenâb-ı Müslim İbni ‘Aḳîl ile İki Nefer Nev-resîde Şeh-zâdeleriniñ Vuḳû‘-ı Şehâdetleri Beyânındadır

(Mef‘ûlü Fa‘ilâtü Mefâ‘îlü Fâ‘ilün)

I

1 Gûş eyle râvi-i ġam u mâtem ḥikâyetin
Çekmiş beyâna Ḥażret-i Müslim şehâdetin

2 Zîrâ o gün ki ḥażret-i sulṭân-ı Kerbelâ
Ḳurmuşdı ḳurb-ı Ka‘be’de beyt-i iḳâmetin

3 Çoḳ ‘arż-ı ḥâl geldi ahâlî-i Kûfe’den
İlḥâḥ ile o cânibi teşrîfe raġbetin

4 Taḥrîren itdiler nice ‘ahd ü ḳarârlar
Bi’l-cümle iltizâm içün icrâ-yı bey‘atin

5 ‘Arż u beyân idince siyâḳ-ı muḥarrerât
Kûfîleriñ muḫâleṣat u ṣıdḳ-ı niyyetin

6 Buldı dil-i imâmda icrâ-yı Ḥaḳ rüsûḫ
Ya‘nî muḳarrer eyledi Kûfe ‘azîmetin

7 Ammâ ki evvel itdi revân ibni ‘ammini
Tâ kim o şâhıñ eyleye îfâ sefâretin

8 Der-ḥâl Müslim İbni ‘Aḳîl-i Ḫalîl-zâd
Me’mûren itdi tehyi’e esbâb-ı rıḥletin

9 Bir nâme yazdı Kûfe’ye sulṭân-ı dîn Ḥüseyn
Ol nâmeyi bu gûne sevâd ile ḳıldı zeyn

II

10 Bu nâme-i sa‘âdet ü mektûb-ı bî-menend
Bu nüsḫa-i şerîf-i kirâmî ki bend bend

11 Medlûlidir kefîl-i sa‘âdât-i uḫrevî
Mefhûmıdır delîl-i kemâlât-ı nuṣḥ u pend

12 Benden ki şâh-ı dîn-i Ḥüseyn İbni Ḥaydar’ım
Meb‘ûṯ ol ictimâ‘a ki cem‘-i vefâ-pesend

13 Ey ehl-i Kûfe vey ḳılan ‘arż-ı vidâd u mihr
Ey zümre-i ṣadîḳ u aḥibbâ-yı ercemend

14 Buldı bize cemî‘-i mekâtibiñiz vüṣûl
Olduḳ me’âl-i ṣıdḳ u ṣafâsıyla neş’e-mend

15 Ḥâlâ ki Müslim İbni ‘Aḳîl ‘ammi-zâdemiz
Kim ẕâtıdır şerâfet ü ḳadr ile ser-bülend

16 İrsâl olundı ol ṭarafa lâyıḳı bu kim
İkrâm-ı tâm ile oluna ḳalbi cebr ü bend

17 Âṯâr-ı şükri sâ’iḳ-i teşrîfimiz olup
Aḫbâr-ı ḫayrıdır sebeb-i cilve-i semend

18 Taḫrîr-i nâme oldı pezîrefte-i ḫitâm
Teslîm olundı Müslim’e bâ-iltifât-ı tâm

III

19 Tevdî‘-i nâmede o şeh-i âsumân-cenâb
Ḳıldı Cenâb-ı Müslim’e bu vech ile ḫiṭâb

20 Ey aḳdem-i ekâbir-i a‘vân-ı devletim
Vaḳt-i ġam u müżâyaḳa vü kerb ü ıżṭırâb

21 Vey a‘ẓam-ı eḳârib ü iḫvân-ı ḥażretim
Rûz-ı şedâyid ü elem ü renc ü inḳılâb

22 Vaḳt-i mürâfaḳat dem-i ḥüsn-i vifâḳdır
Zîrâ umûr-ı müşk ile keşf eyledi niḳâb

23 Bir yandan eyler ümmet-i merḥûme ṣıdḳ ile
İẓhâr-ı Ḥaḳḳ olunmaġa terġîb-i bî-ḥisâb

24 Bir yandan ehl-i baġy u şeḳâ ittifâḳ idüp
Ḳaṣd-ı helâkimizde ḳılar şiddet ü şitâb

25 Olmaz ise muḳâvemet itmek ‘udûlde
Bir semte yoḳ firâra da aṣlâ reh-i ṣavâb

26 Şimdi ṣalâḥ odur ki gidüp sen muḳaddemâ
Ḳıl Kûfe’de tefaḥḥuṣ-ı aḥvâl-i şeyḫ ü şâb

27 Ef‘âli ger muvâfıḳ-ı aḳvâl ise hemân
Bildir o cânibe olalım biz daḫi revân

Bu Ḥażret-i Müslim’iñ Ḥareketi ve Birinci Menzilden Sû’-i Tefe’’ülle ‘Avdetidir

IV

28 Ber-muḳteżâ-yı emr idüp ol gün vedâ‘-ı şâh
Ḳıldı Cenâb-ı Müslim-i pâkîze ‘azm-i râh

29 Bir menzil almadan reh-i maḳṣûddan henüz
Bir avcı gördi ṣaġ ṭarafında idüp nigâh

30 Fi’l-ḥâl elinde var idi bir ṣaydı ḳıldı ẕebḥ
Ṣaldı bu şey derûnına evhâm u iştibâh

31 Andan idüp ḫużûr-ı imâma mürâca‘at
Bu vaḳ‘adan teşe’’üm ile oldı ‘öẕr-ḫâh

32 Böyle buyurdı aña cevâben İmâm-ı dîn
Ey Müslim-i ḫuceste-ṣıfât u ‘aẓîm-câh

33 Çünkim ṭarîḳ-i Ḥaḳḳ’a rıżâdır muḫâṭara
Her kim ḳabûl iderse olur sâlik-i İlâh

34 Ġâlib olur ise eṣer-i vâhimeñ eger
Ġayrisini revân idelim ḳılma âh u vâh

35 Bildi rıżâ-yı pâkini ‘azm-i seferdedir
‘Öẕr ile didi ey şeh-i kerrûbiyân-sipâh

36 Yoḳ mevtden baña eṣer-i ictinâba yer
Senden müfâraḳatdı hemân ġâyet-i ḥaẕer

Bu Cenâb-ı Müslîm'iñ Tekrâr 'Azîmeti ve Medîne-i Münevvere'den Ṣoñra Kûfe'ye Muvâṣalatıdır

V

37 Ol merd-i kâmil eski sözinden idüp nükûl
Girdi yola Medîne'ye buldı şeref-vüṣûl

38 Leylen derûn-ı şehre girüp bîm-i ḫaṣmdan
Eñ evvel oldı ravża-i peyġambere müṣûl

39 Andan vedâ' idüp dil-i pür-sûz u tâb ile
Öz ḫânesine ṣoñra gelüp eyledi duḫûl

40 Biri sekiz biri yedi yaşında iki ter
Evlâdını refîḳ-i ṭarîḳ idüp aldı ol

41 Biri Muḥammed ü İbirâhîm idi biri
Her biri ġonca-i çemen-i ḳurbet-i Resûl

42 Hem ol gice baḳiyye-i evlâd u ehlini
İtdi vedâ' ḳıldı reh-i Kûfe'ye ḳufûl

43 Yolda nice şedâyid ü renc ü mekârihe
Geldikçe râst oldı ġam-ı ġurbete ḥamûl

44 Ḳaṭ'-ı menâzil eyleyerek irdi Kûfe'ye
Devletle itdi ḫâne-i Muḫtâr'a çün nüzûl

45 Eşrâf-ı Kûfe eyleyüp icrâ ri'âyetin
Çoḳ çoḳ gelür giderler alurlardı bey'atin

VI

46 Pek az zamânda tâbi' olup on sekiz biñ er
Ḥarb u ḳıtâle oldı müheyyâ çü şîr-i ner

47 Hep dâmen-i maḥabbetine muḥkem itdiler
Dest-i irâdeti nice a'yân-ı mu'teber

48 Ṣûretlerinde gördi kemâl-i muḫâleṣet
‘Arż eyledi imâma bu aḥvâli ser-be-ser

49 Ol cânibe teveccühini eyleyüp niyâz
Ṭutdı ḥużûr-ı ḳalb ile teşrîfine naẓar

50 Nu‘mân bin Beşîr ki ḥâkimdi Kûfe’de
Men‘a çalışdı olmadı tedbîri kâr-ger

51 Muḫlişleri Yezîd’e ‘Ömer İbni Ṣa‘d-veş
Virdi ẓuhûr-ı vâḳı‘a-i Müslim’i ḫaber

52 Mektûb yazdılar ki Ḥüseyn İbni Murtażâ
Ṣaldı bu cânibe şeref-i sâye-i ẓafer

53 Bir vâli-i bahâdıra emr it bu vaḳ‘ayı
Def‘ eylesün ‘ırâḳ gerekse saña eger

54 Bildi Yezîd Kûfe’niñ encâm-ı kârını
Ḫavf-ı zevâl-i salṭanat aldı ḳarârını

Bu ‘Ubeydullâh İbni Ziyâd Mel‘ûnuñ Cânib-i Yezîd-i Kâfirden Ḳatl-i Eşrâfa Me’mûren Kûfe’ye Vürûdıdır

VII

55 Ol ḥâle eyleyüp naẓar-ı diḳḳat-i tamâm
Ḥıfẓ u ḥirâs kişverine ḳıldı ihtimâm

56 ‘Âmillerin ‘ayâra urup ẓulm ü ġadrde
Tâ buldı Başra ḥâkimi İbni Ziyâd’ı tâm

57 Bir ḫâ’in-i ‘anîd-i şedîd idi vâḳı‘â
Îmân u şefḳati yoġ idi ḥâṣıl-ı kelâm

58 Me’mûr olup ekâbir-i eşrâf ḳatline
Oldı muvaffaḳ ol işe la‘netle aldı nâm

59 Çün geldi Kûfe ḳurbına ol ḥîle-ger pelîd
Mekṣ ü tevaḳḳuf eyledi tâ kim irişdi şâm

60 Miskîn ‘imâme şardı vü hem ṭaylesân ḳodı
Taḳlîd-i Hâşimî’de niḳâb ile bâ-selâm

61 Girdikde şehre cümleten a‘yân-ı memleket
Bu hey’et ile anı şanup ḥażret-i imâm

62 Teşrîfine çekerler idi çünki intiẓâr
Her biri ḳıldı ġâyet-i i‘zâz u iḥtirâm

63 Almışdı ḫalḳ her ṭarafın eyleyüp ġulû
Dârü’l-emâreye o şükûh ile ṭutdı rû

VIII

64 Nu‘mân bin Beşîr idüp ebvâb-ı dârı sed
Ẓann eyleyüp Ḥüseyn anı urdı kelâm-ı red

65 Âvâz ile didi ki eyâ nuṭfe-i resûl
Bu fitne-i ‘aẓîmeye olma sebeb meded

66 Ṣanma taṣarrufuñda bu mülki Yezîd ḳor
Çekme ḳarârsız iş içün renc-i bî-‘aded

67 Ṭa‘n eyleyüp ahâli-i Kûfe tamâm aña
Tehdîd ile didiler eyâ re’yi zişt ü bed

68 İtme mümâna‘at bu İmâm-ı Ḥüseyn’dir
Necl-i Betûl ü sıbṭ-ı Nebî zâde-i Esed

69 Ol cem‘adaydı Ḥażret-i Müslim ḳılup naẓar
Bildi bu ḥîle oldıġın iẓhâr idüp sened

70 Didi inanmayıñ bu degil Ḥażret-i Ḥüseyn
Ey ḫalḳ ṭutmayıñ ṣaḳın ol ṣaḫṣı mu‘temed

71 Ḳıldı hücûm-ı nâsdan İbni Ziyâd ḫavf
Yüzden niḳâbını alup ol kâfir-i eşed

72 İẓhâr idince kendüyi Nu‘mân bin Beşîr
Açdı hemân ḳapuyı duḫûl itdi ol şerîr

IX

73 Me'mûlüñ 'aksi oldı bu aḥvâl-i ser-bedîd
Herkes ṭaġıldı yerlü yerine kesüp ümîd

74 Tâ kim ḥulûl-i ṣubḥ ile ṣadr-ı ḥükûmete
Maġrûr u müstaḳil geçüp ol nâ'ib-i Yezîd

75 Gâh itdi cebr-i ḳalb mevâ'îd-i luṭf ile
Gâh eyledi ahâliye tehdîd ile va'îd

76 Bu ḥâlden ḫabîr olıcaḳ Müslim-i 'Aḳîl
Vehm oldı ḳalb-i pâkine müstevli vü resîd

77 Gitdi ḳarârı ḫâne-i Muḫtâr'dan çıḳup
Hânî bin 'Urve menziline geldi ol sa'îd

78 Taḫṣîṣ-i mesken itdi sarâyında Müslim'e
Hânî neṣâṭ-ı yümn-i ḳudûmıyla ḳıldı 'îd

79 Taḥḳîḳ ile bu ṣûreti İbni Ziyâd hem
Tertîb-i bezm-i cem' idüp ol düşmen-i 'anîd

80 Celb eyledi o mecma'a Hânî bin 'Urve'yi
Şiddetler itdi Müslim'i teslîm içün pelîd

81 Hânî sözini redd idüp ol tîre-kevkebiñ
Didi müyesser olmayacaḳdır bu maṭlabıñ

Bu İbni Ziyâd'ıñ Cenâb-ı Hânî bin 'Urve'yi İ'dâmı ve Ḥażret-i Müslim'iñ Ḥarbe Ḳıyâmıdır

X

82 Hânî'ye bu mu'âmeleden eyleyüp ġażab
Ḥükm-i siyâset itdi hemân ol 'adû-yı Rab

83 Seksen ṭoḳuz yaşında idi ol yegâne pîr
Aṣḥâb-ı Muṣṭafâ'dan idi ṣâḥib-i edeb

84 ‘Uryân idüp ezâ ile cism-iża‘îfini
Bir ḫayli tâziyâne urup virdiler ta‘ab

85 Oldı şedâyid-i eşer-i ḍarbdan şehîd
Buldı maḳâm-ı raḥmeti ol nuḫbe-i ‘Arab

86 Müslim işitdi bu ḫaberi iki oğlını
Kim her biriydi bir gül-i ra‘nâ-yı müntaḫab

87 Ḳâḍî Şureyḥ ḫânesine gönderüp hemân
Ḳıldı ḳıyâm-ı ḥarb o şeh-i Hâşimî-neseb

88 Teslîm-i bey‘atında olan yek-cihetlere
İtdirdi bu nidâ ile neşr ü işâ‘a hep

89 Kim ey reh-i vefâda uran da‘vi-i ṣebât
Vey maṭlab-ı rıżâda ġazâyı ṭutan eḥab

90 Bu gün dür-i celâdeti îṣâr vaḳtidir
Gencîne-i ‘aḳîdeti iẓhâr vaḳtidir

XI

91 Ol ân yigirmi biñ ḳadar ebṭâl-i rûzgâr
Ḳıldı tecemmu‘ eyledi âheng-i kâr-zâr

92 Ḥaşr itdiler cevânib-i Ḳaṣr-ı Emâre’yi
Müslim ma‘iyyetinde o leşker nigîn-vâr

93 İbni Ziyâd vâḳıf olunca bu ṣûrete
Kendüsi ḳaṣr içinde hemân eyleyüp ḳarâr

94 Emr itdi ‘askerîsine ḫâricde ceng içün
İki ṭarafdan eylediler ḥarbe ibtidâr

95 Emr-i ḳıtâl o mertebede buldı iştidâd
Olmuşdı çeşme-sâr-ı ḳażâ tîġ-ı ibtidâr

96 Ol eşca‘-ı ġuzât-ı ‘Arab Müslim-i ‘Aḳîl
Olmuşdı raḫş-ı ḥikmete iḳbâl ile süvâr

97 Bir elde tîġ-ı ṣâ'iḳa-girdâr-ı cân-güdâz
Bir elde rumḥ-ı ef'i-i ser-tîz-i ḫûn-niṣâr

98 Her ḥamlede ider idi bir cümleyi helâk
Her na'rada ḳılar idi bir cem'i târumâr

99 İbni Ziyâd iderdi temâşâ bu ḥâleti
Müslim'de çün bilürdi kemâl-i şecâ'ati

Bu İbni Ziyâd'ıñ Kûfîleri İġfâl ve Şi'âr-ı Şeyṭaneti İkmâl İtdigidir

XII

100 Maġlûb gördi 'asker-i menḥûsını hemân
Hem ġâlibiyyet añladı Müslim'de bî-gümân

101 İbni Şihâb u Şimr ile ferzend-i Eş'aṣe
Emr eyledi kim oluna tehdîd-i Kûfiyân

102 Bâlâ-yı ḳaṣrdan didi anlar nidâ idüp
Ey ehl-i Kûfe olmada aḥvâliñiz yaman

103 Bir ceyş-i bî-nihâye bugün Şâm'dan gelüp
Belki kenâr-ı şehre duḫûl itdi nâ-gehân

104 Şimdi esîr olup bütün ehl ü 'ayâliñiz
Mâl ü menâliñiz bulacaḳ ġâret ü ziyân

105 Vaḳtiyle kendi kendiñize merḥamet idiñ
Bir yaña ṭaġılıñ var iken furṣat u zamân

106 Çün ehl-i Kûfe'de yoġ idi ġayret ü ṣebât
Bu fıḳradan tevehhüm idüp her biri o ân

107 Pek az zamânda cem'leri buldı tefriḳa
Sür'at ile gürûh gürûh oldılar revân

108 Ḥaṭṭâ ġurûb-ı şemse ḳadar ol sipâhdan
Ḳaldı otuz nefer ḳuṣûrı ḳaçdı râhdan

XIII

109 Eyler iken ṣalâtı edâ Müslim-i ʻAḳîl
Anlar da gitdi ḳaldı tek ol zâde-i Ḫalîl

110 Ṭaldı kemâl-i ḥayrete olmuşdı ser-be-ser
Cism-i şerîfi ḥarbden âzürde vü ʻalîl

111 Ḳarşu gelüp Saʻîd bin Aḥnef o ḥażrete
Beyt-i Muḥammed İbni Keşîr'e olup delîl

112 Vâṣıl olunca eyleyüp iʻlâm Müslim'i
Aldı Muḥammed eyledi ikrâm-ı bî-ʻadîl

113 Ġammâzlardan İbni Ziyâd işidüp bunı
İbni Keşîr'i yanına celb itdi ol rezîl

114 Didi ki menziliñde imiş şimdi Müslim'i
Teslîm eylemezseñ eger bî-maḳâl ü ḳîl

115 Ḥükm eylerim siyâset ile ḥaḳḳıña cezâ
Sen ey Muḥammed İbni Keşîr işte böyle bil

116 Bir ehl-i şevket idi o merd-i yegâne çün
Kim keşret-i ḳabâ'il idi ẕâtına kefîl

117 Didi ki hiç sözüñ baña cârî degil seniñ
Hânî bin ʻUrve ṣanma beni añla düşmeniñ

Bu Cenâb-ı Muḥammed İbni Keşîr'iñ Şehâdeti ve Ḥażret-i Müslim'iñ Ye's ü Melâletidir

XIV

118 Bu sözden itdi İbni Ziyâd-ı fesâd-kâr
Bir ḍarb ile cebînini mecrûḥ u zaḫm-dâr

119 İbni Keşîr de aña ḳıldı ḥavâle tîġ
İbni Ziyâd dehşet ile eyledi firâr

120 Ol pîr-i nâ-tüvânı mülâzımları anıñ
Ortaya alup eylediler ḫayli kâr-zâr

121 Oldı nihâyetinde şehîd ol yegâne pîr
Oġlı berâber idi ḳılup ḳaṣd-ı aḫẕ-ı s̱âr

122 Ol daḫi itdi nice dilîrâne ḥarbler
Babası ḳanın aldı şehîd oldı kâm-kâr

123 Çünki Muḥammed İbni Keş̱îr'e irüp ḳażâ
Oldı cemî'-i leşkeri tâlân u târumâr

124 Gûş itdi işte Ḥażret-i Müslim bu ḥâli de
Oldı kemâl-i ye's ile maġmûm u dil-figâr

125 El-ḳıṣṣa bu melâl ile ol merd-i Hâşimî
Çün şehrden ḫurûc içün esbe olup süvâr

126 Her yaña cüst-cûlar idüp istedi ṣırâṭ
Gördi cevânibin sipeh-i ḫaşm ile muḥâṭ

XV

127 Nâ-çâr ortasına urup bir cemâ'atiñ
İrişdi bir maḥalleye râhı o ḥażretiñ

128 Kim şehrden ḫurûca yolı yoḳdı ol yeriñ
Hem meskeniydi ehl-i nifâḳ u ḍalâletiñ

129 İbni Ziyâd'a söylediler anda oldıġın
Ṣânından añlayup o şeh-i mülk-i saṭvetiñ

130 Elli mübâriz er ile Nu'mân-ı Ḥâcib'i
Me'mûr ḳıldı ḳabżına ol ṣîr-i ṣavletiñ

131 Gördi ki ḳaṣdına geliyor fırḳa-i 'adû
Bir mescid oldı câyı o şem'-i sa'âdetiñ

132 Esbi bulundı görmediler kendiden eş̱er
'Arż itdiler maḳâmına vâlî-i nekbetiñ

133 Şehre nidâlar itdirüp i'lân ḳıldı kim
Her kim bulup mekânın o mihr-i şerâfetiñ

134 Eylerse ger ḥużûrına iḥżâr ḥaḳḳına
Şâmil olur nihâyeti luṭf u 'inâyetiñ

135 Müslim çün itdi mescid-i vîrânede ḳarâr
Tâ kim irişdi şâm nihâyet bulup nehâr

Bu Ḥażret-i Müslim'iñ Bir 'Avretiñ Beytine Penâh Getürdigi ve Oġlından İhânet Gördügidir

XVI

136 Çıḳdı o yerden eṭrâfı eyledi cüst-cû
Râh-ı necât arardı o ẕât-ı firişte-ḫû

137 Varmış o yerde ṣâliḥa bir 'avretiñ evi
İtdi ṭaleb ḥarâret ile bir piyâle şu

138 Ḫâtun şu virdi hem didi şimdi bu memleket
Ġavġâlu bir yer oldı ṭolup fitne sû-be-sû

139 Sen menzilim öñinden amân git ki ḥaḳḳıma
Töhmet ile olunmasun îrâd-ı güft-gû

140 Müslim aña didi ki ġarîbim bu şehrde
Ammâ ki ehl-i beyt-i resûlüm gerek ki bu

141 Beytiñde bir maḥal virüp ârâm içün baña
Ḥıfẓ eyleyüp şefâ'ate olsañ vesîle-cû

142 Ol ṣâliḥa bilince eriñ Müslim oldıġın
Destin öpüp ayaġına minnetle sürdi rû

143 Ta'yîn idüp derûn-ı sarâyında bir maḳâm
İtdi ḳıyâm ḫıdmetine ḳıldı ser-fürû

144 Ol yerde gerçi yapdı bisâṭ-ı iḳâmeti
Ammâ ki Müslim'iñ yoġ idi ḫâb u râḥâtı

XVII

145 Her ḥâl ü her cihetden idi ġâṭırı ḥazîn
Eylerdi geh Ḥüseyn içün endîşe vü enîn

146 Dirdi ‘aceb kim ol şeh-i maẓlûmuñ ‘âḳıbet
Ḥâli nolur o servere neyler bu ẓâlimîn

147 Evlâdını tefekkür idüp gâh dir idi
Bu ġurbet ilde anlara kimler olur mu‘în

148 Dir idi gâh kendüsin endîşe eyleyüp
Keyfiyyetim ne ḥâle olur vâṣıl-ı ḳarîn

149 İşte bu ġuṣṣalarla döküp dîdeden sirişk
Kânûn-ı dilden eyler idi âh-ı âteşîn

150 Varmış meger bir oġlı o mestûre ‘avretiñ
Ġaddâr u nâ-bekâr u sitem-perver ü ḥaşîn

151 Ümîd-i luṭf ile arayup Müslim’i o gün
Maṭlûba irmeyüp eve gelmişdi ḫışm-gîn

152 Memnûn görüp anasın idince sebeb su’âl
‘Avret didi irişdi bize devlet-i mübîn

153 Zîrâ ki Müslim itdi gelüp ḫânemiz penâh
Elbet civârıdır bize ‘uḳbâda cilve-gâh

XVIII

154 Ḫâtûna virmeyüp veled-i nâ-ḫalef cevâb
İrdi ṣabâḥa ṭar olup ol gice nîm-ḫâb

155 İbni Ziyâd’a vâḳı‘ayı bildirüp hemîn
Ol daḫi itdi aḫẕı içün re’y-i nâ-ṣavâb

156 Üç yüz şaḳî Muḥammed-i Eş‘aṯ’la ‘azm idüp
Ol ḫâneyi muḥâṣaraya ḳıldılar şitâb

157 Müslim namâzdaydı bu ḥâl eyledi ẓuhûr
Vâḳıf olınca ḳıldı silâḥıyla ‘azm-i bâb

158 Ṭaşra çıḳınca eyledi ḥamle muḫâlifîn
Ol şâh-bâza itdi tehâcüm nice ġurâb

159 Cevlân ider iken tek ü tenhâ elinde tîġ
Ol aḫter-i sipihr-i nübüvvet çün âfitâb

160 Her ne yaña teveccüh iderse sitâre-vâr
A'dâ-yı dîn olurdı perîşân u dil-ḫarâb

161 Tîġ ile ol gürûhuñ idüp ekṣerin helâk
Bâḳîsi daḫi oldı gürîzende çün kilâb

162 Çün İbni Eş'aṣ añladı kim başḳadır bu ḥâl
Kim 'âdet üzre fâ'ide ḳılmaz aña cidâl

Bu Kûfîleriñ Cenâb-ı Müslim'i Mecrûḥ İdüp Ṭutduḳları ve 'Ahd ü Peymânlarını Unutduḳlarıdır

XIX

163 Emr itdi tâ ki ṭamlara çıḳdı şerîrler
Yaġdırdılar maṭar-veş aña nâvek ü ḥacer

164 A'żâsı pâre pâre düşüp tîr ü sengden
Cerḥ oldı çâk çâk olup endâmı ser-te-ser

165 Ḥâṣıl olup o ṭâ'ir-i evc-i sa'âdete
Bu keṣret-i sihâm-ı 'adûdan hezâr per

166 Pervâz itmek üzre iken rûḥı uçmaġa
Nâ-gâh bir sefîh-i siyeh-rûzgâr ḫar

167 Mecrûḥ ḳıldı ṭaşla cebîn-i mübârekin
Ḳanlar aḳup meḥâsinine oldı la'l-eṣer

168 Bu zaḫmet özge zaḫmlara olıcaḳ mużâf
Süst itdi cism-i enverini arturup keder

169 Ḫamrân'ıñ oġlı Bekr-i sitem-kâr-ı ẓâlimiñ
Dîvâr-ı beytine ṭayanurken o şîr-i ner

170 Ḳıldı çıḳup evinden o bî-raḥm tîġ ile
La‘lin cüdâ gül-i deheninden çü berg-i ter

171 Müslim de anı eyledi bir ḍarb ile helâk
Dîvâra tekye ḳıldı yine zâr u sîne-çâk

XX

172 Ammâ bulup ḥarâreti ġâyetle izdiyâd
İtdi ṭaleb ṣu virmedi ol ḳavm-i pür-fesâd

173 Raḥm eyleyüp ḳadeḥle bir ‘avret virince âb
İçmek tedârükinde iken bâ-kef-i murâd

174 Cûş u ḫurûş-ı ḫûn-ı lebinden ṭolup ḳadeḥ
Dökdi anı ol ‘avret-i pâkîze-i‘tiḳâd

175 Bir daḫi virdi oldı o da böyle ‘âḳıbet
Buldı üçüncisinde ‘aṭaş tâb u iştidâd

176 Te’ŝîri ile dişleri miŝl-i dür ü güher
Ḫûn-âbesiyle âba döküldi bulup güşâd

177 Bildi bunı ki şürb-i şehâdet nişânıdır
El çekdi ṣudan eyledi Mevlâ’ya istinâd

178 Ġâfil iken o ṭâ’ir-i evc-i sa‘âdeti
Bir ḍarb ile düşürdi yere bir ḥarâm-zâd

179 Her cânibinden artıḳ o şîr-i şecâ‘âte
Ṭopdan hücûm u ḥamle idüp bir nice cerâd

180 Başdırdılar i‘âne-i ża‘f ile ṭutdılar
Ẓâlimler eyledikleri ‘ahdi unutdılar

Bu Cenâb-ı Müslim'iñ İbni Ziyâd Ḥużûrına Gitdikden Ṣoñra Cânib-i İmâm Ḥüseyn'e Teveccühle 'Arż-ı Ḥâl ve Ṭarîḳ-i Şehâdetden 'Azm-i Tecellî-gâh-ı Cemâl İtdigidir

XXI

181 Ḳayd itmeyüp ri'âyet-i âl-i peyemberi
Ḥayf itdiler muḳayyed o cism-i münevveri

182 İbni Ziyâd'ıñ itdiler iḥżâr nezdine
Ṭa'n ile açdı aġzını ol dîv-i serserî

183 Didi imâm-ı vaḳte niçün eylediñ ḫurûc
Ḥâşâ ṭutup ḫalîfe Yezîd-i sitem-geri

184 Müslim didi Ḥüseyn-i 'Alî'dir imâm-ı vaḳt
Minnet Ḫudâ'ya kim o şehiñ ḳıldı çâkeri

185 Bu cânibe ṭarîḳ-i rıżâsında gelmişim
Ölsem şehîdim eyler isem terk-i cân yeri

186 İbni Ziyâd didi ki kim ḳatl ider bunı
Bir ẓâlim aldı ṭaşra çıḳardı o serveri

187 Müslim çevirdi Mekke'ye yüz eṣ-ṣalât idüp
Ṭutdı teveccühinde Ḥüseyn İbni Ḥayder'i

188 Didi ki es-selâmu 'aleyk ey imâm-ı dîn
Vey ehl-i beytiñ a'ẓam u a'lâ vü ekberi

189 Ḥâlim benim budur nicedir ḥâl-i ḥażretiñ
Ḥükmi baña irişdi yolında şehâdetiñ

XXII

190 İster idim mülâzemetiñde fedâ-yı cân
İḥsân idüp murâdımı Ḥaḳ ḳıldı kâm-rân

191 Zînhâr itme meyl ü teveccüh bu cânibe
Zîrâ 'adû-yı dîndir eşrâr-ı bî-amân

192 Ben mübtelâyım işte belâyâ-yı düşmene
Sen bâri düşme pençe-i a'dâya nâ-gehân

193 Gönlümde derd-i bî-ḥad ü üstümde tîġ-ı ḳatl
İtmekdeyim vedâ'-ı cihân u cihâniyân

194 Ben vâcibü'l-vücûda idüp ḥamd ile ṣenâ
Hem ehl-i Kûfe'ye oḳuyup la'n-ı bî-kerân

195 Tevḥîd ile şehâdete olduḳda muntaẓır
Bir Şâmlı pelîd şehîd itdi ol zamân

196 İbni Ziyâd Müslim ile İbni 'Urve'niñ
Ecsâdını ḳanâralara aṣdurup hemân

197 İrsâl ḳıldı Şâm'a sa'âdetli başların
Vâḳıf olup Yezîd-i 'anîd oldı şâd-mân

198 Dervâze-i Dımışk'a aşup ol iki seri
Şenlikler itdi añmadı hiç rûz-ı maḥşeri

Bu İbni Ziyâd-ı Ġaddâr Ḥażret-i Müslim'i Ḳatle İctisârından Ṣoñra Evlâd-ı Kirâmı Taḥarrîsinde Olduġıdır

XXIII

199 İbni Ziyâd eyledi çün Müslim'i 'adîm
Evlâdını işitdi kim ol şehrde muḳîm

200 İtdirdi kim nidâ nerede oldığın bilüp
Her kim getürmese iderim ḳatl ile dü-nîm

201 Ḳâdî Şureyḥ'i dehşet alup bu ḳażiyyeden
İḥżâr idüp gelince o iki dür-i naẓîm

202 Bî-iḫtiyâr girye vü efġâna başladı
El virdi bundan anlara bir ḥayret-i 'aẓîm

203 Taḥḳîḳ idince Müslim'iñ emr-i şehâdetin
İkisi birden eylediler mâtem-i elîm

204 Dest-i taẕarru‘ ile ṭutup dâmenin anıñ
Dirler idi bi-ḳavl-i Fużûlî-i müstaḳîm

205 “Âġâz-ı ‘ömr mevsim-i ‘ayş u neşâṭ iken
Çarḫ-ı sitem-rev itdi bizi mübtelâ-yı bîm

206 Aḥvâlimiz nolur nidelim ḳande varalım
Hem ṭıfl u hem ġarîb ü hem âvâre hem yetîm”[37]

207 Ḳâdî didi ki anlara ey nûr-ı dîdeler
Naḳd-i revân-ı Müslim olan nev-resîdeler

Bu Ḳâdî Şureyḥ Şehzâdeleri Oġlı ile Kârvâna Revân İtdigidir ve Kârvânıñ Anlar Varmazdan Evvel Gitdigidir

XXIV

208 Var bir Medîne’ye gidecek bunda kârvân
Anıñ ile bugün ideyim ben sizi revân

209 Böyle diyüp teselli ile virdi sîm ü zer
Oġlı Esed’le anları sevḳ eyledi o ân

210 Dervâzeye irince çün anlar ġurûb irüp
Göçmüşdi kârvân görinürdi faḳaṭ nişân

211 Siz kârvâna tîz yüriyüñ de yetiñ deyüp
Terk itdi anları Esed ol yerde bî-zamân

212 Bî-çâreler ġarîb ḳalup hem irişdi şeb
Ġayb itdiler naẓardan olup kârvân nihân

213 Bir iki gün o bâdiyede püşt ü pâ urup
Çoḳ çilleye ṣataşdılar ol iki nev-cüvân

214 Âḫir civâr-ı şehrde bir bâġa cân atup
Bir ṣu kenârına irişüp ṭutdılar mekân

[37] Bu iki beyit Fuzûlî’nin Hadîkatü’s-Süedâ adlı eserinden alınmıştır. bk. Şeyma Güngör, **a.g.e.,** s. 294.

215 Anda bilüp bir ‘âḳile câriye bunları
Aldı götürdi seyyidesi yanına hemân

216 Pâk-i‘tiḳâd imiş meger ol ṣâliḥa tamâm
Minnetle ḳıldı ‘izzet ü ikrâm u iḥtirâm

Bu Şehzâdeleriñ Vâḳı‘alarında Ḥażret-i Resûl’i Rü’yet İtdikleri ve Ḫaber-i Şehâdetlerin İşitdikleridir

XXV

217 Ṭâḳatlerin kesüp bu ḳadar ġuṣṣa vü keder
Vardı o yerde ḫâba o maḫdûm-zâdeler

218 Ol gice nıṣf-ı şebde Muḥammed ki ekberi
Uyandırup birâderini virdi bir ḫaber

219 Didi kim aç gözüñi degil yatma mevsimi
Zîrâ ki vâḳı‘amda göründi baña eṣer

220 Gördüm ki Muṣṭafâ vü ‘Alî vü Ḥasan ile
Ṣaḥn-ı behişt̲de pederim seyr idüp gezer

221 Didi resûl kim aña ey Müslim-i ‘Aḳîl
Ne ṣûret ile bu iki ma‘ṣûmı derbeder

222 Ẓâlimleriñ içinde ḳoduñ bî-kes ü ġarîb
Ol da didi cevâben eyâ mefḫar-ı beşer

223 Anlar ḥużûruña geleceklerdir ‘an-ḳarîb
Her birisi bulur şeref-i ḫıdmetiñle fer

224 Taṣdîḳ idüp birâder-i aṣġar daḫi bunı
Bir biri boynına ṣarılup ol iki güher

225 Aġlaşdılar nihâyet-i ḥüzn ü bükâ ile
Feryâd u nevḥa eylediler hûy u hây ile

Bu Ol ‘Avretiñ Zevc-i Ẓâlimi Ḥâriṣ’iñ Şehzâdeleriñ Oldıġı Yeri Buldıġıdır ve Teleflerine ‘Âzim Oldıġıdır

XXVI

226 Ol ‘avretiñ ki var idi bed-baḫt bir eri
Ḥâriṣ’di nâmı kendisi ġaddâr serserî

227 Eṣnâ-yı şebde gûş idüp âvâz-ı giryeyi
Buldı o şâhzâdeleriñ oldıġı yeri

228 Fi’l-ḥâl üzerlerine varınca çerâġ ile
Gördi ṣarılmış aġlaşur iki birâderi

229 Taḥḳîḳ idüp kim oldıġını ol cüvânlarıñ
Sevḳ itdi sû’-i ḳaṣda şeḳâvet o bed-teri

230 Urdı ṭabanca yüzlerine hem de baġladı
Gîsûlarıyla birbirine muḥkem anları

231 Vaḳt-i seḥer kenâr-ı Furât’a revân olup
‘Azm itdi ḳatle tîġ ile ol iki gevheri

232 Yalvardılar şefâ‘at ile ardına düşüp
Bir zevcesi bir oġlı ile bir de çâkeri

233 Söz geçmeyüp aña ġażabı buldı izdiyâd
Emr eyledi ġulâmına ol fi’l-i münkeri

234 Didi ġulâm eger bu maḥal olsa maḳtelim
Varmaz bu nûr-ı dîdeleriñ ḳatline elim

XXVII

235 Oldı ġulâma ḫışmı bu sözden füzûn-ter
Tîġ ile ḳatl idüp ḳolın itdi şikeste-per

236 Bir rütbe daḫi itdiler oġlıyla zevcesi
Tekrâr çoḳ recâlar aña ḳılmadı eṣer

237 Men‘ itdigi-çün oġlı ġażab-nâk olup tamâm
Tîġ ile ḳatl idüp anı ḳıldı bürîde-ser

238 Bir zaḫm-ı mühlik urdı hemân ‘avrete daḫi
Cümle mümâna‘atlarını def‘ idüp o ḫar

239 Artıḳ o şâhzâdelere eyledi hücûm
Anlar da aġlaşup didiler Ḥaḳ’dan it ḥaẕer

240 Ḳıl merḥamet ki bî-kes ü bî-çâreyiz bizi
Bârî ṣatup ġulâm deyü al nuḳûd u zer

241 Hîç iltifât itmeyüp aṣlâ bu sözlere
Ḳaṣd eyledi teleflerine ol mużırr-ı şer

242 Ḳaṭ‘-ı ümîd idüp didiler cüz’i mehl vir
Mevlâ’ya secde eyleyelim bâri muḫtaṣar

243 Te’ṣîr itmeyüp bu tażarru‘ o dînsize
Didi ki mehl virmezem imkânı yoḳ size

Bu Ḥâriṣ Mel‘ûnuñ Şehzâdeleri İşhâd ve Bu Sebeple Dîn ü Dünyâsını Berbâd İtdigidir

XXVIII

244 Dökdükçe bunlar eşk-i niyâz ile âb-ı rû
Hîç itmedi teraḥḥum o ġaddâr-ı kîne-cû

245 Her biri yalvarurdı ki evvel beni şehîd
İt görmeyem birâderimiñ ḳatlini deyü

246 Evvel Muḥammed’iñ ser-i pâkin cüdâ ḳılup
Ṣaldı tenin Furât’a Furât eyledi ġulû

247 Ṣoñra kesüp ser-i İbirâhîm’i cismini
Nehre atınca aġladı ṭaşla dögündi ṣu

248 Ḥâriṣ alup iki ser-i pâkîze-peykeri
‘Arż eyleyince İbni Ziyâd’a ‘aceb ki bu

249 O rütbe ġılẕet-i dil ü sengîn-ṭab‘ ile
Raḥm itdi aġladı buña ol dîv-i tünd-hû

250 Vardı Muḳâtil adlı bir inṣâflı kişi
Ṣıdḳ ile ḫânedân-ı resûle muḥibdi o

251 İbni Ziyâd ol iki re’s ile Ḥâriṯ’i
Virdi Muḳâtil’e didi kim ṭut Furât’a rû

252 Her başı mülḥaḳ eyle ten-i ġam-fezâsına
Hem de yetür bu ḫâ’ini anda cezâsına

Ḫâtime

XXIX

253 Aldı Muḳâtil ol iki re’si ḳılup ḳıyâm
Hem baġladı o seng-dili behr-i intiḳâm

254 Ol menzile irüp göricek ḫûn-ı nâ-ḥaḳı
Feryâd u zâra geldi ḳılup mâtem-i tamâm

255 Ṣuya ḳoyunca başları her ten çıḳup ṣudan
Kendü serine mülḥaḳ olup ḥâṣıl-ı kelâm

256 Ḳucaḳlayup biri birini ṣuya batdılar
Ol iki nev-resîde velî zâde-i hümâm

257 Bu ḥâlden Muḳâtil’e çoḳ ḥayret el virüp
Emr itdi ḳatl-i Ḥâriṯ’i ber-mûcib-i merâm

258 Ḳaṭ‘ eyleyüp muḳaddem eliyle ayaḳların
Hem daḫi gözlerin çıḳarup bâ-eẕâ-yı tâm

259 Başın kesüp cesedlerini ṣuya atdılar
Ṣu redd idüp atıldı kenâra o ehl-i Şâm

260 Ṭopraġa gömdiler bu daḫi itmedi ḳabûl
Oldı o nâ-bekâr-ı pelîd ‘ibret-i enâm

261 Cem‘ eyleyüp nice ḫas u ḫâṣâk yaḳdılar
Dünyâda ol la‘îni caḥîme bıraḳdılar

Münâcât

XXX

262 Yâ Rab meded ḥabîbiñ olan Muṣṭafâ içün
Yâ Rab meded e‘âẕım-ı Âl-i ‘Abâ içün

263 Yâ Rab meded Ḫadîce vü ẕât-ı Betûl ile
Ḥayber-güşâ cenâb-ı şeh-i Murtażâ içün

264 Yâ Rab meded e‘âli-i evlâd u âl ile
Sulṭân-ı muḥterem Ḥasan-ı müctebâ içün

265 Yâ Rab meded cemî‘-i şehîdân-ı dîn ile
Ẕât-ı Ḥüseyn-i pâdişeh-i Kerbelâ içün

266 Yâ Rab meded e’imme-i iṯnâ ‘aşer ile
On dört nâ-şüküfte gül-i pür-ṣafâ içün

267 Yâ Rab meded ol iki ciger-pâreler ile
Ḫûn-ı Cenâb-ı Müslim-i ṣâḥib-vefâ içün

268 Her ḳaṭre-i sirişkini ḳıl cûy-ı maġfiret
Her kim bükâ iderse bu yolda ġazâ içün

269 Hem eyle bâgiyân ile rûz-ı cezâda ḥaşr
Her kim ṭaraf çeker ise ehl-i şeḳâ içün

270 Olmuş ezelde çâker-i Âl-i ‘abâ Senîḥ
Dergehlerinden olmasun aṣlâ cüdâ Senîḥ

Ḥarrerehu’l-faḳîr Meḥmed ‘Ârif, Gurre-i Muḥarremü’l-ḥarâm, sene 1277.

Sonuç

Müslim bin Akîl'in başından geçen olaylar Kerbela Vak'ası içerinde önemli bir yere sahiptir. Müslim bin Akîl, başlangıçta Kûfe halkından gördüğü yakınlığa dayanarak Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye çağırmıştır. Bu durum Hz. Hüseyin ile onun yakınlarının, taraftarlarının ilerde yaşayacakları ve etkisi yüzlerce yıl silinmeyecek bir facianın zeminini oluşturmuştur. Müslim bin Akîl, Kerbelâ'nın ilk kurbanlarındandır ve onun Kûfe'de yaşadıkları ilerde meydana gelecek o büyük felaketin âdeta habercisi durumundadır. İşte Maktel-i Hüseyn adı verilen tür içerisinde önemli bir bölüm teşkil eden Müslim bin Akîl'in yaşadıkları, müstakil bir eser olarak belki orijinal değil, ama sağlam bir teknikle ve duygulu bir dille Senîh-i Mevlevî tarafından "Vak'a-i Kerbelâ'nın Mukaddimesi" adıyla nazmedilmiştir ve söz konusu eser sayesinde bu önemli olaya ve sürece dikkat çekilmiştir. Eser, yalnızca Müslim bin Akîl'in çevresinde gelişen olaylardan bahsetmesi yönüyle bu türün diğer örneklerinden ayrılır.

III. BÖLÜM / PART III



EDEBİYAT-III / LITERATURE-III

Editör Mahmut İNAT

KARBALA AS A METAPHOR IN PAKISTANI LITERATURE

Muhammad Al-Ghazali

We can trace present Urdu literature to some 200 years of cultural development that took place in the Muslim ethos of Indian sub-continent. This culture had its deep roots in the Muslim historical self-consciousness. Their peculiar status in India in relation to the vast non-Muslim majority necessitated a strenuous effort on their part to preserve and strengthen their historical sense of identity with monumental events and their actors that influenced Muslim mind in the past.

Karbala thus occupied – among other great and impactful events of Muslim past – an important place in the popular consciousness of Indian Muslims. While for some of them it had a certain creedal and ideological significance in their peculiar doctrinal perspective, for many it assumed a great symbol of valour, commitment and sacrifice. The annual commemoration of the tragedy of 10th Muharram involving large segments of Muslim society kept the memory of this sad saga alive in the popular imagination. Details of the battle of Karbala were so graphically described to a credulous audience that these soon assumed the form of folklore more than a historical description in the people's collective memory.

The central theme of Karbala that caught popular imagination was that of heroic stance of Sayyidina Husain bin Ali (RA) and his determined unflinching struggle against the arrogant autocratic dispensation of the Umayyads symbolized in the person of Yazid b. Mu'awiya. Husain represented popular revolt of the suppressed and silenced people against Yazid who symbolized affluent and arrogant dynastic regime of the Umayyads. Husain in his courageous stand at Karbala gave expression to the suppressed voice of those who refused to accept any nexus between the Prophet's pristine legacy and the royalist demeanor exhibited by the Umayyad dispensation. There were many other important figures who shared the perspective of Husain at that critical juncture though they did not favour his policy of confrontation with the rising Umayyad regime. They included such great luminaries as Abdullah b. Abbas and Abdullah b. Umar. Both of them refused to show allegiance to Yazid; yet they

did not go along with Husain as far as engaging in a militant struggle against the all-pervasive power of the Ummayads.

That Husain captured the popular imagination of Muslim masses throughout history and these luminaries escaped their acknowledgement was due to highly courageous show of gallantry and determined fight to the finish displayed by Husain and his handful of followers.

There are elements in the story of Karbala that invest it with a universal romanticism and popular appeal. Husain as his supreme sacrifice was reported and recorded in the annals of popular history, appeared to stand in line with such immortal heroes of humanity as Abel, Socrates, Moses and Jesus. The message of the event of Karbala was conveyed so succinctly and loudly in our literary medium that it echoed in the conscience of common man far beyond the limits of mere historical narration. Every soul more or less felt a spontaneous sympathy with the cruel assassination of Husain by his callous enemies. The element of instant shock and an overwhelming and transparent tragedy which the story of Karbala conveyed earned an immortality for its great hero. The event no longer remained confined to the time-space limitations of the story to be seen only in relation to its immediate attendant circumstances. The event transcended all these limitations and assumed the status of a human tragedy in which everyone seemed to be unconditionally on the side of its revered hero.It was the time-less spaceless and dramatic impact of this event that secured for it an immortal place in the popular conscience of Indian Muslims andt found fullest expression in almost all the celebrated genres of Pakistani literature. When we look at the locus of Karbala in Pakistani literature, we find it assuming a universal metaphor for heroism; the ingredients of this heroism are: determination, commitment, bravery, courage, sacrifice, love, loyalty, altruism, and incessant fight for supreme human values of truth, freedom, human equality, dignity, honour and self-prestige. The strongest representation of Karbala has found an abiding expression in poetry far more than in any other literary genre such as drama and fiction. There is hardly any poet of note in our literary tradition who did not accentuate his poetic expression and enrich his literary capital with the metaphor of Karbala. This wide popularity of Karbala and its theme did not remain limited to the religious lore but fascinated the highest representatives of lyrical poetry also with equal force. While some poets rose to great prominence on account of their exclusive focus on Karbala like the famous Anis and Dabir of Lucknow, the rest of them

were no less inspired by its revolutionary message and intense romanticism. So much so that in the typical poetic theme of ordinary expression of love by a male for his sweetheart, idiums were richly borrowed from the theme of Karbala. The lover who is often frustrated by separation from his beloved found a parallel between his position and that of the hero of Karbala. The former found no way to vent his feelings of deprivation of meeting his beloved except sacrificing his self in the way of his love just as Husain laid down his life for the sake of meeting his beloved God by vindicating his love for Him.

Among the lines composed by Urdu poets that were immortalized in the literary memory of our people are the following:

قتل حسین اصل میں مرگ یزید ہے
اسلام زندہ ہوتا ہے ہر کربلا کے بعد

'The killing of Hussain is in effect death of Yazid;
In fact, 'Islam stands revived after every Karbala!'

The author of this line is no less a person than Muhammad Ali Jauhar – the great lover of the Turks and an acknowledged outstanding poet of Urdu apart from his lofty locus in Muslim politics of 19th and early 20th centuries of India as the most dynamic leader .

The poets of Pakistan and also those of India (before 1947) liberally employed the theme of Karbala and the symbolism associated with this drama to develop a rich and varied idiom for the articulation of their political defiance of the colonial and post colonial wielders of total domination and the players of ruthless power. They identified all their enemies who represented oppression and injustice with Yazid ,and every challenger who stood to confront them with Husain.

Those of our poets who did not make use of Husain for the glorification of a recent or contemporary figure, however, out number the others. They have mainly seen and projected Karbala and its hero as an immortal source of inspiration for rising in revolutionary spirit characteristic of Husain against an oppressive, obsolete and unjust status quo and chart a way forward to reform and deliver the society from their ills. Poets employing the metaphor of Karbala for such an altruistic aim are too many in our recent and past tradition to be counted easily. We would be confining ourselves to cite some examples of the most celebrated ones among them. These poets have greatly enriched our poetic tradition with developing a fertile vocabulary derived from a description of

events culminating in the great tragedy of Karbala. They also derive many lessons from this event that contribute to a certain interpretation and awareness of the dynamics of history. They emphasize the sacrifice of one's blood for the sake of accomplishing a noble mission in life, especially when that mission involves an intense struggle against the dominant forces of evil, forces that thrive on status quo and resist all efforts for reform and change.

Some other poets of note have also borrowed from the metaphor of Karbala, ideas and inspirations to underline he esoteric dimension of Islam. To those, specially ones who are reared in the Sufi lore, there is a certain tension, if not conflict, between the exoteric and the esoteric forces within the body politic of Islam. Such advocates of esoterism seem to have been influenced by the trend visible in Persian poetry that is represented by Hafiz Shirazi. According to this school of our poetry, the dominant forces of exoterism have been responsible for screening away the real face of Islam which according to them essentially stood for inner reform of human self. An excessive preference of the legalistic literalism exhibited by the advocates of exotericism (Ahl al-Zahir), according to this school, had its negative impact on the spiritual health and development of the Muslim community. Hence the need in their view to project and promote the inner dimension of Islamic faith and practice. For such people, Yazid and his votaries represent the custodians of exotericism who projected and often managed to promulgate their one-sided view at the cost of the deeper meaning and message implicit in the legacy of the Prophet of Islam. Some of the more extremist representatives of this view have stretched this notion too far to the extent of undermining the clear manifest meaning of the Shariah tilting all their stress towards the tariqah in contradistinction to the former. But that aspect of the issue is beyond the scope of the present discussion. Therefore, we leave it aside for the present and focus on the literary manifestations of the extensive application of the Karbala theme to enrich, expand and diversify the figures of speech in vogue in our poetry.

The central theme of Karbala has also given birth to a number of subsidiary metaphors that have become an integral part of the Urdu literary tradition. The poets cultivated through their skilful medium of verse a rich reservoir of imaginative ideas to diversify and deepen their literary acumen and genius. For example, the metaphor of blood symbolizing utmost human sacrifice has been variously employed to represent the height of humans' dedication and

commitment to the focus of their love, adoration and loyalty. Many poets are found using such expressions as: 'the ablution of those who perform the Prayer of love (Ishq) is accomplished with blood' (cf. Goopi Chand Narang, Sanihai Karbala Ba Taur Shi'ri Isti'ara, Lahore,1991, p. 17). According to these poets, 'the truest of all testimony is the testimony of blood' (ibid, loc. Cit.)). Their view is not entirely devoid of historical truth and cannot be dismissed merely as a poetic fantasy. For human history bears out the fact that the glory and glamour of the greatest kings and princes fades out of human memory, while the luster and light kindled by the blood of a martyr is never extinguished. Also it often happens that in the very life-time of powerful monarchs and emperors, the apparently helpless death of certain exceptional gems and giants of humankind at their hands secures for these heroes – the supreme symbols of courage and sacrifice- an abiding moral victory – a victory that puts their enemies' naked physical power to shame holding them to public ridicule for ever. Thus history bears ample testimony to the fact that moral victory soon supercedes physical conquests. As our greatest poet, a poet laureate of all times, says in his famous line:

نہ گور سکندر نہ قبر دارا مٹے نامیوں کے نشاں کیسے کیسے

"Neither could survive the grave of Alexander nor that of Darius,
See how these "celebrities" were wiped out by the tide of time!

But contrary to this fate of extinction in the debris of history has been the case of all those men of honor, truth and commitment who refused to bow before the mightiest of monarchs because they refused to subject truth and justice to the arbitrary will of the users of sheer unscrupulous power. Leaving the most glamorous examples of the greatest men, the Divine Messengers who offered their own lives as token of their testimony to the truth of their mission apart, human history is replete with many other shining examples of such exalted character. Death of the great companion of the companions (tabi'i) Sa'id b. al-Jubair at the hands of the autocratic ruler of Iraq Hajjaj b. Yusuf, death of Muhammad b. Abdullah b. Hasan, popularly known as al-Nafs al-Zakiyyah, a descendant of the hero of Karbala by the allies of the second Abbasid Khalifa Abu Ja'far Mansur and scores of other examples in our history furnish sufficient proof of the truth of the above statement. Incidentally, history repeated the irony of Karbala in a strange fashion. The second incumbent of the office of Khalifa in the Umayyad dynastic order felt threatened and challenged by a descendant of

the Prophet's daughter. The same kind of drama with many common features was enacted in the reign of second occupant of the Abbasid throne Abu Ja'far Mansur as well. The latter felt threatened and was soon challenged by Al-Nafs al-Zakiyyah. He had to be eliminated by the new rulers. It seems every new dynasty and dictatorship finds itself constrained to foreclose the doors of prospective challenges to their newly wrested authority. In other words, every fake claimant of a position has, perhaps through an instinct of self-preservation, an ability to locate the source of threat and identify his potential challenger even before the latter even thinks of taking an initiative in that direction. As the Persian saying goes:

هر فرعونے را موسی

"For every Pharoe there is a Moses",

It is perhaps true that for every usurper there is a Hamlet. When real gold is available in the market fake one becomes difficult to sell. The litmus test of the bearers of the torch of truth is that all symbols of falsehood should feel a threat to their survival in front of them. Just as when sun rises, night disappears. When a genuine man appears on the stage of history, all fake men feel they were doomed and their ill fate was going to befall them sooner or later. Even if they complete their biological lease of life they are soon jettisoned into oblivion and fade out of the centre stage of history.

Some other poets have focused their literary pursuits on showing the personal traits of the hero of Karbala deriving there from a role model of true allegiance to the ideals of Islam.They have shown these traits in sharp contrast to the stance of those conformists who are ever ready to declare their allegiance to this or that weilder of worldly power. However, the eulogical tributes of these poets remain limited to the infantile stage of Husain's life. It is the stage where he appears as a dear and darling grand child of his maternal grand father – the greatest of all men who lived in history. Apart from this early biographical projection, he makes his debut-as far as our literary accounts are concerned- at the charged and tragic scene of Karbala as its main hero and supreme martyr. In the latter stage, Husain is seen as following the great example of yore set by his glorious precursor Hamza (RA), the master of all martyrs, the example of the second Khalifa 'Umar (RA) as well as the example of his own father 'Ali (RA). They all laid down their lives for the noble cause of faith, truth and justice. It is indeed surprising that Husain's participation in the historic campaign for the

conquest of Constantinople has been more or less ignored by most of our poets. This was the campaign promised with sure victory by the Prophet (SAW) For this reason a great many companions of the Prophet (SAW) participated in this battle with exceptional spirit and zeal. The list of these participants is long and includes on the top the great host of the Prophet (SAW) at Madina Abu Ayyub al-Ansari.

Most of our poets however, have tried to bring to light universal human values that are loudly conveyed by this matchless martyrdom. They have underlined the importance of certain basic traits of human personality such as perseverance, courage and the strength of character without which such a supreme example of martyrdom can not be set.

They have also tried to project Husain as an example par excellence of those essential traits of leadership that are a hall-mark of a true Muslim leader. According to them such a leader must be an embodiment of the values advocated and upheld by him. When these supreme values of life are threatened by worldly powers, a true Muslim leader is ready even before his followers to court death. He thus negates himself in order to affirm his lofty principles. Such a leader records on the annals of history his testimony inscribed in his own blood.

Alongside early expressions of the tragedy of Karbala in Urdu and Persian at a time when Urdu was still in its formative stage, the other vernaculars of our country had already been influenced by this theme as a kind of folklore. We find in Saraiki, Sindhi, Baluchi and Punjabi ample collection of poetry dedicated to the hero of Karbala and his followers. Some of these popular poetic expressions were mere lamentations over the brutal mass murder of the grand son of the Prophet (SAW) and his helpless family and children. These popular native representations of Karbala hardly went beyond this versified wail over their travail.

However, with onward development of Urdu literary idium these expressions gradually assumed the form of a full-fledged genre of Marthia. The city of Lucknow – a great centre of Muslim culture and literary accomplishment during the 19th and early 20th centuries- witnessed, nursed and patronized this genre enabling it to reach un-paralleled heights. This genre became so advanced that it formed an integral part of Urdu literary tradition. This development was epitomized by the most celebrated and monumental work issuing from the pen of

one of the greatests historians and literary critics of India namely Shibli Nu'mani, his work entitled: Muwazana-i-Anis-o-Dabir. Anis and Dabir were two giants of this genre as it evolved and developed in the literary metropolis of India that was Lucknow.

The universal human appeal of the theme of Karbala as accentuated in the poetry of Muslims, also found echo in many such attempts by non-Muslim poets of the sub-continent. Worthy of mention among them are Maharaja Balwan Singh, Kunwar Sain Muztar, Josh Malsiani, Rupkumari (woman) and Baba Kirshan Gopal Maghmum. The list is longer and includes the famous living poet of India Muhindar Singh Bedi, a Sikh migrant from Pakistani Punjab.

We have already cited the celebrated verse of the great Muslim leader – who was not only the relentless advocate of the Turkish Khilafat in the world bu was an untiring striver for the cause of the Turkish people in general – namely Muhammad Ali Jauhar (d. 1931). He also says elsewhere:

کہتے ہیں لوگ ہے رہ ظلمات پر خطر
کچہ دشت کربلا سے سوا ہو تو جا نیے

'People say that the path passing through dark seas (the path of hard struggle) is filled with dangers and risks;

'pray tell if it is more daunting and dangerous than the desert of Karbala?

جب تك دل سے محو نه هو كربلا كي ياد
هم سے نه هو سكے گي اطاعت يزيد كي

'Untill the memory of Karbala is deleted from the heart;

'We have no capacity to submit to any Yazid.'

According to a contemporary critic of Urdu poetry, Gopi Chand Narang (ibid p. 30), 'it is not improbable that Jauhar might have been influenced by the great poet – philosopher Muhammad Iqbal (1938), who had written a whole poem which is included in his Persian work: 'Mystries of Selflessness' translated from the Persian by the famous English Orientalist A.J. Arberry (pub. 1918). This poem is titled:

در معني حريت اسلاميه و سر حادثه كربلا

'On the meaning of Islamic freedom and secret of the tragedy of Karbala'

This poem of Iqbal consists of 28 lines. We are not here dealing with Persian poetry. Suffice it to say that in this poem Iqbal underlines the event of Karbala as a lasting message of freedom, honour and commitment to the

principle of Khilafa, that embodies the doctrine of Divine unity. This doctrine, according to Iqbal, is operationalized only when it is translated in the form of concrete action in history. In the same persian collection of Iqbal, we find another poem dedicated to Sayyida Fatima. In this poem there is also a reference to Husain – Says Iqbal:

در نوائے زندگي سوز از حسين
اهل حق حريت آموز از حسين

'In the melody of life, tenderness and intensity come from Husain;

'The followers of the path of Truth have learnt the meaning of freedom and honour from Husain'

In another famous work of Persian poetry by Iqbal entitled: 'Javed Nama' (Epistle to Javed, pub. 1932), he wrote a poem to eulogize Tipu Sultan the great Muslim hero of India. In this poem, he pays tribute to this great Indian Martyr in the following epithet: 'heir of the charm of Husain.' (وارث جذب حسين).

These few examples of Iqbal's notice of Karbala and its hero in Persian verse apart, we revert to some of the most celebrated and widely sung lines in Urdu that Iqbal produced. These few lines became part of our literary lore for good. Says Iqbal:

حقيقت ابدي هے مقام شبيري
بدلتے رهتے هيں انداز كوفي وشامي

'The position of Shabbir is a permanent reality;

While the whims and ways of Kufis and Shamis (people of Kufa and Syria) keep changing'

He also says:

غريب و ساده و رنگين هے داستان حرم
نهايت اس كي حسين ابتداء هے إسماعيل

'strange, simple and colourful is the saga of Haram';

'it culminates in Husain and originates from Ismail'

The last line has assumed the form of a very common and frequently used proverb in Urdu language to this day.

In recent times, Pakistan and India witnessed the emergence of a progressive school of poets who espoused the philosophy of Marx for revolution. Prominent among these poets have been Faiz of Pakistan, and Ali Sardar Jafari

of India. Faiz has composed many poems using Karbala and its hero as symbol of progressive forces' resistance against the powers of oppression and exploitation. In one of his last poems, he lamented the killing of poor armless Palestinian refugees of Beirut by brutal Israeli forces. The title of this poem is: 'A song for the 'Karbala of Beirut'.

Another progressive poet of recent era has been Makhdum Muhyiddin. He wrote a poem to pay tribute to the famous hero of Africans and civil rights, activists in America, Martin Luther King. In this poem he describes the sad assassination of Martin Luther King in the following words:

یہ شام شام غریباں ہے، صبح صبح حنین
یہ قتل قتل مسیحا ، یہ قتل قتل حسین

'this evening is the evening of the destitute stranded at Karbala, this morning is the morning of Hunain;

This murder is the murder of Messia and this killing is the killing of Husain'.

Thus we find that Karbala, its great hero, all other actors and events associated with this tragedy, have been transformed over a period of time into a universal idiom for dissent and defiance, revolt and rebellion and have been liberally applied in many languages including Urdu, the lingua franca of the lsamic Republic of Pakistan .

SORGUNLU SIDKI BABA DÎVÂNI'NDA KERBELÂ

Bayram Durbilmez

Giriş

Sorgunlu Sıdkı Baba'nın adı Hacı, soyadı Gök, mahlası Sıdkı'dır[1]. 1898/ 99'da, Yozgat'ın Sorgun ilçesine bağlı Tiftik köyünde doğmuştur[2]. Babası Hüseyin, annesi Pembe'dir. Gökhasanoğulları sülâlesindendir. İki defa evlenmiş, üç oğlu, iki kızı olmuştur. Altı yaşında iken Kur'an-ı Kerim okumaya başlamış, 12 yaşına kadar köyündeki hoca mektebine devam etmiş; Tataristan'dan gelerek Tiftik köyünde imamlık yapan İdris Hâfız'dan[3] aldığı derslerle dinî bilgilerini arttırmış ve hafız olmuştur. 12 yaşından sonra, kısa aralıklarla, Yozgat ve Konya'da medrese tahsili yapmış; Arapça ve Farsça öğrenmiştir. Askerlik görevini yazıcı olarak, Cizre ve Zaho'da yapmıştır. Konya ve Sorgun'a bağlı çeşitli köylerde imam olarak görev yapmıştır. Kâdirîlik tarikatına mensuptur. Sorgunlu Sıdkı Baba'nın Kâdirîlik tarikatına girmesine Sorgun'un Burunören köyünden Osman Baba vesile olmuştur. Hacı Gök'e/ Sıdkı Baba'ya "altı yüz ders" veren Osman Baba, onu Mahsenli "Ali Sırru'l-Aziz"e yönlendirmiştir. Uzun süre imam olarak görev yapan Sorgunlu Sıdkı Baba, imamlık vazifesinden ayrılarak, 1945'te Kırşehir'in Çiçekdağı ilçesine bağlı Mahsen köyüne giderek orada Kadirilik tarikatı şeyhlerinden, aslen Horasan'dan gelmiş olan Ali Baba'ya intisap etmiştir. 1952'de Sivas'a giderek orada tarikatın büyük şeyhi Şeyh Hacı Vahit Efendi'den irşat emri almıştır. Mahsen'deki şeyhi Horasanlı Ali Baba'nın "seyahat et!" emri üzerine Kayseri, Sivas, Malatya, Diyarbakır ve Elâzığ-Palu'ya gitmiştir. Uzun süren bu seyahatten sonra kendi köyüne dönerek irşada devam eden şair, 24 Şubat 1961 Cumartesi günü, Ramazan ayının dokuzuncu gecesi saat 21.30'da vefat etmiştir. Mezarı Tiftik köyündedir.

---

[1] . Şairin adının Sıtkı, soyadının Gök olduğu kimi kaynaklarda yazılmaktadır (Doğan 1988:338, Oğuz 1994: 145, Abdülkadiroğlu- Özkan 1994:81, Güzel 1999: 480). Kaynak kişi Hüseyin Cahit Yalçın'ın verdiği bilgiye göre şairin adı "Sıdkı" değil, "Hacı"dır. Nüfus kayıtları da bu bilgiyi teyit etmektedir.

[2] . Kimi kaynaklarda şairin doğum tarihi 1896 olarak geçer (Doğan 1988:338, Oğuz 1994: 145, Abdülkadiroğlu- Özkan 1994:81.).

[3] . Bazı kaynaklarda şairin Hafız Hoca'dan ders aldığı yazılıdır (Doğan 1988: 338, Oğuz 1994: 145). Hüseyin Gök 17.04.1992 tarihinde yaptığımız görüşmede, babasının İdris Hâfız'dan ders aldığını belirtmiştir. Hafız, burada isim değil sıfat /unvan olarak kullanılmıştır.

Bâdeli halk şairlerinden Sorgunlu Sıdkı Baba, delikanlılık yıllarında, ikinci evliliğinden sonra ve imamlık yaptığı yıllarda üç ayrı rüya görmüştür. Şiirlerini "mahzer" adı verilen bir müzik âleti eşliğinde kendine has bir nağme ile söylemiştir[4]. Atışma yapabildiğine dair bilgiler de vardır. Sorgunlu Sıdkı Baba, şiirlerinin bir kısmını sağlığında toplayarak "Dinî ve Ahlâkî Öğütler" adıyla Yozgat'ta yayımlatmıştır (Gök, 1952). Şiirlerinin yer aldığı en önemli kaynak, Sıdkı Baba'nın kendi tertip ettiği el yazması defteridir. 152 yaprak / 304 sayfa tutarındaki el yazması defter düzensiz bir hat ile, Osmanlı-Türk harfleriyle yazılmıştır. "Dîvân" adı verilen defterin orijinali şairin oğlu Hüseyin Cahit Gök tarafından bize verilmiş olup bir fotokopisi de özel kütüphanemizdedir. Sıtkı Baba'nın şiirlerinin yer aldığı başka bir kaynak da büyük oğlu Hüseyin Cahit Gök tarafından tertip edilmiş küçük ebatlı bir cep defteridir. Bu kaynaklardan yararlanılarak Sorgunlu Sıdkı Baba Dîvânı adlı bir kitap hazırlanmış, Kayseri'de yayımlanmıştır (Durbilmez 2003).

Sorgunlu Sıdkı Baba Dîvânı'nda yer alan Kerbelâ ile ilgili şiirler sistematik tahlil yöntemiyle ele alınarak incelenecektir.

Kerbelâ Faciasının Sorgunlu Sıdkı Baba Dîvânı'na Yansımaları

Bağdat'ın yaklaşık 100 km. güney-batısında yer alan Kerbelâ'da İmam Hüseyin ve yakınlarının 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680)'de katledilmeleri İslâm dünyasının bütün milletlerinin edebiyatlarında yankı bulmuştur (Güngör 2003: 456, Öz 2002: 271, Kurtuluş 2002: 272-273, Uzun 2002: 274). İmam Hüseyin'in hayatı efsanevî bir hüviyet kazanarak sözlü kültürde dilden dile aktarılmış ve bir "Kerbelâ kültü" oluşmuştur.

İlk olarak Araplar arasında başlayan maktelin Türk edebiyatındaki ilk örneği –yeni bilgi ve belgeler bulunana kadar- Kastamonulu Şâzî'nin Dâstân-ı Maktel-i Hüseyin'idir (Güngör 2003: 456). İmam Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesini anlatan manzum ve mensur eserlere Maktel veya Maktel-i Hüseyn adı verilir. Nazım- nesir karışık olarak oluşturulan, yalnızca nesir veya yalnızca manzum olan maktel örnekleri vardır. Bu tür eserlere Mâtemnâme, Kerbelâ-nâme gibi adlar da verilmektedir (Güzel 1999: 575-576).

Tarihî olay- edebiyat ürünü ilişkileri bağlamında Kerbelâ faciasının Sorgunlu Sıdkı Baba Dîvânı'na yansıması "sistematik tahlil" yöntemiyle ele alınmadan önce Kerbelâ olayı hakkında kısaca bilgi verilmesinde yarar vardır.

---

[4] . Büyük oğlu Hüseyin Cahit Gök, sağlığında iken babasının kullandığı doksan dokuz (99) halka ile çevrili, mahzer adlı bu defi usta bir maharetle kullanarak Sıdkî'nin şiirlerinden örnekler sergiledi. Kaydettiğimiz ses bandı BD özel arşivindendir.

Kerbelâ Faciasını Hazırlayan Olaylar

Yaklaşık 20 yıl kadar bir süre halife olarak hüküm süren Muâviye, kendisinden sonra oğlu Yezid'in halife olarak atanmasını ister. Halkın Yezid'e biat etmesi için büyük çaba gösterir. Hicret'in 60.yılı Recep ayı başlarında (M.680 Nisan ayı) Muâviye'nin vefatı üzerine Yezid halife olur ve halkın tamamı biat etmeye zorlanır. Ona biat etmeyen İmam Hüseyin, Medine'nin ortamını karışık görerek, 28 Recep H.60/ 4 Mayıs 680'de, baba bir kardeşi olan Muhammed bin Hanefiyye dışındaki ailesi ve dostlarıyla Mekke'ye doğru yola çıkar. Şaban ayının üçüncü günü (9 Mayıs 680) Mekke'ye varır. Kûfe halkı İmam Hüseyin'e mektup yazarak Kûfe'ye gelmesini ister ve kendisine biat edeceklerini bildirir. İmam Hüseyin, bunun üzerine Ramazan ayının yarısında Müslim bin Akîl'i Kûfe'ye gönderir. Kûfe'ye varan Müslim aracılığıyla on iki / on sekiz bin kişi İmam Hüseyin'e biat eder. Bu haberi ve İmam Hüseyin'in Kûfe'ye gideceğini öğrenen Yezid, Kûfe'nin hâkimi Numan bin Beşir'i görevden alarak yerine Ubeydullah bin Ziyad'ı atar; Kûfe'de Müslim bin Akîl'in Mekke'de de İmam Hüseyin'in öldürülmelerini emreder. Bunları duyan İmam Hüseyin, mübarek topraklarda kan dökülmemesi için, Hicret'in 60.yılı Zilhicce ayının sekizinci günü Mekke'den ayrılarak Irak'a doğru yola çıkar. Hicretin 61. yılı Muharrem ayında, Ubeydullah bin Ziyad'ın baskısıyla sığınak ve suyu olmayan Kerbelâ çölünde Hür bin Yezid tarafından durdurulur. Ubeydullah bin Ziyad'ın elçisi Ömer bin Sa'd da dört bin savaşçısıyla Kerbelâ'ya gelir[5]. Otuz iki süvari ve kırk piyadeden oluşan İmam Hüseyin'in kafilesi suya ulaşmasın diye, Fırat nehri kıyısına beş yüz süvari -Aşure gününe üç gün kala- görevlendirilir. Susuz bırakılırlar. Muharrem'in dokuzuncu günü (Tasuâ) İmam Hüseyin'in kafilesi ablukaya alınır ve Aşure günü otuz bin savaşçının saldırısına uğrarlar. İmam Hüseyin ve yakınlarından toplam 72 kişi şehit edilir (Köksal 1979, Demircan 1996, Kılıç 2001, Algül 2009).

Tarihî Olayın Edebî Ürünlere Yansımaları

Kimi edebiyat ürünlerinin tarihî olaylarla ilişkisi bilinmektedir. Halk şairleri "toplumu derinden etkileyen" olayları şiirlerinde dile getirerek tarihî olayların belleklerde yaşamasını sağlar, böylelikle toplumu bilgilendirme işlevini de yerine getirmiş olur (Durbilmez 2000, Durbilmez 2007). Sıdkı Baba Dîvânı'nda da toplumu yakından ilgilendiren tarihî pek çok olaydan

[5] . Hür bin Yezid, pişman olarak İmam Hüseyin'in yanına geçmiş ve onu savunurken şehit edilmiştir.

bahseden türlü şiirler mevcuttur. Sorgunlu Sıdkı Baba bu şiirleri yazmakla kalmamış, sözlü kültür ortamlarında Kâdirîlik yoluna mensup kişilerin huzurunda "mahzer" adı verilen ve şaman davuluna benzer bir âlet eşliğinde kendine has bir ezgi ile icra etmiştir.

Bu şiirler arasında Kerbelâ ile ilgili olanlar da bulunmaktadır. Kerbelâ faciası ile ilgili aktarılan bilgilerin mekân, zaman ve şahıslar yönünden tarihî gerçeklere uygun olup olmadığının anlaşılabilmesi için elde edilen şiir örnekleri incelenecektir.

Mekân

Kerbelâ çöldür: "Kerbelâ didiği bir çöldür vâdi" (Durbilmez 2003: 312). Buradaki sıcaklık dudağı-dili kurutucu, yakıp kavurucu çöl sıcaklığıdır:

"Kerbelâ-veş dudak dilim kurudı
Yakdıñ Kâdir Mevlâm sula da kandır" (Durbilmez 2003: 233).

Kerbelâ'nın sıcaklığına dayanmak imkânsızdır:
"Kim dayanır Kerbelâ'nıñ nârına" (Durbilmez 2003: 289).

İmam Hüseyin ve yakınları Kerbelâ çölünde çadır kurarlar:
"Kerbelâ çöline çadırı kurdık" (Durbilmez 2003: 311).

Kerbelâ yakınlarında Fırat nehri vardır. Bu sebeple Kerbelâ ve Fırat kimi dizelerde birlikte geçer: "Kerbelâ'ya geldi Fırat kenârı" (Durbilmez 2003: 233). Fakat Fırat kenarı askerlerle çevrilerek İmam Hüseyin ve yakınlarının suya ulaşmaları on gün engellenmiştir:

"Fırat'dan yana da düzeltdi yolı
On gün su içmedi kurudı dili" (Durbilmez 2003: 233).

Bu durum İmam Hüseyin'in ağzından da kimi dizelerde ifade edilir:
"Susuz kaldım Kerbelâ'nıñ çölinde" (Durbilmez 2003: 311).

"Kerbelâ çöline çökdi bir duman
Ehl-i beytiñ susuz hâlleri yaman" (Durbilmez 2003: 311).

Dayanılmaz sıcaklıkta susuz kalanlar ölümle pençeleşmişlerdir:
"Kesdiler su yolın itdiler zulüm
Ağzımıñ içinde kurudı dilim
Kerbelâ'da bizi karşılar ölüm" (Durbilmez 2003: 311).

"Yaradan Hâlik'im yazmış alnıma
Susuz şehîd olan bir benem benem" (Durbilmez 2003: 311).

"Şimr-i melûn geldi suyı bağladı
Susuzlukla ciğerimiz dağladı" (Durbilmez 2003: 312).

Kerbelâ çölünde İmam Hüseyin ve yakınlarının kanları akıtılmıştır:
"Kerbelâ çöli de kana boyandı" (Durbilmez 2003: 313).

"Kerbelâ çölinde Hüseyin kanı" (Durbilmez 2003: 280).

"Kerbelâ çölinde akan kanlara" (Durbilmez 2003: 352).

Kerbelâ'da İmam Hüseyin ve yakınları şehit edildiği için bu topraklar Müslümanların ziyaret yerlerinden biri olmuştur:

"Sahabe, evliyâ tolıdır tolı
Oradan Bağdâd'a dönderiñ yolı
Ziyâret eyleyiñ Kerbelâ çöli
Uçuñ kuşlar uçuñ Mekke'ye doğrı" (Durbilmez 2003: 280).

Zaman

Kerbelâ olayları Hicret'in 60. yılında başlamış ve Hicretin 61. yılı Muharrem ayında acı bir şekilde son bulmuştur. Bu zaman Sorgunlu Sıdkı Baba Dîvânı'da da tarihî gerçeklere uygun olarak geçmektedir. İmam Hüseyin'in Hicret'in 60.yılı Zilhicce ayında Kûfe'ye gitmek için yola çıkışı ve Müslim bin Akîl'in şehit edilmesi Sorgunlu Sıdkı Baba'nın bir dörtlüğünde şöyle dile getirilir:

"Senemiz altmışdır Zilhicce ayı
Bu sene yazımız karalı Mevlâ
Azm-i râh eyledim ey Kûfe diyü
Şehîd olan Müslim yaralı Mevlâ" (Durbilmez 2003: 233).

Hicretin 61. yılı Muharrem ayında, Ubeydullah bin Ziyad'ın baskısıyla sığınak ve suyu olmayan Kerbelâ çölünde Hür bin Yezid tarafından durdurulmaları, Ubeydullah bin Ziyad'ın elçisi Ömer bin Sa'd'ın dört bin savaşçısıyla Kerbelâ'ya gelişi de şöyle dile getirilir[6]:

---

[6] . Hür bin Yezid, İmam Hüseyin'in şahadetinden önce pişman olup tövbe etti ve İmam

"Ehl-i beyti ile yola yürüdi
Gitme yâ Hüseyin diyen var idi
Dört biñi Hâricî asker gelürdi
Muharrem'iñ onu karalı Mevlâ" (Durbilmez 2003: 233).

Şahıslar:

Sorgunlu Sıdkı Baba Dîvânı'nda İmam Hüseyin, İmam Hüseyin'in çocukları, yeğeni ve amcası oğlundan söz eden dizeler mevcuttur.

İmam Hüseyin'in İslâm Peygamberi Muhammed'in torunu, Hz.Fatıma ve Hz. Ali'nin oğlu olduğu Kerbelâ konulu şiirlerde de ifade edilir:

"Dedemiz bilenler bize ağladı
Fâtımâ'nıñ oğlı bir benem benem" (Durbilmez 2003: 312).

"Aceb dedem görse size ne derdi
Âmm-ı Resûlullah bir benem benem" (Durbilmez 2003: 311).

"Behey zâlim nasıl kıydıñ ol Han'a
Muhammed ve Ali ne yapdı saña
Yanup ağlamakda Fâtıma Ana
Kuzum dir Muhammed Ali çağırur (Durbilmez 2003: 352).

"Sıdkı'nıñ yüreği evvelden tağlı
Torunu Muhammed hem Ali oğlı
Fâtıma kuzusu bir tecik yavrı" (Durbilmez 2003: 289).

İmam Hüseyin'e mektup yazarak Kûfe'ye gelmesini isteyen ve kendisine biat edeceklerini bildiren Kûfe halkı, baskılardan korkarak İmam Hüseyin'e sahip çıkamaz, hatta düşmanlarıyla işbirliği yapar. Bu durum Sorgunlu Sıdkı Baba Dîvânı'nda şöyle anlatılır:

"İmâm Hüseyin'i dâvet itdiler
Dîni dünyâlığa alup satdılar
Hiçbir millet dutmadığın tutdılar" (Durbilmez 2003: 288).

Kûfelilerin sözlerinden dönmeleri üzerine şehit olacaklarını anlayan ve dedesi Hz. Peygamber'i de rüyasında gören İmam Hüseyin, isteyenlerin Kerbelâ'yı terk etmelerini söyler, buna rağmen yanındakiler ayrılmazlar.

Hüseyin'i savunmak üzere şahadete erişti.

Sözlü kültür geleneğinde aktarılan bu durum Sıdkı Baba Dîvânı'nda şöyle anlatılır:

"Şehîd-i Kerbelâ yârânıñ derdi
Sizler gidiñ diye hem izin virdi
Dedesi ceddini rü'yâda gördi" (Durbilmez 2003: 288).

İmam Hüseyin'den bahsedilen dizelerde onun susuz bırakılışı, zulme uğrayışı ve vahşîce katledilişi dile getirilir. Bütün bunlar çoğu zaman onun ağzından anlatılır:

"Susuz kaldım Kerbelâ'nıñ çölinde" (Durbilmez 2003: 311).

"Kesdiler su yolın itdiler zulüm
Ağzımıñ içinde kurudı dilim" (Durbilmez 2003: 311).

İmam Hüseyin'in kıyamet gününde, mahşer yerinde Kevser dağıtacağı inancı onun ağzından dile getirilir:

"Kıyâmet gününde mahşer yirinde
Dağıtan Kevseri bir benem benem" (Durbilmez 2003: 311).

İmam Hüseyin, savaş sürerken su alabilmek için Fırat kenarına yaklaştığında önce okla ağzından vurulmuş, yaralı halde savaşmış ve nihayet vahşîce şehit edilmiştir:

"İrişdim Fırat'a gözlerim gördi
Ok ile bir kâfir ağzımdan urdı" (Durbilmez 2003: 311).

İmam Hüseyin'i şehit eden kişi Emevî komutanlarından Şimr bin Zi'l-Cevşen'dir:

"Kesdiler kolımı geldi yanıma
Şimr-i melûn girdi benim kanıma" (Durbilmez 2003: 311).

"Şimr-i melûn geldi kesti başını" (Durbilmez 2003: 312).

"Susuzluk bir yandan kanım çok akdı
Yavrılar burnuma gül gibi kokdu
Melûnuñ biri de bir süngü sokdu
Sabr idüp cân viren bir benem benem" (Durbilmez 2003: 312).

Müslüman olarak bilinen kimselerin Hz. Muhammed'in torunu İmam Hüseyin'e zulmetmelerine şaşılarak onun ağzından şu dizelere yer verilir:

"Aman yâ Rab bunlar nasıl Müslüman
Fâtıma'nıñ oğlı bir benem benem" (Durbilmez 2003: 311).

İmam Hüseyin'in yavruları da şehit edilmiştir:

"Nazlı yavrıları hep kurban virdik
Yavrı kurban viren bir benem benem" (Durbilmez 2003: 311).

İmam Hüseyin'in oğlu Ali Ekber'den şöyle söz edilir:

"Aliyyü'l-Ekber'im girdi meydâna
Kılıcın çalıyor hem döne döne
Al yavrım dilimi em kana kana
Yavrı kurbân viren bir benem benem" (Durbilmez 2003: 312).

İmam Hüseyin'in oğlu Abdullah'tan bir dörtlükte bahsedilir:

"Güney geldi tam ikindi yirine
Kim dayanır Kerbelâ'nıñ nârına
Beşikdeki Abdullah'ıñ zârına
Âmm-ı Resûlullah Ali değil mi" (Durbilmez 2003: 289).

Hasta olduğu için yatakta olan ve sağ kurtulan İmam Zeynel Abidin'in adına bir yerde rastlanır:

"O Zeynel Baba'yı öksüz koydılar
Muharrem'iñ onu karalı Mevlâ" (Durbilmez 2003: 234).

İmam Hüseyin'in yeğeni Kasım'dan da bir dörtlükte bahsedilir:

"Harb kalur gâfiliñ şehîd eyledi
Ehl-i beytim gezüp feryâd eyledi
Sonra Kasım azmi meydân eyledi
Yavrı kurbân viren bir benem benem" (Durbilmez 2003: 312).

İmam Hüseyin'in amcasının oğlu ve Kûfe'ye gönderdiği elçisi Müslim bin Akîl'den bir şiirin üç dörtlüğünde söz edilir:

"Senemiz altmışdır Zilhicce ayı
Bu sene yazımız karalı Mevlâ
Azm-i râh eyledim ey Kûfe diyü
Şehîd olan Müslim yaralı Mevlâ" (Durbilmez 2003: 233).

"Kerbelâ'ya geldi Fırat kenârı
Beyinlere işler güneşiñ nârı
Kesdiler umûdın fedâ vir cânı
Şehîd olan Müslim yaralı Mevlâ" (Durbilmez 2003: 233).

"Havadan ağlama sadâsı geldi
İşideniñ gözi yaş ile toldı
Bizim kanlarımız Müslim'e kaldı
Sıdkı'nıñ yüreği yaralı Mevlâ" (Durbilmez 2003: 234).

Sorgunlu Sıdkı Baba Dîvânı'nda genel olarak Ehl-i Beytten söz edilen dizeler de mevcuttur. İmam Hüseyin ve yakınları Kûfe'ye gitmek için yola çıkmışlardır:

"Ehl-i Beyti ile yola yürüdi" (Durbilmez 2003: 233).

Kerbelâ'da ehl-i beyt susuz bırakılır:

"Ehl-i Beytiñ susuz hâlleri yaman" (Durbilmez 2003: 311).

Ehl-i beyt feryâd ederek kanlı gözyaşları dökmüşlerdir:

"Ehl-i Beytim gezüp feryâd eyledi" (Durbilmez 2003: 312).

"Kan itdiler Ehl-i Beytiñ yaşını" (Durbilmez 2003: 312).

Emevî askerleri susuz bırakarak bitkinleştirdikleri Ehl-i Beyte saldırmıştır:

"Hücûm idüp çadırları soydılar
Ehl-i Beytiñ soyup üryân koydılar
Yetmiş iki yirden yarem saydılar
Sabr idüp cân viren bir benem benem" (Durbilmez 2003: 313).

Yezid ve Şimr bin Zi'l-Cevşen'den bahseden dizelerde İmam Hüseyin ve yakınlarını şehit ettirenler / edenler lânetlenmektedir. Yezid adına iki dörtlükte rastlanır. İlkinde İmam Hüseyin'i sevenlerin kanlı gözyaşlarıyla ağladıkları ve Yezid'i lânetledikleri belirtilir:

"Sıdkı sen de gayrı uzatma sözi
Hüseyn'i seveniñ kan ağlar gözi
Lânetdir Yezid'e ihvânıñ sözi
Oldım ol imâma yâr benem benem" (Durbilmez 2003: 313).

İkinci dörtlükte İmam Hüseyin'in şehit edilmesi üzerine "şâdumân" <sevinçli > olan Yezid yine lânetlenmektedir:

"Mübârek yüzleri gül gibi soldı
Yezid melûn duydı şâdumân oldı
Bu firkât Sıdkı'nıñ bağrını deldi
Yetiş yâ Muhammed Ali çağırur (Durbilmez 2003: 352).

Hz. Muhammed'in torunu ve yakınlarını öldürme emri veren Şimr bin Zi'l-Cevşen'in dini imanı olmadığı söylenir:

"Kâfir Şimr'iñ yokdur dîni îmânı" (Durbilmez 2003: 280).

İmam Hüseyin ve yakınlarının susuz kalması için suyu bağlayan kişinin de Şimr bin Zi'l-Cevşen olduğu belirtilmektedir:

"Şimr-i melûn geldi suyı bağladı
Susuzlukla ciğerimiz dağladı" (Durbilmez 2003: 312).

O, kan dökücü ve can alıcı bir vahşî olarak bilinmektedir:

"Şimr-i melûn hançer aldı yürüdi" (Durbilmez 2003: 233),

"Şimr-i melûn girdi benim kanıma" (Durbilmez 2003: 311).

İmam Hüseyin'in kafasını kılıçla kesen kişinin de Şimr bin Zi'l-Cevşen olduğu belirtilmektedir[7]:

"Şimr-i melûn geldi kesti başını" (Durbilmez 2003: 312).

Kâtillerin Müslüman olup olmadıkları bir yana, kâfirlerin bile bu canlara kıymayacakları anlatılır:

"Nasıl kıydıñ temiz tâhir cânlara
Kâfirler de kıymaz o arslanlara" (Durbilmez 2003: 352).

Sonuç

Tarihî olay- edebiyat ürünü ilişkileri bağlamında Kerbelâ faciasının Sorgunlu Sıdkı Baba Dîvânı'na yansıması "sistematik tahlil" yöntemi kullanılarak incelenmiş, konuyla ilgili aktarılan bilgilerin mekân, zaman, şahıslar ve tarihî olay bakımlarından tarihî gerçeklere büyük ölçüde uygun olduğu ortaya çıkarılmıştır.

---

[7] . veya Sinan bin Enes en-Nehai

Sıdkı Baba'nın söylediği / yazdığı üç maktel-i Hüseyn örneği ve başka şiirlerinde geçen Kerbelâ konulu dizeleri incelendiğinde, tarihî gerçeklere uygun ifadeler yanında sözlü gelenekte aktarılan kimi bilgilere de Sıdkı Baba Dîvânı'nda yer verildiği görülmektedir.

Sorgunlu Sıdkı Baba Dîvânı'nda Kerbelâ bir mahrumiyet bölgesi ve şehitleri bağrında saklayan, onların kanı ile sulanmış mübarek bir bölge olarak anlatılmaktadır. Şehitler yüceltilmekte, kâtiller lânetlenmektedir. Kadirîlik tarikatına mensup, İmamlık bile yapmış Sıdkı Baba'nın şiirleri incelendiğinde, mezhep ve tarikat farkı gözetilmeksizin bütün Müslümanların Kerbelâ faciasından büyük üzüntü duyduğu anlaşılmaktadır.

EKLER:

1.
Senemiz altmışdır Zilhicce ayı
Bu sene yazımız karalı Mevlâ
Azm-i râh eyledim ey Kûfe diyü
Şehîd olan Müslim yaralı Mevlâ

Ehl-i Beyti ile yola yürüdi
Gitme yâ Hüseyin diyen var idi
Dört biñi Hâricî asker gelürdi
Muharrem'iñ onu karalı Mevlâ

Kerbelâ'ya geldi Fırat kenârı
Beyinlere işler güneşiñ nârı
Kesdiler umûdın fedâ vir cânı
Şehîd olan Müslim yaralı Mevlâ

Murtazâ'nıñ, Fâtıma'nıñ oğlıyım
Susuzlukda ciğerleri dağlıyım
Torun-ı Muhammed, Ali oğlıyım
Ehl-i beyt-i Resûl yaralı Mevlâ

Fırat'dan yana da düzeltdi yolı
On gün su içmedi kurudı dili
Yâ Rab saña malûm Hüseyn'iñ hâli
Muharrem'iñ onu karalı Mevlâ

Şimr-i melûn hançer aldı yürüdi
…
Yir gök figân idüp tağlar iridi
Ehl-i beyt-i Resûl yaralı Mevlâ

Hücûm idüp çadırları soydılar
Ehl-i beyti soyup üryân koydılar
O Zeynel Baba'yı öksüz koydılar
Muharrem'iñ onu karalı Mevlâ

Havadan ağlama sadâsı geldi
İşideniñ gözi yaş ile toldı
Bizim kanlarımız Müslim'e kaldı
Sıdkı'nıñ yüreği yaralı Mevlâ
(Durbilmez 2003: 233-234).

2.
Behey zâlim nasıl kıydıñ Sultân'a
Âmm-ı Resûlullah Ali değil mi
Ne yapdı da su virmediñ ol Han'a
Âmm-ı Resûlullah Ali değil mi

İmâm Hüseyin'i dâvet itdiler
Dîni dünyâlığa alup satdılar
Hiçbir millet dutmadığın tutdılar
Âmm-ı Resûlullah Ali değil mi

Şehîd-i Kerbelâ yârânıñ derdi
Sizler gidiñ diye hem izin virdi
Dedesi ceddini rü'yâda gördi
Âmm-ı Resûlullah Ali değil mi

Bir yavrı Hüseyn'im olmasıñ melûl
Böyle emreyledi Mevlâ-yı Celîl
Ehl-i beyt'e didi: "Fe sabrun Cemîl"
Âmm-ı Resûlullah Ali değil mi

Hâyin Amr bin el-As alay bağladı
Hüseyni sevenler cümle ağladı
Gökde, yirde melek kara bağladı
Âmm-ı Resûlullah Ali değil mi

İstediler Şâh'ı çıkdı Hüseyin
Susuzluk ciğerin yakdı Hüseyin
Nâzlı yavrılara bakdı Hüseyin
Âmm-ı Resûlullah Ali değil mi

Muharrem on idi yüzi gülmedi
Kâfir melûn bir içim su virmedi
Yâren ahbâbından kimse kalmadı
Âmm-ı Resûlullah Ali değil mi

Güney geldi tam ikindi yirine
Kim dayanır Kerbelâ'nıñ nârına
Beşikdeki Abdullah'ıñ zârına
Âmm-ı Resûlullah Ali değil mi

Sıdkı'nıñ yüreği evvelden tağlı
Torunu Muhammed hem Ali oğlı
Fâtıma kuzusu bir tecik yavrı
Âmm-ı Resûlullah Ali değil mi
(Durbilmez 2003: 288-289).

3.

Açılmış gül idim Yesrib elinde
Susuz kaldım Kerbelâ'nıñ çölinde
Kıyâmet gününde mahşer yirinde
Dağıtan Kevseri bir benem benem

Kesdiler su yolın itdiler zulüm
Ağzımıñ içinde kurudı dilim
Kerbelâ'da bizi karşılar ölüm
Şehîd-i Kerbelâ bir benem benem

Kesdiler kolımı geldi yanıma
Şimr-i melûn girdi benim kanıma
Yaradan Hâlik'im yazmış alnıma
Susuz şehîd olan bir benem benem

Kerbelâ çöline çadırı kurdık
Hâricîler suyı bağladı gördik
Nâzlı yavrıları hep kurbân virdik
Yavrı kurbân viren bir benem benem

Kerbelâ çöline çökdi bir duman
Ehl-i beytiñ susuz hâlleri yaman
Aman yâ Rab bunlar nasıl Müslümân
Fâtıma'nıñ oğlı bir benem benem,

İrişdim Fırat'a gözlerim gördi
Ok ile bir kâfir ağzımdan urdı
Aceb dedem görse size ne derdi
Âmm-ı Resûlullah bir benem benem

Şimr-i melûn geldi suyı bağladı
Susuzlukla ciğerimiz dağladı
Dedemiz bilenler bize ağladı
Fâtımâ'nıñ oğlı bir benem benem

Susuzluk bir yandan kanım çok akdı
Yavrılar burnuma gül gibi kokdu
Melûnuñ biri de bir süngü sokdu
Sabr idüp cân viren bir benem benem

Şimr-i melûn geldi kesti başını
Kan itdiler ehl-i beytiñ yaşını
Süngülerde şehîdleriñ başını
Şehîd-i Kerbelâ bir benem benem

Kerbelâ didiği bir çöldür vâdi
Böyle emreylemiş Allah-ı Hâdî
Tesnîm şarâbından bizlere va'di
Susuz şehîd olan bir benem benem

Aliyyü'l-Ekber'im girdi meydâna
Kılıcın çalıyor hem döne döne
Al yavrım dilimi em kana kana
Yavrı kurbân viren bir benem benem

Harb kalur gâfiliñ şehîd eyledi
Ehl-i beytim gezüp feryâd eyledi
Sonra Kasım azmi meydân eyledi
Yavrı kurbân viren bir benem benem

Kerbelâ çöli de kana boyandı
Hâricîler her tarafdan dayandı
Ümîd kesik susuz ciğerler yandı
Sabr idüp cân viren bir benem benem

Hücûm idüp çadırları soydılar
Ehl-i beytiñ soyup üryân koydılar
Yetmiş iki yirden yarem saydılar
Sabr idüp cân viren bir benem benem

Sıdkı sen de gayrı uzatma sözi
Hüseyn'i seveniñ kan ağlar gözi
Lânetdir Yezid'e ihvânıñ sözi
Oldım ol imâma yâr benem benem
(Durbilmez 2003: 311-313).

AZƏRBAYCAN TÜRK ƏDƏBİYYATINDA MƏQTƏL MÖVZUSU VƏ RACİNİN ŞEİRLƏRİNDƏ KƏRBƏLA FACİƏSİNİN BƏDİİ TƏSVİRİ

Siracəddin Hacı

I. Kərbəla Faciəsi İlə Bağli Mövzularin Tarixi Qaynağı

Kərbəla faciəsi ilə bağlı yazılmış bədii əsərlər İslam tarixinin ən qanlı olaylarından biri olan Kərbəla hadisələri ilə birbaşa bağlıdır. Uca Allahın (c.c) seçdiyi sonuncu peyğəmbər Hz. Məhəmməd (sas) hicri tarixi ilə doqquzuncu, miladi tarixi ilə 632-ci ildə vəfat etdi. Onun vəfatından sonra müsəlman toplumunda müəyyən narazılıqlar özünü göstərməyə başladı. Bir yandan İslam dinini, bu dinin dəyərlərini, İslam mədəniyyətinin formalaşdırdığı ümməti, İslam dövlətini qəbul etməyən, bu ümmətin və dövlətin ortadan qaldırılmasına çalışan xarici düşmənlər baş qaldırdılar. Onlar İslam ümmətini və dövlətini öz mənafelərinə böyük təhlükə hesab etdiklərindən bütün siyasi, iqtisadi, hərbi, ideoloji imkanlarını səfərbər edərək Hz. Məhəmmədin (sas) vəhy mədəniyyəti ilə yoğurduğu ümməti və dövləti yox etmək hərəkatına başladılar.

Başqa yöndən isə İslam ümmətinin içində bir sıra narazılıqlar ortaya çıxdı. Bu narazılıqların çeşidli səbəbləri olsa da, ən önəmli səbəb Hz. Məhəmmədin (sas) vəfatından sonra İslam dövlətində kimin xəlifə olması ilə bağlı idi. İslam ümmətinin formalaşması, inkişafi və güclənməsində önəmli xidmətləri olan bir sıra səhabələr hesab edirdilər ki, xəlifə olmağa ən layiqli namizəd Hz. Əlidir (ra). Onlara görə, Hz. Əlinin (ra) əhli-beytdən olması, İslam tarixindəki önəmli xidmətləri onun xəlifə olmasına haqq verir. Ancaq bu fikirlər o dönəmdə İslam ümmətini parçalayacaq güc və imkanda deyildi. Çünki o dönəmdə İslam ümmətinin önündə olan insanlar Hz. Məhəmmədin (sas) tərbiyəsi ilə böyümüş, tarixin ağır sınaqlarından çıxmış, bu mübarizədə iman, əqidə qardaşı olmuş, ortaq hədəf və taleyi paylaşmış, uca Allah (c.c) və ümmət qarşısında öz məsuliyyətini dərk etmiş ərdəmli insanlar idi.

Hz. Məhəmmədin (sas) vəfatından sonra ilk xəlifə Hz. Əbu Bəkr (ra) oldu. Onun xəlifəliyi 11/632 − 13/634-cü ilədək davam etdi. Hz. Əbu Bəkrin (ra) ölümündən sonra onun vəsiyyətinə uyğun olaraq Hz. Ömər (ra) − Ömər bin

Xəttab 13/634-cü ildə xəlifə oldu. Hz. Ömərin (ra) xəlifəliyi on il davam etdi. O, 24/644-cü ildə öldürüldü. Ondan sonra Bəni Umeyyə qəbiləsindən olan Osman bin Affan (ra) xəlifə seçildi. Hz. Osmanın (ra) xəlifə seçilməsi indiyədək İslam ümməti içərisində daha çox gizli şəkildə özünü göstərən narazılıqları artırdı və üzə çıxardı. Bu ziddiyyətlər nəticəsində xəlifə Hz. Osman (ra) 35/656-cı ildə qətl edildi.

Hz. Osmanın (ra) qətlindən sonra İslam toplumu arasındakı ziddiyyətlər daha da gücləndi. Belə bir şəraitdə Hz. Əli bin Əbu Talib (ra) 35/656-cı ildə dördüncü xəlifə seçildi. Suriya valisi Müaviyə bin Əbu Sufyanın qayınatası Hz. Osmanın (ra) qətlində Hz. Əlinin (ra) əli olduğunu iddia edərək onu xəlifə kimi tanımaqdan imtina etdi. Hz. Əli (ra) onu xəlifəyə tabe etdirmək üçün böyük qoşunla Suriyaya doğru hərəkət etdi. 37/657-ci ildə Hz. Əlinin (ra) qoşunu ilə Müaviyənin tərəfdarları arasında Siffin döyüşü oldu. Müaviyə bu döyüşdə məğlub olacağını görüb, hiyləyə əl atdı. Onun tərəfdarları nizəyə Quran ayələri olan vərəqləri taxaraq Hz. Əlini (ra) döyüşü dayandırmağa məcbur etdilər. Hz. Əli (ra) barışa razı olduğunu bildirdi. Onun bu addımı tərəfdarları arasında narazılığa yol açdı. Sonrakı dönəmdə "xaricilər" adlandırılan bir qrup Hz. Əlinin (ra) barışıq üçün atdığı addımı doğru saymayaraq ondan ayrıldı. 40/661-ci ildə Hz. Əli (ra) "xaricilər" qrupuna daxil olan bir şəxsin əli ilə öldürüldü. Onun ölümündən sonra böyük oğlu Hz. Həsən (ra) bir müddət İraqda vali oldu, ancaq onun hakimiyyəti çox çəkmədi. Hz. Həsəni (ra) 49/669-cu ildə Məkkədə zəhərləyərək öldürdülər.

Hz. Əlinin (ra) öldürülməsindən sonra Müaviyə bin Əbu Sufyanın (40/661-60/681) hakimiyyəti dövründə İslam ümməti arasındakı ziddiyyətlər daha da dərinləşdi. Müaviyə bin Əbu Sufyanın sağ olarkən öz yerinə oğlu Yezidi vəliəhd təyin etməsi müsəlmanların qəzəbinə səbəb oldu. Müaviyənin ölümündən sonra oğlu Yezid hakimiyyət taxtına sahib oldu. Hz. Əlinin (ra) kiçik oğlu Hz. Hüseyn (ra) onun hakimiyyətini qəbul etmədi. Kufə şəhərinin əhalisinin çoxu Hz. Hüseynə (ra) məktub yazaraq onun tərəfdarı olduğunu bildirdi. Hz. Hüseyn (ra) əmisi oğlu Müslim bin Əqili Kufə şəhərinə göndərdi. Bu məsələni öyrənən Yezid Bəsrə şəhərinin valisi Übeydullah bin Ziyadı Kufə şəhərinə vali təyin etdi. Yeni vali Kufə əhalisini qorxu, zülm və hiylə ilə öz tərəfinə çəkdi. O, Hz. Hüseynin (ra) əmisi oğlu Müslim bin Əqili 60/680-ci ildə öldürtdü. Bu hadisədən xəbərsiz olan Hz. Hüseyn (ra) kiçik dəstə ilə Kufə şəhərinə doğru hərəkət edirdi. O, yolda əmisi oğlunun öldürülməsi xəbərini eşitdi. Tərəfdarları ona Kufəyə getməməyi

məsləhət gördülər. Ancaq o, qərarını dəyişmədi. Hz. Hüseyn (ra) yetmiş iki nəfərlik kiçik bir dəstə ilə Kufəyə doğru hərəkət etdi. Kufə valisi İbn Ziyad onun hərəkətinin qarşısını almaq üçün Ömər bin Sədin başçılığı ilə dörd min nəfərlik qoşun göndərdi. Ömər bin Səd Kufə şəhərinə yaxın olan Kərbəla düzündə Hz. Hüseynlə (ra) görüşür, ona İbn Ziyadı vali kimi tanımağı təklif edir. Ancaq Hz. Hüseyn (ra) bu təklifi rədd edir, Şama, ya da Məkkəyə getmək istədiyini bildirir. Ömər bin Səd bu xəbəri İbn Ziyada çatdırır və ondan Hz. Hüseyni (ra) qətlə yetirmək əmri alır. Hicri tarixi ilə 61-ci ilin məhərrəm ayının 10-da (miladi tarixi ilə 680-ci ilin sentyabr ayının 10-da) Hz. Hüseyn (ra) və tərəfdarları Kərbəla düzündə şəhid olurlar.

II. Məqtəl Mövzusunun Özəllikləri

İslama bağlı Şərq ədəbiyyatında uca Allah (c.c), din yolunda şəhid olan böyük insanların, Hz. Məhəmmədin (sas) ailə üzvlərinin, Onun nəvəsi və şiələrin üçüncü imamı Hz. Hüseynin (ra) Kərbəlada şəhid olması ilə bağlı yazılmış əsərlərə "məqtəl" deyilir. İlk mərhələdə məqtəllər kiçik mərsiyələr şəklində yazılmışdır. Sonralar bu mövzuda yazılmış əsərlərin həcmi artmışdır. Məqtəllər həm nəzm, həm də nəsrlə yazılmışdır. Nəzmlə yazılan məqtəllər, əsasən, qəsidə, qəzəl, məsnəvi, tərkibbənd, tərcibənd şəklində yazılmışdır. Bir sıra məqtəllər nəsrlə nəzmin növbələşməsi şəklində qələmə alınmışdır. Bu növ məqtəllər sonrakı dönəmlərdə ortaya çıxmışdır. Onların həcmi böyük olur. Bu məqtəllər, əsasən, giriş, on bab və xatimdən ibarət olur. İri həcmli məqtəllərin on bab olmasının səbəbi bu əsərlərin məhərrəm ayının ilk on günündə oxunması ilə bağlıdır.

Şiəliyin rəsmi dövlət ideologiyasına çevrilməsi məqtəl mövzusunun inkişafını gücləndirmişdir, bu mövzuda yazılan əsərlər rəğbətlə qarşılanmış və hakimiyyətin dəstəyi ilə xalq arasında yayılmışdır.

Məqtəllərdə uca Allah (c.c), din, peyğəmbər sevgisi, şəhidlik anlayışı geniş yer tutur. Məqtəllərdə əhli-beytə böyük sevgi var, Kərbəla şəhidləri bu əsərlərin başlıca mövzusudur. Məqtəllərdə Hz. Hüseynə (ra) ayrıca yer verilmişdir, o, "şəhidlərin sultanı" adlandırılmışdır.

İlk məqtəllər birbaşa Kərbəla faciəsi ilə bağlıdır. Ancaq sonrakı dönəmlərdə məqtəl mövzusu şiəliyin ən önəmli təbliğ vasitələrindən birinə çevrildiyindən bu məzhəbin prinsipləri, bu məzhəbə bağlı dövlət və hakimiyyətin siyasi məqsədləri onun quruluş və məzmununa təsir göstərmişdir.

Məqtəllər məhərrəm ayında təziyə məclislərində oxunduğundan bu mövzulu əsərlərin dili çox təsirlidir. Belə əsərlər insanları həyacanlandırır, ağladır, onların ruhuna təsir edir. Demək olar ki, uzun əsrlər müsəlman toplumunun bir hissəsinin din anlayışını məqtəl mövzusunda yazılmış əsərlər formalaşdırmışdır.

Qissə, nağıl, şeir, ağlaşma ilahiyyat elminin yerini tutmuşdur. Nəticədə, bir sıra müsbət təsirlə yanaşı, cəhalətin də qapısı açılmışdır, dinlə əlaqəsi olmayan rituallar, anlayışlar, adət-ənənələr ortaya çıxmışdır.

III. Məqtəl Mövzusunun Ortaya Çixmasi

Hz. Məhəmmədin (sas) sevimli, "cənnət çiçəyi" adlandırdığı nəvəsi Hz. Hüseynin (ra) Kərbəla düzündə faciəli şəkildə öldürülməsi bütün İslam dünyasında kəskin etirazlara yol açdı. Bu qanlı hadisə İslam dininə bağlı olan ədəbiyyatda yeni bir mövzunun ortaya çıxmasına səbəb oldu. Ərəb, fars və türk dillərində Kərbəla faciəsi ilə bağlı əsərlər yazıldı. İslam tarixinin "Kərbəla vaqiəsi", "Kərbəla faciəsi", "Kərbəla müsibəti" adlandırdığı bu hadisə ədəbiyyatda ən çox müraciət edilən mövzulardan biri oldu. Bu mövzuda yazılan əsərlər "məqtəl", ya da "məqtəli-Hüseyn" adlandırıldı. Bir sıra alimlər məqtəli ədəbiyyatda ayrıca bir janr hesab edirlər.[1]

Ancaq tanınmış mətnşünas alim, professor Möhsün Nağısoylu bu fikrin doğru olmadığını bildirir: "…Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında yalnız son zamanlar az-çox işlənməyə başlayan "məqtəl" termini bəzən yanlış olaraq janr növü kimi təqdim edilir. Fikrimizcə, "məqtəl" sözü bir termin kimi janr yox, mövzu anlamını daşıyır, çünki bütün məqtəl kitabları, əsasən, Kərbəla faciəsi mövzusundadır, janr baxımından isə onlar fərqlənirlər. Məsələn, Füzulinin "Hədiqətüs-süəda"sı ilə Qumrinin "Kənzül-məsaib" kitabı məqtəl nümunələri olsalar da, janr baxımından fərqlənirlər. Birincisi povest, ya da roman janrına aid edilir, o birisi isə müxtəlif janrlarda yazılmış şeirlərdən ibarətdir".[2]

---

[1] Ə.Babaşahoğlu, «Məqtəl janrında katarsis mərhələsi», «Çıraq» jurnalı, Bakı, 1999, № 3, səh.6-13;A.Mizəyev, «Füzulinin «Hədiqətüs-süəda» əsəri orta əsrlər tərcümə abidəsi kimi», Bakı, 2001, səh. 22-28.

[2] M. Nağısoylu, «A. Bakıxanovun «Riyazül-Qüds» əsəri klassik tərcümə nümunəsi kimi», Bakı, 2006, səh. 9.

Bizcə, alimin bu təsbiti doğrudur, məqtəl birbaşa Kərbəla faciəsi ilə bağlı mövzuda yazılmış əsərdir və məqtəl mövzusu müxtəlif janrlarda özünü göstərə bilər.

"Məqtəl" ərəbcədir, "qətl" sözü ilə eyni kökdən törəmişdir, "qətl yeri" deməkdir. Ədəbiyyatda isə "məqtəl" bir termindir, İslamın böyük şəhidləri, ayrıca olaraq Hz. Hüseynin (ra) şəhid olması ilə bağlı yazılmış əsərlərin adıdır. Böyük şair Məhəmməd Füzuli "Hədiqətüs-süəda" əsərinin dibaçəsində kitabını "məqtəli-türki" adlandırmışdır: "... Ey pərvərdeyi-xani-neməti-feyzi-Şahi-Kərbəla, Füzuliyi-mübtəla, nola, gər bir tərzi-mücəddədə müxtəre olsan və himmət dutub bir məqtəli-türki inşa qılasan ki, füsəhayi-türkizəban istimaindən təməttö bulalar və idraki-məzmunində ərəbdən və əcəmdən müstəğni olalar".[3]

İranda Buveyhilərin hakimiyyətə gəlməsi ilə (320/935-447/1055) Kərbəla faciəsi dövlət səviyyəsində qeyd olunmağa başlandı. Buveyhi hökmdarının fərmanı ilə 963-cü il məhərrəm ayının 10-u ilk dəfə matəm günü elan olundu. Buveyhilər şiəliyi rəsmi dövlət ideologiyası kimi qəbul etdiklərinə görə, Kərbəla faciəsinə çox önəm verdilər və bu hadisədən dövlətin, hakimiyyətin dayaqlarını gücləndirmək üçün istifadə etdilər. Onlar insanları hakimiyyət ətrafında birləşdirmək üçün Kərbəla faciəsini geniş təbliğ etdilər, söz sənətkarlarını bu mövzuda əsərlər yazmağa yönəltdilər.

Şiəliyi rəsmi dini ideologiya kimi qəbul edən Səfəvilərin hakimiyyəti dövründə də (905/1499-1164/1750) bu siyasət davam etdirildi, ölkənin hər yerində Kərbəla faciəsi ilə bağlı təziyə məclisləri keçirildi. "Məhz elə bu zamanlardan həmin məclislərdə oxumaq üçün hökmdarların sifarişi ilə bu hadisəni əks etdirən irihəcmli əsərlər yazılmağa başlanmış və başqa dillərdə həmin mövzuda olan əsərlər hökmdarların tapşırığı ilə tərcümə olunmuşdur. Bu isə öz-özlüyündə çoxlu sayda məqtəllərin meydana gəlməsinə rəvac verməklə bərabər, dövrün yüksək səviyyəli elm, irfan sahiblərinin diqqətini bir daha bu ümummüsəlman faciəsinə − Kərbəla vaqiəsinə yönəltmiş, həmin müəlliflər hadisənin mahiyyətinə nüfuz edərək onu daha təfsilatı ilə açıb göstərməyi qarşılarına məqsəd qoymuşlar...".[4]

---

[3] Məhəmməd Füzuli, «Hədiqətüs-süəda», əsərləri altı cilddə, IV cild, Bakı, 2005, səh. 30.

[4] A. Mizəyev, «Füzulinin «Hədiqətüs-süəda» əsəri orta əsrlər tərcümə abidəsi kimi», Bakı, 2001, səh. 23.

İslam mədəniyyətində məqtəl mövzusunun tarixi, inkişafı, onun xüsusiyyətləri ilə bağlı elmi faktlarla zəngin, dəyərli araşdırmanı türk alimləri professor Əbdülqadir Qaraxan və doktor Şeyma Güngör yazmışlar.[5] Onların araşdırmalarında türk, fars və ərəb ədəbiyyatında məqtəl mövzusu geniş tədqiq edilmişdir.

IV. Ərəb Ədəbiyyatinda Məqtəl

Ərəb ədəbiyyatında ilk məqtəl örnəyi Əbu Mixnəf bin Yəhyanın (ölüm tarixi − 157/774) "Kitabi-məqtəli-Hüseyn" adlı əsəri sayılır. Ancaq bu əsər bu gün əldə yoxdur. Əbu-Fərəc İsfahaninin (284/897-356/967) "Məqatilüt-talibin" ("Tələb edənlərin məqtəlləri") adlı əsəri 313/925-ci ildə yazılmışdır. Əbu İshaq İsfərayinin (ölüm tarixi − 418/1027) "Nurül-eyn fi məşhədil-Hüseyn" ("Hüseynin məşhədi (şəhadəti, ölüm səhnəsi) haqqında göz nuru") adlı əsəri də ərəb dilində yazılmış məqtəllər sırasında önəmli yer tutur. Məqtəl mövzusunda yazılmış başqa bir əsər Əbu Abdullah bin Məhəmmədə aiddir. Onun əsəri belə adlanır, "Qürrətül-ayn fi əhzi sarəl-Hüseyn". Seyyid Rəziyəddin Əbdülqasim Əli bin Musa bin Cəfər bin Məhəmməd Tavusinin "Məsrəi-Tavusi" - "Kitabi əl-məlhuf fi qətli ət-tufuf" əsəri ərəb dilində yazılmış məqtəllər sırasında dini-mənqəbəvi rəvayətlərə yer ayırması ilə seçilir.

XII-XVIII yüzillikdə ərəb dilində bir sıra məqtəllər yazılmışdır, ancaq bu məqtəllərin müəllifləri ərəb olmayan müsəlmanlardır.[6]

V. Fars Ədəbiyyatinda Məqtəl

Məqtəl mövzusunda əsərlər ərəb ədəbiyyatında yazılmağa başlasa da, fars və türk ədəbiyyatında özünün ən yüksək inkişaf mərhələsinə çatmışdır. Bu, Buveyhilər və Səfəvilərin hakimiyyəti dövründə şiə məzhəbinin hakim dini ideologiyaya çevrilməsi ilə bağlı idi. Fars ədəbiyyatında Kərbəla faciəsi ilə bağlı yazılmış ilk böyük əsər Hüseyn Vaiz Kaşifiyə (ölüm tarixi − 910/1505) məxsusdur. O, məqtəl mövzusunda "Rövzətüş-şühəda" adlı əsər yazmışdır.[7] Bu, fars ədəbiyyatında məqtəl mövzusunda yazılmış ən dəyərli əsər sayılır. Əsər

[5] A.Karahan, Anadolu türk edebiyatında «Makteli-Hüseynler». Edebiyat fakültesi türkoloji disiplini, İstanbul, 1938-1939; Ş.Güngör, Fuzuli. Hadikatüs-süeda. Giriş bölümü, Ankara, 1987.

[6] Ş.Güngör , göstərilən əsər, səh. 56.

[7] A.Karahan, göstərilən əsər, səh. 92.

məzmun dərinliyi və forma yeniliyi ilə seçilir. "Rövzətüş-şühəda" əsəri ondan sonra yazılmış məqtəllərin məzmun və formasına ciddi təsir göstərmişdir. "...Qeyd edək ki, əvvəllər İranda məhərrəm ayında Hz. Hüseynin (ra) qətlə yetirilməsi ilə bağlı təşkil edilən təziyə məclislərində, əsasən, mərsiyələr oxunardı və həmin mərsiyələri oxuyanlara "mərsiyəxan" deyilmişdir. Sonralar isə bu təziyə məclislərində, xüsusilə, məhərrəm ayının ilk on günündə oxunan kiçik həcmli mərsiyələri irihəcmli "rövzələr" əvəz etdiyi üçün (əlbəttə, burada əsas yeri Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" əsəri tuturdu) həmin əsərdən parçalar oxuyanlara "rövzəxan" deyilmişdir. Bizcə, "mərsiyəxan" sözünü "rövzəxan" sözünün əvəz etməsi birbaşa Kaşifinin əsərinin adı ilə bağlıdır".[8]

Fars ədəbiyyatında məqtəl mövzusunda yazılmış "Mühriqəl-qülub", "Müheyyicəl-əhzan", "Tufanəl-büqa", "Əsrarül-şühəda" kimi müstəqil əsərlər, eləcə də Möhtəşəm Kaşani, Hakim Kaani, Sərbaz Qəzvini kimi şairlərin yazdığı çoxsaylı mərsiyələr də var.[9]

VI. Türk Ədəbiyyatinda Məqtəl

Türk ədəbiyyatında məqtəl mövzusunun ən gözəl örnəkləri yazılmışdır. Türk ədibləri məqtəl mövzusunda yazılmış əsərləri ilə həm Kərbəla faciəsinin tarixini, baş vermə səbəblərini, şəhidlik anlayışını, həm də Hz. Məhəmməd (sas) və əhli-beyt sevgisini ifadə etmişlər. Türk ədəbiyyatında ən qədim məqtəl örnəyi Qəstəmonulu Şazinin 763/1362-ci ildə yazdığı "Dastani-məqtəli Hüseyn" əsəridir.[10] Süleymaniyyə kitabxanasında Əhmədi adlı müəllifin farsca yazılmış "Məqtəli-Hüseyn" adlı bir əsəri var. Bu əsərin XIV yüzillikdə yaşamış Əhmədiyə aid olduğu güman edilir.[11] Türk ədəbiyyatında məqtəl mövzusunun önəmli örnəkləri bunlardır: Yəhya ibn Bəxşi "Məqtəli-Hüseyn" (905/1499)[12], Lamii (ölüm tarixi − 938/1532) "Kitabi-Ali-Rəsul"[13], Hacı Nurəddin Əfəndi "Məqtəli-Hüseyn" (940/1530-31)[14].

---

[8] A.Mizəyev, göstərilən əsər, səh. 26.
[9] A.Mizəyev, göstərilən əsər, səh. 26.
[10] A.Karahan, göstərilən əsər, səh. 17-18.
[11] Ahmedi divanından seçmeler (hazırlayan, dr. Y. Akdoğan), Ankara, 1988.
[12] A. Karahan, göstərilən əsər, səh. 19-20.
[13] A. Karahan, göstərilən əsər, səh. 21.
[14] A. Karahan, göstərilən əsər, səh. 23-25.

Türkcə yazılmış məqtəllər arasında tərcümə əsərləri də var. Tərcümə əsərləri sırasında Hüseyn Vaiz Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda" əsərinin tərcümələri ayrıca yer tutur. Bunlara misal olaraq Gəlibolulu Caminin "Səadətnamə", Aşıq bin Əli Nəttainin tərcüməsini göstərmək olar.[15]

Türk ədəbiyyatında müəllifi bilinməyən məqtəllər də var.[16] Türkcə olan məqtəl kitablarının çoxu nəzmlə yazılmışdır.

VII. Azərbaycan Türk Ədəbiyyatinda Məqtəl

Azərbaycan türkcəsində yazılan ilk məqtəl nümunələri XVI yüzilliyə aiddir və tərcümə nümunələridir. Bu məqtəl nümunələri Hüseyn Vaiz Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda"sının Azərbaycan türkcəsinə tərcüməsindən ibarətdir:

a) Məhəmməd Hüseyn bin Katib Nişatinin "Şühədanamə" tərcüməsi. Nişati 945/1539-cu ildə Hüseyn Vaiz Kaşifinin "Rövzətüş-Şühəda" əsərini Azərbaycan türkcəsinə tərcümə etmişdir.[17] Nişati tərcümə zamanı orijinalın məzmun və formasına sadiq qalmışdır. Bu əsər giriş, on bab və xatimədən ibarətdir. Əsər xalq dilinə uyğun bir biçimdə tərcümə edilmişdir.

b) Məhəmməd Füzulinin "Hədiqətüs-süəda" əsəri. Bu, şairin həcmcə ən böyük əsəridir. Türk dilində yazılmış məqtəllər sırasında ən gözəl əsər "Hədiqətüs-süəda" sayılır. Şair bu əsəri "imam Hüseyn məqtəlnaməsi" adlandırmışdır: "... Həzə məqtəlnameyi-imam Hüseyn-əl-müsəmma bihi Hədiqətüs-süəda rədiyallahü anhüm".[18] Məhəmməd Füzulinin bu əsərinin orijinal, yoxsa tərcümə olması ilə bağlı ciddi mübahisələr olmuşdur.[19] Bizcə,

---

[15] Ş. Güngör, göstərilən əsər, səh. 28-29.
[16] Ş. Güngör, göstərilən əsər, səh. 29.
[17] M. Nağısoylu, XVI əsr Azərbaycan tərcümə abidəsi «Şühədanamə», Bakı, 2003.
[18] Füzuli.Hadikatüs-süeda (hazırlayan, dr. Şeyma Güngör), Ankara, 1987, səh. 9.
[19] Bu mübahisələr üçün bax: Araslı H., Böyük Azərbaycan şairi Füzuli, Bakı, 1958; Babaşahoğlu Ə., Məqtəl janrında katarsis mərhələsi, «Çıraq» jurnalı, № 3, 1999; Əliyev S., Füzuli vəzninin yanlış təsviri, Füzuli (nəzəri-bədii düşüncələri) kitabından, Bakı, 1996, s. 202-218; Əfəndiyev H., Füzuli Azərbaycan klassik bədii nəsrinin banisi kimi – Azərbaycan bədii nəsr tarixindən, Bakı, 1963; Məmmədəliyev V., Füzuli haqqında düşüncələr, «Şəhriyar» qəzeti, 24 mart, № 12, 1995; Məhərrəmov T., Əmir Xosrov Dəhləvinin «Məcnun və Leyli» poeması, Bakı, 1970; Mirzəyev A., Füzuli yaradıcılığında «Yusif və Züleyxa», «Ədəbiyyat»

Məhəmməd Füzuli özü bu mübahisələrə cavab vermişdir. Şair bu əsərin orijinal əsər olmadığını, sərbəst, yaradıcı tərcümə olduğunu, Hüseyn Vaiz Kaşifinin əsərini "iqtida qıldığını" açıq yazmışdır: "... mən xaksarə niyyət oldur ki, əsli-təlifdə "Rövzətüş-şühəda"yə iqtida qılub sayir kütübdə olan nükati-qəribələri mümkün olduqcə ana əlavə qılam və "Hədiqətüs-süəda" ilə mövsüm edüb on bab və bir xatimədə surəti-təlifinə itmam verəm...".[20] Füzuli "Rövzətüş-şüəda" əsərinin məzmununa toxunmayıb, əsərin quruluşunu, fəsillərin sayını, adlarını olduğu kimi saxlayıb.

Məhəmməd Füzulinin bu əsərə, Kərbəla mövzusuna müraciət etməsinin başlıca səbəbi türklərin bu hadisədən "feyz alması", bərəkətlənməsi, bu faciənin gerçək səbəbini bilməsidir. O istəyirdi ki, bu mövzu türklərin uca Allah (c.c), peyğəmbər, əhli-beyt sevgisini artırsın, iman və əxlaqını gözəlləşdirsin. Şair yazır: "... Əmma cəmii müddətdə, məcalis və məhafildə təqrir olunan vəqayei-Kərbəla və keyfiyyəti-əhvali-şühəda farsi və tazi ibarətində bəyan olmağın əşrafi-ərəb və əkabiri-əcəm təməttö bulub, əizeyyi-ətrak ki, cüzvi-əzəmi-tərkibi-aləm və sinfi-əkbəri-növi-bəni Adəmdir, sətri-zayidi-səhayifi-kütub kibi süfufi-məcalisdən xaric qalub istifayi-idraki-həqayiqi-əhvaldən məhrum qalurlərdi...".[21]

Məhəmməd Fuzulinin əsəri dibaçə, on bab və xatimədən ibarətdir. Şair əsərin dibaçəsində qəm, kədər, eşq, şəhidlik kimi anlayışlarla bağlı görüşlərini açıqlamışdır. Birinci babda Hz. Adəm (sas), Hz. Nuh (sas), Hz. İbrahim (sas), Hz. Yəqub (sas), Hz. Musa (sas), Hz. İsa (sas), Hz. Əyyub (sas), Hz. Zəkəriyyə

qəzeti, 22 may, № 21, 1992; Mirzəyev A., «Füzulinin «Hədiqətüs-süəda» əsərindəki mənzum parçalar haqqında», «Dil və ədəbiyyat», nəzəri, elmi, metodik jurnal, № 2 (20), Bakı, 1998; Nağıyev M., «Hədiqətüs-süəda» tərcümədirmi? «Elm və həyat» jurnalı, № 4, 1991; Nağısoylu M., «Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti», Bakı, 2000; Səfərli Ə. «Məhəmməd Füzuli», Səfərli Ə., Yusifov X. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, 1982, s. 221-287; Səfərli Ə., «Hədiqətüs-süəda» tərcümədirmi? Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Xəbərləri, Məhəmməd Füzulinin anadan olmasının 500 illiyinə həsr olunmuş xüsusi buraxılış, Bakı, 1996, s. 50-60; Hacı S., Məhəmməd Füzulinin «Hədiqətüs-süəda» əsəri haqqında., «Qobustan» jurnalı, xüsusi buraxılış, Füzuli – 500, 1995, s. 88-94; Karahan A., Füzuli – Mühiti, hayatı ve şahsiyeti, Ankara, 1989; Mazıoğlu H., Füzuli – Hafiz, Ankara, 1956.

[20] Füzuli, Əsərləri, 6 cilddə, VI cild, (tərtib edən, H. Məmmədzadə), Bakı, 1996, s. 16.

[21] Füzuli, Əsərləri, 6 cilddə, VI cild, (tərtib edən, H. Məmmədzadə), Bakı, 1996, s. 14-15.

(sas), Hz. Yəhya (sas) ilə bağlı fikirlər şərh olunmuşdur. İkinci babda Hz. Məhəmmədin (sas) Qureyş qəbiləsindən çəkdiyi bəlaları göstərmiş, səhabələrdən Hz. Ubeydə (ra), Hz. Həmzə (ra), Hz. Cəfərin (ra) şəhadəti ilə bağlı məsələlərə yer vermişdir. Üçüncü və dördüncü bab Fatimeyi-Zəhranın vəfatı ilə bağlıdır. Beşinci bab Hz. Əlinin (ra) vəfatına aiddir. Altıncı babda Hz. Həsənin (ra) halı bəyan edilir. Yeddinci babda Hz. Hüseynin (ra) Mədinədən Məkkəyə gəlməsi təsvir olunur. Səkkizinci babda Müslimi-Əqilin şəhid olmasına yer verilmişdir. Doqquzuncu babda Hz. Hüseynin (ra) Məkkədən Kərbəlaya gəlməsi təsvir olunur. Onuncu bab iki fəslə ayrılır: "Şəhadəti-Hürr və bəzi şühəda", "Həzrət Hüseyn və əhli-beyt şəhadətini bildirir". Əsərin xatiməsində bu məsələlərə yer verilir: müxəddərati-əhli-beytin Şama getməsi, mərsiyeyi-həzrət-İmam Hüseyn əleyhissəlam, izhari-təvəllüdi-əimmə və qeyrihi rədiyəllahu ənhum, münacat.

c) Abbasqulu ağa Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsəri

Abbasqulu ağa Bakıxanov (1794-1847) XIX yüzillikdə yaşamışdır. Onun lirik, epik əsərləri var. A.Bakıxanov həm də elmi əsərlər müəllifidir. Onun elmi əsərləri sırasında "Qanuni-Qüdsi", "Əsrarül-Məlәkut", "Təhzibül-əxlaq", "Eynül-mizan", "Gülüstani-İrəm" önəmli yer tutur.

Abbasqulu ağa Bakıxanovun önəmli əsərlərindən biri də "Riyazül-qüds"dür. Bu əsər dini məzmunlu olduğuna, Kərbəla faciəsini təsvir etdiyinə görə, başqa bu məzmunlu əsərlər kimi uzun müddət öyrənilməmişdir. Ancaq son zamanlar professor Möhsün Nağısoylu bu əsəri geniş tədqiq etmişdir.[22]

"Riyazül-qüds" əsəri ilə bağlı Firidun bəy Köçərli, [23] Məhəmmədəli Tərbiyət, [24] ingilis alimi Ç. Stori, [25] F. Qasımzadə, [26] M, Sultanov, [27] H.

[22] M. Nağısoylu, A. Bakıxanovun «Riyazül-qüds» əsəri klassik tərcümə nüsunəsi kimi, Bakı, 2006.
[23] F. Köçərli, Azərbaycan ədəbiyyatı, I–II cildlər (tərtib edən, R. Qənbərqızı), Bakı, 1978.
[24] M. Tərbiyət, Danişməndani-Azərbaycan, Bakı, 1987.
[25] Ç. Stori, Persidskaya literatura (Fars ədəbiyyatı), c. I-III, Moskva, 1972.
[26] F. Qasımzadə, Abbasqulu ağa Bakıxanov, Qüdsi, Bakı, 1956.
[27] A. Bakıxanov, Seçilmiş əsərləri (tərtibçi və fars dilindən tərcüməçi M. Sultanov), Bakı, 1984.

Əfəndiyev, [28] doktor Cavad Heyət, [29] eləcə də Türkiyədə çap olunmuş bir sıra qaynaqlar məlumat vermişlər.[30]

Professor Möhsün Nağısoylunun araşdırmalarına görə "Riyazül-qüds" əsərinin hələlik elm aləminə ancaq bir nüsxəsi bəllidir. Bu nüsxəsi də Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda olan D-140/7472 şifrli əlyazmadır. Əlyazma 1258/1842-ci ildə, əsər yazılandan 22 il sonra – A. Bakıxanovun sağlığında köçürülmüşdür.[31]

A. Bakıxanovun "Riyazül-qüds" əsəri tərcümə əsəridir. O, Məhəmməd Bağır bin Məhəmməd Tağı Məclisinin (1037/1627-1111/1699) farsca yazdığı "Cəlaül-üyun" ("Gözlərin parlaqlığı") əsərindən başlıca qaynaq kimi istifadə etmişdir. Ancaq o, bu əsəri yazarkən başqa qaynaqlardan da istifadə etmişdir. Misal olaraq Məhəmməd Füzulinin "Hədiqətüs-süəda", Əbu Əli Məhəmməd Fəttal Nəysəburi əl-Farsinin "Rövzətül-vaizin" əsəri göstərilə bilər.

A. Bakıxanov "Riyazül-qüds" əsərinə klassik ənənəyə uyğun olaraq dibaçə yazmışdır. O, dibaçənin əvvəlində uca Allahın (c.c) varlıq və birliyini tərənnüm etmiş, Hz. Məhəmmədə (sas) nət yazmışdır.

Şair dibaçədə bu dünyanın keçici və faniliyini, insanlar üçün "imtahan sərrmənzili" olduğunu bildirmiş, uca Allahın (c.c) sevdiyi bəndələrinə imtahan üçün bəla verdiyini ifadə etmişdir. Şairə görə, ən dəhşətli bəla Kərbəla faciəsidir.

A. Bakıxanov əsərin dibaçəsində hər il Kərbəla şəhidlərinin anma mərasiminin keçirildiyini, bu mərasimlərdə ən çox oxunan məqtəlin Məhəmməd Füzulinin "Həqidətüs-süəda" əsəri olduğunu bildirmişdir. O, əsərin dibaçəsində "Riyazül-qüds"ün yazılma səbəbini də açıqlamışdır. Şairə görə, "füsəhayi-türk" bu əsərdən faydalanacaq, təziyə məclislərində bu əsər oxunacaq, buna görə də şair "əbədi dövlət" qazanacaq. O, bu əsəri yazmaq üçün uca Allahdan (c.c) güc istəmişdir:

... Ya Rəb, bu əmri baisi-təhsili-kam qıl,
Tövfiqini bənim ilə rəfiqi-müdam qıl.
Sərkeşi-səməndi-xaməmişkini ram edib,
Teyyi-təriqi-mətləb içün tizkam qıl.[32]

---

[28] H. Əfəndiyev, Azərbaycan bədii nəsrinin tarixindən, Bakı, 1963.
[29] C. Heyət, Azərbaycan ədəbiyyatına bir baxış, Bakı, 1993.
[30] XIII asırdan günümüze kadar kitablardan toplanmış tanıklarıyle tarama sözlüğü, c. I-IV, Ankara, 1941-1945.
[31] M. Nağısoylu, A. Bakıxanovun «Riyazül-qüds» əsəri klassik tərcümə nüsunəsi kimi, Bakı, 2006.
[32] M. Nağısoylu, göstərilən qaynaq, s. 30.

Bu əsər 1236/1820-ci ildə tamamlanmışdır. A. Bakıxanov tərcümə etdiyi "Cəlaül-üyun" əsərinin məzmun və formasına sadiq qalmışdır. "Cəlaül-üyun" müəllifi "on dörd məsum" şəxsə görə əsərində babların sayını on dördə çatdırmışdır. Başqa məqtəllər on babdır. Bu on babın hər biri məhərrəm ayının ilk on günündə sıra ilə oxunurdu.

"Riyazül-qüds" əsərinin ilk babı Hz. Məhəmmədə (sas), ikinci babı Hz. Fatiməyə (ra), üçüncü babı Hz. Əliyə (ra), dördüncü babı imam Həsənə (ra), beşinci babı imam Hüseynə (ra), o biri bablar isə başqa imamlara həsr olunmuşdur. Şair əsərdə imam Hüseynin (ra) şəhid olmasını uca Allah (c.c), din, insanlıq, azadlıq, şərəf və ləyaqət yolunda fədakarlıq, aşiqlik kimi dəyərləndirmişdir.

"Riyazül-qüds" əsərində olan bütün bablar ərəbcə xütbə ilə başlanır. Əsər həm nəsr, həm də nəzm parçalarından ibarətdir. Babların əvvəlindəki ərəbcə xütbədən sonra farsca şeir verilir. Professor Möhsün Nağısoylunun araşdırmalarına görə "... "Riyazül-qüds" də 294 şeir nümunəsi vardır ki, onlardan 255-i türkcə, 21-i ərəbcə, 18-i isə farscadır. Əsərdəki şeir parçalarının ümumi həcmi 845 beytdir. "Nəzm", "şeir", "qitə", "məsnəvi", "mürəbbe", bəzən də "beyt" və "fərd" başlıqları altında verilən bu şeir parçalarının 711 beyti türkcə, 56 beyti ərəbcə, 78 beyti isə farscadır. Türkcə və farsca şeir parçalarının hamısı A. Bakıxanovun öz qələminin məhsuludur. Ərəb dilində olan şeir parçalarından bəzilərinin müəllifləri göstərilmiş, bir neçəsinin əvvəlində isə "la ədri" (bilmirəm) sözü yazılmışdır. Ərəbcə şeir parçalarından biri isə A. Bakıxanova məxsusdur...".[33]

Əsərin bütün bablarının adı uzundur və izafət tərkibi ilə ifadə olunmuşdur. Bu əsər "xatimə" ilə bitir.

d) Hacı Rza Sərraf Təbrizinin Kərbəla faciəsi ilə bağlı şeirləri

Hacı Rza Sərraf Təbrizi İranda, eləcə də Güney Azərbaycanda məşrutə dövrünün ən böyük şairlərindən biridir. O, hicri-qəməri tarixi ilə 1271-ci ildə doğulmuş, 1325-ci ildə vəfat etmişdir. Onun yaradıcılığı, ideyaları iki ədəbi janrda ifadə olunmuşdur. Şair qəzəllərində Məhəmməd Füzuli ənənələrini davam etdirmiş, türk dilində gözəl qəzəllər yazmışdır. Azərbaycan türk ədəbiyyatının böyük şairi Məhəmməd Hüseyn Şəhriyar onun qəzəllərindən bəhrələnərək gözəl

[33] M. Nağısoylu, göstərilən qaynaq, s. 30.

qəzəllər yazmışdır. Şəhriyar onu "Azərbaycan ədəbi irsinin dahilərindən biri" adlandırmışdır. Onun qəzəllərinin dili aydın, axıcı, təsirli, sadə və bədiidir:

Qəra gözündə, gözəl, qəsdi-can əlaməti var,
Bu can onundu, qoy alsın, mənə nə minnəti var.
Gözün göz eylədi can almağa, qaşun aldı,
Bu əmri-xeyrdə qaşu gözün şərakəti var.
Bu dərdi-hicr ilən ölmək əgərçi xoşdu mənə,
Başım dizündə verəm can, bir özgə ləzzəti var.
Nə qədər ox ata müjganlarun tutar sinəm,
Sənin oxunla mənim sinəmün rəfaqəti var.
O xəncərün, bu başım, kəs apar, məni qurtar,
Çəkənmərəm, bədənə başimün əziyyəti var...[34]

Hacı Rza Sərraf Təbrizinin yaradıcılığının ikinci istiqaməti əhli-beyt sevgisi ilə bağlıdır. O, bu məzmunlu şeirlərini mərsiyə janrında yazmışdır. O, mərsiyələrində İslam ümmətini qəflət yuxusundan oyanmağa çağırmış, İslamda şəhidlik anlayışının dəyərini izah etmiş, Kərbəla şəhidlərini ehtiramla yad etmiş, onlara yanıqlı mərsiyələr yazmışdır.

Hacı Rza Sərraf Təbrizinin növhələri çox təsirlidir. Bu növhələr insan ruhunun dərinliklərinə nüfuz edir, onu Kərbəla şəhidlərinə qovuşdurur, göz yaşlarına qərq edir:

Ey gül kimi qanə batan,
Əkbərim oyan, yavərim oyan!
Qan içrə naz ilə yatan,
Əkbərim oyan, yavərim oyan!
Xeymələrə gəldi səsün,
Gəldim olam dadrəsün,
Ölməmisən, var nəfəsün,
Əkbərim oyan, yavərim oyan!
Ey kəştiyi-tiği-sitəm,
Hicrün edib qəddimi xəm,
Gözlər yolun əhli-hərəm,
Əkbərim oyan, yavərim oyan!

[34] Hacı Rza Sərraf Təbrizi, «Divan», Bakı, 2005, s. 43.

Şam etmə Leyla günüzün,
Çox müntəzir qoyma gözün,
İmdi həlak eylər özün,
Əkbərim oyan, yavərim oyan!
Sən mənə bir yoldaş idün,
Ağlar gözümdə yaş idün,
Həm oğul, həm qardaş idün,
Əkbərim oyan, yavərim oyan!
Torpaqlara qoyma üzün,
Gəl mənə rəhm eylə özün,
Aç bircə bu qanlı gözün,
Əkbərim oyan, yavərim oyan!
Gəldim cigər dağlamağa,
"Oğul" deyib ağlamağa.
Gözlərüvi bağlamağa,
Əkbərim oyan, yavərim oyan!
Qalmış əlim üstə əlim,
Başə yetib çün əcəlim,
Səbr elə qoy mən də gəlim,
Əkbərim oyan, yavərim oyan!
Tiği-cəfa xamə kimi,
Cismün yazıb namə kimi,
Sənlən varam Şama kimi,
Əkbərim oyan, yavərim oyan!
Sərrafi-dinari-qəməm,
Nəqqadi-nəqdi-ələməm,
Bu sözdə sabit qədəməm:
Əkbərim oyan, yavərim oyan![35]

Hacı Rza Sərraf Təbrizi Hz. Məhəmməd (sas) və Hz. Əlinin (ra) ölümünə də növhə yazmışdır. Onun növhələrində Quran ayələrindən, hədislərdən tarixi yer və şəxs adlarından istifadə olunmuşdur. Şairə görə, Hz. Hüseyn (ra) bir eşq yolçusudur, aşiqdir, o, "şəhidliyi sevə-sevə qəbul etmişdir", "ruzi-əzəldə" uca

[35] Hacı Rza Sərraf Təbrizi, göstərilən qaynaq, s.176-177.

Allaha (c.c) verdiyi sözü yerinə yetirmişdir. Ona görə, şəhidlik, cihad, özünü uca Allah (c.c) yolunda fəda etmək İslamın ruhudur, İslamın canlı, diri, dinamik olmasını təmin edən, "bəzmə tazə müsəlman gəlməsinə" yol açan başlıca güc qaynağıdır. Ona görə də şair Hz. Hüseyni (ra) "şəhidlərin seyidi" adlandırır, onun dilindən uca Allaha (c.c) münacat şəklində yazılmış şeirdə bu eşq yolçusunun proqramını, niyyət və hədəfini açıqlayır, şəhid olmağı uca Allahın (c.c) nuruna qovuşmaq kimi dəyərləndirir, şəhidliyin bərəkətinin, savabının İslamı yaşatmaqla bağlı olduğunu bildirir:

Tutmuşam can nəqdin əldə vəsli-canan istərəm,
Təşnə can verrəm Minayi eşqdə can istərəm.
Dəmbədəm eylər təcəlla pərtövi-ənvari-zat,
Olmaram Musa kimi bir cilvə ilə məhvi-mat,
Xızr tək bu əsrdə axtarmaram abi-həyat,
Təşneyi-vəsləm könül camin dolu qan istərəm.
Tairi-övci-vəfayəm şəhpərim tiri-cəfa,
Eylərəm ruzi-əzəldə etdiğim əhdə vəfa,
Bu qəbi-ətşan ilə ollam zəbihən minqəfa,
Xəncəri-qatil dəmindən abi-heyvan istərəm.
Min bəlayə mübtəla olsam, əgər Əyyub tək,
Eylərəm səbir, etmərəm şuri-nəva Yəqub tək,
Dəmbədəm, saətbəsaət aşiqi-məczub tək,
Bir bəlayə verməgə şövq ilə min can istərəm.
Kəsb edib mirati-dil nuri-məhəbbətdən cila,
Olmuşam sərməsti-cami-əlbəlai-lil-vila,
Bəzmi-vəhdətdür mənə bu sərzəmini-Kərbəla,
Tərki-kəsrət etməgə bir nuki-peykan istərəm.
Şöleyi-nari məhəbbətlə dolub kanuni-dil,
Vadiyi-heyrətdə Leyla axtarır məcnuni-dil,
Məclisim xəlvət, gözüm yaşlı, şərabim xuni-dil,
Gəlməgə bu bəzmə bir tazə müsəlman istərəm...[36]

Hacı Rıza Sərraf Təbrizinin əsərləri uzun müddət araşdırmaya cəlb olunmayıb, çapına qadağa qoyulub. Onun divanı ilk dəfə Bakıda 2005-ci ildə çap olunub.[37]

[36] Hacı Rza Sərraf Təbrizi, göstərilən qaynaq, s.207-208.

e) Kərbəla faciəsi mövzusunda yazan başqa Azərbaycan şairləri

XIX yüzil Azərbaycan türk ədəbiyyatında məqtəl mövzusuna marağın artdığı bir dövrdür. Bu dönəmdə şairlər məqtəl mövzusunda çoxsaylı şeirlər yazmışlar. Onların sırasında Molla Hüseyn Dəxil Marağayinin adını çəkmək olar. Onunla bağlı məlumat azdır. O, bu mövzulu əsərlərini həm nəsrlə, həm də nəzmlə yazmışdır. Böyük Azərbaycan alimi Firudin bəy Köçərli yazır: "Dəxilin Füzuli kimi nəsr ilə yazmaqda dəxi ziyadə qabiliyyəti və məharəti kəlamından məlum olur".[38] Bir sıra qaynaqlarda onun əsərlərinin altı, yeddi cildlik kitab şəklində olduğu bildirilir. Ancaq bu əsərlərin adı bilinmir.[39]

XIX yüzildə yaşamış və məqtəl mövzusunda əsərlər yazmış şairlərdən biri də Məhəmməd Tağı Qumridir. Onun Kərbəla faciəsi ilə bağlı yazdığı əsər "Kənzül-məsaib" adlanır. O, bu əsərini nəzmlə yazmışdır. Məhəmməd Əmin Dilsuz Təbrizi də Kərbəla mövzusunda şeirlə əsərlər yazmışdır.[40]

VIII. Əbülhəsən Racinin Şeirlərində Kərbəla Faciəsinin Təsviri

Hacı Əbülhəsən Racinin həyatı və əsərləri az öyrənilmişdir. O, XIX yüzillikdə yaşamışdır. Bir sıra mənbələrə görə, o, Təbrizdə anadan olmuşdur. Onun doğum tarixi ilə bağlı fərqli fikirlər var. S. Ə. Şirvani onun 1834-cü ildə, M. Tərbiyət, F. Köçərli 1831-ci ildə, R. Kərimi isə 1812-ci ildə anadan olduğunu yazmışdır.[41] Onlar bu məlumatı verərkən qaynaq göstərməmişlər. F. Köçərli onda olan xəbərlərə görə Racinin doğum tarixini müəyyənləşdirdiyini bildirmişdir. O, yazır: "Racinin tərcümeyi-əhvalına dair bizdə cüzi əxbar var...".[42]

Onun vəfat etdiyi tarix isə dəqiq bilinir. O, Həcc ziyarətindən qayıdarkən mindiyi gəmi Qırmızı dənizdə batmış və o həlak olmuşdur. Yaxın dostlarından Səbur təxəllüslü bir şəxs onun faciəli ölümünə növhə yazmışdır. O, bu növhədə "əya ğəffari" ifadəsi ilə şairin ölüm tarixini vermişdir. Bu da 1293/1876-cı ilə

[37] Hacı Rza Sərraf Təbrizi, Divan (çapa hazırlayan, Hafiz Abıyev), Bakı, 2005.
[38] F. Köçərli, Azərbaycan ədəbiyyatı, I-II cildlər (tərtibçi R. Qənbərqızı), Bakı, 1978.
[39] M. Nağısoylu, göstərilən qaynaq, s. 12
[40] C.Heyət, Azərbaycan ədəbiyyatına bir baxış, Bakı, 1993.
[41] Raci. Seçilmiş əsərləri (tərtibçi Hafiz Abıyev), Bakı, 1992, s. 5.
[42] Raci. Seçilmiş əsərləri (tərtibçi Hafiz Abıyev), Bakı, 1992, s. 5.

uyğundur.[43] Onun həyatı ilə bağlı məlumat da azdır, "xoşxülq", "xoşrəftar", "xoşsöhbət" insan olduğu bildirilir.[44]

Racinin əsərlərindən bəlli olur ki, o, təhsilli, bilikli, şeiri, ədəbiyyatı, klassik ədəbiyyatı, din tarixini dərindən öyrənmişdir. Əsərlərini türk və fars dilində yazmışdır. Divanının tərtibat sırası belədir: farsca qəzəllər, beytlər, rübailər, türkcə qəsidələr, qəzəllər, mərsiyələr, sinəzənlər, rübailər, mütəfərriqələr. Qəzəllərinin arasında bir təcnis, bir hekayət, bir mürəbbe də var. Onun divanı ilk dəfə 1293/1876-cı ildə Təbrizdə çap olunmuşdur. Bakıda isə şairin irsinin araşdırılması və çapı sovet rejimi dövründə yasaq edilmişdir. Onun divanı Bakıda ilk dəfə 1992-ci ildə nəşr olunmuşdur.[45]

Racinin qəzəllərində Məhəmməd Füzulinin təsiri güclüdür. O, qəzəllərində Füzuli ənənələrini davam etdirmişdir. Şair qəzəllərində eşq, aşiq, aşiqlik anlayışlarının ölçülərini, izahını klassik ənənəyə uyğun vermişdir:

Eşq əhli bu afaqdə rüsva gərək olsun,
Məcnun kimi sərgəşteyi-səhra gərək olsun.
Başdan-ayağa yarsala tiğ ilə gər aşiq,
Məşuq ilə məmlüvv sərapa gərək olsun.
Bəxlü həsədü kinəvü büğz ilə riyadən,
Aşiq olan aləmdə mübərra gərək olsun.
Öz xahişini tərk eləsün talibi-canan,
Nə talibi- dünyavü nə üqba gərək olsun...[46]

Racinin divanında səksən üç mərsiyə və sinəzən var. Raci mərsiyə yazarkən təziyə məclislərinin xarakterini nəzərə almışdır. O, mərsiyəni formaca da zənginləşdirmişdir. Onun mərsiyə və sinəzənləri, əsasən, mürəbbe formasında yazılmışdır.

Mürəbbe təziyə məclisləri üçün daha uyğundur. Belə ki, təziyə məclisində mürəbbeni uca səslə oxuyan şəxs hər bəndi oxuyandan sonra məclis əhli başlanğıc beyti nəqarət (təkrar) kimi təkrar edir. Buna "ayaq tutma" deyilir. Məsələn:

---

[43] Raci. Seçilmiş əsərləri (tərtibçi Hafiz Abıyev), Bakı, 1992, s. 5.
[44] Raci. Seçilmiş əsərləri (tərtibçi Hafiz Abıyev), Bakı, 1992, s. 6.
[45] Raci. Seçilmiş əsərləri (tərtibçi Hafiz Abıyev), Bakı, 1992.
[46] Raci, Seçilmiş əsərləri (tərtibçi, Hafiz Abıyev), Bakı, 1992, s. 5.

Tövfiqi-xudadən bu könül mürği-pər istər,
Səhni-çəməni-Kərbübəlayə güzər istər.
Göz yaşim ilə bircə o səhni sulaseydum,
Qəndili-dili tağı-rəvaqindən aseydum.
Ol mərqədi-şeşguşəni ağuşə baseydum,
Könlüm yetə bu məqsədə şamü səhər istər...[47]

Yuxarıda verilən ilk beyti təziyədarlar bir yerdə, ucadan, hər bəndin sonunda təkrar edirlər.

Raci şeirlərində Kərbəla hadisəsini ardıcıllıqla təsvir etməmişdir, o, ən önəmli məsələlərə toxunmuşdur. O, ilk mərsiyəsini uca Allaha (c.c) müraciətlə başlamışdır. Şair bu mərsiyədə özünü uca Allah (c.c) qarşısında günahkar sayan bir insan təsvir edir. Ona görə, insan uca Allahın (c.c) nemətlərinə şükür etməlidir, başımıza gələn bəlalar "səməri-nəxli-əməldir", müsəlman qardaşımız ac yatırsa, içimizdə bu qədər paxıllıq, həsəd, kin varsa, biz günahkarıq. Şairə görə, biz "əzadari-şəhi-Kərbəla" olsaq, ümid və qorxu içində yaşasaq, əxlaqımızı tərbiyə etsək, uca Allah (c.c) bizi bağışlayar. O, uca Allahdan (c.c) güc, yardım istəyir, "mürgu-pər" (quş qanadı) istəyir ki, Kərbəlaya uçsun, o məkanı gəzsin. Şair Hüseynin davasına sadiq olmaq, aşiq və şəhid olmaq, şəhidlik elmini Hüseyndən öyrənmək istəyir, bunu özünün borcu, vəzifəsi sayır. O, Hz. Hüseyni (ra) aşiqlik və şəhidlik məktəbinin rəhbəri hesab edir.

Onun məktəbinin proqramını açıqlayır:
... Hər kim istər rahü-rəsmi-eşqdən agah ola,
Tərki-can etsün məbada canı səddi-rah ola,
Aşiqi-sadiq gərək mütləq fənafillah ola,
Raci, surətdən keçün, kəşf olsun ol məna sizə.[48]

Raci mərsiyələrində Hz. Hüseynə (ra) ayrıca yer vermiş, onu "padişahi-Kərbəla", "sultani-Kərbəla", "eşq yolçusu", "iman şəhidi" adlandırmışdır. Şairə görə, Hz. Hüseynin (ra) mayası eşq ilə yoğrulub, o, mücahiddir, haqq, ədalət, azadlıq yolunda şəhid olmuşdur:

[47] Raci, Seçilmiş əsərləri (tərtibçi, Hafiz Abıyev), Bakı, 1992, s. 90.
[48] Raci, Seçilmiş əsərləri (tərtibçi, Hafiz Abıyev), Bakı, 1992, s. 92-93.

... Cövhəri-cismim mənim olmuş mürəkkəb eşq ilən,
Olmuşam qalü bəladə mən müləğğəb eşq ilən,
Saqiyani-aləmi-məna ləbaləb eşq ilən,
Verdilər qəm məclisində bir dolu sağər mənə...
Eşq ilən təxmir olubdur əsli-bünyadim mənim,
Eşqdür bu abü xakü atəşü badim mənim,
Məktəbi-qəmdə şəhadət dərsün ustadim mənim
Hərf-hərfü nöqtə-nöqtə eyləyüb əzbər mənə...[49]

Raciyə görə, İslam ümməti və bu ümmətin hər bir fərdi mücahid olmalı, hər an, hər gün insanlıq, din, iman uğrunda cihad etməlidir. Bu, İslam ümmətinin diri qalmasının, inkişafının ana qaynağıdır. Ona görə, İslam ümməti üçün "hər gün ruzi-aşuradu, hər yer Kərbəla".

Raci bir sıra mərsiyələrində Hz. Hüseynin (ra) başına gələn müsibətləri peyğəmbərlərin çəkdiyi bəlalarla müqayisə etmişdir, bəla çəkməyi seçilmişlik əlaməti kimi göstərmişdir. Bununla bağlı olaraq Hz. İbrahimi (sas), Hz. Yəqub (sas), Hz. Əyyub (sas) kimi peyğəmbərlərin adı mərsiyələrin mətninə daxil edilmişdir. Racinin mərsiyələrində əhli-beytin başqa fərdlərinin halı da təsirli bir dillə təsvir edilmişdir. Racinin mərsiyələrinin dili çox təsirlidir. Şair Kərbəla müsibətini insanı göz yaşında boğacaq bir dillə anlatmışdır:

... Qolsuz görər Əbbasını Xatuni-qiyamət,
Almış ələ Gülsüm başın ba ğəmü möhnət,
Söylər: - Nə bəla, bu nə sitəm, bu nə müsibət,
Qardaş başı, Allah, görülüb xahər əlində?
Gör başi kəsük şahi-şəhidanimi, Allah,
Bu Şümri-Cəfapişədən al qanimi, Allah,
Xun ilə mənim eylə bu divanimi, Allah,
Qoydu balamın başini xakistər əlində.[50]

Şairə görə, "Kərbəlanın fərmanı hicran ilə yazılıb", bu müsibət İslam ümmətini göz yaşlarına qərq edib.

[49] Raci, Seçilmiş əsərləri (tərtibçi, Hafiz Abıyev), Bakı, 1992, s. 116.
[50] Raci, Seçilmiş əsərləri (tərtibçi, Hafiz Abıyev), Bakı, 1992, s. 120.

Racinin mərsiyələrində ərəb, fars sözləri çox olsa da, dili asan başa düşülür. Şair yeri gəldikcə Quran ayələrindən, hədislərdən də istifadə etmişdir. Mərsiyələrdə elə misralar var ki, ərəbcədir:

... Kəsməyib indiyətən kimsənə qurban təşnə,
Verməyib kimsə sənün tək, ey oğul, can təşnə,
Məni də öldürdü bu ləşkəri-üdvan təşnə,
Əntə məzlum, ənə məzlum, Əli, ya vələdi.[51]

Şairin mərsiyələrinin dili xalq dilinə yaxındır, onun mərsiyələrində Təbriz ləhcəsi, XIX yüzyıl Azərbaycan türkcəsinin dil-üslub xüsusiyyətləri açıq görünür: "eləmüb", "yetmibdü", "olseydi", "başin", "gətdilə", "söylüblə", "qapusunda", "verüblə", "vurmazla", "vardu", "verməgə", "peyəmbər", "söylüb", "istüb", "gələrdux", "oturax", "eliyübsüz", "degü", "incitmeyün", "gəlax", "getməgüvə", "özüvi", "bilüsən", "yapuşa", "dəgə", "aldi", "gətürəmmüb", "ayaqinə", "bükdi", "vermağə", "qəynədi", "danuş" və başqa bu kimi yüzlərlə söz və ifadə dediklərimizə sübutdur.

Hacı Əbülhəsən Raci uca Allaha (c.c), Onun əziz peyğəmbərinə bağlı olan, şəxsiyyətini İslam dininə fəda etmiş, imanlı şairdir. O, peyğəmbərin əhli-beytini ürəkdən sevmiş, Kərbəla şəhidlərinin faciəsinə ağlamışdır, bu faciəni yazacaq qələmin od tutb yanacağını bildirmişdir:

Raci, bu qissə yetüşməz, bilürəm itmamə,
Həşrətək şərhini təhrir eliyə gər xamə,
Yazma bu suz ilə nöhvə dəxi ol nakamə,
Qorxuram od duta bu xamə, yana dəftər ilən.[52]

Nəticə

Məqtəl mövzusu Azərbaycan türk ədəbiyyatının başlıca mövzularından biri olmuşdur. Bu mövzunun əsasını uca Allah (c.c), İslam dini, peyğəmbər, əhli-beyt sevgisi təşkil etdiyindən Azərbaycan türk ədəbiyyatının ana mövzuları sırasına daxil olmuş, onun məzmun və formasına təsir göstərmişdir. Ədəbiyyatın dili təsirli olduğundan İslam dininin dəyərləri şeir, nəsr yolu ilə daha tez və sürətlə yayılmış və insanların düşüncəsinə yerləşmişdir.

[51] Raci, Seçilmiş əsərləri (tərtibçi, Hafiz Abıyev), Bakı, 1992, s. 201.
[52] Raci, Seçilmiş əsərləri (tərtibçi, Hafiz Abıyev), Bakı, 1992, s. 103.

XV yüzildən başlayaraq Səfəvilər hakimiyyətinin güclü dəstəyi ilə Azərbaycan türk ədəbiyyatında məqtəl mövzusu geniş yayılmışdır. Bu mövzulu ədəbiyyatın ən böyük nümunəsini "Hədiqətüs-süəda" əsəri ilə Məhəmməd Füzuli yazmışdır. Sonrakı dönəmlərdə yazılan məqtəl mövzulu əsərlər Füzulinin təsiri altında olmuşdur.

XIX yüzildə məqtəl mövzusunun A. Bakıxanov, Dəxil, Qumri, Raci kimi nümayəndələri yetişmişdir. XIX yüzildə yazılmış məqtəllərdə həm İslam dininin dəyərləri, həm əhli-beyt sevgisi, həm də rus işğalı nəticəsində ikiyə bölünmüş Azərbaycan türklərinin faciəsi əks olunmuşdur.

XIX yüzildə yaşamış Racinin şeirləri arasında Kərbəla faciəsinə həsr olunmuş mərsiyə və sinəzənlər geniş yer tutur. Onun divanında səksən üç mərsiyə və sinəzən var. O, bu əsərlərini mürəbbe formasında yazmışdır. Racinin Kərbəla faciəsinə həsr etdiyi əsərlərdən aydın olur ki, o, bu mövzu ilə bağlı ərəb, fars və türk ədəbiyyatında yazılmış əsərləri diqqətlə oxumuş, onlardan faydalanmışdır.

Onun Kərbəla faciəsi ilə bağlı yazdığı şeirlərin qaynaqları sırasında bu əsərləri göstərə bilərik: Əbu Müxnəf bin Yəhyanın (VIII əsr) "Kitabi-Məqtəli-Hüseyni", Əbul Fərəc İsfahaninin (897-967) ərəbcə yazılmış "Məqatilüt-Talibin", Əbu İshaq İsfərayinin ərəbcə yazdığı "Nurül-ayn fi Məşhədi-Hüseyn", Məsrəi Tuasinin ərəbcə yazdığı "Kitabi-əl məlhut fi qətli ət-tufuf", fars şairi Hüseyn Vaiz Kaşifinin "Rövzətüş-şühəda", Məhəmməd Füzuli "Həqidətüs-süəda".

Şairin uca Allahı (c.c), Onun əziz Peyğəmbərini sevməsi və insanlara sevdirməsi, azadlıq, ədalət kimi dəyərləri gözəl bədii üslubda təqdim etməsi Azərbaycan türk ədəbiyyatında önəmli yer tutmasına yol açmışdır. Raci uca Allaha (c.c) qul olması ilə qürur duyur, Yaradana itaəti özünün əsas vəzifəsi sayır. O, gerçək bir Peyğəmbər aşiqidir.

Raci Kərbəla faciəsi ilə bağlı yazılmış klassik əsərlərdən fərqli olaraq bu hadisəni bütün ardıcıllığı ilə təsvir etməmişdir. O, ən önəmli hadisələri qələmə almış, bu hadisənin mahiyyətini şərh etmiş, Kərbəla hadisəsindən istifadə edərək uca Allaha (c.c), Onun əziz Peyğəmbərinə, Peyğəmbər ailəsinə öz sevgisini bildirmişdir. Şair bu mövzuda yazdığı əsərlərində şəhidlik, kədər, aşiqlik kimi önəmli məsələlərə münasibətini açıqlamışdır.

O, həzrət Hüseyni böyük sevgi ilə təsvir etmiş, onu "aşiq", "Kərbəla padşahı", "Kərbəla sultanı", "şəhidlərin sərvəri" adlandırmışdır. Şairə görə onun

yeri cənnət bağçasıdır. Onun şəhid olduğu Kərbəla torpağı bir nur qaynağıdır. Raci bildirir ki, şəhidlik ən yüksək mərtəbədir və həzrət Hüseyn bu adı qazandığına görə xoşbəxtdir.

Raci Kərbəla hadisələrini təsvir edərkən Quran ayələrindən, Peyğəmbərin hədislərindən, Peyğəmbərlərin həyatı ilə bağlı faktlardan da istifadə etmişdir. Onun şeirlərinin dili çox təsirlidir. Şair Kərbəla hadisələrini təsvir edərkən bədii dilin imkanlarından ustalıqla yararlanmış, insanların ruhuna, duyğu və düşüncəsinə təsir edən bir dillə Kərbəla faciəsinin gerçək mahiyyətini açıqlamışdır.

KERBELÂ OLAYININ AZERBAYCAN VE TÜRK TİYATROSUNA YANSIMASI

Müzeyyen Buttanrı

GİRİŞ

Kerbelâ, İslâm tarihinin en kanlı olaylarındandır. Hz. Muhammed'in ölümünden sonra Ebubekir, Ömer, Osman ve damadı Ali halife olurlar. Ali'nin ölümünden sonra da büyük oğlu Hasan halife olur. Ancak İslâm dünyasındaki karışıklıklardan dolayı İslâm birliğinin bozulmasını istemeyen Hasan, -bazı kaynaklara göre hasta olduğu, bazı kaynaklara göre yeterli ordusu bulunmadığı, bazı kaynaklara göre de Muaviye'den aldığı bir servet karşılığı- Halife unvanını Muaviye'ye bırakır. On dokuz yıl kadar halifelik yapan Muaviye, kendisinden sonra halifelik görevini Hüseyin'e bırakmak yerine oğlu Yezid'i halife ilân eder.

Daha önce zorba yönetiminden dolayı Muaviye'ye biat etmeyen Hüseyin, kendisine gönderilen elçilere rağmen Yezid'e de biat etmez. Yezid için en büyük düşman Hüseyin'dir. Bu sırada Ali'den yana tavır sergileyen ve Muaviye'nin zulmünden yılan Küfe halkı, Hüseyin'i desteklemekte ve onu şehirlerine davet etmektedirler. Bu davete uyarak Hüseyin, Kûfe'ye gitmek üzere yetmiş iki adamı eşleri ve çocukları ile yola çıkar. Ancak Kerbelâ yakınlarında Yezid'in adamları tarafından kuşatılıp Hüseyin'in Yezid'e biat etmesi istenir. Aksi takdirde Şam'a, Yezid'e götürülecektir. Hüseyin, Yezid'e biat etmediği için Kerbelâ'da çoluk çocuk susuz bırakılır. Kûfelilerin yardıma geleceğini düşünen Hüseyin, dokuz gün kadar direnir ise de onuncu gün savaşa karar verir. (M. 10 Ekim 680) Yetmiş iki kişi, büyük bir ordu ile vuruşur. Hüseyin ve bütün adamlarının başları kesilerek kılıçlara takılır. Kadın ve çocukları da Şam'a götürülür.

Kerbelâ'nın intikamını almak için girişilen savaşlar, bundan sonra gelen imamların çoğunun ve onların da çocuklarının öldürülmesi ile sürüp giden olaylar, kanlı sahnelerin Emeviler, Abbasiler zamanında da devamı ile etkileri günümüze kadar sürmüştür.[1]

---

[1] Hazret-i Hüseyin'in öldürülmesinden sonra, Kerbelâ'nın intikamını alan Müseyib Gazi'nin Yezit, Mervan, Simir ve İkinci Muaviye'nin ölümünden sonra İmam Zeynel Abidin'i zindandan kurtarıp hilafet koltuğuna oturtasıya kadar geçen olaylar için bkz. (Müseyib Gazi, *Kerbelâ'nın İntikamı*, 3. baskı, Çev.: Emrullah Eraslan, Can Yayınları, 1996, İstanbul, 222s.)

Yezid'in Hüseyin ve adamlarına gösterdiği vahşet, Hüseyin'in gösterdiği metanet ve yiğitlik Azerbaycan, İran, gibi İslâm dünyasında sürekli taze tutuldu. Bu tarihî olay, "nesilden nesle anlatılırken yeni olayların, durumların, kültürlerin etkisiyle beslendi. Bu durum halk arasında yeni inançların, efsanelerin doğmasına sebep oldu."[2] Bu trajik olay İslâm öncesi İran kültürünün de etkisiyle orada yeni anlamlar kazandı.

Aslında kahramanlar için yas töreni düzenlenmesi, İran geleneğinde çok eskilere dayanır. Şehname'de zikredilen Zerdüşt inancının yiğidi Dârir'in zehirli oklarla öldürülmesi sonucu onun anısına ağıtlar okunarak yapılan anma törenleri, aynı eserde sözü edilen Siyavuş'un Efrasiyab tarafından öldürülmesi olayının anısına düzenlenen yas törenleri, Kerbelâ şehitleri için de anma töreni düzenlenmesine vesile olur. Kerbelâ'da şehit edilen İmam Hüseyin ile Dârir arasında da öleceklerini önceden bilmeleri açısından da benzerlikler kurulmuştur.

Kerbelâ'da şehit edilen ve başsız olarak gömülen peygamber torununun mezarı çok geçmeden Şiîler için meşhur bir ziyaret yeri olur. Halife Mutavakil bu olayların canlı tutulmasını istemediğinden 850/851'de türbeyi ve civarındaki binaları yıktırıp toprağı ektirir. Ziyareti ağır cezalarla yasaklar.[3] Ancak daha sonra pek çok Müslüman ülke kralları, sultanları zaman zaman burayı imar ederken bir kısmı da tahrip ettirmiştir.

Hüseyin'e eziyet edenlerin dünya ve ahirette cezalandırılacağı, ölümüne ağlayanların, ağlatanların cennette Ehl-i Beyt ile beraber olacağı, Kerbelâ'yı ziyaret ve matem tutmanın zamanla günahlardan arınma, sevap kazanma için vesile olacağı düşünceleri halk beyninde yerleşti. İslâm ülkelerinde Safevîlerden başlayarak tarih ve menkıbe niteliğinde ve çeşitli edebî türlerde Kerbelâ katliamını anlatan manzum ve mensur pek çok eser yazılmaya başlandı.[4]

Maktel-i Hüseyin, ya da **maktel** denilen manzum eserlerin örneklerine zamanla Osmanlı ve Azeri edebiyatlarında da rastlandı. Kerbelâ törenlerinde okunan makteller genelde Farsça ve Arapça olduğu için Fuzuli, yaşadığı bölgelerdeki Türklerin de duygularına tercüman olması için Türkçe bir maktel yazdı. Türkçe yazılmış ilk maktel,

---

[2] Şeyma Güngör, "Tarihî Olaydan Menkıbeye, Menkıbeden Şahesere [Kerbelâ Olayı ve Hadikatü's-Süeda]" 38. *Icanas Bildiriler Kitabı* (10-15 Eylül 2007); Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, II. Cilt, Ankara, 2008 s. 776 (s. 769-788).

[3] "Kerbelâ", *İslâm Ansiklopedisi*, MEB, Anadolu Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, 1997, C. 6, s. 580-582.

[4] Bu konuda yazılan mersiyeler için şu esere bakılabilir: Mehmet Arslan-Mehtap Erdoğan, Kerbelâ Mersiyeleri, Grafiker yayınları, Ankara, 2009, s. 809.

Fuzuli'nin Hadikatü's-Süeda adlı eseridir.[5] Ancak Anadolu'da da bazı maktellerin yazıldığı son zamanlarda yapılan çalışmalarda ortaya çıkmıştır.

Makteller de taziyeler gibi dramatik özellikler taşırlar. Taziyeler gösterim olarak sahneden sunulurken makteller dinleyicilere okunur. Bizde ilk kez Lâmiî Çelebi'nin yazdığı maktel, Bursa Ulu Cami'de okunur.[6] Makteller genellikle on bölümden oluşur. Birbirinden bağımsız olan bölümler (meclis), Muharrem'in birinci gününden başlayarak onuncu aşure gününe kadar her gün bir meclis okunur. Bazıları da on iki bölüm olup her bir meclis bir İmam için okunur. Kastamonulu Şazî, Lâmiî Çelebi ve Fuzulî'nin maktelleri bu konuda yazılmış en iyileridir.

Kerbelâ törenlerinde maktellerin okunmasından başka taziye, sinezenlik ve ravzahânlık âdetleri de vardır.

Azerbaycan'da Taziyeler (Şebih, Şibih)

İslâm dünyasının en önemli olayı olan Kerbelâ faciası, tarihî ya da efsanevî olsun zamanla makteller dışında başka sanat eserine de konu olmuştur. Bu sanat dallarından biri de tiyatrodur.

Genel anlamıyla dinî temsillere taziye denmektedir. İslâm Ansiklopedisi'nde taziye, birinin başına gelen felâketten dolayı sabır ve tahammül etmeye teşvik, başsağlığı dileme; Farsça Şiîler arasında kendine cefa etme şeklinde tezahür eden dinî temsil; özel olarak da Hüseyin için tutulan yastır. Halk dilinde Kerbelâ'daki kabrin bir taklidinden ibaret olan tabut veya na'şa da taziye adı verilmektedir.[7] Hindistan'da taziye, dramatik gösterim anlamından farklı olup İmam Hüseyin'in mezarının taklididir.[8] Azerbaycan'da taziye yerine daha çok şebih (şibih) kelimeleri kullanılmaktadır. Şebihler, mersiye eserlerinden bir araya getirilerek sahnelenen manzum dinî dramlardır. Mersiye şiirlerindeki hayali olaylar, dini şahsiyetlerin savaşta çarpışmalarıyla ilgili abartılı övgüler, romantik tasvirler vs. şebihlerin anlatımını oluşturmuşlardır. Şebihlerin asıl gayesi, Şiîliğin tebliği ile birlikte insanlar arasında imama sevgi, onun düşmanlarına karşı nefret hissi uyandırmaktır.

---

[5] Eseri Türkiye Türkçesine iki cilt halinde Servet Bayoğlu çevirmiştir. Bkz. (Fuzuli, *Hadikatu's-Su'ada I(Erenler Bahçesi)*, Hz. Servet Bayoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1986, 204s.; *Hadikatu's-Su'ada II(Erenler Bahçesi)*, Ankara, 1990, 224s.)

[6] Metin And, *Ritüelden Drama- Kerbelâ-Muharrem-Taziye*, YKY, I. Baskı, İstanbul, 2002, s. 193

[7] T. Yazıcı, "Taziye" İslâm Ansiklopedisi, MEB, Anadolu Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, 1997, C. 12/1, s. 73.

[8] Metin And, *Ritüelden Drama- Kerbelâ-Muharrem-Taziye*, s. 47.

Metin And, taziyenin, Batı'da tiyatroyu gören biri tarafından oluşturulmuş bir oluşum olduğu görüşündedir.[9]

Taziyenin başlangıcı, VII. asırda Hüseyin'in ölümünün birinci yılı Şiîlerin gizlice toplanıp ağıt düzmeleri ile ilgilidir. Kerbelâ hadisesi XV-XVI. asırlarda yeni bir yükselişe geçer. "1221 yılında İran, Moğolların, Cengizlilerin istilâsındadır. Onlar XVI. asra kadar İran'da hükümdarlık ederler. Ölen için ağlama törenleri Moğol döneminde de devam etmiştir. Moğollar gittikten sonra Şiîliği kuvvetlendirmek için bu örf ve âdete başka biçim verilmiştir. Kahramanlar için değil, Fırat'ın sahilinde savaşta ölen peygamber evlatları için ağlamaya başlıyorlar. Eski törenlerdeki yuğcuların yerini Rövzehânlar alır. Muharrem ayında camilerde ve zenginlerin evinde taziye meclisleri düzenlemeye başlarlar. Bu taziyelerde rövzehân minbere çıkarak önce şehidi, onun savaştaki kahramanlığını övüyor, sonra da kötü ölümünü tasvir etmeye başlıyor. Cemaat ağlaşıyor, göğsüne, başına vuruyor."[10]

XVI asırda Safeviler bu olaydan istifade ederek Şiîliği kuvvetlendirmek için imam evladının öldürülmesini matem günü ilân ediyor. Bu münasebetle din görevlilerinin şehir meydanlarında, camide yaptıkları matem törenleri dini temaşaya çevriliyor. Halk ve aşırı dindarlar Muharrem ayını zamanla facia ayı olarak algılıyor ve bu ayda başlarını yarıp kendilerini dövmeye başlıyorlar. Çoğu zaman aldıkları yaradan ölüyorlar.[11]

XVI. asırda İran ile aynı toplumsal ve siyasî şartlarda yaşayan Azerbaycanlıların teşkil ettikleri şebihleri İranlıların şebihlerinden ayırmak mümkün değildir. Çünkü Azerbaycan'da ve İran'da gösterilen şebihler aynı maksatla yaratılmış, aynı konuyu, aynı hadiseleri ve aynı kahramanları ele almışlardır. Bu yüzden prensipte birbirinden farklı olmamışlardır. Sadece temaşaların teşkili sırasında rejisörün hayali, yaratıcılık hüneri, üslubu bakımından farklılıklar olmuştur. Şebihlerde büyük değişiklikler yapılamazdı, karakterlerin özelliği, maksat ve vazifeleri önceden izleyiciler tarafından belli idi. İ. Berzin, "Farslar Ülkesinin Kuzeyine Seyahat adlı eserinde İran ve bazı Azerbaycan şehirlerinde gördüğü şebihlerden bahseder. Ona göre şebihler on gün devam eder. Hüseyin'in katl gününden sonra aktörler bazen grubu ile başka şehirlere gider. Orada da daha önce sergiledikleri şebih

[9] Metin And, *Ritüelden Drama- Kerbelâ-Muharrem-Taziye*, s. 34.
[10] A. Hakverdiyev, *Seçilmiş Eserleri*, II. C., Bakı, Azerneşr, 1957, s. 392.
[11] V.Veliyev, *Azerbaycan Şifahi Jalk Edebiyatı*, ADU neşriyatı, Bakı, 1970, s. 138.

gösterilerini tekrar ederlerdi.[12] Küçük şehirlerdeki şebih grupları da büyük şehirlere gider, oralarda gösterilerini sunardı. "Hüseyin'in Katli" adlı şebihi oynayan başka şehir ahalisi de özellikle büyük şehirlere gider orada gösterilerini daha gösterişli bir şekilde sunarlardı. Üç yüz kadar görevli gösterilerde arka arkaya sahneye gelir, okuyanlar şahı anlatırken sinelerine vuranlar susar, hep bir ağızdan "Ya Hüseyn»" diye bağırırlardı. Şebihler başladığında okuyanlar hep bir ağızdan "Bu ne matemdir felek şam u seher" derlerdi. Şebihlere kadınlar da iştirak eder, göz yaşları akıtırlardı.[13]

Asırlarca ilgi gösterilen şebihler, tek perde olsa da pek çok olayı içine alırdı. M. F. Ahundov,'a göre taziye geleneği hicretten üç yıl sonra başlamışsa da Sefeviler döneminde çok önemsenmiştir. [14] Çünkü onların döneminde Şiîlerin dinî güçleri daha da artmıştır. Onlar sahneledikleri şebihlere yeni yeni epizotlar eklemişlerdir.

Azerbaycan'ın ünlü tiyatro eleştirmeni Cafer Caferov da "XVI asırda Şiîliği resmi dinî tarikat olarak savunan Safeviler devleti zamanında bu şebih temaşaları geniş yayılma fırsatı bulmuştur. Azerbaycan'da dini tiyatro antidemokratik, feodal kuruluşunu kuvvetlendirmek, insanları Allah'a ve feodal hükümdarlara tabi etmek maksadını izlemiştir."[15] demektedir.

Şebihler, Azerbaycan ve İran'da büyük ilgi görmüş, uzun süre toplumsal, fikrî ve estetik zevki meşgul etmiş, dini fikirleri yaymaya vasıta olmuştur. Bu yüzden din adamları, şebihlerin teşkiline ve tebliğine hususî bir ehemiyyet vermişlerdir.[16]

M. Rezvani, "XIX asrın başlarında şebihlerde yaşam unsurlarını güçlendirmek, onu dünyevî tiyatroya çevirmek teşebbüsü, Azerbaycan'da yazılmış 'Ağ Valideyn' piyesi ile başlar ama bu kabul görmez. Aile terbiyesi ile ilgili olan ve ibret maksadıyla yazılmış bu eser şebih dünyasında bir inkılâp olabilirdi." demektedir.[17] "Ağ Valideyn" Azerbaycan'da ortaya çıkan durumlarla ilgilidir.[18]

---

[12] [İ. Berzin., *Farslar Ülkesinin Kuzeyine Seyahat*. Kazan, 1852, cilt 2, s. 292, s. 308 (Rusça)]'dan nakil, Mahmut Allahverdiyev, *Azerbaycan Halg Teatrı Tarihi*, Maarif Neşriyatı, Baki, 1978, s. 96-98.
[13] Allahverdiyev, *Azerbaycan Halg Teatrı Tarihi*, s. 98.
[14] M. F. Ahundov, Eserleri, C. 3, Bakı, 1955, s. 290—335 .
[15] Cafer Caferov, *Azerbaycan Dram Tiyatrosu*, s. 6.
[16] Mahmud Allahverdiyev, *Azerbaycan Halg Teatrı Tarihi*, s. 92.
[17] M. Rezvani, *Fars Teatrı ve Musigisi*, Paris, 1962, s. 80
[18] Allahverdiyev, *Azerbaycan Halg Teatrı Tarihi*, s. 106

Bu iptidaî oyunlar, Şiî hadislerle teyit edilmiş olaylarla doludur. Hâkim fikir, günahlardan kurtuluştur. Dinî merasim özelliği taşıyan bu törenlerin başlıca özelliklerine 17. asrın ikinci yarısında rastlanılmıştır. [19]

Dini temaşalarda ağlamak, göğse vurmak, baş yarmak gibi adetler son dönemlere aittir.

Hz. Hüseyin'in vefatı, Şiîlerin en büyük matemi olmuştur. Bu törenler Muharrem'in birinden onuna kadar sürer. Herkes kendi nezrine uygun bir matem tutar. Kerbelâ'da on gün içerisinde ortaya çıkan gruplaşma, meşveret, diplomatik sohbet, münakaşa ve katl, şebihlerde aksini bulmaktadır. Burada ağlayan analardan, susuzluktan, açlıktan acı çeken çocuklardan, zorbalıktan, işkenceden, merhametsizlikten, şehitlerin kötü talihinden söz edilir.

Taziyeler, Muharremin ilk günü rövzehanların Kerbelâ hadisesini hatırlatması ile başlar. Hüseyin'in doğduğu gün Cebrail'in Muhammed'e gelerek onu tebrik edip onun öleceği yeri bildirmesinden, Muaviye'nin adamları tarafından öldürüleceğini söylemesinden söz ederler. En büyük taziye merasimleri ise 7-13 Muharreme kadar geçen günlerde daha çok camilerde yapılır. Sonunda Kerbelâ olayına temas eden vaizler görülür.

On gün boyunca Kerbelâ olayının bir safhasını gösteren bir oyun gösterisi şebihgerdenler tarafından yapılır. Her gün ahali oyunların gösterildiği yere gelerek bu temaşaları seyreder.

Şebihlerin zamanı, Muharrem'in ilk on günü olup bilhassa Hüseyin'in katledildiği onuncu gündür. Oyunlar değişik bölgelerde değişik biçimlerde oynanır.

Şebihlerin metni ayrı-ayrı mersiyelerden, sinezenlerden, müstakil diyaloglardan, Kerbela'da sırayla meydana gelen olaylardan, ayrı ayrı şehitlerin hayatının belirli devrelerinden meydana gelirdi.

Taziyelerin gösterimi bir olayın içinde diğer bir olayın gösterimi şeklinde olabileceği gibi dramatik bir anlatı, kukla, danslar ile hareket biçimde sunum, canlı oyuncularla sunum şeklinde olabilmektedir. Dramatik anlatı en yaygın olanıdır. Azerbaycan'da Türkçe yazılmış Kerbelâ olayını anlatan maktelleri dramatik biçimde sunan anlatıcılar yaygındır. Nakkallar bu tür anlatılara yer verirler. Bir kısmı da dinsel resimleri göstererek anlatırlar. Muharrem olaylarını kukla ile gösterenler de olmuştur. Kuklalar ayrıca canlı oyuncularla oynanan taziyelerde de kullanılmaktadır. Bunlar daha ziyade oyunda gülünçleştirmek, aşağılamak istenilen kişilerin kuklası olmaktadır. Bazen de Cebrail, Mikail gibi meleklerin, Kerbelâ şehitlerinin cesetleri kuklalar biçiminde

[19] T. Yazıcı, *agm*, s. 74-75

gösterilmektedir. Muharrem törenlerinde dans ve ritmik hareketlerle geçit alayları görülür. Olayların pandomima şeklinde sözsüz olarak da canlandırıldığına şahit olunmuştur. Şu bir gerçek ki bu gösterimlerin en önemlisi canlı oyuncularla yapılanıdır. Bu temsillere şebih (şibih) yanında şibih gerdânî de denilmektedir. [20]

Şebihler çoğu zaman isimleri bilinmeyen kişiler tarafından yazılmışlardır. Ancak son zamanlarda bazı yazarlar Kerbelâ hadisesini ele alan modern eserler de kaleme almışlardır. XX asrın başlarında Azerbaycan profesyonal tiyatrosunun repertuarına Yezid İbn Muaviyye, Entere gibi eserler dâhil edilir. Bu piyesler dinî konuları içerdiğinden din adamları onların Muharrem aylarında oynanmasına itiraz etmemişlerdir. Bu yüzden şebihlerdeki amaç, bu eserlerde de sürdürülmüştür. Bu tür gösterilerin zararlı olduğunu düşünenler de olmuştur. Temaşa anında mersiye okuyan kişinin, sözünün başında ve sonunda, aşure günü Kerbelâ şehitleri için dökülen her damla gözyaşının melekler tarafından hesaplanacağını ve günahlarını o kadarının bağışlanacağını söylemesinin son derece uygunsuz bir estetik prensip olduğunu söyleyen M. F. Ahundov, N. Nerimanov, C. Memmedguluzade, H. Zerdabi, E. Hagverdiyev, N. Bezirov gibi aydınlar, insanı manevi ve fizikî olarak yaralayan şebih gösterilerine karşı çıkmışlardır.[21] Veliyev'e göre de yazılı Azerbaycan tiyatrosunun kaynağında dinî ve tarikat dramları hiç etkili olmamıştır.[22]

Bu gösterilerin hazırlanmasında din adamları büyük gayret gösterirlerdi. Bunun için Muharrem'e bir ay kala şebih hazırlayıcıları, başarılı aktörleri, kendi grubu ile gösteriye davet ederlerdi. Gösterilecek şebihlerin plânını, özelliğini önceden belirlerlerdi. Burada temaşanın kesin olarak plânı hazırlanırdı. Olaylar kronolojik olarak sıralanırdı. Fakat oyuncular rollerini ezberlemezdi. Gösteri sırasında her bir grubun vaktinde yerini alıp düzene uyması çok önemliydi. Oyuncular rollerini yazılı bir kâğıttan veya kitaptan okuyabilirdi. Şebih gösterilerinde aktör sayısı çok olurdu.[23]

Halk gösterilerinde erkeklerin kadınların konuşmalarını taklit etmesi pek hoş karşılanmazken, şebihlerde bu takdir edilirdi. Yezid'in, Şimr'in, Ziyad'ın ve onların askerlerinin rolünü oynamak çok zordu. Şebih düzenleyicileri bu rolleri oynayacak adam bulamazlardı. Çünkü onlar takip edilirdi. Olumsuz rolleri oynayan aktörler çirkin, boğuk, korkunç

[20] Metin And, *Ritüelden Drama*, s. 93-100.
[21] Mahmud Allahverdiyev, *Azerbaycan Halg Teatrı Tarihi*, s. 106.
[22] V.Veliyev, *Azerbaycan Şifahi Jalk Edebiyatı*, s. 138.
[23] Mahmud Allahverdiyev, *Azerbaycan Halg Teatrı Tarihi*, s. 109-110.

bir sesle konuşur ve kendilerine nefret uyandırırlardı. Dövüş meydanında da korkaklık göstermeliydi. Tiflis Azerbaycanlıların sahnelediği şebihlerde Şimr rolünü oynayan bulunmadığından, temaşayı düzenleyenler başka milletlerin aktörlerine müracaat ederlerdi.[24]

Şebihlerde rol alan kişilerin her birinin kendi karakterine göre giyimi olurdu. İmam Hüseyin ve onun yakın adamlarının giyimleri güzel olmalı, konuşmaları seyircilerde hoş etki bırakmalıydı.

Oyuncular amatör de olsalar, para aldıkları da oluyordu. Oyuncular genelde erkekti. Bazı kadınlardan oluşan taziye gruplarının da bulunduğu bilinmektedir. Oyun açık biçimde ve göstermecidir. Perde yoktur. Her şey simgeseldir. Oyunculardan maske takanlar da olmaktadır. Acı verici olaylar seyirciyi coşturmak için sahnede gösterilir. Oyuncular her zaman metni ezberlemezler. Seyirciye de seslenirler. Yönetici sahneye giriş ve çıkışlarda elindeki sopa ile oyuncuları düzene sokar. Bazen sahnede bulunur. Oyunculara kılıç verir, ölecek kişiye kefen giydirir. Seyirci de oyuna dâhil olur. Olaylar bazen doğallığını kaybeder ve içine din dışı olaylar da dâhil edilir. Dekorlarda çağa uygunluk aranmaz.

Sahne halkın çokça bulunduğu mahallerde, kervansaray, ziyaretgâh, bazen cami veya bu ayin için özel olarak düzenlenmiş imambara, tekye adı verilen dinî binalarda kurulur. Azerbaycan'da şebih temaşaları daha çok şehir dışındaki bir meydanda 10-15 bin kişinin katılabileceği bir yerde yapılırdı. Bunun için dağ, tepe yamaçları elverişli olurdu. Çünkü seyirciler tepe üstünden olayları, dövüş sahnelerini daha rahatlıkla seyredebilirdi. Bakü'de şebihler şehir dışında gösterilirdi.

Tekyeler, bir cami yanında üzeri çadırla örtülü dört köşe veya yuvarlak bir avludur. Halkın oturması için duvar kenarlarına oturma yerleri yapılmıştır. Sahne, avlunun ortasında ve yerden yarım ya da bir metre kadar yüksekliktedir. Bu sahneye sekû denilir. Fırat Nehri'ni temsilen içi su dolu bir leğen, çölün kumlarını temsilen ufalanmış sazlar, salıncakta aşağı yukarı sallanan ve görevi imamların ruhlarını cennet bahçesine götürmek olan Cebrail'i temsilen bir bebek bulunurdu.

Sahnede oyuncular dışında mersiye okuyan bir rövze-han olur ve açılışı o yapar. Kederli olaylar anlatarak bir hutbe okur ve oradakileri mateme davet eder. Rövze-hânın etrafı, beş erkek çocuktan oluşan peş-hanlar korosu ile çevrilidir. Müzikli olan oyunların müziği askerî olup aletleri dümbelek, davul ve nefesli sazlardır.

Seyirciler, kadın erkek diye ayrılmış olup bu gösteriler için en güzel kıyafetlerini giyerler. Onlara Kerbelâ toprağından yapılmış pişmiş

[24] Mahmud Allahverdiyev, *age*, s. 111 .

yuvarlak "mühr" denilen tabletler verilir.[25] Onlar baş eğerek hüzünle bu mührün üzerine alınlarını koyarlar.

Gösterideki kahramanlar, Hüseyin'in yakın aile fertleri, annesi Fatıma'nın ruhu, kız kardeşleri Ümmü Gülsüm, Zeynep ile zevcesi Şehrbanu, savaşta ölen oğlu Ali Ekber, sadık cariyesi Fizza, Hüseyin'in Şehrbanu'dan olan kızı Fatıma ile düğünden sonra öldürülen Hasan'ın oğlu Kasım, Hüseyin'in hayatta kalan oğlu olup Yezid I'e Hüseyin'in başını, esir kadınları ve çocukları götüren cenaze alayında başrolü oynayan Ali Zeynel Abidin ve onun yanında göğsünden ok isabet eden küçük yeğeni ile ölen küçük oğlu; Salman-ı Farisi, Hüseyin'in tarafına geçen Hurr, Ebubekir, Ömer, Ali'nin katili İbn Mulcam, oyunlarda en çok lânetlenen düşman ordusu komutanı Ömer Bin Sa'd ve Hüseyin'e ölüm darbesini indiren Şimr ve bilhassa Yezid I,'dir. Bu dinî dramlar sürekli yeni olaylar ilâvesiyle genişletilirler. Bu yeni dramların kahramanları da Cebrail, eski peygamberler, peygamberimizin yakınları, melekler, dinî ve tarihî kişilerdir. Şebihlerde peygamberimize daha önceden Hüseyin'in şehit olacağı bildirildiği mutlaka zikredilir.

Dini temaşaların hazırlanmasında en zor iş düşmanı oynamak için kimsenin bulunmamasıdır. Dindar Müslümanlardan hiç kimse ne Şimr'i, ne de Yezid'i oynamaya razı olmazlardı.

Şebihlerde imam evlatları İslâm dininin kahramanı gibi gösterilirdi. Gösterilerde taraflardan biri yüksek manevî değerlere sahip kimseler iken diğer taraf vahşi yaradılışlı kimselerdi.

Şiî olmayan Müslümanlara oyunları seyretme hakkı tanınmadığı halde Müslüman olmayanlara müsamaha gösterilir. Araplara, bilhassa Emevilere karşı bir kin vardır. Gösterimdeki sözler kadar muhteva da eskidir.

Azerbaycan şebihlerinde bazen bu gösterilere halk aktörleri yanında Kerbelâ kahramanlarının hazırlanmasında dervişler de önemli görevler alırlardı. Onlar şebihlerde hararetli konuşmaları ile diğerlerinden ayrılırlardı. Azerbaycan'da ve İran'da dervişler Kerbelâ şehitleri hakkında övücü sözler söylerler ve hünerli bir aktör gibi konuşarak olayların dinî mahiyetini seyircilere aktarırlardı. Çoğu kez eski kıyafetler ve kederli görünüşleriyle bütün Azerbaycan'ı, İranı ve Orta Asya'yı, tüm Kafkas'ı dolaşır, heyecanlı bir ses tonuyla yazılı metinleri okurlardı.

[25] Mühr, Azerbaycan'da namaz kılanların alınlarının geleceği yere de konur. Kerbelâ toprağına baş koymayı simgeler. Çok namaz kılanların alınlarında bu mühr iz yapmaktadır.

İzleyicilere su ya da serinletici şeyler dağıtılır, nezir adı ile ücretsiz yemek de verilir. Buradaki masrafları genellikle zenginler ya da bir vakıf karşılar. Bu merasimleri izlemeye seyyidler de gelir. Onlara ısrarla hediyeler verme âdettendir.

Yabancıların araştırmalarında bin kadar taziye oyununa rastlanmıştır.[26] Tevrat, İncil ve Kuran'daki ortak her konu üzerine taziye yazılmış olup Kerbelâ olayları yine de ağırlıktadır. Bunlar içinde yas törenine zıtlık gösterenler de bulunmaktadır. Taziyeler, Muharrem ve Sefer aylarında oynanmakla beraber bunun dışındaki zamanlarda da oynandığı görülmektedir. Meselâ Hz. Ali, Ramazan'ın on dokuzunda öldürüldüğünden onunla ilgili taziyeler 19-20-21 Ramazan'da; 28 Sefer'de İmam Hasan öldürüldüğünden o gün onunla ilgili taziyeler gösterilir.

Azerbaycan'da daha çok İslâm tarihinden olaylar sahnelenir. Azerbaycan'da oynanan başlıca şebihler şunlardır:

Hüseyin'in Kûfe Seferi, Hüseyin'in Katli, Esirlerin Kerbela'ya Dahil Olması ve Kabirleri Ziyaret, Ali'nin Katli, Medine Seferi, Medine'ye Ulaşma, İmam Hüseyin'in Şehit Olması, Hazreti Abbas'ın Şehit Olması, Fatma'nın Katli, İmam Hasan'ın Acı Ölümü, Kasım'ın Otağı, Kerbela Musibeti, Müslim'in Oğlanlarının Katli, Kerbela Davası, Esirlerin Hilas Edilmesi, Şehidlerin Gömülmesi, İmam Evlâtlarının Esir Edilmesi, Şimr ve Müslim'in Çocukları, Ali Ekber'in Katli.

"Medine'den Sefer" adlı şebihte Hüseyin yola çıkarken hasta kızı Fatma'yı Medine'de bırakırken sonraki eşinden olan hasta oğlunu yanına alır. Evde yalnız kalan Fatma, ona uğramayan üvey kardeşi Ali Ekber'den, babasından ve halası Zeynep'ten şikâyet eder.

"Hüseyin'in Kûfe Seferi" adlı şebihte Kerbelâ olayı canlandırılır. Burada Abdullah Müslim'in çocuklarının öldürülmesi gösterilir.

"Hüseyin'in Katli" temaşasında namaz kılan Hüseyin'in Şimr tarafından başının vurulması ve bununla ilgili efsaneler canlandırılır.

"Müslim'in Uşakları" şebihinde Haris'in eşi zindandan kaçmış Müslüm'ün çocuklarını mescide getirip gizler. Haris onları bulur. Çocuklar yalvarır, ağlar ve aman dilerler ama öldürülürler.

Genelde aşure günü gösterilen «Kerbela Müsibeti» adlı şebihte önce deve üzerinde müzikçiler grubu, arkasından askerler çıkar. Önde giden atlılar meydanda daire biçimde dolandıktan sonra Yezid'in kumandanları Abdullah ibn Ziyad ve Şimr gelir. Sahneye çıkar otururlar. Bir atlı Yezid'in hediye ve emirlerini iletir. Emirde Ali neslinin mahv

[26] Metin And, Ritüelden Drama, s.121-176.

edilmesinden, Hüseyin'e ve onun adamlarına karşı dövüşe başlamaktan söz edilmektedir. Bir müddet tereddüt gösterirlerse de Abdullah ibn Ziyad ve Şimr, Hüseyin'e karşı dövüşmeye karar verirler. Hüseyin'i gören Kerbela Arapları ona kurban verir ve hayır duasını alırlar. Hüseyin'e isteğinden dönmeyi teklif ederlerse de kabul etmez. Abbas'ı suya gönderirler. Abbas, dövüşe dövüşe suya ulaşıp içmek isterken Şimr onun su kabını devirir ve kendisini de öldürür. Dövüş sonunda Hüseyin'in adamlarının çoğu ölür. Bunu gören Hüseyin dövüşe katılır ve şehit olur. Ağlaya ağlaya Abbas'ın cesedini alırlar. Ali Ekber ve diğerleri için hep birlikte ağlarlar.

"Kerbela Sahrasında" adlı şebihte Şimr, Fırat Çayı'ndan su almaya izin vermez. Hüseyin'in adamları susuzluktan eziyet çeker ve helâk olurlar.

Muharrem'de ciddi karakterli şebihler yanında bazen "Ömer'in Toyu" adlı satirik ve komik karakterli bir şebih de oynanırdı. Burada Ömer'in elbiseleri bir eşeğe giydirilip mahallelerde gezdirilirdi. Ona iştirak edenler Yezit'e ve onun taraftarlarına kötü sözler söyler, türküler okurlardı.

16. asırda Rus taciri Fedot Kotov, Azerbaycan'a ve İran'a seyahat ederken muhtelif karakterli halk temaşalarını, şebihleri gördüğünü nakleder. Kotov, Erdebil şehrinde gördüğü "Hüseyin'in Katli" adlı şebihi şöyle anlatır:

"Oyun, raks eden, sine vuran, baş dövenlerin gösterileri ile başladı. Ayak yalın, bağır açık kişiler önce sokakları dolaştılar, sonra bedenlerinin açık kısımlarını siyaha boyadılar. Toplu halde sokak, pazar ve meydanları dolaşırken ellerindeki taşları sürekli birbirlerine vurarak "Hüseyn, Hüseyn, ya Hüseyn." diye feryat ettiler. Daha sonra da sahnede temaşa gösterildi. O sırada kalabalığın arasından yüzleri develerin arkasına dönük çıplak çocuklar "Hüseyin Hüseyin" diye feryat ederek geçtiler. Yüzü, yanları bezenmiş parıl parıl parlayan tabuttan önce büyük bir topluluk gitti. Tabuttan sonra ise üzerinde Hüseyin'in oku, mızrağı ve kılıcı bulunan bir at geçirildi. Bu sırada yüzleri ve bedenleri kana bulanmış iki çocuk göründü. Başka bir at üstünde ise tersine çevrilmiş taze koyun derisi giyinen bir kişi bedeni ile deri arasına oklar geçiriyordu. Sonra sahneye merkep üstünde bir iskelet getirdiler. Onun üstünde ok, mızrak, başında da püsküllü bir kalpak vardı. Temaşaya katılanlar, düşmesin diye bu iskeletin yanlarından tutuyorlardı. Kalabalık arttıkça göstericiler iskelete tükürüp sövüyorlardı. Bu temaşa kadınların toplandıkları meydanda gösterilirken onlar hüngür-hüngür ağlıyor, gençler ve yaşlı kişiler ise başlarına vurup, bağırlarını, ellerini kesiyor,

yüzlerini kana bulayıp, feryat ediyorlardı. Nihayet bir grup, Hüseyin'in düşmanını temsil eden iskeleti yaktı ve kendilerini zincirle dövmeye başladı. Onlar Hüseyin'in yakın adamlarını temsil ederken, iskelet onun katili oluyordu."[27]

Modern taziye örneklerinden biri olan "Şehadet-i Hurr Taziyesi", İranlı Seyyid Mustafa Keşanî tarafından kaleme alınmış ve 1967'de Şiraz Festivali'nde sahnelenmiştir. And bu eserdeki olay örgüsünü şöyle sıralar:[28]

Bu taziye de diğer taziyeler gibi nevha bölümü ile başlar. Ağıt yakılmıştır ölüler için. Çocuklar ve büyükler korosu karşılıklı Hurr'un İmam'la savaşa geldiğini, şehid olacağını, Hurr'un pişmanlığını dile getirir.

İkinci bölüm, "Kötüler" yerini alır. İbn Ziyad tahtına oturur. Yezid'in döneminin başladığına işarettir. At ya da deve üstünde gelen haberci, Yezid'den Kûfe halkına haber getirmiştir. Bu arada olay ve durum değişiklikleri müzik ile de verilmektedir. Konuşmanın yapılacağı zaman oyuncu müziğin susması için işaret eder. Mektupta ordunun Kerbelâ'ya gideceği yazılıdır. Önce İmam'dan biat istenecek kabul etmezse suyu kesilecek, sonra başı kesilecek. Bunu sağlamakla görevli beş kişiye hil'at gönderilmiştir. İbn Ziyad bu beş kişiyi hatibe sorar. Bunlar, İbn Ziyad, İbn Sa'd, Hurr, Havlî ve Şimr Zülcevşen'dir.

İbn Ziyad, İbn Sa'd ile görüşür. Buna karşı olan İbn Sa'd tehdit edilir. O da kendisine bir gecelik mühlet vermesini ister. Sonra İbn Ziyad, Hurr'u över. Hurr; Hüseyin'in Cebrail tarafından korunduğunu, kendisine dünyalar verseler bunu yapamayacağını söyler. İbn Ziyad diretir ve Hurr'un silâhlanmasına yardım eder. Hurr, bunun cahillik olduğunu, gitmek istemediğini, Kasım'ın düğününü acılara gark edeceğini, şaştığını söyler. İbn Sa'd evinde büyük ve küçük oğluyla konuşur. Oğullarından biri gitmesini, diğeri gitmemesini söyler. Bir müddet dolaştıktan sonra İbn Ziyad'a gider.

İbn Ziyad ve İbn Sa'd konuşurlar ve İbn Sa'd yola çıkar. Sonra İbn Ziyad'a Şimr gelir. İbn Sa'd ile Hurr'un gittiklerini, kendisinin gitmesine gerek olmadığını söylerse de gitmeyi kabul eder. Kerbelâ'da yapacağı kötülükleri anlatır. Hil'atını alır. İç hesaplaşma sonunda kuşanır ve atına binerek gider.

Bundan sonraki bölüm, İmam ve çevresini gösterir. Abbas, elinde sancakla durmaktadır. Gökten gelen bir ses, Kerbelâ'ya belâların

[27] Mahmud Allahverdiyev, age., s. 95-96.
[28] Metin And, *Ritüelden Drama*, s. 127-131.

yaklaştığını haber verir. İmam, kervanbaşı ile konuşur. Abbas, Kervanbaşı ve Zehir adlı bir Arap konuşurlar. Bir koyun kurban edilir. İmam, ailesi ve yetmiş iki kişinin şehit olacağını söyler. O sırada Kûfe'den gelen haberci Müslim'in dövüle dövüle öldürüldüğünü sonra parçalandığını, İmam ve adamlarını da öldürmeye geleceklerini söyler. Hurr, gökten gelen sesle İmam'a hançer çekemeyeceğini konuşur. Ses onun şehit olup cennete gideceğini söyler. İmam'ı öldürecekse nasıl Cennet'e gideceğine akıl erdiremez.

Abbas, İmam'la konuştuktan sonra oradan ayrılır. Hurr ile karşılaşır. İkisi at üzerindedir. Hurr, askerlerin kendi askerleri olduğunu ancak onun askerlerinin daha değerli olduğunu söyler. Her ikisi de kendilerini tanıtır. Abbas, Hurr'a savaş için mi yoksa su için mi geldiğini sorar. Hurr, İmam'la konuşmak istediğini söyler. Abbas, haberi İmam'a iletir. O da kapısının herkese açık olduğunu söyler. Hurr, görevinde isteksiz olduğunu, susuzluktan öleceklerini, Yezit'e biat etmelerini söyler. İmam, biat etmeyeceğini söyler. Hurr, askerleri için su ister, İmam su verilmesini ister. Kılacakları namaz için ordusunun geri çekilmesini isteyen İmam'a uyarak askerlerini çeken Hurr ve askerler birlikte namaz kılarlar. İmam isteyenin dönebileceğini, kendisinin ölümü göze aldığını söyler. Biraz sonra İbn Sa'd ve adamları gelir. Hurr'a niye gerekeni yapmadığını sorar. Hurr onu da bu işten vazgeçirmeye çalışır. İbn Sa'd, Hurr'u haklı bulmakla beraber bunun kaçınılmaz olduğunu söyler. Şimr, askerleriyle gelir. Kasım'ın düğününü acılara boyayacağını söyler ve İbn Sa'd'dan Hüseyin'i yok etmesini söyler ve tartışırlar. Abbas, İmam'a düşmanlarını gördüğünü söyler. Abbas, Şimr'e kötülüklerinin nedenini sorar. Şimr, bunun savaş olduğunu söyler. Abbas ve Şimr savaşa başlarlar. Hurr da katılır ve Abbas'ı savaştan çıkarır. Hurr sahnede yalnız kalır. Bu bölüm de baştaki gibi nevha sahnesidir. Hurr'un kardeşi, oğlu ve uşağı gelir. Hurr'a ağlamasının nedenini sorarlar. Hurr, ağlamasının nedeninin Hüseyin'in yalnız kalması olduğunu söyler. İzleyiciler de bu ağıta katılırlar. Hurr'a uşağı kefen giydirir. Hurr, tövbe eder. Hurr, İmam ile konuşur. İmam onun tövbesini kabul eder. İlk şehit Hurr olacaktır. Hurr, İbn Sa'd, Şimr ve adamları ile karşılaşır. Hurr'a dönek derler. Savaş olur. Şimr, İbn Sa'd korkup kaçarlar. Ölenler olur. Hurr, ölenler arasında oğlunu ve kardeşini bulur. Oğlunun ölüsü başında acıklı bir konuşma yapar. Çocuğunun ölüsünü İmam'a götürür ve yeniden savaş meydanına döner. Şimr, hançeriyle Hurr'u öldürür. Ölmek üzereyken Hurr, İmam'a kendisini bağışlayıp bağışlamadığını sorar. İmam bağışladığını söyler.

Olaylar, görüldüğü gibi kaynaklarda anlatılanlara uygun bir biçimde sunulur. Amaç, ağlamak, yas tutmaktır.

Metin And'a göre bir taziyeyi oluşturan altı öğe vardır:

1- Şiir: Taziyede, Hüseyin'in düşmanları dışında bütün oyuncular manzum biçimde müzikle ezgili bir biçimde söyleşirler. Bu şiirler çoğu kez ünlü kişilerden alıntılanır.

2- Nakkalî: Bizdeki meddah gibi nazım veya nesir biçiminde tek kişinin dramatik bir anlatımda bulunmasıdır. Yüz hareketleri, tavırlar ve ses değiştirmeleriyle nakkalî çeşitli kişileri canlandırır. Taziyelerde böyle tek kişilik tiyatroya da başvurulur.

3- Suhan-verî: İki kişinin karşılıklı olarak söyleşmesi. Konuşan kişinin elinde bir sopa ya da bir balta bulunmaktadır. Bu söyleşme soru-cevap biçiminde de olabilir.

4- Musiki: Taziyelerde ses ya da çalgı müziği bulunur. Her oyuncunun canlandıracağı kişiye uygun bir makamı olduğu gibi, o kişinin çeşitli psikolojik durumuna göre de makamları olur. Çalgılar şeypur, ney, kareni, tabl, davul, korna ve zil, trompetten oluşur. Değişen olaylar ve durumları ifade etmek için müzikten yararlanılır.

5- Ezâ-dârî: Yas tutanların göğüslerini dövmeleri, bıçakla bedenlerinden kan çıkarmaları, ağlayıp inlemeleri, zincirle bedenlerini dövmeleri taziyede önemli bir yer işgal eder.

6- Perdedârî: Nakkâli veya meddah gibi olayları anlatanların içinde perdeler üzerindeki resimlerin yardımı ile olayları anlatan kişilerdir. Anlatıcı bu perdeleri yavaş yavaş açarak onların gösterdiği olayları anlatır. [29]

Taziye anlatı tiyatrosu olduğundan oyuncular aslında okuyucudurlar. Yöneticiler ve sahne yardımcıları gösterim sırasında sahnededirler. Taziyeler, iki karşıt grup arasındaki çatışmadır. Bu çatışmalar, inançlı-inançsız, iyi-kötü, korkak-cesur çatışmaları biçiminde görülür. Taziyeler gibi Muharrem törenleri de bir gösterimdir.

Şebih gösterileri Azerbaycan modern tiyatrosunun oluşumunda önemli bir zemin oluşturmasa da tiyatro fikrinin yaşaması ve ortaya çıkmasında etkili olmuştur, denilebilir.

Azerbaycan'da yirminci yüzyılın başlarına kadar zaman zaman yasaklansa da taziye törenleri yapılırken, Rus işgali sonrası bu törenlere izin verilmemiştir. Ancak bazı uzak mahallerde, köylerde halk gizlice de olsa Muharrem'in onuncu günü kendi aralarında yas törenleri düzenlemiştir. Azerbaycan'da bugün Rus dönemindeki kadar yasak getirilmese de törenlerde kan dökmek yine yasaktır. 1960'lı yıllarda böyle bir törende bulunan Aliyeva, yapılanları şöyle anlatır:

---

[29] Metin And, *Ritüelden Drama*, s. 93-94.

"Kadınlar aşure yani Muharrem'in onuncu gün önceden bilinen bir yerde toplanırlar. Sonra karşılıklı olarak ayakta dururlar ve ellerini omuzlarının iki yanına, dizlerine, göğüslerine 'şahsey, vahsey' diyerek vururlar. Bu işlemlere vurulan yerler morarıncaya kadar devam ederler. Ağlarlar, yüzlerini yırtarlar. Kerbela'da ölenler için ağıtlar okurlar. Çocukları olmayanlar, sadece kızı olup da oğlan isteyenler, Allah'tan başka bir isteği bulunanlar o gün nezir verirler. Nezirleri para, şerbet dağıtmak, fakir doyurmak, cemaate yemek vermek, helva- ekmek, şeker, çörek dağıtmak, mollalara Kur'an okutmak vb. olur. Ertesi yıl istekleri yerine gelenler nezirlerini yine aşure günü yerine getirirler. Meselâ erkek çocuğu olanlar bu günde bebeğin üstüne bir beyaz gömlek giydirir ve başı yarılır. Beyaz gömleği kan içinde bırakılır. Azerbaycan'da bugün elli ve daha yukarı yaşta olanların hemen çoğunun başında bu yarıklardan vardır. Baş yarma erkeklere özgüdür. Kızların başı yarılmaz. Ancak bu adetleri artık çoğu kişi yerine getirmemektedir.

Muharrem'in onuncu gününde köyü dere kenarında olan köylüler, "Kasım'ın Otağı" adlı oyunu meydan tiyatrosu olarak oynamayı sürdürürler. Halk dere kenarında toplanır. Dere, Fırat Nehri'ni, meydan Kerbelâ'yı temsil etmektedir. Demirden bir sehpa üzerine konulan tabuta temsili olarak Kasım'ın cenazesi yatırılır. Ayakkabıları üzerine konur. Altından geçmek duaların, dileklerin kabulüne vesile olacağından ahali tabutun altından geçer. Dereden su içmek için koşuşan çocukları Yezid'in adamları bırakmazlar. Çocuk, kadın feryatları etrafa yayılır. Bu arada ahali olanlar için yas tutar, feryat ederler. Genellikle bir nevhahan acıklı olayları anlatan nevhalar okur. O gün Hz. Ali'nin elini temsilen demirden bir el bir sopa üzerine bağlanır. El, Hazreti Peygamber'in en yakınlarını simgeler. Buna "elem ağacı" denilir. O ağaç cemaat içinde gezdirilirken kadınlar yine başörtülerini çıkarıp bu ağaca bağlayıp nezir verirler. Bu elem ağacı, törenleri düzenleyen kişi ya da vakıflara kalır. Bu tür törenlere katılıp evlerine dönenler için mahallelerde semaverler yakılır. Helva-ekmek vb. şeyler ihsan edilir. On birinci günden kırkıncı güne kadar "imam ihsanı" denilen Kerbelâ şehitleri için yemekler verilir. Onuncu günün akşamı şehrin ışıkları yakılmaz. Buna "Şam-ı Gariban Gecesi" denir. Herkes bu gece Kerbelâ şehitleri için dualar eder. Bugün bu tür yas törenleri cami, önemli türbe, tekke avlularında yapılır. Ancak şimdiki Azerbaycan hükümeti de bu olaylara pek izin vermemektedir. Merasimlerin çekimlerine ve televizyonlardan yayınlanmasına devlet yasak koymuştur.[30]

[30] Bu bilgiler Azerbaycanlı öğretim üyemiz Doç. Dr. Tamilla Aliyeva'dan dinlenmiştir. (29 Mart 2010) Aliyeva, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü'nde görev yapmaktadır.

Türk Tiyatrosunda Kerbelâ

Kerbelâ olayı İran, Hindistan, Azerbaycan gibi Müslüman ülkelerde taziye (şebih) temaşalarının doğmasına neden olurken, Türkiye'de bu tür gösterilere büyük şehirlerimizde rastlanmaz. Ancak Iğdır, Kars, Muş, Tunceli gibi bazı doğu şehirlerimizde Alevi yurttaşlarımız tarafından bu tür gösterilerin yapıldığı bilinmekle beraber, iletişim imkânlarının kısıtlı olması nedeniyle bugünkü gibi bütün ülke insanları tarafından haberdar olunamamıştır. Son zamanlarda Kerbelâ'yı anma törenlerinde bu olayı dramatize eden pek çok oyun sergilendiğine televizyıon kanallarında, internet sitelerinde şahit olunmaktadır. Meselâ Ocak 2009'da Caferi Derneği tarafından üç yüz kişilik bir oyuncu topluluğu tarafından İstanbul-Halkalı'da meydanda oynanan "İlâhî Aşkın Zirvesi" adlı oyun oldukça ses getirmiş, 21 Aralık 2009'da Muş'ta yapılan Kerbelâ anma törenlerinde "Hz. Hüseyin ve Kerbelâ" adlı oyun canlandırılmıştır. Genelde Alevi, Caferi, Şiî derneklerince hazırlanan bu eserlerin metinleri bu dernek üyelerine ait olup, basılmamışlardır. Araştırmalarımızda bu olayı işleyen bir tek basılı tiyatro eserine rastlanmıştır. O da Ali Berktay'ın "Kerbelâ" adlı eseridir. Murathan Mungan'ın "Taziye"[31] adlı oyunu bulunsa da bu eser Kerbelâ'yı işlemez. Bir kan davası sonucunda bir oğlun annesini suçsuz olduğunu bile bile verilen emir ile öldürmesi ve arkasından anası için yas tutması işlenmiştir.

Ali Berktay'ın "Kerbelâ"[32] Adlı Eserinde Kerbelâ Olayı

Kerbelâ olayını işleyen bu tarihî eser; bir önoyun, iki perde, on iki tablo ve bir son sözden oluşmuş bir trajedidir. Olaylar tarihî gerçeklere uygun olup Hz. Ali'nin öldürülmesinden Yezid tarafından Hz. Hüseyin ve yakınlarının şehit edilmesi, kadın ve çocuklarının Şam'a götürülmesine kadar sürer.[33]

Önoyun, Kerbelâ olayının geçtiği toprakların nice peygamberler, Firavunlar doğurduğunu ama bu toprakların yine kendi evlatlarını yediğine vurgu yapar. Hem cennetimiz hem de cehennemimiz olan bu topraklarda Doğu'nun yazgısı gömülüdür, denilir.

Kûfe halkı, güvenilecek kişiler değildir. Şam'da saraylar kurulmuş, yoksul iyice sefil, fırsatçılar mümin kılınmıştır. Ali, halife olur olmaz insanları mescide toplayıp herkesin Allah'ın kulu, malın da Allah'ın malı

---

[31] Murathan Mungan, *Taziye*, Dost Kitabevi, Ankara, I. Baslı, 1982.

[32] Ali Berktay, *Kerbelâ*, Mitos Boyut, I. Basım, 1996, 195s.

[33] Ali Berktay'ın bu eseri daha önce sahnelenmişse de en son Ankara Devlet Tiyatrolarınca Adana'da 28 Mart 2010'da saat 15.00 ve 20.00'de olmak üzere iki kez izleyici karşısına çıkmıştır.

olduğunu, Allah'ın onu aramızda eşit paylaşmamızı istediğini söyleyerek beytülmaldan herkese üçer dinar dağıtır. Medine eşrafı bundan hiç memnun olmamıştır. Eşraf ve sahabe soyundan gelip de inancı zayıflamış olanlar Ali'yi pek sevmez. Çünkü Ali yaşamı ve varlıkları ile nasıl saptıklarını onlara hep hatırlatmıştır. "Bizim peygambere yakınlığımız var, İslâm'ı ilk kabul edenlerdeniz, savaşlarda bulunduk, bizi herkesle bir tutuyorsun. Ömer ve Osman bunları dikkate alırdı." diye hoşnutsuzluklarını dile getirmişlerdir. Ali bütün bu sayılan özelliklere kendisinin de sahip olduğunu, kendisinin de onlar kadar para aldığını söyler. Ali, doğru bildiğini yapmıştır. Bir gün mescide giderken üç kişi ona saldırmış. İbni Mülcem'in zehirli kılıcıyla yaralanan Ali ölmüştür. Geri plânda Muaviye'nin olduğu, Kûfe'deki hariciler ve gizli gizli Ümeyye yandaşlığı yapanların bu düşmanlığı körüklediği bilinmektedir. (s. 15) Ramazan'ın yirmi birinci günü, büyük göçün kırkıncı yılında Kûfe'de insanların acı çığlıkları duyulur. Ali'nin katili, Ali'nin bir ömür ne yediyse aynısını ona da gönderdiği kişidir.

Eşraf oturup konuşmuş ve Ali'nin büyük oğlu Hasan'ı imamlığa ve halifeliğe uygun görmüştür. Hasan, Küfelilere bir konuşma yapar. Osman'ın öldürülmesinde bazıları Ali'nin parmağı olduğunu düşündüyse de bu yanlıştır. Bazı haksızlıklara sebep olan Osman'ı korumaya Ali'nin de gücü yetmemiştir. Ümeyye soyunu rahatsız eden şey, Osman'ın öldürülmesi değil, onun devrinde rahatça talan ettikleri beytülmal arazilerinin ellerinden geri alınmasıdır. Suriye'de mescitlerin yanı başında saraylar dikilmiş, Müslümanlar, doğru bildiklerini korkudan söyleyemez olmuştur. Zindanlar haksızlığa karşı çıkanlarla dolmuştur. Âdete orada hilafet değil, saltanat kurulmuştur. Hasan, babası Ali'nin izinden gidip parçalanmış ümmetin yeniden birleştirilmesine çalışacağını söyler. Bu yolda kendisine biat edilirse görevi üstleneceğini, aksi takdirde Medine'ye göçeceğini bildirir. Halk uygun bulur ve Hasan'a biat eder.

Ali, ölmeden önce çocuklarına bir yabancının gece gelip cenazesini alıp götüreceğini söylemiştir. Yabancı gelir. Hasan ile Hüseyin onun kim olduğunu bilmeden cesedi vermeyeceklerini söylerler. Yabancı, "Buna dayanamazsın Hasan, yumuşak bir yüreğin var. Nasıl da ataksın Hüseyin. Sana yanarım. Dönüşü olmayan bir yoldur önünde açılan, senin yazgın sonuna kadar yürümektir." der. Hüseyin, "Babam Ali'nin yolundan başka yol tanımam." diye kılıcını çeker. Yabancı peçesini açar. Güçlü bir ışık onların gözlerini kamaştırır. Bu Ali'nin kendisidir. Hasan, "İnsan insan olmaya çalıştıkça, Ali içinde hep yaşayacak" der (s. 21).

Hasan, her biri başka tarafa çeken bu insanların üstesinden nasıl geleceğini düşünmekte, onlara egemen olamamaktan korkmaktadır.

"Muaviye hak yoluna gelse, Müslüman ümmeti kanlı boğuşmalarla yitip gitmese" diye kardeşi Hüseyin'e dert yanar.

Ali öldürüldüğü gece Muaviye de camide, Berek'in saldırısına uğramıştır. Zehirli kılıç onu da zehirlemiş ama iyi bir doktor olan İbni Esal, ona verdiği bir ilaç ile zehirden kurtulmuştur. Berek, öldürülmemek şartıyla olanları anlatır. Bu gece İslâm'ın içine ayrılık sokan üç kişiyi yani Ali, Muaviye, Amr bin As'ı; kendisi, Amr ve İbni Mülcem, öldürmeye yemin etiklerini, Ali'nin de öldüğünden emin olduğunu söyler. Muaviye önünde sadece iki çocuk Hasan ve Hüseyin'den başka kimsenin kalmamasından çok mutlu olur. Kumandanları, kabile reislerini, ulemayı çağırır. (s. 26) Hasan'ın ordusu Muaviye ordusu ile karşılaşmak üzere kamp kurmuştur. Ancak ordu içinde birlik yoktur, hatta Hasan'ın çadırına giren Cerrah adlı bir Havaric, Hasan'a saldırır ama Hemdemliler zamanında yetişip adamı parçalarlar. Hasan'ın yarası ağır değildir. Kûfe'den çıkan ordunun büyük bir kısmı Medayin önüne gelinceye kadar geri dönmüştür. Öncü kuvvet komutanı Kays bin Sa'd'ın öldürüldüğü haberleri dolaşır ortalıkta, ama yalandır. Kûfe'ye kan davası bulaşmasın diye Ümeyye yanlılarına dokunulmamış ise de Şam'daki Ali yanlılarına büyük baskılar yapılmaktadır. Ali'yi de Kûfeliler çok uğraştırmıştır.

Kays bin Sa'd'dan çekinen Muaviye görüşmek üzere Hasan'a haberci yollar. Hasan babası kadar kararlı değildir. Barış yanlısı olduğu görülmektedir. Askerinin yarısı savaşta sahip olacağı ganimeti düşünmektedir ama en az bir o kadarı da inançla yürümektedir. Hasan yanındaki kabile eşrafına da güvenmez. Dışarıda savaş kazanmış Muaviye ordusu güçlüdür. Şam'ın kapısına dayanmayı özlemle bekleyenler vardır. "Bu bozulmuş zamanın hakkından koca Ali gelememiş, öksüz Hasan nasıl başa çıksın?" diyenler tedirgindir. Sonunda Hasan, Muaviye ile Medayin'de barış imzalar, Kûfe'ye döner, ezik ve savaşmadan yenik olarak. Ona daha dün biat edenlerin Muaviye'ye biat etmek için sıra kavgası yaptıklarına şahit olur. Ümmetin birliği adına sonunda o da törenle biat eder. Hüseyin bu işe kızgındır. Bir sırtlan sürüsünün binicisini yitirmiş bir küheylanı parçaladığını düşünmektedir. "Atını rehbersiz, sahipsiz koyan biniciye ne demeli Hasan?" diye hoşnutsuzluğunu dile getirir (s. 33). Hasan, Hüseyin'in sitemleri karşısında kendisinin içine düştüğü yalnızlığı en iyi onun bildiğini, Medayin yollarında arkasındaki ordunun durumunu görse kendine hak vereceğini söyler. "Onlara güvenebilsem, gecemi gündüzüme katar, gözüm hiçbir şey görmeden savaşırdım Muaviye ile." der. Hüseyin, onun kararsız davrandığını, ordunun başındakinin gönlündeki kararsızlığın dört bir yana yayılacağını söyler. Hasan sonu gelmeyecek bir çatışmanın, daha

fazla kan dökülmesinin kimseye onur sağlamayacağını, ancak bu barışın Müslümanlara huzur getireceğini söyler.

Hüseyin'i asıl üzen, haklı olduklarına inandıkları bir davanın peşinde can bedeli ödeyerek gitmiş insanlara, en başta yürüyenin bir gün dönüp, "Ey ahali, biz haklıyız ama güçsüzüz, onun için davamızdan vazgeçtik." denilmesidir. "Bu sözde bizim çözemediğimiz bir huzur saklı olsa gerek. Bu huzur bize yabancı ya Hasan." diye sitem eder. Hasan, halifeliğin Muaviye'den sonra kendilerine geçeceğini söylemesi üzerine de "Sorun, senin ya da benim halife olmamız, bir soyun hakkını korumamız değil. Eğer böyle olsaydı babamız Ali, daha Ebubekir halife olduğunda istediğine ulaşırdı. Babamız Ali, İslâm ümmeti arasında çatışma çıkmasını istememişti ama bugün senin Muaviye ile barış imzalaman aynı şey değil. Bu kavga halifelik kavgası değil. Can çekişen halk, bizim halkımızdır, onların çığlıklarını nasıl duymazsın?" diye öfkelenen Hüseyin'e Hasan, "En haklı dava uğrunda bile kendini feda edecek adam çok az artık." der. "Öyle savaşlar olur ki kazanamazsın ama yola çıkman bile yeterlidir. Bunu göze alamamış imamın cemaatini suçlamaya hakkı var mı?" diye konuşmalar uzadıkça aralarına uçurumlar gireceğini gören Hasan ile Hüseyin konuşmalarını keserler. Muaviye, Hüseyin'in biat etmediğine kızgındır ama onların Medine'ye gitmelerine izin vermiştir. Kûfe'den Medine'ye göçülür.

Ümeyye sarayının gölgesi düşmüştür İslâm cemaatinin üstüne. Muaviye tek başına iktidardadır. Bütün özgür vicdanlar susturulmuş, insanlar halifeden bucak bucak kaçmaya başlamış, doğruların yerini dalkavuklar, kardeşliğin yerini korku almıştır. Muaviye, Cude elinden Hasan'ı zehirletir. Üstelik bir de Şam'da onun öldüğü gün utanmadan yas ilân eder. Sonra da yerine oğlu Yezid'i halife atar. Muaviye hastadır. Hayaller görmekte, durmadan Hüseyin'in adını sayıklamaktadır.(s. 39) Yezid'in yanında bulunanlar, nasıl davranırlarsa istedikleri mevki ve makamı elde edeceklerini düşünmektedirler. Muaviye, oğlunun bir an önce halife olmak için telaşını fark eder. "Siz gençler amacınıza ulaşmak konusundaki aceleniz, hırsınız, kural tanımazlığınız beni bile dehşete düşürüyor." der. Yezid'e ölmeden önce tavsiyede bulunur. Bunlar:

"İnsanları sadece ezerek denetleyeceğin kuruntusuna kapılırsan, gölgenden bile ürküp kaçanlar gün gelir, ölümün üstüne üstüne yürürler. İnsanları bu hale getirme. Danışmanlarını dinle ama güvenme. Şam'da yarattığımız birliğin gücü, çıkarlarımızın aynı yönde akmasından geldi. İnsanoğlunun ipleri bir kez çıkarın eline geçti mi, kimseye sırtını dönemez. Etrafındakileri kollamayı unutma, almadan vermek olmaz. İktidardayken vermeden almaya çalışmak ahmaklara mahsustur. Sırrını

hiç kimseye açma ama herkesin sırrını öğren ve sadece gerektiğinde kullan. Bu dünyayı sadece güçlü olanlar yönetebiliyorsa, etrafındakileri hem kullan, hem zayıflat ki, aralarında bir tek sen güçlü kalasın. Her saltanat en güçlü göründüğü anda içinden çürür, acımasız hasımlar dikilir karşısına. Sen ve Ümeyye oğulları dört kişiye dikkat etmelisiniz. Birincisi, Ebubekir'in oğlu Abdurrahman, ikincisi Zübeyr'in oğlu Abdullah, üçüncüsü Ömer'in oğlu Abdullah. Birincisi zevk ve sefaya düşkündür. Başkalarının onu kışkırtmamasını sağla, öbürleri daha tehlikelidir ama onları da ya para ya da mevkiiyle yanına çekebilirsin. Dördüncü kişi Ali'nin oğlu Hüseyin'dir ama ona bu yolların hiçbirisi işlemez. Onun etrafına görünmez bir ağ örmek, her an her yaptığını, her soluğunu izlemek ama düşmanlığını da üstüne çekmemek zorundasın. Yoksa devri yürür Hüseyin'in ve gelecek kapıları soyumuzun yüzüne kapanır." (s. 47) Muaviye bundan sonra öksürük nöbetlerine tutulur. Oğlu da dâhil herkes Muaviye'yi terk etmiştir. Muaviye kendi kendine ölür. Kimse onun için üzülmemektedir. Yaslı görünmeye çalışırlar. Yezid her yana haberciler salar. Tüm eyaletlerin en kısa sürede biatlarıyla birlikte armağanlarını yollamalarını ister. Medine Valisi Utbe bin Velid'e de valiliğini yitirmek istemiyorsa hemen Hüseyin'in biatını göndersin diye haber salar.

Peygamber ve ilk Müslümanları altmış bir yıl önce Mekke'den Medine'ye kovanlardan Süfyan'ın torunu Yezid, Şam'da peygamber adına halife olmuştur. (M. 680) Hüseyin'in Yezit'e biat etmediği duyulmuştur. Kûfe yitirdiği onuru tekrar kazanmak için Hüseyin'e durmadan "Sancağını gönder, Şam'ı alaşağı etmenin tam zamanıdır." diye haberciler göndermekte, tekrar o eski özgür dönemlerine dönmek istemektedir. Yezid, diken üstündedir.

Gizlice Yezid'e biat etmesini isteyen Utbe bin Velid'i tersleyen Hüseyin, Medine'den Mekke'ye göçer. Kendisine bağlılık yeminleri eden mektuplar göndererek Kûfe'ye davet edenlere güvenmemektedir. Çok yalnızdır. Rüyalarında dedesi, babası ve annesini görür. Ona hiçbir işaret vermezler. Anası Fatma, "Hüseynim, senin yolun çoktan ayrıldı, payına da son menzile erişmek düştü. Dirilişler kurban ister. Ayaklarının bastığı yer eskisi kadar sağlam değil. Uğruna yola düştüklerinin çok azı seni anlayacak. Ya kendini yalnızlığa alıştır, ya da çekil bir köşeye, bırak kendi yaşamlarına sahip çıksınlar insanlar. Her yerde kan görüyorum." diye ağlamaktadır. Bu, iktidar değil, Hüseyin'in insanlığını koruma savaşıdır. Çok da yoramaz bu düşleri. "Fırtına önünde kuru yaprak olmaktansa, tutuşup yüreklerde yanmak daha iyi." diye düşünen Hüseyin, ertesi gün Müslim'i durumu öğrensin diye Kûfe'ye gönderir.(s. 52)

Müslim Kûfe'ye gittiğinde iyi karşılanır. Kalabalıklar Hüseyin'e biat verir. Kuşkuları dağılınca da Hüseyin'e haber gönderip Kûfe'ye gelmesini ister. Ancak çok geçmeden Yezid'in emriyle İbni Ziyad'ın korkusu kent sokaklarını doldurur. Müslim'i bağrına basan kent, onu boğmaya çalışan bir tuzak olur. Kalabalıklar dağılınca Müslim yalnız kalmıştır. Ehlibeyt dostları sindirilmiştir. Silâhlı muhafızlar her yerde Hüseyin'in elçisi Müslim'i aramaktadır. Sonunda onu saklayan, koruyanlar cezalandırılır. Müslim sahipsiz kalır. İmam'a haber göndermeye çalışır ama artık iş işten geçmiş; Hüseyin, yetmiş iki adamı, onların eş ve çocuklarıyla yola çıkmıştır. Kûfe'den hiç kimse dışarı salınmaz, içeriye girmesi için de kimseye izin verilmez. Müslim sonunda yakalanır. Ölmeden önce Kureyşli temiz süt emmiş birine sözü olduğunu söyler. İbni Esad gelir. Ona borçlarını devesini satarak ödemesini, Hüseyin'e kurban ettiği bedenini gömdürmesini, bir yolunu bulup Hüseyin'e durumu anlatmasını ister. Son olarak da oğulları için bir ricası vardır ama İbni Ziyad buna izin vermez. Halkı toplayan İbni Ziyad, onların gözleri önünde Müslim'in kellesini uçurur. İki çocuğunun da kanlar içerisinde cesetlerini askerler halka doğru sürükleyerek getirir. Biatlarından dönen Kûfeliler, Müslim ve iki yavrusuna sahip çıkmamıştır. Bütün bu vahşet hep birkaç yüz dirhem para içindir. (s. 60)

Hüseyin'e haber ulaşır. Bütün o haberlerin kendileri için bir tuzak olduğunu düşünmeye başlarlar. Hüseyin, Osman düzeni yozlaştırdı diye ayağa kalkan, ordular kuran Kûfe'ye ne olduğuna şaşar. Gerçi babası Ali'yi de bezdirmişlerdir. Abbas, dağınık çöl kabilelerinin düzenli Şam ordusu karşısında çok da şansı olmadığını söyler.

İbni Ziyad, Kûfelileri, iktidarın sopasını görünce dağılıveren ve kaçarken kendi evlatlarını bile çiğneyen bir sürü olarak görmektedir. Hurr, onun halkı hor görmesinden rahatsız olur. Kûfe çevresindeki kabileler, ya parayla ya da tehditle sindirilir. Hüseyin, Horasanlı Müslim, Abbas, Vakkas olanları konuşurlar. İslâm, kabile parçalanmışlığına son verirken, cemaatin yerini devlet almıştır. İnsanlar dayanışma duygusunu yitirmiş, açıkça kapışmaktan korkar olmuştur. Cengâverliğini koruyanlar ise gözlerini Rumeli'ne, İran'a, yeni topraklara dikmişlerdir. Ya kılıçlarının hakkını bu dünyada altınla, gümüşle, köleyle ödeyecek olanın peşinden gitmekte ya da kör, sağır bir kumanda çarkına boyun eğmiş, düşünmeden savaşmaktadırlar. Horasanlı Müslim'e göre Müslim'in Kûfe'de kendilerinin de uğradığı her yerde hem saygı görüp hem de yalnız bırakılmalarının nedeni budur. Buradan nereye gidebileceklerini konuşurlar. Hüseyin, komşusuna yabancılaşmamış, eski güzel günlere dönme özlemini yitirmemiş yüreklere ulaşmalıyım, diye düşünür.

Kûfeliler ile tekrar görüşmek ister. İbni Ziyad'ın buna izin vermeyeceğini düşünen Zeynep, yönlerini değiştirmelerini teklif etse de "Yezid'den kaçtı dedirtemem kendime, ahrette Müslim ile çocuklarının yüzlerine bakamam." der. Savaş olacağına ihtimal vermez. Kararını vermiştir. Kûfe'ye yalnız gidecektir. Kendisinden haber almadan kimsenin yanına gelmemesini ister. Hepsi ona karşı çıkarlar. Senin için dönüş yoksa bizim için de dönüş yoktur, der ve şafakla yola çıkmaya karar verirler. Kadınların bırakılması görüşüne Zeynep şiddetle karşı çıkar.

İbni Ziyad, Hurr'un tüm Müslümanların emiri Yezid adına Hüseyin'den Yezid'e biat etmesini istemeye gönderir. Yaman bir savaşçı olan Hurr bu görevden memnun değildir. Peygamber torununa kılıç çekemeyeceğini, Hüseyin'in asla biat etmeyeceğini söyler. İbni Ziyad, görevinin sadece onu biata davet etmek olduğunu, biat etmezse yollarını kesip kendisinden emir beklemesini söyler. Onun tereddüdünü görünce de korktuğunu ima eder. İbni Ziyad, Ömer'e Hurr'a dikkat etmesini, Hüseyin'in yanına kendi ordusunu almamasını, Suriye ordusu ile gitmesini sağlamasını söyler. Hurr'a güvenmediği için de arkasından Ömer'i gönderir. Ömer de istemez gitmeyi ama İbni Ziyad onun Rey valiliğini istediğini hatırlatır. "Yezid'in ve senin yoluna canım feda." diyen Ömer, hazırlanmaya başlar. İbni Ziyad içinden, Hüseyin'in işini bitirince onların da hesabını göreceğini söyler.

O gece Hasan'ın oğlu Kasım nöbetçidir. Onlar belli etmeseler de Zeynep, Kasım ile Hüseyin'in kızı Fatma'nın birbirlerini delice sevdiklerini bilmektedir. Ufukta tozu dumana katarak gelenler vardır. Gelen Hurr'dur. Kendisine verilen görevden vazgeçmek ister ama yanındaki Suriye askeridir, onlar vazgeçmeyeceklerdir. Hurr, Hüseyin'e övgülü sözler söyler. Hüseyin ona sitemle ehlibeyti tehdit etmeye mi geldiğini, yanındaki kılıçları kabzalarında bekleyen askerler ile ne işi olduğunu sorar. Kılıcının Allah'ın emrinde olduğunu söyleyince, "Allah'ın emrindeki kılıçlar ne zamandan beri inancı kanda boğmaya çalışıyor." diye söylenir. Kûfe Valisi İbni Ziyad'ın emirlerini duyurmak için geldiğini, kendisinden Yezid'e biat etmesini istediğini söyler. "Halkın onayını almadan halife olmuş, dini saltanat kılmış, saraylarının çeşmelerinden mazlum kanı akan bir Yezid'e biat etmemi nasıl beklersiniz benden? Kılıç gölgesinde biad olmaz. Son sözüm bu." der. (s. 76) Sözlerini iyi düşünmesini, yarın sabaha Kûfe'ye yola çıkacağını, uzak yoldan gelen askerinin suyu yoksa kuyularından su almasını söyler. Hurr ne yapacağını bilmemektedir. Hüseyin, İbni Ziyad'ın Kûfe'ye girmeye izin vermeyeceğini anlar. Sabah olmuş, Hüseyin yola düşmüştür. Ömer İbni Sad emrindeki kuvvetler oraya gelir. Hurr'dan Hüseyin'in önünü

kesmesini ister. Hurr, onun alacağı ödülle gözlerinin kamaştığını söyler. Ömer İbni Sad, İbni Ziyad emriyle komuta bende der. Hüseyin ile konuşmak istediğini söyler. Hurr, ehlibeyte saygısızlık ederse karşısında kendisini bulacağını söyler. Hüseyin, Ömer İbni Sad'a mektuplarında bize yakıştırdığın imamlık sıfatını geri almakta oldukça acelecisin, bir ay öncesi miydi diye alaylı konuşur. Ömer, Yezid'in halifeliğini tanıdığını ve kendisine biat ettiğini bildireceksin, sonra seni ve yakınlarını Şam'a uğurlayacağız, der. "Süslü hil'atine şimdiden Ehl-i Beyt'in kanı sinmiş." diyen Hüseyin'e Halife'ye uyulması konusunda Kuran buyruklarını hiçe sayan iktidar hırsın yol açtı bu anlamsız çatışmaya." deyince onun "Yezid'e karşı ordu kaldırmanın vakti gelip geçmektedir, neredesin müminlerin gerçek emiri diyen sen değil misin?" diyen Abbas, Kuran'ı ağzına almak sana mı kaldı, diye öfkelenir. Hüseyin, "Ailemden iyilikten başka bir şey görmedin. Benim de senden bir isteğim var. Kadınlar ve çocuklar var yanımda bırak gideyim." dese de, kesin emir var, biat etmeden bir adım bile atmana izin veremem, diye onu engeller. Hüseyin, babası Ali'nin "En büyük düşmanları, altından kalkılamayan iyilikler yaratır." dediğini hatırlar. Rey valiliği düşüyle gözü dönen Ömer, Hüseyin'in kafilesine su almayı yasaklar. İbni Ziyad, Kûfe'de sabırsızlanmaktadır. Tez zamanda Hüseyin'in ya biatı gelmelidir ya da kellesi Şam'a, der. Ömer'e hiç güvenmediği için de Kerbelâ'ya Şimr'i gönderir. Şimr, Peygamber torununun yolunu kestikten sonra daha ne duruyor Ömer, diye kızar. Belki Kûfe'ye hiç uğramadan Şam'a Yezid'e kendisi götürecektir Hüseyin'in kellesini, diye düşünür. Ömer'e, İbni Ziyad'dan yeni emirler getirdiğini söyler. Tarihin en kolay zaferi olacaktır. Yetmiş iki kişi kadın ve çocuk karşısında yedi bin asker. Ömer, bir iki gün daha beklesek, kadın ve çocuklar susuz, Hüseyin buna dayanamaz, biz de zaferimizi Peygamber ailesinin kanıyla lekelemeyiz, der. Süre beklenir. Sonunda Şimr, Ömer'in saldırı emrini vermesini ister. Ömer, Şimr'e Hüseyin'den niye nefret ettiğini sorar. Ona güçlü olduğunu, iktidarın her şey olduğunu söyler. Hüseyin tek başına gelir. Şimr ona artık kılıç çekme zamanının geldiğini bildirir. "Yezid zindanlarının ünlü Şimr'i demek sensin." diyen Hüseyin'e senin ve ceddinin bozgunculuğu da İslâm topraklarını az kasıp kavurmadı, der. Bu sözüyle aynı zamanda peygamberi de suçlayınca asker, kıpırdanır. Ömer, Şimr'i komutan sıfatıyla susturur. Hüseyin'den dileğini sorar. O da hasta çoluk çocuk ve kadınları bırak suya der. Şimr, susuzlukları gider, feryatları kesilirse Hüseyin'in direncinin artacağını söyleyerek su vermemesini söyler. Hurr, ordusuna su veren Hüseyin'in bu isteğinin yerine getirilmemesinin büyük bir onursuzluk olduğunu söyler. Ömer,

Yezid'e biat şartıyla diye direnir. Hüseyin son bir kez suçsuz insanların çekip gitmelerine müsaade etmelerini söyler. Kendisi de Şam'dan uzak bir yere gideceğini, Yezid'in ve kendilerinin böylece vicdanlarının rahat edeceğini söyler. Bu çektirdiğiniz eziyeti ileride çocuklarınıza bile açıklayamazsınız, der. Ömer, boş yere bir inat uğruna masum insanların kırılacağını söyler. Hüseyin "Servetinize servet katılsın diye insanları birbirine boğazlatan, karşı çıkanları zindanlarda, işkencelerde, kalleş pusularda kıran siz değil misiniz? Bu toplumun özgürlük, kardeşlik düşlerini karabasanlara çeviren siz değil misiniz? Zalime biat etmemi istersiniz benden. Zalime biad edip susmak, zulme ortak olmak demektir. Bunu bilmez misiniz? Bir toprağın birliği korkmuş gözlerde değil, dost gönüllerde sağlanır." der. Savaşı kabul eder. Hurr, peygamber yadigârının üstüne kılıç çekip yürüyecek miyiz? Hanginiz ilk kılıca davranırsa karşınızda beni bulacaksınız, der. Hüseyin'den izin ister. Ömer, çabuk bitirin şunun işini, der. Hurr, sonunda Hüseyin'in kucağına düşer. Ağır yaralıdır. Hüseyin onu affetmiş olarak ölür. Birer birer çıkarlar askerlerin karşısına. Bu sırada Sakine'nin "Amca, su" diyen sesini duyan Abbas, susuzluktan kavrulan çocuğa su almak için düşman saflarını yararak Fırat'a erişir ama kesilen kollarından akan kanlar suya karışır. Oklarla delik deşik edilir. Henüz on sekizinde Ali Ekber, babası Hüseyin'den izin alarak dövüşe girer ve ölür. Hasan'ın öksüz oğlu Kasım, amcasının kendisine izin vermemesine üzülmektedir. Bunu amcası Hüseyin ile konuşur. Hüseyin, yarın sabah sana da izin vardır, der. Zeynep, Hüseyin'e Kasım ile Fatma'yı evlendirmesini söyler. Hüseyin, ağabeyine onları evlendirmeye söz vermiştir. Fatma ile Kasım'ın nikâhını kıyar. O akşam bir taraftan ölülere yas tutulurken, diğer taraftan Kasım'ın düğünü yapılır. Ömer, olanlara anlam veremez, bir felâket geleceğinden korkar. Şimr, yeni evlilere iyi dileklerimi ileteyim diye, Hüseyin'in yanına gider, Kızı Fatma'nın yarın ölecek Kasım'ın kanıyla kınasını yakmasını söyler. Sabah erkenden Kasım, Hüseyin'in elinden beyaz kefenini giyer. Askerlerin karşısına dikilir. Bebek Ali Asker "su" diye inlerken atılan ok, gırtlağını deler. Çocuğu çadırların yanına götüren Hüseyin, sırtını askerlere dönüp son sözlerini söyler. "Ölmek yenilmek demek değildir. Biz daha çok gelip gideriz bu devrana. Beni yaptıklarımla ve inandıklarımla hatırlayın ve anlatın. Zalime boyun eğmediğimi fısıldayın sabah rüzgârlarına. Fırat'a söyleyin Kerbelâ'da kan saraylarını temellerinden sarstığımı. Avcı önünde kaçan yaralı ceylan bilsin oklara gövdemi kalkan ettiğimi. Göçmen kuşlara anlatın beni, katar katar taşısınlar yüreğimi diyardan diyara, nerde bir ezilmiş varsa onun göğsünde soluklansın Kerbelâ çölünde kavrulmuş ciğerlerim."

Hüseyin, kılıcını çeker ve mızrak ormanına doğru yürür. Şimr, binlerce mızrakla delik deşik olan Hüseyin'in gövdesinden kılıcı ile boynunu ayırır.

Son sözde Şam'da mızraklara geçirilmiş Kerbelâ şehitlerinin başları ile mızrakların önünde zincirlenmiş Kerbelâ tutsakları görülmektedir. Yezid, Tacnüma'da eğlenmektedir. Koro, Kerbelâ'da Hüseyin'in başı kesildikten sonra çadırların yağmalanıp ateşe verildiğini, kadın ve çocukların tutsak edildiğini, Şam'a doğru yola çıkarıldıklarını söyler. Hepsinin yüreklerinde ağıt, gözlerinde öfke vardır. Kadınlar, Yezid'e lânetler okumaktadır. Bir soy, bütünüyle yok olup gitmiştir. Beni Esed kadınları Hüseyin'i mezarsız bırakmayacaklarını söyleyerek matem tutmaktadırlar. Semre Bin Cendep, Yezid'e "Ellerin kırılsın, peygamberimizin öpüp okşadığı başa vurmaya nasıl cüret edersin?" diye bağırır. Yezid, "Peygamberin ashabından olmasaydın kellen Hüseyin'e yârenlik ederdi." diye öfkelenir. Erkekler, Züheyr'i kovduklarına pişman olduklarını söylerken, soylarının üstüne Yezid'in öfkesini çekmek istemediklerini söylerler. Yezid, Semre'ye Hüseyin'in başı kesilirken susup, kesik başa vurulurken sesini yükselten Semre. Zevahiri kurtarmak için konuşan Semre, der. Semre, suçunun susmak olduğunu, ellerinde hiç olmazsa Hüseyin'in kanı olmadığını söyler. Konuşmaları duyan Zeynep, "Bataklığa giren herkesin üstüne bulaşır çamur. Zulümden sadece iktidarlar değil, günü kurtarmak uğruna susanlar da sorumludur." (s. 104) der.

Eser "Kerbelâ bir son değil, yüzyıllardır diriliş olmuştur" sözleriyle biter.

"Susmak, zalime ses çıkarmamak, zulme eşdeğerdir."sözü, eserde verilen ana düşüncedir. Taşıdığı düşünceler itibariyle tarihi bir konuyu da işlese günceldir. Eserde zalim ile mazlumun, ikiyüzlülükle mertliğin, acımasızlıkla sevecenliğin, ahlâki değerlere bağlılık ile sonu gelmeyen bir iktidar tutkusunun çatışması görülür. Muaviye, Yezid, İbni Ziyad, Şimr, Ömer İbni Sa'd, saray kadınları zalimliğin, acımasızlığın, iktidar tutkusunun; Peygamber ailesi ve Hüseyin'e sonuna kadar sadık kalanlar mazlum olup mertliğin, sevecenliğin, ahlâki değerlere bağlılığın temsilcisidirler. Kûfeliler'in çoğu, Hurr, Ömer İbni Sa'd, ikiyüzlülüğü temsil etmişlerdir. Başta Hüseyin'e biat ettikleri, Hüseyin'i ısrarla Kûfe'ye çağırdıkları halde Kûfeliler korkudan ya da para hırsından vefasızlık ederlerken; Hurr ve Ömer İbni Sa'd mevki, makam hırsından ahlâki değerlerini yitirmişlerdir. Hurr, olanlar karşısında vicdanının sesini dinleyerek son anda Hüseyin'e kılıç çekmekten vazgeçmiş, doğru yolu bulmuştur. Ali'yi öldüren, bir ömür Ali tarafından korunup kollanan kişi;

Hasan'ı öldüren onun hayat arkadaşıdır. Bu kişiler de hain olup burada da iyilikle kötülüğün çatışması görülmektedir.

Hasan, Muaviye ile savaşmakta kararsız kalmış, İslâm'ın huzuru için Muaviye ile barış imzalamıştır. Babası kadar kararlı değildir. Onun kararsızlığı, ordusuna da sirayet etmiştir. Bu davranışı, Hüseyin tarafından eleştirilmiştir. Çünkü ona göre kendisine samimî olarak inanları yarı yolda bırakmış, davranışı İslâm'a huzur getirmediği gibi zarar da vermiş, zalimin zulmü, daha da artmıştır. Hüseyin ataktır. Ağabeyi Hasan'dan farklı bir yaradılışta olup, babası Ali gibi sözüne sonuna kadar sadık kalmıştır. Kararlıdır. İnsanlık onuru ne gerektiriyorsa öyle davranmıştır. Ağabeyine babasına söz verdiği için sonuna kadar sadık kalmıştır. Korkusuzdur, merhametlidir, Kûfelilere güvenmediği halde onların feryatlarına kulak vererek oraya gitmek üzere yola çıkmıştır. Müslim, Hüseyin'e inanmış, sonuna kadar ölüm pahasına ona sadık kalmıştır. O da Kûfelilerin ihanetine uğramıştır. Muaviye ve Yezid, iktidar hırsı ile zalimleşen, hiçbir vicdanı, merhameti ve halife olacak hiçbir meziyeti olmayan kişilerdir. Muaviye yalancıdır. Etrafına topladığı sahtekârlarla iktidarını korku salarak, zulüm yaparak ayakta tutmuştur. Kendisine rakip olacakları zehirleterek ortadan kaldırmıştır. Kişileri, zaaflarını ve bunları kullanmayı çok iyi bilir. Çok acımasızdır. Beni Esed kadın ve erkekleri, Yezid'in öfkesini çekmemek için bütün olanlara ses çıkarmamış, kesik başları görünce ağıtlar yakmışlardır. Zeynep, bu kadınlara "Bataklığa giren herkesin üstüne çamur bulaşır. Zulümden sadece iktidarlar değil, günü kurtarmak uğruna susanlar da sorumludur." der ki eserin asıl vermek istediği mesaj da budur.

Çatışmaların kökeninde Halife Osman zamanında rahatça talan edilen beytülmal arazilerinin Ali tarafından geri alınması vardır. Asıl çatışma, Ümeyye soyu ile Hz. Ali taraftarları arasındadır. Ali'nin adaleti, pek çok eşrafı, zengini hatta sahabeyi memnun etmemiştir.

Olaylar, Kûfe'de başlar, Şam'da Muaviye'nin sarayı, Hasan'ın Muaviye ile barış imzaladığı Medayin, Kerbelâya giden kervan yolu, Kerbelâ ve yine Şam'da biter.

Olayların zamanı Hz. Ali'nin ölümünden Kerbelâ şehitlerinin kılıçlara takılı başları ile kadın ve çocukların tutsak olarak Şama götürüldüğü ana kadar geçen süredir.

Olaylar Muaviye ve Hasan-Hüseyin cephesinden sırayla verilir. Bazı halk şairlerinin şiirlerinden yer yer esere serpiştirilmiştir. Koro, korobaşı turnalar, kadınlar, erkekler askerler de sahnede gösterilmeyen, geçmiş olayları, durumları özetlerler.

Eser geniş bir olay dizisine sahip olup sahnelenmeye uygundur. Eserin doğal bir konuşma örgüsü vardır. Dili sadedir.

Birinci perdede Muaviye'nin ölümüne kadar geçen olaylar, ikinci perdede Yezid ve Hüseyin arasındaki olaylar ele alınır.

"Bana dokunmayan yılan bin yıl yaşasın." "Susma, sustukça sıra sana gelecek." "Bir ülkede kötüler kadar iyiler de cesur olmazlarsa, ülke yaşanacak bir yer olmaz." "Menfaat, mevki, makam, şan şöhret için kişiliğini kaybeden, gününü kurtaran, zalime destek olanlar, en az zalim kadar suçludurlar." "Hak bildiğin yolda yalnız da olsan yürümelisin." "Ölmek, yenilmek demek değildir." sözleri, eserin verdiği mesajlardır. Muaviye'nin oğluna nasihatı, iktidarı elde tutmak için dönen dolaplara işaret etmektedir ki bu sözler günceldir. Kerbelâ'da Hüseyin, zalime biat ederse zulme ortak olacağına, zalimden yana olacağına inandığı için hem Muaviye'ye hem de Yezid'e biat etmemiştir. Hak bildiği yolda babası Ali gibi sonuna kadar yalnız da olsa yürümüştür. Belki sonunda feci biçimde ölmüştür ama asıl o zaman yeniden dirilmiştir. Bugün zalim Muaviye ve Yezid, lânetlenerek anıldığı halde Peygamber torunları dualarla anılmakta, onlar için gözyaşı dökülmektedir.

Kerbelâ olayı, bu eserde günümüz Türkiye gerçeğine de uygun verilmiştir. Hepsi Müslüman olmalarına rağmen, kardeş kavgalarının nasıl bir felâkete dönüştüğüne zaman zaman şahit olunmaktadır. Bu kavgalar sonuçta kimseye yarar sağlamamıştır. Susturulmuş, inandığı şeyleri söyleyemez olmuş toplumların geleceği de yoktur.

Sonuç

Pek çok dinî-tarihî olay gibi İslâm tarihinin belki de en kanlı olayı olan Kerbelâ faciası, bütün İslâm ülkelerinde her yıl Muharrem ayında büyük törenlerle anılmaktadır. Hz. Hüseyin ve yetmiş iki adamının ölüm günü, bu olaydan sonra adeta onların diriliş günü olmuş ve büyük kalabalıklarca bu olay günümüze kadar canlı tutulmuştur.

Edebiyat dünyasında da bu olay manzum, mensur pek çok sanat eserine konu olmuştur. Bu gelenekten tiyatro da nasibini almıştır. Azerbaycan'da 19. asrın başına kadar çok canlı bir taziye geleneği oluşmuş ise de Rus işgali sonrası bu törenlere izin verilmemiştir. Ancak halk kendi aralarında bu günleri anmayı sürdürmüştür. Yine bir İslâm ülkesi olan İran'a bağlı Güney Azerbaycan'da ise Azerbaycan taziye törenleri, İran taziye törenleri ile benzerlikler göstermiştir. Yapılan araştırmalarda bugün sayıları binleri bulan taziye metinlerine rastlanmıştır. Ülkemizde özellikle Alevî-Bektaşî-Caferî derneklerince bu

olayın değişik safhalarını dramatize eden eserlerin varlığı bilinmekle beraber bu metinler basılmadığı için ulaşılamamıştır.

Türk tiyatro eserleri arasında Kerbelâ olayını işleyen tek bir esere rastlanılmıştır. Ali Berktay'ın Kerbelâ adını taşıyan bu eserde olaylar, tarihî olaylara benzerlikler gösterir. Yazar eserinde ahlâkî değerlere bağlılık ile iktidar tutkusunun, vefa duygusu ile ikiyüzlülüğün çatışmasını yansıtmış ve yenilmenin ölmek olmadığını vurgulamak istemiştir. Güçsüz olunduğu için haklı olunan davadan vazgeçmenin kimseye huzur getirmediğinin örneklendiği bu eser, kardeş kavgalarının çıkartılmaya çalışıldığı günümüzde, güncelliğini korumaktadır.

IV. BÖLÜM / PART IV



EDEBİYAT-IV / LITERATURE-IV

Editör Galip YAVUZ

BEN KERBELA'YIM

Sadık Yalsızuçanlar

sen beni hazırlama sakın sen de bana gel
ölmüş ölü olmuş Hüseyne hasana gel

elleri koku dağıtırdı nasıl bir koku
suya gel kana gel bir yeni hasana gel

o öldü çünkü bir gülü tutmuştu bilmeden
sen istersen her gün gel her sene gel

gel beyazlıkları elle türlü kokuları biç
günler karardığında davran hep sana gel

ne yap yap hazırla kendini anladın mı
ne yap yap mesela ısıtıp döküdüğün sularla bile bana gel

hatırlanmış bir gül ben de hatırlarım kolaydır
ölmüş mü ölmemiş mi Hüseyne Hasana gel

Hüseyin de öldü ölür Hasan da öldü ölür
ölen ve dirilen o bitmez insana gel

Turgut Uyar

Ben Kerbela'yım, ben Ali'nin gözyaşıyım, etiyim, kanıyım, canıyım.
Peygamber'in katında kim Ali'den daha değerli olabilir ki!
Ben Ali'nin hüznüyüm, ben Hüseyin'im.
Şehitlerin efendisi Hamza'yım ben. Savaş alanına gönderilen Ali'nin kılıcıyım, zülfikarım ben. Hangi söz benden daha keskin olabilir ki!
Ben Zeynep'in gönül sırrıyım. Sakine'nin ruhuyum.
Ben Cebrail'in kanadıyım, Muhammed'in yetimiyim.

Beni O yetiştirmişti, kendisi de yetimdi, yetimlerin sığınağıydı. Ben onun eviyim, onun soyu, onun kanıyım, Kerbelayım ben.

Kılıç, mızrak ve gürz seslerinin, kan renginin, at kişnemelerinin, çöle vuran çığlıkların ortasına Hamza'yı göndermişti ilkin. Sonra Haris'i salmıştı.

Hüseyin ne kadar çok seslenmişti, ne denli çabalamış, ne kadar güzel yaşamış, ne ıstıraplı ölmüştü.

'Kanını bizim yolumuzda akıtmaya hazır olanlar' gelsin diyordu, 'O'nun yüzünü görmek isteyenler bizimle göç etsin. Ülkeler almak, ganimetler toplamak isteyenler geri dönsün, bizim kervanımız, candan geçenlerin kervanıdır.

Ben Hüseyin'im, canımı Medine'de bırakmış olsaydım kim engel olabilirdi ki!

Canlarımı Kerbela'ya getirmemiş olsaydım, sadece ben içseydim şehitlik şarabını bu kadar acıtır mıydım gönlünüzü? Yolda yok oldum ben, O'na ulaşan yolda bıraktım bedenimi. O'na can borcum vardı ödedim. Bedeviler gördüm çölde, bana katıldılar, beni dinlediler, onlara, 'başaracağımızı ve bir makam elde edeceğimizi düşünenler varsa, onlara tümüyle yanıldıklarını söylemek isterim' dedim.

Bazıları geri döndü. Arındık, elendik, seçildik böylece.

Son seçilme Aşura gecesi gerçekleşti.

Saf olalım istiyordum, çürük bir parçamız olmasın, bozgunculuk yapacak kimse kalmasın istiyordum. Bu yüzden onlara ölümden söz ettim.

Gecenin karanlığına sığınıp birileri kaçtı, arındık, saflaştık, bozgunculuğu içimizden kovduk. Ordumda Sa'd'dan sonra en korkusuz ve onurlu kişi Hürr idi. Bin savaşçının komutasını korkusuzca üstlendi, harlı ateşte fokurdayıp durdu kalbi.

Bana karşıdan geldi Hürr, düşmanın içinden, cennetle cehennemin arasından, ateşle suyun ortasından geldi.

Ben Kerbelayım, serden geçenlerin otağıyım, cesaret ve erdemin çadırıyım, bana gelin.

Çok inanmışın yolunu kesmiş, kılıcına çok mazlum kanı bulaşmış biriydi Hürr.

Düşman safından çekilip bana gelirken önce Eba Abdullah'la karşılaştı. Harem çadırının önünde bekliyordu. Ona selam vererek, 'ben günahkarım, yüzü karayım, yolunuzu kesen o suçlu kimseyim…' diyerek af diledi, 'Allahım bu

günahkar kulunu bağışla, senin dostlarının gönüllerini incittim, onları korkuttum…'

Çocuklarım Hürr'ü, kendilerinin önünü keserken görmüş, ürkmüşlerdi. Bağışlanmak için yalvarıyordu. Tövbe ediyor, dönüyordu. Bana, dönüşünün kabul edilip edilmediğini sordu. 'Neden olmasın' dedim, 'dönen, hiç işlememiş gibidir.'

Dünyalar onun oldu, sevindi, gönlü şenlendi.

'Artık' dedi, 'kanımı sizinle, sizin yolunuzda akıtmam için bana izin verin. Bana fırsat verin, kılıcım size kastedenlerin kanını döksün.'

Eba Abdullah, 'ey Hürr' diye seslendi, 'sen bizim konuğumuzsun, in atından, otur, seni kabul edelim' Hürr inmedi, savaşmak için sabırsızlanıyordu, izin istedi, sürdü atını savaşın içine, bir daha dönmedi. O'nu düşününce babamın sözü aklıma geliyor, 'İslamın, insanlar arasında, tersinden giyilen bir giysiye dönüşeceğini seziyorum.'

Bir kezinde Muaviye'ye şöyle bir mektup yazmıştım: 'Seninle savaşmamam, görevimi hakkıyla yerine getirememe gibi bir kusurla karşı karşıya kalma kaygısındandır.'

Herkes sanıyordu ki korkuyorum, zalimlerle savaşmanın gerekli olmadığına inanıyorum.

Oysa Mekke'yi terk ederken bıraktığım yazılı notta şöyle demiştim : 'Bozgunculuk, azgınlık ve zulüm yapmak içen Medine'den ayrılmamıştım ben. Dedemin ümmetini düzeltmek, babamın yolunu diriltmek için kıyam ediyorum.'

Müslim'in şehit olduğunu öğrendiğimde, 'acaba' dedim, 'adaletin yerle bir edildiğini görmüyor musunuz? Acaba bütün bu bozgunculuğu ve onu yapanları görmüyor musunuz? Kimse zulme ve fesada karşı direnmiyor, görmüyor musunuz? Böylesi bir dünyada, inanmışların canını hiçe sayması gerekmiyor mu?

Ben İmam Hüseyinim, ödevim de budur, bu yüzden kıyam ediyorum.

Dünyanın zulüm kılıcıyla doğrandığı bir zamanda ölümü sonsuz mutluluğun kapısı biliyorum. Böylesi bir anda ölmeyi şehitlik olarak görüyorum.

Zalimlerle ve zorbalarla birlikte yaşamaktansa ölmeyi seçiyorum.

Benim taşıdığım ruh, bozgunculara uyuşmaz.'

Bin kişilik bir süvari birliğinin gözetiminde beni Kufe'ye götürürlerken, onlara şöyle dedim: 'Allah'ın ilkelerini değiştirmeye kalkışan, inanmışların ortak malını bir kişinin tasarrufuna veren, sınırları çiğneyip tersyüz eden,

Müslümanların kanını değersiz gören zalim bir sultanın yaptıklarını görür de sessiz sedasız kalırsanız, yarın onun yerine siz ateşe atılırsınız. Bugün saltanat sürenler böyledirler. İlahi sınırları hiçe sayıp çiğniyorlar.

Müslümanların beytü'l-malını yağmalıyorlar. O halde sessiz kalmayın, onlar gibi olmayın. Dedemin ilkelerini uygulamak öncelikle bana düşer.'

Hürr'le ilk karşılaştığımda, bana Eba Abdullah'ı Kufe'ye götürmek istiyordu.

Bana Medine ve Kufe yolunu kapattılar.

Kerbela'dan başka bir yol bırakmadılar.

Muharremin ikinci günü dostlarımla buraya geldim.

Çadırlarımızı kurduk. Karşımızda sayısı her gün biraz daha artan binlerce kişilik, düzenli ve eğitimli bir ordu bulunuyordu. Muharremin altıncı günü otuzbine ulaştılar.

Ziyad'ın oğlu, Sad'ın oğlunu komutan olarak atamak istiyordu.

Sa'd bizi sevmezdi ama, babamın zamanında uzlet ve inzivayı seçmiş, sessiz ve yansız olmayı tercih etmişti. Fakat oğlu, olacakları kestiriyor, böylesi bir vebali yüklenmek istemiyordu. İbn Ziyad'la görüşerek, görevden bağışlanması istedi.

Rey'in, Tahran'ın, Gürgan ve Gilan'ın valiliğinin onda olduğunu ve bu konudaki güçsüzlüğünü bilen İbn Ziyad, 'öyleyse' dedi, 'valiliği bırak ve dilediğin yere git.'

İbn Sa'd yakalanmıştı, 'biraz düşünmeme izin verin' dedi, yakınlarına danıştı, onların düşüncesini sordu.

'Peygamberin torunlarının kanını mı dökmek istiyorsun? Sakın böyle bir zulme bulaşma, ortak olma' diye uyardılar.

Ama dünya hırsı ve mal-makam sevgisi üstün geldi, gözünü hırs bürüdü.

İbn Ziyad'a gelerek, göreve hazır olduğunu söyledi.

Yine de Hüseyin'in kanı dökülmeden bu işi çözelim, sakın ona dokunmayalım, diye düşünmekten kendini alamadı. Ubeydullah'ın meclisinde bir grup insan oturmuş, kaygıyla olacakları bekliyordu.

Herkesi bir kan korkusu sarmıştı.

Yüreği ateşteki tencereden daha kızgın olanların öfkesi üstün geldi.

Şimr bunlardan biriydi, söz aldı, ayağa kalkıp şöyle dedi: 'Ey emir, o, kuşkusuz yanılıyor, Hüseyin artık senin avucundadır, şayet bu kargaşadan kurtulursa, seni asla yaşatmaz ve iş daha da zorlaşır. Görmüyor musun onun ne

kadar çok yandaşı, babasının ne kadar çok bağlısı ve izleyeni var var, ne kadar çok seviliyor, yarın buraya akın edecek ve dünyayı başına yıkacaklar.' Ubeydullah'ın içinde uyuyan nefret ateşi harlandı, dalgınlıktan sıyrılır gibi toparlandı, kendine geldi ve, 'haklısın' dedi Şimr'e. Sa'd'ın oğluna hiddetlenerek, 'bu adam neredeyse aklımızı karıştırıp bizi yanıltacak ve gafilce avlanmamıza neden olacaktı.'

Zaman yitirmeksizin bir mektup yazdı ona, 'seni oraya, bize öğüt veresin diye göndermedik, sen bir görevlisin, ne söyleniyorsa uyacak, ne emrediliyorsa yapacaksın. Sana neyi buyuruyorsam, sorgulamaksızın uygula, eğer buna uymayacaksan derhal görevini bırak ve kenara çekil.' Mektubu Şimr'e verdi ve 'şayet Hüseyin'le savaşmayacak olursa, hemen başını bedeninden ayır, kellesini de bana gönder. Orduya sen komuta et.'

Şimr, Tasua gününün ikindi vakti Kerbela'ya ulaştı.

Hüseyin için en sıkıntılı gündü bu gün, kuşatma altındaydı.

Şimr, Sa'd'ın oğlu Ömer'e mektubu verdi.

'Ben, Peygamberin torunuyla savaşmayacağım, onun kanını dökmeyeceğim' diyeceğini sanıyordu, böylece boynunu vuracak ve yerine geçecekti.

Umduğu gibi olmadı.

Ömer, Şimr'e öfkelenerek, 'benim' dedi, 'bu kini yatıştırmak için yazdığım mektubun İbn Ziyad'ı etkilemesini sen önledin! Gözünü kan bürümüş!'

Şimr, 'boşver bunları' dedi, 'sen savaşıyor musun yoksa çekiliyor musun?'

Ömer, 'savaşacağım' diye konuştu, 've bu öyle bir savaş olacak ki, başlar ve eller havada uçuşacak!'

Şimr, kendisine düşecek görevi sordu.

Ömer, piyade birliğinin komutanı olacağını söyledi.

Ubeydullah, mektubunda şöyle diyordu : 'Hüseyin ya şartsız teslimi veya ölümü kabulllenecek' Tasua akşamıydı.

Hüseyin, çadırında, başını ellerinin arasına almıştı, düşünceliydi. İki eliyle yanaklarımı kavramıştı. Uykusu kaçmıştı.

Ömer, buyruğu okudu, kararını verdi ve bağırdı, 'kalkın! Atlarınıza binin! Sizi cennetle müjdeliyorum.'

Otuzbin kişilik ordu, Hüseyin'in çadırını çevreledi, taşkın bir sel gibi akmaya, kaynamaya başladı. Atların ve insanların çığlıkları karıştı, çölde yankılandı. Zeynep, çadırda, hasta olan Zeynelabidin'in başındaydı. Hemen

dışarı fırladı. Düşman birlikleri çemberi daraltıyordu. Hüseyin'in çadırına koştu, 'kalk kardeşim kalk' dedi, 'olanları görmüyor musun? Bak neler oluyor?'

Hüseyin, 'sakin ol' dedi, 'şimdi dedemle konuşuyorum. Bana, Hüseyinim diyor, yakında bana geleceksin, cennete birlikte olacağız, ayrılık sona eriyor.'

Zeynep çadırın perdesini araladı, gözü dönmüş düşmanın çığlıklarını dinledi, gökyüzüne baktı. Yıldızlar kayıyor, yanıp sönüyor, kızıl bir gökkuşağı beliriyordu. Hiçbir şey, Aşura gecesi kadar Zeynep'e zor gelmemişti.

Çadırına döndü. Silahların hazırlanması gerekiyordu.

Ebuzer'in azatlısı Cevn yan çadırda silah hazırlığı yapıyordu.

Hüseyin, 'bu gece çadırlarınızı birbirine yaklaştırın' demişti.

Zeynelabidin'in hasta yattığı, Zeynep'in başında iyileşmesini beklediği o gece, yan çadırda Hüseyin, Cevn'in yardımıyla kılıcını biliyor ve şöyle diyordu : 'Ey zaman! Ne kadar alçaksın! İnsandan dostlarını alırsın! Evet böylesin. Ama hiçbir şey senin elinde değildir. Biz, O'nun buyruğuna baş eğmişiz. Bizim için ne istiyorsa onu diliyoruz.'

Zeynep hıçkırıklarını içine gömüyor, Zeynelabidin'le birlikte soluğunu tutmuş Hüseyin'i dinliyordu. Zeynep kendini tutamadı, yeğeniyle birlikte hıçkırıklarını bıraktı: 'N'olurdu böyle bir günü görmeseydim! Allahım, canımı alsaydın da böylesi bir acıya tanıklık etmeseydim!' diye yakararak Hüseyin'in çadırına gitti. Başını göğsüne yasladı.

Hüseyin: 'Güzel kardeşim.' diyordu, 'Sakin ol, sabırlı ol, şeytan şefkat ve merhametini senden gidermesin. Dedem Allah'ın habercisiydi, senden benden üstündü, babam, annem ve kardeşim benden öndeydi, değerliydi. Bak hepsi ahiret yurduna göçtü. Ben de onların yanına gidiyorum, gerçek yurduma kavuşuyorum. Sakin ol, benden sonra bana inanmış olanların sorumluluğunu al, çocuklarını koru.'

Zeynep: 'Canım kardeşim.' dedi, 'Doğru söylüyorsun, bizden öncekiler gitti. Dedem, babam, kardeşlerim dünyadan ayrıldı. Varlığıyla yüreğime huzur veren birkaç kişi vardı. Eğer seni de yitirirsem, bundan böyle, bu dünyanın ağırlığına nasıl dayanırım?'

Hüseyin, hemen Abbas'ı çağırdı:

'Yanına birkaç kişi al, gidip bir yokla bakalım, bizimle ne zaman savaşmak istiyorlar. Akşam düşünüyorlarsa, savaşçılar gece çarpışmazlar. Bak bakalım bir haber var mı?'

Abbas gitti ve onlara, 'kardeşim ne zaman çarpışacağımızı öğrenmek istiyor' dedi.

Ömer, 'ona söyle' dedi, 'ya teslim olacak veya ölecek'

Abbas döndü, sözünü iletti.

Hüseyin, 'teslim olmayacağız' dedi, 'kanımızın son damlasına kadar savaşacağız. Şimdi git, çarpışmayı yarına kadar ertelemelerini söyle, unutma ve onlara da hatırlat, bu, Hüseyin'in bir gece daha yaşamayı ganimet bilmesi demek değildir. Bu geceyi, Rabbime niyaz ve yakarışta bulunmak için geçirmek istiyorum.'

Abbas haberi ulaştırdı. Hüseyin'in dileğini kabullenme konusunda ayrılığa düştüler. Bir kısmı, 'hayır' diyordu, ''hemen cezasını görmeli, madem bize karşı çıktı, kıyam etti, hemen çarpışmalı.' Bazıları ise, 'biz, kafirlerle bile savaşırken böylesi bir dilekte bulunduklarında kabul ediyorduk, peygamberin çocuklarına bunu nasıl vermeyiz?'

Ömer, 'git söyle ona dedi, 'sabaha dek rahat olabilir.'

Hüseyin geceyi kulluk ve niyazla geçirdi.

Gün ışırken dostlarına şöyle seslendi: 'Sizler benim göz aydınlığımsınız. Hepinizden memnunum ve size teşekkür borçluyum. Hiçbir kaygı ve korku yok içimde. Fakat şunu iyi bilin, onların derdi benim, sadece beni istiyorlar. Eğer bana uyduysanız, hepinize izin veriyorum, özgürsünüz. Gitmek isteyen gidebilir. En küçük bir gönül kırıklığı duymam, kendisi de rahat olsun. Gidin ve ev halkımdan birini de alıp yanınızda götürün.' Konuştukça, yoldaşları birbirine kenetleniyordu. Herkes, 'sen neler söylüyorsun Hüseyin! Binlerce canımız olsa tümünü sana feda eriz. Senin yolunun kurbanıyız biz.'

Ağlıyordu, 'o halde' diye seslendi, 'iyi bilin ki, bugün hepimiz O'nun yolunda canlarımızı vereceğiz. Aramızdan tek kişi bile sağ kalmayacak.' Herkes, 'şükürler olsun' diyordu, 'böylesi bir bağışla bizi onurlandırdı.' Kalabalığın dışında, kenarda, bir yerde Hasan'ın oğlu Kasım oturuyordu. Dayanamayıp atıldı, 'amca' dedi, 'yarın ben de şehit olacak mıyım?'

Hüseyin'in canı yanıyordu, yüreğine inen hüzün sesine yansıdı, sarsılarak ağlamaya başladı, 'evet sevgili yeğenim' dedi, 'sen de bizimle geleceksin, ama, şiddetli bir acıyla olacak bu.'

Kerbela günün ilk ışıklarıyla yıkanırken çarpışma başladı.

Kasım önüç yaşındaydı. Hasan'ın yadigarıydı.

Boyuna uygun bir kılıç bulunamamıştı. Silahsız, sadece cesaretiyle sürmüştü atını.

Başına aldığı bir kılıç darbesiyle attan düştü. Yuvarlandıktan sonra, kanlar ve acılar içinde, 'amca yardım et, amca beni bul, bana yetiş' diye inledi.

Ömer'in askerlerinden gözü dönmüş onlarca kişi, boynunu vurmak için çevresinde toplanmıştı ki, Hüseyin'in avına doğru hareketlenen bir aslan gibi atını üzerlerine sürdüğünü gördüler. Tilkiler gibi kaçışmaya başladılar. Kasım'ın başını gövdesinden ayırmak için ilk yeltenen kişi, kendi atının ayakları altında parçalandı. Çevreyi öylesine bir toz duman kaplamıştı ki göz gözü görmüyordu. Kargaşa dindikten sonra, Hüseyin, başını dizine aldığı Kasım'a, 'güzel yavrum benim, bak yanındayım, seni duyuyorum, acını hissediyorum ama kaderin nasıl bir cilvesi ki, senin için bir şey yapamıyorum' diyerek ağlıyordu.

Kasım, başını Hüseyin'in göğsüne iyice gömüyor, acıyla kıvranıyor, ayaklarını yere vuruyordu. Daha fazla dayanamadı ve çırpınarak ruhunu teslim etti.

Hüseyin, cansız bedenini kucaklayarak çadırlara doğru yürüdü.

Ben Kerbelayım, Kasım'ın kanıyım. Hasan'ın canıyım ben, doğranmış bedeniyim. Ben perişanım, garibim, dünyada garip bir yolcuyum. Uğrunda gelecek olan her şeye razıyım.

Kan yüzüme gözüme bulaştı, artık ne Zeynep var gözümde ne sakine. Tek endişem, sana inananların kalkış günündeki acısıdır. Onlar kıyamet günü utanmasın, veremeyecek hesabı olmasın istiyorum. Canlar meclisinde bu sözü verdim. Başımı Kerbela çölünün kumlarına gömsünler korkmuyorum.

Ben Kerbelayım, şehitler otağıyım. İbrahim'in kurbanı benim, Musa'yı yakan ateşim ben, İsa'nın çilesiyim.

Hüseyin, kana bulanmış bedenine baktı, onlarca hançer yarası, kılıç gölgesi gördü. Sonra bir serinlik yayıldı başına.

Baktı, bir bulut gördü.

'Böylesi bir anda, güneşin yakıcı sıcağını örten de kim?'

'Seni' diye seslendi bulut, 'doğumunda babana müjdeleyen, kundağını annenle birlikte saran benim, ben bulut değil Cebrail'im, söyle ne yapayım senin için, canımı iste vereyim.'

'Niçin geldin' diye seslendi Hüseyin, 'gölge etmene razı değilim, kanatlarını çek, gökten beni seyreden dedeme engel oluyorsun. Görüyorsun dostlarım çölün ateşinde yandılar, güneşin altında günlerdir kavruluyorlar, reva mıdır onlar yanarken ben serinleneyim, kanatlarının gölgesinde dinleneyim. Bırak beni, git onların üzerine aç kanatlarını. Durma, Necef'e ulaştır haberimi, oğlun ölüyor ey Ali yetiş de, son bir kez basmak için onu bağrına koş acele et…Gelsin, alsın başımı göğsüne, sarsın sarmalasın beni, Kufeliler de görsün, benim Ali gibi bir babam var.'

Cebrail kanatlarını yaydı çöl ateşinde yatan bütün şehitlerin üzerine.

Bir yağmur gibi, herkesin üzerine eşit yağdı.

Hüseyin seslendi, 'durma git annemi getir bana, beni bu ateş değil, annemin özlemi dağlıyor.' Cebrail eğildi, kanatlarını Hüseyin'in kanına sürdü.

Hüseyin'in kalbinden bir çığlık yükseldi.

Cebrail göklere doğru havalandı, gözden yitti.

Düşmanın gözü doymuyordu. Malik çıkageldi bu kez. Kanla yıkanmış başına kılıcını bir kez daha indirdi. Başı parçalandı, dağıldı. Yetmedi, Ebulhuluk atıldı, yayını gerdi, oku yaralı başına fırlattı. Hasin çıktı öne, dişlerini kırdı Hüseyin'in. Ebu Eyyub ardındaki onlarca kana susamışla sökün etti. Yaralı bedenine kimisi ok attı kimisi mızrak sapladı, kimisi taşladı…Ebu Eyyub hırsını alamayıp bir oku eliyle sapladı gırtlağına.

Onlar vurdukça Hüseyin şükrediyordu. Kanla yıkanan ellerini kaldırıp sabrediyordu.

Ansızın bir ses duyuldu, yerle göğün arasından bir ses geldi.

Yer ve gökler titredi, Cebraildi bu, Hüseyin'e usulca yaklaştı. Kanatlarıyla yaralarını sıvazladı, selamların en güzeliyle selamladı, müjdelerin en büyüğünü verdi.

'Çekilin, kenara çekilin, peygamberlerin sonuncusu geliyor, Hüseyin'in ziyaretine dedesi geliyor.'

Hüseyin'in mutluluğuna diyecek yoktu. Bedenindeki yaralar bir anda iyileşti, kan durdu, acılar dindi, susuzluğu bitti.

Cebrail, müjdeliyordu, 'çekilin, kenara çekilin, Allahın aslanı geliyor, ötelerin sultanı oğluyla özlem gidermeye geliyor. Ciğerleri zehirle parçalanmış olan Hasan geliyor, geceleri uykusunu feda eden annesi geliyor, gözlerini bağlamak, çekip yanına almak için kadınların en hayırlısı geliyor.'

Hüseyin gözlerini açınca Peygamberi gördü.

Başını dizlerine almıştı, dedesini gördü. Acılarını unuttu, candan geçti, yüreğinde güller patlamaya başladı, kızıl bir gülşene dönüştü.

Düşmana çevirdi bakışlarını, soluğu yetesiye bağırdı,

'Zeynebin kan ağlama vakti geldi, öldürün beni! Can üzre bırakmayın beni acele edin, bu zalim dünyadan kurtarın, öldürün beni. Güneşin ateşi yorgun canımı kavurdu. Daha fazla incitmeyin artık öldürün beni! Dünya sizin olsun, beni asıl yurduma gönderin. Ömrümün mevsimi kışa döndü, öldürün beni!'

Gözü dönmüş bir başkası atıldı bu kez, hançeri kalbine sapladı.

Ben Kerbelayım, beni bir ağıt tuttu.
Hüseyin görünmüyor, nurdan halelere sarılmış.
Hüseyin'i Cebrailler örtüyor, gözlerden gizlendi.
Ben Hüseyin'in yüreğiyim, sadece o görünüyor.

Katiller korkuyla geri çekildiler.
Başında Ali'yi gördüler.
Ali göründü, Ali onlara da göründü.
Kanat çırpan melekler göründü, Cebrail göründü.

Ben Hüseyinin kandan ve nurdan görünmeyen bedeniyim, yapayalnızım.
Ondan başka ilah yoktur, çölden göklere yükseliyor sesim.
Peygamberin sakalına kan bulaştı, Hüseyin'in kanıyla yıkandı.
Zalimleri kan tuttu, çöl kan denizine döndü.
Hüseyin'in ağıdıyla yeri göğü doldurdu Fatma.
Sakine çadırlarda kan ağladı, Zeynep bulutlara karıştı.
Kıyamet aşura günü için yas tuttu.
Peygamberler ağladı, dünyanın çarkı çevrildi.
Necef şahı başına vurup ağladı, figanı dünyayı yuttu.
Peygamber imamesini alıp başını açtı.
Gök ve yer titremeye başladı, Cebrail kanatlarını çekti.
Diller tutuldu, gözler süzüldü, eller kırıldı, kollar düştü.
Hüseyinin yaralı sinesi cellat çizmesiyle ezildi.

Nasıl kıydın ceylana kansız avcı?
Sana bu söz yetmez, sana kıyamet gerekmez.

Sana cennet gerekmez cehennem gerekmez.

Nasıl kıydın Fatmanın masumuna, Alinin canına, Muhammedin gözbebeğine?

Sana dünya gerekmez, ahiret gerekmez.

Sana söz yetişmez, ateş yetişmez.

Su vermeden hangi kurban kesilmiştir ey mel'un, dili dudağı kavruldu masumun susuz kaldı, bir damla su verin.

Boğazını hangi hançer keser ciğeri ateşle kavrulmuşun?

Ben kerbelayım ey Muhammet.

Gözlerimden yaş değil kan akar, çöl ateşinde zulüm hançeri yedin zalime yakalandım ey Muhammet.

Dağlanan yüreğimin hakkı için, günahsız dökülen kanların hakkı için ey Muhammet, yalvar O'na, güzel isimlerinin hatırı için yakar, kalkış günü yolundan gidenleri bağışlasın.

Son sözü, tanıklık oldu Hüseyin'in.

Gökler kara giyindi, yer sarsıldı ey Hüseyin.

Saba rüzgarı esti, Cebrail tacını alıp ağladı ey Hüseyin.

Kandiller söndü, kerbela kanla yıkandı, ey Hüseyin.

Sakine zalimlerin pençesine düştü, dostlarının evi talan edildi ey Hüseyin.

Kerbela garibini susuz öldürdüler, Allahın gökleri yıkıldı ey Hüseyin.

MERSİYEDEN MODERN ŞİİRE TARİHİN KERBELA ŞUURU

Hasan Aktaş

Siz siz olun, zalime boyun eğmeyin. Zalimle, masum kavgaya tutuşursa, hep masumun, mazlumun yanında olun. Ömür dediğin, şimşekten hızlı gelip geçer. Ama geriye, mazlumun yanında olanlar için, parıltısı sönmeyen bir ışık kalır ki, bu ışık mezarınızın bekçisi olur. Ey Hasan, ey Hüseyin, mezarlarınız ışıklı olsun. Olsun ki, inanmış insanlar izlerini kaybetmesinler. Bağırıp dövünmeyin, babanız mezarı fener olmuşların yanına gidiyor.

Hz. Ali

Hıristiyanlık tarihi, mitolojisi, efsanesi ve masalları Batı edebiyatı için tabu olmanın epeyce ötesinde çok zengin bir ilham kaynağı ve konu olurken, hatta Batı edebiyatına ait ürünlerin çoğunun Hıristiyanlık teoloji ve terminolojisine ait önemli bir epigrafla başlarken, bizde İslamî literatür ve terminolojiye ait Kur'an, Hadis, kıssa, tarih, mitoloji, efsane ve masal gibi türler modern edebiyatta sürekli ihmal edilmiştir. İşte bu yüzden bizim yeni edebiyatımız, kendi kültürümüze ait ham maddeyi ve arkaik malzemeyi yeterince kullanamamış ve işleyememiştir. Klasikleşmiş eserlerin sonradan yazılan eserlere epistemolojik bir altyapı oluşturması beklenirdi. Bu, özellikle modern edebiyattan daha çok beklenirdi.

Zira modern edebiyat, epistemolojiye ciddi gereksinimi olan bir edebiyattı ve bu yüzden de sıkça epigrafi yöntemine başvurarak yeni açılımlar edinmesi gerekirdi. Modern şiir, özellikle kendisine tarihsel ve epistemolojik bir köken bulmak zorunda idi. Batı kültürü ve edebiyatıyla sıkı fıkı ciddi akrabalıklar içine girmiş olduğu için bunun farkına varamadı ve gereğini yapmadı, yapamadı veya yapmak istemedi. Mesela Kerbelâ gibi ciddi tarihsel/siyasal ve dinsel epistemolojik altyapısı olan muhteşem bir konu, yeni şairlere ciddi ilhamlar verebilirdi ve muazzam eserlerin ortaya konulmasına büyük kanatlı kapılar aralayabilirdi. Kıblesini değiştiren modern şairlerimiz, Batı kültürü ve edebiyatıyla ilgilenmekten Doğu'ya yönlerini bir türlü çeviremediler ve bu yüzden de sahih/sahici bir şiir ortaya koyamadılar.

Genelde edebiyat, özelde ise modern şiir bu çok önemli fırsatı kaçırdı. Ama yine de yeni şairler Kerbelâ ile ilgili önemli şiirler ürettiler, fakat bu şiirler maalesef şâheser düzeyine yükselme şansını elde edemedi. Eğer

şairlerimiz, Kerbelâ ile ilgili ciddi bir birikimin sahibi olsaydılar, estetik düzeyde üst düzey şiirler ortaya koyabilirlerdi. Kerbelâ olayına, başından beri basit bir vahşet ya da katliam olarak sıradan bir bakış açısıyla bakmakla yetinildi. Bu bakış açısı oylumlu bir vizyon (uzak/geniş görüşlülük) ve perspektiften yoksun idi. Kerbelâ olayı ciddî bir üst dille felsefeye dönüştürülebilir ve oradan da üst düzeyde şiirler üretilebilirdi. Kerbelâ gibi böylesine muhteşem bir malzeme şairler tarafından heder edildi. İşte bu yüzden yazılan mevcut Kerbelâ şiirleriyle yetinmek zorundayız. Bu şiirlerden Kerbelâ'nın önemini çok daha iyi anlayabiliriz.

Osmanlı dönemi klasik divan şiirinde Kerbelâ ile ilgili olarak yazılan mersiyeler birer kanon haline gelmiştir. Mersiyelerin monoton ve birbirini tekrar eden bir yapısı ve içeriği vardır. Hatta mersiyeler okunurken minyatürist bir tarzda yaşanan acılar bile aşağı-yukarı birbirinin muadili sayılır. Okunan mersiyeler arasında içerik bakımından çok fazla aykırı bir fark olmayınca, o anda yaşanan duygular da birbirine yakın sayılır. Mersiyelerin genelinde ölen kişi için yapılan dualar ve temenniler bölümünde Allah'tan merhûmun makamının cennet olması ve onun yakınlarına da sabır ve sağlık talep edilir.

Kerbelâ ile ilgili yazılan mersiyelerde ise durum biraz farklıdır ve şiirin yazılmasına sebep olan Hz. Hüseyin'in orada bulunan cemaate şefaatçi olması için dualar edilir. Özellikle kadın şairlerin, Hz. Muhammed'in sevgili kızı, Hz. Ali'nin mümtaz eşi ve Hz. Hüseyin'in annesi olan Hz. Fatıma'dan şefaat istemeleri dikkatleri çeker. Kerbelâ[1] ile ilgili mersiyelere ait duaların en sonunda Yezid'e ve onun kavmine beddualar yapılır. Kerbelâ ile ilgili olarak yazılan mersiyelerin genel olarak muhteviyatı budur. Bu içerik değişmeden yüzyıllar boyu devam etmiştir. Modern şiir, Kerbelâ'yı artık kendi perspektifinden okumuştur ve öylece de yorumlamıştır. Kerbelâ artık sadece tarihsel bir olay değil, bir okuldur, bir felsefedir, bir şiirdir ve yüksek bir akademidir. Artık günümüzde Kerbelâ Enstitüsü veya Kerbelâ Akademisi gibi kurumlara acilen ihtiyaç vardır.

Yeryüzünde ilk kan Habil ile Kabil arasındaki kardeş kavgasında dökülmüştür. Şüphesiz ki bu vahim kardeş kavgası tarihin de başlangıç noktası olarak kabul edilir. Âdem'in öyküsü nasıl insan felsefesinin kaynağı ise, Habil ile Kabil öyküsü de tarih felsefesinin kaynağıdır. Tarihi diyalektik[2] içerisinde hep var ola gelen söz konusu karşıt kutupların mücadelesi

---

[1] Bünyamin Çağlayan, Kerbelâ Mersiyeleri, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1997

[2] Ali Şeriati, Toplumbilim, Bir Yayıncılık, Çev. Kenan Sökmen, İst., 1985, s. 98.

Kerbelâ'da çok daha net ve somut bir boyut kazanır. Ali ile Muaviye, Hüseyin ile Yezid mücadelelerinde mazlum olan Ali ile Hüseyin zalimlerce ortadan kaldırılmış, Muaviye ve Yezid tarih sahnesinde birer zalim olarak rol almışlar ve o günden bu güne kadar bu sahneden de henüz inmiş değillerdir. Ali ile Hüseyin, Habil gibi mülkiyetin ortaya çıkmadığı, ilkel toplumcu çobanlığa dayalı iktisadi sistemi temsil ediyorlardı. Muaviye ile Yezid ise, Kabil gibi tarıma, bireysel veya tekelci mülkiyete dayalı bir sistemi temsil etmektedirler.

Kabil'in misyonu Muaviye ve Yezid çizgisinde güç ve iktidarı elinde bulunduranların siyasal bir odağı olarak belirirken, Habil'in misyonu ise Hz. Ali ve Hz. Hüseyin çizgisinde yönetilenler ve halk olarak ortaya çıkar. Kerbelâ, Bağdat'a yaklaşık 100 km. uzaklıkta Mekke ile Kûfe yolu üstünde bulunan bir şehirdir. Hz. Muhammed'in torunu ve aynı zamanda Hz. Ali ile Hz. Fatıma'nın oğlu Hz. Hüseyin ve yanındakiler burada Hicretin 61. yılında Muharrem ayının onuncu günü Muaviye'nin oğlu Yezid'in askerlerince kıstırıldılar. Fırat nehrine oldukça yakın bir mesafede olmalarına rağmen nehirle araları kesilerek kızgın güneş altında susuz bırakıldılar ve sonra da vahşi bir şekilde barbarca katledildiler. Hüseyin'in bebek yaştaki çocuklarına bile kıyıldığı halde, sadece rahatsızlığı nedeniyle savaşa katılamayan Zeynelabidin kurtuldu ve Hz. Muhammed'in soyu onunla devam etti. Böylelikle İslam tarihinin en acı olayı ilk kez bu şekilde Kerbelâ'da yaşanmış oldu. Bu vahşî ve acıklı olay bütün Müslümanları derinden etkilemiş, özellikle Şiîlerce 10 Muharrem günü yapılan yas törenleriyle yüzyıllarca anılmıştır. Kerbelâ olayı sadece Alevî-Şiî geleneğinde değil Sünnîlerce de acı bir olay olarak algılanmıştır.

Türkiye'deki Alevî-Bektaşî halk geleneğinde Hüseyin'in şehit edildiği Muharrem ayının ilk gününde yasla birlikte On iki İmam'ın anısına, on iki gün su orucu tutularak ve onuncu gününde de aşureler pişirilerek onun yaşadığı acılar hissedilerek yaşanmaya çalışılır. Bu nedenle edebiyatımızda Kerbelâ olayı etnik hassasiyet ve mezhep ayrımı gözetilmeksizin manzum veya mensur binlerce esere konu olmuştur.

İslam dünyası klasik edebiyatlarında Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilişini konu olan Maktel-i Hüseyinler tertip etme geleneği oldukça yaygın bir gelenektir. Bu eserlerin genel amacı okuyanları ve dinleyenleri ağlatmaktır. Maktel-i Hüseyinler genellikle Şii-Alevî yazarlar/şairler tarafından ele alınmasına rağmen Sünnî yazarların da bu konuya ilgisiz kalmadıkları görülür. Maktel-i Hüseyinler, lirik ve didaktik anlatımlarıyla trajik bir üsluba sahiptirler. Nazım, nesir ve nazım-nesir şeklinde karışık

olarak yazıldıkları görülür. Şii-Alevî geleneğine mensup şairler tarafından kaleme alınan bu eserlerde çoğunlukla mesnevi nazım şekli kullanılmıştır. Edebiyat tarihinde bu eserlerin genel adı en başından beri **Maktel-i Hüseyin**[3] olarak anıla gelmiştir. Tarihin bu vahşi (barbarca) olayı sadece anılmakla kalmamış, Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında hakkında pek çok şiirler yazılmıştır. Edebiyat tarihlerinde bu tür şiirlerin ortak adı "mersiye" olarak kayıtlıdır. Mersiyeler, ölen kişinin ardından acı, üzüntü, keder ve elemi anlatmak amacıyla onun meziyetlerini anlatan övücü nitelikteki şiirlerdir. Maktellerin ilk örneklerine Arap edebiyatında rastlamak mümkündür. Bu bağlamda 774 yılında ölen **Ebû Mihnef Lut bin Yahya**'nın Kerbelâ olayını anlatan **Kitab-ı Maktel-i Hüseyin** adlı eserini öncelikle anmak gerekir. Zira bu eser Arap edebiyatında bir ilktir ve maktel yazma geleneği bu eser ile başlamıştır.

Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in barbarca şehit edilişi ile ilgili maktel yazma geleneği Arap edebiyatından, önce İran edebiyatına ve oradan da Türk edebiyatına geçmiştir. İran edebiyatında ilk yazılan ve bu alanda çok meşhur olan ilk maktel 1505 yılında ölen **Hüseyin Vâiz Kâşifî**'nin yazmış olduğu **Ravzatü'ş-Şühedâ** adlı eseridir. Adı geçen bu eser edebi açıdan çok önemli bir maktel olarak kabul edilir. Maktel yazma geleneği, İran edebiyatından da Türk edebiyatına geçmiştir ve ilk olarak **Kâşifî**'nin sözü edilen bu eseri **Gelibolulu Câmî** tarafından çevrilerek **Kanunî Sultan Süleyman**'a sunulmuştur. Türk edebiyat tarihinde yazılan maktellerin büyük bir çoğunluğu kısmen bu eserin etkisi altında yazılmışlardır. Osmanlı edebiyat tarihinde ilk yazılan manzum maktel, İsfendiyaroğulları emiri Bayazıt döneminde tamamlanmış olan **Kastamonulu Şâzî**'nin yazmış olduğu **Maktel-i Hüseyn**'dir.[4] Şâzi'nin bu eserinde klasik tertibe uyularak tevhid, naat, çehâr-ı yâr-ı güzin bölümlerinden sonra Maktel-i Hüseyin başlığı ile konuya girilir. İkinci maktel ise **Lamiî**'nin manzum olarak kaleme aldığı **Maktel-i Âl-i Resûl** adlı ünlü eseridir. Bu mesnevî[5] iyi bir tahkiye üslubu ile nazmedilmiştir. Şair, bu eserini uzlete çekildiği bir zamanda yazmıştır. Lamiî, Çelebi, bu eserini zamanın vaizlerinden birisi olan **Molla Arap** namıyla ünlü bir zâtın "Maktel-i Hüseyinleri okumak küfürdür" sözü üzerine telif etmiştir.

---

[3] Bu konuda ayrıntı bilgi için bak: Abdülkadir Karahan, Anadolu Türk Edebiyatı'nda Maktel-i Hüseyin'ler, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Mezuniyet Tezi, İstanbul, 1939.

[4] Abdülkadir Karahan, Türk Kültürü ve Edebiyatı, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1988, s. 214.

[5] Hatice Bilen Burmaoğlu, Lamiî Çelebi, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1989, s. 18.

Lamiî Çelebi[6] söz konusu kitabını tamamladıktan bir süre sonra **Arap Molla** ile birlikte vaktin Bursa müftüsü **Aşçızâde**'yi ve halkın ileri gelenlerini Ulucamiine[7] davet ederek şiiri burada mevlid gibi okutmuştur. **Kınalızâde**[8] bunları haber verdikten sonra maktellerin beğenildiğini ifade eder. Bundan sonra mersiyeler Anadolu'nun muhtelif yerlerinde **Süleyman Çelebi**'nin **Mevlid**'i gibi okunmuş ve bu gelenek giderek de yaygınlaşmıştır. Mersiye okuyan kimselere **mersiyehan** denilir. Anadolu'da mersiyehanlıkla şöhret bulmuş pek çok mersiyehan yetişmiştir.

Osmanlı döneminde yazılmış olan ve Kerbelâ olayını anlatan daha pek çok manzum ve mensur eser vardır. Osmanlı divan şairleri Kerbelâ'nın yanı sıra kerb-i belâ gibi muhtelif tamlamalarla bu olaya telmihte bulunurlar. Hatta bazen "şepper" veya "şeppir" gibi birbirine yakın kelimelerle de Kerbelâ olayına atıfta bulundukları olur. Şepp(e/i)r, Süryanicede güzel anlamına gelir. Arapçada ise bunun karşılığı hasen'dir. Şeppir, Süryani kültüründe oldukça yüksek bir dağın adıdır. Şepper ise küçük dağ anlamına gelir. Arapçada ise bunun karşılığı Hüseyin'dir. Yani Hz. Muhammed en büyük dağ, Ali onun bir küçüğü, Hasan onun küçüğü, Hüseyin ise en küçüğüdür.

Kerbelâ ile ilgili müstakil eserlerin dışında muhtelif eserlerin içinde yer alan lokal mersiyeler de yazılmıştır. En başta divanlar olmak üzere diğer başka eserler içinde de yer alan Kerbelâ ile ilgili mersiyelere rastlamak mümkündür. Osmanlı şiirinde, Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilişini anlatan pek çok mersiye vardır. Bu mersiyelerin sayısı dinî ve tasavvufî edebiyatta daha çoktur. Din ve tasavvuf ululuları için yazılmış olan mersiyeler çoktur, fakat Kerbelâ mersiyeleri, tüm mersiyelerden daha çoktur.

Onaltıncı yüzyılın yüreği yanık şairlerinden ve lirizm üstadlarından biri olan **Fuzûlî, Hadikatü's-Süedâ** adlı eserinde **Hüseyin Vâiz Kâşifî**'nin sözü edilen bu eserinden epeyce yararlanmıştır. **Fuzûlî**'nin, **Hadikatü's-Süedâ** adlı eseri Kerbelâ olayını süveydâvî bir lirizmle anlatan güçlü bir nesirdir. Bu eser yüzyıllarca İran'da Şiîler, Anadolu'da da Sünnîler arasında "şiir" niyetine okunmuştur. Bu ve buna benzer sebeplerden dolayı edebiyatımızda **Fuzulî**'nin **Hadikatü's-Süedâ**[9] adlı eseri en önemli maktel olarak kabul edilir. Bunun dışında **Koniçalı Kâzım Paşa**, 27 adet mersiyenin dışında Hz.

---

6 İbrahim Boğalı, Maktel-i Âl-i Resûl, Lamiî Çelebi, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Bitirme Tezi, İstanbul, 1971.

7 Gönül Ayan, Lamiî Çelebi'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri, Selçuk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S. 1, Konya, 1994.

8 İbrahim Kutluk, Kınalizâde Hasan Çelebi, Tezkiretü'ş-Şuarâ I-II, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1989.

9 Fuzûlî, Hadikatü's-Süedâ, Haz. Şeyma Güngör, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.

Hüseyin ve Kerbela ile ilgili **Mekâlid-i Aşk**[10] adında müstakil bir mesnevi de yazmıştır. Koniçalı Kâzım Paşa'nın bu eseri Mevlid gibi okunmak amacıyla yazılmış bir mesnevidir.

Mersiyelerin önemli bir çoğunluğu samimi, lirik bir dil ve üslupla terkib-i bend nazım şekliyle yazılmış olmalarına rağmen bazıları da terci-i bend ve kaside nazım şekliyle kaleme alınmışlardır. Klasik Osmanlı şiirinde mersiyelerden başka bağımsız gazeller ile bazı bağımlı kasidelerin bağımsız beyitlerinde de Kerbelâ olayına yer verildiğini görürüz. Özellikle Alevî-Bektaşî edebiyatında Kerbelâ'nın önemli bir yeri vardır. Alevî-Bektaşî edebiyatında Kerbelâ başlı başına bir disiplindir. Hiçbir Alevî-Bektaşî şairi, bu konuya ilgisiz kalmamıştır. Hatta öyle ki Kerbelâ olayı, Alevî-Bektaşî şiirinde muazzam bir endüstri haline gelmiştir.

Kerbelâ, kanla yapılan bir ibadettir. Hallâc-ı Mansûr, idama giderken, kanla alınmayan abdest ile kılınan namazın sahih olmayacağını söylemişti. İşte Hüseyin, zulme karşı kendi kanıyla abdest almış ve şehâdetiyle namazını kılmıştır. Kanıyla aldığı abdest ile namazını şehâdet makamında kılmış ve namaz ile miracını sahih eylemiştir. Bu yüzden tasavvuf şiirinde Kerbelâ'nın önemli bir yeri vardır. Tasavvuf şiirinde dervişler kendilerini Kerbelâ'da susuz kalmış ve şehâdet şerbetini içmeye hazır olan Hüseyin'e benzetirler. Yani dervişler, Hz. Hüseyin gibi kanla abdest almaya hazırdırlar. Her derviş bu anlamda Yezid'ini bekler. Bu yüzden aşk meydanı genellikle belalı bir yer olan Kerbelâ'ya benzetilir. Kerbelâ meydanı ile aşk meydanının birbirinden hiçbir farkı yoktur. Âşık için Kerbelâ ile aşk meydanı, birer belâ meydanıdır. Bu belâya sabır Zülfikar'ı ile karşı konulur. Osmanlı divan şiirinde belâ, âşığın öz annesidir. Bu yüzden âşık, annesinin memesinden emdiği bela sütü ile beslenir.

Eskiden beri sakaların Kerbelâ ilgili önemli bir yönü vardır. Sakalık, Kerbelâ olayı nedeniyle kutsal bir meslek sayılır. Arapçada su taşıyan kişilere **sakka** denir. Türk diline bu kelime **saka** şeklinde geçmiştir. Eskiden sakalar kırbalarla evlere **Kırk Çeşme Suyu** taşırlarmış. Özellikle dinî günlerde, hususan Muharrem ayında halka su dağıtarak para toplayarak geçinen cerrarları sakalardan ayırmak için **sâkî** denirdi. Anadolu'da halk, su dağıtan sakalara genellikle "sebilci" şeklinde hitap eder. Sâkîler siyah sahtiyandan ceket ve potur, başlarına keçe külah giyerler, üzerine abanî sararlardı. Bellerine yirmi cm. genişliğinde sahtiyan kemer bağlarlar ve

---

10 Mekâlid-i Aşk tamlamasını **Aşk Anahtarı** ya da **Sevgi Hazineleri** olarak günümüz Türkçesine çevirmek mümkündür. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk: *Atilla Özkırımlı, Edebiyat İncelemeleri, Cem Yayınevi, İstanbul, 1983, s. 226.*

kemere bağlı halkalara da sarı renkli, içi yazılı taslar asarlarmış. Sol omuzlarına ucu musluklu kırba denilen bir teneke su alan meşin bir depo asarlarmış. Bu sakalardan biri çarşının bir başında diğeri öteki başında karşılıklı mersiye okurlarmış. Her fasılada taslara birer ikişer yudum su koyarlar ve halka Kerbelâ şehidi İmam Hüseyin'in aşkına sunarlarmış. İnsanlar bu suyu oturduğu yerde -ayakta ise çömerler- besmele çekip içen herkes küçük parayı sakanın sağ tarafında, kemere asık duran meşin torbaya atarlarmış. Sakalarca dağıtılan bu su hiçbir ayrım yapılmadan Hıristiyanlara da verilirmiş. Hatta eskiden cerrarların camilerde hutbe okunurken su dağıttıkları da oldukça önemli rivayetler arasındadır. Sakalar, bu yüzden İslâm kültürü ile klasik ve modern Türk şiirinin önemli tiplerinden biri olarak karşımıza çıkar. Yani bir şiirde bir saka tipi geçiyorsa, biliniz ki onun arka planında Kerbelâ mazmunu gizlidir. Sakaları, eski ve yeni şiirde böyle okumak zorundayız.

Klasik divan şiirinin en önemli coğrafî unsurlarından biridir Kerbelâ. Kerbelâ bir coğrafyadır ve Kerbelâ bir tarihtir. Şerri ve şeytanı bol olan bir şehirdir Kerbelâ. Kerbelâ susuzluğun bir remzi haline geldiği için susuz olan yerler için benzetme olarak kullanılır ve bu benzetme daha çok "Kerbelâ'ya dönmek" deyimi ile karşılanır. Olaya sebep olan Yezid de kötülüğün sembolü olarak anılır. Bu yüzden kötülük yapan insanlara "seni Yezid seni" veya "Yezid tohumu" denir. Şiîler, Hz. Hüseyin'in şehit edilmiş olduğu Kerbelâ toprağı hariç bütün dünyayı necis (pis) olarak kabul ederler. İşte bu yüzdendir ki namaz kılarlarken, Kerbelâ toprağından yapılmış özel secde taşı üzerine secde ederler. Bunun amacı dünyayı gözyaşları ile temizlemektir.

Kerbelâ olayını, en çok Şiîler çizgisinden gelen Alevî ve Bektaşî şairleri ele almasına rağmen, istisnasız her sosyal gruptan şair Kerbelâ olayına ilgi duymuş ve bu konuyla ilgili şiir yazmıştır. Kerbelâ, aslında klasik veya modern şairlerin bir anlamda günah çıkartarak dedeleriyle birlikte kendilerini aklama (katharsis) ve iade-i itibar kazanma çabasıdır. Şairlerimiz, dedelerinin eylemle yapamadıklarını, onların varisleri ve öte-torunları olarak şiirle yaparak aklanma uğraşısı veren kişilerdir. Önceden yaşanan dramlara sonradan üzülmek ve onun için şiir yazmak bile yine de büyük bir erdem sayılır. Hiç görmezlikten gelme, bîgâne kalma gibi ya da şairlerin kendilerine ve tarihlerine yabancılaşması gibi bir durumla da karşı karşıya gelebilirdik. Günah çıkartma ve aklanma (katharsis) kabilinden de olsa şairlerin Kerbelâ ile ilgili şiir yazmaları ve geçmiş zulümler karşısında bir duruş ve tavır sergilemeleri yine de alkışlanacak bir eylemdir.

Kerbelâ bir okuldur. Mazlumların aşk, ilim ve fakr tahsil ettikleri bir okuldur. Bütün insanlar zalimdir, fakat "nasıl daha az zalim olunabilir" yönünde bir etik geliştirmek insanlığın en öncelikli problemlerinden biridir. Bu konuyla ilgili henüz evrensel bir etik geliştirilemediği ve epistemolojik temellere dayalı herhangi bir paradigma oluşturulamadığı için mazlumlar bile gün geliyor en büyük zalim olup çıkıyor. Zaten en büyük zalimler mazlumlardan çıkarmış. Kerbelâ'yı lanetleyen nice kişi vardır ki eline fırsat geçince gaddar ve ekber bir zalim olup insanlara hayret makamında parmak ısırtmıştır. Zulme yaşandığı anda tepki gösteriliyorsa bunun bir anlamı vardır, ondan ötesi boştur. Kerbelâ olayına karşı yaşanmakta iken tepki, duruş ve tavır sergilenmeliydi. Böylesine vahşi bir olayı seyrederek ilgisiz kalan bîgâneler, seslerini çıkartmayan dilsizler, görmezlikten gelen basiretsizler, belli bir duruş sergilemeyen italikler, karşı bir tavır ortaya koymayan tavırsızlar, katliamı işleyen "Yezid" kadar suçludurlar, günahkârlardır ve sorumludurlar. Şüphesiz ki Kerbelâ katliamı yaşandıktan sonra ona yürek yakıcı mersiyeler ve estetik şiirler yazmanın pek fazla bir anlamı yoktur. Buna rağmen sonradan Kerbelâ olayına tepki göstererek mersiyeler ve şiirler yazmak bile insanlık için yine de bir artı puan olarak kabul edilebilir. Kerbelâ, zaten bir pasif direniş olan bu arkaik mersiye ve modern şiirlerle bir okul haline gelmiştir. Bu mersiyeler ve şiirler, şairler için biraz da günah çıkartmadır. Yaşadığımız dünyada gözümüzün önünde binlerce -(ker)belâlar oluyor da şairlerden bir âh ya da bir ünleme (inleme) bile çıkmıyor.

Divan şiiri döneminde en sık rastlanılan Kerbelâ ile ilgili mersiyelerin sayısında Tanzimat'tan itibaren önemli bir düşme olmuştur. Hatta mersiye geleneği neredeyse ölmüştür denilebilir. Buna rağmen müstakil olmasa da Kerbelâ'dan bahseden ilk ve tek Tanzimat şairi **Namık Kemal**'dir. O da birkaç gazelinin birkaç beytinde bahseder Kerbelâ'dan. **Ziya Paşa**, Hz. Hüseyin ile ilgili müstakil bir mersiye yazmasına rağmen, hatta "Kemine bende-i Âl-i Abû'yız kavm-i Süfyân'a/Demâdem la'net etmek farzdır hem farz-ı akdemdir"[11] beytinde Yezid'e lanet etmenin farz olduğunu söylemesine rağmen Kerbelâ'dan lafız ve kelâm olarak hiç bahsetmez. Gerçi Hz. Hüseyin'den ve Yezid'den söz etmek dolaylı olarak biraz da Kerbelâ'dan bahsetmek anlamına gelir, ama yine de Kerbelâ'nın adının geçtiği şiirler olsaydı son derece isabetli olurdu. **Şinasi**'nin şiirlerinde Kerbelâ hiç geçmez. Şair-i Azam olarak ünlenen **Abdülhak Hamit Tarhan**'ın şiirlerinde Kerbelâ

---

[11] Önder Göçgün, Ziya Paşa, Bütün Şiirleri, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1999, s. 94

ile ilgili herhangi bir şey yok. Sonra ikinci dönem Tanzimat şairlerinden klasik geleneğin takipçisi **Muallim Nacî**'nin Kerbelâ'dan sadece bir gazelinin bir beytinde bahsettiğini görüyoruz. **Recaizâde Mahmut Ekrem**'in şiirlerinde de Kerbelâ hiç geçmez. Türk tarihinin büyük ve önemli bir sayfası olan koskoca Tanzimat döneminde Kerbelâ'dan söz eden şiirlerin sayısı işte böylesine son derece azdır. Kendinden önce yaşayan klasik divan şiirinin kült anlamında sahih bir Kerbelâsı olmasına rağmen, Tanzimat şiirinin bir Kerbelâsı yoktur.

Servet-i Fünûn şairlerinden **Tevfik Fikret**'in de Kerbelâ ile ilgili bir şiiri mevcut değildir. **Cenap Şahabeddin**'in de Kerbelâ ilgili bir beyti yoktur. Servet-i Fünûn'un diğer şairlerinde de Kerbelâ ile herhangi bir motif, imge veya mazmuna rastlamak mümkün değildir. Servet-i Fünûn şairlerinin Kerbelâ ile hiç ilgilenmemeleri, onların sosyal ve psikolojik yönden ne tür sanatçılar olduğunu da ortaya koyuyor. Servet-i Fünûn şairleri birer duruş ve tavır adamı değillerdir. Servet-i Fünûn şiirinin epistemolojik bir temeli yoktur. İşte bu yüzdendir ki onlar marazî (hastalıklı) bir şiir üretmişlerdir. Hastalıklı şiirler üreten şairlerin, şüphesiz ki kafaları karışık, psikolojileri de son derece bozuktur. Bu yüzden onlar hudayınabittirler, hiçbir şekilde evvelleri ve âhirleri yoktur. Târumâr psikolojiden sahih ve sahici şiirler beklemek elbette ki doğru olmaz. Yeni Zelanda'ya ya da Manisa'nın Sarıçam beldesine gitmeyi düşünenler, Kerbelâ'ya gitmeyi kesinlikle akıllarından geçirmiyorlar. Çünkü Yeni Zelanda veya Sarıçam'da sorun yok, huzur var. Huzurun olduğu yerde sanat yoktur, sanat problemin olduğu yerde vardır. Oysa ki Kerbelâ'da tarihin yüreğini kanatan büyük problemler var. Servet-i Fünûncular, zaten karışık olan zihinlerini daha fazla bulandırmak istemiyorlar ve bu yüzden konformist, hedonist ve bohem bir yaşam tarzını benimsiyorlar. Halbuki Kerbelâ onları rahatsız ederdi. Kerbelâ'sı olmayan bir şiir akımı tarihte kalıcı bir iz bırakamaz, sadece edebiyat tarihlerinde nominal olarak isimleri zikredilir. Servet-i Fünûncular problemin olduğu yerden sürekli kaçtıkları için şiir alanında öyle pek de önemli bir performans gösterememişlerdir.

Fecr-i Âtîcilerin önde gelen şairlerinden birisi olmasına rağmen asıl eserlerini Cumhuriyet döneminde veren Ahmet Haşim'in şiirlerinde de Kerbelâ'ya rastlanmaz. Sembolist şiirin avangart ismi ve modern kapalı şiirin piri olarak kabul edilen **Ahmet Haşim**'in şiirlerinde Kerbelâ'ya tesadüf edilememesi büyük bir talihsizliktir. Fecr-i Âticilerden yalnızca Ahmet Haşim Kerbelâ gibi çok önemli konuya duyarsızlığı ile suçlanamaz. Fecr-i

Aticiler olarak bilinen gruba mensup hiçbir şairin lügatında Kerbelâ diye bir şey yoktur. Celal Sâhir dahil.

Mevlânâ ve Yunus Emre gibi büyük tasavvuf ulularının felsefî ve poetik görüşlerini benimseyerek kendilerine arkaizme dayalı yeni bir paradigma oluşturmaya çalışan, Fecr-i Âti topluluğuna bir tepki olarak ortaya çıkan, kendilerini Nesl-i Âti olarak adlandıran ve **Nâyîler** olarak şöhret bulan şuara esnafının şiirlerinde de Kerbelâ hiçbir şekilde yer almaz.

Eski Yunan edebiyatına ilgi duyan ve bu mihverde bir edebî mektep kurmayı tasarlayan **Nev-Yunanîler**in elbette ki Kerbelâ gibi uzak bir konuya ilgi duymaları beklenemez idi. Gerçi sonradan Yahya Kemal'in şiirlerinde Kerbelâ motifine rastlamak mümkündür, fakat Salih Zeki Aktay gibi bir şair bu konuya çok uzaktır.

Milli Edebiyat dönemi şairleri de millilikten fırsat bulamadıkları için Kerbelâ gibi evrensel bir konuyla hiç ilgilenmezler. Çünkü Kerbelâ "millî" değildir, "ulusal" ise hiç değildir. O halde Kerbelâ, Türkleri ilgilendiren bir konu da değildir. Milli Edebiyat şairlerinin bilinçaltında yatan işte budur.

Milli gurur ve hassasiyetlerle ortaya çıkmış bulunan Milli Edebiyat döneminin Cumhuriyet dönemine yâdigârı **Beş Hececiler** gurubundan sadece **Faruk Nafiz Çamlıbel**'in şiirlerinde Kerbelâ izleğini buluruz. **Yedi Meşaleciler**'den de Kerbelâ şiiri beklemek doğru olmaz. **Orhan Veli** ve şürekâsından ise Kerbelâ gibi toplumsal bir konuda şiir beklemek abes sayılır. Toplumcu gerçekçiler ise toplumla ilgilendikleri için Kerbelâ gibi tarihin derinliklerine gömülü bir konu için şiir yazma ihtiyacı duymazlar. İkinci Yeni şiirinin ise, **Sezai Karakoç** hariç Kerbelâ ile herhangi bir akrabalığı yoktur. **Cemal Süreya** ve **Ece Ayhan** gibi modern Türk şiirinin iki önemli şairinin şiirlerinde Kerbelâ'yı çağrıştıracak tek bir ses/harf duymak mümkün değildir.

Şiirin görevi ve misyonu zulüm karşısında çok esaslı bir duruş sergilemek ve bir tavır ortaya koymaktır. Bu çalışma aynı zamanda Kerbelâ'nın[12] modern şiirdeki haritasıyla birlikte geçmişteki ve günümüzdeki misyonunu da ortaya koyacaktır. Modern şiirin, Kerbelâ gibi çok ciddî bir olaya yaklaşımının ne olduğu bu çalışmayla ortaya çıkacaktır. Kerbelâ aslında şimdiye kadar eski şiirde olduğu gibi yeni şiirde bir kült konu haline gelmeliydi. Kerbelâ'yı bütün estetik ve kurgu eksikliğine rağmen Osmanlı döneminde yazılmış olan mersiyeler, bir kült konu haline getirmişti. Modernizm, yeni şiirin elinden bu konuyu aldı, Kerbelâ yerine

---

12 Hasan Aktaş, Çağdaş Türk Şiirinde Coğrafya, Yort Savul Yayınları, Edirne, 2003, s. 183-186.

şairleri Pozitivizme yönlendirdi ve böylelikle yeni şiir paradigmasını, felsefesini ve bilgi teorisini kaybetti.

Modern şiirimiz bütün bu olumsuzluklara rağmen yine de Kerbelâ gibi tarihsel alana ait olan kült bir konuya ilgisiz kalmamıştır. Modern dönemde Kerbelâ isimli pek çok şiir yazıldığı gibi başlığında "Kerbelâ" kelimesinin yer aldığı şiir kitapları da yazılmıştır. Eski şiir ne kadar Kerbelâ ile ilgiliyse, yeni şiir de en azından o kadar, hatta eski şiirden daha fazla Kerbelâ ile ilgilidir. Bu bağlamda **Vaktidolu** mahlasıyla Alevî-Bektaşî geleneği çizgisinde klasik halk şiirleri tarzında şiirler yazan **Adil Ali Atalay**, manzum ve mensur karışımı bir üslupla kaleme almış olduğu **Kerbelâ ve Matem**[13] adlı eserini 1974 yılında yayınlamıştır. Ürolog tabip ve sabık milletvekillerimizden **Mehmet Sılay** 1987 yılında yayınlamış olduğu bir şiir kitabına **Kerbelâ Türküleri**[14] adını vermiştir. Sürekli kendi iç dünyasına seyahat eden **Müştehir Karakaya** 1991 yılında **Kerbela Ey Kerbela**[15] adında müstakil bir şiir kitabı yayınlamıştır. **Ali Berktay,** 1996 yılında **Kerbelâ**[16] ile ilgili aynı isimle şiirsel ve destansı bir oyun kaleme almıştır. Söz konusu bu eserlerin dışında Kerbelâ ile ilgili yayınlanmış müstakil şiir kitaplarına rastlayamadık. Hiç şüphesiz ki Kerbelâ ile ilgili bizlerin göremediği daha çok şiir kitabı vardır. Bu eserler, ortaya çıktıkça mezkur silsile zincirine eklenecektir. Bu çalışma, bundan sonraki şairleri de elbette bu konuda ateşleyecek ve yeni yeni eserlerin ortaya çıkmasına öncülük edecektir.

Müstakil eserlerin dışında Kerbelâ için müstakil şiirler de yazılmıştır. Bu bağlamda Cumhuriyet dönemi modern Türk şiirinde **Kerbelâ**[17] ismiyle ilk şiir yazan şairlerimizin başında **Cahit Sıtkı Tarancı** gelir. Klasik halk şiiri geleneğini toplumculuğun isyancı bir damarıyla birleştirip geliştiren **Hasan Hüseyin**, **Kerbela Uzak Değil**[18] adıyla bir şiir neşretmiştir. Yukarı Mezopotamya kültürünün yetiştirmiş olduğu lirizm ve neo-epik şairi **Murathan Mungan** bir şiirine **Kerbelâ ile Maveraünnehir**[19] adını vermiştir. Öncesizliği ve sonrasızlığı olmayan, İslamî bir duyarlılıkla hep kendi hallerinin şiirini yazan **Ümit Aktaş**, devrimci bir dinamizmle **Her Gün Aşura, Her Yer Kerbela**[20] adıyla bir şiir kaleme almıştır. **Hüseyin**

---

13 Adil Ali Atalay, **Kerbelâ ve Matem**, Can Yayınları, İstanbul, 1974.

14 Mehmet Sılay, **Kerbela Türküleri,** Hatay Yayınevi, Hatay, 1988.

15 Müştehir Karakaya, **Kerbela Ey Kerbela**, Objektif Yayınları, İstanbul, 1991.

16 Ali Berktay, **Kerbela**, Mitos Boyut Yayınları, İstanbul, 1996.

17 Cahit Sıtkı Tarancı, Bütün Şiirleri, Can Yayınları, İstanbul, 1983, S. 83.

18 Hasan Hüseyin [Korkmazgil], **Acıyı Bal Eyledik**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1990, s. 86.

19 Murathan Mungan, **Kum Saati,** Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990, s. 64.

20 Ümit Aktaş, Şehri Terketmeden Önce, Okur Kitaplığı, İstanbul, 2010, s. 142-143.

Avni Cinozoğlu da **Çağdaş Kerbelâ Ağıtı**[21] adıyla müstakil bir şiir kaleme almıştır. Türk şiirinin zamansız kayıp yıldızı **Nazir Akalın**'ın da **Kerbelalı Karınca**[22] adını vermiş olduğu bir şiiri bulunmaktadır. Romantizmle şiire giren ve gelenekselci Alevî-Bektaşî çizgisinde şiirler yazan **Derya Aslan** da **Kerbela**[23] adında bir şiir yazmaktan kendini alamamıştır. **Elif Bilge Doğan** adında bir şairimizin de beş bab'dan oluşan **Uzak** adlı şiirinin birinci bab'ının isminin **Kerbela**[24] olduğunu da belirtelim. Şiirleriyle, tarihle hesaplaşmanın peşine düşen genç şairlerimizden **M. Sait Aktaş,** konuyla ilgili olarak **Kerbela**[25] adında müstakil bir şiir inşa etmiştir. Bütün bunların yanında şiir kitaplarında olmasa da internet sitelerinde Kerbelâ ile ilgili pek çok şiire rastlamak mümkündür. Bunlar arasında **Pelin Yıldız**'ın, **Kaybedenler Kerbelâsında Devrik Bir Cümle** adında bir şiiri mevcuttur. **Adnan Durmaz**'ın **Karasevdam-Filistinim-Kerbelam** adındaki şiirini de bu listeye eklemek gerekir. Klasik tarzda aruz vezniyle şiirler yazan Ayrıca **Ali Rıza Ünal**'ın da **Kerbela** adında bir gazelinin olduğunu belirtmekte de fayda mülahaza ediyoruz. Ayrıca **Naime Erlaçin** de **Temyiz ve Kerbela** adıyla bir şiir kaleme almıştır.

Osmanlı divan şiiri dönemine ait Kerbelâ ile ilgili mersiyelerden başlayarak modern şiire doğru açılalım.

Fuzûlî, Âl-i Abâ Mersiyesi olarak bilinen ünlü Kerbelâ kasidesinin dördüncü Bendinde Kerbelâ olayını genellikle düz bir mantıkla anlatır. Bendin geneli şiirselliğin dışında akıyor, çok az bir kısmı şiirsel hususiyetler taşıyor.

Bastukda Kerbelâya kadem Şâh-ı Kerbelâ
Oldı nişân-ı tîr-i sitem Şâh-ı Kerbelâ

Düşmen okına gayr siper görmeyüp revâ
Yakmışdı cânâ dâğ-ı elem Şâh-ı Kerbelâ

Dûd-ı dil-i pür-âteş-i ehl-i nezâreden
Etmişdi perdedâr-ı harem Şâh-ı Kerbelâ

Oldukça ömr-i râhat-ı dil görmeyüp demî
Olmuş hemîşe hemdem-i gam Şâh-ı Kerbelâ

---

21 Hüseyin Avni Cinozoğlu, **Kalbimi Çalan Şehir**, İlkyaz Kitaplığı, Ankara, 1998, s. 42-45.

22 Nazir Akalın, **Kanayan Simya**, Beyan yayınları, İstanbul, 1998, s. 17.

23 Derya Aslan, **Dilde Ağıdım Gözde Hüznüm Olursun**, Kora Yayın, İstanbul, 2005, s. 38.

24 Elif Bilge Doğan, gökekin.com/şiir.

25 M. Sait Aktaş, Lehistan Gülleri, Yort Savul Yayınları, Edirne, 2004, s. 16-17.

A'dâ mukâbilinde çekende saf-ı sipâh
Kılmışdı medd-i âhı alem Şâh-ı Kerbelâ

Yâ Şâh-ı Kerbelâ ne revâ bunca gam sana
Derd-i demâdem ü elem-i dembedem sana[26]

Fuzûlî, bu mersiyesinde Kerbelâ olayını geleneksel anlatımın dışına çıkmadan kendi orijini içinde monografik olarak anlatır. Fuzûlî'nin bu mersiyesinin kendisinden önce ve sonra yazılanlardan herhangi bir farkı yok. Yalnız şu söylenebilir ki, Fuzûlî'nin bu mersiyesi kendisinden önce ve sonra yazılanların pek çoğundan daha samimi ve daha liriktir.

Onaltıncı yüzyıl divan şairlerinden **Emrî** (…?-1575), **"abdâldır"** redifli gazelinin bir beytinde Kerbelâ olayını mazmun ve imgeler içinde şöyle anlatır:

Dağ yakmış aşkınla gün na'l kesmiş mâh-ı nev
Tekye-i aşkında mihr ü mâh iki abdâldır[27]

Eskiden abdallar, Ali ve Hüseyin sevgisi adına göğüs ve başlarına kesici bir aletle şerhaler (yarıklar) açarlar, dağlamalar yaparlar ve yaraları veya yanık yerlerini bütün halka teşhir ederlerdi. Bunlar sırmalı kumaştan elbise yerine bilinçli olarak ve yoksulluğun bir saygı nişânesi olarak sırtlarında postlarla gezerlerdi. Bu abdallar aynı zamanda Kerbelâ'da Hüseyin'i şehit eden Yezidlerin düşmanı olduklarını sürekli tekrarlardı. Bu bağlamda yukarıya alıntılamış olduğumuz Emrî'nin beytinde bir Kerbelâ mazmununun gizli olduğunun hususan altını çizmek istiyorum.

Onaltıncı yüzyıl divan şairlerinden **Yahya Bey** (…?-1582), bir beytinde Kerbelâ olayı ile tasavvuftaki "belâ" olayı arasında şöyle bir bağlantı kurar:

Erenler gibi ey Yahyâ belâ yolundan irşâd ol
Bekâ sahrâsına derbend-i râh-ı Kerbelâdan geç[28]

---

[26] **Birinci beyit:** Kerbelâ Şahı (Hazreti Hüseyin), Kerbelâ'ya ayak basınca zulüm okunun hedefi oldu. **İkinci beyit:** Düşman oku için başka bir siperi münasip görmeyip, kendi göğsünü germiş, canını elemle dağlamıştı. **Üçüncü beyit:** Bu vak'aya şahit olanların ateşli gönüllerinin dumanıyla çoluk çocuğunu perdeleyip saklamıştı. **Dördüncü beyit:** O, ömrü oldukça bir an gönül rahatlığı görmeyip daima gamın arkadaşı olmuştur. **Beşinci beyit:** Düşmanlar, karşısında sıra sıra dizilince, Hazreti Hüseyin de âhı bayrak olarak çekip yükselmişti. **Altıncı beyit:** Ey Kerbelâ Şâhı! Bunca gam ve zaman zaman gelen dertler, elemler sana lâyık mıdır? *Necmettin Halil Onan, İzahlı Divan Şiiri Antolojisi, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1989, s. 119.*

[27] Senin aşkınla gün(eş) dağ yakmış/yapmış, yeni ay da nal kesmiş. (Yani) ay ile güneş senin aşk tekkende iki abdaldır. [Eskiden abdallar, vücutlarına nal şeklinde dağ yakarlardı.] *Hasan Aktaş.*

Erenler, belâ(lar) yolundan geçerek irşad olurlar. Yahya Bey de kendisine seslenerek bela yolundan geçmek suretiyle irşad olabileceğini ve ancak en büyük belâ yolunun da Kerbelâ olduğunu kendisine hatırlatıyor.

Namık Kemal (1840-1888) **"bana"** redifli bir gazelinin ikinci beytinde Kerbelâ'ya şu şekilde yer verir:

Kerbelâ-yı gamda kurbân olduğum hengâm-ı aşk
Devr-i mâtemdir cihânı ıyd-ı ekberdir bana[29]

Namık Kemal, bu beyitte kendisini gam Kerbelâ'sında aşk vaktinde kurban olmaya âmâde (hazır) olan bir 'koça' benzetir. Koçun kurban edilmesi nasıl ki bir mâtem zamanı ise, sevgiliyle buluşma da aynı zamanda bir büyük bayramdır. Şair matem ile bayramı birlikte yaşıyor: Bir taraftan sevgiliye kurban edilerek mâtemi yaşarken, bir taraftan da sevgiliye kurban olunarak onunla vuslat adı verilen büyük buluşma gerçekleşeceği için büyük bayramı yaşıyor.

Muallim Nâcî (1850-1893) isimsiz bir **Gazel**'inin üçüncü beytinde Kerbelâ'yı divan şiiri estetiği içerisinde şöyle ele alır:

Hüzn-i hicrânımla mâtem-zâr gördüm âlemi
Şimdi her sahra bana bir Kerbelâ meydânıdır[30]

Muallim Nâcî, ayrılığın vermiş olduğu hüzün ile bütün âlemi bir mâtem/yas ülkesi (bahçesi) olarak görür. İşte bu yüzdendir ki yaşadığı ve gördüğü her sahra kendisi için bir Kerbelâ meydanıdır. Şair, Kerbelâ olayını aşk ile bağdaştırarak kurguluyor.

Salih Baba (1846-1907), **yangın var** redifli gazelinin, onbirinci/sonuncu (makta/bitiş) beytinde Kerbelâ'ya şu şekilde yer verir:

Bilinmez Sâlih'in rengi çalınır tablı gülbangı
Kurulmuş Kerbelâ cengi yaman gavgâda yangın var[31]

Salih Baba, kendisini anlattığı bu beyitte renginin bilinmediğini ve ayrıca ömrünün davulunun çalındığı ve gülbangının söylendiğini söyler. Ömür davulunun çalındığı ve gülbangının söylendiği bir ortam Kerbâlâ

---

28 Ey Yahya! Erenler gibi belâ yolundan geçerek irşâd ol. Bekâ sahrasına Kerbelâ yolunun derbendinden (kaleden/karakoldan) geçerek var. *Hasan Aktaş.*

29 Önder Göçgün, Namık Kemal'in Şairliği ve Bütün Şiirleri, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1999, s. 58.

30 Abdülkadir Hayber-Hüseyin: Özbay: Muallim Nâci'nin Şiirleri, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 174.

31 Ahmet Doğan, Salih Baba [Hayatı ve Eserleri], Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988, s. 104.

meydanına benzer ki, bu meydanda yaman bir kavga ve bu kavgada da yaman bir gönül yangını vardır.

Samih Rıfat (1874-1932), **Nefes** adını vermiş olduğu şiirinin beşinci ünitesinde Kerbelâ olayını tipik bir derviş gibi şöyle anlatır:

Uzaktan yalvarıp ebr-i bahâra
Dedim gel şöyle meyl et bir kenâre
Hüseynimden haber ver kalb-i zâra
Eğer geçtinse deşt-i Kerbelâ'dan[32]

Samih Rıfat'ın bu Nefes'ine **Yahya Kemal**, **İthaf** adıyla bir nazire yazmış ve söz konusu şiirini de Samih Rıfat Bey'e ithaf etmiştir. Samih Rifat, Kerbelâ çölünden geçenlerden Hüseyin ile ilgili haberler bekliyor. Ondan gelecek haberler inleyen kalbine iyi gelecektir.

Yahya Kemal Beyatlı (1889-1958) **İthaf** adlı şiirinin altıncı (son) ünitesinde ledünnî şiirin kaynaklarının kuruduğu gerekçesiyle Kerbelâ'ya şöyle yer verir.

Bu manzûmenle ey üstâd-ı hoşkâm
Alî'den doldurup iksîr-i ilhâm
Leb-i uşşâka sundun öyle bir câm
Ki yoğrulmuş türâb-ı Kerbelâ'dan[33]

Yahya Kemal Beyatlı, aslında şiirinin tamamını Samih (Rıfat) Bey adındaki yakın bir arkadaşına ithaf etmiştir. Samih Bey, Nazım Hikmet'in teyzesiyle evlidir ve ayrıca şair Oktay Rıfat'ın da babasıdır Yahya Kemal'in bu şiiri Samih Rıfat'ın, Nefes adlı şiirine nazire olarak yazılmıştır. Yahya Kemal'in anlatışıyla üstat Samih Rıfat, söz konusu manzumesiyle âdeta Kerbelâ toprağından yoğrulmuş kadehle öyle bir ilham iksiri sunmuş ki âşıklara hepsini mest etmiş. Şiirde "Alî" kelimesi hem Hz. Ali ve hem de yüce/ulu anlamında tevriyeli kullanılmış.

Çiftçi Zeki Savcı (1892-1967), klasik tarzda kaleme aldığı bir **Gazel**'inin matla beytinde Antep şehrindeki su tesisatından suyun akmaması olgusunu Kerbelâ ile bağlantılı olarak şu şekilde anlatır:

Su tesisatı şehre lutf iken derd ü belâ oldu,
Biraz yüksek olan evler hıyâm-ı Kerbelâ oldu.[34]

---

32 Samih Rıfat, Çocuğu Anlat Bana [Toplu Şiirler], Yapı Kredi, Yayınları, İstanbul, 2010.

33 Yahya Kemal Beyatlı, Eski Şiirin Rüzgârıyla, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul, 1985, 126.

34 Çiftçi Zeki Savcı, Bir Ömür Boyunca, Kent Basımevi, İstanbul, 1986, s. 138.

Çiftçi Zeki Savcı, Antep şehrindeki yüksek evlere su çıkmaması nedeniyle bu evlerin Kerbelâ'ya döndüğünden şikayet ediyor. Evlerde su tesisatı var, ama su akmayan evler modern dünyanın birer Kerbelâsı olup çıkar.

Faruk Nafiz Çamlıbel (1898-1973), "açar" redifli **Gazel**'inin matla (ilk/doğuş) beytinde Kerbelâ ile ilgili olarak şunları söyler:

Gülzâr-ı dilde gonce-i aşk an-be-an açar
Ezhâr-ı Kerbelâ gibi âteş-feşân açar[35]

Faruk Nafiz Çamlıbel, gönlünü önce bir gül bahçesine, sonra da Kerbelâ çölüne benzetir. Gönül (yürek) kanlıdır, Kerbelâ çölü de kanlıdır. Bu kanlar aslında gönülde ve çölde açan çiçeklerdir. Bu çiçeklerle nice tohumlar meyveye duracaktır.

Osman Ocak Nakiboğlu (1901-1984), Fuzûlî'ye nazire olarak yazdığı **Su Kasidesi**'inin altıncı beytinde Kerbelâ ile Diyarbakır (Amid) arasında şöyle bir karşılaştırma yapar:

Şimdi Amid Kerbelâ sahrasına dönmüş yazık
Hamrayat olmazsa şayet bari aksın kare-su[36]

Osman Ocak Nakiboğlu, Diyarbakır'ın Kerbelâ çölüne döndüğünden dert yanar. Nakiboğlu, Diyarbakır'da Kerbelâ'daki gibi kan kırmızı sular akmazsa da en azından kara suların akmasını arzu ediyor.

Nazım Hikmet (1902-1963), **Meşin Kaplı Kitap** adlı şiirinin bir yerinde Hüseyin'e Kerbelâ'nın mezar oluşunu şu ilginç imgeyle resmeder:

Kureyşi Muhammed'e kucak açtı Medine.
Bir ateş mezar oldu Kerbelâ Hüseyin'e...[37]

Nazım Hikmet, Medine şehrinin Kureyş kabilesinden gelen Hz. Muhammed'e kucak açarken, Kerbelâ toprağının ise O'nun torunu Hz. Hüseyin'e bir ateşli mezar olduğunu çarpıcı bir imgeyle vurgular.

Orhan Şaik Gökyay (1902-1994), **Nefes** adını verdiği altı bendlik şiirinin dördüncü ve beşinci ünitelerinde Kerbelâ'yı şöyle ele alır:

---

35 Gönlün gül bahçesinde aşk goncası an-be-an (gittikçe/vakit ilerledikçe) açar. Kerbelâ çiçekleri gibi ateş saçarak açar. Hasan Aktaş, *Faruk Nafiz Çamlıbel, Han Duvarları, Atlas Kitabevi, İstanbul, 1981, s. 189.*

36 Osman Ocak Nakiboğlu, Kendime Dair Şiirler, 1969, s. 21.

37 Nazım Hikmet [Ran], 835 Satır, Adam Yayınları, İstanbul, 1989, s. 176.

O dîvân-ı elestde hep tamâmız
Neden bilmem ki hep şikeste-câmız
Neden nâkıs bütün zevk ü sefâmız
Dedim mahrûmuz âl-i Kerbelâ'dan.

Buhurdanlarda ıtr-ı Kerbelâ yok
Hüseyn'e burda bir tek mübtelâ yok
Hüseyin'den de sordum âşinâ yok
Nedir maksûd o halde içtimâdan.[38]

Orhan Şaik Gökyay, klasik halk şiiri geleneği tarzına uyarak kaleme almış olduğu söz konusu şiirinin bu ünitelerinde bir taraftan Kerbelâ hânedanından mahrum olarak yaşadıklarını dile getirirken bir taraftan da zamanın olumsuz yönde değiştiğinden şikayette bulunuyor. Buhurdanlarda Kerbelâ'nın sadece eski kokusu kalmıştır. Artık Hüseyin'e mübtelâ kimseler de kalmamıştır. Eskiden anneler-babalar çocuklarına en çok Hasan-Hüseyin ismini koyarlarken, bugün artık bu isimlerin yerini Kaya, Savaş, Sarp gibi isimler almıştır. Üstelik Hüseyin'in maneviyatı ile tanışık insanlara da rastlamak mümkün değildir. Madem ki Kerbelâ'dan koku yok, Hüseyin'e mübtelâ ve âşinâ yok, o halde insanların bir araya gelmelerindeki amaç nedir? Gökyay, işte bunların cevabını arıyor.

Cahit Sıtkı Tarancı (1910-1956), **Kerbelâ** adını verdiği üç bendlik müstakil bir şiir kaleme almıştır. Şiirin tamamı şöyledir:

Hazret-i Hüseyin'in Kerbelâ'sı,
Kasvet günler, uykusuz geceler,
Yıllardır uzattığım bu tası
Yıllardır boş döndüren çeşmeler.

Bahsetmeyin bana yolculuktan
Elime ne geçti bu boşluktan,
Tarlalar yanıyor susuzluktan;
Çöllerden usandı pencereler.
Ve sen, ey yıllardır çaldığım saz,
Sen bile oldun beni avutmaz.
Ölmek, olacak o başka bir haz!
Olmak suda açan o nilüfer[39]

[38] Orhan Şaik Gökyay, Bu Vatan Kimin, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s. 130.

Cahit Sıtkı Tarancı, Kerbelâ ile ilgili böylesine güzel bir şiir yazarken, Kerbelâ ile kendi hayatı arasında ilginç bağdaşıklıklar kurar. Cahit Sıtkı, Kerbelâ'yı "Hazret-i Hüseyin'in Kerbelâ'sı"olarak vasıflandırırken hayatı da kendi ömrünün Kerbelâsı olarak kurgular. Hz. Hüseyin, Kerbelâ'da susuz kalmıştır da sanki şair ömründe kana kana su mu içebilmiştir?

Bekir Sıtkı Erdoğan (1926-…?), **Bitmeyen Çile** adını vermiş olduğu şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ'yı kendisiyle özdeşleştirerek şöyle anar:

Bülbül oldum kalbi kalbe açarken,
Ceylan oldum avcıdan kaçarken…
Şehîd oldum Kerbelâ'dan geçerken
Dudaklarım çatlak dil parça parça![40]

Bekir Sıtkı Erdoğan, kendi bireysel estetik 'oluşları' içinde bülbül olmanın, ceylan olmanın, dudaklarının çatlamasının ve dilin/gönlün parça parça olmasının yanı sıra Kerbelâ'dan geçerken şehit olmak gibi zorunlu bir eylemsilik de vardır. Kerbelâ'dan geçerken şehit olunmaz, Kerbelâ'ya şehit olmak için gelinir.

Hasan Hüseyin (1927-1984), **Altun Kubbeler** adını vermiş olduğu şiirinin bir ünitesinde günümüzdeki sosyal çelişkileri Kerbelâ ekseninde şöyle yorumlar:

kerbelâ'da iki câmi
som altundan kubbeleri
minareleri
parlıyor sahrâ güneşinde
acımasız kızıllığı altunun
kör ediyor gözleri
kerbelâ çıplak
kerbelâ aç
kerbelâ yalınayak[41]

Hasan Hüseyin, Kerbelâ insanı, çıplak ve yalınayak bir halde açlıktan kıvranırken, şehre kubbeleri ve minareleri som altından yapılan iki camiinin yapılmasını işte böyle eleştiriyor.

---

[39] Bu şiir ilk önce 18.03.1936 tarihinde **Kültür Haftası** dergisinde yayınlanmıştır. Aynı yıl içinde daha sonra 15.101936 tarihinde de **Gündüz** dergisinde yayınlanmıştır. Cahit Sıtkı Tarancı, Bütün Şiirleri, Derleyen ve Düzenleyen: Asım Bezirci, Can Yayınları, İstanbul, 1983, s. 83.

[40] Bekir Sıtkı Erdoğan, Bir Yağmur Başladı, Tunç Matbaacılık, İstanbul, 1996, s. 34.

[41] Hasan Hüseyin [Korkmazgil], Koçero Vatan Şiiri, Bilgi Yayınları, Ankara, 1988, s. 227.

Osman Numan Baranus (1930-…?), **Fuzûlî'ye Kaside** adını vermiş olduğu şiirinin bir beytinde Kerbelâ'yı, Su Kasidesi vesilesiyle şöyle anlatır:

Ünlü "Su Kasidesi"nde deryalar sunan ozan,
Gönül verenler derdiyle Kerbelâ denli susuz.[42]

Osman Numan Baranus, beytinde bir taraftan Fuzûlî'ye seslenirken, bir taraftan da onun insanlara deryalar sunduğunu ifade ediyor. Âşıklar, Kerbelâ şehitleri gibi aşka sonsuz derecede susuzdurlar.

Seyfettin Başçıllar (1930-…?), **Beyrut 82** adıyla kaleme almış olduğu şiirinin ikinci ünitesinde Beyrut ile Kerbelâ arasındaki ilişkilendirmeyi şöyle kurgular:

Su yok, yaz ortası Kerbelâ bir sıcak,
Bir elde boyun, bir elde bıçak,
Umut, sevgi, dal ve çiçek
Ateş altında.[43]

Seyfettin Başçıllar, Kerbelâ ile 1982 yılındaki Beyrut şehri arasında zulüm açısından bir ilgi kurar. Emevîlerin, Hz. Hüseyin'e yaptığı zulüm ile İsraillilerin 1982 yılında Beyrutlulara yaptığı zulüm arasında bir fark yoktur. Nasıl ki geçmişte Hz. Hüseyin ailesi ile birlikte Kerbelâ çölünde susuzluktan kırılmışsa, aradan yüzyıllar geçmesine rağmen yine Ortadoğu'da insanlar susuzluktan kırılabiliyor.

Bahattin Karakoç (1930–…?) **Bulutlar Taşınır Yaylalara** adını vermiş olduğu şiirinin dördüncü ünitesinde Kerbelâ'yı insanlık tarihi içinde şöyle ele alır:

Kaç emzikli ana kumlara gömmüştür bebelerini
Sırtlarında taş taşırlarken ehramlara
Yezid'in okçuları bağlamış Fırat yolunu
Suyu haram etmişler Kerbelâ'da çocuklara[44]

Bahattin Karakoç, şiirinin bu ünitesinde savaşlarda ve kavgalarda en büyük zararı çocukların gördüğünü vurgularken Kerbelâ olayı ile Mısırdaki ehramların yapılışını irsal-i mesel olarak sunar.

Ayhan İnal (1931-…?), **Karasevda** adlı şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ'yı muhtelif coğrafi unsurlarla birlikte şöyle anar:

---

42 Osman Numan Baranus, Tuzhurmatu, Tan/Şiir, Ankara, 1984, s. 56.

43 Seyfettin Başçıllar, Kıyısızlık, Broy Yayınları, İstanbul, 1993, s. 150.

44 Bahattin Karakoç, Ay Şafağı Çok Çiçek, Ocak Yayınları, Ankara, 1982, s. 36.

Bir çölüm
Gobiyim, Sînâyım, Büyük Sahrâyım,
Rahmetine hasret Kerbelâyım.[45]

Ayhan İnal, bir taraftan bir çöl olduğunu iddia ederken, diğer taraftan da bütün çölleri kendisiyle aynîleştirir. Şair, çöl olduktan sonra çölün en kutsalı olan Kerbelâ'ya talip olmayı da ihmal etmiyor.

Sezai Karakoç (1933-…?), **Alınyazısı Saati** adlı nehir şiirinin bir yerinde Kerbelâ'yı Bağdat ve Harun Reşit ile birlikte şöyle anar:

Bağdat ki Kerbelâ şehitlerinin kanıdır
İslam uygarlığının Başkenti
Harun Reşit barışı[46]

Sezai Karakoç, Bağdat şehrini, Kerbelâ şehitlerinin kanıyla, Harunreşit'in barışçıl öncülüğünde kurulmuş İslâm uygarlığının bir başkenti olarak kabul ederken böylesine ilginç bir imge çizer. Kerbelâ şehitlerinin kanı üzerine kurulmuş bir başkenttir Bağdat.

Sabahattin Yalkın (1934-…?), **Güneşi Bekliyor** adlı şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ ile ilgili şöyle bir yorumda bulunuyor:

Çok mu geç yüzümdeki Kerbela
Masum bir öpücük
Dudaklarımda kılıç sıcağı
Şarabı dökülmüş de olsa
Bir çöl acısı taşır damarı…[47]

Sabahattin Yalkın, yüzünü Kerbelâ olarak kodlarken, hayattan çok çektiği yönünde bir hatırlatmada bulunuyor. Şairin yüzündeki Kerbelâ masum bir öpücükle kızarmıştır. Şairimizin dudaklarındaki kılıç sıcaklığı ise Kerbelâ'dan yâdigârdır. Bu yüzden dudağı ikiye ayrılmıştır: Ne güzel bir hüsnü talil sanatı. Şairin damarı her şeye rağmen bir çöl acısı, yani Kerbelâ'nın acısını taşır.

---

45 H. Fethi Gözler, Yunus'tan Bugüne Türk Şiiri, İnkılâb ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1981, s. 700.

46 Sezai Karakoç, Alınyazısı Saati, Diriliş Yayınları, İstanbul, 1989, S. 12.

47 Sabahattin Yalkın, Asi Destanı [Hatay Şiirleri], Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s. 75.

Abdullah Satoğlu (1934-…?), **Nurdan Bir Yük** adını verdiği şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ'ya kendisiyle ilgili olarak şu şekilde yer verir:

İçsem avuç avuç
Süzülürken buram buram alnımda ter
Seninle arınmak ister
Kerbelâ'ya dönen bağrım.[48]

Abdullah Satoğlu'nun bir âşık olarak yüreği yanmış ve âdeta Kerbelâ'ya dönmüştür. Âşık olarak şairin yüreği Kerbelâ ile arınmak ister.

Ali Püsküllüoğlu (1935-2008), **Savrulup Giden** adıyla kaleme aldığı şiirinin bir ünitesinde Hz. Hüseyin türbesi nedeniyle Kerbelâ'ya şu şekilde yer verir:

Sen, dindar savaşçı, hiç bilmeyecek misin
Gökyüzünü?
Kurşuni sabahlarını yeryüzünün?
İmam Hüseyn Türbesi'nde Kerbelâ'nın
Ağlayıp duracak mısın?
Gönderdiğin güvercin yalnız dönecek, bir selam bile getirmeyecek
Gözlerinde çiy, yüreğinde yas olana.[49]

Ali Püsküllüoğlu, Kerbelâ'da bulunan İmam Hüseyin'in Türbesi'nde ağlayıp durmanın bir anlamı olmadığını, işte bu yüzden de İmam Hüseyin'in felsefesini hayata geçirmenin doğru olduğunu söylüyor.

Cahit Zarifoğlu (1940-1987), **Hama: Sımsıcak** adıyla kaleme aldığı şiirinin onuncu ve onbirinci dizelerinde Kerbelâ ile bağlantılı olarak Hama şehrinde yapılan zulmü şöyle anlatır:

Demek bitmedi Kerbela
Hama Kerbelası dehrin

Nasıl kuru dudakları devlet olduysa Hüseynin
Şehit ağzını değdir üstüne ölü kalbimin[50]

1982 yılının Şubat ayında Suriye Devlet Başkanı Hafız Esat'ın emriyle Genelkurmay Başkanı olan kardeşi Rıfat Esed tarafından Hama şehrinde

---

48 H. Fethi Gözler, Yunus'tan Bugüne Türk Şiiri, İnkılâb ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1981, s. 716.

49 Ali Püsküllüoğlu, Eskidikçe, Cem Yayınevi, İstanbul, 1992, s. 59.

50 Cahit Zarifoğlu, Bütün Şiirleri, Beyan Yayınları, İstanbul, 1989, s. 382.

gerçekleştirilen katliamda kırk bin kişi şehit oldu. Cahit zarifoğlu, şiirinin bu iki beytinde bu olaya atıfta bulunarak Kerbelâ'nın bitmediğini ve Hama'nın, zamanın bir Kerbelâsı olduğunun altını çiziyor.

Alaeddin Özdenören (1940-2003), **Kafkasya** adıyla kaleme almış olduğu şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ'ya şöyle yer verir:

Ağaçların sulara ve göğe
Özgür ve salkımsaçak
Çırpınan bir düş diliyle
Erken ağarmış bir isyan gibi
Kınanan varoluş hakkı için
Sarkarak üstlerinden
Döğüştüler eşsiz bir yiğitlikle,
Ağızları pınarların ağızlarında
Ağızlarından dökülür kerbelâ.[51]

Alaeddin Özdenören, yaşanan vahşî insanlık dramı nedeniyle Kerbelâ ve Kafkasya halkları arasında bir bağlantı kurar. Zalimler, dün olduğu gibi bugün de zulüm işliyorlar ve acımasızca insanları katlediyorlar.

Ahmet Telli (1946-…?) **Gurbet Mutlaka Olacaktır** adlı şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ'yı Dersim'le bağlantılı olarak şu şekilde ele alır:

Dersim sürgünden de öte bir şey
zilan bir kerbela'dır aslında
hâlâ anlatılır ki aşiret çocuklarına
bir zulümdür gurbet
zulumden de öte[52]

Ahmet Telli'ye göre Kerbelâ, Kerbelâ'da kalmamıştır ve Kerbelâ tarih olarak da bitmemiştir/bitmeyecektir. Kerbelâ'nın ardılları dünyanın muhtelif yerlerinde devam etmektedir. Yani "Her gün aşure, her yer Kerbelâ" şiarı aynen geçerlidir.

Mustafa Miyasoğlu (1946-…?), **Kalbimin Coğrafyası** adlı şiirinin üçüncü ünitesinde Kerbelâ'ya, Azamiye ve Kazimiye şehirleriyle birlikte şöyle yer verir:

---

51 Alaaddin Özdenören, Bütün Şiirleri, Hece Yayınları, Ankara, 2002, s. 53.

52 Ahmet Telli, Hüznün İsyan Olur, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1985, s. 11.

Azamiye Kazimiye Kerbelâ
Her büyük kapıda ağlıyorum
Kır diyorum aynaları kır
Benlik başlara belâ
Yürekler sağır[53]

Mustafa Miyasoğlu, Kalbinin coğrafyasının haritasını manevi olarak Kerbelâ, Kazimiye ve Azamiye sınırları ile işte böyle çizer.

Osman Sarı (1946-…?) **Yönelişler** kaleme almış olduğu klasik tarzdaki şiirinin ilk beytinde Kerbelâ'yı kendisi ile bağlantılı olarak şöyle anlatır:

İçimde birikmiş Kerbelâ gibi
İşte kalbini getirdim sana[54]

Osman Sarı, bir âşık olarak ilginç bir imgeyle kendi içinde birikmiş bir Kerbelâ gibi sevgiliye, sevgilinin kalbini getirir. Sevgiliye, sevgilinin kalbini getirmek müthiş bir imgedir. Sevgilinin kalbinin buradan Kerbelâ olduğunu anlıyoruz. Yani sevgilinin kalbi aşksızlıktan Kerbelâ gibi susuz kalmış ve yanmıştır. Sevgilinin kalbi âşığın yüreğinde birikmiş bir Kerbelâ'dır ve âşık sevgiliye ait olan aşkı yine sevgiliye götürüyor.

Mehmet Sılay (1949-…?), **Kerbela Türküsü** adlı nehir şiirinin bir beytinde Kerbelâ ile ilgili şunları söyler:

Kerbela kinini din diye sunmak
Evlâd-ı Resule en büyük zulüm.[55]

Mehmet Sılay'a göre Kerbelâ'daki kini, "din" diye sunmak yanlıştır ve üstelik de Hz. Peygamber'in evlatlarına en büyük zulümdür.

Zerrin Taşpınar (1947-…?), **Tavra** adını vermiş olduğu uzun soluklu şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ'yı, Kızılırmak ve Fırat ile birlikte şöyle anar:

Ben Sebastia… gözdesi Pontuslu kraliçenin
az ötemde Kızılırmak yan gözle
bakarak berkitilmiş surlarıma
anımsatarak Kerbelâ kıyısındaki Fırat'ı
geçip gider uysal bir bende gibi…[56]

---

53 Mustafa Miyasoğlu, Bir Gülü Andıkça, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1997, s. 158.

54 Osman Sarı, Önden Giden Atlılar, İz Yayıncılık, İstanbul, 1992, s. 75.

55 Mehmet Çetin, Tanzimat'tan Bugüne Türk Şiiri Antolojisi II, Birleşik Yayıncılık, Ankara, 1991, s. 946.

56 Zerrin Taşpınar, Tavra, Pervaz Yayınları, Ankara, 2001, s. 50.

Zerrin Taşpınar, uysal bir bende (köle) gibi çekip giden ve tarihi değiştirmek için hiçbir şey yapmayan etkisiz elemanları Kerbelâ ekseninde eleştirir. Kerbelâ'da zulüm işlenirken Fırat bile hiçbir şey olmamış gibi kendi denizine doğru akıp gitmiştir. En azından taşıp köpürmeliydi!..

Tuğrul Tanyol (1953–…?) **Basra** adıyla kaleme almış olduğu şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ'ya şu şekilde yer verir:

Ah, acıyla titrerken mutluluktan sararan yaprak
Düşünmenin açmazında canlanan duygu
Bir kırıntı mı bu? bir büyük boşlukta parçalanan
Kutsal tozları yokoluşun, belki bir aytaşı
Belki ta Kerbelâ'dan
Hac yollarının ardısıra, harap
Ve büyük bir yağma olan Basra'da
Yeşillere bürünmüş o karanlık satrap[57]

Tuğrul Tanyol, Kerbelâ çölünde Emevîlerin katlettiği insanlarla Basra'da Moğolların katletmiş olduğu mazlum insanlar arasında bir bağlantı kurar. Dünyanın kimliği ne kadar eskirse eskisin, zalimler zulümleriyle iktidarlarını pekiştirmeye çalışıyorlar.

Beşir Ayvazoğlu (1953-…?), **Tebessüm** adını verdiği müstakil dörtlüğünde Kerbelâ'ya şöyle yer verir:

Yine sessiz, çakırkeyif bir gün
Satılır neşve çarşısında hüzün
Ve coşar bir gülümsemenle sular
Yeşerir Kerbelâ'sı ömrümüzün[58]

Beşir Ayvazoğlu, sevgili ile ömürlerin Kerbelâ çölünde buluşurken, sevgilinin bir gülümsemesi ile Kerbelâ'yı sel alır ve bu sel ile Kerbelâ çölü bile yeşerir.

Hüseyin Ferhad (1954-…?), **Yine Kûfe'de Bir Akşam** adıyla kaleme almış olduğu şiirinin tamamını Hüseyin ile Kerbelâ'ya tahsis eder. Şiirde Kerbelâ'nın adının geçtiği sonuncu/onuncu ünite şöyledir:

Hüseyin bir sırma kemerdir
tasviri nafile bir şehrâyin,
zaten Kerbelâ'ya uçar
sûreti haktan her Hüseyin[59]

---

57 Tuğrul Tanyol, Toplu Şiirler, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997, s. 144.

58 Beşir Ayvazoğlu, Şiirler, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1996, s. 40.

59 Hüseyin Ferhad, Sîmurg, Ekin Yayınları, İstanbul, İstanbul, 2004, s. 53.

Hüseyin Ferhad, Hz. Hüseyin'i bir sırma kemere benzetirken, Kerbelâ olayının şehrâyin suretinde tasvirini de nafile bir olay olarak vurgular. Nafile bir olaydır, zira Hakkın suretinden neş'et eden (doğan) ve adı Hüseyin olan her kişi Kerbelâ'ya uçar. Yani adı Hüseyin olan herkesin yüreği Kerbelâ'da kanar. Soyadı Ferhad olan Hüseyin dâhil.

Murathan Mungan (1955-…?), **Alevî ve Ali** adını vermiş olduğu şiirinin bir ünitesinde kendi cinsel tercihlerinden kaynaklanan açlığını dile getirirken Kerbelâ'ya da şöyle yer verir:

gecesi uzun olanın erken olur sabahı
mevsim kâr etmez muharrem aylarına
aşk, de buna istersen susuzluk ya da Kerbelâ
kollarındayken ben silinirim
dünya silinir kollarından sonra[60]

Murathan Mungan, cinsel tercihini ve açlığını Kerbelâ ile bağlantılı olarak dile getirirken fena-fi'l-aşka erdiğini beyan eder.

Ümit Aktaş (1955-…?), **Her Gün Aşura Her Gün Kerbela** adıyla müstakil bir şiir inşa etmiştir. Şiirin tamamı şöyledir:

Bana bu kurşunî saatler
Gibi mahzun
Gözlerin gibi umarsız
Umutsuz ezgileri
Söyleme, ne olursun

Ve mazlum çocukların neden
Açlıktan öldüğünü
Gemilerin hep aynı limanlara demirli
Dalgaların hep aynı kıyıları dövdüğünü

Gün olur kızıl bir ışık
Çarpar serüvenlerin yığıldığı alnına
Neden bilemezsin şu gökler mavi
Şu deniz öylesine çıldırtıcı bulanık
Sürükler hep aynı bedenleri
Aynı evler ki döndükleri, zulümler
Gecenin o en derin en karanlık yerinde
Bir kâbus gibi, girerler düşlerine
Susuyor işte her şey, loş ışıklar ve gece

[60] Murathan Mungan, Erkekler İçin Divan, Metis Yayınları, İstanbul, 2002, s. 30.

Bir isyan için evet artık vakit geç
Duymak için gökyüzünü parçalayan çığlığı
Fırtınanın koptuğunu ötelerde bir yerde
Sanki günlerden kıyamet, ilence bürünmüş dünya
Ve zulmün iliklerime dek işlediği bu şehrin ortasında
Bütün günler Aşura bütün dünya Kerbela[61]

Ümit Aktaş, Kerbelâ olayının ardıllarının günümüzde de devam ettiğini, bu yüzden de yeryüzünün her köşesini Kerbelâ bilmek ve her günü de aşure günü olarak ilan etmenin zorunluluğuna dikkat çekiyor ve konuya olanca gücüyle vurgu yapıyor.

Mahmut Temizyürek (1955…?), **Kim Olayım Nefesi** adını vermiş olduğu şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ'ya, Bağdat ile şöyle yer verir:

Yolun nereye diyorsun, keşke bilsem
Dün Bağdad idi, bugün Kerbela[62]

Mahmut Temizyürek-Kim Olayım Nefesi/YKY 2004 Şiir Yıllığı 92

Mahmut Temizyürek, kendisine yolunun ne tarafa doğru olduğunu soran yolcuya, "Dün Bağdad idi, bugün Kerbelâ" diye cevap verirken, yarınlar için zulmün üzerine doğru gideceğinin müjdesini verir.

Ahmet Yozgat (1955-…?). **Kızılırmak Diyarı Semahı** adını vermiş olduğu şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ'yı kendi tarihsel gerçekliği içinde şöyle ele alır:

Kızılırmak kıyısında susamışlığımızdır şiir,
Ve Şattülarap'ta kıyısından bakıştığımız Kerbela...
Her dilden bir bardak kahır dökülür,
Zamanları aşkın yüreklerin, ne fayda?
Şimdi su nöbetine durur pınar başı devleri,
Elleri kabaralı, gönülleri tuz ve pas içinde.
Suskunluk, susuzluğun arsız hayıflanmasından,
Şiir dilinin kuruması ise kamusun yırtılmasındandır.
Şimdi süngü süngü dilimlenir zaman ay ışığı altında,
Zavallı döşümüze saldıran sevdalarsa turnaya özlemimizden.

---

61 Ümit Aktaş, Şehri Terketmeden Önce, Okur Kitaplığı, İstanbul, 2010, s. 142-143.

62 Mehmet H. Doğan, Yapı Kredi 2004 Şiir Yıllığı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 92.

Sivrilen öfke, yassılan teslimiyettir,
Dönen kıvrılan enaniyettir ki hüma kuşlarının düşmanı...
Dudak aramızda pul pul olur,
Husseyn ağıtları...[63]

Ahmet Yozgat, şiirinde Kızılırmak'ı, Kerbelâ'daki Fırat'ın yerine yerleştirir. Kızılırmak kıyıları da Anadolu Hüseyinlerinin Kerbelâsı olarak kodlanır şiirde. Hüseyin, nasıl ki Kerbelâ'da suya susamış ise Anadolu insanı da şiire susamıştır.

Yağmur Tunalı (1955-...?), **Melâl Burcu** adını vermiş olduğu ve klasik tarzda inşa ettiği şiirinin bir ünitesinde kendi gönlü ile Kerbelâ arasında şöyle bir ilgi kurar:

Gönlüm Kerbelâ'ya benzese gerek,
Her yönden esiyor boğucu bir sam.[64]

Yağmur Tunalı, Kerbelâ'ya benzeyen kendi gönlünün üzerine her taraftan kavurucu yaz sıcaklarının estiğini, dolayısıyla Hüseyin gibi aşk şehidi olmaya hazır olduğunu beyan ediyor.

Ali Göçer (1956-…?) **Yüzün Tarihi** adını vermiş olduğu ırmak şiirinin dördüncü ünitesinde Kerbelâ tarihini yüzün/simanın tarihi ile şöyle irtibatlandırır:

En çok yüzünün depremleri
anlatır bana tarihi
yüzünde
yüzünde akıntılar
ırmak en çok denize doğru
deniz ki balıkları eskiten büyüdür
ölümler var dost biliriz
kartalın yükseklere süzülüşünden
velînin ağaç gölgesinde duruşundan
bir Horasan buğdayı düşer de toprağa

---

63 Ahmet Yozgat, Semah Döneriz Turna ve Ben, Lazer Yayınları, Ankara (tarihsiz); www. Ahmetyozgat.com.tr/şiir&kitap.

64 İlhan Geçer, Cumhuriyet Döneminde Türk Şiiri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 460.

kazsam yüzünü
en azından deprem çıkar
ölümler var çividir
kanlı bir Kerbelayı aralar gibi
atın nalından ete geçen
ve yürüyen.[65]

Ali Göçer, Kerbelâ ölümlerini, atın nalından sıçrayıp da kalbe çakılan bir çiviye benzetirken böylesine çarıpıcı ve ilginç bir imge üretir.

Muhammet Güzel (1956-…?), **Sisyazı** adını vermiş olduğu nehir şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ'yı kendi benliğiyle içleştirerek şöyle anlatır:

durgunluğum hüzün mü sanırsın
ey koynumdaki uzaklık
susmalar kanatır beni
bende yürek kerbela
kora düşmüş madımak pembesi çığlığım
günyüzünde sevişelim sevdaların
çobanateşleri yırtsın göğü
kızıl zemherilerin
kanlar şorladıda oy türkülerde aradığım
düştüm mü hiç damarlarımdan umudu
yenilgilerimize takılı gürültüsü
örtebilir mi çıngırakların
düşlerimize sızan aydınlığı[66]

Muhammet Güzel, Kerbelâ katliamı ile Sivas katliamı arasında bir ilişki kurarken, kendi yüreğini de Kerbelâ olarak kodlar. Kerbelâ gibi yürek de kanlıdır ve yüreği asıl kanatan zulümlere karşı susmaktır.

Orhan Tekelioğlu (1958…?), **A Furore Normannorum Libera Nos Domine** adını vermiş olduğu şiirinin birinci ünitesinde Kerbelâ'ya şöyle yer verir:

bir fotoğraf. lonra'da yüzün müymüş?
gümüşe hap'solmuş hayatın sırrı

---

65 Ali Göçer, Yüzün Tarihi, Yedi İklim Yayınları, İstanbul, 1989, s. 20.

66 Muhammet Güzel, Sisyazı, Beksav Yayınları, İstanbul, 1997, s. 65.

resimden sızarken: buruk muy muş
ruhun, bir "ergüle", sıratta duran
kerbelâda ılgar eden?[67]

Orhan Tekelioğlu, çok sıkı rafine edilmiş şiirinde sevgilinin ruhunu sıratta duran bir "ergüle" ve Kerbelâ'da ılgar eden (dörtnala koşan) bir ata benzetiyor.

Ömer Erinç (1958-…?), **Gönül Külliyesi** adını vermiş olduğu şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ'ya şöyle yer verir:

fermanı dağlar çileyen aşka
göçler başlatır
devrini tamamlayan uykulardan
Kerbelâ çiçeklerine
katılınca gönlün hevesleri[68]

Ömer Erinç, başta Hz. Hüseyin olmak üzere Kerbelâ'da şehit olanları çiçeklere benzetirken, aşkların Kerbelâ'ya doğru göçe çıktığını ve ateşini aradan alacağının altını çizer.

Oğuz Özdem (1959-…?) **Cesur Acı** adıyla kaleme almış olduğu ırmak şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ'yı özgürlükle bağlantılı bir şekilde şöyle anlatır:

Önünü kestim akan şiirin. Aynı şeyleri
Sever bütün dünya diyerek. Su oldu
Dudaklarım eski testilerden kalma
Kumlara sundum yeniden yeniden
Yeniden Kerbela. Benim olan ne varsa
Özgürlüğün acı sesinden. Gül dolandı
Dilime güneşten esinlenerek[69]

Oğuz Özdem, şiirde ısrarla üç defa "yeniden" ifadesini kullanarak sürekli varolan Kerbelâlarla yeni özgürlük alanının açılabileceği tezini ileri sürüyor.

Arif Berberoğlu (1959-…?), **Cehennemde Ayışığı** adını vermiş olduğu şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ'yı şöyle kurgular:

---

67 Orhan Tekelioğlu, Boş luk lar, Ne Kitaplar, İstanbul, 2004, s. 56.

68 Ömer Erinç, Hece (Aylık Edebiyat Dergisi), Sayı: 48, Ankara, 2000. S. 66.

69 Oğuz Özdem, Cesur Acı, Öteki-siz Yayınevi, İstanbul, 2002, s. 25.

Kara bir kan fışkırıyor kuyulardan
Akıyor sulayarak kızgın kumları Kerbela'dan
Oturmuş hurma yiyor fildişi sarayında
Burarak bıyığını Bağdatlı korsan[70]

Arif Berberoğlu, Kerbelâ vahşetine insanların seyirci kalışını gerçekçi bir bakış açısıyla işte böyle eleştiriyor. Bir tarafta Kerbelâ'da katledilen insanlar ve bir tarafta da sarayda hurma yiyen Bağdatlı korsan, yani iktidar sahipleri.

Zemçi Çetinkaya (1960-2004), klasik tarzda inşa ettiği **Gazel** isimli bir şiirinin bir beytinde Kerbelâ'ya şöyle yer verir:

Bir katre içün nice güller soldurduğun
Bu sadr-ı sûzan gibi Kerbelâ mı bulursun[71]

Zemçi Çetinkaya, bir damla suyun hasretiyle Hüseyin gibi nice canların Kerbelâ'da, nice güllerin de gülşende solduğunu beyan eder. Solan güllerin ıstırabı ile şairin gönlü de Kerbalâ gibi aşk ateşiyle kavrulur. Yani şairin göğsünden daha yanık bir Kerbelâ yoktur.

Erdal Çakır (1960-…?), **Gölge II** adını verdiği şiirinin birinci ünitesinde Kerbelâ'yı Hüseyin ile birlikte şöyle anar:

Sonra sen
gölgeni bıraktın da gittin
sen
gözlerini dağlara içiren
bize amansız bir gök bıraktın
bütün güzel ölümleri
kefenine doldurdun da gittin
Ey Kerbela'nın rengi
Hüseyn
bize ölüm kalmadı[72]

Erdal Çakır, Kerbelâ'da Hüseyin'in şehadetini ulular ve kutsar. Hatta öyledir ki Hüseyin'in şehadetinden sonra şaire yeryüzünde güzel ölüm kalmamıştır.

---

70 Arif Berberoğlu, Cehennemde Serenat, Damar Yayınları, Ankara, 1992, s. 74.

71 Zemçi Çetinkaya, Çelişkinin Türküsü, Esra Sanat Yayınları, Konya, 1995, s. 12.

72 Erdal Çakır, Sır Gölgeleri, Hece Yayınları, Ankara, 1998, s. 22.

Rahmi Kaya (1960-…?) **Gürz** ismiyle kaleme aldığı şiirinin ilk ünitesinde Kerbelâ'yı tazmin sanatı yaparak şu şekilde yeni bir kurgulama yapar:

/hüseyin attan düştü
sahra-yı kerbelâ'ya
cibril kurban haber ver
sultan-ı enbiyaya
sahra ağlar çöl ağlar/[73]

Rahmi Kaya, Koniçalı Kâzım Paşa'nın "Düşdü Hüseyn atından Sahrâ-yı Kerbelâ'ya/Cibrîl var haber ver Sultân-ı Enbiyâ'ya" beytini tazmin ederken bir taraftan da bu beyti yeniden kurgular ve üretir.

Nurullah Genç (1960-…?), **İntihar Etme Leylâ** adını vermiş olduğu uzun şiirinin sekizinci ünitesinde Kerbelâ'ya şöyle yer verir:

gerilen bir perdedir her vehim tan yerine
bir şarapnel parçası firkatin
hıçkırığınla sarstı aydınlık surlarımı
bozuk bir pusula heykellerine
gitme, mumyalanmadan cilâsıyla bahtımın
kimbilir, belki birgün bizim olur Kerbelâ
intihar etme Leyla[74]

Nurullah Genç; Leylâ'yı, Kerbelâ ile imana/insafa ve aşka yeniden çağırıyor. Çünkü imanı iyice zayıflayan Leylâ intihar etmek üzeredir. Halbuki, intihar etmesine gerek yok, bir gün belki Kerbelâ bile âşık ile maşukun olabilir ve onlar da şehadet şerbeti içerek aşk şehitleri arasında yerlerini alabilirler.

Mustafa İslamoğlu (1960-…?), klasik geleneğe uyarak yazmış olduğu **Can Gazeli** adlı şiirinin dördüncü beytinde Kerbelâ'ya şöyle yer verir:

biricik bakışınla yeşerdi kaç kerbela
ki sen nazar etmeden içim kuraktı cânım[75]

Mustafa İslamoğlu, beyitte Nakşibendi şeyhlerinden Mahmut Sami Ramazanoğlu'nun ölümünü bir şekilde Kerbelâ ile irtibatlandırarak onun tek

---

73 Rahmi Kaya, Yusuf Yüzlü Gece, Hece Yayınları, Ankara, 2000, s. 21.

74 Nurullah Genç, Rüveyda, Timaş Yayınları, İstanbul, 1995, s. 102.

75 Mustafa İslamoğlu, Divan, Denge Yayınları, İstanbul, 1996, s. 127.

bir bakışıyla pek çok Kerbelâ çölünün yeşerdiğini mübalağalı bir dille anlatırken, aslında şeyh etrafında gerçekleşen sosyal bir dirilişe atıfta bulunur.

Hüseyin Atlansoy (1962-…?), **Zenci Suret Şehit Söz Darasız Ses Som Sükût** adını vermiş olduğu şiirinin üçüncü ünitesinde Kerbelâ'ya Necef ve Buhara ile birlikte şöyle yer verir:

Buhâra yanıyor - haydi yürüyelim
Yanıyor Necef ve Kerbelâ
- Biz ki at alanlarız
Kitabı terkide unutmayanlarız
Payitahtın yakınında da kursak çadır
Katmandu yakınında da
Süte su söze uğuntu kursağa haram
katmayanlardanız[76]

Hüseyin Atlansoy, Kerbelâ'nın zulüm temasının hiçbir kesintiye uğramadan devam ettiğini vurgularken Necef ve Buhara örneklerini veriyor.

Bekir Urfalı (1962-…?), **Gözlerin Vaha Senin** adını vermiş olduğu ve klasik tarzda kaleme aldığı şiirinin bir beytinde Kerbelâ'ya şöyle yer verir:

Sensizlik Kerbeladır dudaklarım çatlamış
Gözlerin vaha senin, kandır o suda beni.[77]

Bekir Urfalı-Gözlerin Vaha Senin/Ateşin Düştüğü Yerden 7

Bekir Urfalı, sevgiliden ayrılığı bir Kerbelâ olarak niteler. Ayrılığın Kerbelâ olması, âşığın dudaklarını susuzluktan çatlatır. Fakat buna rağmen sevgilinin gözlerinin bir vaha olması hasebiyle, âşık o gözlerden akan suyla kanmak ister.

Nazir Akalın (1964-2002), Kerbelâ ile ilgili olarak **Kerbelalı Karınca** adıyla şöyle müstakil bir şiir kaleme almıştır:

Ah karınca şiir atlarını vurmuşlar bu ülkenin
Sana cinnetkâr bir aşk sayıklayamam artık
Kafdağlarını çağırma Anka'sı yok kalbime
Gittikçe büyüyen kara bir harp içindeyim

---

76 Hüseyin Atlansoy, Su Burcu [Toplu Şiirler], Hece Yayınları, Ankara, 2005, s. 303.

77 Bekir Urfalı, Ateşin Düştüğü Yerden, Şanlıurfa, 2003, s. 7.

Ne işin var ülkemin bu söz karanlığında
Sesi hüzün rengi hüzün Kerbelalı karınca
Dehşet içinde öyle bakıp durma göğsüme
Süleyman göç eylemiş filizkıran çağında

Hangi kılıcın sesi parçalanan içimde
Hüzünlü güzelliğinle yar da bir bak göğsümü
Bir kıvılcım var mı İbrahim bahçesinde
Su mu getireceksin hacca mı gideceksin söyle[78]

Nazir Akalın; Kerbelâlı Karınca'yı, sesi hüzün, rengi hüzün olan ve ülkenin söz karanlığında söz sahibi olmaya çalışan bir insan olarak vasıflandırır.

Abdurrahman Adıyan (1964-…?) **Ve İsyan ve Hüzün ve Tarih Bir de Kadın** ismiyle kaleme almış bulunduğu şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ'yı tarihsellik ve coğrafîlik içinde şöyle ele alır:

kargalar bembeyaz karların üzerinde
ortadoğu cümbüşünde çengiler bir harikadır
ortadoğu bir çeşnide sırılsıklam ıslanmıştır
habil'den ve kabil'den beridir
kan bulanmıştır ben-i âdemin eteklerine
ve necef'ten beridir
kerbelâ ihanet etmemiştir[79]

Abdurrahman Adıyan, bir taraftan Habil ile Kabil cinayetiyle tarihin başladığına atıfta bulunurken, öbür taraftan da bu sürecin Kerbelâ ile devam ettiğini, dünya var oldukça da zalim ile mazlum arasındaki kavganın devam edeceğini vurguluyor.

Şaban Halis Çalış (1964-….?), **Taşlama** adını verdiği şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ'yı, Kudüs ve Gazze ile birlikte şöyle anar:

Arz-ı mev'ut baştan başa is kokuyor
Ölüm kusuyor mumyalar Azrail'e inat
Kerbela'da ölüm
Kudüs'te ölüm
Gazze'de ölüm[80]

---

78 Nazir Akalın, Kanayan Simya, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998, s. 17.

79 Abdurrahman Adıyan, Yedi Harf Yalnızlığı, Elma Yayınları, İstanbul, 2005, s. 59.

Şaban Halis Çalış, bir taraftan günümüzde İsrail'in Kudüs ve Gazze'de ölüm kustuğunu vurgularken, diğer taraftan da geçmişte Emevîlerin Kerbelâ'da yaptığı katliam arasında tarihsel bir bağlantı kurar.

M. Nezir Bilik (1966-…?), **Muharrem ve Kerbela** adını vermiş olduğu şiirinin genelinde konuyu Babil, Osmanlı tarihi, Filistin ve musiki ile bağlantılı olarak şöyle ele alır:

Benim sadık ustam
gözlerinin ateşinde pişirirdi Siirtte büryanı
Muharrem aşkına. Ateşte yanan kebab değil
sanki Hüseyin'in yüreğidir. Sultan Üçüncü Selim
selimce ağlarda Muharremlerde
Hüseynî makamını atlayıp evcâra ile dilârâ ile
Babil'in asma bahçelerinde
Semiramis ağlardı Filistin'den gelen yıldızlar ile
Kral Ninos Şam'da Asurî bir edâ ile
aşk ile can verir
Ayak bastığı her toprak bir karınca sarayı
Muharrem bizim Kerbelâ bizim
Kral Ninos ne bilsin Muharremi
çilehânede geçer âşığın her demi[81]

M. Nezir Bilik; Siirt, Şam, Babil ve Filistin gibi İslam topraklarının tarihe ve kültüre olan önemli katkılarının yanı sıra, yine bu toprakların nice acılara maruz kaldığını vurgular.

Osman Özbahçe (1971-…?), **Uzak Çiçek** adını vermiş olduğu şiirinin finalinde Kerbelâ'yı aşk olgusu içinde şöyle ele alır:

ben şimdi Kerbelâda açan çiçeğin
en uzak kokusuyum
aşkın içine kapanık bir odanın karanlığından
adımını geri alamazsın uçurumundan
binlerce kılıçla bölünüyorum
karınca dolu ağzımdan[82]

---

[80] Ş. Halis Çalış, Vakti Geldi, Çizgi Kitabevi, Konya, 2005, s. 43.

[81] M. Nezir Bilik, Elhan-ı Bilig, Yort Savul Yayınları, Edirne, 2008, s. 17.

[82] Osman Özbahçe, Uzun Yürekli Nehir, Hece Yayınları, Ankara, 1999, s. 10.

Osman Özbahçe, Kerbelâ'da açan çiçeğin en uzak kokusu iken aşk içine kapanmış bir odanın karanlığında varolma mücadelesi vermektedir. Muhakkak ki her insanın zâhir veya bâtın bir Kerbelâsı vardır.

Kenan Engin (1974-…?), **Kısa Bir Sesleniş** adını vermiş olduğu şiirinin bir ünitesinde Kerbelâ'yı, Hüseyin'in tevekkülü ile bağlantılı olarak şöyle anar:

Ardından Bedreddin'in Nil'deki haykırışını
Kerbela'daki Hüseyin'in tevekkülünü
taşıyacaksın yüreğinin serine köşesine
Halkın sorduğunda sana doğruyu
Elinle değil
Yüreğinle işaret edeceksin ARARAT'ın tepesini[83]

Kenan Engin, Şeyh Bedreddin'in Nil'deki kükremesi ile Hüseyin'in Kerbelâ'daki tevekkülü arasında tarihsel bir bağlantı kurar.

Necdet Karasevda (1975-…?), **Yitik Şairler Ülkesi** adını vermiş bulunduğu şiirinin üçüncü ünitesinde Kerbelâ'yı, Fuzûlî ile bağlantılı olarak şöyle ele alır.

Kerbelâdan, âhlar, gâzel gözlü âhûlar
Rûha dolan "yâ hû"lar taşırdı aşk kervanları.
Gül kurusu mecnûn akşamlarda
Kurulurdu durgun sularda Fuzûlî Divânı.[84]

Necdet Karasevda, mâzî ile ilgili arkaik malzemeyi Fuzûlî Divânı ekseninde açımlarken, aşk kervanlarına, âhû gözlü sevgililere ve özellikle de Kerbelâ'ya göndermede bulunur. Hz. Hüseyin'in şehit edildiği Kerbelâ meydanında Fuzûlî'nin Divanı ile âhû gözlü ceylanlar, yani sevgililer yetişmiştir. Nasıl ki Nedimsiz İstanbul, Nâbîsiz Urfa olmazsa, Fuzûlîsiz de Bağdat ve Kerbelâ olamaz. Fuzûlî olmasaydı kim bileydi Bağdat'ı, kim bileydi Kerbelâ'yı!..

Elif Bilge Doğan (1984-…?), **Uzak** adını vermiş olduğu şiirinin **1. bab**'ını **Kerbela** olarak isimlendirir. Şiirin birinci ve beşinci bab'larında Kerbelâ'ya şöyle yer verilir:

"O beni nasıl beyaz yaşamak"
çarpıp parçalanırken o mağrur,

---

83 Kenan Engin, Kefilsiz Yaşamın Yolcuları, Perî Yayınları, İstanbul, 2000, s. 44.

84 Necdet Karasevda, Krizantem Çığlığı Şiirleri, www.*necdetkarasevda.com.*

gamzesine şelaleler boşalır yaşamak:
hayatı taşıran o billur kâse…
İyi geceler fakat n'olur uyumayın
sabah tükenmiştir Kurtuba'da iyi geceler.
Uykuyu orta yerinden bölen mayın,
Eninde sonunda ölümü heceler.
Görülmeyen biri
ve duyulmayan sesi:
halay potpori.
Nasıl derler;
estetik bir cenaze töreni.
Ve yine Kürt kızları biçer
doğunun alnından damlayan teri.
……..
Kerbela katil değildir
Lades kemiği kırıldı; son cümle
Hüseyn'in yolu ezelden çizilmiştir.[85]

Elif Bilge Doğan, Kerbelâ'yı İslâm medeniyetlerinde yaşanan çelişkiler ve kader bağlamında ele alır. Kerbelâ da İslam tarihinde yaşanan en önemli çelişkilerden biri olduğu kadar İslam'ın ve aynı zamanda da insanlık tarihinin kaderidir/kederidir.

M. Sait Aktaş (1989-…?), henüz on beş yaşında iken kaleme almış olduğu **Kerbela** adlı şiiriyle tarihin arka planını okumaya çalışır. Şiirinin tamamı şudur:

Dimdik anıtların
Önüne dikilmiş
Çevresi sütun sütun taşlarla kaplı
Dökülmüş kanlar
Yerlere bulaşmış
O berrak suların
Gövdesi içinde
Ağlamış şehrin kızları
Hüseyin için
Dalmış imparatorluğun

85 Elif Bilge Doğan, www.*gökekin.com/şiir.*

O yiğit mi yiğit
Cesur mu cesur askerleri
Kılıçlarla kuşatılmış
O şehrin insanları
Kahpelik imparatorluğunun vezirleriyle
Ağlamış günlerce kan
O cesur şehitlerin üzerinde
Kerbelâ!… Kerbelâ!…
diye haykırmış günlerce
Irak güzelleri

O narin mi narin
Serin mi serin yerde
Ihlamur ağaçlarının gövdesinde
Çöller kabarmış
Hüzün ve keder üzerine
Dökülmüş güller
Kerem ve Aslı'nın mezarının yanında
Dirim dirim kanlarla
Çelik zırhlı askerlerin
mızraklarıyla
Toprağa düşmüş bir yiğit
Gülmüş gül boyu
Kerbelâ!… Kerbelâ!…[86]

M. Sait Aktaş, Kerbela katliamını gerçekleştirenlerle işte böyle hesaplaşmaya girişir. Büyüklerin zalimlerle hesaplaşması güzeldir, ama en güzeli bir genç yüreğin şiir yoluyla zalimlerle hesaplaşması ve tarihi yapanlardan hesap sormasıdır.

Sonuç olarak, klasik şiir ile modern şiirin ortak hareket noktası şüphesiz ki zalimlerle mazlumların tarih boyunca süren mücadeleleridir. Habil ile Kabil'in misyonu İslâmiyet döneminde Yezid ile Hüseyin ile temsil edilmiştir. Yezid, tarihteki bütün büyük zalimleri, Hüseyin, ise mazlumları temsil eden sembol isimlerdir. Mazlumların gücü sürekli olarak inanca, zalimlerin gücü ise kılıca, yani silaha dayanır. Şiir, vukuundan itibaren Kerbelâ'yı kendine konu edinmiş ve sürekli olarak kendi zaviyesinden onu işlemiştir. Tarih, elbette ki her zaman sanatçılar için malzeme yığınlarıyla doludur. Tarihi olayları aslına sadık kalarak birebir anlatmak tarihi

[86] M. Sait Aktaş, Lehistan Gülleri, Yort Savul Yayınları, Edirne, 2004, s. 16-17.

tekrarlamaktan öteye geçmez. Bir şair için önemli olan tarihi olayları yeni bir perspektif, yeni bir vizyonla estetik bir anlayışla yeniden sunabilmek ve onu çağdaş bir duyarlılıkla yorumlayabilmektir. Kerbelâ, bir tarihi olgu olarak ortaya çıkmış olsa da olay üzerinde çok boyutlu metafizik bir dalgalanma olduğu da âşikârdır.

Şairin tarihsel bir olayı, kendi perspektif/vizyonundan farklı ve özgün bir metafiziğe dönüştürmesi gerekir.

Şüphesiz ki her zaman büyük konulardan büyük sanat eserleri çıkmaz. Muazzam konuları bir nefeste harcayan ve kendi adını piyasaya "şair" olarak çıkartanları bir adım atlayacak olursak, çok küçük bir ayrıntıdan büyük sanat eserleri ortaya çıkartabilecek yetenekte ve özgünlükte şairleri gerçek sanatçı olarak selamlamak gerekir. Bunun yanında tarihin büyük konularını bir kalemde harcayan adı "şair"e çıkmış olanları tarihin nisyan ile malul olmuş kucağına atıyoruz. Bir edebî metnin her şeyden önce edebî trajiğe dönüşmesi gerekir. Bunu gerçekleştiremeyen hiçbir metin edebî eser seviyesine yükselemez.

Modern şairlerden **Ataol Behramoğlu**, toplumcu gerçekçi romancılardan **Bekir Yıldız**'ın toplumcu ve tarihselci bir formda kaleme aldığı **Kerbelâ** romanının yayınlanışı vesilesiyle Kerbelâ olayını son derece konformist bir yaklaşımla İslam mitolojisi[87] olarak değerlendirmektedir. Bu tür bir yaklaşım son derece yanlıştır, mitoloji, efsane, esatir birbirlerine çok yakın kavramlar olarak duruyor olmalarına rağmen birbirlerinin aynı veya muadili değillerdir, bilakis birbirlerinden oldukça ayrı şeylerdir. Bu nedenle tarihteki Kerbelâ olayını bir İslam mitolojisi olarak nitelendiremeyiz ve bu şekilde adlandıramayız. Ancak tarihin efsaneleşen olaylarından biri olarak ele alabiliriz. Zira mitolojik olaylar ve kahramanlar, çoğunlukla tarihte yaşanmamış ve var olmamış insan zihnine ait düşünce ve kurgulamaların bir ürünüdür. Kerbelâ ise, muhayyel bir kurgulama olmayıp mazinin derûnunda yer alan ve bütün ayrıntılarıyla henüz aydınlatılamamış tarihi bir muamma ve gerçek bir olaydır.

Kerbelâ olayı sadece basit bir mezhep ve saltanat kavgası olarak algılanamaz. Olayı bu şekilde algılamak ve görmek onu basit bir maddeci fiziğe indirgemektir. Zira bu kavganın arka planındaki temel argüman İslâm'ın algılanması, anlaşılması ve yorumlarıyla ilgili içtihat farklılıklarıdır. Burada derin bir tarihsel diyalektik yatmaktadır. Tarihte kavganın epistemolojik temelleri ile psikolojik sebeplerinin kökenlerini önce Habil ile Kabil olayında, sonra da Kerbelâ'da buluruz. İnsanların çıkarları söz konusu olduğunda kardeşlerini bile öldürmekten çekinmediklerinin somut örneğidir

87 Ataol Behramoğlu, Ve Zalim Ve İnanmış Ve Kerbela, Yeni Düşün, Haziran 1987.

Kerbelâ. Habil ile Kabil olayını atlayacak olursak, Kerbelâ olayına siyasal çıkar merkezinden bakmak şüphesiz ki çok daha isabetli olacaktır.

Diyalektik maddeciliğin her olgu ve olayı tarihsel süreci içerisinde ele alma ilkesi sadece nesnel gerçekliğin olduğu gibi yansıtılması anlayışından kaynaklanmaz. Tarihin özne veya nesnesi olarak irdelenenlerin nezdinde toplumun nedensel karmaşıklıklarını ortaya çıkararak egemen sınıfın bakış açılarını çözümlemek ve gelecek için önlem almaya yöneliktir.

Hiç şüphesiz ki Hicretin 61. yılında Muharrem ayının onuncu günü Kerbelâ'da yaşanan mazlumla/inanmışla zalimin evrensel çatışması[88] modern şiire de kaynaklık edebilir. Fakat buradaki asıl önemli sorun tarihsellikle yazınsallığın şaibeli kıyılarında dolaşan şairi soğuk bir sosyolog konumuna sokma tehlikesinin her zaman var olmasıdır.

Şair bunu aşabildiği oranda sanatçıdır ve ele aldığı konuyla ilgili olarak edebi/estetik düzlemde bize yeni vizyonlar sunuyor demektir. Yoksa tarihsel gerçeklere sıkı sıkıya bağlı kalınarak şiirin kendine özgü estetik ve gerçeklikleri dışlamak konu ne kadar ilginç olursa olsun edebiyata tarihsel ve sosyolojik malzeme kazandırmaktan başka bir işe yaramaz. Şiirde konu ya da malzeme önemli değil, malzemeyi işleyiş/kurgulayış ve onu estetik hâle getiriş önemlidir. Edebi eserin, özellikle şiirin görevi dünyanın bugünkü statükosuna hangi olayların yol açtığına dair insanlara bir vizyon[89] kazandırmak olmalıdır. Tarihi klasik bir şekilde tahkiyelendirmek hiçbir şekilde şiir olamaz.

Bugün tarihsel olayları hikayelendirmenin ötesinde hiçbir edebî değer taşımayan dünya kadar metinle karşılaşmaktayız. Şiir, roman gibi bir ayrıntı sanatı değildir, bilakis olayları "rafine etme" ve "sözün darasını alma" sanatıdır. Elbette ki şiirde rafine eksikliği; şiiri, şiir yapan estetik, teknik ve metodik yapılanmayı da eksik bırakmaktadır. Hâlbuki şiir, tarihi sanata dönüştürürken onun darasını alarak damıtır.

Tarihte kutsallığın, inanmışlığın ve mazlumluğun gelecek için toplumsal bilince dönüşmesinde elbette ki şiirin katkısı çok büyüktür. Zaten toplumcu gerçekçi sanat anlayışı edebiyatı sınıfların bilinçlenmesinde bir aracı kurum olarak görmüştür. Bu görüş bütünüyle doğru olmasa da haklı ve doğru olan yönleri vardır. Muaviye'den sonra babadan oğula geçen halifeliğin despotik boyutu ile demokrasi özlemleri içinde çaresiz bekleşen mazlumların/inanmışların mücadelesi çağdaş toplumların demokrasi içindeki sivilleşme mücadelelerinin bir uzantısı olarak düşünülebilir.

---

88 Atilla Özkırımlı, Zalimle Mazlumun Evrensel Çatışması, Cumhuriyet, 27 Kasım 1986.

89 Şahin Uçar, Tarih Felsefesi Yazıları, Vadi Yayıncılık, Ankara, 1994.

Totalitarizmin sivil toplumları refaha ulaştırma söylemindeki paradoksal yolculuğu radikal anlamda insanları militarizm yoluyla köleleştirme paradigmasının bir sonucudur. Muaviye ve onun oğlu Yezid de aynı militarist ve jakobenist anlayışla insanları köleleştirmiyorlar mı? Hz. Hüseyin'e inanan Kûfe halkı birdenbire haklıyı ve zayıfı terk edip haksızın ve güçlünün yanında yer almıyorlar mı?

Çoğunluğun azınlığa tahakkümü diye bir şeyi bugün modern dünya ideolojilerinin hiçbiri kabul etmemesine rağmen bu tahakküm ne yazık ki olanca şiddetiyle devam etmektedir.

Tarihi dışlamak ya da ona uzak düşmek bir edebiyatçı için ne kadar zorsa edebiyatı dışlamak ve ondan uzak kalmak da bir tarihçi için o kadar zordur. Edebiyatçı, tarih zemininden aldıklarını sübjektif bir tarzda yeni bir fiction/kurgu haline getirir.

Tarihçi ise tarihi gerçekliklere bağlı kalarak onu olduğu gibi dikte eder. Edebiyatın gerçekliklerini, kendi gerçekliğine tebdil ederken ondan büyük oranda yararlanır. Yalnız burada önemli bir nokta var ki, o da, tarihçilerin edebi eserlerden yararlanarak tarih felsefesinin[90] kapılarını aramaları gerektiğidir. Ne yazık ki tarihi bir olayı edebi yolla mitleştirmek onu gerçekten şiir kılamıyor. Hamasi/didaktik bir konuyu şiirleştirmeye çalışıyorken, edebiliği ve estetiği arka plana atmak, şiir için yola çıkılsa bile şiire varılamama gibi bir tehlike ile sonuçlanıyor. Şiiri, yazınsallık karşısında tarihselliğe yenik düşürmek, şiire ihanetten başka bir şey değildir.

Edebi metinler konuları tarihten alınmış olsalar ve yoğun bir şekilde tarihselliği yansıtsalar bile kesinlikle tarih değillerdir. Tarihi konulu şiirler de bize sadece ideolojik aldatmacalar sunmaz, tam tersine çoğu tarih yazımından daha açıklayıcı bilgiler/yorumlar[91] da verir.

Ali-Hasan-Hüseyin trajedisini çağdaş toplumların trajedisiyle aynîleştirmeye çalışan şairler, aynı zamanda çağdaş toplumların trajedisini de şiirselleştirmeye çalışır. Bu çalışmada/sempozyumda kısa kısa yorumlamalarla bir nebze olsun bunu dikkatlere sunmaya gayret ettik. Bütün bunlara ilaveten günümüzün gizli şairlerinden **Hasan Neyzi Ahzenoğlu**'nun **Herbela** ve **Benim Yezidlerim** adlarında iki ayrı şiir kitabının basıma hazır olduğuna dair şahsımıza ait özel bilgiyi de dikkatlere sunmak isteriz. Kerbelâ'nın Hüseyinlerine ve Herbela'nın Hasanlarına selam olsun!..

---

[90] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk: Sadık Kemal Tural, *Tarihçinin Edebiyat Dünyasından Alması Gerekenler veya Metoda Ait Düşünceler*, Edebiyat Bilimine Katkılar, Ecdâd Yayınları, Ankara, 1993, s. 27-45.

[91] Murat Belge, Marksist Estetik, Birikim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 314.

TARİHÎ ROMANIMIZDA KERBELÂ

Erol Ogur

Bağdat'ın yaklaşık 100 km. güneybatısında yer alan Kerbelâ'nın İslâm tarihindeki önemi, Hz. Hüseyin ile ailesi fertlerinin 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680) tarihinde Emevîler'ce şehid edildikleri yer olması ve kabirlerinin burada bulunmasından kaynaklanmaktadır.[1] Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edilmesi, Ehl-i Beyt taraftarı şairlerin bu olaydan duydukları derin üzüntüyü ifade eden mersiyeler yazmalarına sebep olmuştur. Bu olayı takip eden yüzyıllarda önceleri tarihî-edebî özellikte, bu olayın meydana gelişini hikâye eden ve genellikle Maktel-i Hüseyin adıyla anılan eserler kaleme alınmıştır.[2]

Kerbelâ Olayı ve bunu izleyen olaylar üzerine yazılan şiirler Arap edebiyatında önemli bir yer tutar. Ca'fer es-Sâ-dık gibi Ehl-i beyt imamlarının konuyu işleyen şairler hakkında teşvik edici sözler söylemeleri, bu tür eserlerin yaygınlaşmasında etkili olmuştur. Fars edebiyatında da konuyla ilgili ilk örnekler daha çok manzum ürünlerle ortaya çıkmıştır. XVI. yüzyıldan itibaren Şiîliğin devlet dini olduğu Safevî döneminde, bilhassa hükümdarların dinî şiirler yazılmasını teşvik ve bu tür şiir yazan şairleri himaye etmeleri, Kerbelâ ile ilgili edebî çalışmaları arttırmıştır. Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin bu alanda en önemli eser sayılan Ravzatü'ş-Şühedâ (1502), Kerbelâ şehitlerini anmak için düzenlenen ve "ravza" denilen meclislerde yüzyıllardır okuna gelmiştir.[3]

Mersiye türü içinde "Maktel-i Hüseyin" adını taşıyan ve genellikle manzum olarak yazılmış olan bu eserler, Hicrî 10 Muharrem 61'de Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilişini anlatır. Bunun sebepleri vardır: Hz. Hüseyin peygamberimizin (S.A.V)'in torunudur. Müslüman kanı dökülmesin diye iktidar amacı gütmemiş, bu amaçla çevresindekilerle Mekke'ye gitmesine izin verilmemiştir. Kûfeliler tarafından davet edilip sonra yalnız bırakılması, Yezid'in askerleri karşısında kuvvetlerin dengesizliğine karşı mertçe tavrı, çevresindeki yakınlarının, kadın ve çocukların susuz bırakılması, acımasızca şehit edilmesi, çadırlarının yağma edilmesi, şehit

---

[1] Mustafa Uzun, "Kerbela", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.25, s. 624.

[2] Fuzulî , *Hadikatü's Süeda*, Haz. Şeyma Güngör, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. XXII.

[3] Mustafa Uzun, *a.g.e.*, s. 641.

edilmeden önce ve sonra çeşitli hakaretlere maruz bırakılması, zaman içinde Hz. Hüseyin'e duyulan muhabbeti daha da artırmıştır. Bu muhabbet ile Hz. Hüseyin'in şehit edilmesine duyulan üzüntü ve mahcubiyet duyguları sonucu 10 Muharrem günü "mâtem günü" olarak kabul edilmiştir.[4] Bu, Müslümanlar arasında bir gelenek olarak bugün de devam ettirilmektedir.

Hz. Hüseyin'in Kerbelâ Olayı çerçevesinde tarihte daha fazla ön plana çıkması ve adına "Maktel-i Hüseyn"ler kaleme alınması dikkat çekicidir. Bunun sebebi, Murat Sertoğlu'nun Kerbelâ adlı romanında şöyle anlatılır:

"Çünkü o ölürken çok daha fazla ıztırap çekti. Bütün yakınlarının şehit oluşlarını gözleri ile gördü. Yezid'in askerleri ne onu, ne de yanındakileri az ötede bulunan nehre yaklaştırmadılar. Onlara bir yudum olsun su vermediler. Onlar o kadar büyük azap çektiler ki, dereceleri çok yükseldi. Ölürken en çok Hüseyin ıztırap çekti. Onun için de en çok onun için ağlanıyor, onun için gözyaşı dökülüyor."[5]

Türk edebiyatında adında "Kerbelâ" kelimesinin geçtiği, halk için sade bir dille hikâye ve roman üslûbunda kaleme alınmış manzum-mensur eserler de vardır.[6] Kerbelâ Olayı, Türk romanı ve romancısı için de konu olmuştur. Türk edebiyatında adında Kerbelâ kelimesinin yer aldığı, halk için sade bir dille hikâye ve roman üslûbunda kaleme alınmış eserler de vardır. Cumhuriyet döneminde, Ziya Şakir Soko'nun "Kerbelâ Vakası"[7], Selami Münir Yurdatap'ın "Kerbelâ Faciası"[8], Murat Sertoğlu'nun Kerbelâ [9], Dâniş Remzi Korok'un "Kerbelâ Şehidleri"[10], Bekir Yıldız'ın "Ve Zalim Ve İnanmış Ve Kerbelâ"[11], Mehmet Yavuz Arıtürk'ün "On Binlerin İhaneti"[12] Fırat Dede'nin "Derin Yara Kerbela"[13] adlı romanlarında Kerbelâ Olayı konu olarak işlenmiştir. Adı geçen eserlerin ortak özelliği, konusunu tarihten almaları ve gerçekte yaşanmış olan bu olayı roman türü aracılığıyla anlatmalarıdır.

Kerbelâ Olayı Türk romanında işlenirken, tarihsel dönem, genellikle Hz. Ali'nin halife olmasından sonra kendisine karşı isyan edenlerle ve

---

[4] Bünyamin Çağlayan, *Kerbelâ Mersiyeleri*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 1997, s. 12-13.
[5] Murat Sertoğlu, *Kerbelâ*, İtimat Kitabevi, İstanbul, 1963, s. 7.
[6] Mehmet Arslan-Mehtap Erdoğan, *Kerbelâ Mersiyeleri*, Tunceli Üniversitesi Alevîlik Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2009, s. 52.
[7] Ziya Şakir Soko, *Kerbelâ Vakası*, Maarif Kitaphanesi, İstanbul, 1946.
[8] Selami Münir Yurdatap, *Kerbelâ Faciası*, Bozkurt Kitabevi, İstanbul, 1959.
[9] Murat Sertoğlu, *Kerbelâ*, İtimat Kitabevi, İstanbul, 1963.
[10] Dâniş Remzi Korok, *Kerbelâ Şehidleri*, Yaylacık Matbaası, İstanbul, 1967.
[11] Bekir Yıldız, *Ve Zalim Ve İnanmış Ve Kerbelâ*, Gümüş Basımevi, İstanbul, 1986.
[12] Mehmet Yavuz Arıtürk, *On Binlerin İhaneti*, İlke Yayınları, İstanbul, 2002.
[13] Fırat Dede, *Derin Yara Kerbelâ,* Yurt Yayınları, Ankara, 2009.

Muaviye ile olan mücadelesiyle başlamaktadır. Romanlar, Hz. Hüseyin ve yanındakilerin şehit edilmesi, Hz Hüseyin'in başının ve sağ kalanların Şam'da bulunan Emevi halifesi Yezid'e getirilmesiyle sona ermektedir. Kerbelâ Olayı'nın Türk romanına nasıl yansıdığını incelemeye geçmeden önce bu olayı ana hatlarıyla şöyle özetleyebiliriz:

Hz. Muhammed'in ölümünden sonra yerine seçilecek halife seçiminde fazla bir sorun yaşanmamıştır. Ancak Peygamberden sonra onun yerine halife olarak Hz. Ali'nin geçmesi gerektiğini düşünen ve bunu gönülden destekleyen bir çevre ortaya çıkmıştır. Hz. Osmna'ın öldürülmesinden sonra halifeliği kabul eden Hz. Ali, kendisinin halifeliğini kabul etmeyen ve bu makamın kendisinin hakkı olduğunu iddia eden Şam valisi Muaviye ile mücadele etmek zorunda kalır.

Bu mücadeleler, Muaviye ve çevresindekilerin entrikaları ve kışkırtmaları sonucunda bir sonuca ulaşamaz. Artık İslâm Devleti, birinin başında Hz. Ali'nin diğerinin başında da Şam valisi Muaviye'nin bulunduğu iki parçaya bölünmüştür. Hz. Ali Kûfe'de şehit edildikten sonra, halifeliğin peygamber sülalesinden gelenlerin hakkı olduğunu savunan Müslümanlar, Kûfe'de Hz. Hasan'a biat ederek onu halife seçerler.

Şam valisi Muaviye, Hz. Hasan'ın halifeliğini kabul etmeyerek halifeliği almak için askeriyle Kûfe'ye hareket eder. Hz. Hasan, çevresine Kûfe'den topladığı askerlerin emrine uymayıp dağılması sonucu, Muaviye'ye halifeliği ondan sonra kendisi halife olmak şartıyla gönülsüz de olsa kabul eder.

Medine'ye dönen Hz. Hasan'ın eşi tarafından zehirlenerek şehit edilmesinin ardından, bu duruma isyan eden Kûfeliler, hilafet makamına geçmesi için Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye davet ederler. Hz. Hüseyin, maiyetiyle Medine'den Kûfe'ye gelirken Kerbelâ denilen yerde Muaviye'nin oğlu Yezid'in askerleri tarafından şehit edilir. Hz. Hüseyin'in kesilen başı ve yanında bulunan kadınlar ve çocuklarla birlikte, Yezid'in askerleri tarafından Şam'da bulunan Yezid'in sarayına getirilir.

Romancılar, konularını destanlardan, menkıbelerden ve tarihte yaşanmış olaylardan alarak o olayı yeniden yorumlayarak okuyucuya sunar. Romancı, tarihî kaynakların ortaya koyduğu vesikalardan yararlanır; kendisini etkileyen unsurlar arasından seçmeler yaparak estetik tercihleri ve yaratma gücü çerçevesinde bunları yeniden bir yoruma tâbi tutar. Tarihî olma niteliği taşıyan romanların birinci özelliği, vakanın başlangıç ve sonucu yazarının yaşadığı zamandan önceye ve geçmişte yaşanmış bir gerçeğe dayanmasıdır. Tarihte geçen olay yaşanıp bitmiş olmalıdır. Romancı, eserini

yazarken halk arasındaki rivayetlere ve kesin bilgilere dayanmayan belgelere de dayanabilir. Ancak, ele alınan devrin duyma, düşünme ve sistemine, rivayetlere ve kesin bilgilere dayanmayan belgelere uymayan malzemeye yer verilmez.

Tarihî olayı ve kişileri tahrif etmek, bilinçli ve bilinçsiz de olsa büyük hatadır. Tarihî romanlarda anlatıldıkları devri aksettiren şiir parçaları da yer alabilir. Tarihte yaşanlar ya da kişiler hakkındaki bilgi ve belgelerin az sayıda ya da sınırlandırıcı olması, ruh tahlillerinin bu tip romanların en az imkân verdiği unsurlardan biri olmasına sebeptir.[14] Bu özellikler dikkate alındığında, incelemeye konu edilen eserlerin tarihî roman özelliklerini gösterdiğini söylemek mümkündür.

Romanlar, hedef okuyucu kitlesi yönünden tarih boyunca biri halka, diğeri de seçkinlere ve aydınlara olmak üzere iki farklı kesime hitap ede gelmiştir. Halka ve kitlelere hitap eden romanlara "popüler"; seçkinlere ve aydınlara hitap edenlere de "estetik" roman demek mümkündür. Bu çalışmada incelemeye konu olan romanlar hem tarihî hem de popüler bir nitelik arz etmektedir. Popüler nitelik taşıyan romanların özellikleri şu şekilde özetlenebilir:

"Yazarı açısından estetik bir gaye güdülmeksizin kaleme alınan; yazılıp yayınlanmasında başta ticarî kaygı olmak üzere, sanat dışı sebepler bulunan; okurun fikrinden çok duygu ve heyecanlarını harekete geçirmeyi hedefleyen; çok sayıda okura ulaşan; kolay anlaşılıp, rahat çözümlenen; okurda belirli bir seviye aramayan; klişeleşmiş, basmakalıp bir yapı arz eden; birçoğu filme alınarak okur dışında sinema ve televizyonda da çok sayıda izleyiciye ulaşan vs. nitelikte romanlar." [15]

İncelediğimiz romanlardan Bekir Yıldız'ın ve Mehmet Yavuz Arıtürk'ün kaleme aldıkları eserlerin dışında kalanlar "popüler roman"ın birçok özelliğini taşımaktadır. Bu eserlerde amaç, estetik bir tutum ve amaçla olayı ve kişileri tarihte geçen gerçek olay çerçevesinde yeniden kurgulayıp anlatmak değildir. Amaç, tarihte yaşanmış bu acı olayı, yazarının bakış açısıyla, ana hatlarıyla geniş okur kitlelerine, onların rahatça okuyup anlayabilecekleri bir dil ile anlatmaktır. Bu eserlerde karakter yaratma ve estetik üslûp çabası öncelikli amaç değildir. Belirtilen romanlar, bu anlamda hem "tarihî" hem de "popüler" roman özelliğini taşımaktadırlar.

---

[14] Sadık Kemal Tural, *Zamanın Elinden Tutmak*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1982, s.223-227.

[15] Şaban SAĞLIK, "İletişim Kavramı Açısından "Popüler Romanlar" ve "Estetik Romanlar", *Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim*, Kasım 2004, Yıl:5, Sayı:57.

Romanlarda Vaka Kurgusu

İncelediğimiz romanlar, Kerbelâ Olayı'nı hazırlayan daha önceki şartlar da dikkate alınarak kaleme alınmıştır. Bu çalışma çerçevesinde incelenen romanlar, İslâm tarihinde yaşanmış bu çok önemli olayı konu almakla tarihî roman özelliği sergiler. Böyle tarihî nitelik taşıyan romanlar, yazarın estetik tercihleri doğrultusunda, mevcut tarihten farklı bir kurguya sahip olabilir. Romancı, tarihî gerçeğin çerçevesinde kalarak, estetik kaygıyı gözden kaçırmadan, gerekli müdahalelerde bulunarak eserini meydana getirir. Yazar, anlatımı daha ilginç ve hareketli kılabilmek için aşk, macera gibi unsurları kullanabilir.

İncelemeye konu olan Kerbelâ Olayı'nı anlatan romanlardaki vaka kurgusu, bu olayın yaşandığı tarihî gerçekliğe uygundur. Yazılış tarihi itibarıyla bu konuyu işleyen ilk roman, Ziya Şakir Soko'nun Kerbelâ Vakası adını taşır. Bu eser iki büyük bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölüm, Hz. Ali'yi şehit etmek için Kuttame ve İbni Mülcem'in plan yapmalarıyla başlar. Yazar, Kerbelâ faciasını hazırlayan sosyal, siyasal ve beşerî sebeplere dikkat çekerek bu konularda açıklamalar yapar. Bu bölüm, Hz. Hüseyin'in olan bitenden haberdar olmak için Kûfe'ye gönderdiği Müslim ve çocuklarının şehit edilmesiyle sona erer.

Romanın ikinci bölümü "İmam Hüseyin'in Mekke'den Kûfe'ye Azimeti" başlığı ile başlar. Bu bölümde Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye doğru giderken yazar bir vesile bulup çeşitli yerlerde İslâmiyet'in geleceğinde Türklerin önemli rol oynayacağını ifade eder. Ayrıca Peygamberin geldiği soy Hz. İsmail'e, Hz. İsmail'in soyu da Türklere dayandırılmaktadır. Bu görüşü vurgulayan yazar, ideolojik duruşu da ortaya koyar. Yazar, kendi düşüncelerini Hz. Hüseyin'in dilinden şöyle anlatır:

"Siz de bilirsiniz ki; (Emevî oğulları)nın bu saltanatları uzun sürmeyecektir. İslâm dininin mukadderatı, (Türkler)in ve (İranlılar)ın hâkimiyetine intikal edecektir. Ceddim (Resulü Ekrem) ; kaç kere Türkleri methü senâ etmiş ve müteadit defalar da:

Ümmetimin idaresi, sonunda Türklerin eline geçecektir.

Demiş, bizi istikbal hakkında ikaz etmiştir……" (s. 174)

"Damarlarında medenî (Hitit) neslinin asil kanları kaynayan ceddi Muhammed….."(s. 200)

"Ehli beytimi toplayı Türk illerine geçip gitmek istedim." (s.219)

Yazarlar, Arap, İran ve Türk edebiyatında kaleme alınmış olan ve bu olayı işleyen manzum-mensur eserlerden yararlanmışlar ve bunu eserlerinde ifade etmişlerdir. Selami Münir Yurdatap'ın "Kerbela Faciası" adlı romanını

buna örnek gösterebiliriz. Eserin dış kapağında "Tarihî Roman" ibaresi bulunmakta, eserin İslâm tarihlerinden yararlanılarak meydana getirildiği, "Bu eser birçok İslam tarihlerinden ve bilhassa meşhur ulemalardan Ebi İshak Elesfrani'nin Nûrulayn fi Meşhedil Hüseyin adlı eserinden istifade edilerek yazılmıştır." ifadesiyle belirtilmektedir. Vakanın merkezine, Hz. Hüseyin'in ilk gençlik döneminden itibaren yaşadıklarını koyan yazar, eserin başında tarihsel zamanda hızlı atlamalar yaparak Muaviye'nin şahsiyetine kısaca yer verir. Asıl olaylar Muaviye sonrası geliştiği için bu döneme ait zaman boyutu ve olaylar vakanın merkezini oluşturur.

Murat Sertoğlu'nun "Kerbela" adlı eseri, diğer eserlerle karşılaştırıldığında, en hacimli olmak yanında, gerek kurgusu gerekse anlatımı yönünden daha farklı bir özellik gösterir. Bu eseri, anlatım ve tür özellikleri yönünden kendi içinde üç bölüme ayırmak mümkündür. Kitabın 5-34. sayfalar arasındaki bölüm, yazarın Kerbelâ Olaylarını anma törenlerini yerinde görmek için bu bölgeye yaptığı geziye ait izlenimlerinden meydana gelir ve gezi yazısı türünün özelliklerini gösterir. Sertoğlu'nun, Kerbelâ Olayı'nı ele alarak eserini roman tekniğini kullanarak anlatması otuz dördüncü sayfada başlar.

Bu bölümle birlikte yaşanan olaylar tarihî gerçeklere uygun olarak ve tahkiye üslûbuyla anlatılır. Vaka, Kerbelâ Olayı'nın baş aktörü olan ve facianın temellerini atan Muaviye'nin tanıtılması ile başlar. Bundan sonraki anlatılanlarda, yer yer geriye dönüşlerle Hz. Muhammed dönemine ait bilgilere ve gelişmelere de yer verilmiştir. Bu eserdeki tahkiyelemede dikkat çeken önemli bir unsur, Hz. Ali hakkındaki bilgi ve anlatımların diğerlerine göre çok daha fazla olmasıdır.

Diğer romanlarda vaka, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi ve esirlerin Şam'a gönderilmesiyle biterken, bu eserde bir farklılık olarak bu olay sonrasında Şam'da ve Yezid'in sarayında yaşananlara ait ayrıntılı bilgiler verilmektedir. Ehl-i Beyt, Yezid'in izniyle Medine'ye geri dönmüş, Medineliler de Hz. Hüseyin'in hayatta kalan oğlu Zeynelabidin'in imamlığını kabul etmiştir.

Daha sonra da çeşitli rivayetlerden yararlanılarak Kerbelâ'da yaşanan trajik olayın dehşetini ve bu olayı hatırlayıp orada şehit olanlar için üzülenlerin durumunu bildiren anlatımla bu bölüm tamamlanır. Kitabın üçüncü bölümü olan 443-487. sayfalar arasındaki bilgiler, Kerbelâ'daki cinayete sebep olanların akıbeti hakkındaki rivayetler, mezhepler tarihi, Emevi ve Abbasi devletinin Türklere ve İranlılara zulümleri, İranlıların ve Türklerin İslâm inancını Hz. Ali çizgisinde yaşadıkları, Osmanlılar

döneminde devletin hem kendi içinde hem de bir Türk hanedanının kurduğu Safevi Devletiyle giriştiği Şiîlik-Sünnîlik mücadelesi çerçevesindedir.

Murat Sertoğlu'nun eserindeki son bölümde, Abbasilerden sonra İslâm'ın Türkler ve İranlılar arasındaki yayılma ve yaşanma süreci ve sonrası hakkında anlattıkları, Osmanlı tarihine ve ideolojisine de ciddi bir eleştiridir. Sertoğlu, eserinin son kısmında şu bilgileri vermektedir: İslâm, İran'da ve Anadolu'da "Şii-Alevi" adını alan topluluklar tarafından Hz. Ali ve İslâm Peygamberinin yolu takip edilerek samimi biçimde yaşanmaktadır. Osmanlı döneminde bu dinî yaşayış özellikle Bektaşîlik tarikatı çerçevesinde hayat bulmuştur. Ancak bu durum, zaman içinde Osmanlı Devleti içinde bir çatışma ve ayrışmaya yol açmıştır.

Anadolu'yu fetheden ilk Türkler Hz. Ali çizgisindeki İslâm anlayışını benimsemişler, zaman içinde medreselerdeki Arap kültürünün tesiriyle yetişmiş olan ulemalar aracılığıyla ortaya bir mezhep ayrışması ortaya çıkmıştır. Halbuki II. Beyazıd kendi isteğiyle Bektaşî şeyhi Balım Sultan'ın himmetiyle dervişliğe bile kabul edilmiştir. Ama dine ait her şeyi Arap geleneğine göre yaşayacak şekilde yetiştirilen ulema, kendi dilleriyle Allah'ı zikreden Müslüman Türkleri aşağılamakta hatta onları kâfir olarak nitelemektedir. "Kızılbaşlık, Alevîlik, Bektaşîlik, Caferîlik"e mensup olanlar dinsizlikle suçlanmış, kendilerine asılsız iftiralarda bulunulmuştur. Bu açıklamalarıyla yazar, Alevîlik-Şiîlik adlandırılmasıyla ortaya çıkmış olan inanç biçiminin Hz. Ali'nin imamlığına dayandığını ve İslâm'ın da özü ve gerçek şekli olduğunu iddia etmektedir.

Dâniş Remzi Korok'un "Kerbelâ Şehidleri" adlı eserinin başında, kitabın yayımcısının bir önsözü ile Osman Kemal Efendi'nin "Mersiye-i İmam-ı Hüseyn" başlıklı mersiyesi vardır. Böyle bir tutum, okuyucunun bu acı olayın yarattığı derin acıyı şiir aracılığıyla da yoğun biçimde yaşaması arzu edilmektedir.

Yazar, eserini yazma sebebini önsözde "Bunda günahkâr olanlar, Allah'dan cezâ ve sezâlarını göre dursunlar, biz bu işin asıl iç yüzünü açıklıyor ve okuyucularımıza bir ışık tutmağa çalışıyoruz. Bütün maksad ve meramımız, sadece bundan ibaret işte!" sözleriyle anlatır.

Selami Münir Yurdatap'ın "Kerbela Faciası" ve Dâniş Remzi Korok'un Kerbelâ Şehidleri romanlarında bazı farklılıklar vardır. Adı geçen romanlarda, Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gönderdiği Müslim'den haber alamadığı ya da İbni Ziyad'ın bir tuzağı olarak kendisini Kûfe'ye çekecek olumlu haberler alarak yoluna devam ettiği, Kûfe'de olan bitenden gerçekte haberinin olmadığı anlatılmaktadır. Ziya Şakir Soko'nun "Kerbelâ Vakası"

adlı eserinde ise Hz. Hüseyin'in Ruz'dan ayrıldıktan sonra karşılaştığı bir yolcu, Kûfe'de olan biteni ve Müslim'in şehit edildiğini kendisine anlatmıştır. Hz. Hüseyin, bu bilgiye rağmen kendisini bekleyen tehlikeye doğru yürümekten vazgeçmemiştir.

Bekir Yıldız'ın "Ve Zalim Ve İnanmış Ve Kerbelâ" adlı romanı estetik yönden güçlüdür. Vaka kurgusu yönünden diğer romanlarla büyük benzerlik taşıyan roman, Mülcem Muradi oğlu Abdurrahman'ın Hz. Ali'yi öldürme amacıyla Kûfe'ye gelmesiyle başlar. Hz. Hüseyin ve yanındakilerin şehit edilmesi, aileden kalan esirlerin Şam'a getirilmesi ile burada yaşananların anlatılmasıyla sona erer. Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilişine kadar meydana gelen olaylara ilişkin ayrıntılara da çok fazla yer verilmemiştir.

Bu romanda, Hz. Ali'nin şehit edilişinin sebebi üzerinde fazla durulmaz. İbn-i Mülcem'in Hz. Ali'yi şehit etmesine sebep olan olaylar, insan gerçeğini yakalayan ve gösteren bir şekilde anlatılır. İbni Mülcem'in Hz. Ali'yi şehit etmesinin sebepleri ideolojik bir yaklaşımla değil, romancının karakter yaratma amacına bağlı olarak kişilerin vakada oynayacakları rollerin sebep ve sonuçlarını gösterecek şekilde anlatılmaktadır. Nehrivan Savaşında, Abdurrahman'ın ailesinden birçok kişi Hz. Ali'nin ordusu tarafından öldürülmüştür. Abdurrahman aynı zamanda Kûfe'de yaşayan genç, güzel ve dul bir kadın olan Kuttame ile evlenmek istemektedir. Kuttame, kocası da dâhil olmak üzere kendi ailesinden birçok kişiyi öldürten Hz. Ali'nin öldürülmesini bu evliliğin gerçekleşmesinin bir şartı olarak ortaya koyar. Abdurrahman'ın işlediği cinayetin sebebinin ideolojik olmaktan ziyade bireysel olduğu vurgulanmaktadır. Yazar, böylece sadece tarihsel süreci aktarmakla kalmamış, bu tarihsel süreçte aktif rol alan kişinin macerasının arka planını okuyucuya göstermek istemiştir.

Vaka kurgusu itibarıyla estetik romanın özelliklerini gösteren On Binlerin İhaneti, Kerbelâ Olayı'nın yaşandığı tarihî gerçekle uygun olup, "roman zamanı" diğer romanlardan en dar olanıdır. Vaka, Kûfe'de yaşayan ve ileride Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in ehl-i beyti yanında yer alacak şahsiyetlerin tanıtılması ile başlar. Mekân Kûfe olduğu ilk bölümde mekân tasvirleri, bu mekândaki kişilerin ruhlarında yaşadığı dönüşümleri ve Kûfe halkının özellikleriyle birlikte yapılmaktadır. Çünkü Kûfe'de geçmişte yaşanan acı tecrübeler ve Kûfe halkının bu yaşananlarda takındığı tavır, ileride yaşanacakların daha iyi anlaşılması için anahtar işlevini görmektedir. Aynı zamanda, Kûfe'de yaşanacak bu acı olayı yaşayan şahsiyetlerin psikolojilerinin ve geçirdikleri ruhsal değişimlerinin anlatılması romanın güçlü yönünü göstermektedir.

"On Binlerin İhaneti" romanın vaka akışı kendi içinde düzenli bir zaman akışına sahip olup geriye dönüşler görülmez. Olayların anlatımı yazar tarafından altı bölümde anlatılmış, bölüm geçişleri de belirginleştirilmiştir:

1. bölüm: Kûfe'nin sosyal ortamı, Muaviye'nin ölümüyle Kûfelilerin Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye davet etmeleri ve Müslim'in Kûfe'ye gönderilmesi

2. bölüm: Müslim'in Kûfelilerin Hz. Hüseyin'e biatı için çalışması, Yezid'in İbn-i Ziyad'ı Kûfe'ye vali olarak göndermesi

3. bölüm: İbn-i Ziyad'ın Müslim'i ve onunla hareket edenleri şehit etmesi

4. bölüm: Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye hareket etmesi, İbn-i Ziyad'ın da Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gelmemesi için üzerine ordu göndermesi, Ziyad'ın komutanı Hür'ün Hz. Hüseyin ve kervanını engellemek isterken onlardan etkilenmesi, geçireceği değişimi ruhunda yaşamaya başlaması.

5. bölüm: İbn-i Ziyad'ın Ömer'in kumanda ettiği ordunun Hz. Hüseyin'in yanında bulunanlarla karşı karşıya gelmesi ve savaş öncesinde Hz. Hüseyin'in karşısındakilerin İslâm'a aykırı hareket ettiklerini söylemesi, iki taraf arasında savaş öncesi sözlü sataşmaları ve güç gösterileri.

6. bölüm: Bu bölümde iki tarafın birbiriyle savaşması, Hz. Hüseyin tarafındakilerin her birinin gösterdiği kahramanlıkların anlatılması.

7. bölüm: Bu bölüm çok kısa olup Hz. Hüseyin'in şehit edilişini anlatmaktadır.

"On Binlerin İhaneti" adlı romanda popüler roman olarak nitelendirilen eserlerden farklı olarak, Hz. Hüseyin'in ve çevresindekilerin savaşırken gösterdikleri kahramanlıklar ve şehit edilmeleri esnasında yaşananlar abartılı olarak anlatılmaz. Hz. Hüseyin'in yanında savaşan ve şehit olanların hemen hepsi isim isim zikredilmektedir. Bu isimlerin gösterdikleri kahramanlıklar ise aklın ve mantığın kabul ettiği çerçevededir. Hz. Hüseyin'in şehâdeti de çok ayrıntılı, duyguları ve öfkeleri kabartıcı biçimde anlatılmamıştır. Bu özelliğiyle diğer eserlerin hepsinden ayrılan bu romanda, savaştan sonraki gelişmelerden hiç bahsetmemiştir.

"Derin Yara Kerbelâ" adlı roman, "Mülcem, görevini başarmış olmanın mutluluğunu tadamadan yakalanmıştı." ifadesiyle başlar. Eserde vaka, Hz. Ali'nin şehit edilmesiyle başlar. Romanda vaka kurgusu ve roman zamanı, incelenen diğer eserlerle aynı özelliği gösterir. Bu romanı diğer romanlardan farklı kılan özellik, yazarın zaman zaman romandaki değişik kahramanları aracı kılarak ya da doğrudan kendisini öne çıkararak sosyal, tarihsel ve ekonomik yapı ve işleyişe dair anlatımlarıdır. Bu anlatımlar, romanı zaman zaman bir tarih ya da sosyoloji eserine yaklaştırmaktadır.

Yazarın vakayı yürütürken konu hakkında açıklamalar yapması, bunun için bazen kronolojik vaka akışını keserek geriye dönülere yer vermesi dikkat çeker. Romanda anlatımın tek yönlü olup yazar tarafından anlatılması, vakanın yürüyüşünü de ağırlaştırmaktadır. Hz. Ali'nin şehit edilmesinden Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi arasında geçen tarihî zamana ait olayların anlatıldığı "Derin Yara Kerbelâ"da olay örgüsü ayrıntılardan arındırılmıştır. Romanın vaka kurgusu ve anlatımı yönünden asıl farklılığı, romanın "Belalı Toprak Kerbelâ" başlıklı son bölümüdür. Bu bölümde anlatılan olaylar ve olayların anlatım tarzı, yazarın bu konuda yazılmış eserlerin bir ya da birkaçındaki olayları sadeleştirerek aynen aktarmak şeklindedir. Bu konuda yazılmış olan Fuzulî'nin Hadikatü's-Süeada adlı eserinin onuncu bölümünde[16] anlatılanlar ve anlatım şekli ile bu romanda anlatılanlar arasındaki çok büyük benzerlikler bu düşünceyi güçlendirmektedir. Bunlara bir örnek şu şekilde verilebilir:

"Bu aşamada Hüseyin, muzaffer ordusunun saflarından çıkıp askerlerin komutanı Ömer'e şöyle seslendi: "Ey azgınlar! Bu diyara savaşmak için gelmedim. Kavgaya kendi isteğimle başlamadım. Aramızdaki fesat ateşi henüz alevlenmeden, henüz savaşa tutuşmamışken, ya bana engel olmayın Mekke'ye döneyim; ya da yolumu kapamayın da Yezid'le görüşmek üzere Şam'a gideyim." Bu sözlere komutan Ömer'den şu yanıt geldi: "Ey Hüseyin! Buradan kurtulamazsın. Şam'a gidersen, güzel dilinle Yezid'i aldatıp bize düşmanlık etmeyi sürdürürsün. Mekke'ye dönersen de fitne çıkarmak için çalışır, bir yolunu bulup bize yine eziyet edersin."[17]

Yukarıya romandan aldığımız kısım Hadikatü's-Süeda'da şu şekildedir:

"…Ey tayife-i tagıye, ben bu diyara harb içün gelmemişem ve bu gavgaya kendü rayümle mürtekib olmamışam. Henüz aramuzda âteş-i fesâd iştiâl bulmadın ve bu suret-i mukatele ve muharebe zâhir olmadın ya bana mâni olman yine Medineye müracaat ideyem, ya tarîkı mesdûd itmen Yezidle münazara kılmaga Şam'a gideyem." Cevab virdiler ki: "Ey Hüseyn, sana bu tehlikeden necat mümkin degül; zira eger Şam'a gitsen fesahat-i lisanla Yezid'e firib virüp halâs oldukda sermaye-i fesad olursen ve eger Medineye müracaat kılsan esbâb-ı fitne müheyyâ kılup her ne takdirle bizi bir dahı azaba salursen…."[18]

---

[16] *Hadikatü's-Süeda*'nın 10. bölümü "*Hazret-i Hüseynün Leşker-i Yezidle Muhaberesin Beyân İder ve Ol İki Fasıldur*" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde Hz. Hüseyin'in yanındakilerin ve kendisinin Yezid'in ordusuna karşı verilen insan üstü mücadele anlatılmaktadır.

[17] Fırat Dede, *a.g.e.,* s.115.

[18] Fuzulî , *Hadikatü's Süeda*, s. 359.

Kerbelâ Olayı'nı anlatan romanlarda vaka, tarihî gerçekliğe uygun olup benzer özellikler taşımaktadır. Ancak özellikle "popüler roman" olarak nitelendirilen romanlarda, Hz. Hüseyin ve yanındakilerin İbn-i Ziyad'ın ordusuyla yaptığı savaşın şiddetini göstermek ve gösterilen kahramanlıkları yüceltmek için aklın sınırlarını zorlayan savaş sahneleri anlatılır. Bundaki amaç, Hz. Hüseyin ve yanındakilerin uğradıkları zulmün derecesini daha açık bir şekilde göstermektir. Ancak sebep her ne olursa olsun, çağdaş roman anlayışında, romancının aklın ve gerçeğin sınırlarının ötesine geçen böyle anlatımlara eserinde yer vermesi kabul edilir değildir.

Romanlarda vakanın yürütülmesi için şahısların varlığı vazgeçilmez unsurlardandır. Şahısların kurgulanması, romanın ve romancının başarısını da belirleyen etkenlerdendir. Kişilerin kurgulanmasında, "estetik roman"larda, kişilerin psikolojik yönlerinin çözümlenmesi öncelik taşırken "popüler roman"larda ise, kişilerin tutkuları öne çıkarılır. Bu tutkular, söz konusu kişileri "eyleme" yöneltir. Eylem başlayınca da, roman hareket ve macera ile dolar. Bu tip romanlardaki kişiler, romandaki önem sırasına göre, birinci derecedeki (işlevsel) roman kişileri, ikinci derecedeki (yardımcı) roman kişileri ve üçüncü derecedeki (görevli) veya figüran düzeyindeki roman kişileri olmak üzere üç şekilde yer alır. [19]

Kerbelâ Olayı'nı işleyen romanlarda şahısların sayısı, tarihî romanlara has bir özellik olarak oldukça fazladır. Sadece Hz. Hüseyin ile Yezid'in ordusu arasındaki savaşta ismi zikredilen şahsiyetlerin isimleri ve sayıları bile bunu göstermeye yeterlidir. Bu romanların hemen hepsinde çatışma unsurunu meydana getiren birinci derecedeki şahsiyetler Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin; Muaviye, İbn-i Ziyad ve Yezid'dir. Kerbelâ Olayı'nı hazırlayan önceki tarihî süreçlerde Hz. Ali, Kerbelâ'da yaşanan faciada da Hz. Hüseyin birer kurban figürüdür. Devir ve yaşanan çatışma ortamı dikkate alındığında, bu iki şahsiyetin karşısına, inananların arasına fitne ve nifak sokan şahsiyetler olarak Muaviye ve oğlu Yezid çıkarılmıştır.

Romanlardaki olumlu kişilerin tarihî kişiliklerinin dışında dinî kişiliklerinin de olması sebebiyle, yazarlar, bu kahramanlar üzerindeki tasarruflarında sınırlı hareket etmek zorunda kalmışlardır. Bu sebeple, Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin gibi İslâm'a ve tarihe mal olmuş isimler, ideal şahsiyetler olarak kurgulamışlardır. Diğer taraftan, roman yazarının olumsuz kişilik özelliklerine sahip olan kahramanları yaratırken onları daha özgür biçimde kurguladığı dikkat çeker. Özellikle Muaviye, Yezid, İbn-i Ziyad, Mervan ve İbn-i Mülcem gibi şahsiyetlerin anlatımında bu özelliği görmek mümkündür.

[19] Şaban Sağlık, a.g.m.

Popüler nitelik taşıyan romanlarda yer alan kahramanlar, kişilik özellikleri yönünden siyah-beyaz derecesinde kesin bir ayrıma tâbi tutulmuşlardır. Kahramanların kişilik özelliklerinde olumludan olumsuza ya da tam tersi yönde bir gelişmeye pek rastlanmaz. Vakada, roman kahramanlarının şahsiyetlerinin oluşmasını ve değişmesini kahramanların iç yaşantıları değil, içinde yaşanan toplum ve zamandır. Romanlarda, kişilerin ruh hallerinde ve davranışlarında roman boyunca genellikle değişim ve gelişim gözlenmez. Estetik yönden daha nitelikli olan Ve Zalim Ve İnanmış Ve Kerbelâ ile On Binlerin İhaneti romanlarında bu durum farklıdır. Bu romanlarda, yazarlar, roman kişilerinin psikolojik yönden değişimlerini hazırlayan şartları ve onların değişimine yol açan iç çatışmaları önceden okuyucuya gösterir. Örnek olarak On Binlerin İhaneti romanında yazar, Yezid'in komutanlarından olan Hür'ün Hz. Hüseyin'in saflarına katılmak için iç dünyasında yaşadığı çatışmayı ve değişimi okuyucuya adım adım göstermiştir. Diğer romanlarda ise bu saf değiştirme çok çabuk bir şekilde ve sebep-sonuç ilişkisi gözetilmeden anlatılmıştır.

Bu çalışma çerçevesinde incelenen romanlarda yazarlar, anlatım tekniği olarak destandan romana intikal etmiş olan bir yöntem olan "tanrısal bakış açısı"nı tercih etmişlerdir. Bunun sebebi, anlatılan olayın tarihte olup bitmiş olması ve eserin edebî gücü çerçevesinde yazar tarafından metne birtakım müdahalelere de izin verilmesi gösterilebilir. Bu yöntem, yazara her şeyi bilme, görme, sezme, geçmişten ve gelecekten haber verme imkânını tanır.[20]

Eserlerde olayların anlatımına yer yer yazarlarının bakışını yansıtan anlatımlara da rastlanır. Örnek olarak Kerbelâ Şehidleri adlı romanda yazar, olayları tarihî gerçeklere uygun olarak naklederken zaman zaman anlattıklarına şahsi duyguları da yansımaktadır:

" Hele Irak'a,Kûfe'ye, sonra da Hicaz'a seçip gönderdiği "Ziyad babasının oğlu" diye anılan piç bir valisi vardı ki Muaviyenin,……" (s. 13)

"İşte, bu başkalarının sırtından geçinmeye alışmış değersiz ve kıymetsiz kişilerin bütün korku ve kayguları buydu hep. Bulundukları işler, gûya idare ettikleri ödevler, kendilerinin asıl hak ettikleri yerler olmadığını bildikleri için korkuyorlardı durumlarından….." (s. 14)

Anlatım özellikleri yönünden Murat Sertoğlu'nun Kerbelâ adlı eseri incelediğimiz diğer eserlerden çok farklı özellikler sahiptir. Bu eser öncelikle sahip olduğu unsurlarla roman türünün bütün özelliklerini taşımaz. Eserin başlarında anlatılanlar, bir geziye ait izlenimlerin anlatımıyla karşılaşır: "Şimdi kalabalığı yararak İmam Hüseyin camiinden ayrılıyor, yüz metre

[20] Mehmet Tekin, "Bir Kurgu Sorunu Olarak Bakış Açısı", *Hece*, nu. 65/66/67, s.167.

kadar ötede bulunan Hazreti Abbas camiine doğru ilerlemeğe gayret ediyoruz. İki camiin tam orta yerinde bir meydanlık var. Burada da bayraklar sallanıyor. Ve davul sesleri ile beraber boru sesleri de aksediyor."[21]

Anlatımda, yazarlar bu tarihî olayı daha önceden işlemiş tarihlerden, manzum-mensur eserlerden bazen isim de vererek faydalanmışlardır. Bu durum, özellikle "popüler roman" çerçevesinde değerlendirdiğimiz eserlerde daha belirgindir. Bütün eserlerde hâkim anlatıcı yazar olup bu anlatımda başta diyaloglar olmak üzere değişik anlatım tekniklerine de yer verilmiştir. Okuyucu, roman kişilerinin duygu ve düşüncelerinin değişiminde etkili olan unsurları yine yazarın bakışı ve anlatımıyla öğrenir.

Eserlerde, çeşitli şahsiyetlerden rivayetler, şairlerin ve mutasavvıfların eserlerinden sadeleştirilerek yapılan alıntılar da dikkati çeker. Derin Yara Kerbelâ adlı romanın son bölümünde, her paragrafta "rivayet olunur ki" ifadesi bunun belirgin örneğidir. Romanlarda özellikle dinî kimliği ağır basan kişilerin konuşmalarında âyetlerden örnekler verilmektedir. On Binlerin İhaneti adlı romanda da "İnnâ lillâh ve innâ ileyhi râciûn" âyeti, ölümün hükmünü gösterdiği birçok yerde tekrarlanmaktadır. Dâniş Remzi Korok'un Kerbelâ Şehidleri adlı eserinde de Kerbelâ Olayı hakkında Cumhuriyet dönemi Türk şiirinde verilmiş örneklere rastlanmaktadır. Bunlar, anlatılan vakanın etkisini güçlendirmek ve daha iyi ifade edebilmek için tercih edilmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed'in sözleri, hutbeleri, Hz. Ali ve eserde adı geçen diğer büyük şahsiyetlerin mektupları, hutbeleri de "montaj tekniği" olarak kullanılmıştır.

Sonuç:

Kerbelâ Olayı, önce Arap daha sonra da Fars ve Türk edebiyatında şairler tarafından ele alınmış, bu konuda manzum-mensur birçok eser kaleme alınmıştır. Bu olay, Cumhuriyet döneminde Türk romanına da konu olmuştur. Özellikle "popüler roman"lar kaleme alan yazarların kaleminden çıkmış romanların çoğunda, öncelikli amaç estetik yönden güçlü bir roman yazmak değildir. İslâm dünyasında büyük bir acıya sebep olan bu trajediyi, Türk okuyucusuna onun anlayacağı ve zevk alarak okuyabileceği bir tarzda sunmaktır. Bunun için yazarlar, tarihî gerçeklikten ayrılmadan ve Kerbelâ Olayı'nın sebep-sonuç ilişkisini de göz önünde tutarak bu olayı anlatma yoluna gitmişlerdir. Türk edebiyatındaki halk hikâyeciliği geleneği bu anlamda önemli bir yol gösterici olmuştur.

[21] Murat Sertoğlu, *a.g.e.*, s. 13.

Kerbelâ Faciası, bir trajedi olmak yanında İslâm tarihi içinde keskin ayrışmaların ve ideolojik oluşumların da somutlaşmasına sebep olmuştur. Bütün romanlarda, Hz. Muhammed'in ölümünden sonra Hz. Ali'nin ve ailesinin gerçek manada hak ettiği itibar sevgiyi göremediği, ihanetlere uğradığı gösterilmektedir. Romanların bazısında yazarın bakış açısına bağlı olarak bu çatışma ve ayrışmanın sebepleri, zaman zaman tarihe yapılan geri dönüşlerle ve bu konuda sorumlu ya da etkili olan tarihî şahsiyetlerin tanıtılmasıyla gösterilmiştir.

İncelenen romanların hepsinin roman tekniği yönünden çağdaş romanın niteliklerini taşıdığını söylemek mümkün değildir. Bunun sebebi, eserlerin yazılış amacı ve onu kaleme alanların sanatçı kişiliklerinden hareketle açıklanabilir. Romanların içinde estetik yönden güçlü olan ve modern romanın teknik özelliklerini taşıyan roman olarak Bekir Yıldız'ın Ve Zalim Ve İnanmış Ve Kerbela ve Mehmet Yavuz Arıtürk'ün On Binlerin İhaneti adlı romanlarını gösterebiliriz. Diğer eserler, daha çok tahkiyeli anlatıma dayanmaları, tarihte yaşanmış bir olaydan hareketle kaleme alınmaları yönlerinden roman özelliğini taşımaktadır. Bunları da "Tarihî-popüler roman" çerçevesinde değerlendirmek mümkündür.

Romanlardaki şahıs kadrosu çok geniş olup bu kişiler aynı zaman da tarihî gerçekliğe de sahiptir. Şahıs kadrosunun geniş tutulması, yazarların asıl önemi karakter oluşturmaya değil tahkiyeye ve olayı nakletmeye öncelik verdiğini göstermektedir. Bu durum, eserlerin estetik yönünü zayıflatan bir unsur olarak düşünülebilir. Roman yazarları, roman kahramanları he ne kadar tarihî gerçekliğe sahip olsalar da onları yeniden kurgulama eğiliminde olmadıkları görülür. Bunda, bu olayın tarihte yaşanmış gerçek bir olay olmansının yanında, kişilerin dinî yönden çok güçlü kimlikler oluşunun da etkisi olsa gerektir.

Romanlar, anlatım tekniği yönünden modern romanda görülen değişik anlatım tekniklerine sahip değildir. Daha çok "tanrısal bakış açısı" diye de nitelendirilen "hâkim bakış açısı"yla vakanın anlatıldığı görülür. Vakanın anlatımında daha önce bu konuda yazılmış olan eserlerden yararlanılmış, bu yararlanma bazen somut örneklerle takip edilecek düzeyde olmuştur. Tarihte ve edebiyatta çok meşhur olan konunun anlatımında bu durum kabul edilebilir. Ancak anlatımda bu etkilenmenin nakil şekline dönüşmesi, eserin değerini de düşürmektedir. Olumlu ve olumsuz kahramanların maceralarının anlatılmasında insan aklını zorlayan olay ve durumların varlığı da dikkat çeker. Özellikle Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da Yezid'in askerleriyle çarpışırken yaşananları insanın aklının alması mümkün değildir.

Kerbelâ Vakası, Cumhuriyet dönemi Türk romanında çok geniş biçimde ele alınıp işlenmemiştir. Ancak bu çalışmaya esas olan ve roman çerçevesinde değerlendirilen eserler, yazarlarımızın bu konuya tamamen kayıtsız olmadıklarını göstermiştir. Sanat gücü yönünden güçlü yazarlarımızın bu konuya rağbet etmedikleri anlaşılmaktadır. Konunun ve kahramanların dinî bakımdan hassasiyet göstermesi, romancıları bu konuyu ele alma noktasında isteksizliğe sevk etmiş olabilir. Buna rağmen, Cumhuriyet öncesi Türk edebiyatında yoğun biçimde işlenen Kerbelâ Vakası, Cumhuriyet döneminde Türk romancısı için de bir kaynak olma özelliğini göstermiştir.

BİR ŞİİR MECMUASINDAN HAREKETLE KERBELÂ LİTERATÜRÜNE EKLER

Mehmet Fatih Köksal

Bu sempozyumda "Kerbelâ Vak'ası" tarihî, sosyal, dinî vs. pek çok boyutta anılacağı, bu konuyu araştıracakların müracaat edebilecekleri pek çok kaynak mevcut olduğu için biz bu konulara hiç girmeden, doğrudan doğruya bu müessif olayın Türk edebiyatında, özellikle de Klâsik Türk şiirindeki yansımalarına kabaca göz atarak asıl bildiri konumuza geçmek istiyoruz.

Öncelikle, Türk edebiyatında "mersiye" nazım türünde kaleme alınmış manzumeler arasında "Kerbelâ mersiyeleri" adı altında toplanabilecek olan şiirlerin ayrı ve özel bir yeri olduğu vurgusunu yaparak konuşmamıza başlamak istiyoruz. Başta Hz. Peygamber'in torunu Hz. Hüseyin olmak üzere, İslâm tarihine "Kerbelâ Vak'ası" adıyla geçen bu menfur hadisede şehit olanlar için yazılan bu teessür şiirlerini türdeşlerinden farklı ve özel kılan hususiyetleri şöyle sıralamak mümkündür.

1. Kerbelâ vak'ası ve Hz. Hüseyin'in şehiden katli, klâsik Türk edebiyatı ve Türk halk edebiyatında müştereken işlenen bir olmak gibi bir özelliğe sahiptir. Hâlbuki normal olarak halk şiirinde toplumun her tabakasından insanlar için ağıt yakılabilirken klâsik şiirimizdeki mersiyeler daha ziyade toplumun önde gelen şahısları (padişahlar, büyük devlet ve ilim adamları, büyük mutasavvıflar vb.) yazılır.

2. Bilindiği gibi bir şahsın ölümü üzerine yazılan şiirler halk edebiyatı formatında yazılmışsa, başka bir deyişle bir halk şiiriyse buna "ağıt", divan şiir usullerine uygun olarak yazılmışsa "mersiye" olarak adlandırılır. Fakat bizim görebildiğimiz mecmua, cönk ve divanlarda, Hz. Hüseyin ve Kerbelâ şehitleri için yazılan bütün manzumeler "mersiye", "muharremiye", "mâtemiye" gibi isimlerle anılmaktadır. Demek ki bu şiirler mersiye edebiyatı içinde bir anlamda divan şiiri-halk şiiri farkını da ortadan kaldırarak âdeta kendine mahsus özel bir "tür" oluşturmuştur. Bu yönüyle klâsik Türk şiriiyle Türk halk şiirini ortada buluşturan bir misyonu da gerçekleştirmiş görünmektedir.

3. Hz. Hüseyin ve Kerbelâ şehitleri için yazılan mersiyeler, Türk mersiye edebiyatında en çok işlenen bir müşterek mevzu olarak en hacimli yeri işgal eder.

4. Diğer şahıslar için yazılan mersiyeler, en fazla sadece adına manzume şahsın ölümüne yakın belirli bir dönemde kaleme alındığı hâlde, Hz. Ali ve Kerbelâ mersiyeleri, gerek bütün bir İslâm toplumunu ilgilendiren müşterek bir acı, gerekse tarihî bir hadise olması hasebiyle hemen her yüzyılda klâsik şairlerimiz tarafından yaygın ve yoğun bir şekilde işlenen bir konu olagelmiştir.

5. Hz. Hüseyin'in katli hadisesinin kalplere saldığı acının ürünü olan bu mersiyeler, sadece Alevî-Bektaşî şairler arasında değil, mezhebi ve meşrebi ne olursa olsun her tabakadan şair için derin bir hüzün kaynağı olmuş, bu manada Kerbelâ mersiyelerinin, toplumu müşterek acılarda birleşmek, toplumsal dokuyu da güçlendirmek gibi dinî, sosyal, ve siyasî bir işlevi de olmuştur.

6. Kerbelâ vak'ası edebiyatımızda sadece "mersiye" genel adıyla andığımız kısa şiirler hâlinde işlenmemiş, doğrudan bu konuyu işleyen mensur ve manzum olarak, hacimli pek çok eser kaleme alınmıştır. Mensur olsun, manzum olsun, müstakil olarak kaleme alınan eserler daha çok "maktel" genel adıyla anılırken, kısa nazım şekilleriyle terennüm edilen bu türden eserler yukarıda da ifade edildiği gibi "mersiye"nin yanı sıra "Muharremiye", "mâtemiye", "na't" gibi adlarla da tanınmıştır.

Elbette bu bildirinin konusu böyle bir tasnif temeli üzerine oluşmuyor. Ancak "Kerbelâ mersiyeleri"nin edebiyatımız için önemi, değeri ve farklılığını ortaya koymak adına zarurî gördüğümüz bu kısa izahtan sonra, bu bildirimizin konusunu oluşturan manzumelerin menşeine dair birkaç söz söylemek isteriz.

Öncelikle ifade etmek gerekir ki, bu bildirimizdeki şiirlerin konusunu "maktel" yaygın adıyla bir edebî türe ad olmuş müstakil kitaplar değil, kısa manzumeler oluşturmaktadır. Bu manada mersiyeler, yazma-basma eski divanlarda, yeni harflerle yapılan divan neşirlerinde, şiir mecmualarında, cönklerde, kısmen tezkirelerde sıkça karşılaşılması muhtemel ürünlerdir. Biz şahsen olgun bir "Türk edebiyatı tarihi" yazılabilmesi için dilimizin -mümkün mertebe- bütün yadigârlarının ortaya konulmasından geçtiğine, metin işi tamamlanmadan söylenen sözlerin eksik, konulacak teşhislerin yetersiz ve varılacak sonuçların isabetsiz olacağını düşünenlerdeniz. Gerek devlet ve üniversite, gerekse özel kitaplıklardaki yazma eserler, hatta bırakalım yazma eserleri, Arap harfleriyle basılmış pek çok metin yeni yazıya çevrilmeyi beklerken nasıl sağlıklı edebiyat tarihinden bahsedebiliriz?[1]

[1] Son üç yıldır üzerinde yoğun olarak mesai harcadığım "Türk Edebiyatında Mevlid Türü ve Bilinmeyen Mevlid Metinleri" konulu kitap çalışması sonucunda; Türk edebiyatı mevlid

Bütün bunları, bazılarının ısrarla, akademik çalışmalarda artık metin neşri yapılmaması, metinler üzerinde yorum çalışmalarına geçilmesi gerektiğini söylemelerinin tutarsızlığını ortaya koyabilmek için ifade ediyoruz. Metin neşrinin gereksiz veya önemsiz olduğunu savunanlar kütüphanelerde edebiyat tarihimizin ve hatta mevcut edebî bilgilerimizin seyrini değiştirecek ne kadar kapağına dokunulmamış kitap olduğunun farkındaysalar, herhâlde metin okumayla araları hoş olmayan kimseler olmalıdırlar. Metinleri değerlendirmek de elbette çok önemlidir ve yapılmalıdır. Zaten daha Tarlan'ın Şeyhî Divanı'nı Tetkik'inden beri yapılıyor bu işler. Hatta, geleneksel şerh metotlarımız bu edebiyatı anlamamıza kifayet etmiyormuş gibi bir takım Batılı nazariyelerle güzelim gazeller didik didik edilip ortada öylece bırakılıyor.[2] Ona da ses çıkaran yok. Ama, ülkemizde sayıları gittikçe artan üniversitelerimizdeki Eski Türk edebiyatı araştırmalarında metin neşri çalışmalarına daha uzun yıllar devam edilmesinin şart olduğu kanaatindeyim.

Edebiyat tarihimizce meçhul yeni eserler, yeni şairler, her türden yeni metinlerin gün yüzüne çıkarılmasında, elimizdeki en değerli malzemeler ise "mecmûa-i eş'âr" adıyla andığımız şiir mecmuaları ve kısmen cönklerdir.

Yukarıda sözünü ettiğimiz divanlar, şiir mecmuaları ve cönkler, tezkireler vb. eserlerde bulunan Kerbelâ mersiyelerini bir araya getiren irili ufaklı çalışmalar varsa da doğrudan bu konuyu işleyen ciddî iki çalışma tespit ediyoruz. İlki Bünyamin Çağlayan'ın doktora tezi (Çağlayan 1997), diğeri ve daha hacimlisi ise Mehmet Arslan ve Mehtap Erdoğan imzasını taşıyan Kerbelâ Mersiyeleri adlı çalışmadır (Arslan – Erdoğan 2009). Arslan ve Erdoğan'ın, Çağlayan'ın çalışmasındaki şiirleri de içinde alan ve orada bulunmayan birçok şiirle zenginleşen derlemeleri, kuşkusuz ki konuyla ilgili önemli bir ihtiyaçtı ve ciddî bir boşluğu doldurması açısından tebrike şâyandır. Fakat konu o kadar şümullü, mesele üzerinde eser veren o kadar şair vardır ki, hepsini, hatta diyebiliriz ki büyük kısmını bile bir araya getirebilmek çok zordur. Zorluk, maalesef daha önceki kimi yazılarımızda da

---

literatüründe varlığı bilinen 79 mevlid müellifine ilâve olarak, 43 şaire ait 47 adet yeni mevlid metni tespit ettiğimizi söylersek "metin" konusunun önemi daha da anlaşılacaktır. Herhâlde diğer pek çok edebî tür veya konu için de benzer durumlarla karşılaşacağımız tabiîdir. Kaldı ki literatüre dahil edilmemiş, yani varlığından edebiyat ve ilim çevrelerinin haberdar olmadığı mevlidlerin bir kısmının Arap harfleriyle basılmış olması, işin garabet ve vahametini daha da artırmaktadır.

[2] Burada muradımız, "yapısalcı yaklaşım", "ontolojik metot" hatta "psikanaliz yorum" vs. adlarla güzelim şiirlerimizin ithal mercekler altına sokularak sözde yorumlanması çalışmalarıdır ki, pek çoğunu gördüğüm bu çalışmaların hiçbirinde metne çıplak gözle baktığımdan daha fazla şey anladığımı söyleyemem. Garip bir takım işaretler, tablolar, oklar vs. ile bu tuhaf ameliyeleri yapanların da aslında yaptıklarından bir şey anladıklarını sanmıyorum.

değindiğimiz, kütüphanelerimizdeki "şiir mecmuaları"nın ayrıntılı tasniflerinin yapılmamış olmasından kaynaklanmaktadır. Başta İstanbul olmak üzere, Ankara, Konya, Bursa ve Erzurum gibi şehirlerdeki yazma eser kütüphanelerindeki şiir mecmualarını sayısı binlerle ifade edilecek boyuttadır. Bunların hepsinin bir kişi ve hatta küçük bir ekibin sağlıklı bir şekilde tarayabilmesi imkân haricidir.[3] Sadece DTCF Kütüphanesinde 500'e yakın mecmua olduğunu söylersek güçlüğün de derecesi ortaya çıkacaktır.

Bir de şahıs kütüphanelerinde bulunan mecmualar vardır ki, "özel" olduklarından bunlara ulaşmak, hatta varlığından haberdar olmak neredeyse imkânsızdır. Yurtdışındaki kütüphaneler de işin bir başka zorluğudur. İşte bu bildirimizde "Kerbelâ mersiyeleri" bahsine bir katkı olmak üzere, şahsî kütüphanemizde bulunan bir mecmûa-i eş'ârda bulunan yayımlanmamış Kerbelâ mersiyelerini (mâtemiye, muharremiye) yayınlayacak, bir kısmı edebiyat tarihimizce tamamen meçhul olan şairleri hakkında da bilgi vereceğiz. Burada yer alan şiirlerin yayımıyla, bir yandan meçhul şairler veya bilinen şairlerin meçhul şiirleri edebiyat hafızamıza taşımak, bir yandan da bahsettiğimiz külliyâtlara katkı sağlamak amaçlanmıştır.

Aşağıda neşredilen şiirlerin yer aldığı söz konusu mecmuanın nüsha tavsifi şöyledir: 160x10.5 mm dış ölçülerinde, iç ölçüleri muhtelif; 292 yp.; satır sayısı muhtelif; sonradan yapıldığı belli olan bordo bez kaplı mukavva cildin meşin sırtı üzerinde Latin harfleriyle "Şiir Mecmuası" yazmaktadır. Mavi renkli, üç çizgi filigranlı kâğıda nefis nesih hatla mecmuanın sahibi ve derleyicisi olan Kastamonulu İshâk-zâde Es-seyyid Hâfız Hasan Fevzî tarafından 1293-1297 yılları arasında yazıldığı mecmuanın muhtelif yerlerine düşülen tarihlerden anlaşılmakatdır

Muhtevası: Mecmua, önemli bir kısmı Alevî-Bektaşî ve Hurûfî inanç sistemine mensup 392 şairin[4] 600'e yakın şiirini barındıran oldukça hacimli

[3] İşte bu yüzden, başta yukarıda adını zikrettiğimiz iller olmak üzere ülkemiz üniversitelerinin ilgili kürsülerinde belli bir koordinasyon ve bir proje hâlinde bütün şiir mecmualarının cönklerinin ayrıntılı tasnifleri (şair adları, nazım şekil ve türleri, bunların beyit / bend sayıları bulundukları sayfa / varak numarasıyla birlikte) lisans üstü tezler hâlinde bir an önce çalışılarak tamamlanmalıdır. Yine bu proje dahilinde mecmua içerikleri internet ortamında paylaşıma açılmalıdır.

[4] Mecmuada şiiri bulunan şairler şunlardır: Abdâl, Abîdî, Ademî, Adlî, Âgâhî, 'Âhid, Ahmed, Ahmedî, Âkif, Aklî, Âlî Paşa, Amasyalı İzzet Efendi, Ârif, Arîfî, Âsaf, Âsım, Âşık Ömer, Atâyî, Aynî, Bahârzâde Ferîde Hanım, Bahâyî, Bâkî, Bâzî, Bedrî, Behcet, Belîg, Ca'ferî, Celâlî, Cem'î, Cesârî, Cevâbî, Cevdet, Cihâdî, Çâkerî, Dehrî, Dertli, Derviş Ömer, Dervîşî, Dervîşî Baba, Dilşâdî, Dürrî, Ecrî, Edhem, Emrâh, Emrâhî, Erbâbî, Es'ad, Esrârî, Esrârkeş Bab, Derûnî, Eşrefzâde Rûmî, Fâ'ik, Fâ'iz, Fahrî, Fazlî, Fedâyî, Fehîm, Fehîm-i Taşköprî, Fehmî, Fenâyî, Ferrî, Fethî, Fevzî, Feyzî, Fuzûlî, Gafûrî, Gâli, Garîbî, Garîbî (A'mâ Yûsuf), Hâfız, Hafîdî, Hâk-i Mahzûnî, Hâkim, Halîlî, Hâlisî Çelebi, Hamdi, Hâmî, Hanîf, Hanîfî, Hasbî, Hasmî, Hâşim, Haşmet, Hatâyî, Hâtem, Hayrî, Hıfzî, Hikmet, Hilmî, Hisârî, Hulûsî, Hurrem, Huşû'î, Hüdâyî, Hüseynî, Hüseynî Çelebi, Hüsnî, Hüsrev Efendi, İbrâhîm, İkbâlî,

bir şiir mecmuasıdır. Mecmua Kastamonu yöresi divan şairlerini tanıtması bakımından da değerlidir.

Baş: Lebiñ câmını ey sâkî içen bir dahi and olsun

Son: Akar hûn-âb olur çağlar dükenmez çeşme-i dîdem

Müstensih / derleyici, mecmuada "Fevzî" mahlasıyla çok sayıda şiiri de bulunan Kastamonulu bir şairdir. Mecmuanın muhtelif yerlerinde çeşitli vesilelerle kendi hakkında kısa kısa bilgiler vermektedir. Mecmuada şiir bulunan şair belli bir döneme ait olmayıp Nesîmî'den başlamak üzere hemen her yüzyıldan şairlerin şiirleri mevcuttur.

Şiirlerini neşrettiğimiz şairlerin kısa hâl tercümeleri

CEVÂBÎ: XIX. yüzyılda yaşamış olduğu dışında kim olduğu bilinmemektedir. Bazı mecmua ve cönklerde şiiri bulunmaktadır. Şairin üç şiirini yayımlayan Sadettin Nüzhet, Beşiktaşlı Gedâyî'nin bir şairnâmesinde adının anılmasından hareketle XIX. yy.'da yaşadığını tespit etmiştir.

DERVÎŞ ÖMER: Edebiyat tarihimizce tamamen meçhul olan bu şairi, mecmua derleyicisinin derkenara kırmızı mürekkeple düştüğü bir not sayesinde tanıyabiliyoruz. Buna göre "Şeyh Ömer" olarak tanınan şair Şeyh Şa'bân-ı Velî halifelerinden olup Kastamonu'da medfundur.[5]

İlhâmî, İlhâmî (Sultan Selîm), İrşâdî, İshâk, İsmail Hakkı, İsmetî, İşretî, İtâbî, Kabûlî, Kâmî, Kâmil, Kanberî, Kânî, Kâzım, Keçecizâde İzzet, Kemâlî, Kemâlî Baba, Kenzî, Kerîm, Kırkkiliseli Şevket, Kuddûsî, Lâmi'î Efendi, Latîf, Lebîb, Lem'î, Leylâ Hanım, Mâhir-i Kadîm, Mahmûd Hüdâyî, Mahsûlî, Mahvî, Mantıkî, Mecdî, Medîhî, Meftûnî (Sultân Mustafâ), Menba'î, Menzî, Merâmî, Meşrebî, Mevzûnî, Meydânî, Mezâkî, Micmerî, Mihrî, Mîr Fâzıl, Mîr Hakkı (İsmâil Paşazâde), Mîr Kâzım, Mîr Necâtî, Mîr Nihâd, Mîr Sa'îd, Mir'âtî, Misâlî, Muhibbî (Sultan Süleyman), Muhyî, Murâd, Murâdî, Murâdî (Sultan Murâd-ı Sâlis), Münîr, Müslimî, Müştâk, Nâ'ilî, Nâbî, Nahîfî, Nakşî, Nâlî, Nazîf, Nazîm, Nâzım, Nazmî, Necîb, Nedîm, Nedîm (Mahmûd Nedîm Paşa), Nef'î, Nesîb, Nesîmî, Neş'et, Neş'et Efendi, Nev'î, Nevres, Nevres Paşa, Nihâd, Nihânî, Niyâzî, Niyâzî-i Cedîd, Niyâzî-i Hayder, Nizâmeddîn, Nûrî, Nûrî-i İskilibî, Nûrî-i Kadîm, Nûrî-i Tokâdî, Nüzhet, Osmân Nevres, Pertev, Pertev Paşa, Râ'if, Rahmî, Râsih, Râşid, Re'fet, Refî'-i Kâlâyî, Resmî, Reşîd, Reşîdî, Revânî Baba, Rızâ, Rızâ-yı Beşiktaşî, Rızâ Paşa, Riyâzî, Rûhî, Ruhî-i Bagdâdî, Rûhî-i Kadîm, Rüşdî, Sâbir, Sâbit, Sabrî, Sabûhî, Sâdık, Sa'dî, Safder, Sâfî, Safvet, Sâ'i, Sâ'ib, Sa'îd Efendi, Salâhî, Sâlim, Sâmî, Sânî, Saydî, Selâmî, Semâ'î, Sermed, Seyfî, Seyyid Ahmed Hicâbî, Seyyid Seyfî, Sıddîk Ali Baba, Sıdkî, Sıdkî-i Kastamonî, Subhî, Sultân Cem, Sultan Mehmed Hân (Muhammed mahlaslı), Sultân Mustafâ, Süleymân Fehmî, Süleymân Muhibbî, Sürûrî, Sâdî, Şâkir, Şâmî, Şefîk-i Hanyevî, Şehdî, Şem'î, Şem'î-i Konevî, Şemsî, Şemsî Paşa, Şemsî-i Sivâsî, Şerefî, Şevkî, Şeyh Cemâlî, Şeyh Gâlib (Es'âd mahlasıyla), Şeyh Rızâ, Şeyh Selâmî, Şeyh Sezâyî, Şinâsî Bey, Şühûdî, Şükrî, Tahsîn, Tâlibî, Tîgî, Türâbî, Ulvî,Ulvî Efendi, Usûlî, Vâfî, Vahdetî, Vahîd, Vasfî, Vâsıf,Vâsıf-ı Enderûnî, Vecdî, Vehbî (Sünbülzâde), Vehbî, Vesîm, Vîrânî, Vüsûlî, Yahyâ, Yahyâ Efendi, Yehûdâ, Yemînî, Yesârî, Yetîmî, Yûsuf Nâbî, Yûsuf Ziyâ Paşa, Zahmî, Zâtî, Zekâyî, Zekî, Zihnî, Zihnî-i Çermîkî, Ziyâ, Ziyâyî, Zuhûrî.

[5] Li-CenÀbi Şeyò èÖmer –úuddise sırruhu'l-HÀdì- ez-òulefÀ-yı ÓaøretiŞaèbÀn-ı Velì medfÿn fì beldeti'l-Úasùamoni.

FÂZIL: Bu şairin kim olduğu hakkımızda kesin bir bilgimiz yok. Bektaşî şairlerin biyografilerini veren kaynaklarda Fâzıl bulunmuyor. Tuhfe-i Nâilî'ye göre edebiyatımızda bu mahlasla şiir yazmış altı şair vardır. Enderunlu Fâzıl ve bir başka XIX. yüzyıl şairi Bosnalı Fâzıl'ın divanlarında bu şiir yer almamaktadır.[6] Bosnalı Fâzıl Paşa 12 Aralık 1882'de vefat etmiştir (Duman 2005: 8). 1878-1881 yıllarında derlendiğini tespit ettiğimiz mecmuada söz konusu şairin mahlasının yanında "raḥmetullāhi ʿaleyh" ibaresi yazıldığına göre büyük ihtimalle o olmaması gerekir.[7] 1882'de henüz doğmuş olan Gümüşhaneli Ahmed Bey'i de çıkardığımızda diğer üç Fâzıl'dan biri olması mümkündür. Ancak, şairin matla beytindeki "Alevî'yim Alevî" vurgulamasına istinaden, bu üç şair hakkında Alevî veya Bektaşî olduklarına dair bir bilgi bulunmadığına göre bunlardan başka bir şair olması gerektiğini düşünüyoruz.

FEVZÎ: Şiirleri aldığımız mecmuanın derleyicisidir. Bu şair Tuhfe-i Nâilî'de tespit edilen Fevzî mahlaslı 15 şairden biri değildir. Şairle ilgili bütün bilgimiz elimizdeki mecmuanın muhtelif sayfalarında parça parça bulunan derkenar notlarından ibarettir. Buna göre kendisini "es-Seyyid" olarak niteleyen şair peygamber soyundan gelen sâdâttandır. Kastamonuludur. Adı Fevzî, künyesi İshâk-zâde'dir. Fevzî, Hacı Ahmed Şevkî'den ve Nakşibendî şeyhlerinden Şeyh Ahmed-i Siyâhî'den dersler almıştır. Bazı şairler hakkında bilgi verirken onlarla olan dostluk ve münasebetlerini de kaydeder. Bunlar dışında şairin ailesi, doğum ve ölüm tarihi gibi hususları bilmek imkânından şimdilik mahrumuz. Kastamonulu divan şairleri üzerine yapılan çalışmalar (Kılıç 2001; Yazar 2003) arasında da şairin adına rastlayamadık.

HANÎF: Şairin kim olduğunu, mecmuamızda bulunan bir diğer şiiri "Dimem ol şūḫ-ı cefā-pīşe baña yār olsun / İtdigi luṭfı ḳadar sevdicegim var olsun" matlalı gazelini (vr. 237b) Şeyh Gâlib'in tahmis ettiğinden hareketle tespit edebildik. Divan nüshalarından birinin başlığındaki "Taḫmīs-i Ġazel-i İbrāhīm Ḥanīf Efendi sellemallâhu" ibaresinden (Okçu 1993: I/400) yola çıkarak da bu mahlası kullanan şairlerden hangisi olduğunu belirledik.

---

[6] Enderunlu Fâzıl Divanı için 6 yazma nüshayı (Milli Ktp Yz A 3490, Manisa İl Halk Ktp. 2670, 5168, 5169, 5075, 5170, Ankara İl Halk Ktp. 348, 2437) ve Bosnalı Fâzıl için ise şairi Divan'ı üzerine yapılan doktora tezini (Duman 2005) taradık. Bosnalı Fâzıl Divanı'nda Arslan-Erdoğan neşrine da alınan iki Kerbelâ mersiyesi bulunmakla beraber bu şiir yer almaktadır.

[7] Tarihler çok yakın olduğu için mecmua sahibinin 1883 veya daha ileri bir tarihte de mecmuasını tamamlamış olması ihtimaline istinaden ihtiyat payı bırakmakta fayda müşahede ediyoruz.

Tuhfe-i Nâilî'de derlenen bilgilere göre İbrahim Hanif Efendi, Divan-ı Hümayun hocalarından olup Ârif Hikmet "Baltacı zümresinden" olduğunu kaydetmektedir. Pertev Efendi'nin düştüğü tarihe binaen 1802 senesinde vefat etmiştir. Siyer-i Nebî'ye dair -üç ciltlik manzum- bir eseri vardır (Tuman 2001: 1/230).

KERÎMÎ: Bu Kerîmî'nin Tuhfe-i Nâilî'de varlığı tespit edilen Kerîmî mahlaslı dört şairden hangisi olduğunu tespit edemedik. Ancak mecmuanın yazıldığı tarihlerde hayatta olmadığı, şiirinin yanındaki derkenarda bulunan dua cümlesinden anlaşılmaktadır. Bektaşî şairlere dair antolojilerde de Kerîmî mahlaslı bir şair yoktur. Bu Kerîmî, tezkirelerdeki mahlasdaşlardan biri olabileceği gibi ayrı bir şair de olabilir.

LEBÎB: Doğrudan Bektaşî şairlere dair kaynaklarda bu mahlasta bir şair bulunmamaktadır. Tuhfe-i Nâilî'de Lebîb mahlaslı 12 şair vardır. Biz bu Lebîb'in Son Asır Türk Şairleri'nde -Lütfî Tarihi'nin basılmamış bölümünden naklen- hakkında "Hânedeân-ı ehl-i beyte olan şiddet-i irtibat ve muhabbeti âsârı olarak her sene muharremü'l-harâm duhûlünde beşer onar sahifelik mâtemnâmeler tanzîmini itiyad edinmişti." ibaresi bulunan (İnal 1988: 2/870), Tophane ruznâmçecisi Mustafa Efendi'nin oğlu Mehmed Lebîb Efendi olduğu kanaatindeyiz. Nitekim Arslan-Erdoğan neşrindeki Lebîb de (ölüm tarihi olarak 1867 verildiğine göre) aynı Lebîb olmalıdır.[8]

Lebîb, 1785 yılında İstanbul'da doğmuştur. Babasının ölümü üzerine onun yerine ruznâmçeci olarak atanan Lebîb'in mücadelelerle dolu devlet memuriyeti hayatı, doğduğu yer olan İstanbul'da 1867 senesinde son bulmuştur. Eyüp'te medfundur. İrili ufaklı 10'a yakın eseri bulunan Lebîb'in mümeyyiz vasfı, bir şiir ve kültür merkezi, adeta bir mektep vazifesi gören evinde genç şairleri yetiştirip gözetmesidir.

MEYDÂNÎ: Hakkında hiçbir kaynakta bilgi bulunmayan bu şairi, yine mecmua derleyicisi İshâk-zâde Fevzî'nin şiirin yanına düştüğü bilgi notu sayesinde tanıyoruz. Söz konusu nota göre Meydânî, Fevzî'nin çağdaşı ve Kastamonuludur. Sultanu'ş-şuarâ Emrâhî'nin yetiştirmesidir. Bir gözü kördü. Çok iyi saz çalan Meydânî, Kastamonu'nun maharetli şairlerindendir. 1296 senesi Zi'l-ka'desi (Ocak 1879) itibariyle hayattadır.[9]

---

[8] Mecmuada, Lebîb'in Arslan-Erdoğan neşrinde de yer alan başka mâtemiyeleri de vardır. Neşredilmiş olduğu için onlara bu bildiride yer verilmemiştir. Bu da iki LebÎb'in aynı kişi olduğunu gösterir bir başka işarettir.

[9] "Li-cenÀbi MeydÀnì. Bu şÀèir benim zamÀnımda bulunmuşdur. SulùÀnu'ş-şuèarÀ óaøret-i EmrÀói'niñ tilmìõidir. Fi'l-aãl Úasùamonulıdır. Kendü lisÀnından bu merâiyye aòõ u

RIZÂ: Neccâr-zâde Şeyh Mustafâ Rızâu'd-dîn Efendi'dir. Şair hakkında başta şuarâ tezkireleri olmak üzere pek çok kaynakta ayrıntılı bilgi bulmak mümkündür. 1679'da İstanbul'da (Beşiktaş) doğmuştur. Şarkîkarahisarlı İbrahim adlı bir mimarın oğludur. İlim tahsilinden sonra tasavvufa yönelmiş, Nakşibendi şeyhi olarak şöhret kazandığı Beşiktaş Sinan Paşa Tekkesi'nde postnişin iken1746 senesinde vefat etmiştir (Tuman 2001: 351; Bursalı Mehmed Tahir 1333: 2/ 187; Erdem 1994: 132; Sâlim 1315: 305).

Şairin Divan'ında na'tler ayrı bir yer tutar. Mecmuamızda yer alıp burada yayımladığımız naatin de içinde bulunduğu "Yâ Resûlallah" redifli naatleri o kadar çoktur ki divan nüshalarında bu naatler kafiye sırasına göre alfabetik olarak sıralanmıştır. Burada yayımladığımız şiiri de "Mersiye-gûne Na't-i Muahammedî" başlıklı Kerbelâ şahitlerini anma konulu bir naattir.

RÛHÎ: Bu Rûhî'nin kim olduğunu tespit edemedik. Bağdatlı Rûhî'nin Divan'ında buradaki şiir yok. Şairden "merhum" diye bahsedildiğine göre Gölpınarlı'nın Alevî – Bektaşî Nefesleri'nde şiiri bulunan ve (1963: 17-18) 1898'de İzmir'de ölen Rûhî (Beybaba) ve aynı sebepten Dervîş Rûhullah da bu Rûhî olamaz. Diğer Rûhî malaslı şairlerden –ki Tuhfe-i Nâilî'de 15'ten fazla Rûhî vardır- biri olabileceği gibi başka bir olması da muhtemeldir. Şu kadar söyleyelim ki, mecmuada yer alan bu şiir gibi şairin aynı mecmuadaki diğer şiirlerinin de oldukça kuvvetli bir kalemin eseri olduğu fark edilmektedir.

SELÂMÎ: Şeyh Selâmî Mustafa Efendi. Şeyh İsmail Şerhî Efendi'nin oğludur. İzmir'de doğmuştur. Tasavvufa meyletmiş, Nakşibendîlik yolunda bir müddet Nükus'ta bulunmuş, daha sonra İstanbul'a gelerek Eyüp'te kendi adıyla anılan tekkeyi kurarak postnişîn olmuştur. 1813'te vefat eden şair adı geçen tekkenin haziresine defnedilmiştir. Şairin burada neşrettiğimiz şiiri Fatîn Tezkiresi'nde örnek olarak kaydedilen şiirdir (Fatin 1271: 201; Tuman 2001: 1/444).

TÎĞÎ: Asıl adı Mehmed'dir. Edirneli olan şair Edirne sarayında yetişerek buradan sipahi olarak çıkmıştır. Dergâh-ı Âlî'de müteferrikalık, ihtisap ağalığı gibi görevlerde bulunan şairin ölüm tarihi kaynaklarda 1608-1619 arasında değişmek üzere ihtilaflı olarak verilmektedir. Nail Tuman 1618 tarihinin doğru olduğunu bildirir. Kemalpaşa-zâde'nin Nigâristan adlı eserini Farsçadan Türkçeye çeviren Tîğî'nin bir de divan sahibi olduğu kaynaklarda kayıtlıdır (Tuman 2001: 1/133; Canım 1995: 252-254).

---

istinbÀù olunmuşdur. Bir gözi aèmÀdır. AèlÀ sÀz çalar. Úasùamonu'nuñ şÀèir-i mÀhiridir. ÓayÀtda olduài sene 1296 z.ú. (215a)"

VÂFÎ: Tuhfe-i Nâilî'ye göre edebiyatımızda Vâfî mahlaslı tek şair Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid'de tanıtılan Diyarbakırlı bir şairdir. Biz mecmuamızdaki Vâfî'ni, bir tacir olup 1776'da ölen bu şair olma ihtimalini uzak görüyoruz. Tamamen mahallî kaldığı anlaşılan Diyarbakırlı bir şairin şiirini Kastamonu'daki Fevzî'nin bulup mecmuasına alması pek mümkün görünmüyor. Ali Emîrî'deki şair "Vâfî Çelebi" olarak anılırken mecmuamızdakinin "Vâfî-i Dânâ" olarak geçmesi bu fikri kısmen teyit eder mahiyettedir. Bu şairin de Kastamonu yöresinden ve Fevzî'nin muasırı şairlerden biri olması ihtimalini öngörüyoruz.

YESÂRÎ: Divan şairleri arasında Yesârî mahlaslı bir şair yoksa da Bektaşî veya Bektaşî-meşrep iki şair bilinmektedir. Biri şiirlerini aruzla yazan ve 1971 yılında vefat eden Cemal Kandemir'dir ki (Çağlayan 1997: 420), aradaki muazzam fark bu şairin bizim Yesârî olmadığını gösteriyor. Diğeri ise Vasfi Mahir Kocatürk'ün Tekke Şiiri Antolojisi adlı eserindeki Yesârî'dir (1804-1880). Şairimizin bu Yesârî olması tarih itibarıyla mümkündür. Kocatürk, tanıttığı şairin Bektaşî şeyhi olduğunu söylemektedir ki, mecmuadaki kayıtta da Yesârî'nin Bektaşî şeyhi olduğu bilgisi vardır. Ancak, Batum'da doğup hayatını Kırşehir ve Sinop'ta geçirmesi bizim Yesârî'nin başka bir şair olması ihtimalini güçlendiriyor. Çünkü bu şairin mecmuadaki bir başka şiirinin derkenarında mecmua sahibi ve şair Fevzî'nin "Bektaşî tarikati şeyhlerindendir. 1293 senesi itibariyle hayattadır. Bu şiiri (Kastamonu) Nasrullah Camiinde mukabele ederken dinledim. Sadık dostumdu." mealindeki açıklama notu bulunmaktadır.[10]

V. Mahir Kocatürk'ün tanıttığı Yesârî'nin örnek şiirlerinin hepsinin hece ölçüsüyle, bizim Yesârî'nin mecmuadaki dört manzumesinin dördünün de aruzla yazılmış olması bu şairin Batumlu Yesârî değil, Kastamonulu Bektaşî şairlerden biri olması gerektiğini göstermektedir.

ZAHMÎ: Çankırılıdır. Hakkındaki bilgiler ve şiirleri Ahmet Talat (Onay)'ın Çankırı Şairleri adlı eserinde bir araya getirilmiştir (Onay 1932: 2/178). Diğer çalışmalarda burada alınan bilgiler ve şiirler tekrarlanmaktadır. Buna göre Zahmî medrese tahsili görmüş, 1863 senesinde vefat etmiştir. Hem hece, hem aruzla şiirleri vardır.

Bildirimize esas olan mecmuamızda şairin burada yayımlanan şiirinden başka üç şiiri daha mevcuttur.

---

[10] "Li-CenÀbi YesÀrì ez-meşÀyìò-i ùarìú-i Bektaşì ve der-vaút-i men mevcÿdest. 1293 senesi faúìr Naãrullah CÀmi'sinde muúÀbele oúurken gÿş itmişdir. Muóibb-i ãÀdıúım idi. Bu naètleri lisÀnından aòõ idüp işbu mecmÿèa-i nÀ-çìzÀneme münderic itdim. Maèlÿm oluna. (212b)"

ZEKÂ'Î: Şeyh Zekâ'î Mustafa Efendi. Üsküdar'da doğmuştur. Üsküdar muhafızı mîr-i mîrândan Bursa Yenişehirli İbrahim Bey'in oğludur. Divan-ı Hümayun'a kâtip olarak girmiş, babasının ölümünden sonra memuriyeti burakarak tarik-i Şabaniye'ye salik olmuştur. Bir müddet ders almak üzere Simav'da kaldıktan sonra tekrar İstanbul'a dönmüş, bilahere Ümmî Sinan Tekkesi şeyhi olmuştur. 1812'de vefat etmiş ve aynı tekke haziresine gömülmüştür.

Şairin matbu divanı vardır. Burada yayımlanan iki mersiyesi divanında bulunmayan şiirlerindendir (Fatin 1271: 96; Mehmed Tâhir 1333: 1/84; Tuman 2001: 1/286-287).

1[*]

CEVÂBÎ[11]

_ · _ _ / _ · _ _ / _ · _ _ / _ · _

1 İrdi ol māh-ı Muḥarrem tende cān aġlar bugün
Āh idüb taḫt-ı göñülde ʿāşıḳān aġlar bugün

2 Sen niçün ġāfil ṭursuñ ey muḥibb-i ḫānedān
Ḥasretiyle hū çeküp cümle cihān aġlar bugün

3 Kim ʿAlī evlādıdır ḳılsun Yezīd'e laʿneti
Şāh Ḥüseyin Kerbelā'da çünki ḳan aġlar bugün

4 Ṭutdı Mervān kibriyāyı eyledi ṣusuz şehīd
Ol sebebden zār idüp kevn ü mekān aġlar bugün

5 Ey CEVĀBĪ ʿāḳıl irmez "lā-fetā"nıñ sırrına
Cedd-i pāk-i bā-ṣafā peyġam-berān aġlar bugün

[*] 209b-210a. Bu şiiri Sadettin Nüzhet yayımlamış olmakla beraber 3, 4 ve 5. beyitler tamamen farklı olduğu için buraya almakta fayda gördük

[11] Başlık: Lİ-CENÁBİ CEVÁBÌ èALEYHİ RAÓMETİ'L-BÁRÌ

2*

DERVÎŞ ʻÖMER[12]

_ . _ _ / _ . _ _ / _ . _ _ / _ . _

1 Şāh Hüseyn'iñ fürḳatine aġlayan gelsün beri
Āh vāh idüb dem-ā-dem iñleyen gelsün beri

2 Kerbelā-yı ʿaşḳ içinde cān-ıla olup şehīd
Cān u başı terk idüp ḳanlar döken gelsün beri

3 Ḥaḳ civārında şehīdler menzilin bulmaḳ içün
ʿArşı seyrān itmege cānlar viren gelsün beri

4 Ḳuṭb-ı ʿālem Şeyḫ Şaʿbānıñ ʿazīz erkānını
Leyle-i ʿāşūrāda iḥyā iden gelsün beri

5 Hem Muḥammed meclisinde çār-yār gibi gelür
Ḥāl-ile DERVİŞ ʿÖMER irşād olan gelsün beri

3*

FÂZIL [13]

. . _ _ / . . _ _ / . . _ _ / . . _

1 Şemʿ[a]-i ʿaşḳa Ḥüseyn'em ʿAlevī'yim ʿAlevī
Rūy-ı a'dāyı yaḳar āteş-i ʿaşḳım ʿalevi

2 Ebr olur āhım olup teşne şehīdi añıcaḳ
Ḥasret-i āl-i Muḥammed ile yanup dil evi

3 Ne revā Rāfiż-i taʿbīr muḥibb-i āle
Hem Yezīdī olana laʿnet oḳurken senevī

4 Kerbelā'ya irişür ṣāʿiḳa-i āh-i belā
Ḥamdu lillāh ki göñül ḳuvvet-i Ḥayder'le ḳavī

5 Çünki FĀŻIL o zamān eyledi feryād u fiġān
Ol iki ġonce-i nüşküfte-i bāġ-ı Nebevī

---

* 209a-b.

[12] Başlık: MERŞİYYE–İ ḤÜSEYNĪ

* 217b

[13] Başlık: Lİ-CENĀBİ FĀŻIL RAḤMETULLĀHİ ʿALEYH

4[*]

FEVZÎ[14]

. . _ _ / . . _ _ / . . _ _ / . . _

1 Miḥnet-i pür-elem[i] sīnede her-dem ṭutarız
Giyeriz ḳaraları nāle-i mātem ṭutarız
Kerbelā vaḳʿasını yāreye merhem ṭutarız
O Yezīd-i dīn düşmānımızı kem ṭutarız[15]
Laʿnetullāhu ʿaleyh lafẓını elzem ṭutarız

2 İtdiler şāh Ḥüseyne bu ḳadar ẓulm ü eẕā
Kesdiler gerdenini düşdi zemīne ḥayfā
Ditredi bunca zamān arż u semā ʿarş-ı ʿalā
O Yezīd-i dīn düşmānımızı kem ṭutarız
Laʿnetullāhu ʿaleyh lafẓını elzem ṭutarız

3 Bu ḥaḳārātı hemān eylediler ehl-i fesād
Bāʿiṣ-i fitne idi çünki o dem ibn-i ziyād
Ḳadr-i vālāsını hīç bilmediler ḳavm-i ʿinād
O Yezīd-i dīn düşmānımızı kem ṭutarız
Laʿnetullāhu ʿaleyh lafẓını elzem ṭutarız

4 Sürelim merḳadine FEVZĪ o şāhın yüzümüz
Aġlayu aġlayu al ḳana boyansın gözümüz
Āl ü evlād-ı Resūl olsa ʿaceb mi sözümüz
O Yezīd-i dīn düşmānımızı kem ṭutarız
Laʿnetullāhu ʿaleyh lafẓını elzem ṭutarız

---

[*] 107a-108a.

[14] MERṢİYYE-İ İMĀM-I KERBELĀ RAḌIULLĀHU ʿANH. Derkenar: Efűarul-fuúarÀ ve TürÀb-ı AúdÀmüéş-şuèarÀ El-èArìf Bi-İsóÀú-zÀde Fevzì-i Ednā Fì 29 Muóarremüél-ÓarÀm 1297.

[15] Mütekerrir mısra olan bu mısranın vezni kusurludur.

5[*]

FEVZÎ[16]

. . _ _ / . . _ _ / . . _ _ / . . _

1 Aġla ey dīdelerim māh-ı mükerrem geldi
Ya'nī dil-sūz-ı sitem rūz-ı Muḥarrem geldi

2 Ḳurratü'l-ʿayn-ı Resūlü'ş-ṣaḳaleyn şāh Ḥüseyn
Biñ belā ile şehīd oldıġı ol dem geldi

3 Kerbelā vaḳʿasıdır mūcib-i hicrān [u] elem
Ṣanma ki derdimize ṣıḥḥat u merhem geldi

4 O Yezīd dīn düşmānımıza ṣubḥ u mesā
Laʿnetullāhi aleyh herkese elzem geldi

5 Nice āh eylemesün FEVZĪ ciger-ḫūn olanıñ
Çeşme-i çeşmine çün nāle-i mātem geldi

6[*]

FEVZÎ [17]

_ _ . / . _ _ . / . _ _ . / . _ _

1 Serdār-ı ṭarīḳat esedullāh ʿAlī'dir
Esrār-ı ḥaḳīḳat Ḥācı Bektāş-ı Velī'dir

2 Evlād-ı Resūlü'ş-ṣaḳaleyn kurratü'l-ayneyn
Gencīne-i ḥikmet dürer-i lem-yezelīdir

3 Her ḥükm-i ḳader ʿilm ilāhīde muḳarrer
Bu vaḳʿa-yı dil-sūz-ı Ḥüseynī ezelīdir

4 Ervāḥına laʿnet çekeriz ḳavm-i Yezīd'iñ
Anlar ki o dem ehl-i fesādıñ temelidir

5 Ṣābit-ḳademiz ʿahdimize FEVZĪ ḳavīyiz
Bu vaʿd-i kerīmāna delīl ḳālū belīdir

---

[*] 210b-211a
[16] Başlık: MERŞİYYE VE MÂTEMİYYE
[*] 211a-b
[17] Başlık: DER-NAʿT-İ EHL-İ BEYT-İ RESŪL

7*

HANÎF[18]

_ _ . / . _ _ . / . _ _ . / . _ _

1 İḳrārı ḳavi bende-i şāh-ı ṣaḳaleyniz
İmān[ı] bütün ḫādim-i faḫr-ı ḥaremeyniz
Ol maẓhar-ı mihr-i naẓar-ı ḳurret-i ʿaynız
Biz ṭālib-i iḥḳāḳ-ı ḥaḳīḳī Ḥasaneyniz
Cān baş fidā-kerde-i ʿaşḳ-ı Ḥüseyiniz

2 Devr-i feleke geldi yine ʿaşr-ı Muḥarrem
Giysin bütün īmānı olan cāme-i mātem
Ṭolsun dem-i feryād ile ġam-hāne-i ʿālem
Biz ṭālib-i iḥḳāḳ-ı ḥaḳīḳī Ḥasaneyniz
Cān[19] baş fedā-kerde-i ḫūn-ı Ḥüseyiniz

3 Ḥaḳḳā ki ḳurulduḳda o dīvān-ı ʿadālet
Bir bir ḳopar efġān u fiġān zār-ı ḳıyāmet
Ol demde sükūt eyleyenin cānına laʿnet
Biz ṭālib-i iḥḳāḳ-ı ḥaḳīḳī Ḥasaneyniz
Cān baş fedā-kerde-i ḫūn-ı Ḥüseyiniz

4 Virdikde Ḫudā her kişiniñ ḥaḳḳ-ı sezāsın
Ol dem verilir ẓālime bī-dār-ı belāsın
Allāh'a ḥavale ideriz ḥükm-i cezāsın
Biz ṭālib-i iḥḳāḳ-ı ḥaḳīḳī Ḥasaneyniz
Cān[20] baş fedā-kerde-i ḫūn-ı Ḥüseyiniz

5 Ḫāmūş ḤANĪFĀ yeter efġān u ġam īcād
Besdir bu ḳadar söz ki ola ez-dil-i nā-şād
Daʿvā o degildir kim ola ḳābil-i īrād
Biz ṭālib-i iḥḳāḳ-ı ḥaḳīḳī Ḥasaneyniz
Cān baş fedā-kerde-i ḫūn-ı Ḥüseyiniz

---

* 104b-105b.

[18] Başlık: Lİ-CENĀBİ ḤANĪFĪ MUḤAMMES MERṢİYE-İ İMĀM ḤÜSEYN VE NAʿT-İ İMĀM-I İṢNĀ ʿAŞER

[19] cÀn: metinde "cÀn u".

[20] cÀn: metinde "cÀn u"

8*

KERÎMÎ[21]

_ · _ _ / _ · _ _ / _ · _ _ / _ · _

1 Nūr-ı çeşm-i evliyāsız yā Ḥüseyn ü yā Ḥasan
Zer-i tāc-ı etḳıyāsız yā Ḥüseyn ü yā Ḥasan

2 Maḫzen-i aḫlāḳ u luṭf u menbaʿ-ı her mükrimāt
Maʿden-i cūd u ʿaṭāsız yā Ḥüseyn ü yā Ḥasan

3 Mīve-i bāġ-ı nübüvvet verd-i ḫandān-ı ṣafā
Nūr-ı ʿayn-ı Muṣṭafāsız yā Ḥüseyn ü yā Ḥasan

4 Ṭayyib ü ṭāhir kim ol ḫayru'n-nisānıñ faḫridir
Gevher-i ḫayru'n-nisāsız yā Ḥüseyn ü yā Ḥasan

5 Bir ṣadefden iki dürr-i bī-bahā vü hem yetīm
Nūr-ı çeşm-i "ve'ḍ-ḍuḥā"sız yā Ḥüseyn ü yā Ḥasan

6 Sizsiz ol maʿṣūm u hem maẓlūm u merḥūm-ı saʿīd
Ki şehīd-i Kerbelā'sız yā Ḥüseyn ü yā Ḥasan

7 Çünki dünyā sicn-i müʾmin didi faḫr-i kāināt
El-vedāʿ ehl-i ṣafāsız yā Ḥüseyn ü yā Ḥasan

8 Çār çeşmiyle KERĪMĪ şefḳatiñ eyler ṭaleb
Rūz-ı maḥşerde ʿaṭāsız yā Ḥüseyn ü yā Ḥasan

---

* 219b-220a

[21] Başlık: Lİ-CENĀBİ KERĪM ʿALEYHİ RAḤMETÜ'R-RAḤĪM

9[*]

LEBĪB[22]

_ ⏑ _ _ / _ ⏑ _ _ / _ ⏑ _ _ / _ ⏑ _

1 Dāver-i mülk-i siyadetdir Hüseyn-i müctebā
Zāde-i Ḥaydar ḥafīd-i ser-ver-i her dü serā

2 Şāh-zād-ı muḥterem efḫam-penāh-ı bendegān
Nūr-ı ʿayn-ı Fāṭıma ḫurşīd-i evc-i iʿtilā

3 Maḳṣad-ı aḳṣā-yı erbāb-ı velā şāh oġlı şāh
Melceʾ-i bī-çāregān ʿālī-himem ṣāḥib-ʿaṭā

4 Ẕātı maḥbūbu'l-ḳulūb eṭvārı dil-cā nāzenīn
Māye-i feyż ü saʿādet vāyemend-i ışṭıfā

5 Sürme-i çeşm-i ḥaḳāyıḳ-bīn ḫāk-i dergehi
Āsitān-ı devleti püşt ü penāh-ı evliyā

6 Ced-be-ced ve'l-enseb-i ʿālī-ḥaseb sulṭān-ı dīn
Şehriyār-ı kām-kār-ı zümre-i ehl-i ʿabā

7 Ārzū-mend-i cemāli şarḳ u ġarb-ı kāʾināt
Emriniñ fermān-beri ceyş-i melek arż u semā

8 Yüzi aḳ alnı açıḳdır kim olur ise eger
Ḫāk-i pāy-i devlet-i şāhānesine çehre-sā

9 Sen LEBĪBā aġla ṭur baḥṣ itme īn ü āndan
Ḥubb-ı fillāh buʿż-ı fillāh ile idüp iktifā

---

[*] 207a-b

[22] Başlık: Lİ-CENĀBİ LEBÎB-İ SER-ŞUʿARĀ DER-NAʿT-İ ḤÜSEYN-İ KERBELĀ

10[*]
LEBÎB
_ . _ _ / _ . _ _ / _ . _ _ / _ . _

1 Ben penāh itdüm sözümden dönmezem aṣlā geri
Āl ü evlād-ı cenāb-ı ḥażret-i peyġam-beri

2 Her teveccühde ḫuṣūṣā eyleyüp iḳdām-ı tām
Ḳıblegāh-ı feyż buldum ḫānedān-ı Ḥayder'i

3 Ol iki sıbṭ-ı nebī yaʿnī Ḥasan ile Ḥüseyin
Gönlümüñ ārāyişi dü çeşmimiñ nūrı feri

4 Ḳulluḳ itʿāşıḳ Ḥüseyn-i müctebāya kim odur
Her dü-ʿālem dāver-i sulṭān-ı bende-perveri

5 Ol şehen-şāh-ı muʿaẓẓam itmiş olsaydı merām
Ḳul iderdi kendüye Dārā ile İskender'i

6 Ṣarḳ u ġarba yüridir fermānınıñ aḥkāmını
Öyle vālā ber-güzīn-i kāʾinātıñ çākeri

7 Ḫānedānıñ dostluġını eyleyüp vird-i zebān
Ḳāle almak istemem aṣlā ʿadüvv-i ebteri

8 Ḥaşre dek naḳl eylesem bu Kerbelā efsānesin
Şerḥ u taʿrīf idemem ol ḳıṣṣa-i şīvengeri

9 Ṣabr olur ḥālet midir vā hasretā vā ġurbetā
Nā-be-cā olsun telef iki cihānıñ ser-veri

10 Laʿnet olsun cānına ẓālim Yezīd-i nā-be-kār
Eyledi īcād ʿālemde bu olmaz işleri

11 Vaḳt-i mātemdir Muḥarremdir bu eṣnā-yı ġumūm
ʿĀşıḳān efġān u zār u āh iderler serserī

12 Ḫānedāna bendelikde eyleyüp dāʾim ṣebāt
Yā Rab anlardan cüdā itme LEBĪB-i kemteri

[*] 210a-b

11*

MEYDÂNÎ[23]

. _ _ _ / . _ _ _ / . _ _ _ / . _ _ _

1 Dilā māh-ı Muḥarremdir bugün tecdīd-i mātem ṭut
Döküp āb-ı sirişki ḳaṭre ḳaṭre çeşm-i pür-nem ṭut

2 Şehīd-i Kerbelā ʿaşḳına cān u başı terk eyle
Bir elde nīze-i ḫançer bir elde kāse-i sem ṭut

3 Sīneñde zaḫmlar aç rūz u şeb āh u fiġān eyle
Dögün seng-i melāmetle miyān [u] ḳaddini ḫam ṭut

4 Eger bir kimse evlād-ı Resūlüñ mātemin ṭutmaz
Yezīd ibni Yezīd'dir şeksiz anı semm-i[24] Mülcem ṭut

5 Şehīd-i Kerbelā'nıñ ḳışşasın her kim añup aġlar
İlāhī rūz-ı maḥşerde anı luṭf it mükerrem ṭut

6 Eger āl-i Resūl'üñ ḥubbı muḥkem ise ḳalbiñde
Muḥaḳḳaḳ ḳadriñi bil kendüñi sen İbni Edhem ṭut

7 Ṣaḳın esrārıñı fāş itme bir dem ḳavm-ı ṭuġyāna
Dehān-ı tengiñi perkit zebānıñ lāl [ü] ebkem ṭut

8 Teşekkī eyleme renc-i ġamından zerre incinme
Cefā vü cevrini dostuñ dil-i mecrūḥa merhem ṭut

9 Amān Allāh içün ketm itme sāḳī teşne-dillerden
Pey-ā-pey ṣun hemān elden bıraḳma sāġarı dem ṭut

10 Şefāʿat menbaʿı şāhım Ḥüseynī ḥubb-ı merdānı
Ḳıyāmet ḥaşre dek MEYDĀNĪ künc-i dilde maḥrem ṭut

---

* 215a-b

23 Başlık: MERŞİYYE Lİ-CENĀBİ MEYDĀNĪ

24 semm: metinde "şemer" şeklinde görünmektedir. Bu şekliyle bir anlamı yoktur. Hz. Ali'nin katili olman İbni Mülcem'in, ölümün daha kesin olması için kılıcını zehirlemesine telmihen bu kelime kullanılmış olmalıdır. Daha zayıf bir ihtimalle kelimenin "şerr" olması da makul ve mümkündür.

12*

RIZÂ[25]

. _ _ _ / . _ _ _ / . _ _ _ / . _ _ _

1 Ḳaşındır ġurre-i māh-ı Muḥarrem yā Resūlallāh
Budur ser-ṣafḥa-i sāl-i mükerrem yā Resūlallāh

2 İşitdikce cefā-yı teşnegān-ı Kerbelā ḥālin
Aḳar seyl-āb-ı çeşm-i ehl-i mātem yā Resūlallāh

3 Vücūd-ı nāzenīn-i Murtażā'ya sūʾ-i ḳaṣd itdi
Şikest olsun dü dest-i İbni Mülcem yā Resūlallāh

4 Ḫıyānet eyledi zehr-i sitemle İbni Zehrā'ya
Yezīd-i sifle-ḫū mānend-i Erḳam yā Resūlallāh

5 Ḥay(ı)flar kim fedā-yı zehr-i ġam tīġ-ı elem oldu
Ol iki seyyid-i şubbān-ı ʿālem yā Resūlallāh

6 Söyündürdü çerāġ-ı ḫānedān-ı āl ü evlādı
Söyünsün ṣarṣar-ı ḳahr ile her dem yā Resūlallāh

7 Telef itdi iki gül-ġonca-i gülzār-ı Zehrā'yı
Telef ḳılsın anı nār-ı cehennem yā Resūlallāh

8 RIŻĀ ḫūn-ābe-i ḥasret ile her demde ḳan aġlar
Budur ḥükm-i ḳader taḳdīm-i aḳdem yā Resūlallāh

* 30a-b. Aynı şiir hiçbir farklılık olmaksızın şahsî kütüphanemizdeki (yz. Nu 34) Dîvân-ı Rızâ nüshasında da bulunmaktadır.

[25] Başlık: MERŞİYE GŪNE NAʿT-I MUḤAMMED MUṢṬAFĀ Lİ-CENĀBİ ŞEYḪ RIŻĀ ḲUDDİSE SIRRUHU

13*
RÛHÎ[26]
. _ _ _ / _ . _ _ / _ . _ _ / _ . _

1 Muḥibb-i Āl iseñ ṭut mātem-i şāh-ı şehīdānı
Zemīne ġarḳ-ı ḫūn it çerḫe çek feryād u efġānı

2 Ezelden ehl-i beytiñ oynayup çevgān-ı ʿaşḳıyla
Bu yolda başların ṭop eyleyenler aldı meydānı

3 O serbāz-ı cihānıñ olmasa müştāk-ı dīdārı
Yüzin sürmezdi ḫāk-i rāhına mühr-i[27] Süleymānı

4 N'olur ḥāli Yezīd'iñ kükreyüp ṣaḥrā-yı maḥşerde
Diye şīr-i Ḫudā ferzendimiñ ḳanın döken ḳanı

5 Ṣulayup yolların saḳkā-yı eşk-i çeşm ey RŪḤĪ
Ḥas u ḫāşākini refʿ eylesün çārūb-ı müjġānı

14*
SELÂMÎ[28]
_ _ . / . _ _ . / . _ _ . / . _ _

1 Biz bende-i evlād-ı güzīn-i nebevīyiz
Ser-bend-i zer-i silsile-i Muṣṭafavīyiz

2 İhdā ideriz mūneye (q?) biñ cānımız olsa
Kemter ḳuluyuz ṣıdḳ-ı maḥabbetde ḳavīyiz

3 Ḳanlar dökeriz taʿziye āl-i ʿabāya
Mātem-zede-i çākerīyiz Murtażavīyiz

4 Keşf itmeziz aġyār olana ḥālimiz ammā
Sırrıyla ciger-ḫūn ideriz ḫüznüñ eviyiz

5 Ṣad-pāre olursa tenimiz yine SELĀMĪ
Her pāresi söyler ʿAlevīyiz ʿAlevīyiz

---

* 219a
[26] Başlık: Lİ-CENĀBİ RŪḤĪ ʿALEYHİ RAḤMETİ'L-BĀRĪ (Derkenar)
[27] mühr-i: metinde "nehr-i".
* 212a-b
[28] Başlık: DER-NAʿT-İ ĀL Ü EVLĀD-I NEBEVĪ Lİ-CENĀBİ SELĀMİ ḲUDDİSE SIRRUHU

15*

SELÂMÎ[29]

_ _ . / . _ _ . / . _ _ . /. _ _

1 Ednā ḳuluyum faḫr-i resūl-i ṣaḳaleyniñ
Ol nūr-ı Aḥad-ı Aḥmed-i ceddü'l-Ḥaseneyniñ

2 Cān tīġını ʿuryān iderim cism-i ġılāfdan
Ḳanlar ṣaçarım fetḥine şol Bedr-i Ḥuneyn'iñ

3 Ḥūn-ābe-i eşkimle cihān ḳana boyansın
Giryān olaraḳ derdine ol ḳurratü'l-ʿaynıñ

4 Nūş eyler isem şāh-ı Ḥasan ʿaşḳına zehri
Çekmem elimi yolına baş gitse Ḥüseyn'iñ

5 Evlād ile aṣḥāba selām eyle SELĀMĪ
Ṣād ola daḫı rūḥ-ı şerīfi ebeveyniñ

16*

TÎĞÎ[30]

_ _ . / . _ _ . / . _ _ . / . _ _

1 Demdir gözedüp ʿayn-ı ḥaḳīḳatle usūli
ʿAşḳ ile bulalım dir iseñ Ḥaḳḳ'a vusūli
Çün āl-i ʿabā yoluna giydik ḳara çulı
Elden ḳomazız dāmen-i evlād-ı Betūl'i
Ol seyyid-i ḫūbānıñ olursaḳ n'ola ḳulı
Biz āl-i muḥibbiz severiz āl-i Resūl'i

2 Ol ḫulḳı ḥasen aḥsen-i evlād-ı ʿAlī'dir
İḫvānı arasında güzeller güzelidir
Hüsn iline sulṭān u velāyetde velīdir
Dünyānıñ efendisi cihān bī-bedelidir
Ol seyyid-i ḫūbānıñ olursaḳ n'ola ḳulı
Evlād-ı resūlüz severiz āl-i Resūl'i

---

* 212a-b

[29] Başlık: DİĞER DER-NAʿT-İ EHL-İ KĀ'İNĀT ʿALEYHİ'L-EKMELİ'T-TAḤİYYĀT Lİ-CENĀBİ SELĀMİ ḲUDDİSE SIRRUHU

* 93b-94b.

[30] Başlık: MERŞİYE-İ İMĀM ḤÜSEYN Lİ-CENĀBİ TĪĞĪ-İ EDİRNEVĪ RAḤİMALLAH

3 Ḫāk-i ḳadem[i] cismimize kuḥl-i cilādır
Ḫurşīd-i ruḫı maṭlaʿ-ı envār-ı Ḫudā'dır
Ṣāḫ-ı şecer-i Sidre gibi sebze ḳabādır
Ḥaḳḳā ki ṭarāvetde gül-i āl-i ʿabādır
Ol seyyid-i ḫūbānıñ olursaḳ n'ola ḳulı
Evlād-ı resūlüz severiz āl-i Resūl'i

4 Cān ile olup ḳulı sulṭān-ı saʿīdiñ
Yoḳ ḥadd ü ḥisābı reh-i ʿaşḳında şehīdiñ
Güş eylemeyüp ṭaʿnını ḥussād-ı ʿanīdiñ
Cān u dil ile raġmına aġyār-ı Yezīd'iñ
Ol seyyid-i ḫūbānıñ olursaḳ n'ola ḳulı
Evlād-ı resūlüz severiz āl-i Resūl'i

5 TİĠİ görüp ol seyyid-i sādāt-ı cihānı
Kimdir bu cihān içre aña virmeye cānı
Erbāb-ı dile eyler ise luṭf-ı nihānı
Ḫāk-i rehine biz de virüp naḳd-i revānı
Ol seyyid-i ḫūbānıñ olursaḳ nola ḳulı
Evlād-ı resūlüz severiz āl-i Resūl'i

17*
VÂFÎ [31]

_ · _ _ / _ · _ _ / _ · _ _ / _ · _

1 Şehr-i mātemdir gözümden yaş-ı pür-ḫūn çağlasın
Yaş yirine dīdelerden eşk-i Ceyḫūn çağlasın
Şāh Ḥüseyn'in ʿaşḳ[ı] ile ḳalb-i maḥzūn ağlasın
Ehl-i beytiñ mā-cerāsıyla ḳaralar bağlasın
ʿĀşıḳ-ı āl-i ʿabālar sīnesin hep dāğlasın

2 Ḥaḳ teʿālā raḥmetinden sen baʿīd olduñ pelīd
Āl ü evlād-ı Resūlullāhı sen itdiñ şehīd
Ta ḳıyāmet laʿnet olsun cānıña ḫā'in Yezīd
Ehl-i beytiñ mā-cerāsıyla ḳaralar bağlasın
ʿĀşıḳ-ı āl-i ʿabālar sīnesin hep dāğlasın

* 106a-107a.
[31] Başlık: MERŞİYYE-İ İMĀM-I KERBELĀ VE CİGER-GŪŞE-İ FĀṬIMATÜ'Z-ZEHRĀ Lİ-CENĀBİ VĀFĪ-İ DĀNĀ

3 Şāh Ḥüseyn'iñ cedd-i pākidir Muḥammed Muṣṭafā
Atası şāh-ı velāyetdir ʿAliyyü'l-Murtażā
Bilmediñ mi ol ẕevātı ey Yezīd-i bī-ḥayā
Ehl-i beytiñ mā-cerāsıyla ḳaralar bağlasın
ʿĀşıḳ-ı āl-i ʿabālar sīnesin hep dāğlasın

4 Faḫr-ı ʿālem ḫānedānına ḫıyānet eylediñ
Ey Yezīd āl-i ʿabāya çok reẕālet eylediñ
Ḳorḳmadıñ mı ol Ḫudā'dan sen ihānet eylediñ
Ehl-i beytiñ mā-cerāsıyla ḳaralar bağlasın
ʿĀşıḳ-ı āl-i ʿabālar sīnesin hep dāğlasın

5 Ey şehīd-i Kerbelā ey ḳurretü'l-ʿaynü'l-ʿalā
VĀFĪ-i bī-çāreyi itme şefāʿatden cüdā
Ḥaşre ḳaldı baʿdezīn bu mā-cerā vā ḥasretā
Ehl-i beytiñ mā-cerāsıyla ḳaralar bağlasın
ʿĀşıḳ-ı āl-i ʿabālar sīnesin hep dāğlasın

18 *
YESÂRÎ[32]

_ · _ _ / _ · _ _ / _ · _ _ / _ · _

1 ʿAyn-ı cām ol ümmet-i ẕāt-ı şerīfi Muṣṭafā
Hep bu māh feryād ider heft zemīn[33] fevka's-semā
Lerze düşsün şöyle giryān eyle kim cānıñda tā
Aġlamaḳdan gözleriñ ḳana boyansun bī-riyā
Çün bu mātemde şehīd oldı ṣusuz ibni şehā
Nūr-ı ʿayn-ı Muṣṭafā şāh-ı Ḥüseyn-i Kerbelā

2 Gör ne mātemde ḳodı heft ü zemīn ü āsumān
Oḳuyalum laʿneti ḳavm-i Yezīd'e her zamān
Tıġ-ı aʿdādan şehīd oldı bu gün mīr-i mirān
Ḳana döndür göz yaşıñ aġla gürūh-ı nāciyān
Çün bu mātemde şehīd oldı ṣusuz ibni şehā
Nūr-ı ʿayn-ı Muṣṭafā ibn-i ʿAliyyü'l-murtażā

* 87b-88b.
[32] Başlık: Lİ-CENĀBİ YESĀRĪ DER VAṢF-I İMĀMEYN
[33] Mısrada vezin kusurludur. Aynı ibare aşağıdaki bende "heft ü zemìn" şeklinde yazılmıştır. Bu surette vezin düzelmekte fakat anlam kaybolmaktadır.

3 Ẕu'l-fiḳārıñdan Yezīd ḳaddin geçür Düldül-süvār
Virme bir lahẓa amān eyle gürūhın tārumār
Vācib oldı oḳumaḳ laʿnet Yezīd'e ṣad hezār
Māh u ḫurşīd sebʿa-i seyyār ile feryād ü zār
Çün bu mātemde şehīd oldı ṣusuz ibni şehā
Nūr-ı ʿayn-ı Muṣṭafā şāh-ı Ḥüseyn-i Kerbelā

4 Çāk çāk ile girībānıñ YESĀRĪ derd-mend
Oda yandır cism-i ʿuryānıñ Yesārī derd-mend
Rāhına eyle fedā cānıñ Yesārī derd-mend
Sen de boyandır tīġa ḳanıñ Yesārī derd-mend
Çün bu mātemde şehīd oldı ṣusuz ibni şehā
Nūr-ı ʿayn-ı Muṣṭafā şāh-ı Ḥüseyn-i Kerbelā

19[*]

ZAHMÎ[34]

_ . _ _ / _ . _ _ / _ . _ _ / _ . _

1 ʿAndelīb-i dil bu gülşen-i ʿışḳ içre ebkemdir yine[35]
Ḳapladı kibr ü meẕellet dehri mübhemdir yine
Āteş-i fürḳat hemān her lahẓa hem-demdir yine
Şāh Ḥüseyn-i Kerbelā'nıñ vaṣfı elzemdir yine
Bilmesi elzem olan şehr-i Muḥarremdir yine
Aġla ey çeşm-i Şehīd[ī][36] māh-ı mātemdir yine

2 Dāmına düşdi Yezīd'iñ dü cihān bülbülleri
Ḥallolur mı ḥaşre dek ʿāşıḳlarıñ müşkilleri
Ol sebeb ṣoldı nihāyetde beḳānıñ gülleri
Ser çeker āfāḳa feryād u fiġān ġulġulleri
Bilmesi elzem olan şehr-i Muḥarremdir yine
Aġla ey çeşm-i Şehīdī māh-ı mātemdir yine

[*] 90a-90b.

[34] Başlık: MERṢİYE-İ İMĀM KERBELĀ İBN-İ ʿALİYYÜ'L-MURTAŻĀ Lİ-CENĀBİ ZAḪMİ-İ DĀNĀ ḲUDDİSE SIRRUHU'L-MEVLĀ

[35] Mısranın vezni kusurludur.

[36] Şehìd[i]: metinde "şehìd". Mütekerrir olan bu mısra, ilk ve 3. bendlerde "şehìd", 2 ve 4. mısralarda "Şehìdi" olarak yazılmıştır.

3 Cān u başı baḫş iden meydāna gelsün eş-şalā
Bende-i şāh-ı cihān ibn-i ʿAliyyü'l-murtażā
Levh-i taḳdīr-i ezelde böyledir emr-i Ḫüdā
İşbu māh içre şehīd oldı Ḥüseyn-i Kerbelā
Bilmesi elzem olan şehr-i Muḥarremdir yine
Aġla ey çeşm-i Şehīd[ī] māh-ı mātemdir yine

4 Vāḳıf-ı esrār olan bu demde ḳara bağladı
Āteş-i hicrān ile ZAḪMĪ derūnın dağladı
İns ü cin gökde melek fi'l-cümle insān aġladı
ʿĀşıḳ-ı şādıḳlarıñ seyl-i sirişki çaġladı
Bilmesi elzem olan şehr-i Muḥarremdir yine
Aġla ey çeşm-i Şehīdī māh-ı mātemdir yine

20[*]
ZEKÂ'Î[37]
. _ _ _ / . _ _ _ / . _ _ _ / . _ _ _
1 Şehīd-i Kerbelā'nıñ mātemi tā rūz-ı maḥşerdir
Dem-i āl-i ʿabāyı sanma her ḳana ber-ā-berdir
Anıñ bir ḳaṭresi ḫurşīd-i ʿālem-sūz-ı enverdr
Ḳızıl rengiyle şol dem Kerbelā arżı muṣavverdir
Döşenmiş ḫākine ḫūn-ı şehīdān sürḫ pisterdir

2 Olunca şāh-ı ʿālem Kerbelā ḫākiñde efkende
Açıldı ser-te-ser yetmiş cerāḥat gül gibi tende
Resūl'üñ öpdügi bir berḳ ṭururken ṭavḳ-ı gerdende
Aḳıtdın ḳanını maẓlūmuñ ey gerdūn-ı dūn sen de
Bu cārī ḳıldıġıñ dem dem degil yāḳūt-ı aḥmerdir

3 Muḥarrem'dir siyeh-pūş oldı ʿuşşākıñ nedir ḥāli
Felek tecdīd ider mātemle her yıl māh ile sāli
Degil ins ü melek bi'l-cümle ḫalḳıñ münkesir bāli
Seḥāb u ebr ile dūd-ı siyehden olamaz ḫālī
Nedāmetden sipihr-i ẓālimiñ ḥāli mükedderdir

[*] 108a-109a.
[37] Başlık: MERŞİYE-İ ŞĀH-I ŞEHİDĀN Lİ-CENĀBİ ZEKĀ'Î RAḤMETULLĀH

4 Der-i iḥsānıñ ey nūr-ı ilahi melceʾ-i ümmet
Ḫilāfet ẕātıña maḫṣūṣ iken bī-reyb ü bī-minnet
Saña ẓulm eyleyenler dü-cihānda bulmasın raḥmet
Türāb-ı āsitānıñdır şehā sermāye-yi devlet
Şefāʿat-kānı ceddiñ vālidüñ sāḳī-i kevṯerdir

5 Ġārib ü bī-kese dāʾim idersin luṭf u iḥsānı
Nʾolur bilmem bu ʿāṣī mücrimiñ ḥāl-i perīşānı
Şarāb-ı kevṯere ḳandır taḥassürde ḳoma anı
Ulaşdır ceddine rūz-ı cezāda ey kerem kānı
ẔEKĀʾĪ bendegān-ı dergehiñde ʿabd-ı kemterdir

21[*]
ZEKÂ'Î[38]
_ · _ _ / _ · _ _ / _ · _ _ / _ · _
1 Ey sipihr-i bī-vefā n'itdiñ o māh-ı enveri
Dü cihānıñ reh-nümāsı evliyālar reh-beri

2 Ḳurratü'l-ayn-ı resūlullāh(ı) ṣaldıñ ġurbete
Kerbelā ḫākinde ʿuryān eyledıñ ol ser-veri

3 Sen murād-ı ehl-i beyt üzre dönerdiñ ey felek
Olmadıñ ṯābit-ḳadem beyhūde döndüñ serserī

4 Ḥayf ol maẓlūma kim nūr-ı cemālinden anuñ
Rūşen idi çün çerāġ-ı ḫāne-i peyġam-berī

5 Yüz sürüp geldi ZEKĀYĪ āsitānıñ ḫākine
Bende-i āl-i ʿabānıñ çākeriniñ çākeri

[*] 207b-208a
[38] Başlık: MERṢİYYE Lİ-CENĀBİ ŞEYḪ ẔEKĀYĪ ḲUDDİSE SIRRUHU'L-HÜDĀ

V. BÖLÜM / PART V



EDEBİYAT-V / LITERATURE-V

Editör Ali YILMAZ

İSLÂM TARİHİNDE MATEM/YAS KÜLTÜRÜ VE KERBELÂ

Eyup Baş

Mâtem (me'tem) kelimesi Arapça'da "sevince veya kedere yol açan bir olay dolayısıyla bir araya gelmiş erkek ve kadınlar topluluğu" anlamına gelmektedir. Ancak bu kelime zamanla büyük felaketlerden, özellikle sevilen bir kimsenin kaybedilmesinden duyulan derin acı ve yası ifade eder olmuştur.[1]

Bunun şiddeti, kaybedilen şeye verilen öneme ve duyulan sevgiye göre farklılıklar gösterir. İnsanlık tarihi boyunca söz konusu durumun farklı kültürlerde farklı tezahürleri olmakla birlikte, tabiri caiz ise matem/yas olgusu teorik olarak hep aynı kalmıştır.

İslâmiyet'ten önce Araplarda matem kutsal bir görev olarak telakki edilen sosyal bir eylemdi. Üst-baş parçalama, saç kesme, vücuda çamur sürme, başa toprak atma, elbiseyi ters giyme, siyah veya beyaz giyinme, kişinin kendini dövmesi söz konusu eylemin içeriğini teşkil ediyordu. Araplar bazen bir yıl kadar süren matem müddetince yas elbisesi giyer, ölünün kabri üzerinde kurban keserlerdi.

Bu uygulama ölenin yiğitlik ve büyüklüğüne göre her yıl tekrarlanırdı. Matem uygulamalarından biri de ağıt yakma idi. Özellikle soylular ve zenginler, yakınlarından ölen kişiler hakkında övgüler düzen kadın ağıtçılar (nâiha, nevvâha) kiralarlardı.[2]

Kur'ân-ı Kerim'de Arapların matem uygulamalarına doğrudan bir atıf yer almamakla birlikte doğum ve yaşam gibi ölümün de tabii karşılanarak takdire rıza gösterilmesi ve ölüm hadisesinden ders çıkarılması gerektiği bilincini geliştirmeyi hedefleyen pek çok âyet bulunmaktadır.[3] Hadislerde Cahiliye döneminin uzun süreli ve abartılı matem şekilleri ve bu sırada gösterilen taşkınlıklardan örnekler zikredilerek bunların İslâm ile

---

[1] Bkz. Ömer Faruk Harman, "Matem", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 127.

[2] Mustafa Çağrıcı, "Matem (Câhiliye Döneminde ve İslâm'da Matem)", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 128.

[3] Örneğin Hz. Yâkub'un, oğlu Yûsuf'un öldüğü yolundaki haber üzerine üzüntüden ve ağlamaktan gözlerini kaybetmesine ve acı çekmesine rağmen kendi kendine "sabr-ı cemîl" telkin ettiği, kederini içine gömdüğü, "Ben gam ve kederimi ancak Allah'a arz ediyorum" dediği bildirilerek bir yandan ilâhî takdire rıza göstermenin gerekliliği, bir yandan da matemin meşruiyeti, mahiyeti ve ölçüsü konularında bir örnek ortaya konmuştur. (Yûsuf Sûresi: 18, 83-87, 96)

bağdaşmadığı belirtilmiş, felaketler karşısında mümkün olduğunca sabırlı ve metanetli davranmak gerektiği telkin edilmiştir.[4]

Sunacağımız tebliğde yukarıda aktarılan ön bilgilere ek olarak, başta Hz. Peygamber'in vefatı olmak üzere dört halifenin ve ileri gelen sahabelerin vefatlarıyla ortaya çıkan üzüntü ortamlarının kaynaklara nasıl yansıdığı incelenecek, özellikle halifelik için mücadele veren Hz. Hüseyin ve Abdullah b. Zübeyr'in öldürülmelerinin yankıları değerlendirilecektir. Bunlardan özellikle Kerbelâ merkezli olarak yüzyıllardır devam etmekte olan matem/yas uygulamalarının Emevîler ve Abbasîler dönemlerindeki içerikleri üzerinde durulacak, konu Arap, İran ve Türk kültüründe matem/yas olgusunun tezahürleri ekseninde tartışılacaktır.

Tarih boyunca toplumlar, içlerinden çıkan önemli insanların doğum veya ölüm günlerine özel bir değer atfetmişlerdir. İslâm tarihi boyunca Müslüman toplumları en çok ilgilendiren kişi şüphesiz Hz. Peygamber'dir. Bilindiği üzere Hz. Peygamber'in sağlığında onun doğum yıl dönümü kutlanmadığı gibi Hulefâ-i Râşidîn dönemiyle Emevî ve Abbâsî devirlerinde de mevlidle, yani doğum yıl dönümü ile ilgili bir uygulamaya rastlanmamaktadır. Esasen ilk iki halife zamanında fetih hareketleriyle uğraşılması, son iki halife döneminde iç karışıklıkların hüküm sürmesi ve Emevî ile Abbâsî yönetimlerinde de Resûlullah soyuna destek anlamına gelecek olması sebebiyle böyle bir kutlamaya şartlar uygun olmamıştır. Mısır'da Şiî Fatımî Devleti kurulunca, soyundan geldiklerini söyledikleri Hz. Peygamber'in doğum yıl dönümü Muiz-Lidînillah döneminden (972-975) itibaren resmen kutlanmaya başlamıştır.[5] Bu merasimler genel kanaate göre Fatimîlerin Hz. Peygamber'e olan sevgilerinin yanı sıra halk nezdinde siyasi meşruiyet kazanmak amacıyla icra edilmiştir.[6]

---

[4] - "Ölü, ehlinin, kendisi üzerine ağlaması sebebiyle azab görür", Buhârî, Cenâiz 33; Müslim, Cenâiz 22, (928); Nesâî, Cenâiz 15, (4, 18, 19).

- "(Izdırab ve matemi sebebiyle) yanaklarını yolan, üst başını yırt(ıp dövün)en, cahiliye duasıyla dua eden bizden değildir." , Buhârî, Cenâiz 36, 39, 40, Menâkıb 8; Müslim, İman 165, (103); Tirmizî, Cenâiz 22, (999); Nesâî, Cenâiz 19, (4, 20).

- Hz. Câbir İbn Abdillah anlatıyor: "Resûlullah (aleyhissalâtu vesselâm), Abdurrahman İbn Avf'ın elinden tuttu, oğlu İbrahim'e gittiler. Aleyhissalâtu vesselâm oğlunu can çekişir vaziyette buldu. Kucağına aldı ve ağladı. Abdurrahman: "Ağlıyor musun? Ağlamaktan bizi sen men etmedin mi?" dedi. Aleyhissalâtu vesselâm: "Hayır (ağlamaktan değil), iki ahmak, fâcir sesten yasakladım: Musîbet sırasındaki ses; yüzleri tırmalamak, cepleri yırtmak ve şeytan mâtemi.", Tirmizî, Cenâiz 25, (1005).

[5] Bkz. Ahmet Özel, "Mevlid", Ankara 2004, *DİA*, XXIX, 475.

[6] Söz konusu gelişmeler mevlide dair bir yazım geleneğini doğurduğu gibi (Örneğin, Ka'b b. Züheyr'in *Kasîdetü'l-bürde*'si, Bûsirî'nin *el-Kevâkibü'd-dürriyye fî mehdi hayri'l-beriyye* ve *el-Kasîdetü'l-hemziyye*'si, Şemseddinn İbnü'l-Cezerî'nin *Mevlidü'n-nebî*, Cafer b. Hasan el-Berzencî'nin *el-İkdü'l-cevher*'i ve Süleyman Çelebi'nin *Vesîletü'n-necât*'ı) mevlidin dini

Hz. Peygamber'in vefatını konumuz açısından ele aldığımızda görmekteyiz ki, Müslümanlar peygamberlerini kaybetmekle derin bir üzüntüye, yasa girmişler; ancak bu üzüntüleri onunla ile ilgili olarak her yıl hatırlanması gereken bir "vefat yıldönümü"ne dönüşmemiştir. Söz konusu durum, Müslümanların birer insan olan peygamberlerin de ölümlü olduklarını ortaya koyan peygamberlik müessesesinin anlamını üst düzeyde kavradıklarını yansıtabileceği gibi,[7] onun doğumunun ortaya çıkardığı etkileri ve daha sonra da peygamberlikle görevlendirilişini unutulmaz bir olgu olarak zihinlerine kaydettiklerini göstermektedir.

Hz. Peygamber'den sonra Müslüman toplumları en çok ilgilendiren kişiler ise doğal olarak İslam toplumlarının yönetimini onun adına eline alan halifeler olmuşlardır. Bunlardan Hz. Ebû Bekr ile ilgili olarak ne doğumu ne de ölümü ile ilgili olarak bir kutlama/anma merasimi yapıldığına rastlıyoruz. Onun eceliyle vefat etmesi bunda etkili olmuştur denilebilir. Ancak diğer üç halifenin –doğumlarıyla ilgili herhangi bir kutlama yapıldığı bilinmemekle birlikte- birer suikast neticesinde ölmelerine rağmen bunların ölümleri ile ilgili olarak da bir matem/yas/anma merasimi yapıldığına rastlamıyoruz. Oysa söz konusu üç halife ilk dönem İslam toplumu için son derece önemli şahsiyetlerdir.

Yukarıda özetle değindiğimiz tarihi gerçekleri tebliğ konumuzun merkezine aldığımızda, İslam tarihinde siyasal ve kitlesel matem/yas olgusunun neden Hz. Hüseyin ile başladığı konusu bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü İslam tarihinde ilk katledilen Hz. Hüseyin değildir. Hz. Hüseyin sıradan biri değildir. Ancak önceki halifeler de sıradan insanlar değillerdir. Onların öldürülmelerini kim, hangi gerekçelerle ve delillerle, ne kadar masumane izah edebilir? Acaba onların öldürülmeleri ile ilgili kaynakların verdikleri bilgiler doğru mudur? Ya da bir insanın işaret edilen görünürdeki katili, onun gerçek katili midir? Bütün bu sorular, mevcut kaynaklarda öne sürülen sebepler ve sonuçlarıyla anlatılmak zorunda gibidir.[8]

---

hükmünden ve mevlid kutlamalarından bahseden müstakil eserlerin (Örneğin İbn Dihye el-Kelbî'nin *et-Tenvîr fî mevlidi's-sirâci'l-münîr*'i, Tâceddin Ömer b. Ali el-Fâkihânî'nin *el-Mevrid fi'l-kelâm alâ ameli'l-mevlid*'i, Suyûtî'nin *Hüsnü'l-maksid fâ ameli'l-mevlid*'i) kaleme alınmasına yol açmıştır.

[7] Ölümünü müteakip ortaya çıkan üzüntülü ortamla ilgili olarak kaynaklarımızın aktardığı tartışma buna işaret etmektedir. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, nşr. Mustafa es-Sekkâ vd., Kahire 1955, II, 655-656.

[8] Örneğin Hz. Ali'nin öldürülmesini müstakil bir makale ile elen Mehmet Ali KAPAR'ın, rivayetleri inceledikten sonra ortaya koyduğu sonuç şu şekildedir: "Hz. Ali'nin ve diğer iki liderin öldürülmesine dair şu gerçekler ortaya çıkmaktadır:

Diğer iki halifeyi bir kenara bıraksak bile, Hz. Hüseyin'in babası Hz. Ali de öldürülmüştür. Şiîlikte eğer olacaksa bir matem/yas merasim alışkanlığı Hz. Ali için olmalıdır. Dolayısıyla bu noktada meselenin Emevîler dönemi muhalefet cepheleri çerçevesinde ve siyaset ekseninde değerlendirilmesi gerekiyor kanaatindeyiz. Bilindiği üzere Emevîler dönemi muhalefet cepheleri, Ümeyyeoğullarından olmayan Araplar, Mevâlî, Zımmîler ve Köleler olmak üzere dört ana koldan oluşmaktaydı. Bu noktada muhalif cephelerden biri kabul edilen Şia'nın Nevbahtî (ö.992) ve Kummî (ö.913) başta olmak üzere bütün Şiî müelliflerce Hz. Peygamber zamanından başlatılma çabası bir tarafa, Hasan Onat'ın Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği adlı eserinde belirttiği üzere[9] Hz. Ali'nin ölümünden bir asır geçtikten sonra başladığına ilişkin deliller oldukça kuvvetlidir.

Bu arada Şia'yı Hz. Peygamber dönemine kadar götüren müelliflerin (Nevbahtî, Kummî, el-Berkî, Nâşî el-Ekber) veya İbn Nedim gibi Cemel olayına dayandıranların verdikleri bilgi çerçevesinde, Kerbelâ'ya kadar Hz. Hüseyin önderliğinde Hz. Ali'yi her yıl anmak uğruna merasim yapılıp yapılmadığı, böyle bir geleneğin oluşup oluşmadığı belli değildir. Bu konuda net bilgilerin olmayışı, bunun oluşmadığı anlamına gelmez. Ancak sistemli kitlesel bir hareket olmadığı söylenebilir.

1- Üç kafadar Haricî, Hz. Ali'nin Nehrevân'da Haricî liderlerin öldürülmesinden dolayı, onların ölümünden sonra yaşamanın bir değeri olmadığı için, bu fiile girişmişlerdir. (Taberî, *Târîh*, V, 143; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, I, 137)

2- Haricîlere göre Hz. Ali, Muaviye ve Amr, ümmeti delâlete götüren liderlerdir. Ümmeti delâletten kurtarmak için bunların öldürülmesi gerekir.

3- Kûfe'ye gelen İbn Mülcem, daha önce Nehrevan'da yakınları öldürülen Katâm adındaki kadınla görüşür, ondan hoşlanarak evlilik teklif eder. Kadının birtakım şartlar yanında; "Hz. Ali'nin de öldürülmesini" ileri sürmesi ve İbn Mülcem'e ayrıca Kûfe'den yardımcı bulması, kadının intikâm hırsıyla İbn Mülcem'i tahrik etmiş olması, bu suikastın işlenmesine sebep olmuştur. (Taberî, *Târîh*, V, 144; Carl Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, I, 164)

4- Hz. Ali'nin öldürülmesi, İbn Mülcem tarafından gerçekleştirilmiştir. Ancak İbn Mülcem, Muaviye tarafından tutulan kiralık bir kâtil değildir. (Welhausen aksini iddia etmektedir. Bkz. *Arap Devleti ve Sükûtu*, 49)
Netice olarak; Abdurrahman İbn Mülcem, Hz. Ali'nin ümmet içinde fitne unsuru olduğu kanaatine vararak , ümmetin selâmeti, Nehrevân'da öldürülen taraftarlarının intikâmını almak düşüncesi, Hz. Ali'nin öldürülmesi görevini üstlenmesine sebep olmuştur. Ayrıca kendisinin Kûfeli olması, Kûfe'deki Katâm isimli kadının İbn Mülcem'i tahrik ederek yardım etmesi, bu fiilin neticeye ulaşmasını sağlamıştır. Nitekim Hz. Hasan, halifeliği Muaviye'ye teslim ederek, hilafetten çekildiği zaman Kûfelilere yaptığı konuşmada; babasının ölümünden onları sorumlu tutmuştur. (Taberî, *Târîh*, V, 165) Çünkü hem İbn Mülcem ve hem Katâm Kûfeli olup, Irak halkındandır." Bkz. "Hz. Ali'nin Öldürülmesi ile ilgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi" *S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.3, Konya 1994, s. 341-345.

[9] Bkz. Hasan Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* Ankara 1993, 13-15, 188.

Kerbelâ olayının (10 Muharrem 61/10 Ekim 680) cereyanı öncesi ve sırasında "Şia" tabir ve anlayışının ıstılahî bir hüviyet kazanmamış olduğunu dikkate alarak, ilk matem temayülünün somut olarak Tevvâbûn hareketiyle başlatıldığını görmekteyiz.

Bu hareketin Yezid b. Muaviye'nin ölümüne kadar (10 Kasım 683) gizli bir şekilde devam etmiş olduğu anlaşılmaktadır. 19 Kasım 684 tarihi olarak belirlenen Kerbelâ'ya ilk gidiş ve bu tarihte yapılan uygulamalar, Kerbelâ odaklı matem kültürünün daha sonraki içerik ve formatını belirlemiş gözükmektedir.

Söz konusu matem/yas formatının buraya kadar anlattığımız bilgiler dikkate alındığında İslam tarihinde bir örneği daha yoktur. Üstelik bu merasimlerin içeriğinin tebliğimizin başlarında sunduğumuz âyetler ve Hz. Peygamber'in tavsiyeleriyle hiç de örtüşmediğini görmekteyiz. Böylesi bir matem/yas kültürünün oluşması salt İslâmî bilgi ve öğretilerle izah edilecek şekilde değildir. Gelişmeler farklı etkilerin olabileceğini göstermiştir.

1. Arapların cahiliye döneminden bırakamadıkları matem alışkanlıkları,

2. Güney Arabistan'dan bazı kabilelerin, aşırı yüceltmeci tavırlarıyla Tevvâbûn hareketinde yer almaları[10],

3. Muhtar es-Sakafî'nin kendi kişisel intikamına "Ehl-i Beyt'in kanını talep" kılıfını kullanması.[11]

Bütün bunlarla birlikte, söz konusu uygunsuzluklara Muaviye'nin başlattığı Ali'yi ve taraftarlarını kötüleme kampanyasının, Emevî iktidarına yönelik muhalefetin Hâşimî kanadının bilincini sürekli olarak canlı tutmasının bir tezahürü olarak bakmak mümkünse de, Hz. Hüseyin'in öldürülmesinden sonra söz konusu muhalefetin sadece Haşimîler aracılığıyla devam etmeyip, değişik kabileler hatta İranlılar gibi farklı ırktan toplulukların da katılımlarının bir yansıması olarak bakmak mümkündür denilebilir.

Bu durum elbette ki sadece merasimlerin içeriği açısından önemli değildir. Burada önemli olan, konunun Emevî iktidarına muhalif olan çok farklı kitleleri birleştirme noktasında bir araç olarak kullanılmasıdır.

---

[10] Bkz. Hasan Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri*, 91.

[11] Bkz. Hasan Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri*, 93, 104; Fatih Erkoçoğlu, *Abdülmelik b. Mervân ve Dönemi (65-86/685-705)*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, 123.

Matem Kültürünün Yazılı Geleneği: Maktel-İ Hüseyn'ler

"Maktel" kelimesi Arapça ism-i zaman ve mekan olup, bir kişinin öldürüldüğü yer veya onun öldürülme zamanı demektir. İlk dönem Arap kaynaklarında, Hz. Peygamber dönemi ve sonrası zamanlarda, savaşlar veya bazı olaylar sonucunda meydana gelen ölümler, "maktel" kelimesi ile anlatılmıştır. Zamanla bu kelime terimleşerek, eserlerde öldürülme olaylarının anlatıldığı kısımlara başlık olmuştur. Bir süre sonra ise, bu isimde (Maktel/ Makâtil) müstakil eserler yazılmaya başlanmıştır. Bu isimde eser yazma geleneği Araplarda ortaya çıkmış, bu tür eserlerde tarihî olayları anlatmanın yanında edebî bir gayret de göze çarpar olmuştur. Yani, anlatılanların gerçek olaylara uygunluğu, zamanla temel kaygı olmaktan çıkmıştır.[12]

Kerbelâ olayından sonra, Hz. Hüseyin'in öldürülmesinden bahseden müstakil eserlere ise, Araplar çoğunlukla "Maktelü'l-Huseyn" adını vermişlerdir. Bu konuda Arap, İran ve Türk edebiyatında çok sayıda eser yazılmıştır. Bu eserlerde diğer konularda yazılan makteller gibi, kısa sürede edebî bir kaygı kendini göstermeye başlamıştır.[13]

Buna, Kerbelâ olayının insanların tasavvurlarında sürekli canlı kalması veya canlı tutulmak istenmesi nedeniyle, eserlerde duygusal vurgulara fazlaca yer verilmesinin sebep olduğu düşünülebilir. Sonuçta, bu eserlerde tarihî gerçekliğe uymayan olaylar da anlatılmaya başlanmıştır.[14]

Arap edebiyatında, konuyla ilgili bilinen ilk şiir Ebü'l-Esved ed-Düeli'ye ait bir gazeldir. Maktel-i Hüseyn'lerin ilk kez ortaya çıktığı Arap dilinde bu konuda "Maktelü'l-Huseyn" adıyla eser yazanlardan bazıları ise şunlardır: Esbag b. Nubâte (100/719'dan sonra), Câbir b. Yezîd el-Cûfî (128/746), Ebû Mihnef Lût b. Yahyâ (157/774), Hişam b. Muhammed el-Kelbî (204/819), Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî (207/822), Nasr b. Muzâhim el-Minkarî (212/827), Ma'mer b. Müsennâ (213/828), Ebu'l-Hasan Medâinî (228/843), Muhammed b. Zekeriyya el-Gallâbî (298/911), Ebu'l-Ferec İsfahânî (356/967), Ebû İshâk İsferâyinî (418/1027).[15]

---

[12] Geniş bilgi için bkz. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, "Maktel", İstanbul 1986, VI, 126; Şeyma Güngör, "Maktel", *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 455.

[13] Örneğin, ilk Maktel-i Hüseyn olarak kabul edilen Ebû Mihnef'in eserinde bile bol miktarda şiire yer verilmiştir. Bkz. Ebû Mihnef, *Maktelü'l-Huseyn*, Bağdat, 1977.

[14] Geniş bilgi için bkz. Şeyma Güngör, "Maktel-i Hüseyin", *DİA*, Ankara, 2003, XXVII, 456.

[15] Bu konudaki bazı Arapça eserler için bkz. Bağdatlı İsmail Paşa, *Keşf-el-Zunun Zeyli*, MEB Yay., İstanbul, 1947, II, 540; Güngör, "Maktel-i Hüseyin", XXVII, 456; Ertuğrul Ertekin, "Arapça, Farsça ve Türkçe Maktel-i Hüseyn'ler", *Âşinâ*, VIII/ 23-24 (Kış-İlkbahar 2006), 82-84.

Bunların içinde en etkili olanı, Ebû Mihnef'in eseridir. Zaten birçok tarih kitabında, Kerbelâ olayıyla ilgili bilgiler Ebû Mihnef kaynak gösterilerek anlatılmıştır. Bu da onun eserinin hem değerini hem de etkilerini gösterir. Ebu Mihnef'in eseri, Maktel-i Hüseyn'lerin kısım kısım ayrılarak (on veya daha fazla sayıdan meydana gelen meclisler şeklinde) yazılmasını gelenek hâline getirmek suretiyle, sonraki eserleri şekil yönünden oldukça etkilemiştir.

Fars edebiyatında konuyla ilgili ilk örnekler daha çok manzum ürünlerle ortaya çıkmıştır. İran'da Şiî mezhebinin yaygınlık kazanmasından sonra Kerbelâ hadisesine verilen önem artmış ve düzenlenen yas törenlerinde mersiye okuma geleneğine bağlı olarak bir çok şiir yazılmıştır. İlk örnekleri XII. Yüzyılda görülen bu şiirler arasında Cemâleddin Abdürrezzâk İsfahânî'nin "Lağzâb" adlı kasidesi zikredilebilir.[16] İran edebiyatının özellikle Kaçarlar döneminde (1796-1925) Hz. Hüseyin için yazılan mersiyeler çok revaç bulmuştur. Nâsıredin Şah zamanında mersiye yazma en yüksek noktasına ulaşmıştır. Çünkü şahın taziye meclisi düzenlemesine pek fazla alakası vardır. Mirzâ Nasrullah Şihâb-ı Isfahâhî şahın emriyle mersiye yazan şairlerden biridir.[17]

Farsça yazılan Maktel-i Hüseyn türü eserler içinde en meşhur olanı, Hüseyin Vâiz Kâşifî (ö.910/1504) tarafından 908/1502'de yazılan Ravzatü'ş-Şühedâ adlı eserdir. Bu eserden önce yazılan, dolayısıyla bu esere kaynak olabilecek, aynı türdeki eserlerden bazıları ise şunlardır: Ebu'l-Mefâhir Râzî, Maktelü'ş-Şühedâ; Mevlâna Hasan Sebzvârî, Mesâbîhü'l-Kulûb; Hidâyetullah el-Kazvinî, Maktel-i Ebû Abdillâh. Daha sonra yazılan maktellerin çoğunda ise Kâşifî'nin eseri örnek alınmıştır. Ravzatü'ş-Şühedâ'da olduğu gibi zamanla maktellerde Hz. Hüseyin'in şehâdetinden duyulan acı ve matemi ifade etmenin yanında, Hz. Hüseyin'in ümmetin günahlarına şefaatçi olacağı, Hz. Hüseyin'i sevenlerin ve onun için ağlayanların cennette mutlu olacağı düşüncesi işlenmiş ve maktellere ravzatü'ş-şühedâ, hadîkatü's-suadâ, saâdetnâme gibi isimler verilir olmuştur.[18]

Türk dilinde kaleme alındığı bilinen ilk Maktel-i Hüseyn türü eser ise, 763/1362 tarihlidir. Eserde "Maktel-i Hüseyn" ibaresine hiç rastlanmasa da eserin adı Maktel-i Hüseyn olarak kabul edilir. Daha sonra da Yahya b.

---

[16] Rıza Kurtuluş, "Kerbelâ", *DİA*, Ankara 2002, XXV, 273.

[17] Bkz. Bânu Nusret Tecrübekâr, *İran Edebiyatında Şiir Kaçarlar Dönemi,* çev. Mehmet Kanar, İstanbul 1995, 149, 151.

[18] Bu eserler hakkında bilgi ve diğer Farsça eserler için bkz. Güngör, "Maktel-i Hüseyin", XXVII, 456; Ertekin, "Arapça, Farsça ve Türkçe Maktel-i Hüseyn'ler", 84-86.

Bahşî'nin Maktel-i Hüseyn'i ve Lamiî Çelebi'nin Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl'ü[19] ile müellifleri tespit edilemeyen birçok eser Anadolu sahasında Türkçe olarak yazılmıştır. Lamiî Çelebi'nin eserinde anlatılanlar, diğer eserlerdekilere nazaran, tarihî olaylara daha uygun kabul edilse de, Fuzûlî (973/1556) tarafından yazılan Hâdikatü's-Süedâ kadar toplumda değer kazanamamıştır. Hadîkatü's-Süedâ,[20] çok geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmıştır.

Bu konuyla ilgili yazılan müstakil eserlerin yanı sıra, edebiyatımızda Kerbelâ olayına değinen şiirlere de (mersiyeler) bolca rastlanır.[21] Ayrıca bazı acı olayları anlatan şairler, olayı Kerbela olayına; haksızlık yapanları da Yezid veya taraftarlarına benzetmişlerdir.[22] Özetle söylemek gerekirse, Kerbelâ olayı, Arap, İran ve Türk dillerindeki bazı eserlerin ortak konularından birini teşkil etmiştir. Duygu ve düşünceleri farklı olan kişiler, Kerbelâ olayı söz konusu olduğunda aynı tarafta olmuşlar, Hz. Hüseyin'i tutmuşlardır.

Kerbelâ olayı, İslam tarihinde daha sonra meydana gelecek olan başka olaylara sebebiyet vermesinin yanında, yüzyıllarca insanların hafızasından silinmemiş; aynı zamanda Maktel-i Hüseyn yazma geleneği içinde, Arap, İran ve Türk edebiyatına konu teşkil etmiştir.

---

[19] Lamiî Çelebi ve eseri hakkında geniş bilgi için bkz. Harun Arslan, *Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl (Giriş-Metin- İnceleme-Sözlük-Adlar Dizini)*, İÜ SBE (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2001.

[20] Fuzûlî. *Hadîkatü's-Süedâ*, haz. Şeyma Güngör, Kültür ve Turizm Bak. Yay., Ankara, 1987.

[21] Bkz. Bünyamin Çağlayan, *Kerbelâ Mersiyeleri*, GÜ SBE (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 1997.

[22] Bkz. Mustafa İsen, *Acıyı Bal Eylemek- Türk Edebiyatında Mersiye*, Ankara 1994, 42, 213-221; Çaglayan, *Kerbelâ Mersiyeleri*, 41.

AZERBAYCAN'DA MODERNLEŞME DÖNEMİNE AİT KLASİK BİR MAKTEL ÖRNEĞİ: "RİYÂZÜ'L-KUDS"

Elmin Aliyev

Halkların kemal derecesinin, durum ve haletinin refah düzeyinin göstergesi geride bıraktıkları telif eserleri ve yapıtlardır…

Abbaskulu Ağa Bakühanlı

Müellifin hayatı

XIX. Yüzyıl Azerbaycan/Türk düşünürlerinden olan Abbaskulu Ağa Bakühanlı (1794–1846)[1] seçkin bir ailede yetişmesi nedeniyle, dönemine nazaran iyi bir klasik eğitim almıştır. Yedi yaşındayken okul hayatına başlamış, önce Farsça dilbilgisi, ardından ise başta "Arabî fünûn" olmak üzere çeşitli klasik ilimleri tahsil etmiştir. 1820/1235 yılında Çarlık yönetimi tarafından Tiflis'e davet edilmesi, Rusça öğrenmesinin yanı sıra bu dile çevirileri yapılan Avrupa eserleriyle tanışmasına vesile olmuştur.[2] Eser yazacak kadar iyi bir şekilde Arapça, Farsça, Rusça ve Osmanlı Türkçesi'ne vâkıf olan düşünürün,[3] Lehçe'yi öğrenmeğe çalıştığı, bazı kelimeleri karşılaştıracak düzeyde de Fransızca bildiği belirtilmektedir.[4]

Rusya devlet memurluğuna atanmasını (1820) müteakiben Bakühanlı, genellikle mütercim olarak çeşitli savaşlara iştirak etmiştir.[5] 1832 yılına kadar yarbay rütbesine terfi etmiş, Osmanlı'ya karşı savaşlardaki "hizmetlerinden" dolayı Rusya'nın "Kutsal Anna" ve "Aziz Vladimir";

---

[1] Bazı kaynaklarda düşünürün ismi yanlışlıkla Abbasali ve Abaz Kuli olarak verilmiştir. Bkz. Muhammed Ali Moallem Habibabâdî, *Mekârimu'l-Âsâr,* Isfahan: Encümen-i Kitabhana-yi Umumi, 1337–1352, IV, 1411; ADTA, f.144, d.40, A.Gaziyants, "K Rodoslovnıy A.Bakihanova" içerisinde, *Azerbaycan SSR Elmler Akademiyasının Heberleri*, 12 (1945), s.50–51.

[2] Bakıhanov, *Gülistan-ı İrem*, nşr. Abdülkerim Alizâde v.dğr., Bakı: Elm Neşriyatı, 1970, s.216.

[3] AMEA Eİ Ktp., f.1, nr.9.

[4] Bakihanov, *Kratkaya Grammatika Persidskago Yazıka,* Tiflis: Tipografiya Arzanovıh, 1841, s.2. Değerlendirmeler için bkz. Feyzulla Kasımzade, *Abbasgulu Ağa Bakıhanov-Kutsi*, Bakı: Azerbaycan Uşag ve Gencler Edebiyatı Neşriyatı, 1956, s.39–44.

[5] *Gülistân-ı İrem*, s.216; AMEA Eİ Ktp., f.1, nr.9. E. Ahmedov'a göre Bakühanlı 9 Ocak 1822 tarihine kadar bazı askeri hareketlere katılarak Rusça'yı öğrenmiş ve ancak bu tarihten itibaren Kafkasya Genel Valiliği Defterdarlığı'nda mütercim olarak göreve başlamıştır. Bkz. Enver Ahmedov, *A.K. Bakihanov: Epoha, Jizn, Deyatelnost*, Baku: Elm, 1989, s.201–202.

İran'ın "Şîr-i Hurşit" nişanlarına layık görülmüştür.[6] 1833–1834 yılları arasında Kuzey Kafkasya, Ukrayna, Beyaz Rusya, Letonya, Polonya ve Rusya'nın çeşitli bölgelerine seyahatler gerçekleştirmiştir.[7] Bu sırada ciddi anlamda entelektüel faaliyette bulunma çabasından, askerlik hayatının getirdiği sıkıntılardan ve Müslümanlara itimat etmeyen Grigoriy Rozen (ö.1841)'in Kafkasya yöneticiliğine atanmasından olacak ki, Petersburg'ta Dışişleri Bakanlığı'nda çalışmayı planlamıştır. Fakat kendisine bakanlıkta çalışma imkânı sunulmuşsa da 1834 yılında maaş bağlanmakla emekli olmayı tercih etmiştir.[8]

1840 yılında askerî hayata geri dönerek[9] bazı resmi raporların altına imza atan ve Kuzey Kafkasya halklarına karşı savaşlardaki "başarılarından" dolayı albaylığa terfi eden[10] Bakühanlı, sağlık sorunlarını ve ilmî araştırmalarda bulunma isteğini gerekçe göstererek 1846'da İran yolculuğuna çıkmış ve Kaçar hükümdarı Muhammed Şah (ö.1848) tarafından ikinci defa "Şîr-i Hurşit" nişanıyla ödüllendirilmiştir.[11] Daha sonra Rus komutan Moisey Zaharoviç Dolgorukiy (ö.1855)'in tavsiyesi üzerine Tebriz, Erzurum ve Trabzon'un ardından İstanbul'a geçmiştir.[12] Ekim 1846'da Sultan Abdülmecid (ö.1861)'le görüşmüş,[13] "hey'et-i cedîdenin şeriat-i şerîfeye tatbîkine dâir" Esrârü'l-Melekût isimli risalesi ve gayr-ı Müslim bir ülke mümessili olarak Sultan'la görüşen ilk Müslüman Albay olması dikkate

---

[6] AMEA Eİ Ktp., f.1, nr.9.

[7] AMEA Eİ Ktp., f.1, nr.9; *Gülistân-ı İrem*, s.216; Bâkuyî, *Divan*, AMEA Eİ Ktp., nr.M-120/11099, vr.24b-26a.

[8] AMEA Eİ Ktp., f.1, nr.9; Ahmedov, *Epoha,* s.63–67.

[9] GDTA, f.2, op.2, d.438, *Soçineniya Zapiski Pisma,* haz. Enver Ahmedov, Bakü: Elm, 1983 içerisinde, s.282.

[10] Ahmedov, *Epoha,* s.68–69.

[11] AMEA Eİ Ktp., f.1, nr.49; Ahmedov, *Epoha,* s.70.

[12] GDTA, f.2, d.1586, İvan Enikolopov, *Sovremenniki o Bakıhanove*, Bakü: Elm, 1975 içerisinde s.51; BOA, İ.HR, 36/1689.

[13] BOA, İ.HR, 37/1697; Seyyid Şeref Hayâtizâde, *Efkârü'l-Ceberût fî Tercemeti Esrâri'l-Melekût*, İstanbul: Daru't-Tıbaati'l-Amire, 1265, s.7. Bakühanlı'nın Türkiye'de sultan tarafından kabul edilmesi hakkında Almanya'nın Augsburg kentinde çıkan *Allgemeine Zeitung* gazetesinin 30 Ekim 1846 tarihli sayısında (sy.303, s.2421) bilgi verilmektedir. Yazıda, geçen birkaç gün içinde Sultan'ın, Rusya büyükelçisi Mihail Ustinov ile beraber, soyu Bakü'nün meşhur Müslüman ailelerinden olan Albay Abbaskulu Hanzâde'yi kabul ettiği ve Albay'ın bu ziyareti sırasında Türkler tarafından bid'at olarak algılanan Nikola Kopernik (ö.1543) sisteminin, aslında Kuran'a ters düşmediğini kanıtladığı astronomiyle ilgili kitabını Sultan'a takdim ettiği belirtiliyor. Ayrıca Bakühanlı'yı, gayrı müslim bir ülke mümessili olarak Sultan'la görüşen ilk Müslüman albay şeklinde nitelendiren muhabir, Rusya'nın bu görüşmeden siyasî amaçları için yararlandığını da zikretmektedir. Ahmedov, *Epoha,* s.4; "Bakıhanov Alman Metbuatında", *Elm ve Heyat*, 1981, 2, 32; *İzlojenie Kosmografiçeskih Vozzrenie A.K. Bakihanova*, Bakı: Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası, 1967, s.6–7.

alınarak kendisine ikinci dereceden nişan tevcih edilmesine karar verilmiştir.[14] Buradan İskenderiye'ye, ardından ise Kahire'ye giden[15] Bakühanlı, Kasım 1846'da Hac ibadetini eda ettikten sonra Mekke ile Medine arasında bulunan "Fatıma Vadi"sinde veba hastalığından vefat etmiştir.[16] Mezarının nerede olduğuna dair bilgi bulunmadığı gibi, ölüm tarihiyle ilgili görüşler de kesin değildir.[17]

Entelektüel şahsiyeti

Bakühanlı'nın entelektüel şahsiyeti değerlendirilirken, göz önünde bulundurulması gereken etkenlerden biri ve belki de en önemlisi hiç kuşkusuz Tiflis muhitinde yaşamış olmasıdır. Bakühanlı Doğu ve Batı'nın, dolayısıyla "eski" ve "yeni" olanın kesiştiği kavşak mahiyeti taşıyan Tiflis'te, Kafkasya'ya sürülmüş Çarlık subaylarının yanı sıra, dönemin bazı müsteşrikleriyle de tanışarak çeşitli konulara dair fikir alış verişinde bulunmuştur. Kendisinin, farklı düşüncelere sahip bu insanlardan ne kadar etkilendiği ve eserlerine bunu ne kadar yansıtmış olduğu çok açık değildir. Fakat hem Bakühanlı ile beraber savaşlara katılmış askerlerin notlarının, hem de müsteşriklerin onun hakkındaki görüşlerinin, düşünürün hayatına; özellikle müverrih ve şair kimliğine dair önemli bilgileri ihtiva ettiği de bir gerçektir. Örneğin Yakov Ozeretskovskiy (ö.1864) ve Aleksandr Griboyedov (ö.1829) kendisi hakkında önemli bilgiler aktarmış,[18] Bestujev Marlinskiy (ö.1837) Doğu kültürünü çok iyi bilen biri olarak söz etmiş,[19] Alman müsteşrik Fridrich Bodensctedt (ö.1892) yazılarında şair kimliğiyle ilgili anılarına yer vermiştir.[20] Yine "Diyâr-ı Nazm-ı Şiirin Pâdişâhı" şeklinde nitelendirilen[21] ve Rusça şiirlerin mütercimi olarak bilinen[22] Bakühanlı'nin

---

[14] BOA, İ.HR, 36/1689.

[15] Nureddin Keremov, *Gudsinin Seyahetleri: A. Bakıhanov Coğrafiyaşünas ve Seyyah Kimi*, Bakı: Azerneşr, 1983, s.50; Ahmedov, *Epoha,* s.72.

[16] Hayâtizâde, s.8. M. Ustinov, Mihail Vorontsov (ö.1856)'a gönderdiği 8 Nisan 1847 tarihli mektubunda Suriye konsolosluğundan 2 Şubat 1847 tarihte haber verildiği üzere Bakühanlı'nın öldüğünü söylemektedir. Bkz. GDTA, f.2, d.1586, *Sovremenniki* içerisinde, s.52.

[17] Ahmedov, *Epoha,* s.73; Enikolopov, *Sovremenniki*, s.51; Hayâtizâde, s.8. Osmanlı arşiv belgelerinde de, düşünürün Hac ibadetini yaptıktan sonra öldüğü kayıt altına alınmışsa da ölüm tarihi belirtilmemiştir. Bkz. BOA, A.DVN.MHM, 3A/90; İ.HR, 40/1871.

[18] Yakov Ozeretskovskiy, "Nöker", çev. F. Babayev, *Revolyutsiya i Kultura*, (Baku, 1941), 5, s.45–49; Aleksandr Griboyedov, *Putevıe Zapiski, A.S. Griboyedov*: *Soçineniya* içerisinde, nşr. V.Orlov, Moskova-Leningrad: Goslitizdat, 1959, s.446, 449.

[19] Aleksandr Bestujev Marlinskiy, *Voennıy Antikvariy: İzbrannıe Proizvedeniya,* Baku: Azerneşr 1990, s.12–13.

[20] Enikolopov, *Sovremenniki,* s.47–49.

[21] Firudin Köçerli, *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi Materyalları*, Bakü: Azerneşr, 1925, I/2, 253, 278.

"Tatar Nağmesi" şiiri önce Tadeuch Zablotskiy (ö.1847) tarafından Lehçe'ye tercüme edilerek yayımlanmış, ardından ise Y. Polonskiy, söz konusu çeviriyi Rusça'ya aktarmıştır.[23]

Şair kimliğiyle tanınmanın ötesinde Bakühanlı, Çarlık yönetimi tarafından Doğu kültürüne vâkıf bir bilgin, dönemin kavramlarıyla ifade edecek olursak bir doğubilimci sıfatıyla değerlendirilmiştir. Kafkasya'da yürütülen savaşlar sırasında İran'da bulunan yazmaların Petersburg'a götürülmesiyle ilgili müsteşrik Osip Senkovskiy (ö.1858) tarafından tertip edilen proje bunun en açık örneğidir. Takdirle karşılanan projenin uygulanması için görevlendirilen A. Griboyedov'un girişimleri sonucunda Erdebil'deki Dâru'l-İrşad Kütüphanesi'nde bulunan yazmaların Rusya'da istinsah edilmesi için İran yönetiminden izin alınmış, fakat Tiflis üzerinden Petersburg'a gönderilen eserler geri verilmemiştir. Söz konusu yazmalarla birlikte Gürcüstan'ın Ahalsıh bölgesindeki Ahmet Paşa Camii Medresesi'nden, Doğubayazıt'taki Mahmut Paşa Kütüphanesi'nden ve Erzurum'dan Petersburg'a götürülen yazma eserlerin Tiflis'teki kataloglama işi Bakühanlı tarafından yürütülmüştür.[24] Öte yandan bazı müsteşrikler müellifin ilmî eserleriyle ilgilenmiş; İlya Berezin (ö.1896), Doğu ve Batı kaynaklarından müteşekkil özel kütüphanesinin katalogunu yayımlamakla beraber tıpkı Comte de Suzannet gibi tarihe dair görüşleri üzerine fikir beyan etmiştir.[25] Hatta Osmanlı sultanı ile görüşmesinin Almanya gazetelerinde uyandırdığı yankıya değinen bir başka müsteşrik Karl Koch (ö.1879)'un, Gülistân-ı İrem eserini Almanya'da yayımlatmak istediği belirtilmektedir.[26]

Bütün bunlara, Mirza Kazım Bey (ö.1870) ve Mirza Cafer Topçubaşı (ö.1869) ile iyi ilişkilerini;[27] Petersburg'daki diğer doğubilimcilerle yapmış

---

[22] Örneğin F. Köçerli, Rus şairi İ.A. Krılov'un "Eşek ve Bülbül" isimli şiirinin Bakühanlı tarafından yapılmış çevirisinin tam metnini vermiştir. Köçerli, 1/2, 289–290.

[23] Murtuz Sadıhov, *Oçerki Russko-Azerbaydjansko-Polskih Literaturnıh Svyazey XIX Veka*, Baku: Azerbaydjanskoe Gosudarstvennoe İzdatelstvo, 1975, s.65; Enikolopov, *Sovremenniki*, s.37–38.

[24] Süleyman Aliyarlı, *Azerbaycan Tarihi: Uzak Keçmişden 1870-ci İllere Geder*, Bakı: Azerbaycan Neşriyat, 1996, s.678–681; Vasiliy Barthold, *Rusya ve Avrupa'da Oryantalizm*, çev. Kaya Bayraktar, Ayşe Meral, İstanbul: Küre Yayınları, 2004, s.384; Ahmedov, *Epoha*, s.79-82; Aziz Devletâbâdî, *Ketabhânehâ-yi Azerbaycan*, Tebriz: Çâphâne-yi Şafak, 1972, s.15. Eserlerin Bakühanlı tarafından oluşturulan listesi için bkz. PM Ktp., ar.1829 g., op.1, d.4, *Soçineniya* içerisinde, s.270-280.

[25] İlya Berezin *Puteşestviye po Vostoku*, Kazan: Universitetskoy Tipografiya, 1850, I/4, 65, 71, 74, 128, 129, (ek.8), 16–22.

[26] Enikolopov, *Sovremenniki,* s.45–46.

[27] Ahmedov, *Soçineniya*, s.299; "Dokumentı o Svidetelstva o Bakihanove", *Trudı İnstituta Literaturı i Yazıka İmena Nizami,* 1958, XIII, s.201.

olduğu ilmî tartışmaları[28] ve Tiflis'teki Tatar Ahbâr'ı gazetesi editörlüğünü yürüttüğüne ilişkin görüşleri[29] de eklersek, Bakühanlı'nın dönemin politik ve kültürel hayatında önemli bir konuma sahip olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla tarih, astronomi, coğrafya, mantık, dilbilim, felsefe ve tasavvuf gibi çeşitli alanlarda Arapça, Farsça, Rusça ve Türkçe kaleme aldığı eserleri, resmi raporları ve mektupları dönemin kültürel ortamını, ilim anlayışını, gelenek ve yenilik telakkisini yansıtması açısından büyük önemi haizdir. Örneğin Rusya'da Farsça'nın grameriyle ilgili yapılan ilk çalışmalardan Kânun-i Kudsî'yi[30] telif eden düşünür,[31] Batı kaynaklarından da faydalanarak kaleme aldığı Gülistân-ı İrem adlı eserinde izlediği metot, tarihe verdiği tanım, tarih ilminin gerekliliği ve yararları hakkındaki görüşleri ile Azerbaycan'daki çağdaş tarih yazıcılığının oluşması için zemin hazırlamıştır.[32] Yine "aklî ilimlerde taklit caiz değildir" önermesi üzerine bina ettiği ve Osmanlı ilim camiasında bir takım tartışmaları alevlendirdiği[33] Esrârü'l-Melekût risalesinin[34] yanı sıra Coğrafya, Keşfü'l-Garâib, Riyâzü'l-Kuds, Kitab-i Askeriye, Beyân-ı Ahvâl-i Vahhabiyân, Divan-ı Kutsî gibi manzum ve mensur eserlerin altına imzasını atmıştır. Bir sistem filozofu

---

[28] Ahmedov, *Soçineniya,* s.320–321.

[29] Bu konudaki tartışmalar için bkz. İvan Enikolopov, "Pervaya Tyurkskaya Gazeta na Kavkaze", *Kultura i Pismennost Vostoka*, 1928, III, s.142. Rasûlî, Bakühanlı'nın 1828–1832 yıllarında *Tiflis Haberleri* gazetesinin Farsça yayınının editörü olarak çalıştığını zikretse de bu bilgiyi her hangi bir kaynağa dayandırmamıştır. Rasûlî, "Godsî Bâkûyî", *Danişname-ye Edeb-i Farisî/Edeb-i Farisî der Gefgaz*, Tahran, 1382 hş, V, 438.

[30] *Gülistân-ı İrem*, s.218; Ali el-Fazıl el-Kaini Necefî, *Mu'cemu müellifî'ş-Şia*, Kum: Vizaretü'l-İrşâdi'l-İslâmî, 1984, s.309; Ağa Bôzorg Tahrânî, *ez-Zerî'a ila Tasânifi'ş-Şî'a,* Beyrut: Dârü'l-Edva, 1983, XVII, 25; Köçerli, I/2, 284; Charles A.Storey, *Persian Literature (A Bio-Bibliographical Survey)*, London: The Royal Asiatic Society, 1970, I/1, 426.

[31] 1831/32 tarihinde Tiflis'te yayımlanmış eserin müellif tarafından yapılmış Rusça çevirisi 1841'de neşredilmiştir. Bâkuyî, *Kânûn-i Kutsî*, Tiflis: Dâru't-Tab', 1248; Bakıhanov, *Kratkaya Grammatika Persidskago Yazıka,* Tiflis: Tipografiya Arzanovıh, 1841. Hanbaba Müşar, *Fihrist-i Ketabhâ-yi Çâpi-yi Fârisî,* Tahran: Çaphâne-i Erjeng, 1973, III, 3874.

[32] Erik Pahomov, "O Zaglavii Truda A. Bakihanova Gyulistan İram", *Azerbaycan SSR Elmler Akademiyasının Heberleri*, 1947, 4, s.113–115; L. Bagriy, *Materialı Dlya Bibliografii Azerbaydjana*, Baku: yay.yok., 1924, s.54; Ziya Buniyatov, *İzbrannıe Soçineniya*, Baku: Akademiya Nauk Azerbaydjanskoy SSR, 1999, III, 335.

[33] Bkz. Elmin Aliyev, "Osmanlı Arhiv Materiallarına Göre A.A. Bakıhanov ve 'Esraru el-Melekut'un Yeni Bir Elyazma Nüshesi", *Bakı Dövlet Universiteti İlahiyyat Fakültesi Elmi Mecmuesi,* 2009, 11, s.442–446.

[34] *Gülistân-ı İrem*, s.218; Muhammed Ali Terbiyet, *Danişmendân-i Azerbaycan*, Tahran: Matbaa-i Meclis, 1314, s.306; Köçerli, I/2, 283; M.Fuad Köprülü, "Abbas Kulu Ağa", *Türk Halkedebiyatı Ansiklopedisi*, İstanbul 1966, I, 20; Habibabâdî, I, 342; Tahsin Yazıcı, "Bakihanlı", *DİA*, İstanbul 1991, IV, 544; Rasûlî, s.438; Alexandre Bennigsen, "Bakikhanlı", *EI*^{2}, London 1960, I, 958; Storey, I/1, 426. Tahrânî, *Esrârü'l-meknûne* adı altında zikrettiği bir eserin bazı fihristlerde *Esrârü'l-mülk ve'l-melekût* (اسرار الملك و الملكوت) şeklinde geçtiği ve üzerine *Efkârü'l-ceberût* isimli şerh yazıldığını söylemektedir. Tahrânî, II, 56.

olmasa da İşrakî ve Meşşâî ekollerden esinlenerek eklektik bir tarzda ortaya koyduğu, tasavvufla iç içe bulunan felsefi görüşlerini ise Mişkâtü'l-Envâr, Tehzîb-i Ahlâk ve Nesâyih adlı eserlerinde, yine mantık hakkında kaleme aldığı Aynü'l-Mîzân risalesinde konu edinmiştir.[35]

Klasik bir maktel örneği olarak "Riyâzü'l-Kuds"

Bakühanlı'nın, Kerbelâ olaylarını konu alan yegâne yapıtı Riyâzü'l-Kuds değildir. Düşünürümüz, bu konuyu Dıvan'ına aldığı bazı şiirlerinde/mersiyelerinde işlemiş, ayrıca Tehzîb-i Ahlâk, Devâzdeh İmam ve Nesâyih gibi çeşitli eserlerinde imamet hakkındaki görüşlerine kısa da olsa yer vermiştir. Riyâzü'l-Kuds'ün özelliği ise müellifin, Kerbelâ olaylarını kapsamlı bir şekilde sadece bu eserde incelemesinde veya diğer bir ifadeyle Riyâzü'l-Kuds'ün Bakühanlı'nın maktel türünden yazdığı yegâne eseri olmasındadır. Yine bu risale Bakühanlı'nın düşüncesindeki değişimi izlemek açısından da büyük önemi haizdir.

Burada eserin müellife nisbeti, içeriği ve kaynakları gibi teknik bilgilerin yanı sıra, risale hakkında mücmel bir değerlendirme yapmamızın konumuz itibariyle gerekli olduğu kanaatindeyiz. Fakat asıl amacımız Riyâzü'l-Kuds'ün klasik maktel eserleriyle mukayesesi ya da muhtevasının basitçe özetlenmesi değil, eserin konu ve üslup özelliklerine, daha sonraki tarihsel süreç itibariyle önemli gördüğümüz birkaç noktada temas etmektir.

Bakühanlı'nın, 1820/21 (1236 hk.) tarihinde Azerbaycan Türkçesi ile kaleme aldığı Riyâzü'l-Kuds (رياض القدس)[36] eseri bazı kaynaklarda yanlışlıkla Hadâiku'l-Kutsiyye[37] şeklinde zikrolunmuştur. Eserin müellife nisbeti hususunda her hangi bir şüphe bulunmamaktadır. Zira yazarın kendisi, entelektüel faaliyetleri açısından hayatının başlangıç evresinde yazmış olduğu Riyâzü'l-Kuds'ün Dibace kısmında eserin ismini, telif tarihini ve müellifinin kimliğini açık bir şekilde belirtmiştir (vr.1b–6a). Yine otobiyografisini verdiği Gülistân-ı İrem adlı yapıtında, Riyâzü'l-Kuds'ün ismini kendi eserleri arasında zikretmenin yanı sıra, on dört bölümden oluşan Türkçe bir eser olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca eserin bir nüshasının özel

---

[35] Bakühanlı'nın hayatı, entelektüel şahsiyeti ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi ve *Tehzîb-i Ahlâk*'ın tahkikli metni için Yrd. Doç. Dr. Harun Anay'ın danışmanlığında yaptığımız yüksek lisans tezine bakılabilir. Elmin Aliyev, *Abbaskulu Bakühanlı ve Ahlâk Düşüncesi*, yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, s.14–60, 37–60, 104–156.

[36] Storey, *Persian Literature*, I/1, 426; Tahrânî, *ez-Zerî'a*, XI, 335; Terbiyet, s.306; Köçerli, I/2, 283; Habibabâdî, I, 342.

[37] Bkz. *Fihrisu Ma'hedi'l-Mahtutati'l-Arabiyye bi-Azerbaycan*, çev. Makdis Ali, s.134.

kütüphanesinde bulundurduğuna ilişkin bilgiler de mevcuttur.[38] Müellifin, Kuba'da bulunduğu sıralarda[39] yazmış olduğu, nazım ve nesirden oluşan bu risalesi tespit edebildiğimiz kadarıyla kendisinin ilk yapıtıdır.

Müellifinin meşhur olmasına rağmen şimdiye kadar Riyâzü'l-Kuds'ün tahkikli neşri yapılmamış ve özellikle Sovyetler döneminde eser üzerinde fazla durulmamıştır. Hatta Bakühanlı'nın edebî yapıtlarını inceleyen M. Sultanov'un bunları yayınladığı zaman kitabına Riyâzü'l-Kuds'ün yalnızca manzum parçalarının belirli bir kısmını alması[40] büyük ihtimalle sansürden dolayı olmuş, eser hakkındaki ilk özel araştırma çalışması 2006 yılında yapılmıştır.[41]

Eserin kütüphane kayıtlarına geçen tek yazma nüshası Azerbaycan Bilimler Akademisi Yazmalar Enstitüsü Kütüphanesi'nde D–140/7472 (vr.1b-91a) numarada bulunmaktadır. 32x20 ebadındaki yazmanın her sayfasında 21 satır vardır. Türkçe ve Farsça metin kısmı genellikle ince nestalik, Arapça ibareler ise daha koyu ve kalın nesih hatla yazılmıştır. Başlıkların yanı sıra "nazım" ve "kıt'a" türünden sözler ve alıntı yapılan bazı müellif adları da kırmızı mürekkeple verilmiştir. Koyu kahverengi deri cilde tutulmuş ve metin kısmı kırmızı mürekkeple çerçeveye alınmış bu nüsha 1842/43 (1258 hk.) tarihinde Hakverdi b. Meşhedî Ocakverdi Karabâğî tarafından istinsah edilmiştir.[42] Dolayısıyla tarihinden yola çıkarak elimizde olan bu nüshanın, müellifin yaşadığı dönemde yazıldığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Mezkûr kütüphanede çalışan ve Riyâzü'l-Kuds'ün günümüz Azerbaycan Türkçesi ile transkripsiyonunu hazırlayan Sy. Arif Ramazanov, 2006 yılında yaptığı İran seferinde Kum'daki Ayetullah Mer'eşî Necefî Kütüphanesi'nde eserin nakıs olan başka bir yazma nüshasını gördüğünü anlatıyorsa da söz konusu bilgiyi her hangi bir kaynağa istinaden teyit edemedik. Riyâzü'l-Kuds nüshalarının fazla yaygınlaşmamasına gelince bunun farklı nedenleri olabilirse de kanaatimizce şu iki hususa özellikle dikkat etmek gerekiyor:

1) Bakühanlı bu eserini, sıradan insanların kolaylıkla anlayamayacakları zor bir dille kaleme almıştır. Binaenaleyh risalenin

---

[38] Bkz. Berezin, *Puteşestviye po Vostoku*, I/8, 19.

[39] Bakühanlı, *Riyâzü'l-Kuds*, AMEA Eİ Ktp., nr.D–140/7472, vr.4b.

[40] Bakühanlı, *Riyazül-Güds*, M. Sultanov, *Abbasgulu Ağa Bakıhanov Güdsî: Seçilmiş Eserleri*, Bakü: Yazıçı, 1984 içinde, s.433–442.

[41] Bkz. Möhsün Nağısoylu, *A.Bakıhanovu'un "Riyazü'l-Güds" Eseri (Klassik Tercüme Nümunesi Kimi)*, Bakü: Nurlan, 2006, 161 s.

[42] *Riyâzü'l-Kuds*, vr.91a. Aynı yazmanın 91b-94b varakları arasında Türkçe ve Farsça şiirler yer almaktadır.

"füsahâ-yı Türk" için yararlı olması gibi bir amaç güttüğünü ifade etmesi de belli oranda buna işaret etmektedir.

2) XIX-XX. Yüzyıl Azerbaycan'ında Kerbelâ konusunda yazılan eserler arasında mersiye türünden şiirler, yani pratik hayatta kullanışlı olan kısa manzumeler daha geniş yayılmıştır. Riyâzü'l-Kuds'ün büyük bir kısmı ise ifade ettiğimiz gibi nesirledir.[43]

Bakühanlı'nın genellikle Hz. Muhammed'in ehli-beyti, özellikle ise Kerbelâ vakası konusunda kaleme aldığı Riyâzü'l-Kuds eseri, Dibace (vr.1b–6a), on dört Bölüm (vr.6a–90b) ve Hatime'den (vr.90b–91a) müteşekkildir.[44] Müellif, risalenin başından sonuna kadar, genellikle klasik döneme ait telif üslubunu takip etmiştir. Eserin Dibace'si, klasik dönemde olduğu gibi "besmele", Tanrı'ya dua, Hz. Muhammed'e ve ailesine salât ü selâm ile başlamaktadır. Düşünürümüz burada, eserin muhtevasına ilaveten bölüm başlıklarını (vr.5b-6a) da vermiş ve risalenin sonuna kadar bu planı takip etmiştir. Yine bu kısımda, Riyâzü'l-Kuds'ün adı ve telif tarihinin yanı sıra, müellifinin ismi, mahlası ve babasının adı; telif/tercüme sırasında kullandığı yöntem; eserin telif amacı, doğrudan ve dolaylı kaynakları da belirtilmiştir (vr.3b-5a).

Riyâzü'l-Kuds'ü, Şiî telakkiye göre masum sayılan kişilerin sayına istinaden (riâyet-i âdâd-i esâmi-i mâsumîn) on dört bölüme ayırdığını zikreden (vr.5a) "Abbaskuli b. Mirza Muhammed Han" (vr.4b) "bab" şeklinde adlandırdığı bölümler içerisinde en geniş kısmı Hz. Hüseyin'le ilgili olayları anlatmaya ayırmıştır. Nitekim sekiz fasıldan oluşan 55 varaklık bu bölüm risalenin yarısından fazlasını ihtiva etmektedir (vr.23a-78b).

Yazar, eserin telif maksadını açıklarken öncelikle, sahih senetlerle imamlara dayandırılan ve ehâdîs-i eimmenin zikrinin rahmet vesilesi olduğu anlamına gelen bir hadisten yola çıkmıştır (vr.3b). Buna ilaveten, yaşadığı bölge (Kuba) ahalisinin "bu kanun-i müstemirrenin ibkâsıyla tahsil-i saadet temennasında" olduklarını (vr.3b) fakat yeterli kaynak bulamadıklarını ifade ederek kendi çalışmasının bir anlamda meşru ve gerekli olduğunu vurgulamıştır. Buradaki ifadelerinden; maktel kitaplarından (kütüb-i mekâtil) en yaygın "maktel-i Türkî" olarak tanıttığı, "mecmua-yi rengîn ve güldeste-i nigârîn" şeklinde övdüğü Hadîkatü's-Süadâ müellifini "efsahü'l-mütekellimîn" vasfıyla anmasından Fuzûlî'yi ciddi bir otorite olarak kabul ettiği anlaşılabilir. Buna rağmen bir sonraki cümlede"ihtilâf-i rivayet sebebinden ekser-i ehl-i derk ona mutmain olmazlar ve zerâyif-i

[43] Nağısoylu, s.19–20.
[44] *Riyâzü'l-Kuds*, vr.1a-91a.

hikayetlerden ruus-i menâbirde eğleb-i evkât zikir kılmazlar" ibaresiyle Hadîkatü's-Süadâ'dan fazla istifade edil(e)mediğini de beyan etmiştir (vr.3b). Kerbela olaylarını daha doğru bir şekilde anlatan diğer eserlere gelince, yazara göre, Arapça veya Farsça olmaları hasebiyle "tâife-i Türk" bunların "istifhâm-ı lezâizinden" mahrum kalmıştır (vr.3b-4a). Dolayısıyla dili Türkçe olan ve Hadîkatü's-Süadâ'da olduğu gibi ihtilâf-i rivayeti haiz olmayan bir eserin ortaya konulması; örneğin, "vakayi-i Kerbelâ vü sair ehâdisi sıhhat" ile ihtiva eden Arapça veya Farsça eserlerden birinin Türkçe'ye tercüme edilmesi gerekmektedir.

Riyâzü'l-Kuds'ün telif sebebini böyle gerekçelendiren Bakühanlı, tercüme için asıl kaynak olarak Muhammed Bâkır b. Muhammed Taki Meclisî (ö.1698)'nin Celâü'l-Uyûn eserini seçtiğini ve bunu "Türkî ıstılahına tercüme kılup bir kitab-i muhtasar-ı müfîd" tertip ettiğini belirtmiştir. Kaynağının güvenilir olduğunu vurgulamak için de Meclisî'nin Celâü'l-Uyûn'a aldığı hadisleri genellikle diğer eserinden, yani Bihârü'l-Envâr'dan tercüme ettiğini delil getirmiştir (vr.4a). Böylece, "vech-i intihâb ve ihtisâr ile (…) tercüme" olunan (vr.90b-91a) bu eserden istifade eden "füsahâ-yı Türk" manevi nimetlere ulaşacak ve manaları idrak edecektir (vr.4a). "Tafsîl-i rivayete talip olan erbâb-ı ukûl ve tatvîl-i ehâdisi temenna kılan ashab-ı kabul"ü ise müellif, Celâü'l-Uyûn'un kendisine yönlendirmiştir (vr.90b-91a). Fakat yer yer, Celâü'l-Uyûn'da bulunmamasına rağmen konu benzerliği nedeniyle bazı Arapça şiirlere yer verdiği de müellifin kendisi tarafından zikredilmiştir (vr.30a; 91a). Binaenaleyh risalede Kerbelâ olaylarının ele alındığı eserler arasında Celâü'l-Uyûn ve Hadîkatü's-Süadâ'nın yanı sıra Aynü'l-Bükâ, Ravzatü'l-Vâizîn, Ravzatu'ş-Şuhedâ, Bihârü'l-Envâr, Hakku'l-Yakîn gibi eserlerin de isminin verilmesi (vr.24a) Bakühanlı'nın bu konuyu belli oranda başka kaynaklardan da araştırdığı anlamına gelebilir.

Bakühanlı eseri Riyâzü'l-Kuds adlandırma nedenini "ezhâr ü ravâih tek elfâz ü meânî ahbâr-i kutsiye ile müzeyyen olduğundan Riyâzü'l-Kuds demekle mevsûm itseler nâ-münâsib olmaz" ibaresiyle açıklamış ardından ise aşağıdaki kıt'aya yer vermiştir: (vr.5a)

Zemin-i Kerbübelâ ehl-i kudüs kanından
Hazanda güller açup, eltâf-i hadâyıktır.
İder vakâyi-i Kerbübelâ'ni çün zahir
"Riyâz-i Kuds" dimek bu kitaba layıktır.
Riyâz-i kuds kimi filhakika bu gülşen
Latâyif ile dolu mazhar-ı hakayıktır.

Dahi bu vech-i sebeptir ki sâl tarihi
Hesapta **"li-Riyâzi'l-Kuds"** mutabıktır.
Olup tenasüp üzinden tahallüsüm **Kutsî,**
Ki cem'î bir-bire bu remizler muvafıktır.

Manzumeden de görüldüğü üzere yazar telif tarihinin klasik bir tarzda vermiştir. Buradaki "li-Riyâzi'l-Kuds" (**لرياض القدس**) ibaresi ebcet hesabıyla 1820/21 (1236 hk.) tarihine mutabıktır. Dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta ise Bakühanlı'nın, hayatı boyunca kullandığı tek mahlası (Kutsî) ile hakikatlere mazhar ve mukaddes haberlerle müzeyyen olan bu eserin konusu arasında kurduğu irtibat ve buna yüklediği anlamdır. (vr.5a)

Bakühanlı, gençlik döneminde ve henüz Batı kültürüyle tanışmadan önce yazmış olduğu bu eseriyle ilk bakışta tutucu bir Şiî yazar intibaı uyandırmaktadır. Fakat müellifin sonraki dönem eserlerinde vurguladığı "itidal" düşüncesiyle[45] bağdaşmayan bu "tutuculuk" vasfı kanaatimizce, telif/tercüme sırasında asıl kaynak olarak kullandığı Celâü'l-Uyûn müellifi Muhammed Bâkır Meclisî'nin etkisinde kalmasından/taklitten kaynaklanmıştır. Şöyle ki düşünür, hayatının sonraki dönemlerinde mezhep taassubuna kesinlikle karşı çıkmıştır. Bakü hanlarından olan babası II. Mirza Muhammed Han (ö.1836)'ın Sünnî ve Şiî mezhebine mensup hocaları Molla Muhammed b. Molla Necefali Bâkûyî ile, Hacı Muhammed Çelebi Alicî Gülhânî (ö.1808)'den övgüyle bahsetmesi de bu hususu destekler niteliktedir. Zira bu iki zat Şiî ve Sünnî mezheplerini yaklaştırma gayreti içerisinde olmuş, Tedvînü'l-Alicî isimli eserin müellifi Muhammed Çelebi bununla ilgili Arapça risale bile kaleme almıştır.[46] Ayrıca Bakühanlı'nın özel kütüphanesinde en az Şiî kaynaklar kadar Sünnî kaynakların da bulunması bu açıdan oldukça manidardır.[47]

Riyâzü'l-Kuds'te takip edilen üslup ve metodun, daha sonra düşünürün kendisi tarafından en azından teorik olarak eleştirildiğini söylemek mümkündür. Örneğin, Tehzîb-i Ahlâk'ın mukaddimesinde bir bakıma kendi yaşantısını kelimelere döken müellif, hakikate ulaşmanın farklı evreleri üzerinde durmuştur. Ona göre insan, gençlik yıllarında kendi bilgisine çok güvenmekte, fakat gerçek kabul ettiği pek çok bilginin aslında yanlış olduğunu zamanla öğrenmektedir.[48] Aynı şekilde, eserlerinde sık sık

[45] *Tehzîb-i Ahlâk,* vr. 60a-60b, 68a, 89b.
[46] *Gülistan-i İrem*, s.213.
[47] Bkz. Berezin, *Puteşestviye po Vostoku*, I/8, 16–22.
[48] Bkz. *Tehzîb-i Ahlâk,* vr.57a-59b.

gündeme gelen ve toplumsal yönü ağır basan olgulardan bir diğeri, dinsel inancı da kapsayacak bir dizi olumsuzluklara sebep olan ilim ve hakikat anlayışı açısından içinde yaşadığı toplumu eleştiriye tâbi tutmasıdır. Toplumu oluşturmakla beraber zorunlu olarak toplum içinde bulunmaları gereken bireyleri, nizam-i âlem ve umumun menfaatiyle ilgili işlevsizliğe sürükleyen; âlemin imarı konusunda ilâhî hükme tâbi kılınan insanı, insan olmaktan alıkoyan şeylere yöneltilen bu eleştiriler, hem sıradan insanları, hem de belli sosyal grupları kapsamaktadır. Düşünürün kanaatince, aslında en önemli eksiklik avamın değil, dindar (müteşerri') zümrenin taklide dayalı bir düşünceyle hareket etmesidir.[49] Bakühanlı, ehl-i kemal veya ehl-i dâneş gibi isimlerle nitelendirdiği dindarları, onlarla yanlış züht anlayışı arasında bir bağ kurmak suretiyle ilginç bir biçimde eleştirmiştir. Şöyle ki, bu zümrenin eksik tarafı, vecibelere uymakla beraber ihtiyatı da gözeterek geleneksel iyi ve kötü sınırına yaklaşmamalarıdır. En ilginç olanı ise müellifin, bu zümreyi birey olarak iyi davranışlarda bulunsalar bile, idrak açısından avamdan daha aşağı bir seviyede görmesi, sahip oldukları söz konusu yanlış düşünce biçimini ise avamın anlayışından daha kusurlu bulmasıdır.[50]

Burada önemli olan, Bakühanlı'nın, insanların belli kriterler üzerinde birleştiğinde, çeşitli inanç ve geleneklere sahip bulunan fertler arasındaki düşünsel ayrılıkların kaldırılabileceğine, hakikatin ortaya çıkarılmasıyla toplumsal birliğin ve huzurun sağlanacağına duyduğu inançtır. Bu olgunun gerçekleşebilmesi için onun ısrarla üzerinde durduğu şey ise, taklit anlayışının ve onun doğurduğu olumsuz sonuçların düzeltilmesidir. Başka bir ifade ile düşünürümüzün, avam, zahit ve ulemaya yöneltmiş olduğu eleştirileri, aslında, bu sosyal gruplar üzerindeki olumsuz etkilerini göstermek suretiyle taklit anlayışının eleştirisinden başka bir şey değildir.[51]

Riyâzü'l-Kuds'ü tarihi olayları konu edinen bir eser olarak ele alırsak müellifin kendisine yöneltmiş olduğu bir diğer eleştiri de en önemli yapıtlarından olan Gülistân-ı İrem isimli tarih eserinde yer almaktadır. Burada insanların gerçekten vaki olmuş olaylarla beraber çeşitli "efsanelere" de meyilli olduğunu zikreden Bakühanlı'ya göre "manevi ilimler" (ulûm-i ruhanî) sınıfına giren tarih, seleflerinin vasiyetlerini bütün ayrıntıları ve anlatım tarzlarıyla sonradan gelenlere bildiren; sıkıntı ve refah sebeplerini, terakki ve tenezzül nedenlerini kendi içinde barındıran nutuksuz bir

[49] *Tehzîb-i Ahlâk*, vr.66b.
[50] *Tehzîb-i Ahlâk*, vr.66b; *Divan*, vr.74b-75a.
[51] *Tehzîb-i Ahlâk*, vr.66a-66b.

konuşmacıdır. Tarihin bize, gelecekte vuku bulabilecek bir olayı, geçmişi anlatmakla haber verdiğini söyleyen müellif, bu ilmin dünya ve âhiret için yararlı olduğunu söyler. Çünkü geçmişte meydana gelen olay aslında gelecekteki uygulama için bir ilkedir. Bu uygulama ise ancak ilmî esaslara dayandığı takdirde kalıcı olur. Gülistân-ı İrem'deki bu "ilmîlik" vurgusuna ilaveten Bakühanlı'nın tekil tarihsel olayların taşıdığı değeri/anlamı sadece o olayın kendi gelişim bağlamı içerisinde belirleyerek, okuyucuya olayların her türlü sübjektif kanılardan, özellikle vatan ve millet taassubundan arındırılmış salt resmini sunma çabasının Riyâzü'l-Kuds'te bulunmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz.[52]

Bakühanlı'nın seçtiği konu ve izlediği üslup itibariyle Riyâzü'l-Kuds'e yöneltilebilecek iki muhtemel eleştiri sahibi de XIX. Yüzyıl Azerbaycan fikir adamlarından Mirza Fethali Ahundzâde (1812–1878)'dir. Şunu hemen belirtelim ki Batı yanlısı/modernist ve ateist olarak bilinen Ahundzâde, hiçbir eserinde Bakühanlı'yı isim zikrederek eleştirmemiştir. Buna rağmen düşünür, Rızakulu Han Hidayet'in Ravzatu's-Safâ-i Nâdiriyye isimli tarih eseri üzerine yazdığı eleştiriyle aslında Bakühanlı'yı da tenkit etmektedir. Binaenaleyh, okuyucunun dikkatini dağıtarak metne yoğunlaşmasını güçleştiren bir üslup olması hasebiyle Ahundzâde'nin en çok eleştiriye tabi tuttuğu husus olan, mensur eserlerde manzumelere yer verilmesi Riyâzü'l-Kuds'te sıkça rastlanabilecek bir olgudur.[53]

Ahundzâde'nin Riyâzü'l-Kuds'e yönlendirebileceği ikinci eleştiri ise eserin "aklın sınırlarını zorlayan bazı rivayetleri içermesi" ve konusunun "progresif" olmaması nedeniyledir. Örneğin eserde, Meryem suresinde geçen hurûf-ı mukataa ile Kerbelâ olayı arasında irtibat kurulmuş, "Kef" harfinin Kerbelâ'ya, "He" harfinin Hz. Hüseyin'in Allah yolunda helakine, "Ye" harfinin leîn olan Yezîd'e, "Ayn" harfinin ateşe, "Sad" harfinin ise imam evlatlarının sabrına işaret olduğu ifade edilmiştir (vr.3a-3b). Yine bazı peygamberlere Kerbelâ olayının önceden bildirildiğine dair "sahih" senetlerle günümüze ulaşan hadislere yer verilmiştir (vr.32a-33a). Millet-i İslam arasında bu zamana kadar sadece "nakl-i musibetin" mütedavil olduğunu belirten[54] Ahundzâde ise bu türden rivayetleri sert bir dille eleştirmiş; dahası Kerbelâ olaylarının tarihe mal olduğunu ve şuan bunları konu edinen taziye meclislerinin kimseye bir fayda getirmediğini ısrarla

[52] *Gülistân-ı İrem*, s.1.
[53] Bkz: Mirza Fethali Ahundzâde, "Tenkit Risalesi", *M.F. Ahundov: Eserleri* içerisinde, haz. Hemid Memmedzâde, Bakı: Şerg-Gerb, 2005, II, 194 vd.
[54] Ahundzâde, "Fihrist-i Kitap", *M.F. Ahundov: Eserleri* içerisinde, II, 149.

savunmuştur. Ona göre diğer milletlerin/Batı insanının "terakkiyât"ını araştırmak, dolayısıyla gaflet uykusundan uyanarak "progres"e katılmak ve "sivilizasyon"a talip olmak söz konusu olayları anlatmaktan çok daha önemlidir.[55]

Sonuç itibariyle, bazı siyasi olayların içerisinde aktif rol oynamanın yanı sıra farklı alanlara dair önemli eserler telif eden, çeşitli entelektüel faaliyetlerde bulunan ve böylece Azerbaycan'da klasik ve modern düşünce arasında bir köprü olarak kabul edilen Bakühanlı döneminin önemli fikir adamlarından olmuştur. Onun gençlik yıllarında yazdığı Riyâzü'l-Kuds eseri, XIX. yüzyıl Azerbaycan/Türk/İslam düşüncesindeki değişimi belli oranda yansıtan ve kendisinden sonraki benzer eserler için muhtemel bir kaynak anlamı taşıyan klasik bir maktel örneği olarak değerlendirilebilir. Nitekim XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren konu, dil, üslup ve sair cihetlerden eleştirilmekle birlikte, Azerbaycan'da Kerbelâ olaylarını anlatan eserlerin, özellikle mersiyelerin yazılması Sovyet dönemine kadar yaygın bir şekilde devam etmiştir. Mezkûr konunun geniş anlamıyla dinî bir mana ifade etmesi, dinin ise medeniyetin bekası için gerekli bir unsur olarak görülmesi bunun sebeplerinden sayılabilir.[56]

Bakühanlı'dan sonra bu konuyu klasik tarzda kaleme alan maktel müelliflerinin yanında, tarih eserleri içerisinde "modern/tarafsız/ilmî" bir üslupla ele alan yazarlar da bulunmuştur. Örneğin Mir Möhsün Nevvâb (1833–1918) XIX. yüzyılın ikinci yarısında Farsça kaleme aldığı ve XX. yüzyılın başlarında tekrar istinsah ettiği Bahrü'l-Hezen ve Kenzü'l-Mihen eserlerinde (AMEA Eİ Ktp. no: M–147; D–347) klasik üslubu izlemenin yanı sıra tezhip ve minyatürlere de yer vermiştir. Şiî mezhebinden olan Hacı Şeyh Hasan Mollazâde Genceî'nin XX. yüzyılın başlarında kaleme aldığı Muhtasar Tarih-i İslam isimli eserde ise Hz. Hüseyin ile ilgili olaylar ayrıntılı biçimde ele alınmamış, hadis ve menkıbe türünden rivayetlere yer verilmemiş, tam tersi konu başka bir perspektifle incelenmiştir. Burada Hz. Hüseyin'in zalim ve cahil bir yöneticiye tabi olmaktansa din ve millet yolunda ölümü tercih ettiği ve ona ağlamanın millet için ağlamak anlamına geldiği ifade edilerek, bir bakıma Yezid ve Çar arasında irtibat kurulmuş ve umumun menfaati/Müslümanların birlikteliği fikri vurgulanmıştır.[57] Müellifin kitabın ilk sayfasına aldığı, "Tarih ilimlerin ehemmîdir ve ayine-i

[55] Ahundzâde, "Kemalüddövle Mektubları", *M.F. Ahundov: Eserleri* içerisinde, II, 98.
[56] Hacı Şeyh Hasan Mollazâde Genceî, *Akaid-i İslam ve Furuiddin*, ikinci sene, Gence: Hakverdiyef ve Ebilof Matbaası, 1329/1911, s.23–25.
[57] Genceî, *Muhtasar Tarih-i İslam*, Gence: Hakverdiyef ve Ebilof Matbaası, 1326/1908, I, 96–99.

cihannümadır. Hilkat-i Âdem ile zamanımıza kadar geçmiş ahval-i vukuatı bilmek insanı kâmil itikatlı [olmaya] ve âlem-i insaniyete hidmete dahi mecbur eder." cümleleri de aslında bu hususun farklı bir ifadesi olarak anlaşılabilir.[58]

Binaenaleyh, Azerbaycan edebiyatında mezkûr eserlerin, özellikle de mersiyelerin XIX. yüzyılda geniş yayılmasının en önemli nedenlerinden bir diğeri Çarlık Rusyası'nın işgali dolayısıyla insanların uğradığı manevi çöküş hali olmuştur. Zira Çarlık Rusyası'nın Kafkaslarda kazanmış olduğu siyasî egemenlik basit bir askerî müdahaleden daha fazla, bölgenin etnik yapısının değişmesine ve sosyal hayatın yeniden düzenlenmesine sebep olan bir faktördü. Hanlıklar devrinde, yani Rusya işgaline kadar Azerbaycan'da şeriat ve örf her zaman önemli bir sosyal düzenleme aracı olarak göz önünde bulundurulmuştur. Fakat Çarlık yönetiminin, bu coğrafya üzerindeki siyasî otoritesini İran ve Osmanlı'ya kabul ettirmesi, haliyle yerli kültürü tamamen etkileyecek bazı yeni düzenlemeleri de beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla önceleri idarî ve kişilerarası adlî işlemler, şer'i ve örfî hukukla düzenlendiği halde işgalden sonra yabancı kültür mensuplarının, daha doğrusu gayr-ı Müslimlerin koyduğu kurallarla yürütülmüş ve bu da bölge insanının gelecek kaygısını olumsuz yönde etkilemiştir.

[58] Genceî, *Muhtasar Tarih-i İslam,* I, 1.

ARNAVUT BEKTAŞÎLERİNDE KERBELÂ VE MATEM ANLAYIŞI

Metin İzeti

Balkan milletlerinin ve özellikle Arnavut tarihinin aydınlanmasında ve daha doğru ve objektif bir şekilde sergilenmesinde önemli sorunlardan biri Osmanlı döneminde toplumu oluşturan mekanizmaların derunî araştırılmasıdır. Osmanlı devletinin çekilişinden itibaren sabit toplum ve yönetim kurma arayışları içerisinde olan Arnavut toplumu bir monarşi ve katı komünist yönetiminin baskısı altında hayatiyetini devam ettirmiştir. Bu dönemde bilinçli olarak önceki dönemin tüm toplumsal araçları resmi tarih kurumları tarafından gerici, perspektifsiz ve yıkıcı paradigmaları ile gösterilmiştir. İyi ama bu yanlış ve gayet subjektif yaklaşım beş asırlık bir tarihin, ki Arnavutların dünya arenasında yer almaları açısından çok önemlidir, öğrenilememesine ve gün ışığına çıkamamasına sebep olmuştur. Bu beş asırlık dönemin içerisinde tabii ki iki taraftan da sıkıntılar, yanlışlar mevcuttur, fakat onların doğru araştırılması objektif tarihi ortaya koyarak yeni perspektifler yaratabilecektir.

Arnavut toplumunun tarihi seyrinde olduğu gibi günümüzde de belirli müessese ve bu müesseselerin dahilinde mevcut olan anlayış ve toplumsal mekanizmalar önemli yere sahiptirler.

Türklerin ihtidasında ve devletlerinin uzun süre ayakta kalıp güçlenmesinde başlıca rol oynayan dinin sufiyâne tecrübe ve aşk boyutları, özellikle Hazreti Muhammed ve Ehl-i Beyt'e karşı coşkun sevgi, Türk insanının yaşadığı ve ulaşabildiği bütün bölgelere aktarılmış ve o yerlerde kalındığı sürece yaşatılmaya çalışılmıştır.

Bu realite, Arnavutların Osmanlı dönemindeki tarihi incelendiğinde ortaya çıkmaktadır. Birçok yere ordulardan önce yerleşen, halk içindeki nüfuzları ile dikkat çeken mahallî ile merkezî devlet ricali üzerindeki tesirleriyle temayüz eden meşayihe, padişahların çoğu, birçok vâlide sultan, padişah kızları, vezirler, paşalar ve pek çok zengin bizzat intisap etmişler, tesis ve tahsis etikleri vakıflarda tarikatların bu topraklarda neşv ü nemâ bulmasına katkıda bulunmuşlardır.

Anadolu'da faaliyet gösteren birçok tarikatın müritleri Arnavut topraklarına kadar uzanmıştır. Ancak Arnavutluk ve Arnavutlar Bektaşî

tarîkatı açısından birinci derecede önem taşımış ve taşımaktadır. Arnavutların kültürel, sosyal ve siyasal yaşantısında Bektaşîlerin tesirleri çoktur ve özel bir konumları vardır.

Bektaşîliğin Arnavut topraklarına yerleşmesi kaynaklarda iki yönden ele alınmıştır.

Birincisi XIII. yüzyılın başlarında Osmanlı'nın bu bölgelere henüz gelmeden önceki seyyah dervişlerin boş ve tenha arazilerde yerleşip tekke ve zâviyelerini inşa etmesiyle olmuştur. Bu şekilde İslam'ın misyonerliğini yapan şahsiyetlerin başında hiç şüphesiz Sarı Saltık yer alır. Sarı Saltık XII. yüzyılda Güneydoğu Avrupa'nın birçok ülkesinde faaliyet göstermiş ve kahramanlığı ve velîliği hakkında bir hayli efsanevî rivayetler nakledilmiş olan bir şahsiyettir. Bundan dolayıdır ki bölgede faaliyet göstermiş değişik tarikatlar ve tekkeler onu kendi aralarında göstermeye çalışmışlardır. Ancak şu bir gerçektir ki Sarı Saltık Bektaşîler arasında en çok şöhret kazanmış ve Arnavutlar arasında Bektaşî tarikatı ile özdeşleşmiştir.

Sarı Saltık seyyah dervişliğin ve bu tasavvufî geleneğin simgesi olması nedeniyle Güneydoğu Avrupa'nın diğer ülkelerinde olduğu gibi Arnavut topraklarında da birçok yerde onun türbe, mezar ve ayak izlerinden bahsedilmektedir. Sarı Saltık'la ilgili efsanelerin aslı Anadolu kültürüne dayansa bile onların arasında Arnavut gelenek ve töresinden kaynaklanan bir hayli unsur mevcuttur.

Bektaşîliğin Arnavut topraklarına yayılmasının ikinci yönü Osmanlı'nın bu yerleri tamamen fethetmesinden sonra peyderpey ve değişik vesîlelerle gelen Bektaşî babalarının aracılığıyla olmuştur. Bu ikinci yönün en başarılı isimlerinden biri Seyyid Ali Sultan ve onun Dimetoka'da kurmuş olduğu tekkedir.Bu tekkeden yetişen birçok derviş ve baba daha sonraları Arnavutluğun değişik bölgelerine yayılıp Bektaşîliği yaymışlardır.

Bektaşîliğin Arnavutlar arasında yayılmasının nedenlerinin birisi de şüphesiz Yeniçeri-Bektaşî ilişkisidir. Arnavutlar asker olup silahla beraber olmayı seven bir millettir. Bundan dolayıdır ki büyük bir bölümü yeniçerilere katılmıştır.Yeniçeri- Bektaşî ilişkisi onların Bektaşî tarikatına geçmelerine sebep olmuştur.

Kerbelâ ve Matem Anlayışı

İslam dini Arnavutlara Osmanlıların vasıtasıyla gelmiştir ve kendisinde Osmanlı İslam anlayışının unsurlarını barındırmaktadır. Anadolu'da olduğu gibi Balkanlarda da Osmanlı hayat tarzı, farklı toplumsal yapıların birbirlerine nüfûz etmek sûretiyle meydana getirdikleri bir medeniyet

anlayışı ortaya koymuştur. Çok kültürlü, muhtelif anlayış ve geleneklere sahip olan toplumların Müslüman-Türk İslâm anlayışını ve Osmanlı hayat tarzını kabûl etmekte, devlet ile tebaa arasındaki ilişkiler ve topluluklar içi düzenlemelerde tasavvuf kültürü, tekke ve dervişler önemli ölçüde yardımcı olmuşlardır.

Kerbelâ olayı tüm İslam dünyası açısından önemli bir olaydır. Bu faciada Peygamber efendimizin gözbebeği olan torununun ve yakınlarının canına kıyılmıştır. Özellikle Osmanlı kültüründe Ehl-i beyte olan sevgi anlayışı göz önüne alındığında bu olay tarih boyunca Osmanlı toplumunu, yanı onun dahilinde mevcut olan tüm unsurları derinden etkilemiştir. Osmanlı toplumu oluğu gibi Arnavut toplumu da Ehl-i beyte uygulanan kötü davranışlara karşı çıkmıştır. Arnavutların tarih ve kültür mirasında Ehl-i beyte sevgi ve saygı vardır.

Ehl-i Beyt'e karşı saygı değişik şekillerde ifade edilmektedir, ancak en belirgin şekli Kerbelâ olayını hatırlayarak matem vasıtasıyla Hazreti Hüseyin ve şehit edilen ailesiyle dayanışmakta görünmektedir.

Hazreti Hüseyin'in, muharrem ayının onuncu gününde Kerbelâ'da şehit edilmesi Arnavut toplumundaki tüm tekkelerde matem ve ayın günüdür. Genelde Muharremin ilk on gününde oruç tutulur. Bektaşîler doyasıya ve çeşitli yemekler yemezler, diğer bazı tarikatlar ise normal bilinen orucu tutarlar. Muharremin onuncu günü mürit veya mühiblerin tamamı tekkelerde bulunur, o gun aşure pişirilir hem tekkede yenır hem de dışarıya dağıtılır.

Ayından başka Kerbelâ olayı Arnavut edebiyatında da çok işlenen konulardan biridir. Kerbelâ olayı ve Matem Arnavut bölgelerinde mevcut olan tüm tarikatlarda hem ibadet, hem edebiyat hem de etnofolklorik açıdan çok önem arz eden bir konu olmasına rağmen, Bektaşîler arasında özellikle XIX yüzyılın ikinci yarısından sonra hem edebi yazılarda hem de tekkelerde merkezi konumdadır. XIX yüzyılın ikinci yarısından itibaren Arnavutların çoğunlukta yaşadıkları bölgeler Bektaşîler için bir ilticagah haline dönüşmüştür.

Osmanlının Arnavutluğa yerleştiği ilk dönemlerde Bektaşî tarîkatına ve tekkelerine âit izlere rastlanmamaktadır. Evliyâ Çelebi XVII. yüzyılda Arnavutluk'a geldiğinde Bektaşiîler'le ilgili doğrudan söz etmez. Evliyâ bir yerde, Emevî halîfeleri, Muâviye ve Yezid'e karşı nefret saçan bir halkla karşılaşır. Bunlar Muâviye mâvi giydiği için o rengi giymeyi reddederler. Boza içmezler çünkü bu içkiyi Muâviye yapmış ve kullanmıştır.

Evliyâ Arnavutluk şehirlerinden Pogradets ve İlbasan'da Abdâlân tekkelerine rastladığını söyler.

Evliyâ Çelebi'nin bu bahislerinde geçen gruplarla ilgili ifâdeleri Bektaşî tarîkatına âit olarak yorumlanmıştır. Fakat Muâviye'ye ve Yezid'e karşı nefret sâdece Bektaşîlerde değil Türklerle İslâm'ın ulaştığı Balkanlar'ın her yerinde yaşayan Müslümanlarda vardır. Bunun en iyi misâli Muâviye ve Yezid adlarının çocuklara konulmamasıdır. Abdallar tekkesine ve Sarı Saltık şahsiyetine gelince daha önce de söylediğimiz gibi bütün tarîkatlar tarafından benimsenmiş ve değişik tarîkatlara mensup olarak gösterilmiştir.

Bektaşî tarîkatının sistematik bir şekilde tekke kurmaları ve tarîkat olarak faâliyet göstermeleri 1790-1822 yılları arasında Güney Arnavutluk'ta bağımsız hareket eden ve kendisi de Bektaşî olan Tepedelenli Mehmet Ali Paşa'nın yönetimi zamânında olmuştur.

Tepedelenli Mehmet Ali Paşa (ö.1238/1822) zamânında Bektaşîlik Güney Arnavutluk'ta çok geniş bir yelpâzeye yaygınlaşmış, onun tâlimatıyla Müslüman olup itâat eden Himara köylerinde Bektaşî tekkeleri açılmıştır. İşkodra bölgesinde ise Buşatlı Mustafa Paşa, kendi bölgesindeki Bektaşîleri Tepedelenli Mehmet Ali Paşa için çalıştıkları gerekçesiyle sürdürmüştür.

XVIII.yüzyılın sonları ile XIX. yüzyılda Arnavutluk sınırları dâhilinde faâliyet gösterdiği tespit edebildiğimiz Bektaşî tekkeleri şunlardır:

-Kruya (Akçahisâr) Hacı Yahyâ Baba Tekkesi

XIX. yüzyılın son yıllarında Hacı Yahyâ Baba tarafından inşâ edilmiştir. Kruya'da daha önceden de bir Bektaşî tekkesi olduğu 1130/1717-1718 ve 1141/1728-1729 yıllarına âit Bektaşî sembolleri ile süslü mezar taşlarından anlaşılmaktadır. Kruya tepesinde çok ziyaret edilen bir Sarı Saltık ziyâretgâhı vardır. Hasluck'un XX. yüzyılın başlarında Kruya'yı ziyâret ettiğinde Kuzey Arnavutluk'ta en çok Bektaşî bu şehirde olduğunu tespit etmiştir. Fushekruya (Akçahisâr ovası) da da bir Bektaşî tekkesi faâliyet göstermiştir. Tekke 1790 yılında Tepedelenli Mehmet Ali Paşa ile yakın ilişkilerde olan İbrâhim Şemîmî Baba tarafından yapılmıştır. Şemîmî Baba Makedonya'nın Köprülü (Veles) Bektaşî dergâhında yetişmiş, daha sonraları ise Kruya (Akçahisâr)ya gelip tekke kurmuştur. Şemîmî Baba Arnavutluk'ta Bektaşîliğin yaygınlaşmasında en çok emeği geçen babalardan biridir. Bâzı kaynaklarda Tepedelenli Mehmet Ali Paşa'nın da Şemîmî Baba'nın mürîdi olduğu ifâde edilmektedir.

Ali Paşa'nın yardımlarıyla Şemîmî Baba Korça (Göriçe) nın Melçan köyünde, Elbasan (İlbasan) da ve Tepedelen'in Koştan köyünde birer Bektaşî tekkesi kurmuştur. Melçan'a mürîdi Abdullah Melçani'yi, İlbasan'a Cefâî Babayı, Koştana da Sâdık Babayı postnişin olarak tâyin etmiştir.

İbrâhim Şemîmî Baba'dan sonra tekkede şu şeyhler posta oturmuştur: Hacı Hüseyin Baba (ö.1883), Baba Hacı (ö.1890), Mehmet Baba (ö.1933), Baba Murteza (ö.1947).

- Berat (Arnavud Belgradı)'ta Baba Aliço Tekkesi- Bu tekke 1826 yılında Baba Aliço tarafından kurulmuştur. Baba Aliço'nun türbesi tekkenin hazîresindedir.

-Elbasan (İlbasan) Cefâî Baba Tekkesi- Tekke İbrâhim Şemîmi Baba'nın müridi Cefaî Baba tarafından 1800 yılında kurulmuştur. Cefâî Baba'dan sonra tekkede Mustafa Keşfî ve Ali Hakkı Baba postnişinlik yapmışlardır. Ali Hakkı Baba Arnavut milliyetçi hareketine de katılmıştır.

-Fraşıri Nasîbi Tâhir Baba Tekkesi- 1825 yılında Nasîbi Tâhir Baba tarafından kurulmuştur. Nasîbi Tâhir Baba'dan sonra posta Baba Aluş, Baba Mustafa Kenzî, Baba Şem'î ve Baba Âbidin oturmuştur. Şemsettin Sâmi Nasîbi Tâhir Baba hakkında şöyle diyor: " Nâsîbi Tahir Baba şuârâdan ve Tarîkat-ı Bektaşiîyye dedegânından olup, Arnavutlukta muharrir-i fakîrin meskat-ı re'si olan Fraşır karyelidir. Bir hayli vakit seyahat ve ziyârât-ı makâmât-ı âliye ettikten sonra karye-i mezkûreye avdetle bir zâviye te'sîs etmişti, ki o vakitten gittikçe kesb-i umrân iderek, el yevm büyük bir dergâhtır. 1250 târihlerinde irtihâl idüp hankahı yanında türbesi ziyâretgâhdır. Arnavut lisânında bir çok eş'ârı olduktan başka , Türkçe ve Fârisî dahi bir hayli gazeliyâtı vardır. Vatanına avdeti esnâsında Leskovik kasabasına uğradığında ora meşâyihi kendisini imtihana çekmek istediklerinde, bir kasîde söylemiştir". Nasîbi Baba'nın yazmış olduğu bu şiirlerden hiçbiri günümüze dek bulunamamıştır.

- Gjirokaster (Ergiri) Âsım Baba Bektaşî Tekkesi

1780 yılında Sulucakarahöyük'ten Arnavutluk'un Gjirokastra (Ergiri) kasabasına gelen Üsküdarlı Muhammed Âsım Baba tarafından kurulmuştur. Âsım Baba Dimetokalı Kara Ali Dede'nin halîfesidir. 1796 yılında Ergiri'de vefât etmiş ve türbesi halk tarafından çok ziyâret edilmiştir. Tekkede postnişinlik yapan babalar şunlardır: Asim Baba (1780-1796), Türk Hasan Baba (1796-1798), Ergirili Süleyman Baba (1798-1806), Ali Baba Gega (1806-1830), Hacı Yahya Baba (1830-1836), Türk İbrâhim Baba (1836-1845), İlbasanlı Hüseyin Baba (1845-1861), Hacı Ali Hakkı Baba (1861-1907), İlbasanlı Selim Rûhi Baba 1907-1944.

Ergiri'de XIX. yüzyılda Haydariyye isminde Baba Haydar Plaku tarafından kurulan bir Bektaşî tekkesi daha faâliyet göstermiştir.

-Berat'ın Glava Bölgesinde İsmail Baba Tekkesi- Tekke 1883 yılına İsmail Baba tarafından kurulmuştur. İsmail Baba'dan sonra posta Medenî ve Kâmil Baba oturmuştur.

-Permet'in Kiçok köyünde 1890 yılında Baba Kamber tarafından bir Bektaşî Tekkesi kurulmuştur.

-Tepedelen'in köyü olan Koştan'da İbrâhim Şemîmî Baba'nın mürîdi Sâdık Baba 1810 yılında bir tekke kurmuştur. Tekkede Sâdık Baba'dan sonra Muharrem Baba, Baba Kaso, Baba Ahmet ve Baba Şefket Koştani posta oturmuştur.

-Bilişti'nin Kuç köyünde Kasım Baba Tekkesi- II. Murad'ın ordusuyla Arnavutluk'a gelen Bektaşî dervişlerin arasında bulunan Kasım Baba Kuç köyünde bir tekke kurmuştur. 1878 yılında Kasım Baba tarafından yapılan tekkenin yerinde İbrâhim Baba yeni bir tekke inşâ etmiştir. İbrâhim Baba'dan sonra posta Hâfız Baba oturmuştur.

-Leskovik şehrinde Baba Âbidin Bektaşî Tekkesi- XIX. yüzyılın ünlü Arnavut şâirlerinden olan Baba Âbidin Leskoviku tarafından 1887 yılında kurulmuştur. Baba Âbidin'den sonra tekkede Baba Saîd (ö. 1920) ve Baba Rızâ (ö. 1942) postnişin olmuşlardır.

-Ergiri bölgesinin Maricaj köyünde Baba Mûsâ 1880 yılında bir Bektaşî tekkesi kurmuştur. Güney Arnavutluk Yunanlılar tarafından işgal edildiğinde Baba Musa öldürülmüş, tekkesi de yakılmıştır. Tekke 1900'li yıllarda yeniden inşâ edilmiştir.

-İlbasan (Elbasan) bölgesinde Martaneş Bektaşî Tekkesi- 1898 yılında Hüseyin Baba tarafından kurulmuştur. Hüseyin Baba'dan sonra posta Yaşar Baba, Haydar Baba, Câfer Baba, Baba Lütfü Cani ve Baba Faya Martaneşi posta oturmuştur. Tekkenin son babası Baba Faya Martaneşi İkinci Dünyâ Savaşı sıralarında Enver Hoca yönetimindeki Komünist Parti'ye katılmış ve Baba Feyzo ile berâber Dedebaba olan Dede Abbas'a gidip Bektaşîlik'te reform yapılması, "evliyâ kanûnunun" yâni giyinme şeklinin değiştirilmesini istemişlerdir. Dede Abbas ikisini de öldürmüş ve intihar etmiştir.

-Korça (Göriçe) Melçan Bektaşî Tekkesi- Büyük Tekke – "Teqeja e Madhe" ismiyle meşhur olan bu tekke 1815 yılında Baba Hüseyin tarafından kurulmuştur. Hüseyin Baba'dan sonra tekkede Baba Abdullah Melçani, Baba Adem, Baba Aluş, Baba Hüseyin ve Baba Zülfo postnişinlik yapmışlardır.

Bu tekkede şeyhlik yapan Baba Abdullah Melçani Şemîmi Baba'nın mürüdi ve Arnavutların büyük şâirlerinden biridir.

- Berat (Arnavud Belgradı) ın Prişta köyünde Bektaşî tekkesi- Tekke 1810 yılında Baba Tâhir tarafından kurulmuştur. Tâhir Baba'dan sonra Baba Câfer, Baba Şâban, Baba Hüseyin, Baba Kamber, Baba İlyas posta oturmuştur.

-Kolonya'nın Kesandre köyünde Hacı Baba Horasânî Tekkesi- Tekke 1850 yılında tekkenin avlusunda bulunan türbede yatan Baba Horasânî tarafından kurulmuştur. Baba Horasânî'den sonra posta Baba İbrâhim, Baba Yahya, Baba Selman, Baba Şükrü, Baba Şaban ve II. Baba İbrâhim oturmuştur.

-Şemberdheny Bektaşî Tekkesi- 1863 yılında Baba Mustafa tarafından kurulan tekkenin en faal babalarından biri Baba Melek Şemberdhenyi'dir. Baba Melek Kahire Kaygusuz Abdal Tekkesinden Şemberdheny Tekkesine gönderilmiş, fakat Osmanlı idâresi tarafından 1900 yıllarında yeniden Kahire'ye iâde edilmiştir. Baba Melek'in şiirleri ve nefesleri Arnavut Bektaşîleri tarafından devamlı ve büyük beğeni ile okunmuştur.

-Korça (Göriçe) Turan Bektaşî Tekkesi- 1827 yılında İlbasanlı Sâlih Baba tarafından kurulmuştur. Sâlih Baba'dan sonra Baba Abdullah (ö. 1889), Baba Haydar (ö. 1911) ve Zülfo Baba Turani posta oturmuştur.

Arnavutluk sınırları içerisinde bulunmayan Arnavut Bektaşîlerin çok önem verdiği ve XIX. yüzyılda Arnavutluk'ta faâliyet gösteren birçok Baba ve dervişin yetiştiği Yunanistan'ın Thesalia (Farsalla) bölgesinde kalan Durballı (Türbe-i Ali) Tekkesidir. Durballı Tekkesinin Seyyid Ali Sulltanın müritlerinden olan Durballi Sultan 1480 yılında kurmuştur. Baba Rexhepi kitabında bu tekkenin baştan Bektaşî tekkesi olduğunun ve orada postnişinlik yapan babaların ekseriyeti Arnavut olduğunu söyleyip, babaların isimlerini vermiştir:

Durballı Sultan Baba 1480-1522; Bağdadlı Musa Baba 1522-1553; Şahin Baba Horasanî 1553-1581; Halepli Ca'fer Baba 1581-1596; Mısırlı Hacı Ali ; Baba 1596-1604; İskenderunlu Tayyar Baba 1604-1627; Bağdatlı Kasım Baba 1627-1643; Kerbelâlı Emin Baba 1643-1655; Lahorî Mustafa Baba 1655-1660; Basralı Zeynelabidin Baba 1660-1663; Kırşehirli Yahya

Hadi Baba 1663-1680; Şemsettin Ali Baba 1680-1694; Bağdatlı Seyyid Maksud Baba 1694-1713; Bağdatlı Sâlih Ali Baba 1713-1725; Basralı Mensur Baba 1725-1736; Erzurumlu Edhem Naki Baba 1736-1744; Bağdadlı Selim Baba 1744-1753; Tiranlı Hüseyin Baba 1753-1779; Hasan Baba Gega 1779-1794; Debreli Hasan Baba 1794- sâdece altı ay; Mahmud Baba Gega 1794-1802; İpekli Mehmet Baba 1802-1809; Mahmud Baba 1809-1811; Ergirili Cemali Baba 1811-1815; KonicalıCemal Baba 1815-1819; Hüseyin Baba Gega 1819-1845; Ergirili Muhammed Mahzunî Baba 1845-1867; Aşçı Baba 1967-1869; Permetli Bayram Baba 1969-1904; Kaplaralı Nazıf Baba 1904-1905; Bubzi Tahir Baba 1905-1919; Beratlı Kazım Baba 1919- 1942; Skraparlı Seyyid Baba 1942-?.

Yeniçeriliğin kaldırılmasıyla, özellikle Arnavutluk, Makedonya ve Kosova sınırları içerisinde bulunan Bektaşî tekkelerinin en az üçte biri zarar görmüş olsa bile Arnavutluk'ta Bektaşîlik adına en çok tekke bu dönemden sonra yapılmıştır. Ancak bu târihten sonra, Hasluck'un da dediği gibi Arnavut Bektaşîleri daha önceden hiç görülmemiş bir biçimde Türk karşıtı olmuştu. 1878 yılında Prizren'de kurulan "ulusal bağımsızlık hareketi"'nin başına Arnavutluk'un köklü Bektaşî âilelerinden birine mensup olan Naim ve Sami (Şemsettin Sâmi) Beylerin ağabeyi olan Abdül Fraşıri seçiliyor. Böylece Bektaşîler Arnavut Ulusal Hareketi'nin çekirdek kadrosunu oluşturmuşlardır. Hatta babalar milliyetçilik akımının köylere taşınması ve yaygınlaştırılmasında öncü rol oynamışlardır. Osmanlıya karşı ilk çeteyi kuran Melçan Tekkesi postnişini Hüseyin Baba olmuştur. Osmanlı kuvvetlerinden kaçan ve tekkesine sığınan askerlere yardımcı olan ve tâkipten kurtulmaları için derviş kıyafetleri veriyordu.

1826'dan sonra Arnavutluk Bektaşîler için bir sığınak bölgesi olma özelliğini kazanmış ve Bektaşîler Arnavutluk'ta rahatlıkla faaliyetlerini yürütmüşlerdir. Osmanlının son yıllarında oldukça faal olan Arnavut Bektaşiîleri bir Bektaşî Devleti kurma düşüncesine bile kapılmışlardır. Ancak Bektaşîliğin özellikle Güney Arnavutluk'taki gelişimine karşılık tamâmen sünnî çizgide olan tarîkatlar da Kuzey ve Orta Arnavutluk'ta güç kazanmıştır.

Bu dönemde Arnavutluk'un bir çok tekkesi aynı zamanda Srnavut milli değerlerin sanat ve toplumsal açıdan işlendiği mahallere dönüşmüştür. Birçok arnavut şairi bu dönemde Hazreti Hüseyin'e yapılan zülümün kendi toplumlarınaki refleksiyonunu mecazi ve metaforik açıdan işlemeye çalışmıştır. XIX yüzyılın ikinci yarısında Kerbelâ olayını nesir ve şliirlerinde işleyen arnavut edebiyatçıları mevcuttur. Ferid Vokopola 1887 yılında

Arnavutluk'un Berat şehrinde doğmuştur. Memleketinde ilk bilgileri aldıktan sonra tahsilini tamamlamak için İsyanbulk'a gitmiştir. Orada Arapça ve Farsçayı öğrenmiş ve İslâm edebiyatının klasiklerini okumuştur. Arnavutluk'a döndükten sonra tasavvuf konuları ile ilgilenmiş ve o dönemde yayımlanan " **Kultura İslame (İslâm Kültürü)"** dergisinde birçok makale ve deneme yayımlamıştır. Ferid Vokopola'nın bir de Kerbelâ ve matemle ilgili " Dhjeti ditet e Matemıt (Matemin On günü)" başlıklı bir eseri de vardır.

Ferid Vokopola eserinde Kerbelâ olayını yorumlarken şöyle diyor: "İmam Hüseyin kendi başıyla bu muharebeye katıldı ve düşmanın karşısında durdu. Onun amacı savaşı kazanmak değil gelecek nesillere hakikatin yanında olarak fedakârlık örneğini vermek içindir. Yani Kerbelâ trajedisinin final amacı insan hakları için fedakârlık felsefesidir".

Ferid Vokopola eserinde Kerbelâ ve matem hakkında şöyle konuşuyor:

"... İslam dinine ait tarikatlar Muharrem ayının ilk on gününde dua, namaz, pehris, bazıları maddi oruç bazıları ise manevi oruçla düşüncelerini Kerbelâ trajedisine doğrultmaktadırlar.

Hazreti Peygamberi gerçekten seven Müslümanlar bu on günde derin matem hissine kapılırlar ve hicretin 60 yılında vuku bulan o anlaşmazlıkta şehit düşenlerle dayanışmaya başlarlar. Tarikatlara göre bu on günün içerisinde Kerbelâ vadisinde Ehl-i Beyt mensupları bir zalimler topluluğu tarafından öldürülmüştür. Ehl-ı Beyt mensupları hem Kuran hem hadislerde temiz ve örnek insanlar olarak gösterilmektedirler ve onlarla dayanışmada bulunmak her Peygamber aşığının vazifesidir. Bu aşıklar, yani Peygamberi ve Hazreti Aliyi sevenler, Hazreti Hüseyin'in şehit edildiği günleri zalimlerin saltanatına protesto olarak matemle geçirirler ve bu günlerde Arab, Türk, Fars ve Arnavut şairler tarafından yazılan matemiyeler okunurlar. Ferid Vokopola'nın matemle ilgili bir matemiyesi de vardır.

İşte o şiirinden bir kıta;

Hysejni ra deshmor ne fush te Qerbelase
Shko Xhıbrıl e thuajı Sultanıt Enbıjase
Hysejnı drıt e syve t Ahmed Muhtarıt
Hysejnı bır ı dashur ı Hajderı Qerrarıt

Hüseyin Kerbelâ vadisinde şehit düştü
Cibril gıt haber ver sultanı enbiyaya
Hüseyin ki Ahmed Muhtarın göz nurudur
Hüseyin ki Hayder-i Kerrarin oğludur.

Matemle ilgili şiirler bazı tekkelerin duvarlarına da yazılmıştır. Mesela Kalkandelen Harabati Baba Tekkesinin, Harabati Baba türbesinin ön cephe duvarında şiyle bir şiir vardır:

"Bahr-ı himmettir Muhammed - ebr-i ihsandır Ali
Mihri-i hikmetdir Muhammed -Mâh-ı irfandır Ali

Fahr-i âlemdir Muhammed - Şâh-ı merdandır Ali
Cevher-i candır Muhammed-Nûr-ı îmandır Ali

Düştü Hüseyn atından sahrâ-yı Kerbelâ'ya
Cibril git haber ver sultân-ı enbiyâya

Şem'i mihrâb-ı imâmettir Hüseyn-i Kerbelâ
Minberıı efrûz-ı hitâbettir Hüseyn-i Kerbelâ

Nâzenîn-ı rabbi izzettir Hüseyn-i Kerbelâ
Seyyid-i Şâban-ı cennettir Hüseyn-i Kerbelâ
Zirze Hakki 1228/1813"

Muharrem ayı ve matem hakkında 1894 yılında Debre'de doğan ve Osmanlının birçok merkezinde eğitim gören Haki Şarofı tarafından da güzel bir şiir yazılmıştır:

Hana e Muharremıt
Han e Muharremıt sa her perserıhet
Plag e varferıse fıllon perterıhet
Plag e varferıse fıllon me u pertrı
Kujton tragjedıne sa e sa fli
Bıjt e Fatımes me shtatedhjete e sa
Nfush te Qerbelase deshmore kan ra

Muharrem Ayı
Muharrem Ayı her ne zaman tekrarlanırsa
Fakırlığın yarası yeniden canlanır
Fakırlığın yarası yeniden canlanır
Nice fedakârlıklarla trajediyi hatırlatır
Fatıma'nın oğulları ve yetmiş kadarı başka
Kerbelâ ovasında şehit düştüler.

Fraşır Tekkesinde yetişen Şeyh Dalip de bu şairlerin arasında yer almaktadır. Fuzuli'nin "Hadikatü's- Süeda" sını Arnavutçaya tercüme eden Dalip Fraşır'i XIX. yüzyılın sonlarında yaşamış olan en büyük Arnavut şairidir.

Dalip Fraşıri'den bir örnek:

"Per rıza te Hakut – Kush u be kurban
Dhe plaçkat e barkut – İ berı vıran
Kim Allah rızası için – oldu kurban
Yüreğindeki her şeyi etti viran.

Shkendıja e dynjase – Qe s'deshi bedel
Ne çol te Qerbelase – Atje shtıu themel.
Dünyanın yıldızı – İstemedi bedel
Kerbelâ çölünde – Orada attı temel.

Ate vend ıa zgjodhı – Xhenabı Mennan
Vete e desh e hodhı – Ne ate mejdan
O yeri seçti Cenab-ı Mennan
Kendi istedi gönderdi- o meydana.

Nga Xhenabi Gafur – İ zbrıtı ajet
Ja Hysejn Sabur – Mos ki kasavet.
Cenab-ı Gafurdan – İndi ayet
Ya Hüseyn Sabır – Olmasın sende kasavet.

Dhe ti o Dalip thir – Thir o derdimen
Thir Hysejn Aline – Se aj te gjen.
Sen hey Dalip davet et – davet et ey meczub
Davet et Hüseyn Ali'yi – Zira o seni bulur

Arnavut edebiyatında Aydınlanma Çağının en önemli temsilcisi hiç şüphesiz Naim Bey Fraşıri'dir. 25 Mayıs 1846 yılında Ergiri (Gjirokastra) sancağına bağlı Pırmeti kazasının Fraşıri köyünde doğdu. Şemsettin Sami'nin ağabeyidir. Zâhirî ilimlerin yanı sıra Fraşıri de bulunan Bektaşî tekkesinde de bâtınî ilimleri ve Fars edebiyâtını tahsil etti. Bektaşî tekkesiyle ilişkileri sayesinde Türk ve Fars edebiyatının tesiri altında kalan Naîm Bey küçük yaştan îtibâren Arnavutça şiir yazmaya başlamıştır.

Arnavut edebiyatının en meşhur simalarından biri olan Naim Bey Fraşıri değişik konularda yazdığı şiirlerin arasında tasavvufî içerikli olanları da vardır. Naim Bey Fraşıri büyük mutasavvıflar ve Bektaşî şairlerinin eserlerinden en çok etkilenen Arnavut şairlerinden biridir. O, eserlerinde vahdet-i vücudu, ilahî aşkı, insanı işlerken tasavvuf şiirinden oldukça etkilendiği açıkça ortadadır. Naim Bey aynı zamanında Arnavut Bektaşîlerine el kitabı şeklinde "Fletore e Bektashinjet" (Bektaşîlerin Defteri) ismini taşıyan Tarikat-i Aliyye- i Bektaşîyye'nin öğretilerini içeren, büyük bir bölümü manzum yazılmış küçük bir risalesi de vardır. Bu risalede Naim Bey Bektaşî muhiblerinin inanışlarını, erkânını, davranış biçimini ve iyi davranma usullerini içermektedir.

Naim Bey Fraşıri'nin bir de "Kerbelâ" ismini taşıyan manzum yazılmış bir eseri vardır. Bu eserde Naım Bey 25 bölüm şeklinde Kerbelâ olayını şiirsel bir dille anlatmıştır.

Biz burada bu uzun şiirden bazı bölümleri aktaracağız:

Urdhëro, Zot i vërtetë
E më dërgo tatëpjetë
Ëngjëllinë krahëzjarrtë
Fjalëëmbël e këmbëartë
Do të këndoj urtësinë
E dotë rrëfenj Alinë
Edhe fëmijën e tij
Ti mësojnë njerëzia
Të nxjerë një pikë nga deti
Një druthezë nga rrëmeti
E te tregonj trimerine
Dhe durimn e njerezinë
Po të them dhe Qerbelanë
Edhe zotërinjt tanë

Emret Hakk Allah'ım
Beni yukarıya doğru gönder
Ateşkanatlı meleklere gönder
Tatlı sözlülere ve altın ayaklılara
Hikmetin şiirini okuyacağım
Aliyi anlatacağım

Ve onun çocuklarını anlatacağım
İnsanlar öğrensin
Denizden bir damla çıkarsınlar
Ormandan küçük bir dal alsın
Ve onların kahramanlığını anlatayım
Ve o insanların sabrını söyliyeyim
Kerbelâyı da anlatayım
Ve seyyitlerimizden bahsedeyim.

XVIII
Dıell ısh duke permbysur
Dıta ıshte me te ngrysur
Qıell ı tere ıshte nxıre
E verteta ıshte drobıtur
Genjeshtra ıshte rrıtur
Keshtu dukej ne te pare
Dhe nga puna qe kıshte ngjare
Mbreteronte Mavıjeja
Skısh te bente Fatımeja
Imam Hysejnı ıshte vrare
Jezıtıt ı vınte mbare
Kıshte mundur Syfjanı
Edhe Shımrı e Mervanı
Kıshın mundur Perendın
Edhe Muhamet Alıne
Po kjo nuk ıshte e vertete
Ishte nje e reme nde jete
Imam Hysejnı fıtonte
Jezıdı ıshte shkretuar
Hysejnı mır nder per jete
Jezıtı nemen e shkrete
Hysejnı kısh Perendıne
E Jezıt djallrezıne
Per hysejne pergjerohen
Ne dashurıt afrohen
Edhe sonte njerezıja
Qajne pper ngjarjet e tıja....

Güneş batmak üzereydi
Gün neredeyse bitmekteydi
Gökyüzü tamamen kararmıştı
Hakikat tamamen ezilmişti
Yalan büyümüştü
Görünüşte böyle görünüyordu
Olay böyle vuku bulmuştu
Muaviye hüküm sürüyordu
Fatıma'nın yeri yoktu
İmam Hüseyin öldürülmüştü
Yezid'in işli rast gidiyordu
Sufyan kazanmıştı
Komutan ve Mervan da kazanmıştı
Hakikati yenmişlerdi
Muhammed Aliyi de
Fakat doğrusu bu değildi
Bu dünyanın bir yalanıydı
İmam Hüseyin kazanmıştı
Yezid tamamen viran olmuştu

MAKEDOANYA'DAKİ TARİKATLARDA AŞURE GÜNÜ KUTLAMALARI

Elizabeta Koneska

Aşure gününün, yani Muharrem ayının onuncu gününün anısına düzenlenen törenler, Makedonya'daki tekkelerde günümüzde de hâlâ birçok tarikatlar tarafından uygulanan en önemli dini uygulamalarından bir tanesidir. Makedonya'da hala faal derviş toplukları arasında Rufaî, Halvetî ve Bektaşî tarikatlarını sayabiliriz.[1]

Derviş topluklarında, tüm Şiîlerde olduğu gibi, söz konusu gün olağanüstü önemli bir dini gündür. Aşure günü ataların ve azizlerin ruhunun anısına kutlanan bir matem günüdür. Tarikat mensupları, Aşure gününü, ailesinden 70 kişi ile birlikte bugün Irak topraklarında bulunan Kerbelâ savaşında Sünnîler tarafından katlederek öldürülen Hazreti Ali'nin oğlu İmam Hüseyin'in şehit edildiğinin anısına kutlamaktadırlar.

Aşure günü, Müslüman yeni yılının ilk ayı olan Muharrem ayının onuncu gününe denk düşer. Bu gün, ayrıca on gün süren ve Hazreti Hüseyin ve yandaşlarının çektikleri eziyetleri sembolize eden orucun sona erdiği gündür. İslam geleneğine göre bu gün önemli bir gündür ve tarihî-efsanevî açıdan da kutlanmaktadır. İnanca göre, Hazreti Nuh, tufandan sonra bu gün ilk defa karaya ayak basmış ve sandığında kalan tahıl ve baklagillerden

---

[1] Makedonya'daki Derviş tarikatları için bak: Елезовиќ Г., Дервишки редови муслимански - текије у Скопљу, Скопље 1926; Паликрушева Г., Дервишкиот ред халвети во Макеодниja, Зборник на штипскиот народен музеј, I, Штип, 1959, 105-119; eadem, Преданија за дервишките редови кај Турците и Македонците, Македонски фолклор, 56-57, Скопје 2001, 7-12; Трифуновски Ј., О текијама у доњем сливу Брегалнице, Прилози за орјенталну филологију, VII-VIII, Сарајево, 1962/63, 255-258; ıdem, Исламске старине у кочанској котлини са подацима о текијама и дервишким редовима, Новопазарски зборник, 18, Нови Пазар, 1994, 125-142; Mašulovic- Marsol L., Les Rifa'is de Skopje structure et impact, Les Cahiers du Bosphore, IV, Istanbul, 1992; Поповиќ А., Балкански дервиши - рифаије, Зборник за ориенталистичке студија, 1, Београд, 1992; idem, Les Dervishes Balkaniques Hier et Aujourd' hui, Analecta Isisiana, IX, Istanbul, 1994; Светиева А., Бекташите (бегинци) во Преспа како верска и етничка заедница, Етнолог, 3, Скопје 1993, 101-113; Clayer N. at Popovic A., Sur les traces des dervishes de Macedoine Yugoslave, Anatolia Moderna, IV, Paris 1992, 13-63; Бигман Н., Скопски дервиши, каталог, Музеј на град Скопје, 2004; Конеска Е., Турците - Бекташи од селото Канатларци, Историја, XLI, 1-2, Скопје, 2005, 63-68; eadem, belgesel-etnolojik film "Bektaşı – gir ve gör", Ulusrararası Konferans: Arheology, Anthropology and Heritage in the Balkans and Anatolia or The Life and Works of FW Hasluk, 1878-1920, Univesity of Wales, Gregynoy, May 2006.

oluşan bir yemek pişirmiş. Bundan dolayı, dünyanın selamete ulaştığı bu günün anısına Müslümanlar bu tahıl yemeğini kutsal olarak kabul etmiş ve aşure adını vermişlerdir.[2]

Son birkaç yıl içerisinde Makedonya'da üç farklı tarikatında, Pirlepe'nin Kanatlar köyündeki Bektaşîler, İştip'teki Halvetîler ve Üsküp'teki Rufaîlerde olmak özere üç farklı ortamda Aşure gününün kutlamalarını izleme fırsatımız oldu.

Söz konusu topluluklarda Aşure günü için toplu olarak birçok değişik çerezlik ile kuru ya da taze meyve katılarak tahıldan yapılmış çorbayı andıran aşure adında bir tür tatlı pişirilir. Aşurenin birçok koruyucu gücünün olduğuna inanılır ve bu yüzden aşure hastalara şifa için, fakirlere sadaka için diğerlere ise bereket için dağıtılır. Aşure günününün kutlanması ile ilgili adı geçen tarikatlarda onları birleştiren birçok müşterek unsur mevcuttur. Temel ortak özelliklerden bir tanesi matem orucudur. Matem orucu Muharrem ayının başında başlar ve on gün sürer.[3] Oruç günlerinde uygulanmayan hareketler Şii hazretlerinin Kerbelâ'da yaşanan katliam günlerinde çektikleri eziyetlerle ilgilidir. Oruç, her günlük gereksinimler ve zevkler hususunda birçok sakınma şekillerinden oluşmaktadır:

- Sıvı ve gıda (su[4], alkollü içkiler, et, yumurta, süt gibi hayvan menşeli ürünler) almamak;

- Şahsi temizliği (el ve yüz yıkamak, banyo yapmak, tıraş olmak, çamaşır ve elbise değiştirmek) uygulamamak;

- Dünyevî yaşamın bütün zevk ve şenliklerinden (beden temasları, düğün, sigara içmek, medya takip etmek) vazgeçmek;

- Söz konusu günlerde kanla temas etmemeye dikkat edilir (hayvan kesilmez, insanlar kendileri kesilmemeye, "kati surette kanın damlamamasına" özen gösterilir).

---

[2]Aşure gününün önemi konusunda daha çok bilgi için bakın: Encyclopedie de L'Islam, Nouvelle edition, I, Livrasion 12, Leiden, Paris, 1958, 726; The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Vol I, London, 1960, 705; Islam Ansiklopedisi, Cilt 4, Istanbul 1991, 24; Birge J., The Bektashi Order of Dervishes, London, 1937, 169; Norris T. H., op.cit. 171-174; Smailagic N., Leksikon islama, Sarajevo, 1990, 81-87; Миков Љ., Пиењето алкохол кај алевите во Бугарија, Етнолог, 7-8, Скопје 1997, 181-186; Engin R., Amucalarda Muharrem ve Asure, Folklor/Edebiyat, Ozel Sayisi, II, 30, Ankara, 2002, 165-176; Кајмаковиќ Р., Посмртна гозба код балканских народа, Македонски фолклор, XV, 29-30, Скопје, 1982, 77-81; Busuladzic A., O vjerskim obicajima asure kod balkanskih muslimana, Studia Ethnologica Croatica, Vol. 14/15, Zagreb, 2002/2003, 275-283.

[3]Bazı araştırmacılara gore Kanatlar Bektaşileri'nde oruç 9 günden 12 güne kadar sürebilir. Son zamanlarda aşure günü kutlamaları, çalışanların ve okula giden çocukların katılabilmeleri için hafta sonu yapılmaktadır.

[4]Su yerine kahve ya da çay ile karıştırılmış su içilir.

Siyah elbise giymek de matemin bir tezahürüdür. Oruç günlerinde tekkenin önderi-baba, zikirlerde siyah giysi giyer ya da külahı kara sarıkla sarılır. Bazı ortamlarda diğer müritler de siyah giyerler.[5] Bu durumlarda tekkelerde mutlaka toplu olarak kutsal Hadisler kitabı okunur. On hadis, her gün birer hadis olmak üzere, on günde okunur. Bu günlerde dualar daha sıkça okunur. Akşam namazı ise özel önem kazanır. Geçmiş dönemlerde, oruç günlerinde şeyh inzivaya çekilip, tekkede kapanarak Kur'an okurmuş.[6] Çıktığında ise, tanımasınlar diye iyice örtünürmüş. Aynı hareket tarzını bazı dervişler ve evde inzivaya çekilen kadınlar da uygularmış.

Tekkelerde Aşure gününün kutlamaları toplu olarak yapılır ve aşure ile diğer yemeklerin hazırlanması ile, Aşure günü arifesi akşamı başlar. Hazırlıklar ve pişirme işi tekkenin avlusunda bulunan mutfakta ya da avluda yapılır. Aşurenin pişirilmesinde kullanılan erzak sayısı tarikattan tarikata değişir ve bunun kendine göre manası vardır.[7] Pişirilirken aşure sürekli orada bulunan dervişler tarafından karıştırılır ve bu işlem pratik nedenlerden[8] olduğu kadar dinî nedenlerden de yapılır. Bu şekilde hareket etme, aslında kutsal yemeğin üzerinde sürekli nöbet tutma anlamına gelir. Zikir ya da cem denilen kutsal dua ile aşure kutsal kılınır ve dağıtılmaya başlanır.

Törenin önemli bir bölümünü ilahilerin söylenmesi oluşturur.[9] İlk kaşık aşure, büyük bir ihtimalle ölülerin ruhlarını sembolize eden kuşlara adanır. Müteakiben aşure; babaya, dervişlere ve diğerlerine, yani hayatta olanlara ikram edilir. Tarikat mensuplarına ve diğer konuklara ikram edilen aşure ve diğer yiyecekler toplu olarak yenilir ve bu Aşure günü anma töreninin bir parçasıdır.

Bektaşîler

Kanatlar köyündeki "Dikmen Baba" Bektaşî tekkesinde Aşure günü törenleri iki gün sürer. Törene, erkek, kadın, çocuk olmak üzere, bütün topluluk hep birlikte katılır. İlk gün kurban kesme ve törensel yemek için tahıl dövme ve benzeri hazırlıklar günüdür. Bütün gece yemeklerin ve aşurenin hazırlanmasında geçer. İkinci gün, resmî duadan sonra yemekler ve

---

[5] Миков Љ., Изкуството, 208.

[6] İştip tekkesinin günümüz babası Halveti şeyhi Abdullah'a gore, geçmişte matem uygulayan dervişler, kendilerini tamamen Allaha adamış, ermiş dervişler olarak, "şimdi gemilerle geçilemeyen büyük suları yürüyerek geçerlermiş".

[7] Busuladzic A., op.cit. 279;

[8] Özellikle ateşin kuvveti ve hızının ayarlanmasına ve sürekli aşurenin karıştırılması ile erzakların katılım sırasına dikkat edilir.

[9] Ilahiler, Allaha adanmış dini-felsefi içerikli türkülerdir.
cf. Паликрушева Г., Дервишкиот, 107.

aşure, kutsandıktan sonra köylülere ve misafirlere dağıtılır. Ana tören – cem, akşam tekkede düzenlenir. Baba, dervişler ve diğer konuklar sohbet eder, yer içer ve büyük tören Aşure'ye adanmış "nefes" denilen ilahiler söylerler. O sırada şarap ve rakı da içilir. Matem töreni olan Aşure gününde genelde rakı içilir.[10] Bütün hazırlıklar ve iki gün süren tören tekkenin avlusunda, tekkede ve diğer mekkanlarda (mutfak ve türbede)icra edilir. Yemek, avluda ve tekkede kurulmuş masalarda yenir. Yemeklerin büyük bir bölümü ise köydeki evlere dağıtılır.

Törenin ilk gününde, şehit düşen Hazreti Hüseyin ve diğer aile fertlerinin anısına kurbanlar kesilir. Kurbanları adayanlar, tekkenin koruyucusu Dikmen Baba'nın kutsal gücüne inanırlar ve kurban (genelde koyun, kuzu ve tavuk) keserek ona yaptıkları için şükranlarını dile getirirler ya da isteklerinin yerine getirilmesi için dua ederler. Kurban adamak işine genelde Bektaşî olan köy halkı katılır.

Bunların dışında civar köylerden gelen Müslüman, bazan da Hıristiyan ahali de katılır. Kurbanlar, avludaki mezarlıklarda kesilir, baba, dervişler va topluluğun diğer üyeleri olayı, kurbanı kesecek olan kişiyi ve bıçağı kutsamak için dua ederler. O yıl için "kurbancı" olarak seçilen topluluktan biri kurbanı keser. Yemekleri ve aşureyi de o yıl bu işi yapmak için seçilenler ve onlara yardım sunmaya söz verenler hazırlarlar. Hazırlıkların tüm safhalarına erkekler de kadınlar da katılırlar. Erzak ise ortak kaynaktan ve bireylerin bağışlarından temin edilir.

Öğleden sonra ve gece boyu mutfakta ve avluda yemeklerin ve aşurenin hazırlanacağı kazanlar ve ocaklar hazırlanır. Aşurenin ana malzemesi dövülmüş buğdayıdan oluşur. Buğdayı, tekkenin avlusunda bulunan büyük taş avanda özel sopalarla dövülür. Yarı gecede kutsal yemek aşurenin pişirilmesine başlanır. Buğdaydan başka aşureye birçok taze ve kuru meyve katılır. Aşureye katılan erzak sayısı Bektaşîlerde 12'dir. Yemeklerin hazırlandığı ocak ve kazanların sayısı da 12'dir. Bektaşîlerin dini yaşamlarında önemli bir yeri olan 12 sayısı 12 imamı simgeler.

Aşure günü, yemeklerin ve aşurenin ikramından önce, mutfakta baba ve birkaç daha kıdemli derviş duayı yaparlar. Baba ve dervişler kutsanmış birinci kazan aşureden alarak üç defa aşurenin tadına bakarlar, sonra da diğerleri alırlar. Konuklar ve törene katılmak için gelen köy halkı avluda ve tekkenin diğer mekkanlarında kurulan sofralarda yemek yerler. Yemeklerin ve aşurenin bir bölümü köy evlerine dağıtılır, diğer bölümü ise Bektaşîlerin

[10]Миков Љ., Пиењето, 182; Kanatlar köyü Bektaşileri bu günde sadece rakı içerler.

önde gelen üyeleri, "asıl" dervişler ve baba için kalır. Bunlar, Aşure günü akşamı tekkede, topluluğun büyük bir bölümünün katılımı ile, cem töreni düzenlerler. Bu cem sohbetlerinde, yemek yenilir ve rakı içilir. Ayrıca nefes adı verilen ilahiler söylenir ve bu şekilde Aşure gününün kutlamaları gece boyu uzar.

Bektaşîlerde aşure tarifesi: 12 katkı madde (elma, armut, ceviz, fındık, kuru üzüm, incir, hurma, kayısı, nohut, karanfil, tarçın, şeker)

Halvetî

İştip'te günümüzde Aşure günü faal Halvetî tarikatı mensuplarından oluşan kalabalık bir topluluk tarafından kutlanmaktadır. Kutlamalar, "Sadık Baba" tekkesi ve Hüsamedin Paşa Camii'nin avlusunda bulunan aynı isimdeki türbede olmak üzere iki yerde yapılır. On gün tuttukları oruç yukarıdaki metinde adı geçen orucun aynısıdır. Fark, bu tarikatın bazı üyelerinin söz konusu aşure orucunun yanı sıra Ramazan orucunu da tutmalarından kaynaklanmaktadır.[11] "Sadık Baba" tekkesindeki Aşure günü hazırlıkları tekkenin avlusunda, Muharrem ayının dokuzuncu gününü onuncu gününe bağlayan gece yapılır.[12]

Hazırlıklara birçok erkek derviş katılır. Kadınlar sadece ön hazırlıklarda yer alır.[13] Erzak, ortak katkılarla ve bireylerin bağışlarıyla sağlanır. Aşure, tekkenin avlusunda dört ocakta kurulan dört kazanda pişirilir. Bazılarına gore Halvetî usulü aşurede katkı maddelerin sayısı 11 ile 13'tür, başkalarına gore ise bu konuda kesin bir kural yoktur, katkı madde sayısı belirsizdir.[14] Aşurenin pişirilmesi esnasında baba-şeyh ve dervişler kazanın etrafında dualar ve ilahiler söylerler. Bu törene ve aşurenin karıştırmasına sadece erkek dervişler ve bazan konuklardan bazıları katılır.[15] Dualardan sonra, baba ilk kaşık aşureyi kiremitlere, yani kuşlara atar, ardından da aşure kalanlara

---

[11]Ramazan orucunu geçmiş dönemlerde de bazı tarikatlar uyguluyormuş. Kıyasla: ™or¢vi¢ T., Na{ narodni `ivot, V, Beograd, 1932, 92.

[12]Aşure için kullanılan buğdayı yıkandıktan sonra tekkenin avlusunda bulunan taş havanda sopalarla dövülüyormuş. Ancak geçen yıl, söz konusu havan avludan yok olmuş ve o zamana kadar yapılan bu törensel uygulama yapılamamıştır.

[13]Hem günlük hem de törenlerdeki zikir ve dualarda ve Aşure günü kutlamalarında kadınlar erkeklerden tamamıyla ayrıdır. Bilgi aldığımız kişiler daha önceki dönemlerde kadınların görevlere ve törenlere daha çok dahil edildiklerini ifade etmektedirler.

[14]Abdullah baba, Rufailerin aşurede 40 katkı madde kullandıkları iddiasına şiddetle itiraz etti ve bu iddiaların asılsız olduğunu belirtti. Bu yıl bu tekkede temin edebildikleri (Almanya'da yaşayan bir bağışçı vatandaşın bağışladığı) buğdayı miktarının daha az olduğundan dolayı üç kazan aşure hazırlanmıştır. Aslında, tekkede hazırlanan aşure için buğdayı miktarı, genelde dört kazana paylaşılmış 30 kg.'dır. Katkı maddeler genelde aynı ve bilinen maddelerdir.

[15]Sadece Kanatlar köyündeki bektaşilerde aşurenin karıştırmasını sadece o yıl için hazırlıklara katılacakları belirlenmiş tarikat mensupları yapar.

dağıtılır. Eskiden, aşure komşuların evlerine ve şehirdeki daha uzaktaki mahallelerde yaşayanlara götürülürdü. Aşure gününde tekkeye, Üsküp, Köprülü, Prizren ve diğer yerlerden çok sayıda misafir ve diğer tarikat mensupları gelirmiş. Nihai tören, yani zikir once tekkede, ardından da avluda düzenlenir. İçerdeki duadan sonra baba ve dervişler birbirini takip ederek sıra halinde avluya çıkarlar.

Baba'nın hareketlerini dervişler tekrarlarlar ve hep beraber kazanların etrafında çember halinde birçok defa dualar söyleyerek dönerler. Duaların sona ermesinden sonra başta baba olmak üzere düzen halindeki dervişler tekkeye dönerler ve orada önce baba ardından da dervişler kısa bir duadan sonra aşurenin tadına bakarlar. Müteakiben, avluda dervişlere ve konuklara yemek ve aşure ikram edilir.

"Sadık baba" tekkesindeki **"**ilk açık aşure" olarak nitelendirilen aşure töreninin sona ermesinden sonra, aynı gün daha geç saatlerde aşure töreni, halk arasında Meydin Baba olarak bilinen "Hüsameddin Türbesi" 'nin avlusunda da düzenlenir.[16] Tarikatın bugünkü müritlerinin inandıklarına gore Hüsameddin Halvetî tarikatı mensubu imiş ve bu türbenin yakınlarında Halvetî tekkesinin bulunduğuna inanılır.

Onlara gore bu türbede Aşure günü kutlama geleneği kesintisiz olarak günümüze kadar intikal etmiştir. Cami alanı ve türbenin bazı tarikat mensupları ile bağlantılı olduğunu gösteren mevcut bazı tarihi kaynaklar bunu kanıtlamaktadır.[17] Organizasyonu, hazırlıkları ve aşurenin yapılmasını Ayşe Şaban ve ailesinin üstlenmiş olması bu aşure törenini diğerlerinden farklı kılmaktadır. Hüsamedin türbesi avlusunda aşure pişirme geleneğini Ayşe hanım,1947/9 yılından 1980'li yıllarına kadar türbenin anahtarını kendisinde saklayan ve Aşure günü kutlama geleneğini canlı tutan annesinden devralmıştır.[18]

---

[16]Aşure töreninin "açılışından" sonra şehirdeki diğer Müslümanların da evlerinde aşure yapmaları uygun görülmektedir.

[17] Паликрушева Г., Дервишкиот ..., 113; Челеби Е., Путопис - Одломци о југословенским земљама, Свјетлост, Сарајево, 1967, 342; E. Çelebi Müeddin Rumi'nin hangi tarikata mensup olduğunu açıklamıyor. Palikruşeva ise, XVIII ya da XIX y.y.'ın birinci yarısında Halveti tarikatı Hayatî kolunun kurucusu Abdi Baba'nın bir dönem Hüsameddin Camiinde kaldığını belirtiyor.

[18]Ayşe hanımın annesi türbenin anahtarını ondan once türbenin bakımını yapan ancak ailesiyle Türkiye'ye göç eden başka bir kadından almış. Caminin avlusunda bu törenin o zamandan bu yana yapıldığı tahmin eilebilir. Ancak, Muydin Baba türbesinde bu töreni Ayşe'nin annesinin sadece devam ettiği ihtimali olduğundan dolayı bu uygulamanın daha önceleri de yapıldığı düşünebilir. Ayşe'nin annesi töreni 1970'li yıllara kadar düzenliyormuş. Ondan sonra törenin yapılmasını, Halveti "Sadık Baba" tekkesi müritlerinin de katılımıyla, Ayşe hanım devam ettirmiştir.

Şaban ailesinin üstlendiği aşurenin ve diğer yemeklerin hazırlanması safhasına diğer Halvetî üyeleri ve dostlar katılırlar. Bu vesileyle pişirdikleri yemekleri (kuru fasulye, sarma) evde yaparlar. Aşure ile ilgili hazırlıkları da evde yaparlar ama aşurenin pişirme işini türbenin avlusunda kurdukları ocakta yaparlar. Malzemeyi kendileri satın alır, ancak aşurenin yapılmasında bağışlarıyla katkıda bulunmayı arzu edenlerden de bağışlar kabul ederler.[19] Niyeti olan ve bir dileğinin gerçekleşmesini arzu edenler bağışta bulunurlar. Aşurenin pişirilme esnasında karıştırma işini bizzat kendi Ayşe Hanım yapar. Ancak aşureyi ailenin diğer üyeleri olduğu gibi, başka derviş ve konuklar da karıştırır. Aşurenin pişirme işi tamamlandıktan sonra, Halvetî tarikatı mensubu dervişler kazanın etrafında dualar ve ilahiler okumaya katılırlar. Yemekler ve aşure türbenin avlusunda ikram edilir. 10 Şubat 2006 yılında Aşure gününde caminin açılışı yapıldı ve cami elli yıl sonra tekrar Müslüman ibadet yeri olarak kullanıldı. Bu vesileyle camide Aşure gününe katılan misafirlere de yemek ikramı yapıldı.

Meydin baba türbesinde hazırlanan Aşurenin tarifesi: buğdayı ve 11-13 çeşit katkı malzeme (pirinç, kuru incir, hurma, üzüm, kayısı, muz, kivi, portakal, ceviz, fındık, badem, tarçın, şeker.)[20]

Rufaî

Muharrem ayının onuncu gününde Üsküp'teki Rufaî "Mehmed Baba Haznedar" tekkesinde de Aşure pişirilir.[21] O günlerde tez vefat eden Erol Baba'nın ailesi, eşi Naime ve çocukları, orucu, su içmemek ve hayvani türü gıda maddelerinin kullanılmaması şeklinde uygulamaktadır.[22] Tarikat mensubu bazı kişiler, bu günlerde, güneşin doğuşundan batımına kadar yemek yememe ve su içmeme gibi Ramazan orucu şeklinin de uygulanabileceğini ifade etti.[23] Aşureyi, tekkenin avlusunda, açık ocakta ve daha büyük bir kazanda, her yıl aynı yerde hazırlarlar. Halvetîlerde olduğu

[19]Bağışlanan erzak türü ve miktarları ile bu bağışları yapanlar hususunda bir liste çıkarılıyordu.

[20]Ayşe Şaban'ın pişirdiği aşurenin tarifesine gore malzeme türü ve miktarları şöyle olmalı: 25kg. buğdayı, 25kg. şeker ve 3 kg. ceviz. Ancak, bütün malzemelerden bizim gördüğümüz ve tespit ettiğimiz miktarlar çok daha azdı.

[21]2006 yılında aşure, Muharrem ayının onuncu gününden bir hafta sonra, 18 Şubat'ta düzenlendi. Bu değişikliği, dervişler ve yeni vefat eden (2005 yılında) Erol Baba'nın ailesi, hala babalığa atanmamış Erol Baba'nın oğlu Murteza'nın çok meşgul olduğundan dolayı yaptılar. Bu tekke müritlerinin çoğuna gore, törenin Muharrem, yani Aşure ayında yapılması çok önemlidir.

[22]Ankete tabi tutulanların çoğuna göre, sadece kendini bedeni olarak sağlam ve manevi olarak hazırlıklı hissedenlerin oruç tutmaları gerekir.

[23] Murteza'nın aile fertleri ramazan orucunu uygulamıyorlar, ancak diğer tarikat mensupları, dervişler oruç tutuyorlar.

gibi, aşure kaynamaya başlamadan once diğer dervişlerin eşliğinde baba dualar okur. Duadan ve buğdayının suya konulmasından sonra baba ilk olarak aşureyi karıştırır. Birkaç saat süren kaynamadan sonra buğdaya diğer malzemeler katılır. Kazandaki malzeme sayısının 41 olması lazım. Ancak, bu uygulama mevsimin buna müsait olduğunda mümkündür. 41 rakamın elde edilmesi için her türlü baklagiller ve meyve (taze ya da kuru) yanı sıra bazı sebze türleri de aşureye katılır.[24] Diğerleri arasında, malzeme yokluğunda aşureye, birçok malzemenin yerini aldığına inanılan birkaç tanecik biber ilave edilirmiş.[25] Bu yıl aşurede, aralarında nout,kuru fasuyle, pirinç, kuru meyve olmak üzere toplam 16 malzeme vardı.[26]

Rufaîlerin hazırladıkları aşureye ilave edilen ve diğer tarikatların hazırladıkları aşurede kullanılmayan mazleme süt ve margarindir. Bu ilave malzemelerle aşurenin daha yoğun ve beyaz olması sağlanır. Bu yıl aşurenin hazırlanmasında baba'dan başka, 8 derviş ve Mürtezan ailesinin tüm fertleri katıldı.[27]

Aşurenin yapılmasında en önemli rol dervişlere düşer. Ancak, aşurenin karıştırılmasında, erkek kadın, bütün katılımcılar katılırlar. Aşurenin yapılması esnasında dervişler bir daire oluşturarak birkaç kez ilahiler söylerler. Sonunda, kazan ateşten çekilir, baba ve dervişler kazanın etrafında diz çöker ve ellerini kazanın kenarına koyarak son duayı söylerler.

Eskiden insanlar kendileri gelip aşureden alırlarmış. Birkaç yıldan bu yana ise, aşurenin götürüldüğü birkaç daimi yer tespit edilmiştir. Bunlar arasında, İslam Dini Birliği (Diyanet İşleri Başkanlığı), "Vefa Baba" tekkesi ve akraba ile komşular yer almaktadır. Dervişler aşureden evlerine de götürürler. En sıkça hazırlanan yemekler güveç, pilav, etli taze fasülyedir. Bunlar, genelde mevlütlerde, ölenlerin ruhlarına dua okuma törenlerde yapılan yemek türleridir. Baba ve dervişlere yemek, tekkenin misafir odasında servis edilir.[28]

Murtezan Baba'nın dedesi Şeyh Haydar'ın şeyhliği döneminde, XX y.y.'ın 70'li yıllarının başına kadar, Aşure gününde, tekke avlusunu dolduran

[24]Nakşibendi tarikatı menupları'da aşureyi 41 malzemeden hazırlarlar. 20-25 yıl once rivayet edilen bir olayda, Nakşibendi tarikatı mensubu bir bayanın, aşuredeki malzeme sayısını 41 olarak uygulamak için, diğer malzemelerle birlikte aşureye domates, biber ve diğer sebze türleri kattığı anlatıldı.

[25] Şeyh Haydar'ın eşi ve vefat eden Erol Baba'nın annesi Hadiye Ana, aşureye birkaç biber tanesi ilave edermiş.

[26] Bu yıl aşure 5 kg. buğdayı, 8 kg. şeker ve diğer 18 değişik malzemeden yapıldı Yirminci y.y.'ın ortasına kadar aşure 10-15 kg. buğdayıdan yapılırmış.

[27] Kıdemi itibariye Dede olan en deneyimlisi Yaşar adında derviş koordinatör görevini ifa ediyordu. Dervişler aşureyi karıştırma işinde hızlı değişirler ve her kaşığı alışta el öperler.

[28]Bugün bu mekkan zikir-duanın yapıldığı aynı mekkandır.

kalabalık misafir daveti yapılırmış. Avluda, tekkenin giriş kapısı ile türbe arasında, her birinin farklı fonksiyonu olan üç taş bulunmaktadır. Taşlardan ezan taşı adıyla bilinen yuvarlak ve düz olanı zikire girmekten once duanın okunduğu taştır, diğer iki (yuvarlak ve uzunu) oyuk taş ise bir zamanlar Aşure gününde buğdayın yıkandığı ve dövüldüğü avanlardır.[29] Tekkede, bu amaçla, birinde aşurenin pişirildiği, diğerinin ise aşure için suyun ısındığı, iki de bakır kazan varmış. Tekkenin mekkanlarında erkekler yemek yerken, Baba'nın evinde Baba'nın hanımı bayan dervişlere ve diğer dostlarına yemek ziyafetinde bulunurmuş.

Rufaîlerde aşure tarifesi: 41, daha doğrusu 18 katkı madde (muz, kivi, mandalina, portakal, ceviz, kuru üzüm, incir, hurma, kayısı, nohut, kuru fasulye, pirinç, tarçın, biber, süt, margarin, şeker) ile buğdayı.

Her Müslümanın Muharrem ayında Aşure gününde, sadece bir kaşık olsa dahi, aşure pişirmesi ve dama atması gerektiğine inanılır. Aşure ölülerin ruhuna pişirilir ve dağıtılır. Hırstiyanların, ölülerin ruhuna haşlanmış bugdayı dağıttıkları gibi, Müslümanlar da bunu yılda bir defa, Aşure ayında, yaparlar.[30]

Tatlı aşure yanı sıra, bazı ortamlarda aşurenin tuzlusu da pişirilirmiş. Bu aşure, önceden buğdayın kaynatılması ve sonra da üzerine kaynar tereyağın dökülmesiyle elde edilir.[31] Bu şekilde hazırlanmış aşure kutsal sayılır ve şifalı özellikleri olduğuna inanılır. Dolayısıyla hasta ve güçsüzlere, yalnız ve yaşlı kişilere, sonra da diğer tarikat mensuplarına ve yakın dost ile komşulara dağıtılır. Hazırlıklarda yardım edenler, katkılarından dolayı, atalarının aziz hatıraları adına, Allah adına ve aileleri ile kendileri için sevap işlediklerine inanırlar.

Makedonya'da önemli ölçüde küçülmüş olan tarikatları bugün, daha çok etnik ve geleneksel topluluk olarak ayakta kalmalarına rağmen hala dînî topluluk olarak faaliyet göstermektedirler. Bu iddia, değişik ortamlarda adı geçen tarikatlarda Aşure gününün kutlama törenlerindeki örneklerle desteklenebilir.

Söz konusu üç toplulukta da, küçük farklılıklara rağmen, törenin icrasında aynı yapıya dayanan model görülmektedir. Bir geleneksel kompakt köy ortamı olarak Kanatlar köyündeki Bektaşîlerde söz konusu adet en

[29]Buğdayı bir zamanlar, kabuğundan ayrılması ve kaynamakta daha yumuşak olması için, dövülürmüş. Kabuğu soyulmuş beyaz sanayi buğdayı kullanmaya başlandığında dövme işine gerek kalmamıştır. Naime'nin hatırladığı kadar, son 25 yılda tekkenin avlusundaki taş avanda sadece bir kez buğdayı dövülmüş.

[30] Busuladzic A., op.cit. 277.

[31]Bilgi sunan, Hüsniye, 60 yaşında, Üsküplü, Naime Murteza'nın annesi.

otantik şekliyle korunmuştur. Daha büyük kent ortamlarında, güncel çağdaş koşullar neticesinde adet daha hızlı değişime maruz kalabiliyor. Aşure törenlerinin köy (geleneksel ve kapalı) ve kent (değişlimlerden daha kolay etkilenebilen) özelliklerindeki farkı, hazırlanmış aşurenin tadı ve zerafetinden de anlayabiliriz[32].

[32] Bu metin, daha kapsamlı şekliyle Makedon dilinde yayımlanmıştır: Bkz. E. Koneska, Denot na ashure kaj tarikatite vo Makedonija, Tranziciite vo istorijata i kulturata, Institut za nacionalna istorija, Skopje 2008, 421-330.

VI. BÖLÜM / PART VI



EDEBİYAT-VI / LITERATURE-VI

Editör Yüksel GÖZTEPE

AYİZ EL-KARENÎ'NİN "BEN SÜNNÎ HÜSEYNÎYİM" ADLI KASİDESİ VE KASİDENİN EDEBÎ AÇIDAN İNCELENMESİ

Abdulaziz Muhammed Awadulla

GİRİŞ

Hz. Hüseyinin Kısaca Hayatı

Hz. Peygamber(s. a. s)'in Hz. Fatıma (r. a)'dan torunu, Hz. Ali (r. a) ve Hz. Fatıma'nın 2'nci oğlu. Hicretin 4'üncü yılı Şaban ayının 5'inde dünyaya geldi. Hz. Hüseyin, Hz. Peygamber'e çok benziyordu. Hz. Ali "Hasan, Resûlüllah'a göğsünden başına kadar olan kısmında, Hüseyin de bundan aşağı olan kısmında çok benzerdi"[1] demişlerdir. Hz. Peygamber Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e son derece düşkün olup onları çok severdi. Onların hakkında, "Allah'ım: Ben, bunları seviyorum. Sen de sev bunları".[2] "Hasan ve Hüseyin, benim dünyada kolladığım iki reyhanımdır"; "Hasan ve Hüseyin'i seven, beni sevmiş, onlara kin tutan da bana kin tutmuştur".[3]

Künyesi Ebu Abdullah'tır; lakapları ise Raşid, Tayyib, Vefî, Zekî, Mübarek, Sibt, Seyyid.[4] ve Seyyid'üş- Şüheda'dır. Hz. Hüseyin yaklaşık 7 yıl Resulullah'in, 30 yıl Emir'ul- Muminin Ali'nin, on yıl da İmam Hasan'ın hayatları zamanında yaşamıştır.[5] İmamet dönemi, Muaviye b. Ebi Sûfyan'ın hüküm sürdüğü döneme rastlamaktadır. Hz. Hasan'ın Muaviye ile yapmış olduğu sulh sırasında, Hz. Hüseyin de Muaviye'ye karşı kardeşiyle aynı tavrı takınmıştır. Çünkü o dönemde, İmam Hasan'ın çabasıyla hakla batıl Müslümanlar için tanınmış ve İslam'ın esası henüz ciddî bir tehlikeye mâruz kalmamıştı. Muâviye, hicretin 60'ıncı yılında Recep ayının ortalarında Şam'da vefat etti. Muâviye'nin vefatından sonra Şamlılar Muâviye'in oğlu Yezid'e bey'at ettiler. Yezid'in iktidara geçmesi saltanat şeklinde gerçekleşti. Yezid, kendisinin bu şekilde idareyi ele alışına başta Hz. Hüseyin olmak üzere pek çok Sahabe'nin rıza göstermeyeceğini, hatta şiddetli tepkilerle karşılayacağını biliyordu. İktidarı elden kaçırmamak için çok süratli davranıyordu. O vakitlerde Kûfeliler Hz. Hüseyin'e mektuplar göndererek

---

[1] Ahmed b. Hanbel Müsned, 1, 108. Alimlerin bazısı mânevî, bazısı şeklî benzerliğini olduğunu söylediler. Bkz. El- eclûnî, Keşful- Hâfâ, II. 112.
[2] Tirmîzî Sünen V, 661.
[3] Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 288.
[4] Keşf'ul- Ğumme, c. 2, s. 216.
[5] Tarih-i Ehl'ul- Beyt, s. 76.

onu dâvet edip, yanlarına geldiği takdirde kendisini Emir-ül Mü'min'in ilân edeceklerini üst üste yazdıkları mektuplarda belirtmişlerdi. Ayrıca şu anda emirleri olmadığından cuma namazına çıkmadıklarını bildirmişlerdi. Yezid, Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye doğru yol aldığını haber alınca, Kûfe valisini değiştirmiş, Basra valisi olan Ubeydullah ibn Ziyad'a ek bir görev olarak, Kûfe valiliğini de vermişti. Kûfe valiliğini de üstlenince ilk iş olarak Müslim b. Akil'i çok feci bir şekilde şehid etti. Hz. Hüseyin, Hurr b. Yezid et-Temimî'nin kumandası altındaki bin kişilik Kûfe süvârî birliği ile karşılaştı. Hurr b. Yezid, Ubeydullah b. Ziyâd'ın emrine uygun olarak hareket ediyordu. Hurr, Ubeydullah'ın emri gereğince Hz. Hüseyin'i Kerbelâ'ya([6]) doğru sürükledi.

En son Hz. Hüseyin Kerbelâ'da et- Taff adlı yerinde kahramanca savaştı ve almış olduğu otuz üç mızrak ve otuz dört kılıç yarasıyla bedeni toprağa yığılırken, ruhu şehidlerin ruhlarına karışıyordu. Hz. Hüseyin'in akrabalarından yetmiş iki kişi şehid düştü. Adeta Ehl-i Beyt, tümden imha edilmek istenmişti. Kûfelilerden de 88 kişi ölmüştü. Hz. Hüseyin, Hicrî 61'inci yılın 10 Muharreminde şehid olmuştu. Şehid düştüğünde elli yedi yaşında idi. [7]

Hz. Hüseyin'in şehitliği Araplar arasında yansıması:

Hz. Peygamber "Hüseyin benden, ben de Hüseyin'denim; Allah, Hüseyin'i seveni sever" hadisiyle Hz. Hüseyin'e olan sevgisini ifade etmiştir. Dolayısıyla Müslümanlar arasında O'na karşı büyük bir sevgi oluşmuştur. Fakat buna rağmen Hz. Hüseyin, Kerbelâ'da siyasî nedenlerden dolayı şehit edilmiştir. Kerbelâ'da şehit edilmesiyle birlikte bütün İslam âleminde özellikle Şiiler arasında büyük bir tepki oluşmuş ve Şiiler geçen bu süre içerisinde oldukça fazla mersiye yazmışlardır. Özellikle Arap şairler tarafından yazılan mersiyeleri saymak ve dökümünü çıkarmak oldukça zordur[8]. Ancak Arap edebiyatında Hz. Hüseyin'le ilgili Sünni şairler tarafından az sayıda mersiye yazılmıştır. Bu şairlerden birisi de Sünni Ayiz

---

[6] Kerbelâ, gam ve bela anlamınadır. İmam Hüseyin (a. s) Kerbelâ ismini duyduklarında şöyle buyurdular: "Allah'ım kerb (gam) ve beladan sana sığınıyorum."Bkz. :
-Er- Râzî: Muhtâru es-Sıhah. Tâhkık: Mehmod Hatır. Dârul- Maârıf. Mısır. 1916.
-İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Bulak. Mısır. 1308.

[7] Hz. Hüseyin'in hayatı hakkında daha fazla bilgi için bkz. İbn Sa'd, *Tabakâtu İbn Sa'd*, X, 164; el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-zeheb*, II, 36-37, 64; et-Taberî, *İstişhâdu'l-Hüseyin. s. 29-171.* ; *Tarîhu Ehl'ul- Beyt*, s. 76; *Kafî*, c. 1, s. 461-462; Abdullah el-'Alâylî, *el-İmâmu'l-Huseyin*, İbn Âsâkir: *Tehzib*. V. 311. Şam. 1341, İbnul- Esiir. *El- Kamıl*. V. 19. Mısır. 1303, İbnul-Gevzî, *Sıfetu- essâfveh*. I. 321. Hayder Âbâd. 1355.

[8] Cevad Şiir: *Edep et- Taff* (veya Hüseyn'in Şairleri). Birinci Hicri Asırdan On Dürdüncü Asra kadar(5. Cilt). Muesset et- Tarih. Beyrüt. Lubnan. H. 1422-M. 2001.

el-Karenî'dir. O "Ben Sünnî Hüseynîyim" adlı bir kasîde yazmış ve söz konusu kasîde bu konunun istisna örneklerinden birisi olmuştur. Biz de bu sempozyumu fırsat bilerek Ayiz el-Karenî'nin söz konusu kasîdesini tanıtmak istedik.

Öte bir yandan, Ayiz'in bu şiirini yayınlayan gazete şiirin, kasîde adında yayınladığını yazmakla birlikte daha çok mersiye özelliği taşımaktadır. Bundan dolayı önce Arap edebiyatında mersiye, mersiye ile kasîde arasındaki farkları, Ayiz el-Karenî'nin hayatı ve ilmî yönünü, "Ben Sünnî Hüseynîyim" adlı kasîdesini ve edebî açıdan değerlendirilmesini, son olarak da kasîdenin Türkçeye tercümesini ele alacağız.

Arap Edebiyatında Kasîde ve Mersiye

Arap Edebiyatında Kasîde

Kasîde sözlükte "ق - ص - د" kökünden türemiş bir isim olup sözlükte "kastetmek, azmetmek, bir şeye doğru yönelmek" anlamına gelmektedir. Terim olarak kasîde "Her beyti kafiyeli olmak üzere belli bir amaçla, söylenmiş, üzerinde düşünülmüş, gözden geçirilmiş şiir" şeklinde tarif edilmiştir. Bir tür olarak ilk defa Arap edebiyatında ortaya çıkmış, oradan da Fars ve Türk edebiyatına geçmiştir. Şekil olarak kasîde 7-9 beyitten az olmaması şart koşulmuşsa da bunun belirli bir sınırı yoktur. Genel olarak kasîdeler 30-70 beyit arasında makbul kabul edilmiştir. Ancak 100 beyti aşan ve 700 beyite kadar çıkan kasîdeler de yazılmıştır. Örneğin, İbnu't-Tâiyye'nin kasîdesi 700 beyitten fazladır. Fakat beyit sayısı arttıkça kafiye bulma problemi ortaya çıkmıştır. [9]

Genel olarak Arap bilginleri, Kasîdenin tanımı, şartları veya özeliklerine dair kesin bir durum almamışlar. [10] Bununla birlikte, ilk beytinin mısraları kendi aralarında kafiyeli, diğer beyitlerinin ilk mısraları kafiyesiz, ikinci mısraları ilk beyitle kafiyelidir. İlk beyite matla, şâirin mahlasının geçtiği beyite tâc beyit, en güzel beyite beytü'l–kasîd adı verilir. Kasîdenin giriş kısmına, başlangıç bölümüne teşbîb veya nesîb adı verilir. Bunlar bir tabiat tasviri, hasbihal veya âşıkâne duyguların ifadesi olabilir (âşıkâne olanlara nesib denmiştir). Övgüye başlamak için münâsebet düşürülen beyite girizgâh denir. Kasîdelerin diğer bölümleri medhiye (övgü), fahriye (övünme), ve duâdır. Kasîdeler ya teşbiblerine göre bahâriyye, şitâiyye, ramazâniyye... veya kafiye ve rediflerine göre elfiyye, lâmiyye, râiyye... ,

[9] Kandîl, İs'âd Abdulhâdî, *Funûnu'l-edebi'l-Fârisî*, s. 77-80 ; Elmalı, Hüseyin, "*Kasîde*", *DİA*, s. 564.

[10] Örneğin: Henefî, Abdul- Hâlim: *Metl'ul- Kasîde el-'rabiyye*. s. 11-21.

Kerem Kasîdesi, Su Kasîdesi suretinde anılır. Kasîdeler konularına göre tevhid, münâcât, na't, mersiye vs. olabilir. [11]

Ayiz el-Karenî'nin kasîdesinin konusu mersiye olması sebebiyle şimdi Arap edebiyatında da mersiyeyi anlatacağız.

Arap Edebiyatında Mersiye

Mersiye kelimesini sözlükte "acımak" anlamına gelen "رثى له" fiilinden türemiştir. Bu anlamı ile kelime "ölenin iyiliklerin anıp arkasından şiir söylemek" anlamına gelmektedir. [12]

Terim olarak çeşitli tarifleri yapılmıştır. Biz konunun daha iyi anlaşılması için geçmişten günümüze bir kısım meşhur Arap edebiyatçılarının yaptığı açıklamalara burada yer vereceğiz.

Cahiz (ö. 255) kelimenin özel ve genel olmak üzere iki anlama geldiğini belirtmiştir. Genel anlamı mersiyenin bir edebî sanat olması, özel anlamı ise ölenin arkasından iyiliklerini sayarak ağıt yakılmasıdır. [13]

Kudâme b. Cafer (ö. 337) mersiye ve methiyeyi birbirinden ayırmıştır. Ona göre mersiyede ölen kimsenin dünyadan ayrıldığını ifade etmek için "كان", "تولى" ve "قضى نحبه" gibi özel fiiller kullanılır. [14]

İbn Reşîk (ö. 456) onun görüşlerini kabul etmiş ve şu ilavelerde bulunmuştur: "Ölen kimse bir kral veya kabile reisi ise mersiyede acıma açıkça ifade edilir; keder, üzüntü ve ölenin şanını yüceltmek gibi duyguların hepsi birlikte ve en açık bir şekilde anlatılır."[15]

Mersiye, Arap edebiyatının en önemli edebî sanatlarından birisidir. Bu edebiyatta hem nesir hem de nazım olarak mersiye söylenmiştir. Nesirdeki mersiyeler ölen kişinin arkasından bir hatibin hitabeti şeklinde olmuştur. Fakat biz burada şiirde yani bir edebî tür olarak mersiyeyi ele aldığımız için hitabetteki mersiye türünü sunmayacağız.

Üç tür mersiye vardır:[16]

1. Nedb (nevh) (ندب - نوح), ölenin kişinin ailesi ve akrabaları ölümden dolayı sarsıldıkları zaman onların yaptıkları ağıttır.

2. Te'bîn (تأبين), ölünün erdemlerinin anlatıldığı ağıt.

---

[11] Fazl, esseyid, *Nakdul- Kasîde el- 'rabiyye*. s. 15-43. Elmalı, agmd, s. 564.

[12] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIX, 22-23; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, (رثى md); Nâsıf, Emîl, *Erva' mâ kîle fi'r-resâ*, Dâru'l-cîl, Beyrut, ty. , s. 5.

[13] Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, I, 42, *el-Hayevân*, II, 20.

[14] İbn Reşîk, *Nakdu'ş-şi'r*, s. 111.

[15] İbn Reşîk, *el-Umde*, s. 358.

[16] Dayf, Şevkî, *Funûnu'l-edebi'l-Arabî: el-fennu'l-ğınâî ve'r-rasâ*, Dâru'l-meârif, Mısır 1987, s. 5; Muhammed, Sirâcuddîn, *er-Resâ fi'ş-şi'ri'l-Arabî*, Beyrut, ty. , s. 6; Toprak, M. Faruk, "Mersiye", DİA.

3. Azâ (عزى), bu bölüm te'bîn'in üzerinde ve ölümden ibret alınması gibi felsefî yaklaşımla yapılan ağıt.

Bu çeşitler mersiye türü olarak kabul edildiği gibi mersiyenin bölümleri olarak da kabul edilmektedir.

Mersiyenin niçin yapıldığı üzerine düşünüldüğünde bazı sebepler olduğu görülür. Genel olarak yaşanan acı bir olayın peşine söylenmiştir. Örneğin, bir çocuğun, eşlerinden birinin, kardeşin veya bir sultanın ölümü üzerine veya bir şehrin yıkılıp harap olması üzerine ağıtlar yakılmıştır. Tabi bu durumda çocuğu için anne, eş için diğer eş, sultan için tebaadan birisi, şehir için de o şehrin seveni bir şair ağıt yakmıştır.[17]

Ünlü Arap Edebiyat Tarihçisi Corcî Zeydan Araplardaki şiir türlerinden şöyle bahsetmiştir: "Bugün Araplarda onlarca şiir türü vardır. Cahiliye döneminde ise sadece iftihar, kahramanlık, gazel, hiciv, medih gibi şiir türleri vardı. Bu şiir türlerinden mersiye, medihten doğmuştur. Mersiye ise ölünün arkasından yapılan övgüydü ve daha çok ölen kişinin kardeşleri tarafından yapılırdı."[18]

Kasîde ile mersiye arasındaki farkları kısaca şöyle açıklayabiliriz: Kasîde türlerinde medih olması sebebiyle mersiye kasîdeden bir türdür. Şekil olarak da beyit sayısı kasîde ile aynıdır. Bu anlamda da kasîde ve mersiye benzerlik arzeder. Fakat kasîde çok çeşitli konular için söylendiği halde mersiye sadece kaybedilenlerin peşine söylenmesi sebebiyle konu yönüyle farklılık gösterir yani mersiye özel konulu bir kasîdedir. Buradan şöyle bir genelleme yapabiliriz: "Her kasîde mersiye değil, ancak her mersiye bir kasîdedir."

Cahiliye döneminde en ünlü mersiye söyleyenlerden birisi Hansâ'dır. Şerîf er-Radî'nin mersiyesi de çok ünlüdür.[19] O mersiyenin üstadı olarak kabul edilir. Ancak Arap edebiyatında Kerbelâ hadisesine dair bilinen ilk şiir Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye (ö. 69/688) ait bir gazeldir.[20] Süfyân b. Mus'ab'ın (ö. 120/738) Ehl-i Beyt hakkındaki şiirinde de olay temas edilmiştir. İmam Muhammed el-Bâkır ile görüşen ve onun övgüsüne mazhar olan Kümeyt el-Esedî'nin (ö. 126/744) Hâşimoğulları (Ehl-i Beyt) üzerine nazmettiği, bu sebeple "el-Hâşimiyyât" adıyla tanınan Kasîdeleri arasında Kerbelâ hadisesiyle ilgili güzel örnekler yer almıştır. [21] Bundan sonra Abbâsi devri şiî

[17] Daha fazla bilgi için bkz. İbn Abdirabbih, *el-Ikdu'l-ferîd*, III, 228-268.
[18] Zeydân, Corcî, *Târihu'l-edebi'l-Arabî*, I, 84.
[19] ez-Zeyyât, Hasan Ahmed, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, s. 286; Dayf, *Funûnu'l-edebi'l-Arabî*, s. 38-39.
[20] Bu konunun daha fazla bilgiler için. Bkz. *Divan ebu al- Asved ed- Dualı.*
[21] Şevki Dayf: age. S. 37.

şairlerinden Di'bîl el-Huzâî de Hz. Hüseyin'e çok güzel bir mersiye yazmıştır. [22] Seyyid el-Himyerî'nin belâlardan kurtulmak ümidiyle Ehl-i Beyt imamları hakkında yazdığı şiirler içinde de Kerbelâ olayını söz konusu eden kasîdelere rastlanmıştır. İmam Şâfiî, Hz. Hüseyin'in şehadetinden duyduğu üzüntüyü bir şiirinde, "Ehl-i Beyt'i sevmekle suç işledimse bu pişman olmayacağım bir suçtur" şeklinde ifade etmiştir.

Bütün bunlar, Arap edebiyatında mersiyenin önemli bir yeri olduğu; özellikle de Hz. Hüseyin'in şehadeti üzerine ünlü edebiyatçı ve alimler tarafından onun için mersiyeler söylendiği anlaşılmaktadır. Biz de bu anlamdan olmak üzere önce Arap edebiyatında Kerbelâ'yı kısaca özetleyeceğiz sonra Ayiz el-Karenî'nin hayatı, eserleri ve kasîdesini inceleyeceğiz.

Arap Edebiyatında Kerbelâ

Arap edebiyatında Kerbelâ hadisesine dair bilinen ilk şiir Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye (ö. 69/688) ait bir gazelidir. Süfyân b. Mus'ab'ın (ö. 120/738) Ehl-i Beyt hakkındaki şiirinde de olay temas edilmiştir. Ayrıca İmam Muhammed el-Bâkır ile görüşen ve onun övgüsüne mazhar olan Kümeyt el-Esedî'nin (ö. 126) Hâşimoğulları (Ehl-i Beyt) üzerine nazmettiği, bu sebeple "el-Hâşimiyyât" adıyla tanınan kasîdeleri arasında Kerbelâ hadisesiyle ilgili güzel örnekler yer almıştır. Yine İmam Şâfiî, Hz. Hüseyin'in şehadetinden duyduğu üzüntüyü bir şiirinde, "Ehl-i Beyt'i sevmekle suç işledimse bu pişman olmayacağım bir suçtur." şeklinde dile getirmiştir. Di'bil el-Huzâî de Hz. Hüseyin'in şehâdetini şiirine yansıtmış olan önemli şairlerdendir.

Sonuç olarak Hz. Peygamber'in torunu, Hz. Ali ile Fâtıma'nın çocuğu olması ve daha çok İslâm tarihinin en önemli olaylarından biri sayılan Kerbelâ'da şehid edilmesi sebebiyle Hz. Hüseyin hakkında geniş bir literatür meydana gelmiştir. Özellikle Müslüman milletlerin edebiyatlarında mensur ve menzum birçok eser kaleme alınmıştır. Bu literatürde kasîde, maktel ve mersiyeler gibi şiir türü, bu edebiyatın büyük bir kısmını teşkil etmiştir. İşte şiirlerden birisi de Ayiz'in yazdığı kasîdedir.

Kerbelâ olayını dile getiren ilk dönem Arap şairleri siyasî iktidarlar tarafından tepkiyle karşılanmış, bazıları cezaya çarptırılmıştır. Kümeyt el-Esedî, "el-Haşimiyyât"ından dolayı Hişam b. Mâlik tarafından öldürülmek üzereyken kaçarak kurtulabilmiştir. Harûnürreşîd, Mansûr en-Nemerî'nin Hz. Hüseyin matemiyle ilgili şiirini duyduğunda çok hiddetlenmiş ve şairin

[22] el-İsfehânî, Ebu'l-Ferec, *el-Eğânî*, XX, 120.

öldürülmesi için emir vermiştir. Di'bil el-Huzâî de duyduğu bu korkuyu şiirlerine yansıtmıştır. Kerbelâ hadisesiyle ilgili şiirlerde insanların, tabiat olaylarının, cinlerin ve meleklerin Hz. Hüseyin'in şehadetinden duydukları üzüntü yanında Ehl-i Beyt'in faziletleri dile getirilmiş, olay bütün ayrıntılarıyla ve dramatik sahneler halinde tasvir edilmiş, Kerbelâ kelimesindeki kerb (gam, keder, üzüntü) ve bela sözcükleriyle olay arasında bağlantı kurulmuştur. Ayrıca Kerbelâ toprağı şehitlerin vücutlarını barındırdığı için sevilen bir toprak olarak tasvir edilmiş, sevgi ve üzüntünün bir arada dile getirildiği ağıtlara konu olmuştur.

Ayiz El-Karenî'nin Hayatı ve Eserleri

Hayatı

Bu kasîdenin yazarı Ayiz el-Karenî, Karen'de yılında doğmuştur (1960/1379). İlk, orta ve lise öğrenimini Riyad'da yaptıktan sonra Ebhâ şehrinde Usûlü'd-Din Fakültesi'nden mezun olmuştur. Aynı fakültede "Kitâbu'l-Bida ve eseruhâ fi'd-dirâye ve'r-rivâye" adlı tezi ile Yüksek Lisansını; "Tahkîku'l-mufhim alâ Muhtasari Sahîhi Muslim" adlı teziyle de Doktorasını yapmıştır. Daha çocuk yaşta iken Kur'an'ı ezberleyen Ayiz el-Karenî, dini ilimlerde özellikle tefsir alanında kendisini çok iyi yetiştirmiştir. Aynı şehirde Ebû Bekir es-Sıddık Cami'inde imam hatip olarak görevlendirilmiştir. Ayiz yazdığı kitapları ve irad ettiği hutbeleriyle Arap dünyasında tanınmaktadır. [23]

Eserleri:

Ayiz el-Karenî hadis, tefsir, fıkıh, edebiyat, siyret, teracim alanında birçok eserle birlikte makalelerde telif etmiş ve birçok redyo-televizyon konuşmaları yapmıştır. Ancak biz bu eser ve makale isimlerini yazara ait internet sitesinden aldığımız için bunların baskı yeri ve tarihlerine ulaşamadık. Biz burada sadece eser ve makalelerinin bir kısmının isimlerini vermekle yetiniyoruz.

Şiir Divanları:

1- لحن الخلود (Sonsuzluk Makami) Lahnu'l-hulûd
2- تاج المدائح (Methiyelerin Tacı) Tacü'l-medâih
3- هدايا وتحايا Hedâyâ ve tehâyâ (Hediyeler ile Selamlar)
4- قصة الطموح (Aşırılık Hikayesi) Kıssatu't-tumûh

[23] www. algarne. com

Diğer eserlerinden:

1- سنابل وقنابل Senâbil ve kanâbil (Başaklar ve bombalar)
2- رسائل للصائمين Resâil li's-sâimîn (Oruçlulara mektuplar)
3- أبو ذر الغفاري في القرن الخامس عشر Ebû Zer el-Ğıfarî fi'l-karni'l-hâmis Aşer (Onbeşinci yüzyılda Abû Zer el-Ğıfari)
4- أول ليلة في القبر Evvelu leyle fi'l-kabir (Mezarda ilk gece)
5- جسور المحبة Cusûru'l-Mehabbe (Muhabbet Köprüleri)
6- حصاد الصيف Hasadü'l-sayf (Yaz ürünleri)
7- على ساحل إبن تيمية Alâ sahili İbn Teymiyye (İbn Taymiyah kıyısında)
8- على مائدة القرآن Alâ Mâideti'l-Kuran (Kur'an'ın ziyafetinde)
9- نظـرات حـول بعـض الآيـات Nazarat hevle ba'di'l-âyât (Bazı ayetler üzerinde görüşmeler)
10- أسعد إمرأة في العالم Esâd ımrââ fıl âlem (Dünyanın en mutlu kadını)
11- لا تحزن Lâtezen (Üzülmeyin)

Bu kitap ise şeyhin en ünlüdür ve onun nedeniyle şeyh arap ve islam aleminde büyük bir şühret kazanmıştır. [24]

Makalelerinden

1 · إشارات على الجسور (Köprülerde işaretler)
2 · إصلاح بلا شغب Reformu isyan olmadan
3 · الأمة والأزمة Millet ve kriz
4 · الاهتمام بالنص Metne Dikkat
5 · البيع الرابح Kazan Satış
6 · الشعب الفلسطيني Filistin halkı
7 · نصيحة بمناسبة العام الهجري الجديد Hicri Yılbaşı vesilesiyle tavsiyeler
8 · العراق ما بعد الحرب Savaş sonrası Irak
9 · القدس Kudüs
10· أنت بدون الإسلام صفر ! Sen İslam olmadan sıfırsın!
11 · خطاب مفتوح للشعب الأمريكي Amerikan halkı için açık bir mektup
12 · ســارعــوا Hızlı olunuz
13 · سقوط المدعو صدام ..! Saddam denilen düşmesi!.. [25]

Ayiz El-Karenî "Ben Sünnî Hüseynîyim" Kasîdesi

Kasîdeye ele alırken önce asıl metnini sonra Türkçeye çevirisini, peşine de şekil ve muhteva açısından incelenmesini ele alacağız

[24] Bu kitap şu sitede yayınlanmıştır: http://saaid. net/book/open. php?cat=98&book=2046
[25] Şairin hayatına ve eserlerine dair daha fazla bilgiler için Bkz: -www.algarne.com (İnternette özel sitesidir)

1. Kasîdenin Metni

قصيدة:(أنا سني حسيني)
للشيخ/عايض القرني[26]

بكى البيتُ والركنُ الحطيمُ
وزمزمُ
وشق عليك المجد أثواب عزّه
فيا ليت قلبي كان قبرك معلما
ويا ليت صدري كان دونك ساتراً
أريحانة المختار صرت قضية
ولكنني وافقتُ جدك في العزا
وأصبر والأحشاء يأكلها الأسى
وما نُحت نوح الثاكلات تفجُّعاً
أصبنا بيوم في الحسين لو انه
ألابن زياد سوَّد الله وجهَه
يقاضيه عند الله عنّا نبيُّه
على قاتليه لعنة الله كلما
وتعرض عنه الخيل خوفاً وهيبة
لنا كربلاء المجد ذكرى عزيزة
وروح بها يَطَّهَّرُ الطُهر كلّه
أما ذكروا فيه النبي فأغمدوا
ولو نطقت تلك الرماح لولولتْ
لمن أصطفي دمعاً؟ ألابن غذوته؟
وأبكيه في شوق وأكتم لوعتي
إلى الله أشكو ما أصاب جوانحي
وأترك للعينين إبراد غُلّتي
هواي لأصحاب النبي وآله
أبرِّئُ أصحابَ الرسول وآله
ولو أبغضت يمناي أصحاب أحمدٍ
إذا اتُهمَ الشيخان أي عدالة
وكان أبو السبطين يعلن جاهداً
فعرضي لعرض الأكرمين وقايةٌ
وما أشرق التاريخ إلا لأنهم
أيرضى عليهم ربهم ونسبُّهم
وزكّاهم الرحمن جل جلاله
براهين من وحي الإله مضيئة

ودمع الليالي في محاجرها دمُ
ووجه الضحى من بعد قتلك أدهم
تُكفّن في أجفان عيني وتُكرمُ
به كل رمح من عداك يُحطّمُ
وأصبحت للأحرار نعم المعلمُ
فأخفي جراحي يا حسين وأكتمُ
وأهدأ والأضلاع بالنار تُضرمُ
عليك لأن الدِّينَ ينهى ويَعصِمُ
أصاب عروش الدهر أضحت تُهدّمُ
معاذيرُ في قتل الحسين فتُعلمُ
بقتل ابنه والله أعلى وأحكمُ
دجا الليل أو ناح الحمام المرنّمُ
وفوق ظهور الخيل أجفى وأظلمُ
يجددها قلب ورأس ومعصمُ
وعزم تهاب الأسد منه وتُهزمُ
سيوفاً وخافوا الله فيه فأحجموا
عليه ولكن هل رماح تكلّمُ
فلابن رسول الله أغلى وأكرمُ؟
أكلّ سنين العمر أبكي وأكتمُ؟
ولكن بأمر الله راضٍ مسلّمُ
بدمع سخيٍّ يُستثار فيَسجمُ
فبعضهمُ من بعضهم وهمُ همُ
من السبِّ فالسبّاب نذل ومجرمُ
لقلت لها بيني ولو جُدَّ معصمُ
ترجَّى وأي الناس من بعد يسلمُ
بأن خطى الشيخين أجر ومغنمُ
أصد الردى عنهم فمجديَ منهمُ
بَنوْه وهم في كل ظلماء أنجمُ
كذبتم عليهم يا جفاةُ وخُنتمُ
وأنتم لما زكّى الإله أبيتمُ
رواها الأمينان البخاري ومسلمُ

Türkçeye Çevirisi

1. Beytül-Haram, Rüknü'l-Hatim[27] ve Zemzem ağladılar ve gecelerin göz çukurları kanla doldu.

[26] Medine Gazetesi. Cuma 19 Rebiyülahir 1426- 27 Mayis 2005. Sayı 15374.
[27] Rükn-ü Hatim, Kabe-i Muazzamanın kuzey tarafındaki taştır.

2. Azamet (ululuk) senin için izzet elbiselerini biçti; sen öldürüldükten sonra kuşluk vaktinin yüzü simsiyah oldu.
3. Keşke yüreğim kabrin için bir alamet olsaydı da, böylece gözevimde kefenlenip gözüm şereflenseydi.
4. Ve keşke göğsüm senin için bir hail (kalkan) olsaydı da; düşmanlarından sana gelen oklar ona (çarparak) param parça olsaydı.
5. Ey Peygamberin misk kokulu reyhanesi! Başına bu (elim) olay geldi; ve (fakat) özgürlükçülere ne de güzel muallim oldun.
6. Fakat dedenle (Hz. Muhammed sav'le) matemini tuttum; ve ey Hüseyin! Yaralarımı saklayıp içime gömüyorum.
7. Üzüntün içimi kemiriyorken (başka bir şey yapamıyor) sabrediyorum; kaburgalarım (içim) ateşle alev alev yanarken sükûnetimi devam ettiriyorum.
8. Sana üzüntümden dolayı çocuğunu kaybeden kadın gibi feryat figan ederek ağlamadım; çünkü dinimiz bunu yasaklayıp mani oluyor.
9. Hüseyin'in öldürülme gününü yaşadık; böyle bir şey asrın tahtlarına isabet etseydi yerle bir olurdu.
10. Ey Ziyad'ın oğlu! -Allah yüzünü karartsın-; Hüseyin'in öldürülmesine dair bahanelerin var mı ki açıklayasın.
11. Peygamber, oğlunun (torununun) öldürülmesi sebebiyle Allahın huzurunda bizden davacı oluyor; Allah ise en üstün ve en iyi hüküm verendir.
12. Allah'ın laneti onu öldürenlerin üzerine olsun; her gecenin gelişinde ya da her güvercinin nağmeli ötüşünde.
13. Atlar O'nun (Hz. Hüseyin'in) korkusundan ve heybetinden dolayı ondan uzaklaşıyor; halbuki o (Ziyâd) at üstünde çok sert ve daha da zalim
14. Şanlı Kerbelâ bizim için aziz bir anıdır; yürek, baş (düşünce) ve bilek onu (hatırayı, Kerbelâyı) yeniler.
15. Ve O'nun ruhuyla temiz olanlar bile tertemiz olur; O'nun kemiğinden (gücünden kuvvetinden) aslanlar (cesur insanlar) kaçar ve mağlup olurlar.
16. Onun gövdesini kılıçlarla parçalarken Peygamber'i hatırlasaydılar; bu anda Allahtan korkar (öldürmekten) vazgeçerlerdi.
17. Oklar dile gelip konuşsaydı (Hüseyin'e yapılanlardan dolayı) feryat figan ederlerdi; fakat oklar hiç konuşur mu?
18. Gözyaşlarımı kim için dökeyim? Besleyip büyüttüğüm oğlum için mi? (Hayır!) En kıymetli ve en şerefli Peygamber torununa (gözyaşlarımı dökeyim).
19. Onu özleyerek ağlıyorum ve acımı da içime gömüyorum; bütün ömrümü ağlamakla ve acımı içime gömmekle mi geçireceğim?
20. Başıma gelenleri sadece Allah'a şikayet ederim (bildiririm); ama Allah'ın emirlerine razıyım ve O'na boyun eğerim.

21. İçimin sıcaklığını (acısını) serinletmeğe; çok akan gözyaşlarımı bırakıyorum.
22. Benim sevgim, Peygamber'in sahabesi ve Ehl-i Beytine; (fakat) onlar birbirlerindendirler (birbirlerinin akraba ve dostlarıdır) ve birbirlerinin aynısıdırlar (aralarında fark yoktur).
23. Resül-i ekremin sahabelerini ve Ehl-i Beytini sövmekten tenzih ederim; onlara söven hem alçak hem de nâmerttir.
24. Sağ elim Ahmed'in sahabelerini sevmezse; bileğimden kesilse bile ona benden uzak ol! Derim.
25. Sahabenin iki büyüğü (Hz. Ebû Bekir ve Ömer) suçlanırsa, bundan sonra kimden hangi adalet beklenir ve kime güvenilir.
26. İki torun babası (Hz. Ali) bütün gücüyle şunu ilan ediyor: O iki büyüğün izinden gidenlere büyük ecir ve kazanç var!
27. Benim namusum o şerefli sahabenin namusunu korumaktır. Onların başına gelebilecek belalara engel olurum. Çünkü benim şerefim onlar sebebiyledir.
28. Tarih ancak onların yaptıklarıyla parlak bir sayfa açmış; her bir karanlığa onlar bir yıldızdır (yıldız gibidirler).
29. Allah onlardan razıyken bize, onlara sövmek yakışır mı? Ey cefakârlar! Onlara iftiralar attınız ve hiyânet ettiniz!
30. Rahmân celle celâluh onları tezkiye etti; siz Allah'ın tezkiyesini niçin reddettiniz?
31. İlahi vahiy tarafından (onların tezkiyeleriyle ilgili bildirilen) delilleri apaçıktır ki, Buhari ve Müslim gibi iki güvenilir hadis ravisi rivayet etmişlerdir.

1- Kasîdenin Değerlendirilmesi

a. Şekil Açısından

aa. Nazım Şekli

Kasîde 31 beyitten oluşmakta ve ilk beyti yani matla beyti şöyle başlamaktadır:

بكى البيت والركن الحطيم وزمزم
ودمع الليالـي فـي محاجرهـا دمُ

Son beyti ise şöyledir:

براهين من وحي الإلـه مضيئـة
رواها الأمينان البخاري ومسلمُ

Manzumede mısralar beyit olarak kümelenmiştir. Kasîdenin ilk beyti, kasîde özelliklerine uygun olarak kafiyelidir. Kafiyesi ise "**زمزم**" ve "**دمُ**" kelimelerinde olduğu gibi mîm'dir. Diğer beyitler de aynı şekilde mîm'le kafiyeleşmiştir. Bundan dolayı bu kasîdeye "kasîde-i mîmiyye" diyebiliriz.

Zira kasîdeler, kafiye ve rediflerine göre lâmiyye, râmiye gibi adlarla anılır.[28] Aynı şekilde diğer beyitlerin ilk mısraları kafiyesiz, ikinci mısraları ilk beyitle kafiyelidir. Dolayısıyla Ayiz'in kasîdesinin kafiye yönü ile kasîde kurallarına uygun olduğunu söyleyebiliriz.

ab. Vezin

Kasîde aruz vezninde bahri tavîl'de yazılmış olup bu arûzun ilk bahridir. Arûzu ise makbûz'dur. Vezni: Feûlun/mefâîlün/feûl/mefâilün şeklindedir. Bu kalıp hem âhengi hem de kullanışının kolaylığı dolayısıyla Arap şiirinde en çok tercih edilen vezinlerden biridir. Birinci beyitte bu vezni şöyle gösterebiliriz:

بكيلبيتورلركنلحطيم وزمزمو

.--.--.--.-.-.-.--.--

فعولنمفاعيلنفعولمفاعلن

ودمعلليالـي فـي محاجرهـا دمُو

.--.--.--.-.-.-.--.--

فعولنمفاعيلنفعولمفاعلن

Ancak zaman zaman kasîdede "Feûl/mefâîlün/feûl/mefâilün" vezni de kullanılmıştır. Dolayısıyla kasîdede vezin bütünlüğü korunamamıştır. Bunu üçüncü beytin ikinci mısrasında görebiliriz:

ًتُكففنفي أجفـانعينـي وتُكـرمُ

.--.--.--.-.-.-.--.--

فعولمفاعيلنفعولمفاعلن

b. Muhtevâ Açısından

Ayiz el-Karenî'nin kasîdesini mersiye konulu bir şiir sayabiliriz. Dolayısıyla bu şiirde, şair on dört asır öncesine gitmiş ve Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in şehit olmasını görmüş gibi tasvir etmiştir. O, şiiri Hz. Hüseyin'e ağıt yaktığı ve onu şehit edenleri de yerdiği iki temadan oluşturmuştur. Böylece Ayiz, hem övgü hem de yergiyi kullanarak edebî sanatlara vukûfiyetini göstermiştir. Özellikle yergisini sahabenin ileri gelenlerinden Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e sövenlere yöneltmiştir. Bu durumu onun kasîdede geçen şu beyitleri göstermektedir:

إذا اتُهـمَ الشيخـان أي عدالـة

ترجَّى وأي الناس من بعد يسلـمُ

[28] Bu Konuya dair Bkz. Kandîl, İs'âd Abdulhâdî, *Funûnu'l-edebi'l-Fârisî*, S. 77-80.

(Sahabenin iki büyüğü 'Hz. Ebû Bekir ve Ömer' suçlanırsa, bundan sonra kimden hangi adalet beklenir ve kime güvenilir.)

Ayiz, kasîdede O'nu şehit eden Ziyad'ı "Allah'ın onun yüzünü karartması" bedduasıyla yetinmemiş, Hz. Hüseyin'e atılan mızraklara karşı siper olacağını da belirtmiştir.

Ayiz, Hz. Hüseyin'in şehit edildiği günü matem-hüzün günü görmekle birlikte aynı zamanda o günü kalbin, zihnin ve bilek gibi vücut organlarının tekrar tekrar hatırladığı, yadettiği bir anı, hatıra olarak da görmüştür. Şair bizzat televizyon konuşmasında bu şiiri yazmaktaki amacını şöyle ifade etmiştir: "Bu kasîdeyle (inananlar arasında) Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt sevgisini daha da artırmak istedim. Çünkü bizim onlara sevgimiz hem çok hem de ifrat ve tefrit derecesinde değil. Aynı zamanda sahabeye sövmeye de müsaade etmeyiz. Her birine layık olduğu veçhiyle gerçek değerini veririz." O, bu sözleriyle Ehli Sünnet ve Şiîlerin İslam şemsiyesi altında birliğe, dostluğa; birbirlerinin canlarına korumaya davet etmiştir.

Biraz önce de ifade edildiği gibi kasîdenin iki bölümden oluştuğu görülmüştür. Birinci bölüm, Hz. Hüseyin'le ilgili olup ilk 21 beyittir. İkinci bölüm ise, sahabelere sövenlere suçlama ile ilgili olup son 10 beyittir. Kasîde, başından sonuna trajik ve acıklı anlatımı içeren dizelerle sıralıdır. Bundan dolayı kasîdenin birinci bölümü (1. beyit) ağlama ile başlamış ve ağlama ile sona ermiştir (21. beyit).

Kasîde İslâm dünyasını üzen çok hassas bir konuyu ele almıştır. Bu olayın meydana gelmesinden beri konu Şiîler tarafından ele alınmış ve edebiyat alanında kasîdeler, mersiyeler ve makteller olmak üzere edebî eserler telif etmişlerdir. Şiîler bir şekilde bu elim olaya sahip çıkmışlardır. Fakat Ayiz bu kasîdesi ile onların tekeline son vermek ve Sünnîlerin de bu olaya sahip çıktığın belirtmek için "Ben Sünnî Hüseynîyim" adını vererek kasîdeyi yazmıştır. Hatta Hz. Hüseyin'i onlardan daha çok sevdiğini belirmek için de Ehli Beyte olan sevgisini kasîdede şu beyitle ortaya koymuştur:

هواي لأصحـاب النبـي وآلـه
فبعضهمُ من بعضهم وهـمُ هـمُ

(Benim sevgim, Peygamber'in sahabesi ve Ehl-i Beytine; 'fakat' onlar birbirlerindendirler 'birbirlerinin akraba ve dostlarıdır' ve birbirlerinin aynısıdırlar 'aralarında fark yoktur.')

Ayiz Sünnî bir şair olarak inancını şiirinde gösterir, Şiîlerin devamlı eleştiri konusu yaptıkları sahabenin büyüklerine sahip çıkar; onlara ta'n edenlere misliyle karşılık verir ve onlara şöyle beddua eder:

ألابـن زيـاد سـوَّد الله وجهَـه
معاذيرُ في قتـل الحسيـن فتُعلـمُ

(Ey Ziyad'ın oğlu! -Allah yüzünü karartsın-; Hüseyin'in öldürülmesine dair bahanelerin var mı ki açıklayasın.)

Özellikle de Şiîlerin tan ettiği sahabelere de övgüsünü şöyle dile getirir:

وكان أبو السبطين يعلِن جاهداً
بأن خطى الشيخين أجر ومغنـمُ

(İki torun babası 'Hz. Ali' bütün gücüyle şunu ilan ediyor: O iki büyüğün izinden gidenlere büyük ecir ve kazanç var!)

Kerbelâ hadisesiyle ilgili şiirlerde insanların, tabiat olaylarının, cinlerin ve meleklerin Hz. Hüseyin'in şehadetinden duydukları üzüntü yanında Ehl-i Beyt'in faziletleri dile getirilmiş, olay bütün ayrıntılarıyla ve dramatik sahneler halinde tasvir edildiğini yukarıda belirtmiştik. Ayiz de İslam'ın şiarı ve en mukaddes kabul edilen Kabe ve onun en kıymetli köşelerinden birisi olan Rüknü'l-Hatim'in onun şehit edilişine üzülmelerini çok edebî bir dille anlatmıştır. (1. beyit).

SONUÇ

Son yıllarda yazdığı kitaplar ve medyadaki dini içerikli konuşmalarıyla dikkat çeken Ayiz el-Karenî Hz. Hüseyin'ini Kerbelâ'da şehit edilmesi üzerine bir Sünni olarak kasîde yazmıştır. Bu kasîde Kerbelâ olayını duygulu ve dramatik bir şekilde tasvir ettiği için medya tarafından çok büyük ilgi görmüş hatta kasîde mûsiki olarak da terennüm edilmiştir. Muhteva itibariyle böyle bir ilgiyi hak ettiğini söyleyebiliriz.

Şiirin yapısı incelendiğinde kasîde mi yoksa mersiye mi olduğu konusunda kesin bir karar verilememiştir. Çünkü kasîde olarak incelendiğinde, kasîde şekli olarak bir kısım kurallarına uymadığı görülmüştür. Özellikle kasîde olması gereken bölümler yer almamıştır. Mersiye olarak incelendiğinde de mersiyeye daha yakın olduğu tespit edilmiştir. Çünkü şiirin büyük bölümü, Hz. Hüseyin'e üzüntü, acı ve onu öven mısralardan oluşmaktadır. Ancak bir kısmı da Hz. Hüseyin'in yakınları ve sahabenin büyüklerini öven beyitlerden teşkil etmektedir.

Kasîdenin en önemli yönü, bütün olaylara karşı Müslümanları ayrılık durumlarından uzaklaştırılmasına ve birleşmenin mecbüriyetine dâvet edilmesi de görülmektedir.

آیین روضه خوانی و نقش آن در تحریف حادثه کربلا

سید کاظم طباطبایی *

ای عزیزان در غم سبط نبی افغان کنید — سینه را از سوز شاه کربلا بریان کنید
از پی آن تشنه لب بر خاک ریزید آب چشم — در میان گریه یاد آن لب خندان کنید
چون ز خاک و خون او یاد آورید ای دوستان — می سزد گر چون سحاب از دیده خون باران کنید
نخل قدش را ز جوی دیده‌ها آبی دهید — اندر آن ساعت که گشتِ گلشن و بُستان کنید[1]

1-مقدمه

اخبار قیام شکوهمند سید الشهدا امام حسین بن علی- علیه السلام- در محرّم سال 61 ﻫ . مثل بسیاری از حوادث مهم دیگر در طول تاریخ دستخوش تحریف و تبدیل شده است. بطور خلاصه می توان گفت دو گروه این قیام مقدّس را تحریف کرده‌اند:

یکی حاکمان دیوسیرت و ظالم بنی امیه و ایادی و اذناب و ادامه‌دهندگان راه و روش ایشان که می‌توان از آنان با عنوان « دشمنان آگاه» یاد کرد. این گروه کوشیده‌اند امام حسین بن علی را که برای امر به معروف و نهی از منکر و اصلاح در امّت جدّش و مآلاً احیاء دین به پا خاست[2]، یک شورشی و فتنه‌گر و یاغی معرفی کنند و اذهان آحاد جامعهٔ اسلامی را نسبت به هدف قیام او، که هدفی الهی و مقدّس بود، آشفته و منحرف کنند. لذا عُمال بنی‌امیه از قول رسول الله(ص) اخباری جعل کردند که روز عاشورا(روز قتل حسین بن علی) روز عید و مبارک است و هر کس این روز را روز عید و شادی قرار دهد خداوند به او پاداش نیکو خواهد داد.[3] بطوری که می‌بینیم فقیهی چون ابن‌العربی(468-543ﻫ .) در این باره سخنی سست از خود به یادگار گذاشته و نوشته است:

« اِنّ الحسین قتل بسیف جدّه لانّه خرج علی امام زمانه بعد أن تمّت البیعة له و کملت شروط الخلافة باجماع اهل الحلّ و العقد و لم یَظهر منه ما یشینه و یزری به».[4]

دیگری وقایع نگاران، مقتل نویسان، روضه خوانان و مرثیه سرایان کم سوادی که از اهلیّت علمی کافی برخوردار نبوده و در نتیجه میان درست و نادرست تمیز نمی‌داده‌اند. از این گروه می توان با عنوان «دوستان نادان» سخن گفت.

به رغم تلاش های گروه اول برای تحریف و تبدیل هدف قیام حسین بن علی(ع) و سخنان ناسنجیده‌ای که بعضاً در لابه لای برخی از کتابها و آثار آن جماعت به چشم می خورد[5]، باید گفت قیام مقدّس «ابوالشهداء»[6] همچنان زنده و پاینده مانده و در طول تاریخ همواره الهام بخش و

---

* **دکتر**، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد- ایران

[1]. کاشفی، ***روضة الشهداء***، ص354.

[2]. امام در نامه‌ای به برادرش محمدحنیفه گفته است: « انی لم اخرج أشراً و لا بطراً و لا مفسداً و لا ظالماً و انّما خرجت لطلب الاصلاح فی اُمّة جدّی. اُرید اَن آمر بالمعروف و اَنهی عن المنکر و اسیر بسیرة جدّی و أبی»، (ابن شهر آشوب، ***مناقب***، 89/4؛ خوارزمی، ***مقتل الحسین***، 188/1).

[3]. خوارزمی، ***مقتل***، 3/2-4؛ مجلسی، ***بحار***، 162/10.

[4]. ابن العربی، ***العواصم من القواصم***، ص232.

[5]. مثلا رجوع شود به غزالی: ***احیاء***، 125/3؛ ابن خلدون، ***مقدمه***، ص217.

[6]. عنوان کتابی است که عباس محمود عقاد نوشته است(قاهره، المکتبة العصریة).

سرمشق مسلمانان خصوصاً شیعیان و علویان، در قیام بر ضدّ ظالمان بوده است. حتّی دامنهٔ تأثیر قیام امام حسین(ع) به مسلمانان محدود نمانده؛ بلکه انسان های آزاده نیز، پیام آن را به گوش جان شنیده و از آن بهرمند شده‌اند. بطوری که مشهور است مهاتما گاندی (1869-1948م.) گفته: « اگر بخواهیم هند را نجات دهیم، واجب است همان راهی را بپیماییم که حسین بن علی پیمود»[1]. امّا تحریف‌های گروه دوم که دوستان نادانند، هر چند که ناخواسته و سهوی است، امّا از تحریف‌های گروه اول موثرتر و خطرناکتر است. بخشی از این دوستان نادان روضه خوانان، مرثیه سرایان و مدّاحان هستند که می خواهند یاد شهیدان کربلا را در خاطره ها زنده نگاه دارند.

در این مقاله ما شمّه ای از تحریف های این گروه را روشن خواهیم ساخت. در آغاز لازم است آیین «روضه خوانی» و سابقهٔ آن را به اختصار بررسی کنیم.

2- معنای روضه و روضه خوانی

روضه به معنای بوستان، گلزار و مَرغزار[2] و روضه خوانی عبارت از مجلسی است که معمولاً دوستداران اهل بیت(ع) خصوصاً شیعیان برای ذکر رنجها و مصایب امام حسین بن علی- علیهماالسلام- و سایر شهیدان کربلا و نیز ذکر مصایب اهل بیت و ائمهٔ اطهار و سوگواری ایشان بر پا می‌دارند. عوام روضه خوانی را به صورت مختصر روضه گویند[3].

3- سابقهٔ روضه خوانی

آیین روضه خوانی از قدیم الایام در میان شیعه رایج بوده است. هر چند آن را با این عنوان نمی خوانده اند. این آیین در احادیثی ریشه دارد که گریستن و گریاندن مؤمنان بر مصایب حسین و سایر شهیدان را عبادت شمرده است. یک عالم شیعی به نام ابوالقاسم جعفر بن محمد مشهور به ابن قولویه قمّی(م.368ه.) کتابی به نام ***کامل الزیارات*** دارد. وی در باب سی و دوم آن کتاب روایات بسیاری را در باب ثواب گریستن بر امام حسین و اهل بیت- علیهم السلام- ثبت کرده است. از جمله در ذیل بابی با عنوان «فی اَنّ الحسین(ع) قتیل العَبره لا یذکره مومنٌ اِلابکی» 8 روایت با اندکی اختلاف در لفظ نقل می کند[4]. در این جا مناسب می دانیم دو روایت از آن روایات را ذکر کنیم:

الف- حدّثنی محمدبن الحسن، عن محمدبن الحسن الصفّار، عن احمدبن محمدبن عیسی، عن محمدبن خالد البرقی، عن ابان الاحمر، عن محمدبن الحسین الخزاز، عن هارون بن خارجة عن ابی عبدالله[=جعفربن محمد الصادق] قال: کنّا عنده. فذکرنا الحسین. فبکی ابوعبدالله و بکینا. قال: ثم رفع رأسه فقال: قال الحسین: أنا قتیل العبرة لا یذکرنی مومنٌ إلّا بکی.

ب- حدثنی علی بن الحسین السعدآبادی، قال: حدّثنی احمدبن ابی عبدالله البرقی، عن ابیه، عن ابی مسکان، عن هارون بن خارجة ، عن ابی عبدالله[= جعفربن محمد الصادق] قال الحسین: أنا قتیل العبرة قتلت مکروباً و حقیق علیَّ اَن لایأتینی مکروبٌ قطّ الا ردّه الله و اقلبه الی اهله مسروراً.

محمدبن علی بن بابویه قمی مشهور به صدوق(م.381ه .) هم که معاصر محدّث سابق‌الذکر است، روایاتی را با الفاظ و مضامین مشابه در آثار خویش درج کرده است[5]. مجلسی در شرح عبارت

---

[1] . به نقل از : علی ابوالحسنی، ***مهاتما گاندی: همدلی با اسلام، همراهی با مسلمین***، ص305. مقایسه شود با : احمد صدر، حاج سیدجوادی، «یادداشتی دربارهٔ فرهنگ عاشورا» در ***عاشورا در عصر گذار به عصر سکولار***، ص114.

[2] . دهخدا، ***لغت‌نامه***، مدخل.

[3] . P.Chelkowski, «RAWDAĀKH wĀNĪ», Encyclopaedia of Islam.

[4] . ابن قولویه، ***کامل الزیارات***، ص214-216.

[5] . ***الامالی***، ص200؛ ***ثواب الاعمال***، ص98.

«انا قتیل العبرة» نوشته است: « أی قتیل منسوب الی العبرة و البکاء و سبب لها أو أقتل مع العبرة و الحزن و شدة الحال و الأول أظهر»[1].

علاوه بر این روایاتی که حسین بن علی – علیه السلام- را «قتیل العبره» معرفی می کند، در مجموعه های حدیثی امامیه روایات بسیاری در ثواب گریستن و گریاندن بر امام حسین درج شده است. از میان آن روایتها به ذکر دو نمونه اکتفا می کند:

الف- الطالقانی، عن احمد الهمدانّی، عن علی بن الحسن بن فضال عن أبیه قال: قال الرضا- علیه السلام- : « من تذکّر مُصابنا و بکی لما اُرتکب منّا، کان معنا فی درجتنا یوم القیامة، و من ذکّر بمصابنا فبکی و أبکی لم تبک عینه یوم تبکی العیون، و من جلس مجلساً یحیی فیه امرنا لم یمت قلبه یوم تموت القلوبُ»[2].

ب- حدّثنی حکیم بن داود، عن سلمة، عن علی بن سیف، عن بکر بن محمد، عن فضیل بن فضالة، عن ابی عبدالله[= جعفربن محمد الصادق] قال: «من ذُکرنا عنده ففاضت عیناه حرّم الله وجهَه علی النار»[3].

نوشته اند امام علی بن الحسین زین العابدین در سوک شهیدان کربلا بسیار می گریست و چون از آن حضرت می خواستند تا آرام شود می فرمود: یعقوب فقط یک فرزندش گم شد، آن اندازه گریه کرد. من پدرم، برادرانم و جماعتی از اهل بیتم در اطرافم ذبح شدند، آیا نباید گریه کنم؟[4]

برگزاری مجلس سوگواری با حضور شاعران یکی از کارهایی است که ائمه بدان اهتمام داشتند. شاعران شعر می خواندند و ائمه و خانوادة آنان می گریستند. مخصوصاً ائمه از سرودن شعر در مرثیة حسین به خوبی استقبال می کردند و جوایز زیادی می دادند[5].

بنا به نوشتة طبری عمر بن سعد روز عاشورا و فردایش در کربلا ماند. سپس مردم را فرمود که به کوفه بروند و دختران و برادران حسین و کودکانی را که همراه او بودند با خود برد. قرّه بن قیس تمیمی که گزارشگر صحنه است گوید: «فما نسیتُ من الاشیاء لأانس قول زینب ابنة فاطمة حین مرّت بأخیها الحسین صریعا و هی تقول: یا محمداه، یا محمداه، صلی علیک ملائکة السماء، هذا الحسین بالعراء، مرمَّل بالدماء، مقطّع الاعضاء، یا محمداه، و بناتک سبایا، و ذرّیتک مقتلَّه، تَسیفی علیها الصّبا. قال: فأبکت و الله کلّ عدوّ و صدیق»[6].

بنابراین، گریستن و گریاندن مردم بر حسین(ع) و ظلمی که بر او و آرمان و دینش رفته است، بلافاصله پس از واقعة دردناک روز عاشورا آغاز شد و با تاکید ائمه اطهار بر زنده نگهداشتن یاد حسین به صورت یک سنّت جاری درآمد و به رغم مخالفت حکام اموی و برخی از خلفای عباسی مانند متوکل(232-247ه) روز به روز دامنه اش گسترده تر شد. با استقرار دولت آل بویه(321-448 ه.) آیین های عزاداری حسینی با جدّیت ادامه یافت. بطوری که در روز عاشورا مردم

---

[1]. مجلسی، ***بحارالانوار***، 279/44.
[2]. ابن بابویه، ***الامالی***، ص131.
[3]. ابن قولویه، ***کامل الزیارات***، ص207. مجلسی روایاتی را که به گریستن و گریاندن بر مصایب اهل بیت سفارش می کند، یکجا جمع کرده است. رجوع شود به : ***بحارالانوار***، 278/44-296(باب ثواب البکاء علی مصیبته).
[4]. ابن قولویه، ***کامل الزیارات***، ص213.
[5]. همان، ص 213.
[6]. طبری، ***تاریخ***، 456/5.

بازارها را می بستند، زنها به سر و روی خود می زدند و دور شهر می گشتند و بر حسین مویه می کردند[1]. با تضعیف دولت آل بویه گر چه مردم نمی توانستند مراسمی چون زمان آل بویه بر پا کنند و لباس عزا بپوشند و مغازه ها را تعطیل کنند، اما به شیوهٔ دیگری به برپایی مجالس سوگواری اقدام کردند. بدین صورت که عدّه ای به کسوت «مناقب‌خوان» درآمدند و در کوی و برزن به راه افتاده و در مدح حضرت علی(ع) و سایر ائمه اشعاری محزون می خواندند و جوانان بر گردشان جمع شده و با آنان همسرایی می کردند. علمای دینی نیز بر منابر ذکر اهل بیت می گفتند و سر برهنه می کردند و مردم گریبان چاک می‌زدند و زنان مویه کنان روی می خراشیدند[2]. گفتنی است که این آیین ها مختصّ شیعیان نبود، بلکه بسیاری از اهل سنّت و جماعت نیز به پیروی از اعتقاد امام ابوحنیفه و شافعی دربارهٔ اهل بیت، در این امر با شیعیان همراه می شدند و مراسم عزا و ماتم بر پا می کردند[3]. در مصر نیز مجالس سوگواری خصوصاً در دورهٔ خلفای فاطمی بر پا می شده است.محل اقامهٔ این مجالس جامع الازهر، مشهد رأس الحسین و گاه آستانه زینب کبری بوده است[4].

به نظر می رسد بازار مناقب خوانی و مقتل خوانی در دورهٔ تیموریان(771-911 هـ.) در خراسان از هر زمان و هر جای دیگری گرمتر بوده است. زیرا بنا به گفتهٔ کاشفی«جمعی از محبّان اهل بیت هر سال که ماه محرم درآید مصیب شهدا را تازه سازند و به تعزیت اولاد حضرت رسالت پردازند. همه را دلها بر آتش حسرت بریان گردد و دیده ها از غایت حیرت گریان. ز اندوه این ماتم جان گسل/ روان گردد از دیده ها خون دل. و اخبار مقتل شهدا که در کتب مسطور است تکرار نمایند و به آب دیده غبار ملال از صفحهٔ سینه بزدایند»[5].

در پایان دورهٔ تیموریان، در خراسان کتابی در باب مقتل سیدالشهداء نوشته شد که ***روضه الشهداء*** نام دارد. نویسندهٔ این کتاب ملاحسین واعظ کاشفی(...-910 هـ.) است که چندان مرزی میان تشیّع و تسنّن قائل نبود. در هرات او را به تشیع و در سبزوار به تسنّن متهم می کردند[6]. او که در وعظ و انشا به غایت مهارت داشت، در مراکز حساس حکومتی و فرهنگی هرات مجلس وعظ اقامه می کرد و جمعیت بسیاری در مجلس او حاضر می شدند[7]. کاشفی آثاری متنوع، دلچسب و ملیح دارد که از همان زمان میان مردم انتشار یافته و در دورهٔ عثمانی به ترکی نیز ترجمه شده و در میان ترکان هم رواج یافته است. بجز ***روضة الشهداء*** مهمترین آثار او عبارتند از : ***جواهر التفسیر، مواهب علیه، انوار سهیلی، مخزن الانشاء*** و ***اخلاق محسنی***[8]. تخصص کاشفی سبب شد که کار خود را در روضة الشهدا که ماهیت تاریخی دارد، ترکیبی از کار تاریخی و ادبی قرار دهد و بیش از آنکه به دقت تاریخی بپردازد، به نثر دلکش و زیبا بیندیشد. نثر شیوا و جذّاب این کتاب و سبک

---

[1] . ابن جوزی، ***المنتظم***،82/14، 155، 161، 174، 182، 189، 196، 201، 205، 210، 361؛ 15، 37، 79، 82، 204، 222، 319؛ 94/16.

[2] . ذبیح الله صفا، ***تاریخ ادبیات ایران***، 192/2 به بعد؛ 142/1/3، 336؛ 186/4.

[3] . دربارهٔ عزاداری اهل سنت در ایران در قرن ششم مراجعه شود به : قزوینی رازی، ***نقض***، 370-373. دربارهٔ بستر تاریخی عزاداری اهل سنت رجوع شود: جعفریان، ***تأملی در نهضت عاشورا***، صص355 به بعد.

[4] . ابن تغری بردی، ***النجوم الزاهرة***، 153/1، 153/5.

[5] . ***روضة الشهدا***، ص12.

[6] . رسول جعفریان، ***تأمّلی در نهضت عاشورا***، ص373. مقایسه شود: مطهری، ***حماسه حسینی***، ص53/1. رسول جعفریان دربارهٔ مذهب کاشفی تحقیق شایسته ای کرده است. وی کاشفی را به جریانی وابسته می داند که از آن به گرایش «تسنن دوازده امامی» تعبیر می کند. رجوع شود: همان کتاب، ص419 به بعد.

[7] . امیر علیشیر نوایی، ***مجالس النفائس***، ص369؛ به نقل از: جعفریان، ***تأمّلی در نهضت عاشورا***، ص412.

[8] . دربارهٔ آثار او و ترجمه های آن رجوع شود به: جعفریان، همان کتاب، ص416.

داستانی- تاریخی آن که مورد پسند عامّه مردم است، جاودانگی آن را سبب شد و در میان فارسی خوانان از نفوذی دیرپا و عمیق برخوردار گشت[1]. این نفوذ تنها درمیان شیعیان نبود، بلکه در میان اهل سنّت نیز نفوذی فراوان یافت. یکی از نشانه های این نفوذ، این است که عبدالله زیور(م.1369 ه.ق) شاعر سنی کرد فارسی دان بی آنکه خود تصریح کند، ***روضة الشهداء*** را به نظم درآورده و آن را ***داستان سوزناک کربلا*** نامیده است[2].

روضة الشهداء چندین بار به ترکی هم ترجمه شده است. از جمله فضولی بغدادی(م.970 ه .ق.) آن را با عنوان ***حدیقة السُعداء*** به آن زبان ترجمه کرده است.[3]

کاشفی با تألیف ***روضة الشهداء*** در مقتل نویسی[4] و مقتل خوانی[5] که پیش از آن نیز رواج داشت، تحولی عمیق ایجاد کرد. تحولی که سبب شد مقتل نویسان بیشتر از زاویة **اندوه و غم و مصیبت و ابتلاء** به حادثه کربلا بنگرند و بیش از آنکه تدوین یک متن تاریخی درست مدّنظر باشد، تألیف یک اثر هیجانی و حزن انگیز به قصد روضه خوانی و سوگواری مدّنظر گرفت[6].

باری، با آنکه پیش از ***روضة الشهداء*** مقاتل دیگری وجود داشته، اما به سبب خالی بودن از جامعیت، کاشفی به اشارة یکی از اعیان تصمیم گرفت کتابی جامع مخصوص مجالس سوگواری تألیف کند و با آنکه به گفتة خودش « به واسطة کبر سن و دیگر موانع رایت فصاحت در میدان بلاغت بر نمی توانست افراشت»[7] کتابی نوشت که با اقبال خاص و عام مواجه شد و مردم به خواندن آن در محالس سوگواری و مصیبت رغبت نمودند و چون بیشتر مردم بی سواد یا کم سواد بودند، اشخاص مخصوصی آن را آموخته و در مجالس ذکر و عزا می خواندند. کم کم این جماعت به «روضه خوان» (یعنی خوانندة کتاب ***روضة الشهداء***) معروف شدند.

پس از آن کم کم به جای خواندن آن کتاب، به سراغ کتابهای دیگر رفتند و به جای خواندن از روی متن، از حفظ خواندند. اما آن اسم برایشان ماند. کار این طایفة «روضه خوان» به تدریج رونق گرفت و برای گریانیدن، مقدماتی از قبیل قصص و حکایات و اشعار و فضایل و مواعظ پیدا شد و سرانجام فنّی مخصوص و ممتاز شد. تا به جایی که ظریفی در مقام مزاح گفته است: در این اعصار روضه خوانی هم علمی مخصوص شده است که باید در تعریف آن گفت« علمٌ یُبحَثُ فیه عن عوارض اجساد الشُهداء و ما یتعلق بها!»[8]. بنابراین، روضه خوانی نامی رایج برای مجالس سوگواری شد. بطوری که امروزه، روضه خوانان متن کتاب ***روضة الشهداء*** را کنار نهاده و هر

---

[1] . جعفریان، همان کتاب، ص446 به بعد.
[2] . همان، ص375.
[3] . همان، ص434.
[4] . مَقتَل(جمع آن مَقاتِل) عنوان عمومی کتابها یا تک نگاری هایی است که موضوع آن ها بیان چگونگی کشته شدن یک یا چندین از مشاهیر است. اما در ادبیات شیعه بیشتر به معنای کتابهای خاص یا تک نگاریهایی است که مورّخان و محدّثان در شرح کیفیت کشته شدن امام حسین و یارانش به رشته تحریر درآورده اند. رجوع شود: غلامحسین مصاحب، ***دایرة المعارف فارسی***، مدخل مقاتل. برای آگاهی از فهرستی از مقتل ها رجوع شود: آقا بزرگ تهرانی، ***الذریعه***، 22/21-29 و برای اطلاع از ارزش و اعتبار برخی از مقتل ها رجوع شود: جعفریان، همان کتاب، ص 16-46.
[5] . جعفریان، همان کتاب، ص396.
[6] . برای آگاهی از فهرست مقتل هایی که از دورة صفویه به این سوُ به قصد حزن انگیزی نگاشته شده اند. رجوع شود: جعفریان، همان کتاب، ص45-46.
[7] . ***روضة الشهداء***، ص12-13.
[8] . نوری، ***لؤلؤ و مرجان***، ص8-9.

فرد روضه خوان به جای خواندن کتاب مزبور یا کتابهای مشابه از مهارتهای خلاقانهٔ خویش استفاده می کند تا داستان جانگداز کربلا را به ذهن مخاطب بیاورد.

در این روزگار، روضه خوانی در تمامی طول سال به صورت هفتگی و ماهیانه و بیشتر شب های جمعه بر پا می گردد. ولی بازار روضه خوانی بیشتر در دو ماه محرّم و صفر رونق دارد.

معمولاً مجالس روضه در هر جایی برگزار می گردد: در یک چادر سیاه که در یک مکان عمومی به پا می شود، در یک مسجد یا در یک ساختمان بزرگ به نام حسینیه یا تکیه یا حتّی در حیاط یک خانهٔ شخصی. این حسینیه ها و تکیه ها را از پایان قرن هجدهم به بعد در ایران ساخته اند[1]. معمولا همهٔ طبقات اجتماع در روضه ها حضور پیدا می کنند. در روضه خوانی عزاداران مسیری را طی نمی کنند، بلکه روضه خوان یا خطیب معمولاً بر یک منبر یا صندلی رو به روی حضار می نشیند، پس از حمد خدا و درود بر رسول الله و ائمه اطهار، آیه ای از قرآن کریم را تلاوت می کند و با نقل احادیث دربارهٔ آن آیه سخن می گوید و گاه اشعاری را می خواند. در خاتمه به حادثهٔ عاشورا گریز می زند و با نوحه و آوای غمناک حادثهٔ خونین کربلا را نقل می کند. گاه نوحه خوانی جای خود را به گریستن و هِق‌هِق کردن می دهد تا احساسات مخاطبان را برانگیزد و آنان را در نوحه و ناله با خود همراه کند. یک روضه خوان هنرمند و موفق کسی است که بخوبی مخاطبان خود را تهییج کند تا با حسین و سایر شهیدان احساس همدلی کنند. برای این مقصود روضه خوانان از حرکات سر و دست و بالا و پایین کردن صدا استفاده می کنند. در روضه خوانی های بزرگ، پیش از آنکه روضه خوان به منبر رود، مدّاحان و نوحه خوانها مجلس را شروع و آماده می کنند. در دهه ها و بلکه در سدهٔ اخیر، روضه خوانان اغلب به حاشیه می روند و از مسائل اخلاقی، اجتماعی و سیاسی روز سخن می گویند. این شیوه، روضه خوانی را به یک سلاح مهم سیاسی تبدیل کرده است.

امروزه روضه خوانی به ایران محدود نیست؛ بلکه مردم هند و پاکستان، عراق، بحرین نیز در قالب سنّت های بومی خود مجالس روضه خوانی را اقامه می کنند.

در باب جامهٔ روضه خوانان[2] نیز باید گفت، در ایران غالباً خطبا و روضه خوانان قبا و عبا می پوشند و عمامه بر سر می گذارند. ولی در کشورهای حوزهٔ خلیج فارس مثل بحرین و مراکز شیعه نشین کشور عربستان سعودی چفیه(کوفیه) و پیراهن بلند و عبا بر تن دارند و بعضی از ایشان گِرد چفیهٔ خود عقال می گذارند یا اینکه فینه(یا طربوش) به رنگ زرشکی بر سر می نهند و اگر از نسب شریف برخوردار باشند، شال سبز بر گرد آن می بندند. در غیر این صورت، شال آنان زرد یا سفید است. در هندوستان بعضی از روضه خوانان کلاه پوست مانند فینه و گاهی به شکل مستطیل بر سر می گذارند.

4- حکمت ذکر و روضه خوانی

در سطور بالا دیدیم که ائمه- علیهم السلام- اکیداً شیعیان و یاران خود را به زنده نگه داشتن یاد حسین و گریستن و سوگواری بر او سفارش کرده اند. این روایت ها که از نظر حدیث شناسان مستفیض و بلکه متواترند، در زمانی صادر شده اند که ذکر حسین و مرثیه خواندن و گریستن بر او و زیارت وی و سرودن شعر درباره اش راهی برای مبارزه با منکر و مجاهده در راه خدا و جنگیدن با دشمنان خدا بوده است. از این رو، ائمه- علیهم السلام- با ذکر یاد حسین و احیای امر او

---

[1]. P.Chelkowski, 1bid.

[2] . عبدالحسین شهیدی صالحی، «روضه و روضه خوانی» در ***دایرة المعارف تشیع***، ص39.

با روش هایی از قبیل رثاء، مدح، زیارت و گریستن، پیروان خوبش را به شرکت در این جهاد مقدس ترغیب می کردند. متقابلاً بنی امیه و برخی از خلفای عباسی مثل متوکل با ممانعت از زیارت حسین و سوگواری و گریستن بر او می کوشیدند تا نام حسین را به دست فراموشی بسپارند. آنان هر کس را که به چنین کارهایی قیام می کرد می گرفتند و به قتل می رساندند و خانه اش را ویران می کردند. بنابراین، گریستن بر حسین و زیارت او جهاد فی سبیل الله بوده است. با در نظر گرفتن چنین وضعی معنای « من بکی او ابکی او تباکی وجبت له الجنه» بخوبی روشن می شود. چه در آن دوره هر قطره اشک کلامی بوده است که شهادت را چون پیامی به مردم ابلاغ می کرده است. چون گریه نشانهٔ آن است که فاجعه ای رخ داده و ظلمی صورت گرفته است. ظلمی که ستمگران می خواسته اند آن را کتمان کنند. علّت عزاداری های مکرّر نیز این است که می‌خواهد با یادآوردن شهیدان و پیام آنان شهیدانی تازه بسازد. لذا ظالمان می کوشیده اند از برگزاری این مجالس جلوگیری کنند[1]. به همین سبب است که شیعیان در زمانهای قدیم، پیش از آنکه عنوان روضه خوانی رایج گردد، یادآوران حادثه کربلا را «ذاکر» می خوانده‌اند[2] و این عنوان هنوز هم متروک نشده است.

5- تحریف حادثهٔ کربلا به دست روضه خوانان

حادثهٔ کربلا برای ما مسلمانان یک حادثهٔ بزرگ دینی و اجتماعی و سیاسی است و بنابراین در تربیت و خلق و خوی و سرنوشت ما تأثیر دارد. پس بدیهی است که این حادثه باید بدون پیرایه و کم و زیاد و به همان صورت که بوده بازگو و معرفی شود. اما متأسفانه این حادثهٔ تابناک، هم از تحریف های شکلی و صوری و هم از تحریف معنوی در امام نمانده است. چندان که گاه حادثه را مسخ و به ضدّ خودش بدل کرده است. برخی از عواملی که در پیدایش و گسترش تحریف ها موثر بوده و هستند عبارتند از:

الف- کینه توزی و خصومت.

ب- اسطوره سازی و قهرمان پروری که از جهل و محبت افراطی ناشی می شود.

ج- بدفهمی یا سوء استفاده از توصیه ها و تأکیدهای ائمه اطهار مبنی بر ذکر مصایب شهیدان کربلا و گریستن و گریاندن مردم.

زمینه های تحریف قیام امام حسین – علیه السلام- نیز از این قرار است:

الف- تحریف شخصیت امام حسین.

ب- تحریف در هدف نهضت کربلا.

ج- تحریف در وقایع و حوادثی که در کربلا و قبل و بعد از آن رخ داده است.

د- تحریف در هدف از برگزاری سوگواری و بزرگداشت خاطرهٔ شهیدان.[3]

طبعاً بررسی تحریف هایی که ناشی از خصومت و کینه توزی است از حوزهٔ کار ما خارج است. لذا در دنبالهٔ مقاله به بررسی تحریف های ذاکران و روضه خوانان که عمدتاً ناشی از حسّ اسطوره سازی یا بدفهمی و جهل و سوء استفاده است، در چهار زمینهٔ سابق الذکر خواهیم پرداخت.

---

[1] . محمدباقر بهبودی، علی هامش ***بحارالانوار***، 294/44؛ محمدمهدی شمس الدین، ***ثورة الحسین***، ص155 به بعد؛ علی شریعتی، « نقش انقلابی یاد و یادآوران» در ***مجموعه آثار***، ج7، ص209؛ مطهری، ***حماسه حسینی***، 47/1-48.

[2] . شریعتی، همان کتاب، ص222.

[3] . حسن نقی زاده، «نهضت عاشورا و ضرورت مقابله با تحریف»، ص164.

پیش از این دانستیم که مقتل هایی از قبیل ***روضة الشهداء*** بیش از آنکه یک اثر تاریخی باشند، یک اثر هنری و داستانی- تاریخی هستند. بنابراین، بیشتر از آنکه به نقل تاریخی درست و نقد و تحلیل حوادث بیندیشند، به جنبة عاطفی و هنری و شعاری و نمود بخشیدن به حادثة عاشورا نظر دارند. از این رو تحریف ها و پیرایه هایی هم به آثار آنان راه یافته است[1]. بعدها با گسترش آیین روضه خوانی و زیاد شدن شمار مدّاحان و روضه خوانان کم سواد که فاقد صلاحیت علمی و حتی عملی بوده اند و نیز متروک شدن سنّت مقتل خوانی از روی نوشته و کتاب، دروغ و تحریف ها رو به تزاید گذاشت و حق و باطل با هم درآمیخت تا آنجا که به قول محدّث نوری« این جماعت در هر منبر که برآیند تازه ای آرند، و در هر مجلس که درآیند مشتی از تخم دروغ بکارند، و هر گاه فتوری در سامعین ببینند خبری فوراً ببافند، و اگر خبر معتبری نقل کنند از او شاخ و برگ بی اندازه درآرند»[2] و عجیب آنکه، برخی از کج اندیشان به انگیزة گریاندن مردم داستانهای دروغین ساخته و نقل کرده اند. به همان سان که برخی به قصد ترغیب و ترهیب حدیث جعل می کرده و رواج می داده اند. غافل از آنکه وقتی ائمة اطهار دستور اکید و بلیغ داده اند که باید ذکر حسین تجدید شود و نام او زنده بماند، خواسته اند مکتب حسین زنده بماند. اما عده ای به گمان اینکه گریه بر امام حسین ثوابش آنقدر زیاد است که با هر وسیله ای می توان مردم را گریاند، دست به جعل و تحریف و دروغپردازی زدند.

اینک چند نمونه از تحریف ها:

الف- تحریف شخصیت امام حسین

نمونة اول- نقل کرده اند روزی علی بن ابی طالب در بالای منبر خطبه می خواند. حسین تشنه شد. آب خواست. حضرت به قنبر فرمود آب بیاورد. عباس بن علی که در آن وقت طفل بود، نزد مادرش شتافت و برای برادرش در جامی آب گرفت و آن را بر سر گذاشت، بطوری که از اطراف آن آب می‌ریخت. به همین شکل وارد مسجد شد. چون چشم پدر بر او افتاد گریست. وقتی سبب گریه اش را پرسیدند، گفت: یاد حوادث کربلا افتادم. در این وقت روضه خوانان به حادثة کربلا گریز می زنند و با آب و تاب فراوان مردم را می گریانند. در نقد این داستان باید گفت: اولا علی فقط در زمان خلافتش منبر می رفت و خطبه می خواند. پس این داستان در کوفه بوده است. در آن زمان حسین مردی سی و چند ساله بود. اظهار تشنگی کردن در آن مجلس عام و تکلّم در اثنای خطبه که مکروه یا حرام است با مقام امام بلکه با اوّل درجه عدالت بلکه بارسوم متعارف انسانیّت مناسبتی ندارد. ثانیاً عباس بن علی هم در آن وقت کودک نبوده است، بلکه یک جوان پانزده ساله یا بزرگتر بوده است[3].

نمونة دوم- در باب کیفیت بیرون آمدن سیدالشهدا از مدینه طیبه روایت کرده اند که قاصدی از اهل کوفه نامه ای برای حسین آورد و جواب خواست. امام سه روز مهلت خواست. روز سوم عازم سفر شد. قاصد گفت بروم ببینم جلالت شأن امام چگونه است! آمد دید امام بر تخت نشسته، بنی هاشم دورش را گرفته، مردان ایستاده و اسبان زین کرده و چهل محمل که همه را با حریر و دیبا پوشانده اند حاضر کرده اند. آنگاه کیفیت سواری را به شرحی عجیب نقل کرده که هر سطر آن بر چند دروغ مشتمل است. این شخص همراه کاروان امام بود تا عصر روز یازدهم محرم که عمر

---

[1] . جعفریان، همان کتاب، ص390.
[2] . ***لؤلؤ و مرجان***، ص110و نیز رجوع شود به: ص166.
[3] . نوری، ***لؤلؤ و مرجان***، ص191. نیز مطهری، ***حماسه حسینی***، 23/1.

سعد امر کرد برای سوار شدن اسیران شتران بی جهاز حاضر کردند. در این جا قاصد یادش آمد که در آن روز امام چه جلالت و شوکتی داشت و اینک او و خانواده اش چه وضع رقّت باری دارند! در حالی که مورّخان نوشته اند[1] حضرت حسین چون خواست از مدینه طیبه بیرون بیاید این آیه را خواند:« فَخَرَجَ مِنْها خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ »(سوره قصص، آیه 21) و چون وارد مکة مکرمه شد این آیه را تلاوت فرمود: « وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ»(سوره قصص، آیه 22). بنابراین، سیره و زیّ مذکور در این خبر بی اساس، زیّ جبابره و ملوک است و با سیرة امام به غایت مباین و ناسازگار است[2].

نمونه سوم- از جمله دروغ هایی که بر حضرت امام حسین بسته اند، برپا کردن عروسی قاسم بن الحسن در روز عاشورا است. در همان گرماگرم نبرد که مجال نماز خواندن هم نبود، بطوری که دو تن از اصحاب خود را سپر قرار دادند تا امام دو رکعت نماز خوف اقامه کند و آن دو تن در اثر تیرهای پیاپی دشمن از پا درآمدند، می گویند حسین فرمود حجلة عروسی بر پا کنید. من آرزو دارم عروسی برادرزاده ام قاسم را با یکی از دخترانم ببینم[3]. بدین سان سخنی را که از یک انسان کوته فکر هم انتظار نمی رود به حسین بن علی نسبت می دهند. چیزی که بنا به گفته محدّث نوری در هیچ منبع تاریخی وجود ندارد و صد در صد ساختگی است[4].

ب- تحریف در هدف نهضت کربلا

از جمله سخنانی که هدف قیام سیدالشهدا را تحریف و تبدیل می کند این است که می گویند حسین برای شفاعت امّت یا آمرزش گناهان ایشان به شهادت رسید. از جمله نوشته اند: « احادیث موثّقی وارد است که حکایت دارد اگر حضرت پیامبر می خواست فاجعة کربلا را از سر امام حسین- علیه السلام- برگرداند، می توانست. و لی این کار را به دلایلی به عمل نیاوردند. قطعاً منافع شهادت لا تُعدّو لا تُحصی است: از جمله بسیاری از گنهکاران پریشان روزگار با گریه بر مصائب امام حسین(ع) به رستگاری نائل می گردند».[5] یا اینکه گویند: زعفر جنی با شصت هزار تن از جنیان در کربلا به یاری امام شتافتند. اما امام اجازه ندادند که در رکابش بجنگند و فرمودند: علاقه ای به زندگی در این جهان ندارم. اشتیاق لقاء الله را دارم. هر که می خواهد به من یاری کند باید برایم بگرید.[6]

سخنانی از این قبیل که بعدها دیگران هم آن را بسیار تکرار کرده اند[7]، بی شباهت به نظریة نجات و رستگاری از طریق به صلیب کشیده شدن عیسی نیست: همانطور که عیسی خود را در محراب صلیب قربانی کرد تا بشریت را رستگار گند، حسین هم اجازه داد که در صحرای کربلا شهید شود تا امّت اسلام را از گناه تطهیر کند[8]. بدیهی است در نتیجة این تحلیل، قیام کربلا از خاصیت حماسه سازی و الهام بخشی تهی می‌شود. علاوه بر آن، قرآن به ما می گوید: « من یعمل سوءً یجز

---

[1] . مفید، ***الارشاد***، 35/2.
[2] . نوری، همان کتاب، ص168. نیز مطهری، ***حماسه حسینی***، 24/1
[3] . کاشفی، ***روضة الشهدا***، ص322؛ فخرالدین طریحی، ***المنتخب***، 365/2.
[4] . ***لؤلؤ و مرجان***، ص184. نیز محمدباقر بیرجندی، ***کبریت احمر***، ص563.
[5] . محمدمهدی نراقی، ***محرق القلوب***، ص4. گفتنی است که نراقی این کتاب را در دورة جوانی و ناپختگی نوشته است(نوری، همان، ص158).
[6] . واعظ قزوینی، ***ریاض القدس***، 113/2.
[7] . مثلا در بندی ***در اسرار الشهادات***، ص5، 115.
[8] . حمید عنایت، ***اندیشه سیاسی در اسلام معاصر***، ص311.

به»(سورة نساء، آیة123). بنابراین چنین سخنی شایستة محیط مسلمانی نیست[1]. کاشفی نیز تحلیلی که از نهضت کربلا به دست داده است تحمل درد و رنج برای اولیاء الله است. یعنی خداوند با خلق حادثه کربلا، یکی از بندگان برگزیدة خود را گرفتار رنج و بلا کرده است تا او را به مقامات عالی برساند و این یک سنّت الهی معرفی شده است.

هر بلا کز دوست آید راحتست و ان بلا را بر دلم صد منتست[2]

ج- تحریف در وقایعی که در حادثه کربلا و قبل و بعد از آن رخ داده است

این قسم از تحریف ها بی شمار است. ما در این جا به اختصار به ذکر چند نمونه اکتفا می کنیم:

نمونة اول- روضه خوانان نزد مردم شایع کرده اند که اربعین(چهل روز پس از شهادت امام حسین) اسیران از شام به کربلا آمدند و در آن جا با جابربن عبدالله انصاری که برای زیارت مزار امام به کربلا آمده بود ملاقات کردند. در صورتی که **اولاً** با حساب زمان رفت و برگشت این مطلب جور در نمی آید. **ثانیاً** راه شام به مدینه از کربلا نیست. بلکه از همان شام جدا می شود. ثالثاً بجز ابن طاووس در کتاب ***الهوف*** هیچ منبع دیگری این حادثه را ثبت نکرده است. محدّث نوری پس از استدلال متین بر ردّ این شایعه که ناشی از سخن ابن طاووس است می افزاید:

« با این حال، اِخبار جزمی روضه خوانان به وقوع این واقعه به مجرّد کلام مذکور، کاشف از نهایت جهل و تجرّی است»[3]. وی ضمنا توجه داده است که ابن طاووس کتاب مزبور را در اوایل تحصیل و سنّ شباب و پیش از رسیدن به کمال و پختگی علمی نوشته است. از این سبب بر آن اعتماد نشاید کرد.[4]

نمونة دوم- از جمله سخنان بی پایه ای که در افواه شایع کرده اند این است که هاشم بن عُتبه(پسر عموی عمر سعد) در روز عاشورا ناگهان در میدان جنگ حاضر شد و رو به سپاه دشمن کرد و گفت: هر که مرا نشناسد بشناسد، منم هاشم بن عتبه بن ابی وقاص پسر عمّ عمر سعد. سپس روی به امام حسین کرد و گفت: اگر پسر عمّم به جنگ شما آمده، من آمده ام جان خود را نثار شما کنم. بعد به میان رفت و پس از اظهار شجاعت کشته شد[5]. در حالی که وی از اصحاب و ملازمان امام علی بن ابی طالب است که سالها قبل در جنگ صفین به شهادت رسیده بود[6].

نمونه سوم- یکی از تحریف ها مبالغه در تعداد لشکریان عمر سعد و شمار مقتولان است. مثلا دربندی نوشته است: سواره نظام لشکریان عمر سعد ششصد هزار و پیاده نظامشان دوکرور(پانصد هزار تن) بود که مجموعاً می شود یک میلیون و ششصد هزار تن و این همه اهل کوفه بودند[7]. اما باید دانست که کوفه یک شهر نوبنیاد بود که از عمر آن سی و پنج سال بیشتر نمی گذشت. در آن وقت معلوم نیست که آیا همة جمعیت آن شهر به یک صد هزار تن می‌رسیده است یا نه؟ همچنین وی تعداد کسانی را که به دست امام حسین کشته شدند سیصد هزار تن و تعداد کسانی را که به دست عباس بن علی به قتل رسیدند، بیست و پنج هزار تن و تعداد کسانی را که به دست سایر اصحاب امام کشته شدند نیز بیست و پنج هزار تن ذکر کرده است.[8] در حالی که بمبی که بر شهر

---

[1] . محمدتقی شریعتی، ***چرا حسین قیام کرد***، ص1؛ مطهری، ***حماسه حسینی***، 76/1، 127.
[2] . ***روضة الشهدا***، ص210 به بعد.
[3] . ***لؤلؤ و مرجان***، ص143- 155؛ نیز مطهری، ***حماسه حسینی***، 30/1.
[4] . همان، ص144.
[5] . کاشفی، همان کتاب، ص300؛ نراقی، ***محرق القلوب***، ص .
[6] . طبری، ***تاریخ***، 42/5-44.
[7] . ***لؤلؤ و مرجان***، ص160، 184.
[8] . همان، ص185.

هیروشیما انداختند، شصت هزار تن را کشت[1]. این دروغ پردازان چون دیدند این تعداد کشته با طول روز نمی سازد، گفتند روز عاشورا هفتاد ساعت بوده است[2]. بدیهی است این قبیل افسانه ها و دروغ ها برخاسته از حسّ اسطوره سازی و قهرمان پروری است که نمونه هایش در میان عوام بسیار است.

نمونه چهارم- یکی دیگر از افسانه ها که بافته اند این است که ابن زیاد برای عمر سعد را به جنگ حسین فرستد حکومت ری و طبرستان را به او داد، او را خلعتی گرانمایه پوشانید و گفت پنجاه خروار زر از خزانه نقد به تو می بخشم به شرط آنکه به کربلا روی و حسین را به بیعت یزید درآوری یا سر وی و متابعانش برداری![3] روشن است که هر کس این سخن را بشنود خواهد گفت عمر سعد خیلی مقصّر نبوده است. چه، پنجاه خروار طلا را به هر کس بدهند دست به این کار خواهد زد. سزاوار است از کسی که این افسانه را ساخته و کسانی که آن را نقل می کنند بپرسند، آیا در بیت المال کوفه این مقدار طلا اساساً موجود بوده است؟

کودک خواندن امام علی بن الحسین[4] که مرد 23 ساله ای بوده است[5] و آمدن لیلا همسر امام حسین و مادر علی اکبر بر بالین او[6] نیز از جمله دروغ هایی که بر زبانها شایع کرده اند و ما برای رعایت اختصار از تفضیل آنها چشم می پوشیم.

د- تحریف در هدف از برگزاری سوگواری

در فراز و فرود تاریخ، سودجویان با جعل داستانهای جذاب و عامه پسند کوشیده‌اند تا بازار خود را گرم کنند. نمونهٔ این قبیل دروغها بسیار است که در این جا به یک نمونه اشاره می کنیم:

منقول است که در حدود یکی دو قرن پیش، در اصفهان مجلس روضهٔ بزرگی بر پا بوده است. چند واعظ و روضه خوان پیاپی بر منبر می نشینند و هر کس سعی می کند هنر خویش را به رخ همکارانش بکشاند. واعظی گوید: من اندیشه کردم که چه کنم؟ همان جا داستانی ساختم بدین مضمون: « پیرزنی در زمان متوکّل می خواست به زیارت امام حسین برود و چون آن زمان از این کار مانع می شدند، آن پیرزن را بردند به دریا انداختند: در همان حال این زن فریاد کرد یا اباالفضل العبّاس. وقتی داشت غرق می شد سواری آمد و گفت: رکاب اسب مرا بگیر. پیرزن گفت: چرا دستت را دراز نمی کنی؟ گفت: من دست در بدن ندارم». بعد رفتم منبر و قصّه را گفتم و مردم بسیار گریستند. عصر همان روز به مجلس دیگری رفتم، دیدم واعظی که قبل از من به منبر رفته است، همین داستان را نقل می کند و کم کم در کتابها هم نوشتند و منتشر کردند.[7]

6- تکلیف ما در برابر تحریف ها

به موجب روایات، پیشوایان دینی ما فرموده اند: « اذا ظهرت البدعُ فی أمّتی فلینظر العالمُ علمه، فمن لم یفعل فعلیه لعنةُ الله»[8]. بنابراین، همه مخصوصاً عالمان، محققان و روشنفکران مکلّفند با دروغ ها و تحریف ها مبارزه کنند و برای روشن شدن حقایق بیش از پیش بکوشند تا سطح فکر و فرهنگ مسلمانان بالا رود.

---

[1]. مطهری، ***حماسه حسینی***، 30/1.
[2]. ***لؤلؤ و مرجان***، ص161؛ بیرجندی، ***کبریت احمر***، ص277.
[3]. کاشفی، ***روضة الشهدا***، ص262.
[4]. همان، ص360.
[5]. مفید، ***الارشاد***، ص254.
[6]. مطهری، ***حماسه حسینی***، 25/1-26.
[7]. همان، 49/1.
[8]. الکلینی، ***الکافی***، 54/1.

پیش از این برخی از عالمان در این مسیر قدمهایی برداشته و روشنگریهایی کرده اند. حسین‌بن-محمدتقی نوری مشهور به محدّث نوری (1254-1320ه./1838-1902م.) را می توان در این مسیر پیشگام دانست. او کتاب ***لؤلؤ و مرجان*** را در اصلاح عادات و آداب اهل منبر و روضه خوانان تألیف کرد. وی در این کتاب دربارة وظیفة وعاظ و روضه خوانان سخن گفته و خلوص نیّت و صدق و راستی را شرط صحّت عمل این صنف معرفی کرده و در این باب نکته ای را مجهول نگذاشته است. سپس در مذمّت دروغ از زوایای مختلف سخن رانده و نمونه هایی از روضه های دروغ را آورده و با استدلال کافی، واهی و بی پایه بودن آن ها را اثبات کرده است. اهمیت کار محدّث نوری از این روست که راه بازنگری و اصلاح در مفاهیم روایی، آیینی و فراتاریخی را بر اهل نظر و تحقیق گشود. علاوه بر او، محمدباقر بیرجندی (1238-1312ه./1822-1894م.) در ***کبریت احمر*** و شیخ عباس قمی(1294- 1359 ه./1877-1940م.) در ***منتهی الآمال*** در این باب راهنمایی هایی کرده اند و همچنین سید محسن امین عاملی(1282-1371 ه .ق./ 1865-1952م.) در این باب تلاش ارزنده ای کرد. او با نوشتن کتاب ***المجالس السنّیه*** و نیز تألیف رساله ای تحت عنوان ***التنزیه لاعمال الشبیه*** (بیروت، 1346 ه.) برای اصلاح آیین های سوگواری سیدالشهدا از خرافات و بدعت ها کوشید. هر چند کار او با مخالفت هایی هم رو به رو شد. ولی بیان حقیقت برای عالمان یک تکلیف دینی است. در دهه های اخیر هم مرتضی مطهری(1919-1979م.) به شدّت عواقب سوء این تحریف ها را یادآوری و عام و خاص را به مبارزه با آن دعوت کرده است. اما به عقیدة نگارنده، امروز ما بیش از پیش در این زمینه به نقادی نیاز داریم. البته راه برای پالایش منقولات و تشخیص حقیقت از دروغها و تحریف ها برای محققان باز است. بهره گیری از مبانی کلامی، خردورزی در سنجش منقولات، به کار بستن معیار ها و ضوابط حدیث شناختی و رجوع به منابع تاریخی کهن روش هایی است که به گمان ما محققان باید در این زمینه در پیش بگیرند.

RAVZAHÂNÎ ĀYİNİ VE KERBELÂ OLAYININ TAHRİFİNDEKİ BOYUTU

Sayed Kazem Tabatabaei

Kerbelā Hādîsesi, biz Müslümanlar için büyük bir dini, ictimāî ve siyasi bir hadisedir. Bununla birlikte Kerbelā Olayı az ya da çok tahrif edilmeden tanıtılmalıdır. Ancak maalesef böylesine açık olan hādise, şeklî ve manevî açıdan pek çok tahriflerle sıkıntılıdır.

İki grup (Seyyidü'ş-Şūheda) şehitlerin efendisi Hüseyin b. Ali'nin (a.s) yüce kıyamı ile ilgili haberleri tahrif etmişlerdir. Bunlardan biri Emevî yöneticileri ve onların yandaşlarıdır. Onlar, iyiliği emr ve kötülüğü nehy (emr-i bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker) ve dinin ihyası için kıyām etmiş olan imamı bir kargaşa çıkaran āsî olarak tanıtmaya çalışmışlar; halkın zihnini Hüseyin'in mukaddes ve ilāhi amaçlı gerçekleştirmiş olduğu kıyamını tahrif etmeye çalışmışlardır.

İkinci grup ise, tarihçiler (vakānüvisler), maktel yazarları, ravzahân ve mersiye okuyanlardır. Bunların eğitim düzeyleri düşük olduğu gibi gereken ilmi yeterliliğe de sahip değillerdir. Ayrıca onlar doğru ile yanlışı birbirinden ayırt edebilecek kimseler de değillerdi.

Birinci grubun hakikatleri tahrif etme çabalarına rağmen, Kerbelā kıyamının halen canlılığını koruduğunu belirtmek gerekir. Kerbelā kıyamı canlılığını koruduğu gibi tarih boyunca her zaman Müslümanların gönlünde yer etmiş, zālimlerin karşısında duran bir kıyām olagelmiştir. Ancak ikinci grubun tahriflerine gelince, bunların gerçekleştirdikleri tahrif, isteyerek değil, yanlışlıkla yapılan tahriftir. Bunların tahrifi, birinci gruptakilerin tahrifinden daha etkili ve daha tehlikeli olmuştur. Bu nedenledir ki, biz bu tebliğimizde ravzahânın (mersiye okuyanlar, ağıtlar yakanlar) tahrifleri hakkında konuşacağız.

Öncelikle ravzahāni ve onun geçmişinden özetle bahsetmemiz gerekir:

Ravza; bahçe, gülistan ve çimenlik anlamına gelmektedir. Ravzahāni ise, genellikle Ehl-i Beyt sevdalılarının, Ehl-i Beyt ve pāk imamların özellikle de İmam Hüseyin'in çektiği sıkıntı, zorluk ve musibetleri matemli

bir şekilde söyleyerek canlı tutulduğu bir meclis, bir toplantıdır. Halk, ravzahāniye (mersiye okuyanlara) kısaca "Ravza" der. Ravzahāni (mersiye okuma) eskiden beri yaygın bir gelenek idi; ancak önceleri bu isimle ifade etmiyorlardı.

Bu āyinin temeli hadislere dayanmaktadır. Hadislerde Müslümanların Hz. Hüseyin ve diğer şehitlerin başına gelen musîbetlerine ağlamaları ve diğerlerini de ağlatmaları ibadet sayılmıştır.

Hadislerde Ehl-i Beyt imamları, Hz. Hüseyin'in yaşadıklarının canlı tutulmasını teyit etmişlerdir. Yine imamlar halkın Hüseyin'e ve onun dinine karşı yapılanlara ağlamasını da olağan bir sünnet olarak kabul etmişlerdir. Bu uygulama, Emevî yöneticileri ile bazı Abbāsi halifelerinin muhalefetine rağmen yayılmıştır.

Büveyhîler Devleti'nin (h.321-448) kurulmasıyla birlikte yas tutma merasimi, bütün ciddiyetiyle devam etmiştir. Ancak söz konusu devletin zayıflamasıyla yas tutma merasimi, önceki durumuna dönmüştür. Bundan sonra "menkıbehân" (menkıbe okuyanlar) ortaya çıkmış ve bunlar mahalle mahalle, sokak sokak yollara düşmüş ve Hz. Ali (a) ile diğer imamları methetmek için hüzün verici şiirler okumuşlardır; okudukları bu şiirler ile gençleri yetiştiriyorlardı. Ālimler de minberlerde Ehl-i Beyti zikrediyorlardı; onların yaşadıklarını bütün açıklığıyla aktarıyorlardı, halk da bunun sonucunda ağlıyordu.

Ehl-i Sünnet özellikle İmam-ı Ebū Hanife ve İmam-ı Şāfii mezhebinden olanlar da Ehl-i Beyt hakkında Şiilerle aynı şekilde hareket ediyorlardı. Onlar da matem ve yas merāsimi düzenliyorlardı. Mısır'da da özellikle Fātımî halifeleri döneminde yas toplantıları icrā edilmiştir. Ancak menkıbe ve maktel okuyanların pazarı, Timurlular döneminde (771-911) Horasan'da her zaman ve her yerdekinden daha az olmuştur. Timurlular döneminin son bulmasıyla şehitlerin efendisinin katledilmesi hakkında bir kitap yazılmıştır. Bu kitabın adı "Ravzatü'ş- Şūhedā"dır. Bu kitabın yazarı Molla Hüseyin Vāiz Kâşifî'dir. (öl. H. 910).

Böylesi bir eser, o ana kadar ne Şiiler ne de Sünniler arasında mevcut değildi. Bu eser, vaaz ve kompozisyon konusunda oldukça başarılıydı. Yazar, eseri Ravzatü'ş- Şūhedā'sını tarihi ve edebi bilgilerle telif etmiştir. Bu kitabın fasih bir dille yazılması, çekici olması, tarihi bilgileri sade ve destansı bir şekilde sunması, halkın genelinin bu esere yönelmesine ve

eserin ölümsüz olmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda söz konusu kitap Türkçe de dâhil diğer dillere tercüme edilmiştir.

Bu gelişmeler sonucu halk, o kitabın okunmasına rağbet etti. Bu kitabı okuyanların çoğu, okur-yazar değillerdi; ya da az eğitim görmüş kimselerdi. Bazı şahıslar da bu kitabı özellikle öğrendiler ve onlar yas merasimlerinde bu kitabı okuyorlardı. Gitgide bu topluluk, yani bu kitabı okuyanlar "Ravzahān" olarak tanınır hale geldiler. Artık o kitaptan başka kitaplar da okumaya başladılar; hatta öyle bir noktaya gelindi ki artık kitap yüzünden okunmuyor, ezberden okunuyordu. Yine de kendilerine verilen bu isim (ravzahān) aynen kaldı. Matem tutma meclislerinde de ravzahāni ismi yaygın hal aldı. Hatta günümüzde dahi onlar bu isimle anılmaktadır. Ravzahânlar, kendi becerilerini maharetlerini kullanarak, canları yakıp kavuran Kerbelā destanını muhataplarının zihinlerine işliyorlardı.

Ravzahāni, haftalık veya aylık olarak yıl boyu ve çoğunlukla Cuma geceleri ve yine çoğunlukla Muharrem ve Safer aylarında icrā ediliyordu. Bu āyin, her yerde umumā açık bir mekanda yapılıyordu. Bir çeşit çadır kuruluyordu. Bu āyin bazen bir mescitte, bazen büyük bir Hüseyniye diye isimlendirilen binada, bazen bir tekkede hatta bazen de şahsi bir evde gerçekleştiriliyordu.

Genellikle her çeşit sosyal tabakadan halk bu āyine iştirak ediyordu. Ravzahân veya hatip, bir minber veya bir sandalye üzerinde hāzirūn ile karşı karşıya gelecek şekilde otururdu. Allah'a hamd ū sena, Resūlüne ve ashabına selamdan sonra āyet ve hadislerle halka nasihat ediyordu. Sonuçta KERBELÂ olayına vurgu yapıyor ve keder dolu, hüzün dolu sözlerle kanlı Kerbelā olayını naklediyordu.

Başarılı bir ravzahân, Kerbelā şehitleriyle aynı duyguları hissettirinceye kadar muhataplarını iyice coşturan kimsedir. Muharrem ayının son on günlerinde ravzahân genellikle Hāşiye'ye gider ve o günün siyāsi, sosyal ve ahlâki meselelerinden bahsederler. Bu ādet, ravzahâniyi siyasi bir silah olarak kullanmaya dönüştürmüştür.

Ravzahāni, sadece İran ile sınırlı değildir, belki Hind, Pakistan, Irak, Bahreyn halkı da kendi yerleşmiş ādetleri çerçevesinde (ravzahāniliği) mersiye okuyorlardı.

Ravzahāni ve zikrin hikmeti babında şunu ifade etmek gerekir: Hüseyin'i zikretmek ve ona ağlamak, münker ile savaşmak için bir yol ve

Allah yolunda Allah düşmanlarıyla mücadele için de bir çaba olarak algılanmıştır. Bu nedenledir ki Ehl-i Beyt imamları ağıt yakmak, övmek, ziyaret etmek ve ona ağlamak gibi uygulamalarla Hüseyin'i anmayı teşvik etmişlerdir. Ayrıca onun gerçekleştirmiş olduğu kıyamı canlandırmakla Hüseyin'in takipçilerini de bu kutsal cihada ortak olmaya da teşvik ediyorlardı. Ümeyye oğulları ve Mütevekkil gibi Abbasi halifelerinden bazıları Hüseyin'in kabrini ziyareti, onun için yas tutulmasını ve ona ağlamayı engellemeye çalışmışlardır. Bununla Hüseyin'in adını unutturmayı hedefliyorlardı. Hüseyin'in takipçileri şu tür hadisleri kendileri için şiar ediniyorlardı. "Kim ağlar, ağlatır ya da yas tutarsa cennet ona vacip olur". Bu tür hadisler durumu iyice aydınlatmaktadır. Çünkü ağlamak, bir zumlûn göstergesidir. Bunu engellemekle zālimler aslında zumlū gizlemek ve örtmek istiyorlardı. Buna karşılık zikir ve ravzahâni meclisleri, bütün ehemmiyetiyle KERBELÂ olayını oldukça aşırı bir boyutta tahrif etmişlerdir. Çünkü ravzahâni ayinleri yaygınlaşmış, ravzahânların sayısı çoğalmış idi. Üstelikte daha önce de belirtildiği üzere onların eğitim düzeyleri düşük idi. Ayrıca yazılı metinlerdeki maktelhāni (maktel okuma) geleneğinin terk edilmesi de yalanları ve tahrifleri beraberinde getirmiş ve bu tahrifleri arttırmıştır. Böylelikle gerçek ile yanlış birbirine karışmıştır. Mutahhar imamların tavsiyelerinin kahramanlık sevdalıları tarafından kasten yaptıkları tahrifler dört aşamada gerçekleşmiştir.

A – İmam Hüseyin'in şahsiyetinin tahrifi; buna örnek olarak Hüseyin'in Kūfe'de babasının bir hutbe irād ettiği esnadaki su isteme hikayesi, Hüseyin'in Medine'den çıkışı ve beraberindekilerin yüceliği Aşura gününde Kāsım b. el- Hasan'ın, Hüseyn'in kızlarından biriyle evlendirilmesi hadiselerini verebiliriz.

B – Kerbelā kıyamının hedefindeki tahrif; Buna örnek olarak şunu verebiliriz: Yapılan tahrife göre Hüseyin ümmetin günahlarının affedilmesi için bu kıyam ile şefaatçi olmuştur. Bu şefaat, Hz. İsa'nın çarmıha asılması biçimiyle insanlığı kurtarması nazariyesine benzetilmektedir. Çok açıktır ki KERBELÂ'nın bu şekilde yorumlanması, hamase yapma özelliğinden kaynaklanmaktadır.

C – Âşûra gününde, öncesinde ve sonrasında meydana gelen olaylarda tahrif; esirlerin İmam Hüseyin'in şehadetinin kırkıncı gününde esirlerin

Şam'dan KERBELÂ'ya gelmeleri; Hz. Ali'nin dostlarından olan ve Sıffin'da şehit düşen Hāşim b. Utbe b. Ebî Vakkas'ın Kerbelā'da bulunması; Ömer b. Sa'd'ın askerlerinin ve öldürülenlerin sayısının mübalağa ile anlatılması; İbn Ziyad'ın, Taberistan ve Rey valiliklerinin yanında Ömer b. Sa'd'a 15.000 kg hazineden altın bahşetmesi; İmam Hüseyin'in eşi Ali Ekber'in annesi Leyla'nın durumunu bu tür tahrife örnek olarak gösterebiliriz.

D – KERBELÂ şehitlerine matem tutma hedefindeki tahrif; Bu maksatla bazıları teşvik ve korkutma amacıyla hadis uyduruyor ve bunu yaygınlaştırıyorlardı. Bazıları da cahillikten dolayı İmam Hüseyin'e ağlamanın sevabının oldukça fazla olduğuna inanıyorlardı. Bu vesileyle halkı ağlatıyorlardı. Bunun için de uydurma, tahrif ve yalan sözlerle halkın gözünü boyuyorlardı. Bütün bunlardan gāfil olanlar da zannediyorlardı ki bunların amacı Hüseyin'in yaşadığı acıyı tazelemek ve böylece Hüseyni mektep canlı kalacak. Buna örnek olarak yaşlı bir kadın hikâyesini verebiliriz. Bu kadın halife Mütevekkil zamanında İmam Hüseyin'in kabrini ziyaret etmek istiyordu. Halifenin görevlileri o yaşlı kadını tuttular ve denize attılar. O kadın boğulma esnasında "Yā Ebā Abdullah" diye feryat etti. O anda bir süvari geldi ve şöyle dedi: "Atımın üzengini tutun", yaşlı kadın ona "neden elini uzatmıyorsun?" dedi. Adam "Benim elim yoktur" dedi.

Bugün herkesin ama özellikle bilginlerin, araştırmacıların ve aydınların bu yalan ve tahriflerle mücadele etme sorumlulukları vardır. Zira bu dinin önderleri şöyle buyurmuşlardır: "Ümmetinde bid'at ortaya çıktığı zaman, ālim ilmine baksın. Kim üzerine düşeni yapmazsa, Allah'ın laneti onun üzerinedir." Bazı ālim ve aydınlar üzerine düşen sorumluluklarını yerine getirmişlerdir.

Muhaddis Nūri (1838–1902)'yi bu yolun öncüsü sayabiliriz. O, Lü'lü'ū ve'l- Mercân isimli kitabını minber ehlinin ve ravzahânların ādet ve ādābın düzeltme amacıyla telif etmiştir. O, bu kitapta vaizlerin ve ravzahânların vazifeleri hakkında bahsetmiş ve ravzahânların yaptıklarını hālis niyet, doğru sözlü olma ve dürüst olma gibi şartlarla kayıt alına almıştır. Yazar ardından muhtelif zāviyelerden yalanı zemmeder ifadeler kullanmıştır. Yalan üzere söylenmiş olan mersiyelerden yeteri derecede örnekler vermiştir. Bunların yalanlarının temelsiz olduğunu ispatlamıştır.

Muhaddis Nuri'nin gerçekleştirdiği için ehemmiyeti, onun bu hususu araştırmacılara açmış olmasındadır. Ona ilaveten Muhammed Bâkır Birūcendi (1822-1894) (Kırmızı Kibrit) Kebrît-i Ahmar'da; Şeyh Abbas Kummî (1877-1940) Mūntehā āl- Āmāl'de bu konuda öncülük yapmışlardır. Kezā, Seyyid Muhsin Emin Āmūlî (1865-1952) de bu alanda değerli bir uğraş vermiştir. O, el-Mecālisü's- Seniyye kitabını yazmakla ve el-Tenziye li A'mâli'ş-Şebîhe risalesini telif etmekle mâtem āyinlerini ıslaha çalışmıştır. Son zamanlarda Murtaza Mutahhari (1919–1979) şiddetle bu tahriflerin yol açtığı, kötü sonuçlara karşı gerek ileri gelen aydınları ve bilim adamlarını gerekse halkı savaş açmaya davet etmiştir.

Ancak bugün biz her zamankinden daha çok tenkitçi bir yaklaşıma muhtacız. Nakledilen bilgileri tasfiye ve evhām ile yalanlardan hakîkati ayırt etmek, sözlü kaynaklardan istifade etmekle birlikte nakilleri değerlendirmede aklı ölçek olarak almak zorundayız. Tarihi ve eski kaynakların verdikleri bilgilere dönmek hurafelerden kurtuluşun yoludur. Bu alanda da araştırmacıların ön ayak olmaları gerekir. Ayrıca maktel okuma geleneğinin de yazılı metinler ışığında canlı tutulması gerekmektedir.

يا لطيف

دوره‌هاي شعر عاشورايي در ادبيات فارسي

* دكتر غلامرضا كافي

استاديار بخش زبان و ادبيات فارسي دانشگاه شيراز

حادثه‌ي عاشورا موضوعي است كه امروزه به عنوان يك فرهنگ به آن نگريسته مي‌شود. نفوذ اين فرهنگ در جان مسلمانان آن را به عرصه‌هاي هنر كشانده است و شايع‌ترين شكل هنري عاشورا، شعر عاشورايي است كه از آغاز شعرفارسي قابل رديابي است.
اين مقاله حضور شعر عاشورايي را در گستره‌ي ادبيات فارسي رديابي كرده است و آن را به چهار دوره تقسيم نموده كه عبارتند از: عصر اول- از قرن چهارم تا قرن نهم.
عصر دوم- دوره صفويه.
عصر سوم- دوره قاجاريه (افشاريه، زنديه و قاجاريه).
عصر چهارم- دوره‌ي معاصر (از 1300 خورشيدي به بعد).
البته عصر چهارم در دو تقسيم قبل از انقلاب اسلامي و بعد از انقلاب اسلامي ايران مورد بررسي قرار گرفته است.
همچنين در بررسي هر دوره ابتدا وضعيت سياسي و اجتماعي عصر، سپس وضعيت عمومي شعر آن عصر مورد اشاره‌قرار گرفته و در آخر ويژگي مرثيه‌هاي عاشورايي آن دوره با شواهد متعدد نشان شده‌اند. همچنين ناموران شعر عاشورايي هر دوره معرفي و نقد شده‌اند.
واژگان كليدي: عاشورا، امام حسين (ع)، شعر عاشورا، دوره‌هاي شعر عاشورايي.

*** دكتر غلامرضا كافي 09177108580 -2283788 -711- 0098 0098-711-6137298**
*** عضو هيأت علمي بخش زبان و ادبيات فارسي دانشگاه شيراز**
-شيراز، چهارراه ادبيات، بخش زبان و ادبيات فارسي دانشگاه شيراز
-ghkafi@shirazu.ac.ir

دوره هاي شعر عاشورايي در ادبيات فارسي

*دكتر غلامرضا كافي
عضو هيأت علمي بخش ادبيات فارسي دانشگاه شيراز

1. مقدمه

حادثه‌ي شهادت حضرت ابا عبداله الحسين (ع)، عاشورا و كربلا موضوعي است كه امروزه به عنوان يك فرهنگ به آن نگريسته مي‌شود. حادثه‌اي كه تاريخ را در نورديده و خود را از بستر بطي زمان رها ساخته است، عاشورا روايتي است كه چون تقويم در دفتر روزگار ورق خورده و سال به سال نو شده است. گذر زمان هرگز بر آن غبار ننشانده و رخوت تاريخ آن را به كنار ننهاده است. چشمه‌ي زلالي است كه هر بهار برمي‌جوشد و درخت سر سبزي است كه سال به سال برومندتر مي‌گردد. هيچ حادثه‌اي را در تاريخ سراغ نداريم كه تا اين اندازه تكرار و واخواني شده باشد و اين رستخيز مكرر است كه در هر زمان طيف وسيعي از مردم را به خود معطوف داشته است، از افراد معمولي جامعه گرفته تا عالي ترين مراتب اهل مطالعه و تحقيق.
اما با گستردگي عاشورا در زمان، هميشه با يك نگاه به آن نگريسته نشده است، يعني توزيع آن در زمان باعث شده تا شرايط اجتماعي، سياسي و اقليمي بر آن تاثير گذارد و در هر زمان، موضوع و موضعي از آن مورد توجه قرار بگيرد.

از مجموعهي عوامل موثر در نگرش عاشورا، شرايط سياسي حاكم بر جوامع تاثير چشمگيرتري داشته است. يعني بروز و ظهور يا خاموشي و خمول اين واقعه و نماد و نمودهاي آن بسته به شرايط سياسي و حاكمان جوامع و اعصار مختلف بوده است. اما تاثير شگفت و شگرف اين حادثه و حماسهي عظيم كه از آن به يك فرهنگ تعبير شد، براحساس و عواطف مسلمانان، خاصه شيعيان اعجاب آور بوده است كه در طول تاريخ، در قالب آثار متنوع و متعدد هنري بازتاب داشته است و شايع ترين شكل آن، گونهي ادبي شعر عاشورايي است و اين نوشته بر آن است تا منظر نگاه شاعران به مفهوم عاشورا را در گسترهي شعر فارسي به كاوش و بازنمود بنشيند.
اما قبل از پرداختن به مبحث اصلي، به عنوان درآمد، در بخشي جداگانه موضوع آغاز شعر عاشورايي را از نظر ميگذرانيم و سپس در بخش فرجامين مقاله دورههاي مختلف شعر عاشورايي مورد تدقيق قرار خواهد گرفت.
در مبحث اصلي ابتدا به وضعيت سياسي اجتماعي هر دوره ، سپس وضعيت عمومي شعر آن عصر و بالاخره به وضعيت مرثيه سرايي آن پرداخته شده است.
سابقهي نگارش در باب شعر عاشورايي از عهد انقلاب اسلامي فراتر نميرود، آن هم بيشتر در قالب مقالههاي پراكنده در نشريهها و جرايد. به جز كتابي كه صاحب اين قلم تحت عنوان «شرح منظومهي ظهر» نوشته است، دو كتاب ديگر يعني «شكوه شعر عاشورايي» (محمد علي جاهدي) و «نگاهي انتقادي تاريخي به ادبيات عاشورا» (عبدالمجيد ضيايي) قابل ياد كرد است كه هر كدام ايرادهايي دارند و كتاب ضيايي، حجم ناچيزي دارد.

2. آغاز شعر عاشورايي

شعر عاشورايي يعني گونه اي از سخن كه مسائل مربوط به قيام الهي امام حسين (عليه السلام) و اخبار مبتي بر شهادت آن حضرت و حوادث مرتبط با اين نهضت بينظير از مكه تا كربلا و از كربلا تا مدينه و بازتاب آن ، در زمانهاي پس از واقعه را شامل ميشود، داراي قدمتي همپاي آن حادثهي عظيم است. در واقع آغاز سرايش شعر عاشورايي را بايد دقايقي پس از اتمام واقعه دانست و آثار ضبط شده در اين باره، ديرينگي آن را در زبان عربي و براساس منابع قابل اعتنا و اعتماد، به اندكي پس از واقعهي طف و عصر امام سجاد(ع) ميبرد. . اگر اشعار شخص اباعبدالله در روز حادثه را شعر عاشورايي بدانيم، شعر عاشورا و عاشورا را بايد همزمان دانست:

يا دهرُ افٍ لكِ مِن خليلٍ مِن طالبٍ و صاحبٍ قتيلٍ
كَم لكِ بالاشراق و الاصيلِ و الدَّهرُ لا يَقنعُ بالبديلِ
(سيد بن طاووس، 22:1380)

(آه از دوستي تو اي روزگار! چه بسيار ياران را كه در صبح و پسين كشته نهادي. جويندگان و ياراني كه روزگار به جاي ايشان بدلي نپذيرد.)
همچنين صاحب «لهوف » اشعاري از حضرت امام سجاد، ام كلثوم، رباب، امالبنين، بشيربن جذلم، يعني اصحاب عاشورا ، آورده است كه ادعاي همزادي واقعهي عاشورا و شعر عاشورا را اثبات ميكند:

لا غَروَ اِنْ قُتِلَ الحسينُ و شيخُهُ قد كان خيراً من حسينٍ و اكرما
قتيلٌ بشطِ النهرِ روُحي فَداءُ هُ جَزاءَ الذّي اَرادَهُ نارَ جَهنّما
(همان، 176)

(جاي شگفتي نيست اگر حسين كشته شده است كه پدرش نيز به شهادت رسيد در حالي كه از وي گراميتر بود. كشتهي فرات كه جانم فدايش باد و سبب اين قتل پاداش جهنم دريابد.)
و در اين باره، كساني ديگر را ميتوان نام برد كه شرح احوالشان در آثار معتبري نظير مجالس شيخ مفيد، اغاني بوالفرج، آثار ابن جوزي، مجالس المؤمنين قاضي شوشتري و النقض قزويني آمده است. از آن جمله : عقبه بن عمرو السهمي، سليمان بن قته عدوي تميمي، همام بن غالب (فرزدق)، ام هاني، اسماء بنت عقيل، فضل بن عباس عتبه، عبدالقيس، ابودعبل جحمي، كثير عزه و ...

در سخن پارسي نيز اين نوع ادبي همپاي شعر مكتوب دري شناخته شده است كه « شعر عاشورا در زبان‌فارسي قدمتي به دير سالي شعر مكتوب دري دارد.»
(مجاهدي، 13:1379)
شايسته ترين دليل براي همزادي شعر دري با شعر عاشورا، ظهور طايفه‌اي موسوم به مناقبيان است كه عصر پيدايش آنان با آغازين سال‌هاي رواج شعر فارسي همزماني دارد:
مناقبيان از دوره‌ي آل بويه در طبرستان و بعضي نواحي عراق سرگرم كار بودند و قصايدي را در مدح حضرت علي و ساير ائمه‌ي اطهار در كوي و برزن مي خواندند.
(صفا، 2، 192:1369)

3. دوره هاي شعر عاشورايي

شعر عاشورايي كه آغاز آن همپاي شعر دري دانسته شده به دليل شرايط سياسي تا پايان قرن نهم ظهور و بروز چنداني ندارد، اگر چه در تمام اين دوره‌ي شش قرنه حضور داشته است و شيعيان و شاعران شيعي با همه‌ي حصر و حبس‌ها چراغ آن را روشن نگه‌داشته‌اند و رفته رفته در پايان اين دوره به فراواني رسيده است. اما اندك تفحصي در باب شعر عاشورا ذهن را متوجه عصر صفويه مي‌كند: آنجا كه به تعبير دكتر صفا «جهانجوي نوخاسته‌ي صفوي» با ابراز علاقه به خاندان رسالت، بزرگترين حكومت شيعي را تشكيل داد و اين حكومت پس از دو قرن و نيم، گرايش آييني شيعه را به خوبي جاي گير ساخت و پس از صفويان پادشاهي قابل توجه از تركان قجري است و اين عصر دوره‌ي بعد شعر عاشورايي است و نهايتا دوره‌ي معاصر.

بنابراين دوره‌هاي شعر عاشورا در زبان فارسي را مي‌توان در چهار تقسيم جاي داد:

- عصر اول: از قرن چهارم تا قرن نهم
- عصر دوم: دوره ي حكومت صفويه
- عصر سوم: دوره‌ي قاجاريه
- عصر چهارم: دوره‌ي معاصر (از قرن 1300 خورشيدي به بعد)

3.1. عصر اول (قرن‌هاي چهارم تا نهم)

منظور از عصر اول، قرن‌هاي پيش از طلوع صفويه است كه مطلع آن قرن چهارم هجري قمري است چرا كه سخن فارسي در اين قرن از طفوليت به درآمده و زبان گشوده خودنمايي و جلوه گري مي‌كند. غالب اين قرن‌ها عصر سخن پروري و شاعر نوازي است چرا كه پادشاهان مقتدري حكومت مي‌كنند و شعر را برترين وسيله‌ي تبليغاتي خود مي‌دانند، در عين حال حاكمان غالبا بر مذهب و مكتب اهل سنت كار مي كنند، بنابراين توجهي به باورهاي شيعي نمي‌شود.
با روي كارآمدن سلسه‌ي آل بويه خصوصا حكمراني معزالدوله احمدبن بويه (320 تا 356)، سياست كارگزاران حكومتي در ايران به نفع شيعه رقم خورد و با رواج تدريجي مذهب تشيع ادب عاشورا نيز از نيمه‌ي دوم سده‌ي چهارم به تدريج فصل ممتازي را به خود اختصاص داد.
وضعيت عمومي شعر در اين دوره با وجود دربارهاي قدرتمند به ويژه در آغازين قرنها، نظير سامانيان، غرنويان، سلجوقيان و خوارزمشاهيان شايسته و شكوهمند است و شاعران غالبا در عين برخورداري به صلابت و استواري سخنشان مي انديشند. افزوني تعداد شاعران از خصايص عمده‌ي اين عهد است. فراواني تعداد شاعران موضوعات و مضامين را گسترده مي‌كند. زبان شعر را قوت مي‌بخشد و دايره‌ي واژگان را وسعت مي‌بخشد. شعر اين دورها بيشتر عينيت گراست وآيينه‌ي زمان شاعر به حساب مي‌آيد. خلاصه آن كه اين دوران، شكوهمندترين عصر شعر فارسي به حساب مي‌آيد.

ويژگي مرثيه‌هاي عاشورايي در اين عصر:
يك) همچنان كه اشاره شد اين عهد، عصر وزانت و فخامت كلام است، بنابراين شعر مرثيه‌اي اين عصر نيز از فخامت و جزالت عمومي شعر برخوردار است، اگر چه ميزان و مقدار آن – به دلايلي كه اشاره شد- در مقايسه با دوره‌هاي بعد كمتر است ، اما هم آنچه مانده است از جزالت و فخامت قابل ستايشي برخوردار است.
دو) ديگر دقيقه‌اي كه در باب اشعار عاشورايي اين عصر- خاصه در قرن‌هاي چهارم تا ششم- بايد به آن اشاره كرد استفاده‌ي تلويحي و تلميحي از عاشورا، كربلا و امام حسين در اشعار است و غالبا اين تلميحات به قصد مضمون پروري و مشابهت سازي به كار مي‌روند.
«قطران تبريزي» در مرگ و مرثيه‌ي ممدوحش كه ظاهرا از اميران بوده است و به تشنگي جان داده يا مرض‌استسقا داشته، چنين سروده است:

اي مير به سان مصطفي بودي — چون او ز همه بدي جدا بودي
بسيار بلا كشيدي از گيتي — بي آن كه تو خلق را بلا بودي
رفتي ز جهان به تشنگي بيرون — مانند شهيد كربلا بودي
(قطران، 1333: 368، 176)

« لامعي گرگاني» (ولادت 414) در تغزل عاشقانه از تعابير عاشورايي استفاده كرده است:

به خون من شده مژگان او چنان تشنه — كه شيعيان حسين علي به خون يزيد
(لامعي، 1357: 36)

اديب صابر ترمذي (مقتول بين 542-538) در توصيف مركب ممدوح خويش گويد:

اگر به زير ركاب حسين او بودي — به دست فتح گرفتي عنان لشكر شام
(اديب صابر، 1331: 159)

«رشيد و طواط»، شاعر و كاتب دربار اتسز، در حسن تعليل مرگ فرزند اتسز كه در روز عاشورا اتفاق افتاده است، چنين گفته:

اي شه شرق اتسز غازي — وي هدي را ز تيغت استظهار
چون تو بودي به دانش و مردي — در زمانه چو حيدر كرار
رفت فرزند تو به عاشورا — چون حسين علي به دار قرار
(وطواط، 1339: 8)

امير الشعراي دربار سلاجقه، اثير الدين اخسيكتي، در وصف بهار آورده است:

سبزه فكنده بساط بر طرف آبگير — لاله‌ي حقه نماي شعبده‌ي بوالعجب
پيش نسيم ارغوان قرطه‌ي خونين به كف — خون حسينان باغ كرده چو زهرا طلب
(اخسيكتي، 1337: 250)

نيز مي‌توان ديد : (مسعود سعد، 1346: 23 و 765) ، (سيد حسن غزنوي: 1362: 158) ، (عمعق بخارايي ، بي تا : 136)

سه) پرهيز از ضجه و زنجموره در مرثيه‌ها؛ درست به همان دليلي كه در آغاز اين مبحث آمد، جزالت سخن و پيراستگي كلام خود سببي است تا رقت احوال و احساسات دست پرسوده به اين اشعار راه نيابد و ارجمندي شاعران كه دستي در سختگي سخن دارند، مانعي است تا ضجه و زنجموره و گريه هاي از سر شوربختي و نگون اقبالي در مرثيه‌ها راه نيابد. قصيده‌ي عاشورايي «سيف فرغاني»، شاعر سني

مذهب نمونه‌ي خوبي است كه با وجود رديف «بگريبد»، سرشار از غريدن و خروشيدن است. وزن كوتاه و مطنطن و لحن آمرانه‌ي آن، شعر را سخت و سترگ كرده است:

اي قوم در اين عزا بگريبد — بر كشته‌ي مصطفي بگريبد
با اين دل مرده، خنده تا چند — امروز در اين عزا بگريبد
وز بهر نزول غيث رحمت — چون ابر گه دعا بگريبد...
(سيف فرغاني، 176:1341)

چهار) عصر مورد مطالعه، دوران طلايي عرفان و تصوف در ساحت ادبيات فارسي به شمار مي‌آيد. بنابراين بسيار طبيعي است كه اهل معنا كه در تمام وقايع و حوادث روزگار رمزي مي‌يابند، در چنين رخداد عظيم و ارجمندي، رموز بسيار دريابند و آن را رنگ و لعاب عرفاني با برداشت هاي ظريف و دقيق بدهند. پس ديگر ويژگي مرثيه‌هاي اين عصر نگاه عرفاني- عاشقانه به عاشورا و برداشت فلسفي – عرفاني از آن واقعه است.

از اين منظر است كه فريد الدين عطار در « مصيبت نامه» با نگاهي عارفانه به واقعه‌ي عاشورا آورده است:

صد هزاران جان پاك انبيا — صف زده بينم به خاك كربلا
(احمدي بيرجندي، 210:1364)

يا آن كه سيف فرغاني در ارسال مثلي عاشقانه آورده است:

به كوي عشق تو جان داد سيف فرغاني — حسين بهر شهادت به كربلا آمد
(سيف فرغاني، 830:1364)

اما در اين ميان نگاه شورانگيز مولانا از همه ممتازتر است، مولانا ابعاد عارفانه‌ي واقعه‌ي عاشورا را مي‌كاود و بازمي‌نمايد كه هيچ نشاني از غم و سوگ در آن نيست:

روح سلطاني ز زنداني بجست — جامه چه درانيم و چه خاييم دست
چون كه ايشان خسروان دين بدند — وقت شادي شد چو بشكستند بند
سوي شادروان دولت تاختند — كنده و زنجير را انداختند

صد البته در كربلا قساوت در اعلي درجه‌ي خود قرار داشت. ليكن بينش عرفاني بينشي است كه همه‌ي اجزاي عالم را در نسبت با رابطه‌ي عاشق و معشوق مي‌داند. مولانا در برخورد با حادثه‌ي كربلا، علاوه بر اين كه بر قساوتهاي آن قساوتگران انگشت اعتراض مي‌نهد، مي‌كوشد تا از منظر اشراقي و عرفاني به وجه زيباي اين حادثه نظر كند. غزل دل انگيز «شهيدان خدايي» نيز تاييد اين نظر گاه مولاناست كه سروده است:

كجاييد اي شهيدان خدايي — بلاجويان دشت كربلايي
كجاييد اي سبكبالان عاشق — پرنده‌تر ز مرغان هوايي
كجاييد اي ز جان و جا رهيده — كسي مر عقل را گويد كجايي
(مولوي، 523:1363)

اما از برترين چهره‌هاي شعر عاشورايي اين عهد بايد به كسايي مروزي (394-341)، قوامي رازي (وفات 560 به بعد) ، سيف فرغاني، خواجوي كرماني(753-689 ق) و ابن حسام خوسفي قهستاني (وفات 875) اشاره كرد.

2.3. عصر دوم (دوره صفويه)

حكومت صفويه، منتسب به شيخ صفي الدين اردبيلي، عارف شافعي مذهب قرن هشتم (وفات 735)، پس از آن كه سلطان حيدر، سلطان علي و شيخ جنيد جان در سر كار تشكيل حكومت كردند با تدبير شايسته‌ي شاه اسماعيل صفوي (فرزند سلطان حيدر) به سامان رسيد و اقتدار اين طايفه تا آنجا گسترش يافت كه دو قرن و نيم حكمراني صفويان را سبب شد.

بر جسته‌ترين نكته‌ي اجتماعي در باب حكومت صفويه بنيان شيعي آن است كه اگر چه به دريافت دقيق شاه‌اسماعيل از اوضاع و احوال زمانه‌اش بر مي‌گردد، به عواملي به عنوان بيشينه نيز وابسته بود؛ از جمله آن كه با پذيرش مذهب تشيع از سوي برخي ايلخانان و تيموريان هم از شدت معارضه‌ي شيعيان كاسته شد و هم اهل سنت ترك عناد و لجاج كردند.

علاوه بر رويكرد شيعي، ايجاد رفاهيات فراوان و رضايت‌مندي مردم، اقتدار و بقاي صفويان را سبب شد و روزگار پادشاهي شاه اسماعيل، شاه طهماسب و به ويژه شاه عباس اول بسيار عالي و ستوده بود. موقعيت اجتماعي ايران به دوران شكوهمند پيشين پهلو مي‌زد و با ظهور و حضور كساني نظير شيخ بهايي، ميرداماد، ملاصدرا، فيض كاشاني، فياض لاهيجي، ميرفندرسكي و غياث الدين منصور دشتكي به اوج عزت علمي و قدرت فكري رسيد.

حكومت صفويه در آغازين سال‌هاي قرن دهم شكل گرفت و هنوز دو سال از قرن نهم هجري باقي مانده بود كه نورالدين عبدالرحمن جامي، شاعر نامور اين قرن، درگذشت و با مرگ وي ، دوره‌ي زرين شعر كلاسيك ايران پايان يافت.

«در دوره‌ي پر عظمت پادشاهان صفوي هيچ شاعر مبتكر و بزرگي كه بتواند از حيث سلامت بيان و جزالت مضمون در تاريخ ادبيات ايران نام و مقام شايسته‌اي يابد برنخاست. علت اين فقر شعر و قحط شعراي بزرگ را بايد در سياست كلي صفويان جست.»

(آرين پور، 11382: 7)

بي شك اين قضاوت، با اين مطلق گويي، صحيح نيست و چنان كه مي‌دانيم در عصر صفويه سبك هندي را با مايه‌هاي فراواني از بدعت و بدايع ادبي داريم كه با آغاز حكومت صفويه شروع شده و با فرجام آن پايان يافته است! صاحب «از صبا تا نيما» اين عقيده را از تاريخ ادبيات «ادوارد براون » برگرفته است كه او بسيار بدبينانه تر از اين ديده است:

«باظهور صفويه و عدم نيكو داشت شعر مدحي از جانب پادشاهان صفوي، شعر فارسي به پرتگاه زوال نزديك شده و باعث گرديد شاعران بسياري از ايران كوچ كنند و به سمت سرزمين هند رهسپار شوند.»

(براون، 1345: 35)

اما چنان كه ملك الشعراي بهار (بهار 3، 1373: 256) نيز دفاع كرده است، تمام اتهام كساد بازار شعر به صفويه بر نمي‌گردد. برخي از صاحب نظران اين موضوع را متاثر از حمله‌ي سهمناك مغول و هجمه‌ي تيمور و اعقاب او مي‌دانند:

«سده‌ي پانزدهم ميلادي از لحاظ دست آوردهاي ادبي در سطح پايين تر از سده‌ي پيش بود. بي گمان هجوم مغولان و بي رحمي تيمور واجد اين وضع بوده است!»

(رپيكا، 1370: 413)

با همه‌ي اين اتهام‌ها، وضع ادب پروري در دربار صفويان هم بي رونق نيست، شكوه طرز هندي با ظهور شاعراني نظير صائب، كليم، سليم تهراني، طالب آملي و نهايتا بيدل دهلوي غير قابل انكار است. از طرف ديگر شاهان صفوي يا خود شاعرند، نظير شاه اسماعيل كه «خطايي» تخلص مي‌كرد، يا شعر پروري مي‌كنند ورفته رفته در دوره‌ي شاهان پس از شاه عباس، شعر مدحي نيز به دربار راه يافت.

اينك پس از درآمدي نسبتا طولاني به ويژگي مرثيه‌ها در اين عصر مي‌پردازيم:

يك) فراواني شاعران مرثيه سرا؛ بي گمان داستان شعر مدحي محتشم كاشاني و پريخان خانم و رد آن از سوي شاه طهماسب (تركمان، 1، 1350: 178) سبب شد تا شاعران به شعر آييني و عاشورايي التفات وافر نشان دهند. علاوه بر تشويق شاهانه، معمول شدن رسم عزاداري را نيز بايد

در آن موثر دانست. فراواني مرثيه و شاعران مرثيه‌سرا، بهره‌ي پرداختن به عزاداري بود كه هر ساله گسترده مي‌شد و نياز به شعر عاشورايي پيداتر رخ مي‌نمود.

دو) رواج و رنق منظومه پردازي و حماسه سرايي؛ نظم حماسه‌هاي ديني اگر چه به پيش از اين دوره برمي‌گردد، نظير خاوران نامه ابن حسام خوسفي قهستاني؛ ولي در اين عهد با توجه به جايگزين شدن مذهب شيعه، نظم حماسه‌نامه‌هاي كربلايي و عاشورايي نيز مرسوم شد. البته كار مقتل نويسي كه باز پيش از اين دوره سابقه داشته است، در اين امر موثر افتاده است. بي شك طلايي ترين دوره‌ي حماسه سرايي مذهبي مربوط به اين عصر است. از مشهورترين اين آثار به چند عنوان اشاره مي‌شود:

- صاحب قران نامه، (ناشناس)، 1073.
- حمله حيدري، باذل مشهدي، 1123.
- شاهنامه حيرتي، حيرتي تواني، 953.
- غزو نامه‌ي اسيري، اميري عثماني.

سه) اغراق و خرافه‌پردازي در اشعار و مراثي؛ حصرو حبس چندين قرنه‌ي مذهب شيعه و افراط در بازدارندگي آن باعث تفريط در عصر صفويه و اغراق و خرافه گرايي شيعيان در اين دوره شد و اين تفريط اگر چه از شعر و مراثي شروع نشده بود، ولي در جان مرثيه‌ها جاي خوش كرد. خرافه پردازي و اغراق گرايي نخست مدلول مقتل نگاري مجعول است : «متاسفانه بايد عصر صفوي را دوره‌ي انحطاط مقتل نگاري ناميد. شيوع و رواج مجعولات و خرافات مقاتل نتيجه‌ي قهري فاصله از متون اصيل بود.»
(ضيايي، 1381: 28)

معروف‌ترين مقتل كه پيوسته به قرن دهم پديد آمده است، روضه الشهدا، اثر ملاحسين واعظ كاشفي است كه مجاهدي در كتاب «شكوه شعر عاشورا» در باب آن نوشته است:

روضه الشهدا به خاطر مطالب غيرواقعي و افسانه‌اي از سده‌ي دهم به بعد مورد اقبال فراگير قرار گرفت و محفل به محفل دست به دست مي‌گشت.
(مجاهدي، 1369: 160)

همچنين فصلي از «بحارالانوار مجلسي» كه عنوان مقتل دارد و مقتل «عوالم» اثر عبدالله بحراني اصفهاني از اين عيب مبرا نيستند. ديگر اين كه طرز هندي، جان مايه از اغراق دارد. بنابراين مقداري از غلوهاي شاعرانه در مراثي اين عصر را بايد به زايچه‌ي آن يعني سبك هندي، مربوط دانست.

نيز يكي از انواع شعر در عهد صفويه، منظومه‌هاي حماسي، در كنار ساقي نامه‌ها، منظومه‌هاي عرفاني و نسخه‌هاي تعزيه است. لحن حماسي به خودي خود گرايش به اغراق و خرافه پردازي دارد.

اينك به يكي دو نمونه از اشعار غلو آميز اشاره مي‌شود. «ميرزا محمد مجذوب تبريزي» كه بيشتر اشعارش را در حق ائمه‌ي معصومين سروده است، مي‌گويد:

مجذوب! چون معامله‌ي حشر با علي است — من ضامن تو تا به قيامت گناه كن
(كافي، 214:1386)

يا شاعري موسوم به (مهرالحق) آورده است:

در مرتبه‌ي علي نه چون است و نه چند — در خانه‌ي حق زاده به اقبال بلند
بي فرزندي كه خانه زادي دارد — شك نيست كه باشدش به جاي فرزند

(همان)

چهار) حضورساير شهداي كربلا، به همراه حضرت امام حسين در مرثيه‌ها: در دوره‌ي قبل ساير شهداي كربلا حضور چنداني در شعر نداشتند و حتي دشمنان كربلا كه براي تعريض و تقبيح به كار گرفته مي‌شدند، بيش از اصحاب عاشورا حضور داشتند. ولي در اين عهد به خاطر بازشناسي

و يادكرد تمام جوانب حادثهي عاشورا ساير شهدا و شخصيتهاي عاشورا نظير حضرت سجاد، حضرت زينب، مسلم بم عقيل،حر، علي اكبر، حضرت عباس و... در دل مرثيهها قرار گرفتند:

زين العباد ماند و كسش هم نفس نماند — در خيمه غير پردگيان هيچ كس نماند (وحشي بافقي، 271:1361)

پس با زبان پر گله ان بضعه البتول — رو در مدينه كرد كه يا ايها الرسول (محتشم، 536:1382)

از نامه هاي شوم شما مسلم عقيل — با خويش كرد خوش الم فرقت حسين (وحشي، 271:1361)

جانها فداي حر شهيد و عقيدهاش — كازاده وار از سر جان در جهان گذشت (همان)

اما شاعران مرثيه سراي اين عصر فراوان و بيشمارند و تنها به رسم معهود، به برترين آنها اشاره ميشود:

محتشم كاشاني (996-905)، انسي جنابدي (923)، نظام استرآبادي(و.923)، فضولي بغدادي(و. 970)، حيرتي تووني (و. 961)، زلالي خوانساري (و. 1025)، حكيم شفايي اصفهاني(و. 1038)، ميرزا ابوالحسن فراهاني(و. 1043)، باذل مشهدي(و. 1123)، جويا تبريزي (و. 1119 به بعد) و ...

3.3. عصر سوم (دورهي قاجاريه)

دولت صفوي كه در يك هستهي اعتقادي و انضباطي صوفيانه شكل گرفته بود، در زمان سلطنت شاه اسماعيل به قدرت بلا منازع تبديل شد، اما پس از دو قرن و نيم حكومت به دليل منازعهي روحانيون متعصب شيعه با اشراف فئودال، ستوه دهقانان از ستم خانان، درشتي با اهل سنت، و بي كفايتي شاهزادگان (ريپكا، 1370: 439) رو به زوال نهاد و پس از دوران كوتاه حكومت نادرشاه افشار و كريم خان زند، پادشاهي به شاهان قجري رسيد كه يك قرن و نيم ادامه يافت. دو پادشاه اين طايفه يعني «فتح علي شاه» و «ناصرالدين شاه» كه بيشترين سهم سلطنت را داشتند، شاعر و شاعرپرور بودند و همين موضوع از سببهاي شعر پروري در اين عهد است. اين روزگار عصر پيوند با اروپا بود و اگر چه اين پيوند به تمامي سود نبود، اما ابزار كار و ابزار فكر را افزوني داد. اروپاييان به قصد مقابله با دشمن قدرتمند خود، يعني عثماني و نيز براي ترويج مسيحيت و برخورداري از منابع خدادادي ايران به كشور ما التفات داشتند و آن گاه كه آيين شيعه را مانع سر سخت خود يافتند به مبارزهي پنهان با آن پرداختند و فرقه سازي رادر دستور كار خود قرار دادند. به هر روي در مقايسه با دورههاي كوتاه افشاريه و زنديه، دورهي قاجار سبب شد تا ثبات نسبي بهرهي كشور ايران گردد و بي مهري نسبت به ادب و هنر با حكومت يافتن پادشاه شاعر، باباخان فتح علي شاه متخلص به خاقان، پايان يافت. پس از وي نيز شاهان قجري كه چهار تن آنان شاعر بودند، به شعر و ادب التفات تمام نشان دادند و ناصر الدين شاه با نيم قرن حكومت شاعر و شعر دوست بود.

با مطالعه در اوضاع و احوال اين عهد، علل رواج ادب را ميتوان در آرامش نسبي ايران، تاثير ادبيات اروپايي، نهضت بازگشت ادبي، شاعري و شعر شناسي شاهان قجر، رويكرد به شعر مذهبي و انقلاب مشروطه دانست. پديد آمدن طرز نو كه تقريبا در اواخر اين عهد قابل رديابي است، به عنوان نكتهاي برجسته در باب وضعيت ادبي اين عصر قابل اشاره است.

با جاي گير شدن مذهب شيعه و برپايي مراسم عزاداري حتي به وسيلهي حاكمان كه بنايي به نام «تكيهي دولت» را پديد آورد، باعث شد تا شعر عاشورايي رونق و رواج بيشتر يابد. و با آن كه در باور عمومي عصر صفويه، دورهي طلايي شعر عاشورايي پنداشته ميشود، در تطبيقي كوتاه و تحقيقي مختصر روشن ميشود كه چنين نيست و عهدقاجاريه به دليل فراواني شاعران عاشورايي، پرداختن منظومههاي متعدد عاشورايي، رواج قرائتهاي مختلف عاشورا، پديد آمدن بدعتهاو احياء قالبهاي متعدد در مرثيه ها و ايجاد قالب نوحه برترين دورهي شعر عاشورايي است.

چند ويژگي مرثيههاي عاشورايي در اين عصر عبارتند از :

يك) رواج حماسه نامههاي ديني؛ پردازش حماسه نامههاي ديني كه با ابن حسام خوسفي آغاز شده بود، در دورهي صفويه ادامه يافت و در اين عصر بر شخصيتهاي عاشورا متمركز شد كه از آن جمله به مختارنامه (عبدالرازق بيگ دنبلي- وفات 1243)، حملهي راجي (بمانعلي راجي كرماني)، داستان علي اكبر (محمد طاهر بن ابوطالب- 1298) و جنگ نامه (آتشي- 1271) ميتوان اشاره كرد.

بي شك حضور اين حماسه نامهها نگاه حماسي به موضوعات ديني را سبب شده است، قالب مثنوي و منظومهپردازي را رواج و رونق بخشيده است و با توجه به اين كه پايان اين عصر، دوران مشروطه، همراه با نوعي ستيزه و جنگ همراه بوده است به كار آمده اند.

دو) رواج منظومههاي عرفاني؛ حادثهي عاشورا از آن جهت كه داراي ابعاد مختلف ارزشي است، از بدو وقوع تا كنون با قرائتهاي متنوع و گاه متضادي رو به رو بوده است. قرائت عرفاني از عاشورا يكي از خوانشها به حساب ميآيد كه در عهد قاجاريه شكوه خاصي دارد. نگاه به عاشورا از منظر عشق و عرفان آن گاه آغاز شد كه حضرت زينب با آرامشي كه در بن جانش خانه كرده بود در پاسخ عبيد الله بن زياد فرمود: «و ما رأيت الا جميلا» و در عهد قاجاريه با پديد آمدن چند منظومهي عرفاني، اين ويژگي را براي شعر عاشورايي عهد مورد مطالعه تثبيت كرده است. نگاه عرفاني به عاشورا، شعر عاشورايي را دلخواه، دلپسند و در عين حال عميق و كمال يافته معرفي كرده است. برخي از اين منظومهها تمام مراحل سير و سلوك الياالله را با دقايق درنگ انگيز با واقعهي عاشورا و طي مراحل آن از آغاز تا انجام تطبيق دادهاند. از منظومههاي عرفاني اين دوره ميتوان به آتشكدهي نير (نير تبريزي- وفات 1312) زبده الاسرار (صفي علي شاه اصفهاني- وفات 1316) و گنجينهي اسرار (عمان ساماني- وفات 1322) اشاره كرد. هم چنين از اثر ارجمند شمس الشعرا، ميرزا محمد علي سروش اصفهاني (وفات 1285) يعني (روضه الانوار) كه مقدم اين آثار است، غافل نبايد بود.

سه) احياء قالبها در شعرعاشورايي؛ يكي از خدمات شعر عاشورايي به شعر فارسي، احياي برخي قالبها در اين عهد است. علاوه بر آن كه دورهي قاجاريه سبب رونق غزل عاشورايي شده است، احياي قالب هايي نظير مستزاد، مسمط و بحر طويل را نيز به خود ديده است و قالب نوحه نيز در اين عصر پديد آمده است.

در اين ميان نقش «يغماي جندقي» از همه بيشتر است. يغما بزرگترين شاعر عاشورايي تا به امروز به حساب ميآيد كه تقريبا دو سه بدعت كاري در شعر عاشورا خاص اوست. يغماست كه براي نخستين بار مستزاد را در اين مضمون به كار گرفت و با تصرفهايي در آن نوع شعر نوحه را پديد آورد. بعد از وي كساني چون جودي خراساني، صامت بروجردي، مكلاي طالقاني، و بسمل سخت سري از مستزاد استفاده كردند تا اين قالب احياء شده به جريان شعر مشروطه هديه شد. قالب مسمط نيز ضمن احياء در اين عهد، تغييرها و تبديلهايي به خود ديد و تركيبي از آن و قالب مستزاد به قالب نوحه انجاميد. كساني نظير يغماي جندقي ،هنر جندقي، مدرس اصفهاني و رفعت سمناني در اين قالب طبع آزمايي كردهاند. قالب بحر طويل به دليل فراواني و مجال فراوان براي روايت، در اين عهد به راوي تاريخ عاشورا بدل شده و فراواني يافته است. اين قالب در عهد مشروطه، با ورود به جرگهي طنز حيات خود را قوت بخشيد و تا به امروز در هر دو حوزه ي عاشورايي و طنز ادامه دارد و گاه به نسخه هاي تعزيه نيز راه يافته است.

شاخصترين چهرهي اين قالب صامت بروجردي است كه كساني مانند چاووشي، وصاف كاشاني و صغير اصفهاني او را همراهي كردهاند.

از شاعران نامبردار عاشورايي در اين عصر، بايد به يغماي جندقي(و. 1276)، صباحي بيد گلي(و.1207)، وصال شيرازي (و. 1262)، فدايي مازندراني(و. 1282)، سروش اصفهاني(و. 1285)، نير تبريزي، صفي علي شاه اصفهاني، عمان ساماني، جودي خراساني(و. 1302) و صامت بروجردي(و. 1331) اشاره كرد.

4.3. عصر چهارم(دوره‌ي معاصر)

با مرگ شاه نيم قرنه، ناصرالدين شاه، اقتدار قاجاريه تا حد قابل توجهي فروريخت و اصولا اعدام انقلابي شاه خود نشان از نارضايتي ملت داشت، تا آن كه پس از مشروطه و نهضت خونين آن ، رضاشاه با حمايت «آيرونسايد» ژنرال انگليسي مستقر در ايران به فرماندهي قزاق رسيد. و با اعلام انقراض قاجاريه به وسيله‌ي مجلس، رضا شاه پهلوي در سال 1304 شمسي به حكومت نشست.

رضا شاه نخست وظيفه‌اش را سربلندي اسلام اعلام كرد؛ فروش مشروبات الكلي را ممنوع ساخت، مجلس روضه تشكيل داد و براي اظهار خاكساري و اندوه در مجلس عزاداري گل به سر ساييد، اما هنگامي كه پايه ي تاج و تخت را محكم يافت، به مخالفت با روحانيون و مظاهر دين پرداخت. سيد حسن مدرس را به شهادت رساند و حجاب از سر زنان برداشت. وي كه هيچ پايگاه مردي نداشت، در سال 1320 مورد غضب متفقين قرار گرفت و با اشغال ايران از حكومت خلع و به جزيره‌ي موريس تبعيد شد.

محمدرضا پسر ارشد به جاي پدر نشست. وي طبع و خوبي ملايم تر از پدر داشت و اين با اوضاع و احوال اجتماعي و واقع شدن در عصر بيداري، و آگاهي سزاوارتر بود. اما محمد رضا هم به تقويت ارتش پرداخت و حتي سياست «قوام» نخست وزير نيز نتوانست او را از اين كار بازدارد. از وقايع مهم اين عهد مي توان به انتخابات مجلس چهاردهم، نهضت ملي شدن نفت، كودتاي 28 مرداد 1332، انقلاب سفيد و قيام 15 خرداد 1342 اشاره كرد. تصويب كاپيتولاسيون و تبعيد امام خميني زمينه‌ي سقوط او را مهيا ساخت تا آن كه در بهمن 1357 انقلاب اسلامي ايران به رهبري امام خميني به پيروزي رسيد.

خونين ترين دوران شعر فارسي در عهد مشروطه اتفاق افتاد. با اين همه شعر خشمگين مشروطيت، خواسته يا ناخواسته به نوآوري‌هايي دست زد. علاوه بر نوگرايي‌هاي معنايي، هم برخي قالب‌هاي فراموش شده‌ي كهن را جان بخشيد و هم تازگي‌هايي در ساختار پديد آورد. رونق نهضت ترجمه و آشنايي با ادبيات غرب، سفر به كشورهاي اروپايي و آگاهي شاعران، به پديده‌ي ادبي «شعر نو» انجاميد.

در پنج دهه‌ي قبل از انقلاب اسلامي ايران، دو جريان شعري وجود دارد كه در موازات يكديگر حركت مي‌كنند. يكي نوگرايي كه گفته شد با آن برخوردي دو گانه مي‌شود و ديگر شعر با موازين كهن، اما وضعيت شعر پس از انقلاب اسلامي ايران با پيش از آن تفاوت‌هاي اساسي دارد. نخست اين كه شعر انقلاب به جهت صورت، به قالب‌هاي سنتي رويكرد دارد. از آنجا كه انقلاب اسلامي خود ريشه در سنت دارد، رويكرد شعر انقلاب به سنت نيز طبيعي مي‌نمايد. ضمن آنكه جريان تند و تپنده‌ي انقلاب، زباني فخيم و حماسي مي‌خواست كه ازعهده‌ي شعر گسيخته‌ي آزاد بر نمي‌آيد و اين كه بزرگان شعر نيمايي غالبا روحيه‌ي انقلابي و گرايش به آن نداشتند و شاعران دردمند انقلاب نزديك شدن به آنان و مشي هنري‌شان را ناپسند مي‌داشتند.

گفته شد كه رضاشاه وظيفه‌اش را سربلندي اسلام اعلام كرد و مجلس روضه تشكيل داد،اما اين ظاهر كار بود. اصولا كسي كه با حمايت حزب « تجدد» بر روي كار آمده بود، نمي توانست آيين گرا باشد و يا كار ديني انجام دهد، بنابراين خيلي زود ورق برگشت و مبارزه‌اي علني با مظاهر اسلام شكل گرفت. مبارزه با مظاهردين و منع عزاداري عمومي ، رشد گرايش به تفكرات غربي و نحله‌هاي انحرافي فكري كه به جامعه راه يافته بود، به همراه ترويج تفكر «هنر بدون التزام» سبب شد تا ادبيات از مضامين آييني كنار بگيرد. و كار شعر عاشورايي به شاعران توفيقي نصيبي سپرده شد كه معمولا مرتبه‌ي شاعري‌شان فروتر از اديان طراز اول بود يا لااقل رسانه‌ها و تبليغات

دستگاه، اين گونه نشان مي‌دادند. بنابراين دوره‌ي پهلوي در شعر عاشورايي كارنامه‌ي قابل قبولي ندارد.
با پيروزي انقلاب اسلامي ورق برگشت، رويكرد به مظاهر ديني به عالي‌ترين مرتبه‌ي خود رسيد. رهبري روحاني و بنيان مذهبي انقلاب، تمام فراورده‌هاي ادبي را تحت تاثير قرار داد و شعر نيز از اين مشرب گوار مستفيض شد.

در مرثيه‌هاي عصر پهلوي چند ويژگي نمايان‌تر است:
يك) عوام زيستي شعر عاشورايي؛ شعر عاشورايي و آييني در اين دوره بنا به دلايل مذكور در سطور بالا عوام زيست است:
پيش از انقلاب، شعر آييني در دست مردم كوچه و بازار بود و صرفا شاعران درجه دوم و سوم و گاهي شاعري فرهيخته و نامي به شعر آييني مي‌پرداخت.
(معلم، 1384: 31)
در واقع مخالفت دولتي با مظاهر ديني، ادبيات و مناسك ديني را به ميان مردم برد و تحت حمايت توده قرار داد و اين كار البته ادبيات عاشورايي را توده گرا و به تبع آن قدري خرافه گرا ساخت، همچنان كه حتي شاعر روحاني عصر، موضوع عاشورا و كربلا را به قضا و قدر نسبت داده است:

سهم قدر ز قوس قضا دلنشين رسيد — در مركز محيط رضا تير كين رسيد
كرد آن سه شعبه نقطه‌ي توحيد را دو نيم — و ز شش جهت فغان به سپهر برين رسيد
(كمپاني،
(137:1384

از ديگر نتايج عوام زيستي، رواج شعر نوحه است. چرا كه اين قالب يا نوع ادبي با توده و تفكرات آن ارتباط تنگاتنگي دارد. بنابراين در اين دوره شعر نوحه به فراواني چشمگيري رسيد.
دو) ترويج قرائت حكومت براندازنه؛ آغاز نهضت امام خميني از سال 1342 و مبارزه‌ي مردمي با حكومت باعث شد تا قرائت ستم ستيز از عاشورا فراواني بگيرد و در نوحه ها و شعرهاي عاشورايي اين عصر جاي گيرد:
«محمدآزادگان» در نوحه‌اش آورده است:

گر حسين بن علي شش ماهه قربان مي‌كند — كاخ بيداد و ستم از ريشه ويران مي‌كند
از قيام كربلا — مي‌كند محشر به پا
اي اهل ايمان — اين است فرمان
بايست جنگيد بايست جنگيد ...
(مجاهدي، 13699: 478)

شاعراني نظير خوشدل تهراني، نعمت آزرم، غلامرضا سازگار، بهجتي شفق و حميد سبزواري از اين گروهند.
سه) نگاه عاشقانه و تغزلي به عاشورا؛ انزواي شاعران آييني در اين عصر، آن ها را به زاويه‌هاي تنهايي برد و شعر عاشورايي به اين سبب عاشقانه و تغزلي ارائه شد و در اين ميان بزرگترين شاعر تغزل گوي عاشورا يعني فؤاد كرماني از همگان برتر ايستاد:

اي كه به عشقت اسير خيل بني آدمند — سوختگان غمت با غم دل خرمند
هركه غمت را خريد عشرت عالم فروخت — با خبران غمت بي‌خبر از عالمند...
(فؤاد،
(155:1371

زنده‌ي جاويد كيست؟ كشته شمشير دوست — كاب حيات قلوب در دم شمشير اوست
گر بشكافي هنوز قبر شهيدان عشق — آيد از آن كشتگان زمزمه‌ي دوست دوست
عاشق ديدار دوست اوست كه همچون حسين — زردي رخسار او سرخ ز خون گلوست...
(همان،
(145

در اين نگاه، كساني نظير كاظم طوسي، غروي اصفهاني، و ناظر زادهي كرماني، فؤاد را همراهي كردهاند.
چهار) غناي محتوايي شعر عاشورايي در عصر انقلاب؛ در عصر انقلاب نگاه به كربلا و عاشورا متفاوت ميشود و به دليل اين كه خود انقلاب عرصهي كشف كربلا را فراهم كرد، اضلاع گمشدهي كربلا در آن جلوه ميكند و شعر عاشورايي انقلاب مهمترين بهره را از سرچشمهي عاشورا ميبرد و خود را غني و بارور ميسازد. در شعر عاشورايي انقلاب هرگز ضجه و زنجموره حضور ندارد و زينب(س) زار و حزين نيست و فلك ستمگر اين حادثه را رقم نزده است. بلكه در شعر عاشورايي اين عصر، زينب راز ماندگاري كربلاست:

سر ني در نينوا ميماند اگر زينب نبود — كربلا در كربلا ميماند اگر زينب نبود
چهرهي سرخ حقيقت بعد از آن توفان رنگ — پشت ابري از ريا ميماند اگر زينب نبود
(فريد، 1375)

بر اساس غناي محتوايي شعر عاشورايي در عهد انقلاب، مرگ زبون و ذليل شهيدان كربلاست و هيچ يك از شخصيتهاي عاشورا، حتي كوچكترين آنان يعني علي اصغر پروا و پرهيزي از مرگ ندارد:

مرگ هرگز به حريم حرمت راه نيافت — هر كجا ديد نشاني ز تو چالاك گذشت
بود لب تشنهي لبهاي تو صد رود فرات — رود بيتاب كنار تو عطشناك گذشت
(مرداني، 176:1376)

هل من معين چو از جگر پاره شد بلند — لبيك آن دلير ز گهواره شد بلند!
(كافي، 519:1386)

حتي اين غناي محتوايي، باعث شد تا فلك كه در شعر دوره هاي قبل متهم بوده است تبرئه شود:

آسمان كربلا آن روز آتشبار بود — آن زمين سوخته دريايي از اسرار بود
پيچ و تابي داشت آب دجله از شلاق شرم — چرخ بي تقصير هم در حال استغفار بود
(حسنلي، 53:1379)

برترين شاعران عاشورايي اين عصر به ويژه قبل از انقلاب اسلامي عبارتند از: فؤاد كرماني، آيت الله كمپاني، ناظرزاده كرماني، صغير اصفهاني، قاسم رسا، رياضي يزدي، خوشدل تهراني، محمد علي مرداني، حسان و ژوليده نيشابوري.

FARS EDEBİYATINDA AŞURA ŞİİRİ DEVRELERİ

Gholamreza Kafii

Fars edebiyatında aşura şiiri devrelerini dört kısımda ele almak mümkündür:

1- Birinci Devre: IV. asırdan IX. asra kadar.
2- İkinci Devre: Safevîlerin hâkimiyeti dönemi.
3- Üçüncü Devre: Kacarlar dönemi.
4- Dördüncü Devre: Çağdaş dönem (Hurşidîler [1300] ve sonrası)

1- Birinci Devre (IV-IX Asırlar Arası)

Bu Devrede Mersiyelerin Durumu:

1. Ölçülü ve güçlü ifade

2. Aşuradan ima ve kinaye yoluyla istifade. Katran Tebrizi'nin "*Morg ve Mersiye-yi Memduh*"unda görüldüğüne üzere "Emirler", "bedenin veya hastanın susuzluğu" böyleydi.

Aşağıdaki şiir de buna örnektir:

اي مير به سان مصطفي بـودي چون او ز همه بدي جدا بودي
رفتي ز جهان به تشنگي بيرون مانـند شـهيـد كـربلا بودي

Ey Mir! Mustafa'nın benzeriydin,
Çünkü o, herkesten fazla sendin, ayrıydın,
Susuzlukla dünyadan göçtün dışarıda,
Kerbelâ Şehidi'nin benzeriydin. (Katran, s. 176, 368.)

3. Mersiyelerde Ağıt ve feryad u figandan kaçınma:

اي قـوم در ايـن عـزا بگـرييد بر كشتهي مصطفي بگرييد
با اين دل مرده، خنده تا چند امـروز در اين عـزا بگرييد
وز بـهـر نـزول غيث رحمت چون ابر گه دعا بگـرييد...

Ey Kavim! Bu matemde ağlayın,
Mustafa'nın öldürülmesine ağlayın,
Bu canın ölmesiyle, ne zamana kadar gülüş?
Bugün bu matemde ağlayın,

Ve ondan dolayı rahmet yağmurunun yağışı,
Çünkü bulutun dua zamanı, ağlayın... (Seyf-i Ferğani, s. 176.)

4. Aşuraya irfani-âşıkâne bakış :

صـــدهـــزاران جـــان پـــاك انـبـيـا صـف زده بينـم بـــه خـــاك كربلا

Yüz binlerce temiz can, nebiler uğruna,
Saf tutmuş, Kerbelâ toprağına bakıyor. (Ahmedi Bircendi, s. 830.)

Seyf Ferğani de âşıkâne dizeler söylemiştir:

به كوي عشق تو جان داد سيف فرغاني حسين بهر شهادت به كربلا آمد

Senin aşk köyüne can verdi Seyf Ferğani,
Hüseyin'den dolayı şehadet Kerbelâ'ya geldi. (Seyf-i Ferğani, s. 830.)

Fakat bu meyanda, Mevlana'nın duygusal/heyecan verici bakışının hepsinden daha güzide bir yeri vardır. Mevlana, aşura vakıasının arka planını sorgular ve bu hususta hiç bir üzüntü ve keder belirtisi göztermez:

روح سلـطـان ز زنـدانـي بجـسـت جامه چه درانيم و چه خاييم دست
چون كه ايشان خسروان دين بدند وقت شادي شد چو بشكستند بـند
سـوي شـادروان دولـت تـاختند كـنـده و زنجير را انداختـنـد

Sultan'ın ruhu zindandan kurtuldu, neden elbise yırtalım, niçin el yıpratalım?

Çünkü onlar dinin sultanlarıydı, bendi yıktılar, vakit şad oldu, Devletin gölgeliğine doğru koştular, köstek ve zinciri kırıp attılar.[1]

2- İkinci Devre (Safevîler Dönemi) :

Bu Devrede Mersiyelerin Durumu:

1. Mersiye yazan şairlerin bolluğu.

2. Manzume ve destan yazarlığının yaygınlaşması. Bu eserlerin en meşhurlarından birkaçını zikrediyoruz :

- *Sahib-i Kur'ânname*, (müellifi bilinmiyor), 1073.
- *Hamle-i Haydari*, Bazil Meşhedi, 1123.
- *Şehname-yi Hireti*, Hireti Tuni, 953.
- *Gazvename-yi Esiri*, Emiri Osmani.

[1] Mevlana, Mesnevi, VI/797-799. beyitler. çeviren.

3. Şiirler ve mersiyelerde mübalağa ve efsanelere yer vermek.

4. Mersiyelerde Hz. İmam Hüseyin'in beraberindeki diğer Kerbelâ şehitleri.

زین العباد ماند و کسش هم نفس نماند در خیمه غیر پردگیان هیچ کس نماند

Geride Zeynelabidin kaldı ondan başka kimse canlı kalmadı

Çadırda örtülülerden başka kimse kalmadı. (Vahşi Bafki, s. 271.)

پـس بـا زبان پر گله ان بضعه البـتول رو در مدینـه کرد که یا ایـها الرسول

Sonra Betül'ün ciğerparesi, yakınma dolu bir dille

Gitti Medine'ye dedi ya eyyühe'r-Resûl (Muhteşem, s. 536.)

از نامه‌هاي شـوم شما مسلم عـقیل با خویش کرد خوش الم فرقت حسین

Sizin uğursuz mektuplarınızdan Müslim b. Ukayl

Kendi canını vererek Hüseyin'den ayrı kalmanın acısını hoş kıldı. (Vahşi Bafki, s.271.)

3- Üçüncü Devre (Kacarlar Dönemi):

Bu Devrede Aşura Mersiyelerin Durumu:

1. Dini destanların yaygınlaşması. Dini destanların yerleşmesi, İbn Hisam Husefî ile başlamıştı. Safevîler döneminde devam etti ve bu dönemde aşura şahsiyetleri üzerinde yoğunlaştı. Bu cümleden olmak üzere, Abdurrezzak b. Denbeli (1243)'nin *Muhtarname*'si, Raci Kirmani'nin *Hamle-yi Raci*'si, Muhammed Tahir b. Ebi Talib (1298)'in *Destan-i Ali Ekber*'i, Âteşi (1271)'nin *Cenkname*'sine işaret edilebilir.

2. İrfani manzumelerin yaygınlaşması. Bu devirdeki irfani manzumelerden olmak üzere, Nir Tebrizî (1312)'nin *Âteşkede-yi Nir*'i, Safi Ali Şah İsfahani (1316)'nin *Zübdei'l-Esrar*'ı, Umman Samani (1322)'nin, *Gencine-yi Esrar*'ından müstağni kalınamaz. Aynı şekilde Şemsü'ş-Şuarâ Mirza Muhammed Ali Suruş İsfahanî (1285)'nin değerli eseri *Ravzai'l-Envar* bu eserlerden önde gelir.

3. Aşura şiirinde ölçülerin yeniden doğuşu. Bu meyanda, Yağma-yi Cündegi'nin planı hepsinden üstündür. Yağma, günümüze kadarki aşura şairlerinin en büyüğü kabul edilir. Aşura şiirinde takriben iki üç yenilik ona hastır.

4- Dördüncü Devre: (Çağdaş Dönem)

Bu Devrede Mersiyelerin Durumu:

1. Aşura şiirinin halk yaşamı. "Devrimden önce halkın elindeki dini şiir sokak ve çarşılarda söylenirdi. Sadece ikinci ve üçüncü derece şairler ve bazen de meşhur bir şairin dinî şiirler söylemiştir. (Muallim, s. 31.)

Ağıt şiirinin yaygınlaşması halk yaşamının neticelerindendir.

2. Devrik hükümetin kıraatinin yaygınlaşması. Aşuradan çokça alınmış inatçı sitem söyleyişleri gibi İmam Humeyni'nin 1963 yılındaki isyanı ve halkın hükümetle savaşının başlaması buna sebep oldu. Bu devrenin ağıtları ve aşura şiirlerinde yer buldu.

Muhammed Azadgan ağıdında şöyle der:

گر حسين‌بن‌علي شش‌ماهه قربان مي‌كند كاخ بيداد و ستم از ريشه ويران مي‌كند
از قيام كربلا مي‌كند محشر به پا
اي اهل ايمان اين است فرمان
بايست جنگيد بايست جنگيد...

Eğer Hüseyin b. Ali altı ay kurban olsa,
Zulüm ve sitem sarayı kederden viran olur.
Kerbelâ kıyamından onun ayağıyla mahşer olur,
Ey Ehl-i İman! Budur ferman,
Cenk etmeniz gerekir! Cenk etmeniz gerekir!
(Mücahidi, s. 478.)

Hoşdil Tahrani, Nimet Azerem, Gulamrıza Sazgar, Hucceti Şafak ve Hamid Sebzevari'nin şairani bakışları bu cümledendir.

3. Aşuraya aşıkane ve aşık olma tarzı bakış. Aşuranın aşk şiiri tarzında şiir yazan en büyük şairi Fuad Kirmanî'dir :

اي كه به عشقت اسير خيل بني‌آدمند سوختگان غمت با عم دل خرمند
هر كه غمت را خريد عشرت عالم فروخت با خبران غمت بي‌خبر از عالمند

Ey, âdemoğlunun askerinin aşkına esir olduğu,
Dili tatlı amcanla kederin yakıcıdır.
Her kimse ki senin kederini satın alıp, dünya eğlencesini sattı,
Senin acı haberinle dünyadan bi-haberdir. (Fuad, s. 155.)

زنده‌ي جاويد كيست؟ كشته‌ي شمشير دوست كاب حيات قلوب در دم شمشير اوست
گر بشكافي هنوز قبر شهيدان عشق آيد از آن كشتگان زمزمه‌ي دوست دوست
عاشق ديدار دوست اوست كه همچون حسين زردي رخسار او سرخ ز خون گلوست...

Zinde-yi Cavid kimdir ? Kılıcın ölmüş dostu,
Kılıcın kanındaki, kalplerin hayat kitabıdır o,
Şimdi aşk şehitlerinin kabri yarılmışsa,
Dostun dostunun terennümü o katledilenlerden gelir,
Aşık dostun gözüdür, o Hüseyin gibidir,
Onun yüzü sarı, gırtlağı kırmızıdır. (Fuad, s. 145.)

Bu tarzda, Kâzım Tûsî, Garavi İsfahanî ve Nazırzade-yi Kirmanî gibi kimseler Fuad ile birliktedirler.

4. Devrim döneminde aşura şiirlerini içeren şarkı. Bu devredeki aşura şiirinde Zeynep, Kerbelâ'nın değişmez sırrıdır:

سر ني در نينوا ميماند اگر زينب نبود كربلا در كربلا ميماند اگر زينب نبود
چهرهي سرخ حقيقت بعد از آن توفان رنگ پشت ابري از ريا ميماند اگر زينب نبود

Neyin sırrı Ninova'da kalırdı eğer Zeynep olmasaydı,
Kerbelâ Kerbelâ'da kalırdı eğer Zeynep olmasaydı,
O renk tufanından sonra hakikat gülünün yüzü,
Bulutun arkasından riya kalırdı, eğer Zeynep olmasaydı.
(Ferid, 1375.)

Devrim döneminde aşura şiirini içeren şarkının temeli, çaresiz ölüm ve Kerbelâ şehitlerinin masumluğuydu.

كربلاست مرگ هرگز به حريم حرمت راه نـيـافت هر كجا ديد نشاني ز تو چالاك گذشت
بود لب تشنهي لبهاي تو صد رود فرات رود بيتـاب كنار تو عطشناك گذشت

Kerbelâ ölüm demektir, senin mukaddes haremine asla yol bulmadı,
Her nerede senden bir iz gördüyse, silip geçti,
Yüz Fırat nehri senin dudaklarının susuz kıvrımlarıydı
Senin yanına gelince suyu kesildi, susuz aktı. (Merdanî, s. 176.)

FARS EDEBİYATINDA AŞURA ŞİİRİ DEVRELERİ

Gholamreza Kafii

Fars edebiyatında aşura şiiri devrelerini dört kısımda ele almak mümkündür:

1- Birinci Devre: IV. asırdan IX. asra kadar.
2- İkinci Devre: Safevîlerin hâkimiyeti dönemi.
3- Üçüncü Devre: Kacarlar dönemi.
4- Dördüncü Devre: Çağdaş dönem (Hurşidîler [1300] ve sonrası)

1- Birinci Devre (IV-IX Asırlar Arası)

Bu Devrede Mersiyelerin Durumu:

1. Ölçülü ve güçlü ifade

2. Aşuradan ima ve kinaye yoluyla istifade. Katran Tebrizi'nin "*Morg ve Mersiye-yi Memduh*"unda görüldüğüne üzere "Emirler", "bedenin veya hastanın susuzluğu" böyleydi.

Aşağıdaki şiir de buna örnektir:

اي مير به سان مصطفي بـودي چون او ز همه بدي جدا بودي
رفتي ز جهان به تشنگي بيرون مانـند شـهيـد كـربلا بودي

Ey Mir! Mustafa'nın benzeriydin,
Çünkü o, herkesten fazla sendin, ayrıydın,
Susuzlukla dünyadan göçtün dışarıda,
Kerbelâ Şehidi'nin benzeriydin. (Katran, s. 176, 368.)

3. Mersiyelerde Ağıt ve feryad u figandan kaçınma:

اي قـوم در ايـن عـزا بگـرييد بر كشتهي مصطفي بگرييد
با اين دل مرده، خنده تا چند امـروز در اين عـزا بگرييد
وز بـهـر نـزول غيث رحمت چون ابر گه دعا بگـرييد...

Ey Kavim! Bu matemde ağlayın,
Mustafa'nın öldürülmesine ağlayın,
Bu canın ölmesiyle, ne zamana kadar gülüş?
Bugün bu matemde ağlayın,

Ve ondan dolayı rahmet yağmurunun yağışı,
Çünkü bulutun dua zamanı, ağlayın... (Seyf-i Ferğani, s. 176.)

4. Aşuraya irfani-âşıkâne bakış :

صـــدهـــزاران جـــان پـــاك انـبـيـا صـف زده بينـم بـــه خـــاك كربلا

Yüz binlerce temiz can, nebiler uğruna,
Saf tutmuş, Kerbelâ toprağına bakıyor. (Ahmedi Bircendi, s. 830.)

Seyf Ferğani de âşıkâne dizeler söylemiştir:

به كوي عشق تو جان داد سيف فرغاني حسين بهر شهادت به كربلا آمد

Senin aşk köyüne can verdi Seyf Ferğani,
Hüseyin'den dolayı şehadet Kerbelâ'ya geldi. (Seyf-i Ferğani, s. 830.)

Fakat bu meyanda, Mevlana'nın duygusal/heyecan verici bakışının hepsinden daha güzide bir yeri vardır. Mevlana, aşura vakıasının arka planını sorgular ve bu hususta hiç bir üzüntü ve keder belirtisi göztermez:

روح سلـطـان ز زنـدانـي بجـسـت جامه چه درانيم و چه خاييم دست
چون كه ايشان خسروان دين بدند وقت شادي شد چو بشكستند بـند
سـوي شـادروان دولـت تـاختند كـنـده و زنجير را انداختـنـد

Sultan'ın ruhu zindandan kurtuldu, neden elbise yırtalım, niçin el yıpratalım?

Çünkü onlar dinin sultanlarıydı, bendi yıktılar, vakit şad oldu, Devletin gölgeliğine doğru koştular, köstek ve zinciri kırıp attılar.[1]

2- İkinci Devre (Safevîler Dönemi) :

Bu Devrede Mersiyelerin Durumu:

1. Mersiye yazan şairlerin bolluğu.

2. Manzume ve destan yazarlığının yaygınlaşması. Bu eserlerin en meşhurlarından birkaçını zikrediyoruz :

- *Sahib-i Kur'ânname*, (müellifi bilinmiyor), 1073.
- *Hamle-i Haydari*, Bazil Meşhedi, 1123.
- *Şehname-yi Hireti*, Hireti Tuni, 953.
- *Gazvename-yi Esiri*, Emiri Osmani.

[1] Mevlana, Mesnevi, VI/797-799. beyitler. çeviren.

3. Şiirler ve mersiyelerde mübalağa ve efsanelere yer vermek.

4. Mersiyelerde Hz. İmam Hüseyin'in beraberindeki diğer Kerbelâ şehitleri.

زین العباد ماند و کسش هم نفس نماند در خیمه غیر پردگیان هیچ کس نماند

Geride Zeynelabidin kaldı ondan başka kimse canlı kalmadı

Çadırda örtülülerden başka kimse kalmadı. (Vahşi Bafki, s. 271.)

پـس بـا زبان پر گله ان بضعه البـتول رو در مدینـه کرد که یا ایـها الرسول

Sonra Betül'ün ciğerparesi, yakınma dolu bir dille

Gitti Medine'ye dedi ya eyyühe'r-Resûl (Muhteşem, s. 536.)

از نامه‌هاي شـوم شما مسلم عـقیل با خویش کرد خوش الم فرقت حسین

Sizin uğursuz mektuplarınızdan Müslim b. Ukayl

Kendi canını vererek Hüseyin'den ayrı kalmanın acısını hoş kıldı. (Vahşi Bafki, s.271.)

3- Üçüncü Devre (Kacarlar Dönemi):

Bu Devrede Aşura Mersiyelerin Durumu:

1. Dini destanların yaygınlaşması. Dini destanların yerleşmesi, İbn Hisam Husefî ile başlamıştı. Safevîler döneminde devam etti ve bu dönemde aşura şahsiyetleri üzerinde yoğunlaştı. Bu cümleden olmak üzere, Abdurrezzak b. Denbeli (1243)'nin *Muhtarname*'si, Raci Kirmani'nin *Hamle-yi Raci*'si, Muhammed Tahir b. Ebi Talib (1298)'in *Destan-i Ali Ekber*'i, Âteşi (1271)'nin *Cenkname*'sine işaret edilebilir.

2. İrfani manzumelerin yaygınlaşması. Bu devirdeki irfani manzumelerden olmak üzere, Nir Tebrizî (1312)'nin *Âteşkede-yi Nir*'i, Safi Ali Şah İsfahani (1316)'nin *Zübdei'l-Esrar*'ı, Umman Samani (1322)'nin, *Gencine-yi Esrar*'ından müstağni kalınamaz. Aynı şekilde Şemsü'ş-Şuarâ Mirza Muhammed Ali Suruş İsfahanî (1285)'nin değerli eseri *Ravzai'l-Envar* bu eserlerden önde gelir.

3. Aşura şiirinde ölçülerin yeniden doğuşu. Bu meyanda, Yağma-yi Cündegi'nin planı hepsinden üstündür. Yağma, günümüze kadarki aşura şairlerinin en büyüğü kabul edilir. Aşura şiirinde takriben iki üç yenilik ona hastır.

4- Dördüncü Devre: (Çağdaş Dönem)

Bu Devrede Mersiyelerin Durumu:

1. Aşura şiirinin halk yaşamı. "Devrimden önce halkın elindeki dini şiir sokak ve çarşılarda söylenirdi. Sadece ikinci ve üçüncü derece şairler ve bazen de meşhur bir şairin dinî şiirler söylemiştir. (Muallim, s. 31.)

Ağıt şiirinin yaygınlaşması halk yaşamının neticelerindendir.

2. Devrik hükümetin kıraatinin yaygınlaşması. Aşuradan çokça alınmış inatçı sitem söyleyişleri gibi İmam Humeyni'nin 1963 yılındaki isyanı ve halkın hükümetle savaşının başlaması buna sebep oldu. Bu devrenin ağıtları ve aşura şiirlerinde yer buldu.

Muhammed Azadgan ağıdında şöyle der:

گر حسين‌بن‌علي شش‌ماهه قربان مي‌كند كاخ بيداد و ستم از ريشه ويران مي‌كند
از قيام كربلا مي‌كند محشر به پا
اي اهل ايمان اين است فرمان
بايست جنگيد بايست جنگيد...

Eğer Hüseyin b. Ali altı ay kurban olsa,
Zulüm ve sitem sarayı kederden viran olur.
Kerbelâ kıyamından onun ayağıyla mahşer olur,
Ey Ehl-i İman! Budur ferman,
Cenk etmeniz gerekir! Cenk etmeniz gerekir!
(Mücahidi, s. 478.)

Hoşdil Tahrani, Nimet Azerem, Gulamrıza Sazgar, Hucceti Şafak ve Hamid Sebzevari'nin şairani bakışları bu cümledendir.

3. Aşuraya aşıkane ve aşık olma tarzı bakış. Aşuranın aşk şiiri tarzında şiir yazan en büyük şairi Fuad Kirmanî'dir :

اي كه به عشقت اسير خيل بني‌آدمند سوختگان غمت با عم دل خرمند
هر كه غمت را خريد عشرت عالم فروخت با خبران غمت بي‌خبر از عالمند

Ey, âdemoğlunun askerinin aşkına esir olduğu,
Dili tatlı amcanla kederin yakıcıdır.
Her kimse ki senin kederini satın alıp, dünya eğlencesini sattı,
Senin acı haberinle dünyadan bi-haberdir. (Fuad, s. 155.)

زنده‌ي جاويد كيست؟ كشته‌ي شمشير دوست كاب حيات قلوب در دم شمشير اوست
گر بشكافي هنوز قبر شهيدان عشق آيد از آن كشتگان زمزمه‌ي دوست دوست
عاشق ديدار دوست اوست كه همچون حسين زردي رخسار او سرخ ز خون گلوست...

Zinde-yi Cavid kimdir ? Kılıcın ölmüş dostu,
Kılıcın kanındaki, kalplerin hayat kitabıdır o,
Şimdi aşk şehitlerinin kabri yarılmışsa,
Dostun dostunun terennümü o katledilenlerden gelir,
Aşık dostun gözüdür, o Hüseyin gibidir,
Onun yüzü sarı, gırtlağı kırmızıdır. (Fuad, s. 145.)

Bu tarzda, Kâzım Tûsî, Garavi İsfahanî ve Nazırzade-yi Kirmanî gibi kimseler Fuad ile birliktedirler.

4. Devrim döneminde aşura şiirlerini içeren şarkı. Bu devredeki aşura şiirinde Zeynep, Kerbelâ'nın değişmez sırrıdır:

سر ني در نينوا ميماند اگر زينب نبود كربلا در كربلا ميماند اگر زينب نبود
چهرهي سرخ حقيقت بعد از آن توفان رنگ پشت ابري از ريا ميماند اگر زينب نبود

Neyin sırrı Ninova'da kalırdı eğer Zeynep olmasaydı,
Kerbelâ Kerbelâ'da kalırdı eğer Zeynep olmasaydı,
O renk tufanından sonra hakikat gülünün yüzü,
Bulutun arkasından riya kalırdı, eğer Zeynep olmasaydı.
(Ferid, 1375.)

Devrim döneminde aşura şiirini içeren şarkının temeli, çaresiz ölüm ve Kerbelâ şehitlerinin masumluğuydu.

كربلاست مرگ هرگز به حريم حرمت راه نـيـافت هر كجا ديد نشاني ز تو چالاك گذشت
بود لب تشنهي لبهاي تو صد رود فرات رود بيتـاب كنار تو عطشناك گذشت

Kerbelâ ölüm demektir, senin mukaddes haremine asla yol bulmadı,
Her nerede senden bir iz gördüyse, silip geçti,
Yüz Fırat nehri senin dudaklarının susuz kıvrımlarıydı
Senin yanına gelince suyu kesildi, susuz aktı. (Merdanî, s. 176.)

باسمه تعالی

عنوان مقاله : واقعه عاشورا در هنر ایرانی

نگارنده : بهاره فکور یحیی یی

این کشته ی فتاده به هامون حسین توست/وین صید دست و پا زده در خون حسین توست.
این نخل تر کز آتش جان سوز تشنگی/دود از زمین رسانده به گردون حسین توست.
این ماهی فتاده به دریای خون که هست/زخم از ستاره بر تنش افزون حسین توست.

چکیده :

در این مقاله نگارنده انعکاس مضامین عاشورایی را در انواع هنر ایراني از قبیل هنرهاي آوایي (مرثیه ،مقتل،روضه و چاووش)، هنرهاي تجسّمي (همچون نقاشي،خطاطی،صنایع دستی ومعماری.) و هنرهاي نمایشي (همانند تعزیه و فیلم) به تصویرمی کشد.

کلید واژه:
عاشورا،هنر، ایران،آوایی،تجسمی،نمایشی.

مقدّمه

تبیینهای الهام مذهبی در فاجعهٔ کربلا دارای دو سطح هستند. هنر روایتی و هنر زنده. هنر روایتی دست مایه‌های تاریخ را تکرار می‌کند و در نقاشیهای عامهٔ مذهبی (قهوه‌خانه‌ای) و تعزیه بیان می‌گردد. تبیینهای هنر زنده از ظرافت بیشتری برخوردارند. این تبیین‌ها اصولاً به سه چیز مربوط می‌شود. عبادت، آب (نماد حیات) و مرگ. بنابراین، الهام مذهبی در هنر روایتی به طور مستقیم و در هنر زنده به طور غیر مستقیم عمل می‌کند. آثار هنری مذهبی به وضوح نمایانگر این نکته است که چگونه هنر، به هر حال نمی‌تواند از ریشهٔ اصلی و خاستگاه خود بگسلد و هرچند که نمی‌شود، باز همچنان تصویرگر و قصه‌گوی ایمان و مذهب خواهد ماند.

این رابطهٔ عمیق، در دوره‌های گوناگون به انحاء مختلف عمل کرده است. گاه به تمثیل و نشانه و انتزاع و گاه به سادگی و صراحت و هر بار، به این نیّت که رابطی باشد میان عالم علوی و انسان خاکی. پایهٔ مذهبی هنر، نکته‌ای چنان بدیهی است که نیازی به توضیح ندارد و می‌دانیم که از نمایش و موسیقی ومجسمه‌سازی گرفته تا نقاشی و شعر و ادبیات، جملهٔ این هنرها نمونه‌های اوّلینی به شدت ناگسستنی و آمیخته با مذهب دارند.

هرچند صاحب‌نظران معتقدند که «هنر» را کراني نیست با این حال، اگر اندکي تأمّل کنیم، مي‌توان هنر را به سه بخش تقسیم کرد:

الف. هنرهاي فونتیک (= هنرهاي سمعي، هنرهاي شنیداري و هنرهاي آوایي)؛ مانند: شعر و موسیقي .

ب. هنرهاي پلاستیک (= هنرهاي بصري و هنرهاي دیداري)؛ این بخش، قلمرو هنرهاي تجسّمي است و دربرگیرنده هنرهایي است همچون نقّاشي، خطّاطي که مي‌توان صنایع دستي (و مسامحتا معماري) را نیز به این بخش افزود.

ج. هنرهاي دراماتیک (= هنرهاي نمایشي)؛ تئاتر و سینما اجزاي اصلي هنرهاي دراماتیک‌اند.

هنرهاي آوایي

نمونه بارزي از تأثيرعاشورا در هنرهاي آوايي ايران، «مقتل‌سرايي» و «مقتل‌خواني» است:

از چشم سپيده خواب را مي‌بُردند از چشمه گل، گلاب را مي‌بردند
بر شانه خود، فرشتگان آهسته از علقمه، روح آب را مي‌بردند.

«مقتل» در لغت، به معناي قتلگاه و محلّ كشتن است. از اين‌رو، در فرهنگ اسلامي، خبرها و روايات و حوادث خونيني را كه در آن شخصيتي محبوب كشته شده باشد، «مقتل» مي‌نامند. محراب‌هاي خون‌نگار و گودابه قتلگاه سيدالشهداء عليه‌السلام موضوع مقتل‌هاي معتبري قرار گرفته‌اند.

در كنار مقتل‌نويسي، «مدايح» و «مراثي» هم در زمره هنرهاي آوايي مرسوم اند. «مدايح» جمع «مدح» و «مديحه» است و «مراثي» جمع «مرثيه». «مدح» يعني ستايش، توصيف به نيكخويي و مدحت، و «مرثيه» در لغت، به معناي عزاداري، شرح محامد و اوصاف متوفّي، چكامه‌اي است كه در عزاي از دست‌رفته‌اي سرايند و اشعاري است كه از نظر مذهبي در ذكر مصايب و شرح شهادت پيشوايان ديني و بخصوص شهيدان كربلا سروده مي‌شود. در تاريخ شيعه، شاعراني برجسته همچون فرزدق، عوف بن عبدالله، كميت اسدي، عبدالله بن كثير، دعبل و سيّد حميري با زيباترين وجهي، مفاخر و فضايل اهل بيت عليهم‌السلام را ترسيم كرده، با سوزناكترين صورت، براي شهداي كربلا مرثيه سروده‌اند. در اين زمينه مجموعه‌هاي معتبري از اشعار شاعران شيعي گرد آمده‌اند.

بی‌شک محرم ایران با نام محتشم کاشانی در هم آمیخته است، کتیبه‌های منقش به ترکیب بند معروف این شاعر بلند آوازه در هیبت بیرقهای سرخ و سیاه، حال و هوای تکیه‌ها و حسینیه‌ها را عاشورایی می‌کند.محتشم کاشانی معروفترین شاعر مرثیه‌گوی ایران است و در بیان احساس مذهبی خویش فوق‌العاده صادق و صمیمی است. هیچ شاعری در سرودن مراثی و اشعار مذهبی به پای وی نمی‌رسد و شاید او را بتوان بنیانگذار مرثیه‌سرایی در ایران نام برد.

باز این چه شورش است که در خلق عالم است/باز این چه نوحه و چه عزا و چه ماتم است.

مرثیه‌سرایی که ویژه شعرای شیعه است، در گذشته کم و بیش در آثار شعرا تجلّیاتی داشته، از جمله می‌توان از سیف‌الدّین فرغانی متوفی به سال 705 هـ.ق نام برد، وی مرثیتی بر این واقعه سروده که دو سه بیتی از آن نقل می‌شود:

با این دل مرده خنده تا چند/امروز دراین عزا بگریید

البته شعرای ایران بعد از اسلام همگی به خداوند و پیامبران و ائمّه (ع) توجّه داشتند و دواوین آنها کلاً با نام خدا و یاد رسول و ائمّه و بزرگان دین آغاز می‌شد ولی شعر خاصّ مذهبی که تا حدّی جنبهٔ مرثیه‌سرایی داشت با محتشم کاشانی آغاز شد و بعد از او شعرای نام‌آور دیگری چون آقا محمد عاشق اصفهانی (متوفّی به سال 1119 هـ.ق)، حاج سلیمان صباحی بیدگلی کاشانی (متوفّی به سال 1218 هـ.ق)، ملا محمد باقر صحبت لاری (متوفّی به سال 1251 هـ.ق) و میرزا محمد شفیع بن محمد اسماعیل شیرازی مشهور به میرزا کوچک متخلّص به وصال (متوفّی به سال 1362 هـ.ق) که شاعر و خطّاط و موسیقی‌دانی بلندپایه نیز بوده، وجود داشته‌اند.

قاآنی (میرزا حبیب شیرازی) (متوفّی به سال 1270 هـ.ق) قصیده‌ای در مرثبت حضرت حسین (ع) سروده که از حیث ظرافت و استحکام و ذکر واقعهٔ تاریخی و نیز سؤال و جواب دارای ویژگی خاصّی است و این چنین آغاز می‌شود:

بارد، چه؟ خون، که؟ دیده، چه سان؟ روز و شب، چرا؟/از غم، کدام غم؟ غم سلطان کربلا/نامش چه بود؟ حسین، ز نژاد که؟ از علی/مامش که بود؟ فاطمه، جدش که؟ مصطفی.

با روی کار آمدن دولت صفویه در قرن دهم هجری (907 هـ.ق) و رسمیّت یافتن تشیّع و همین‌طور، نزدیکی حکومت و دیانت، جریان سرودن این اشعار مذهبی و به نظم داستانی درآوردن واقعهٔ کربلا گسترش عظیمی می‌یابد، به طوری که مرثیه‌سرایی و مدح ائمّه دین در شعر معمول و خود بدل به یک جریان ادبی می‌شود. دسته‌های سینه‌زن و زنجیرزن در کوچه و برزن به راه می‌افتند و در سوگ واقعهٔ کربلا این اشعار را به نظم و آهنگ می‌خوانند. نطفهٔ نمایشی شبیه‌خوانی در همین آیینهای عزاداری و یا تعزیه از همین اشعار و داستانها بسته می‌شود، زیرا تنظیم داستانی اشعاری که دربارهٔ واقعهٔ کربلا سروده می‌شد، زمینهٔ دراماتیک را از لحاظ ادبی برای نمایش شبیه‌خوانی در قرن دهم هجری فراهم می‌سازد(همایونی،ص220).

در کنار مرثیه سرایی، باید از «روضه‌خواني»، به معناي ذكر مصيبت سيدالشهداء عليه‌السلام و مرثيه‌خواني براي ائمّه اطهار عليهم‌السلام ذكر كرد كه مورد تشويق امامان و يكي از عوامل زنده ماندن نهضت حسيني و پيوند روحي و عاطفي شيعه با اولياي دين است. اشک ريختن و گريستن در مصايب اهل بيت عليهم‌السلام نشانه عشق به آنان است و علاوه بر سازندگي‌هاي تربيتي براي سوگوار، موجب اجر و پاداش الهي در آخرت و بهره‌مندي از شفاعت اباعبدالله الحسين عليه‌السلام است.

معناي «روضه» در اصل، باغ و بوستان است، اما سبب اشتهار مرثيه‌خواني به «روضه» آن است كه مرثيه‌خوانان ـ سابقا ـ حوادث كربلا را از روي كتابي به نام روضة الشهدا، كه تأليف ملاحسين كاشفي واعظي سبزواري (م 910 ق) ـ يكي از خطباي خوش‌آواز سبزوار در قرن نهم هجري ـ بود، مي‌خواندند. در اين زمينه، بعدها كتاب‌هاي متعدّدي از جمله كتاب زاد الواعظين و انيس الواعظين از تأليفات مرحوم ميرزا حسين روضه‌خوان، معروف به «عارفچه» به رشته تحرير درآمد.

«چاووش‌خواني» نيز در قلمرو هنرهاي آوايي شيعي قرار مي‌گيرد. «چاووش» به معناي پيشرو لشكر و قافله است. در فرهنگ ديني (به ويژه شيعي)، در گذشته‌هاي نه چندان دور (و هنوز هم در برخي از ولايات رسم است) طبق مراسم سنّتي، هنگام رفتن زوّار از شهرها و روستاها به زيارت نجف، كربلا، خراسان يا سفر حج، اشخاصي خبره و شيرين‌زبان و گرم‌چانه، به نام «چاووش» اشعاري با لحن سوزناک و به شيوه خاص مي‌خوانده‌اند، هم هنگامه بدرقه زائر و هم وقت استقبال به صورت تک‌خواني ياهمخواني. محتواي اشعار هم اغلب سلام و صلوات بر پيامبر صلي‌الله‌عليه‌وآله و اهل بيت عليهم‌السلام بود:(عناصری، صز 88)

هر كه دارد هوس كرب و بلا بسم الله/ هر كه دارد سر همراهي ما بسم الله.

هنرهای تجسمی

نقاشی

در زمان سلطنت شاه طهماسب مهارت‌های گوناگون تدوین هنر کتاب آرایی به بالاترین درجه شکوفایی خود رسیدند. این مسئله بطور اعظم به این حقیقت بر می‌گردد که شاه طهماسب نه تنها یک حامی مشتاق هنری بود بلکه در دوران جوانی ساعتهای زیادی را به مطالعه و مشاهده نقاشی سپری می‌کرد. علاوه بر علائق هنری، او تعصبی خاص نسبت به اشاعه مذهب شیعه داشت و کتب مصور یافته‌ای که دارای مضمون شیعی هستند از این زمان، باقی مانده‌اند که بطور مثال می‌توان به شاهنامه معروف شاه طهماسبی اشاره نمود. یکی از تصاویر این نسخه خطی (تصویر:

2) که کشتی شیعه نام دارد، پیامبر (ص)، علی (ع) و حسین(ع) را در یک کشتی به تصویر می‌کشد.. پیامبر(ص)، امام علی(ع)، و حسین(ع) همگی دارای پوشش صورت و هاله نورانی اطراف سر می‌باشند. پیکره‌ها همگی، کلاه معروف و عمامه اطراف آن که در زمان شاه اسماعیل و شاه طهماسب مرسوم بود بر سر دارند. پیامبر(ص) و علی(ع) زیر «محدودة مسقف» نشسته‌اند و امام حسن(ع) و حسین(ع) بصورت ایستاده هر یک در یک سمت از کشتی قرار گرفته‌اند. در سمت راست تصویر خورشید در حال درخشیدن است که می‌توان آن را نمود خورشید اسلام که آسمان تاریک زندگی را روشن می‌کند در نظر گرفت .این نقاشی منسوب به میرزا علی پسر سلطان محمد که معاصر شاه طهماسب بود می‌باشد.(شایسته فر،ص133)

یکی از نسخ خطی دوران صفویه «روضه‌الصفای» میرخواند متعلق به سال 6-1005 می‌باشد که هم اکنون درموزه قاهره نگهداری می‌شود. این نسخه خطی در زمان سلطنت شاه عباس اول و تحت حمایت و تشویق‌های او به تصویر کشیده شده است و از نسخه‌های منحصر بفرد زمان صفویان می‌باشد. این نسخه خطی از نوع کتب مربوط به تاریخ جهانی و منطبق با شیوه تدوین متن نسخه تاریخی رشیدالدین است. مینیاتورهای این کتاب در واقع بر روی متون کتاب نقاشی شده‌اند و اغلب آنها بخشهایی را که پوشانده‌اند به تصویر می‌کشند. دو نقاشی قابل توجه این کتاب «شکستن بتها در کعبه» و«انتصاب حضرت علی(ع) است. روضه‌الشهداء» که انعکاس دهنده و بازگو کننده نوع زندگی و شهادت اهل بیت مخصوصاً امام حسین(ع) می‌باشد به خواست شاهزاده مرشدالدین عبدالله معروف به سید میرزا در سال 908 نوشته شد. این کتابی است که اشتهار کافی در میان شیعیان دارد و در خطابه‌ها و مرثیه‌خوانی روزهای محرم مورد استفاده قرار می‌گیرد. این کتاب توسط شاعر بغدادی فضولی با الحاق اضافاتی به ترکی و تحت عنوان «حدیقه‌الشهداء» ترجمه گردید(تصویر: 11) از همین نسخه خطی اقدام جسورانه حُربن یزید در حادثه روز کربلا در دهم محرم 61 را به تصویر می‌کشد. این نقاشی عثمانی در بغداد قبل از سال 912 تهیه گردید و همینطور که در تصویر قابل مشاهده است پیکره‌ها همگی دارای عمامه و لباس ترکی هستند. اما خصوصیات مناظری که اسبان همراه سربازان خود در آن می‌تازند ایرانی- ترکی می‌باشند. امام حسین(ع) درگوشه بالایی تصویر با روی بند و هاله نورانی اطراف سر با همراهانش به تصویر کشیده شده است. آسمان آبی است نه طلایی و دربرگیرنده ابرهای سفید و دنباله‌های تزئینی معمول نیست. اسب سوار در وسط حُربن یزید، قهرمان حادثه می‌باشد. بر طبق روایتهای معروف او تصمیم گرفت که در ارتش حسین‌بن علی(ع) بجنگد و این درحالی بود که موقعیت موجود در ارتش حسین‌بن علی(ع) با توجه به تعداد نفرات زیاد امیدوار کننده نبود.

از مقایسه سنت‌های مصورسازی نسخ خطی کشورهای ایران و عثمانی می‌توان نتیجه گرفت که هنگامی که سبک نگارگری در استانبول گسترش و توسعه پیدا می‌کند و به تصویرگری تاریخ اولیه اسلام و موضوعات مذهبی دیگر در سالهای 1014-1002 پرداخته می‌شد، شاه عباس توجه بیشتری به دستاوردهای اقتصادی هنر که در آن زمان به شکوفایی رسیده بود، داشت تا پرداخت و استفاده از فرم های سنتی- مذهبی مصورسازی نسخ خطی .نتیجتاً شمار نسخ خطی مصور یافته به طور محسوسی کاهش یافت و به جای آن شمار فراوانی از تک ورقی‌های طراحی شده یا نقاشی شده توسعه وگسترش یافت. اگرچه که قداست امامان شیعه جدید همیشه دلیل خوبی بوده است که چرا هنرمندان به راحتی نتوانسته‌اند آنها را به تصویر بکشند. این علاقه شاه عباس احتمالاً میتواند یکی از دلایلی باشد که چرا شمار نقاشیهایی مذهبی با موضوع زندگی پیامبران وامامان در دوران صفویان اندک است.

یکی از هنرمندان بزرگ تاریخ نقاشی ایران که نفوذ عمیقی در سیر و تحول نقاشی ایران، چه در آثار خود و چه در آثار شاگردانش، به وجود آورد، کمال‌الدین بهزاد است. شاید این تحول به خاطر همنشینی این هنرمند با بزرگانی مثل جامی و امیرعلی شیر نوایی بود. او میراث نقاشی خشک حماسی بایسنقری را با لطافت معنوی، به یک حماسه عرفانی سوق داد و نقاشی ایرانی از حیث رنگ و فضا، به جهان ملکوت راه پیدا کرد. شاهنامه شاه طهماسب در مقایسه با صحنه حماسه پهلوانی ـ جوانمردی کهن ایران شاهنامه بایسنقر، به صحنه حماسه عرفانی سالک راه خدا در تصوف ایرانی تبدیل شد.اثر معروف تکیه دولت از آثاری است که وی در مورد مراسم عزاداری امام حسین به تصویر کشیده است.

مینیاتور

آغاز عمر نقاشی به عنوان یکی از هنرهای تزیینی با آغاز زندگی بشر همزمان بوده است، ولی آنچه نقاشی ایرانی را از هنر ملّتهای دیگر ممتاز می‌کند مینیاتور است. مردم ایران تا آغاز سدهٔ بیستم واژهٔ مینیاتور را نمی‌شناختند و تنها از آغاز این سده بود که اروپاییان آن را در زبان هنری پارسی رواج دادند. کم‌کم واژهٔ مینیاتور به جای نقّاشی ایرانی مصطلح شد. تابلوهای دیواری و نقاشیهای بزرگ در سراسر تاریخ ایران وجود داشته است و گواه آن، تابلوهای دیواری قاجاری و نقشهای چهل ستون و خانه‌های جلفا و تابلوهایی است که از حفّاریهای نیشابور متعلّق به سدهٔ پنجم هجری به دست آمده و نیز بازمانده‌های آثار ساسانی و اشکانی. بی‌گمان کاشیهای مصوّر تخت جمشید باید از جملهٔ آثار نقاشی شمرده شود و خود نشان می‌دهد که نقاشی در آن زمان تا چه پایه معمول بوده است. نقشهای حاشیه‌ای ساختمانهای تخت جمشید که کم و بیش از حیث اندازه با اشیاء و اشخاص واقعی برابرند، به لحاظ دقت و وسواسی که در تصویر جزئیات آنها به کار رفته، آثار برجسته‌ای به‌شمار می‌روند. این خصلت که وجه مشترک همهٔ دوره‌های تاریخی نقاشی ایرانی به شمار می‌آید، در نقاشیهای قرون اخیر تکامل خاصّی یافته است.

اواخر حکومت قاجاریه که کتب چاپ سنگی در ایران رواج پیدا کرد، در کتابهایی مانند قمری، طوفان‌البکاء، جوهری و حملهٔ حیدری، نمونه‌هایی از ماجرای امام حسین را می‌توان مشاهده کرد که به طور مستقل از زندگی حضرت امام حسین (ع) و مخصوصاً از نهضت عاشورا تصاویری به صورت طراحی دیده می‌شود.

در عصر حاضر نیز نمونه‌هایی از وقایع عاشورا در آثار بعضی از هنرمندان، نظیر استاد محمود فرشچیان، استاد محمدباقر آقامیری و استاد اردشیر مجرد تاکستانی مشاهده می‌شود.

فضا در مينياتور ايراني در واقع نمودار فضاي ملكوتي است و اشكال و الوان آن جلوه اي از اشكال و الوان عالم مثالي است. رنگ هايي كه در مينياتور ايراني به كار برده شده، مخصوصاً رنگ هاي طلايي و آبي كبود و فيروزه اي، صرفا ازوهم هنرمند سرچشمه نگرفته است بلكه نتيجه رويت و شهود واقعيتي است عيني كه فقط با شعور و آگاهي خاصي در وجود هنرمند امكان پذير است. زيرا همان طور كه مشاهده عالم محسوس محتاج به چشم سر است، رويت عالم مثال نيز محتاج به باز شدن چشم دل و رسيدن به مقام شهود است.مينياتور ايراني داراي حركت است، از افقي به افق ديگر، بين فضاي دو بعدي و سه بعدي، اما هيچ گاه اين حركت منجر به فضاي سه بعدي محض نمي شود زيرا اگر چنين بود، مينياتور از عالم ملكوت سقوط كرده و به تصوير ملك مبدل مي شد و چيزي جز تكرار پديده هاي طبيعت به نحوي ناقص نمي بود و گرفتار آن نوع گرايش به تكرار صورت طبيعت يا ناتوراليزم مي گرديد كه اسلام آن را منع كرده و هنر اسلامي همواره از آن دوري جسته است. مينياتور، مانند قالي ايراني، با باقي ماندن در افقي غير از افق

جهان مادي، و در عين حال برخورداري از حيات و حركتي خاص خود، مي تواند جنبه اي عرفاني و مشوق شهود داشته باشد و يك نوع شادي و سرور در بيننده ايجاد كند كه از خصوصيات روح ايراني و شمه و سايه اي از لذات و شادي هاي عالم ملكوت است. مينياتور به منزله تذكاري است از واقعيتي كه وراي محيط دنيوي و عادي حيات روزانه بشري قرار دارد، لكن همواره او را احاطه كرده و در دسترس او است.فضاي مينياتور فضاي عالم مثال است، آنجا كه اصل و ريشه صور طبيعي و درختان و گلها و پرندگان، و نيز پديده هايي كه در درون روح انسان متجلي مي شود، سرچشمه مي گيرد. (نصر، ص 38)

پرده‌های تعزیه‌خوانی

پرده‌خوانی هنری است از هنرهای نمایشی ـ نمایش سوگ و الم ـ نمایش شرح حال اهل بزم و رزم. نمایش سیرهٔ اولیا و خیرسری اشقیا، هنر شکستن سکوت صحنه‌های خاموش. هنر جان بخشیدن به تصاویر و به جنبش در آوردن انسانهای ساکت منعکس بر پرده‌های منقوش. پرده‌خوانی هنر زبان گشودن تصاویر است و نقل و انتقال فکری از صحنه‌ای به صحنه‌ای و حرکت شتاب‌آمیز چشم از منظره‌ای به منظره‌ای از مناظر مصیبت و صحنه‌های بزم و رزم. پرده‌خوان داستانگوی چرب‌زبان و گرمجانه، در کوچه‌های غریبه پردهٔ مصیبت و عبرت بر دیواری آویخته است. پرده‌داری را شمایل‌گردانی نیز می‌گویند و مراد از آن شمایل بزرگان دین است. پرده‌داران یا شمایل‌گردانان کسانی هستند که معمولاً صحنه‌ای از حوادث، حوادثی که در تعزیه‌ها جاری است و در کتب مقاتل و تذکره‌های تاریخی دینی از آنها یاد شده و روی پردهٔ بلندی نقش شده در اختیار دارند. پارچه سفیدی روی آن کشیده‌اند که با شرح و بسط حوادث و خصایص یک یک چهره‌هایی که نشان می‌دهند و کنار زدن آرام و تدریجی پارچهٔ سفید، قسمت به قسمت پرده را توصیف می‌کنند و تماشاچیان را سرگرم می‌دارند و به اندازه‌ای در این کار مهار دارند و با چنان جذابیت و تسلّط و شیرینی واقعه را بازگو می‌کنند که هر رهگذری را علاقمند به تماشا و کار خویش می‌سازند. شاید بتوان گفت که هنر نقاشی نیز خواسته است چون شعر یا موسیقی جایی برای خود بیابد و خود را بقبولاند. رنگ‌آمیزیها و نحوهٔ نقاشی و برداشت نقاشان این پرده‌ها به نحوی است که گویای نفرتی سخت به معاندین و اشقیا و محبّت و الفتی صمیمانه و بی‌ریا با خاندان رسول (ص) است، معمولاً قیافهٔ اشقیا بد و ناهنجار و کریه است، سرشان نتراشیده، پیشانیشان کوتاه، خنده‌هایشان تلخ و بی‌رمق، سبیلشان آویزان و نگاهشان بی‌شرم است. ضربت شمشیر فرق آنها را شکافته و زبان از دهانشان بیرون آمده، شمر هشت پستان دارد.

پردهٔ تعزیه‌ای از آغاز قرن 11 هـ.ق در موزهٔ مرکزی آستان قدس رضوی با مشخصات زیر موجود می‌باشد:

تابلویی است رنگ روغن روی پارچهٔ ابریشمین از نقاشی ناشناخته. اندازهٔ اصلی آن 2×7/5 متر و شامل سه صحنه از وقایع پرسوز و گداز دشت کربلا در روز عاشورای 61 هجری قمری است، ولی شما در این جا فقط شاهد یک صحنه از آن هستید. نقاش با بزرگتر کشیدن و برجسته‌تر نشان دادن تصاویر حضرت امام حسین (ع) و حضرت ابوالفضل العباس (ع) و دیگر جنگاوران اسلام خواسته است به عظمت روح و علوّ مقام و شأن والای ایشان تجسّم عینی بخشد. از سوی دیگر قیافه‌های دشمنان اسلام را خشن و همراه حرکاتی تند ترسیم کرده و چهره امام و یارانش را کاملاً آرام و احاطه شده در هاله‌ای از نور نموده است تا بدین وسیله تضادّ باطنی را بهتر بنمایاند و احساسات بینندگان را بیشتر تحت تأثیر قرار دهد.(الهی،ص103)

در اطراف پرده، بند اول ترکیب‌بند معروف محتشم کاشانی (متوفّی به سال 996 هـ.ق) با خطّ نستعلیق روی زمینهٔ سیاه نوشته شده است تا هنگامی که درویشان با نشان دادن تصاویر به شرح وقایع جانگداز روز عاشورا می‌پردازند با خواندن آنها با صدای حزین، بیننده را بیشتر تحت تأثیر قرار دهند.

رواج پرده‌های تعزیه در دوره قاجار بود. جایگاه ارائه این هنر در شهرستانها در معابر عمومی و یا اطراف اماکن مذهبی بود و در تهران در کوچه و بازار و یا در قهوه‌خانه در معرض دید مردم قرار می‌گرفت .از نظر شیوه کار در پرده‌های تعزیه رابطه‌ای بین نقاشیهای دیواری و مینیاتور وجود دارد. امّا این پرده‌ها حال و هوای خود را دارد و آن استفاده از رنگ روغن و ابعاد بزرگ‌تر و جانبخشی به چهره‌ها و حرکت در نگاره‌هاست، و مانند مینیاتور، فاقد پرسپکتیو و دور نماسازی است. حالتهای اکسپرسیو در چهره‌ها ملموس است، حتی اغراقهای هنری که در برخی از آثار تجسمی مشهود است در چهره‌های خوب و بد، فرشته آسا و اهریمنی دیده می‌شود.نقاش جسارت تخیل سازی به خود داده و در قلمروی ممنوعه پای گذاشته و چهره ائمه اطهار، اهل بیت علیهم‌السلام و یاران ائمه را با اوصاف خود شنیده و احساسات قلبی خویش نشان داده است. چهره‌های امام حسین علیه‌السلام ، حبیب بن مظاهر، حضرت عباس، مسلم، زین العابدین علیه‌السلام ، حضرت علی علیه‌السلام و مالک اشتر، حضرت موسی بن جعفر، و امام رضا علیهم‌السلام با محاسن، چشمهای فراخ، بینی کشیده و چهره‌ای معصوم و آراسته با هاله‌ای مدور و طلایی رنگ که همچون خورشید نورافشانی می‌کند، نشان داده شده‌اند. برخی از نقاشان نیز که صورتگری را حرام می‌دانستند؛ چهره ائمه علیهم‌السلام را با نقاب سفید پوشانده‌اند؛ مانند میرزا مهدی نقاش شیرازی. چهره معصومین علیهم‌السلام عموما با حجاب کامل سفید یا سیاه و با نقاب سفید و سراپا پوشیده نقاشی شده‌اند.عموما شخصیتهای اصلی در مرکز پرده بزرگ‌تر از سایر پیکره‌ها نشان داده شده‌اند و بقیه آدمها تقریبا صحنه را به یک اندازه پُر کرده‌اند.گاه پرده با خطوط و کادربندی تقسیم شده است. گاه شعر و نام شخصیتها و رقم نقاش نیز در متن پرده گنجانده شده است. به این طریق کلید نمایش بصری به پرده‌خوان داده شده که در معرفی شخصیتها و داستان تصویر دچار اشتباه نشود.

طراحی پیکره‌ها فاقد آناتومی و اصول حجمی و تناسبات دقیق انسانی است. با این حال طرحها نشاندهنده قدرت تخیل و تجسم بسیار قوی این نقاشان است که این نقص را پوشش داده‌اند. به این خاطر این نقاشان به سبک کارشان «خیالی سازی» می‌گفتند. در مجلسهای تعزیه هر نقش روایتگر گوشه‌ای از داستان است و تکیه نقاش به چهره‌سازی و نمایش تضاد بدی و خوبی در حالت چهره‌ها به رغم رعایت نکردن اصول علمی طرح از ویژگیهای این پرده‌هاست و دیگر اینکه شرح مصیبت وقایع با شور و حال غریب و تراژیک و کاملاً احساسی و مردمی در کمتر آثاری همچون نقاشیهای تعزیه دیده می‌شود.نقاشان پرده‌های تعزیه هنرمندان معروف و صاحب نام نبودند. گاه در پای پرده‌ها هیچ امضایی دیده نمی‌شد. این هنرمندان از محل خاصی حمایت نمی‌شدند و مانند تصویرگران کتابهای خطی نقاشان درباری نبودند.

نقاشی قهوه‌خانه‌ای

نقاشی قهوه‌خانه پدیده‌ای نوظهور در تاریخ نقاشی این دیار بود که همراه با حفظ تمامی ارزشهای منطقی هنر مذهبی و سنّتی ایران، به ضرورت نیاز و خواست مردم و به پاس احترام به باورهای مردم متولّد شد.نقاشي قهوه خانه اي برخلاف جريانهاي نقاشي آكادميك و نگارگري جديد خارج از حوزه هنر رسمي رشد كرد. اين نوع نقاشي كه مقارن با جنبش مشروطيت بر اساس سنت

هاي هنر مردمي ديني و با اثرپذيري از طبيعت نگاري آن زمان به دست هنرمندان مكتب ندیده پدید آمد و به بارزترين جلوه هايش در پهلوي رسيد.

مدّاحان و نقّالان، در حسینیه‌ها و تکیه‌ها و قهوه‌خانه‌ها سهمی والا در حفظ این همه شور و شیدایی دارند. هم آنان هستند که همراه مردم، نقاشان و هنرمندان خود را صدا می‌کنند تا بیایند و نقش آزادگان و راستان را بر پهنهٔ بوم و دیوارهای سیاه و دودگرفتهٔ قهوه‌خانه‌ها، بر سقف مه‌آلودهٔ گرمابه‌ها، در فضای پرتقدّس حسینیه‌ها و تکیه‌ها و بر پرده‌های پاک پرده‌داران، آشکار و جاودانه سازند.

داستانهاي شاهنامه، خمسه، وقايع كربلا، قصص قرآن و حكايات عاميانه موضوعات اصلي آن را تشكيل مي دهند. نقاش اين موضوعات را مطابق شرحي كه از زبان نقال، تعزيه خوان، مداح، روضه خوان مي شنيد همانگونه كه در ذهن مردم بود به تصوير مي كشيد. (پاكباز، 1379، ص 198)

از پرده‌های عاشورای حسینی می‌توان نمونه‌های زیر را مثال زد:

پرده‌ای که متعلّق به اواسط قرن سیزدهم هجری قمری است و با مهارت فراوان نقّاشی شده و امضای هنرمند آن ، میرزا مهدی نقّاش است.در این پرده نقاش قصّه‌گو حادثه‌ها را کنار هم می‌نشاند و شخصیت اصلی حادثه، یعنی حسین بن علی (ع) را در سه جا و در سه موقعیّت مختلف می‌نمایاند.در این پرده افق و منظر وسیعتری نمودار می‌شود که دیدی طبیعی‌تر را عرضه می‌کند در انتهای افق سپاه شر صف بسته است و از بالا، کرّوبیان و ملک باد و ملک دوزخ و شیطان نظاره‌گر واقعه‌اند. در پایین، صحنه‌های مختلف محاربه و حوادث و موجودات و شخصیتها نمودار شده‌اند که نامها پای تصاویر آمده است. حضرت امام حسین (ع) در مرکز پرده، سوار بر اسب است و علی اصغر مجروح را به دستی و نیزه‌اش را به دستی دیگر گرفته و حالتی بسیار محزون را القا می‌کند.

نقّاشی با عنوان مصیبت کربلا اثر محمد مدبّر و تاریخ آن 1325 شمسی است که معاصر است و نمایشگر بازمانده‌های سنّتی است که با تغییراتی اندک در مجلس‌پردازی و ترکیب‌بندی و نارساییهایی عمده در تقلید مهارت فنی اساتید گذشته، موفق به ادامهٔ حیات شده است، اما اصلی که همچنان ثابت و بی‌تغییر مراعات شده، اصل روایتگری پردهٔ نقاشی است و ایجاد این امکان که عامهٔ مردم وقایع کربلا را به رأس‌العین ببینند و در خاطر نگاه دارند.

آنچه در مرحله نخست مهم جلوه مي كند رويكردهاي اجتماعي و دغدغه هاي فرهنگي هنرمندان نقاش قهوه خانه است كه منجر به شكل گيري اين گونه آثار مي شود. هنرمند نقاش با توجه به اين رويكردها و دغدغه ها مضامیني را به كار مي گيرد كه اغلب مخاطبان با آنها آشنا هستند و حالتي روايت گونه دارند. در نتيجه متاثر از اين رويكردها به افرينش و بهره گيري از دو عامل (نوشتار و تصوير) در كنار يكديگر دست مي زند و به واسطه بهره گيري از روايت هاي بينامتني اثر خود را كامل مي كند. در واقع اينكه چرا در اين گونه آثار از نوشتار همچون يك مولفه نشانه اي استفاده شده و در جهت چه مفهومي به كار رفته است. پرسشي است كه پاسخ به آن خوانش كامل تري از اين دسته اثار را ممكن مي سازد. در واقع بايد گفت نقاشي قهوه خانه به نوعي پاسخ به دغدغه هاي فرهنگي- مذهبي نقاشان آن است و اين رويكرد اجتماعي است كه هنرمندان آن تلاش كرده اند در بافت فرهنگي- مذهبي تفكراتشان به آن پاسخ دهند. بنابراين بار روايي اين گونه آثار و همين طور بهره گيري از نشانه هاي تصويري كه مربوط به اين اعتقادات و مضامين روايي است، در اين دسته آثار به وفور به چشم مي خورد؛ از سويي ديگر مكاني كه آثار

در آن به نمایش در مي آید (قهوه‌خانه‌ها و تکیه‌ها) که پاسخي به استفاده از وجود نوشتار در کنار تصاویر است.(خیری،ص39)

نقاشیهای دیواری

نقاشیهای دیواری در مجالس روضه‌خوانی و برپایی مراسم سوگواری در ماه محرم مورد توجه قرار می گرفت و در نمای حسینیه‌ها و تکیه‌ها جای می گرفت و بر پرده‌های بزرگ منزل می کرد. تزئین بناها که در طول چند قرن با شکوه و عظمت دنبال می‌شد و در دوره صفوی به اوج خود رسیده بود، در دوره قاجاریه سیر نزولی داشت، ولی عنصر تصویر یا «نقاشی کاشی»بیشتر از هر زمانی بر نمای بناها اجرا شد. تکیه‌ها روز به روز رونق افزون‌تری یافت.. نقاشیهای تعزیه در امامزاده اصفهان از نادرترین نقاشیهای تصویری در اماکن مذهبی تاریخی ایران است ؛ مانند تصویر سیدالشهدا سوار بر اسب سفید با هاله سرو نما به صورت محو در پس نقابی سفید، در حالی که تیرهای زیادی سراسر بدن مبارک آن حضرت و اسب سفیدش را پوشانده و در محل فرو رفتن تیر به بدن لکه‌های خون دیده می‌شود، همچنان استوار بر اسب نشسته و در صحنه دیده می‌شود. در رکاب او شیری خروشان نعره برمی‌کشد و به سوی دشمن حمله می‌آورد. این شیر جنبه نمادین دارد. در اطراف حضرت فرشتگانی در پروازند و از او نگهبانی می‌کنند. شمشیر حضرت در غلاف است و او آرام بر مرکب نشسته، گویی پذیرای شهادت است.نقاشیها دارای سایه روشن و سادگی در طرح با تناسبهای ذهنی اجرا شده، رنگها زنده و پر نگاره مجزا از دیگر تصاویر است. زمینه کار، سفیدی گچ دیوار است. ندرتا حجمی مانند ساختمان یا بوته‌ای گل و گیاه زمینه را می‌پوشاند و تقریبا بیشترین فضای نقاشیها را پیکره‌های آدمها پوشانده است.بقعه امامزاده ابراهیم، نواده امام موسی کاظم علیه‌السلام در شیراز نیز صحنه‌هایی از وقایع کربلا و صحرای دارد. تصاویر شخصیتهای اصلی همچون امام حسین علیه‌السلام روشن‌تر و بزرگ‌تر از سایر نگاره‌ها به تصویر درآمده است. هر قطعه از کادر گویای صحنه‌ای از وقایع کربلاست.(صدرالسادات، ص 76)

بر جدارهای خارجی و داخلی دیوارهای بقعه‌ها و آستانه‌ها، از قدیم نقاشی می‌کرده‌اند، بر جدار خارجی در سه بقعهٔ قدیمی نقاشیهایی به سبک مغولی دیده شده است. مکنزی پس از ورود به شهر لاهیجان می‌نویسد: در اول شهر تکیه‌ای بود که بر دیوار آن نقاشیهایی از صحرای کربلا دیده می‌شد. این نقاشیها کار شوشتری نقاش بود ایلچی فرهنگی با لباس برازنده‌ای نقاشی شده بود.

از دیگر نمونه‌های موجود در بقاع مناطق شمالی ایران می‌توان نمونه‌های زیر را مثال زد: بقعهٔ باباولی یا مدفن قادر پیغمبر در دهکدهٔ باباولی دیلمان بر دیوارهای اتاق این بقعه نقاشیهایی دیده می‌شود. این مجالس را بر این دیوارها می‌توان دید: جنگ حضرت قاسم با ازرق شامی، آمدن حضرت سیّدالشهداء بر سر نعش حضرت علی اکبر، ام لیلی بر سر نعش حضرت علی اکبر، ضامن آهو، معراج رسول اکرم، جنگ مسلم با کوفیان، حارث و دو طفلان مسلم و ام لیلی و حضرت علی اکبر.

بقعهٔ آقا سیّد حسین بن امام موسی الکاظم (ع) در دهکدهٔ دموچال لاهیجان: بر دیوار بقعه نقاشیهای مذهبی در مجالس مختلف دیده می‌شود. یکی از این مجالس، دو طفلان مسلم و دیگری حضرت علی اکبر است. بر جدارهای خارجی و داخلی درهای بقعه نقاشیهای مذهبی است و بر جدار داخلی، طرفین در ورودی دو علم نقاشی شده که بر دو طرف هر یک دو تورنگ (قرقاول) کشیده‌اند. نقاشیها از رضا کفاش صورتگر و مورخ 1366 هجری قمری است

نقاشیهای چاپ سنگی

چاپ سنگی در تهران به سال 1260 هـ.ق معمول گشت و نخست، کتاب حدایق‌الشّیعه، تألیف ملا احمد اردبیلی به چاپ رسید.چاپ سنگی طرفدار بیشتری از سربی داشت، زیرا نه تنها نقاش می‌توانست با مرکّب چاپ، تصویر زیبایی بسازد، بلکه طرح را عیناً بر روی سنگ و سپس آن را بر روی کاغذ منعکس می‌نمود. خوشنویس نیز قادر بود که به راحتی عمل خطّاطی را انجام دهد. چنان که در این مدّت کتابها و برخی روزنامه‌ها که به خطّ میرزا رضا کلهر، خوشنویس معروف و هنرمند آن دوره خطّاطی شده است منتهای امتیاز را دارد.صنعت چاپ سنگی و نقاشی توأم با آن که اوج ترقی آن در سالهای 1370 و 1300 قمری بوده هرچه به زمان ما نزدیکتر شده رو به تباهی و خامی رفته و راه انحطاط پیموده است.

نمونه‌هایی از نقاشیهایی که به طریقه چاپ سنگی اجرا شده و عناصر مختلفی از قبیل پرچم، بیرق، کتل و ... در تصاویر آمده، آورده شده است.

نقاشیهای پشت شیشه

با پیدایش زندیه شیوه جدیدي در نقاشي ايران به وجود آمدكه به دليل استفاده از شيشه به عنوان بستر كار به نقاشي پشت شيشه شهرت يافت.اين شيوه در قاجاريه به اوج رسيد و در دوره هاي بعد فراموش شد. نقاشي پشت شيشه كه در اصطلاح زبان فراسنه «الگوميزه» خوانده مي شود بسيار دشوار است چون نقاش بايد نقش را به صورت معكوس اجرا كند. و چون شيشه به كار رفته شده نازك است نمونه هاي باقي مانده اندك است. (سعيديان، 1376، ص 12)

ترديدي نيست كه ميان نقاشي قهوه خانه و پشت شيشه فاصله چنداني نيست (سيف، ص 24). نقاشي قهوه خانه وارث راستين نقاشي پشت شيشه است و هنري كه به نام نقاشي قهوه خانه اي تا بدانجا پيش رفت كه حتي با توجه مجموعه داران را نيز به خود معطوف داشت، حياتش را مديون نقاشي پشت شيشه است. به يك تعبير در جريان تداوم ويژگي هاي نقاشي پشت شيشه در نقاشي قهوه خانه اي گونه اي تناسخ روي داده است. رح نقاشي پشت شيشه در كالبد نقاشي قهوه خانه اي جاي مي گيرد. (رياضي، 1375، ص 235).

نقاشي پشت شيشه يك هنر بومي با بن مايه هاي كاملاً ايراني است اگرچه در بدو پيدايش بيشتر سفارش‌دهنگان آن مردم كوچه و بازار بودند اما تاثيرش بر هنر نقاشي ايران انكارناپذير است چون با برگزيدن بستري چون شيشه به مثابه يك ماده سهل الوصول زمينه ساز گونه هاي نويني در نقاشي ايران شد (سخن پرداز، ص 34).

نقاشي پشت شيشه داراي ويژگي است كه در نقاشي قهوه خانه اي هم ديده مي‌شود و آن تجسم نامتعارف تصويري فضاها و شخصيت‌هاست به عنوان مثال در يك مورد نقاش در نمايش شمايل حضرت ابوالفضل ايشان را به صورت شخصيت هاي رجال سياسي زمانه‌اش به حالت نشسته بر صندلي به تصوير كشيده است بازتاب روايت ستيز خير و شر در نقاشي هاي پشت شيشه و قهوه خانه نشان از تمايل دروني هنرمند نقاش به طرح افكني اين موضوع در قالب نقاشي دارد و گاه از آن براي بيان عقيده اي اعتراض آميز عليه شرايط زمانه‌اش كمك مي گيرد شايد يكي از دلايل رويكرد مذهبي در نقاشي پشت شيشه همين باشد آنجا كه نقاش دشمن امام معصوم را در هيئت سرباز انگليسي تصوير كرده است. (همان، ص 28)

. این هنر دقیق که سابقه‌ای سیصد ساله دارد، به تساوی در موضوعات مذهبی و غیرمذهبی به‌کار گرفته شده است. از نقاشی‌های پشت شیشه‌ای تصویری از حضرت عباس را می‌توان نام برد که مثالی کافی در این مورد است: حضرت به رشادت تمام بر اسبی سپید نشسته است و بیرقی به دست چپ دارد و بانویی از اهل بیت، مشک آبی را بدو می‌سپارد. نور از گرداگرد سر او زبانه

می‌کشد و به زیر پایش نهر و نخلستان را می‌بینیم. در اساس ترکیب‌بندی و انتخاب موضوع این نقاشی تفاوت چندانی با یک نقاشی عادی آبرنگ و یا رنگ روغنی ندارد، جز آن که بخاطر صعوبت روش، قدری ساده‌تر کار شده است و قلم‌گیری در آن دیده می‌شود.

نقاشیهای پشت آیینه

آغاز عمر نقاشی به عنوان یکی از هنرهای تزیینی با آغاز زندگی بشر همزمان بوده است. حرمت نقاشی در دین اسلام طبعاً سبب شده که هنرمندان به جای تصویر رویدادهای زندگی به تزیین اشیاء کوچک و شخصی روی آورند. از جملهٔ این اشیاء در قرون اخیر قلمدان و جلد کتاب و جعبه و پشت آیینه است. شیوهٔ نقش‌پردازی این چیزها را در ایران رنگ روغنی می‌نامند، زیرا در پوشش آبرنگ مانند نهایی آنها، روغنی را که در واقع نوعی از لاک است به کار می‌برند.

در مسجد هیأت علی اکبریهای مقدّم مشهد یک نوع کار بر روی آیینه مشاهده شد. در این نمونه کار مرحوم رضوان که از هنرمندان آستان قدس می‌باشد اشعار محتشم کاشانی را در کتیبه‌هایی بر روی آیینه پیاده کرده است و دور تا دور بالای دیوار مسجد اشعار محتشم با رنگهای بسیار زیبا بر روی آیینه نقاشی شده است. در کنار خطوط تزیینات دیگر به صورت اسلیمی و ختائی نیز مشاهده می‌شود.**(الهی،ص123)**

خطاطی

اهل تشيّع به پيروي از امام اول و بزرگوار شيعيان، مبدع گونه‌هاي فراواني از خوش‌نويسي و باعث تحرير كتب ارزشمندي در باب كتاب و كتابت و كتاب‌آرايي در قلمرو هنر ايراني گشته‌اند.يكي از مصاديق بارز تأثير تشيّع در گونه‌هاي مختلف هنر ايراني، توجه به ظرايف و دقايق «خوش‌نويسي» و است. هنر خوش‌نويسي و پيوند آن با تحرير نسخ طُرفه تعزيه و شبيه‌خواني، از ديرگاه مورد التفات كاتبان ماهرالنقش قرار گرفته است.. اين هنرمندان با علم بر اينكه خطّ كوفي به شكل و تركيب زيبايي در نگارش مطالب به كار مي‌رفته است.صرف نظر از مجموعه نوحه هايي كه در رثاء و شهادت حضرت حسين بن علي(ع) و ياران باوفاي آن حضرت بدست خوشنويسان قلمي شد مي توان به كتيبه هاي بسيار فراواني كه در ايام محرم در هر كوي و برزن به نمايش در مي‌آيد اشاره كرد كه وجه غالب در محتواي آنها عباراتي است كه متناسب با موضوع به دست هنرمندان خطاط تحرير يافته است بر اين نكته نيز بايد افزود كه ارزش و عيار هنري اين دسته از آثار در اينجا مورد بحث نمي باشد اما از جهت عموميت يافتن اين نوشته ها كه به عنوان جزئي ثابت از فرهنگ مكتوب و نمايشي عاشورا در آمده است، نمي توان آنها را از مدنظر دور داشت. زيرا تعداد فراوان اين نمونه ها نشان از كاركرد و خدمتي است كه هنر خوشنويسي در راستاي مراسم سوگواري حضرت سيدالشهدا (ع) عهده دار بوده است. اما به غير از آثار گوناگون و متفرقه اي كه در موضوع حماسه عاشورا به دست خوشنويسان ايراني رقم تزيين يافته است مي توان اذعان داشت كه در اين آثار و ادبيات مربوط به اين واقعه مهم در تاريخ اسلامي مقبولترين اثري كه در بين مردم و عزاداران حماسه حسيني جاي خود را باز كرده و از رونق نام و نيام برخوردار شده است، همانا تركيب بند مولانا محتشم كاشاني است. بر اين اساس آشناترين جلوه هاي هنر خوشنويسي در خدمت مضامين عاشورايي پيوندي ناگسستي با اين تركيب بند پيدا كرده است و تجلي اين پيوند همان كتيبه هاي فراوان و متنوعي است كه بر روي پارچه هاي سياه و با خوشنويسي نستعليق به رنگ سفيد و در اندازه قلك كتيبه نقش بسته و نمونه هاي متعدد آنها در تمام اماكن مذهبي، مساجد و حسينيه ها ديده مي شود.

در کتابی با عنوان ترکیب بند محتشم کاشاني خوشنویسی 12 بند این ترکیب بند با خط گرانمایه استاد امیرخاني وجود دارد که مي توان از دو ویژگي در کتاب مذکور یاد کرد. این نسخه یکي از شاهکارهاي بدون رقم این شیوه خوشنویسي به شمار مي رود.دراین کتاب، دوازده صفحه به متن شکسته، دوازده صفحه کتابت نستعلیق، بیست و چهار صفحه در قالب بیست و چهار چلیپا، یك صفحه به اظهارنظر در مورد کاتب خط شکسته و یك صفحه نیز به تکرار تابلوي پنج تن اختصاص یافته که در مجموع هفتاد و دو صفحه کتاب از این اجزا تشکیل شده است.

خوشنویس این اثر یعني استاد امیرخاني در به توصیف اثر مورد بحث به طرح پنج ویژگي به شرح زیر مي پردازند:

محتواي والاي اثر که در برگیرنده شعر جاوداني محتشم است.

مقدمه ارزشمند مرحوم استاد سیدحسین سادات ناصري)

ارائه نسخه اي از خط شکسته که بسیار پرعیار و زلال مي باشد.

ایجاد هماهنگي نقش (تذهیب و تشعیر اثر) با خوشنویسي متن

ارائه همزمان دو خط شکسته و نستعلیق در کنار هم از یك اثر واحد.()

معماری

حسینیه، تکیه، سقّاخانه

تشیّع نه تنها بر نوع معماری و آزین‌بندی اماکن موجود اسلامی همچون مساجد تأثیر گذاشته، بلکه در ایجاد انواع دیگری از اماکن مذهبی همچون حسینیه، تکیه، سقاخانه، نیز تأثیرگذار بوده و نمادهای مذهبی به وضوح در این‌گونه اماکن تبلور یافته‌اند.

«حسینیه» مکانی است برای اقامه سوگواری برای اباعبدالله الحسین علیه‌السلام . شاید روی آوردن شیعه به حسینیه، در دوران‌های کهن به خاطر آن بوده است که مساجد، اغلب در اختیار و سلطه حکومت‌هایی بوده‌اند که برای تشیّع و اقامه عزاداری و مراسم و مناسک مذهبی شیعه، محدودیت‌هایی ایجاد می‌کردند. در ایران، در گوشه و کنار شهرها و روستاها، حسینیه‌های فراوانی به چشم می‌خورند.

«تکیه» در حقیقت، پس از مسجد پایگاه معنوی مسلمانان، بخصوص شیعیان، به حساب می‌آید؛ جایی که مردم با تعزیه‌خوانی و سوگواری برای سالار شهیدان و یاران وفادارش، به او متوسّل و متکّی می‌شوند.تأثیر تشیّع در برپایی تکیه‌ها و عزاخانه‌ها انکارناپذیر است. معمولاً تکیه به عنوان محلّی برای عزاداری سیدالشهداء علیه‌السلام ، به ویژه در دهه محرّم، ساخته و برپا می‌شود. البته این‌گونه اماکن غیر از تکیه‌های دایمی هستند. اما یکی از تکایای برجسته ایران، که در واقع موزه کاشی ایران محسوب می‌شود و از نظر نقش و نگار و نگاره‌های مذهبی در خور تأمّل است، «تکیه معاون الملک» کرمانشاه می‌باشد. این تکیه مشتمل بر سه بنای «حسینیه»، «زینبیه» و عبّاسیه» است. این تکیه دو حیاط و یک عمارت در میان دارد و دیوارها و قسمت‌های گوناگون به طور کلّی پوشیده از کاشی‌های گوناگون با رنگ‌های متنوّع و زیبا هستند. بانی تکیه مرحوم حسن معینی، معروف به «معین الرعایا» بوده که در سال 1320 ه ق به ایجاد آن همّت گماشته است. چون در واقعه مشروطیت، بخشی از تکیه توسط مستبدّان آسیب دید، معاون الملک در سال 1331 ه. ق تکیه را احیا و خرابی‌های آن را ترمیم کرد و به همین دلیل، بنا به نام وی معروف شد.هنگام ورود به تکایا، اشعار جانسوزی به خط جلی به روی کاشی یا سنگ و چوب و گچ نوشته شده‌اند. وقتی قدم به صحن و سرای «تکیه معاون‌الملک» می‌گذاری، این اشعار توجهت را به خود جلب می‌کنند:

سر زنان، سینه‌زنان، پای در این بقعه گذار/کاین بنا غمکده واقعه کرب و بلاست.

سقّاخانه‌ها را می‌توان پدیدارهایی اجتماعی ـ مذهبی با قدمتی دیرینه نامید که در آن‌ها، «آب» این عنصر حیات‌بخش (و جعلنا مِن الماءِ کلَّ شیءٍ حیٍّ) به رایگان در اختیار رهگذران تشنه قرار می‌گیرد. اما در پس این تعریف ساده و کوتاه، فرهنگی کهن و ارزشمند نهفته است. سقّاخانه‌ها در نظر مسلمانان و به ویژه اهل تشیّع، همواره از جایگاهی مکرّم و حرمتی خاص برخوردار بوده‌اند.

اولین موضوعی که در بررسی سقّاخانه مورد توجه قرار می‌گیرد «آب» است. باید توجه داشت که آب سقّاخانه‌ها در نظر مریدان آن، یک آب معمولی نیست، بلکه عنصری است مقدّس، شفای دردهای جسمانی و آرام‌بخش روح‌های پریشان. حقیقت این است که والاترین و متعالی‌ترین مفهوم اجتماعی ـ اعتقادی «آب» را در مذهب شیعه می‌توان یافت؛ آنجا که آب را مهریه حضرت فاطمه زهرا علیهاالسلام قرار داده‌اند. آب علاوه بر تمامی مفاهیم مزبور، نمادی از گذشت و فداکاری و سپس شهادت است.شاید دلیل اصلی احداث سقّاخانه‌ها از طرف بانیان خیّر آن‌ها، به‌طور عمده دو چیز بوده است: یکی تمسّک به عملی خیر برای سقایت مردمان، که از قدیم الایّام بدان توجه خاصّی می‌شده است؛ و دیگری یادآوری حادثه عاشورا و واقعه کربلا و خاطره تشنگان شهید از جور و ستم اشقیا، که این در کشورهای شیعی مذهب، از مهم‌ترین دلایل احداث سقّاخانه‌ها به شمار می‌آید.

دستی که در بالای مخزن آب وجود دارد اشاره به حضرت عباس دارد که دستهایش را هنگام تلاش برای رسیدن به شریعهٔ فرات و آوردن آب برای امام حسین (ع) و خانواده‌اش قطع کردند. این دست نیز به پنج انگشتی که نماد «پنج تن» یا پنج قدّیس مسلمانان شیعه هستند مربوط می‌شود که آنها عبارتند از پیغمبر اسلام، فاطمه، حضرت علی و دو فرزندش حسن و حسین (ع).

اصولاً کتیبه‌نویسی در بناهای سنّتی ـ مذهبی، جایگاه ویژه‌ای دارد و مکان‌های کوچک و مقدّس سقّاخانه‌ها نیز غالبا از این مشخصه دور نیستند. گذشته از کتیبه‌هایی که صورت وقف‌نامه دارند و یامعرّف نام «بانی» یا «واقف» هستند، اهل ایمان و ذوق به خطّ خوش فضای سقّاخانه‌ها را آراسته‌اند. این نوشته‌ها به طور عمده از ادبیات غنی عاشورا و تعزیه منشأ گرفته و از این طریق، رهگذران را به لحظه‌ای تأمّل و نوشیدن آب به یاد لب تشنه آن بزرگواران شهید در صحرای کربلا دعوت می‌کنند:

جان را فدای مرقد شاه شهید کن/آبی بنوش و لعنت حق بر یزید کن.

کاشیکاری

کاشی معرّق همچنان که از نامش برمی‌آید کار کاشان است. شهری که از دیرباز سازندهٔ بهترین کاشیها بوده و فرآورده‌هایش در سراسر جهان اسلامی خواستاران فراوان داشته است.

یکی از شاهکارهای هنری کاشی که درخور بحث است کاشی‌کاری هفت‌رنگی در حسینیه مشیر است که بر قوسی شبیه طلوع خورشید و شامل سه هلال که بر بالای ایوان (شاه‌نشین) شمالی قرار دارد و اوج تکامل هنر کاشی‌کاری دوران قاجاریه را نشان می‌دهد.و اثر نقاش معروف به نام آقا میرزا بزرگ در دورهٔ مشیرالملک می‌باشد. در وسط هلال فوقانی و دو نیم هلال شرقی و غربی اشعاری با خطّ سفید بر زمینه مشکی، به صورت مصاریع جداگانه و دنبال هم نقش شده است:

شنیده‌اید حسینی به کربلایی بود شنیده‌اید که از خون محاسنش

ندیده‌اید که چندین هزار زخم چه کرد ندیده‌اید که چندین هزار درد

شنیده‌اید علمدار او فتاد ز پای ندیده‌اید که پشت که را شکست

همه اذیت پیغمبر است بلکه خدای و من اذانی از آن روی مصط

در هلال فوقانی اشعار صحنه‌های کربلا و روز قیامت ترسیم شده است. خورشید با چشمهای زیبا و درشت خویش که بامداد رستاخیز طلوع کرده است با پرتوی زرّین حضرت رسول اکرم (ص) بر منبری زیبا نشسته است و در پله پایین‌تر از آن مولای متّقیان علی (ع) جلوس کرده است.(همایونی،1355،ص25)

پرتوی همانند نور خورشید از چهرهٔ نبی اکرم (ص) ساطع است. نه فرشته، از فرشتگان مقرّب آن نور را همانند آیینه‌ای برابر خورشید نگهداشته‌اند. بال فرشتگان به رنگ سبز زیبایی است و همین رنگ به نور زرد چهره حضرت پیامبر اکرم (ص) درخشندگی و تلاءلوء خاصی بخشیده است. در پشت سر حضرت رسول (ص) چهرهٔ نورانی و باز دوازده تن از امامان (ع) دیده می‌شود که در ورای آنها، دو چهره که کوچکتر نقاشی شده خودنمایی می‌کند. شاید این دو چهره، چهرهٔ حسنین فرزندان مولای متقیان (ع) باشد. روبه‌روی حضرت نبی اکرم (ص) چهار تن بی‌سر بر پا ایستاده‌اند که دو پیکر آنان سرهای بریدهٔ خود را در دست دارند و دو پیکر دیگر سر ندارند. زنان حرم حضرت امام حسین (ع) و زنان بزرگ خاندان رسول (ص) با تن‌پوشهای بلند ردا مانند نقاب بر صورت دارند و فقط چشمانشان از بالای نقاب پیداست و رو به روی حضرت قرار گرفته‌اند.

دختری به عنوان آخرین تن با اندامی کوچک نقاشی که گویا تصویری از سکینه دختر سیدالشهدا (ع) است.

یکی از زنان حرم با دست راست خود، دست بریده‌ای را که از آن حضرت عباس علمدار (ع) و برادر امام حسین (ع) است بالای سر خود گرفته است و دیگری که به نظر می‌رسد حضرت صدیقهٔ طاهره (علیهاالسلام) باشد، سر فرزند خود امام حسین (ع) را به دست دارد. زنی دیگر که همسر امام حسین (ع) است کودک صغیر و شیرخوار (علی اصغر) را که روز عاشورا از دست داده در آغوش دارد. اینان در حقیقت دادخواهانند که به دادخواهی آمده‌اند و ستمی را که بر آنان رفته عنوان می‌کنند. در زیر پای اینان چهره‌های عبوس و بی‌روح و خشک کفّار دیده می‌شود که بعضی سبیل دارند، بعضی ریش و بعضی هر دو را و بعضی هیچ کدام را، ولی سرهای همه تراشیده است و بر روی هم چهل و هشت تن هستند. در زیر پای اینان درست در وسط صحنه یعنی حد فاصل مرگ و عقوبت، فرشتهٔ سنجش اعمال، ترازو در دست ایستاده و دو فرشته دیگر در طرفین او، او را یاری می‌دهند و فرشتگان روز قیامت با لباسهای مرتّب به رنگ آبی و قرمز، یک در یمان ایستاده‌اند و کلاه تاج مانندی بر سر دارند. اینان که دست در دست هم افکنده‌اند خوبان فرشته خصالند یا فرشتگانی که تمشیت امور رستاخیز را برعهده دارند. دو تن دیگر نیز به کاشی نقش شده‌اند که به نظر می‌آید منتظر پایان کارند و نتیجهٔ سنجش گناه و ثوابشان.

در پشت سر انبیا و اولیا چهرهٔ زنان مقدّس و از آن جمله چهرهٔ حضرت مریم نیز دیده می‌شود. نمای بهشت و جهنم نیز در این تصویر بخوبی آشکار شده است، چه پس از سنجش کردار و گفتار مردگان، فرشتگان آنان را بر پل صراط هدایت می‌کنند. بعضی مشغول عبور از پل هستند،

سواری بر اسبی رهوار دیده می‌ود که در حال تاخت از پل عبور می‌کند. کسانی نیز دیده می‌شوند که با ترس و لرز و کمک دست و پا و زانو با احتیاط فراوان رد می‌شوند. بدکاران نیز در حال سقوط به قعر جهنم‌اند و بعضی به آرامی می‌گذرند در قعر جهنم، در زیر پل، تصویر مار غاشیه دیده می‌شود که با دهان گشاده و چنبردم و قدرت بدن مشغول بلعیدن بدکاران افتاده به جهنم است. رنگ جالب آبی مایل به ارغوانی که برای اژدها برگزیده شده، بالهایی که از بدن او رسته با ناخنهای وحشتناک کیفیّتی را القا می‌کند که هیچ کلامی یارای باز گفتن آن را ندارد. در گوشه و کنار جهنم، ملایک عذاب گرز به دست دیده می‌شوند و ملک دوزخ با گرزی چون دیگران، با فراغت خاطر در گوشهٔ عکس، بر صندلی نشسته و ناظر کیفر گناهکاران است. بر بالای پل، بهشت زیبا و رؤیایی با حوض کوثر ترسیم شده. حضرت رسول اکرم (ص) با سیمای نورانی در سمت راست آن و حضرت امیرمؤمنان علی (ع) در سمت چپ آن نشسته‌اند و درخت طوبی که خداوند آن را در قرآن به بندگان نیکوکار وعده فرموده در پشت حوض کوثر و در کنار آن دیده می‌شود.

حضرت مولای متقیان که ساقر کوثر است با پیغمبر اکرم (ص) سخن می‌گوید. رنگ برگ درخت طوبی سبز و آب حوض کوثر آبی است. شاخ و برگ طوبی تمام فضای بهشت را فرا گرفته است. در گوشهٔ عکس نیز چهرهٔ زنان نیکوکار و نوجوانانی که روز عاشورا به خاطر حسین (ع) کشته شدند، نوجوانانی چون اکبر و قاسم، دیده می‌شود.

در قسمت پایین‌تر از راست به چپ با تصاویر مختلفی که عموماً مربوط به صحرای کربلاست روبرو می‌شویم.

در سمت راست، حضرت امام حسین (ع) سوار بر ذوالجناح دیده می‌شود. دو تن از زنان حرم از خیمه‌گاه بیرون آمده‌اند و علی اصغر طفل صغیر را به امام (ع) داده‌اند. حضرت او را در آغوش گرفته تا با خود ببرد و قطرهٔ آبی برای او از دشمن بگیرد و...

ادعیه در کتیبه

فضای باز معماری اسلامی با هماهنگی و نظم نقش‌ها، کتیبه‌ها و رنگ‌ها، محیطی با عظمت همراه با خلوص معنوی پدید می‌آورد.این الگوها با استفاده از آجرهای ساده یا تزئینی نام‌ها و اوصاف خدواندی و نام پیامبر و علی(ع)را شکل می‌بخشیده است.در دوران تیموریان(911-771) و صفویان(1148-905) 1 این شیوه کار بسیار متدوال‌تر از گذشته بود این اشراف‌زادگان تیموری و صفوی در آثار هنری آن‌دوران که همگی نشانگر زندگی فرهنگی شرق دنیای اسلام است، نقش به سزایی ایفاء کرده‌اند.این مسئولیت نشانگر نیاز خاندان سلطنتی به ایجاد ارتباط با اتباع ویش است و به هیمن دلیل فعالانه حمایتگر هنرمندان و صنعتگرانی بودند که در دربارهای خود گرد آورده بود

در کنار استفاده از قرآن در کتیبه‌ها، به گروهی از کتیبه‌های برمی‌خوریم که در اهمیتی یکسان همانند آیات قرآنی مورد استفاده قرار گرفته‌اند.این دسته را، که دعا نامیده می‌شود می‌توان به سه گروه مهم و مشخص تقسیم‌بندی کرد.گروه اول:نام‌های زیبای خدواند را توصیف می‌کنند، خداوند را ستایش می‌کنند.مثال‌های زیادی از این نوع اول در دو دوره تیموری و صفوی قابل مشاهده و بررسی است.گروه دوم:ستایش و دعای پیامبر را در جملات گوناگونی دربردارد و گروه سوم:امام علی(ع)حضرت فاطمه(س)دختر گرامی پیامبر(ص)و حضرت امام حسن(ع)و امام حسین(ع)را مورد ستایش قرار می‌دهند.دراین گروه ما همچنین شاهد ستایش دیگر امامان شیعه تا

امام دوازدهم که هریک پس از دیگری مسئولیت هدایت انسان‌های آزاده را برعهده داشتند، می‌باشیم.

به‌نظر می‌رسد این دعاها از کتاب‌های ادعیه‌ای گرفته شده باشد، به‌عنوان مثال ازکتاب دعای'مفاتیح الجنان'که مجموعه‌ای از دعاهای گوناگونی است که به وسیله حاج شیخ عباس قمی در تهران در سال 1391 جمع‌آوری شده یاد کرد. این کتاب مجموعه‌ای از دعاهای منسوب به ائمه و سوره‌های قرآنی است و دربرگیرنده شمار زیاد و مهمی از دعاها نسب به خداوند، پیامبر(ص)امام علی(ع)و دیگر امامان شیعه(ع)می‌باشد.. (شایسته فر ،ص 63).

صنایع دستی

صنایع فلزی

عَلَم

علم (به فتح عین و لام)، چوب بلندی به ارتفاع پنج شش متر که سر آن پنجه‌ای برنجین می‌گذارند و پارچه‌های رنگین قیمتی به چوب می‌بندند.(لغت نامه دهخدا،ج 35،ص27) در مراسم تعزیه‌داری و مخصوصاً برای دسته‌گردانی، هر محله علم یا علامت مخصوص به خود داشته است که از علمهای محله‌های دیگر متمایز بوده و هنگام عزاداری، اهل محل به دنبال آن به راه می‌افتادند و سینه‌زنی و نوحه‌خوانی می‌کردند.(دائره المعارف فارسی،ج 2،ص 1759)

بزرگترین علم‌ها متعلق به تکیه‌هاست، اصل علم هم گویا از مشهد بوده است و مردم قم از آنها اقتباس کرده‌اند. گاهی عرض این علم‌ها به 3 متر می‌رسیده است و غالباً 11 زبانه داشته که زبانهٔ وسطی بزرگتر از بقیه بوده است. حدفاصل زبانه‌ها را هم با اشیاء فلزی که به شکل کبوتر و طاووس و لاله و گنبد و بارگاه ساخته شده بود پر می‌کردند. البته علم‌هایی به این صورت هنوز هم وجود دارد. به کسی که علم را با خود حمل می‌کند، علم‌کش می‌گویند، این شخص پایهٔ علم را که از چوب ساخته شده داخل بند تسمه‌ای که به کمر و شانهٔ خود بسته قرار می‌دهد و با خم و راست شدن در برابر اماکن متبرّکه حالتی به وجود می‌آورد که به نظر می‌رسد علم در حال تعظیم کردن است. در قم معمولاً علم را در میان دستهٔ سینه‌زنها حرکت می‌دهند.

قدیمی‌ترین علم‌های ایرانی در موزهٔ توپکاپی استانبول نگهداری می‌شود. شاید این علمها که نمونه‌ای از علامت و نشان قبایل مختلف ایرانی است در عصر حکومت ترکمنهای آق‌قویونلو و قره‌قویونلو وجود داشته و دسته‌های سیاسی و مذهبی از آنها استفاده می‌کرده‌اند. این علمها از غنایم جنگی است و پس از تصرّف شهر تبریز توسط سپاهیان عثمانی، شاه سلیم آنها را به استانبول منتقل کرد. این علمها که پس از رواج تشیّع در زمان شاه اسماعیل مورد استفاده دسته‌ها قرار می‌گرفت، از صفحه‌ای آهن به صورت تیغه‌ای باریک و بلند ساخته می‌شد. در رأس آن علامت و نشان سنّتی و قومی قبیله و در شیعه مذهبان نام الله یا نام الله و محمد و علی و یا نام الله و پنج تن نقره‌کاری (نقره‌کوبی) یا کنده‌کاری می‌شد. تیغهٔ باریک و بلند آهنین با صفحه‌ای مدوّر و بزرگتر در انتهای تیغه که دارای قابی از فلز بود خاتمه می‌یافت. دور این قاب را با سرهای اژدها که از هنرهای چینی و ژاپنی اقتباس شده بود، می‌آراستند. تصویر این علمها در مینیاتورهای قرن 15 میلادی هم دیده می‌شد. این علمها بر روی دسته‌ای چوبی یا فلزی قرای می‌گرفت و پیشاپیش دسته‌ها حمل می‌شد.در سالهای بعد، بخصوص در دوران زندیان و قاجاریه، تزئینات دیگری به علمهای دسته اضافه شد و عزاداران مذهبی در ایّام سوگواری یا بزرگداشت و تشریفات دیگر آنها را به‌کار می‌بردند.(احسانی؛ص266)

شکل و فرم علم: علم شبیه به صلیب و یا همان بعلاوه (+) می‌باشد.

جنس:فرمهای اصلی علم را تیغ می‌گویند که جنس آنها ار فنر (فلز فولادی) می‌باشد. اجزای دیگر علم از جنس برنج و ورشو می‌باشد. طلاه و نقره نیز در علم برای استفاده در نقوش به‌کار می‌رود.

اجزای علم:تیغه ـ حیوانات ـ صندوقچه که حیوانات و پرندگان روی آن سوار می‌شود. گویک (کره‌ای کوچک که تیغه‌ها بر روی آن به تناسب سوار هستند ـ تیغه اصلی بر روی گویک بزرگ و تیغه‌های کوچک بر روی گویکهای کوچکتر متّصل است) کنار هر تیغه دو اژدر قرار می‌گیرد که پرس شده و جوش می‌دهند. در زیر تیغه گاهی اوقات ممکن است تبر، مورد استفاده قرار گیرد که حالت برندگی داشته باشد. در بعضی از علمها در زیر شاه فنر از صندوقچهٔ شش پر استفاده می‌شود.

تصاویر مورد استفاده:شمایل امام حسین (ع) ـ حضرت عباس (ع) ـ اسب و نخل مورد استفاده قرار می‌گیرد.

نقوش:از ترنج یا سر ترنج (تاج) ـ گل ـ دست بریده ـ پنجه استفاده می‌شود.

حیوانات مورد استفاده در علم: «در اصل بر روی علم فقط از سه حیوان: اسب، شیر و شتر باید استفاده شود چون اسب در روز عاشورا مورد استفاده در جنگ بود. شیر هم در روز عاشورا زمانی که حضرت زینب بر روی تلّ زینبیّه آمد و دیده‌اش به جسد امام حسین (ع) افتاد، گفت که ای فضّه آیا در این سرزمین کسی هست که به ما کمک کند و فِضَّه می‌گوید: شیری در پشت این کوه هست که شاید به داد ما برسد و حضرت زینب شیر را صدا می‌زند و شیر تا زمانی که به زمین کربلا می‌رسد خاک بر سرش می‌ریزد و زمانی که وارد گودال قتلگاه می‌شود تیرها را با دهانش از بدن امام حسین (ع) در می‌آورد. (در ضمن گفتن این سخنان اشک در چشمان آقای رجایی حلقه زده و بر گونهٔ ایشان روان می‌گردید.) شتر هم اصحاب کربلا را به شام می‌برد (بعد از شهادت امام حسین (ع)). کفتر (کبوتر) هم بوده است چون در روز عاشورا حضرت رباب در سرزمین عاشورا نبوده و به علت مریضی که ایشان داشته به این مسافرت نیامده بود، زمانی که حضرت سیّدالشهداء به شهادت رسیدند، و زمین به لرزه درآمد. کفتر بالش را به خون حضرت سیدالشهداء رنگین کرد و به این ترتیب خبر شهادت امام را برای حضرت رباب برد. مرغ رخ هم همان براق است که حضرت محمد (ع) بر پشتش سوار شده و به معراج رفت.»

تزیینات روی علم:پر قرقاول به رنگهای سفید، قرمز، زرد ... می‌باشد که معمولاً پرها به رنگ سفید هستند و آنها را رنگ می‌کنند.

شالهای ترمه و یا طاقه که بر روی آنها سوزن‌دوزی شده است و به رنگهای سبز، قرمز، صورتی، آبی، مشکی و ... می‌باشد و پس از استفاده در روی علم و قرار گرفتن بر روی آن، علم را از حالت صلیبی خارج می‌کنند. این تزیینات همراه با تعداد زیادی زنگوله کامل می‌شود.

ـ دست: یکی دیگر از سمبلهایی است که در مراسم عزاداری روی علم مشاهده می‌شود دست بریدهٔ کوتاهی است و در واقع گریز و یادآوری به حماسه کربلا است، چرا که دست، خود، نماد و تداعی‌کننده عمل است و در این حیطه این سمبل می‌تواند تداعی‌کننده ندای حق‌جویی «هل من ناصر ینصرنی» باشد که در نینوا سر داده شد و حال آنکه آن ندا از قعر قرون به گونه‌ای عادی و سمبلیک در بطن این نقش جای می‌گیرد و برای بینندگان تجسم‌کننده حماسه کربلا است و.....

لوحه‌های زیارت عاشورا

در موزهٔ آستان قدس رضوی نمونه‌هائی از زیارتنامه‌های مختلف نگهداری می‌شود که عبارتند از:

زیارتنامهٔ مشبک فولادی؛ اصفهان؛ 1264 هـ.ق؛ ایران؛ آستان قدس رضوی؛ ادارهٔ موزه‌ها (موزهٔ مرکزی).

زیارتنامهٔ سیدالشهداء روی چوب؛ قرن 13 هـ. ق؛ موزهٔ آستان قدس رضوی.

زیارتنامهٔ دو روی برنجی (زیارت وارث)؛ 1258 هـ.ق؛ موزهٔ آستان قدس رضوی.

زیارتنامهٔ فولادی زرکوب؛ اوایل قرن 14 هـ.ق؛ موزهٔ آستان قدس رضوی.

همچنین در موزهٔ هنرهای تزیینی تهران نیز زیارتنامهٔ حضرت سیدالشهداء به خط نسخ نگهداری می‌شود. این قطعه خط نسخ به خط احمد نیریزی در سدهٔ 12 هـ.ق نگاشته شده است. وسط سطور به صورت طلااندازی تزیین شده است(الهی،ص 49).

سنج

سنج یا ضنج (هر دو sanj)، سازکوبی مرکب از دو صفحه یا سینی مدوّر برنجی و هم‌اندازه که در وسط آنها قسمت فرورفتهٔ نعلبکی مانندی وجود دارد. صفحات بعضی از انواع قدیمی آن که ممکن است مسطّح یا پیاله‌ای شکل باشد، از سازهای باستانی بوده و اصلاً از مشرق زمین است، که نزد مصریها و آشوریها رواج داشته است. کاربرد سنج مخصوصاً تنظیم ریتم موسیقی و رقص است. این ساز را به طرق گوناگون می‌نوازند که معمول‌ترین آنها یکی بر هم کوبیدن آرام سینی‌ها توأم با لرزاندن و لغزاندن یکی بر دیگری است و طریق دیگر به صدا در آوردن یکی از سینی‌ها به کمک کوبهٔ طبل یا تمبال است. طنین سنج آمرانه و پرقدرت می‌باشد.در روزهای محرم، هنگام سینه‌زنی، با آهنگ سینه‌زنان، این چوب را بر زمین می‌کوبند و از حرکت زنجیرها صدایی شنیده می‌شود که سینه‌زنان را به جوش می‌آورد.

صنایع چوبی

علمهای چوبی

در بیشتر بقعه‌ها، روز اول محرم، مراسم علم‌بندی بر پا می‌شود. غذای مفصّلی تهیه می‌کنند و سینه‌زنان پس از سینه زدن، چوب علم را می‌آورند و عده‌ای به خانهٔ متولّی می‌روند و پنجهٔ علم و بقچه‌هایی که در آنها انواع پارچه‌های رنگین قیمتی است می‌آورند پنجه را به سر چوب علم نصب می‌کنند و پارچه را یکی پس از دیگری بر چوب علم گره می‌زنند، علم از لاغری بیرون می‌آید و هیکل قطور و تنومندی پیدا می‌کند. بعد آن را در جلو در ورودی بقعه به یکی از ستونها می‌بندند. در طول دههٔ محرم، علم نیز در آداب و رسوم عزاداری سهم دارد و هرکس پارچه‌ای که نذر آن کرده است می‌آورد و روی سایر پارچه‌ها می‌بندد. سرانجام روز علم واچینی می‌رسد. معمولاً علم را روز سوم امام، یعنی سیزدهم محرم یا روز قتل امام حسن که روز بیست و هشتم صفر است وامی‌چینند. واچیدن نیز نظیر علم بستن آدابی دارد. غذایی آماده می‌کنند، سینه‌ای می‌زنند و پارچه‌ها را یکی پس از دیگری از چوبهٔ علم باز می‌کنند و در بقچه‌ها می‌گذارند و به خانهٔ متولّی می‌برند.

علم چوبی، فرمی است شبیه به سرو که معمولاً روی آن را با پارچه‌ای مشکی می‌پوشانند و در بالای آن یک تیغهٔ علم، پنجه یا قبه وصل کرده و پارچه‌های رنگی نیز از آن می‌آویزند.جنس این علم از چوب سفید که همان چوب درخت سپیدار است می‌باشد.در مورد نقوش آن از خط که شامل احادیث و اشعار محتشم است و نیز طرحهای سنّتی گل و بوته استفاده می‌شود.

عَلَم خبری

یکی از مراسمی که مربوط به این علم‌ها می‌شود علم خبری است، به این صورت که مراسم شبیه‌گردانی در هر روستایی که قرار است برگزار شود هر دسته و یا روستایی علم مخصوص به خود دارد که به این مراسم می‌رود و هر یک در جای مخصوص به خود قرار می‌گیرد و همهٔ علم‌بردارها (افرادی که علم را بلند می‌کنند) در کنار علمهای مربوط به روستای خود می‌ایستند، هر زمان که مراسم شبیه‌خوانی تمام شد و شبیه‌گردان مجلس «یا الله» کرد همه کسانی که در پای علمهای روستای خود ایستاده‌اند با علمها شروع به دویدن می‌کنند تا به نقطه‌ای که قبلاً تعیین شده است برسند. علم‌بردار هر روستا که زودتر علم را به محل مورد نظر برساند سبب افتخار و ارزش و احترام روستای محل اقامت خود می‌شود.

نخل

حجله مانندی است که از چوب می‌سازند و با انواع شالهای ابریشمی رنگارنگ و پارچه‌های قیمتی و آیینه و چراغ و غیره آن را آرایش می‌دهند و به گل و سبزه می‌آرایند و در روز عاشورا آن را به محلی که مراسم روضه‌خوانی و تعزیه برپاست می‌برند. بزرگی و سنگینی این نخلها گاهی به اندازه‌ای است که چندین نفر مرد قوی باید تا آن را از زمین بردارند و بر دوش گیرند و حمل کنند و در معنای نخل گفته‌اند:

تابوت بزرگ و بلندی است که بر آن خنجر و شمشیر و پارچه‌های قیمتی و چندین آیینه بسته شده و در روز عاشورا به عنوان تابوت امام حسین حرکت داده می‌شود و چون شبیه به درخت خرما ساخته می‌شود نخل گفته شده. (لغتنامه دهخدا،ج 47،ص 397)

در موزهٔ مردم‌شناسی در فضای روحانی و مذهبی تالار بزرگ، نخل عظیمی نهاده شده است. این نخل به قولی نشان‌دهندهٔ تابوتی است که بدن قطعه قطعه شدهٔ حضرت سیّدالشهداء را در آن نهادند و صدها نفر آن را حمل کردند. یا به قولی هودج است و نشانهٔ ستون‌های نوری است که در سه نقطه که سر حضرت در آن جا بود فرود آمده است و علامتها و علمها و کتیبه‌هایی که اشعار مذهبی روی آن نوشته شده، بیننده را با سنّتهای مذهبی و اسلامی در امر عزاداری ماه محرم آشنا می‌سازد و در گوشه‌ای از آن ابزار مربوط به تعزیه گذاشته شده است.

استاد فقیهی می گوید:خُور از توابع شهرستان نائین اصفهان به شمار می‌رود. در ماه محرم که ماه دلبستگی و ارادت شیعیان به حضرت حسین (ع) است کمتر خوری را می‌توان یافت که از شهر و روستاهای دور و نزدیک رو به خُور نیاورد حتی تا چند سال پیش رسم چنین بود که شامگاهان غم‌انگیز هر روز نیمهٔ اول ماه محرم همهٔ بزرگان خور در حسینیه گرد می‌آمدند، در آن جا تختهایی در اطراف حسینیه وجود داشت که هر یک مخصوص خانواده‌ای بود و کسانی که تخت نداشتند در وسط حسینیه می‌نشستند، یکی از تختها که بلندتر بود به نخل اختصاص داشت و نخل، داربست اتاق گونه‌ای است که از شب پنجم محرم با لباسهایی که مردم نذر کرده‌اند تزیین می‌شود و دو طرفش آیینه‌بندان است و به داخل آن زنگهای کوچک و بزرگ آویخته شده است و در گذشته گروهی نخل را بر دوش می‌گرفتند و دو علم سیاه‌پوش را در جلو حرکت می‌داند و جلو هر تخت نخل را تکان می‌داندن و فریاد یا حسین به آسمان بلند می‌شد. ولی اکنون به علت کثرت جمعیت امکان چنین کاری نیست و تنها علم‌ها را می‌گردانند.(هنری،ص2)

صنایع پارچه‌ای

پرچم یا بیرق

پرچم در دورهٔ حکومت اسلامی اهمّیّتی بسزا داشت. در زمان پیغمبر اسلام (ص) پرچم را لواء (Leva) و گاهی علم (alam) و نیز رایه (صورت فارسی: رایت) (rayat) می‌گفتند، ولی لفظ اخیر ظاهراً منحصر به بیرق اسلام نبود(دائره المعارف فارسی،ج اول،ص 531).

نقوش روی بیرق:ذوالجناح ـ خیمه‌گاه ـ کوه ـ لشکر ـ دست بریدهٔ حضرت ابوالفضل در پای اسب (به رنگ سفید که آغشته به خون و نیزه است) ـ کبوتر که کتیبه‌ای به نوکش گرفته است به رنگ سفید یا طوسی.

نام هیأت یا سفارش‌دهنده (واقف) معمولاً در گوشه‌ای نوشته می‌شد. شکل رود فرات با نخل دوخته می‌شد. این نقوش بیشتر در پرچمهای مستطیلی که در جلو هیأت مورد استفاده قرار می‌گیرد نقش می‌شود. اشعار محتشم دور تا دور این پرچم مستطیل دوخته می‌شود و اشعاری از این قبیل:

افتاد دست راست خدایا ز پیکرم بر دامن حسین برسان دست دیگرم

از دیگر صحنه‌های عاشورا که مورد استفادهٔ این هنر قرار گرفته: ذوالجناح و لشکریان امام حسین (ع) و علی اکبر و ... است (اینها جزو کارهای ردهٔ یک هنر می‌باشد)، حاشیه‌ای دور تا دور پرچم دوچوبه از اشعار محتشم نوشته می‌شود و در وسط آن که خالی است در چهار گوشهٔ آن اسم ائمّه را می‌نویسند. در این بیرق یک ترنج (دایره شکل) بزرگ قرار دارد که یا اسم هیأت و یا جملهٔ یا امام حسین مظلوم نوشته می‌شود. معمولاً هر امامی سمبلی دارد که در داخل این ترنج قرار می‌گیرد. مثلاً برای امام حسن (ع) عکس تابوت و برای امام رضا (ع) گنبد بارگاه و نیز امامان دیگر به همین طریق مورد استفاده قرار می‌گیرد.از دیگر نقوش مورد استفاده بر روی بیرقها، بارگاه امام حسین (ع) به همراه دو شیر و خورشید در طرفین این حرم می‌باشد.

رنگ پارچه‌ها بیشتر مواقع مشکی و در بعضی مواقع سبز (نشانهٔ مظلومیت می‌باشد که هم در مذهب جایی دارد و هم به سلیقهٔ افراد بستگی دارد). نقوش ذوالجناح به رنگ سفید ـ خیمه‌گاه، قهوه‌ای و طوسی ـ کبوتر به رنگ سفید یا طوسی مورد استفاده قرار می‌گیرد.

پارچه‌های قلمکار

قلمکار (galamkar) به پارچهٔ نخی یا ابریشمی گفته می‌شود که با رنگ بر آن نقشهایی انداخته باشند.

قلمکاری یا چیت‌سازی یا چیت‌گری از صنایع بسیار کهن ایرانی است، ولی این اندازه ابهام و آشفتگی دربارهٔ ریشه‌های تاریخی سایر صنایع وجود ندارد. (دائره المعارف فارسی،ج دوم،ص 2079)

در معرفی تیپهای تصاویر این پارچه ها باید گفت اولیا با جمالی روحانی و هاله‌ای از نور بر گرداگرد سرشان دیده می‌شدند و ملائک صف اندر صف به تماشا ایتساده بودند و چهره امامان معصوم در مقابل دیدگان دشمنان، دریده و خون‌آلود بود.

نقاش، چنان تصویری از وقایع دردناک نظیر فاجعهٔ کربلا باز می‌آفرید که پنداری خود شاهد ماجرا بوده و درد را با تمامی ادراک و احساس لمس کرده است. در یک طرف فاجعه، ا پیکر خون‌آلود سرور شهیدان به خاک افتاده و دستهای جداشده از پیکر عباس (ع) و پیشانی دریده اکبر (ع) و در گوشهٔ دیگر ستمگرانی که به عذاب جهنم گرفتار آمده‌اند به تصویر کشیده می‌شد.لشکر یزیدیان با چهره‌های کریه و پنهان در پشت نقابی سرخفام در کنار چادر سرخ‌رنگ، این سعد در یکسو و در دیگر سو پیکر زخمی ذوالجناح و تن بی‌سر سالار شهیدان بر خاک گرم و سوزان صحرای کربلا افتاده و در اطراف، اجساد اسبان و نیز سرها و دستها و پاهای قلم شده و از

تن جدا افتاده. فاجعه چندان عمیق است که ملائک نیز به نظاره می‌آیند و حتی جنیان به ماتم می‌نشینند.

هنر نمایشی

نمایش تعزیه

تعزیه، در لغت به معنی سوگواری [تعزیت]، برپای داشتن یادبود عزیزان از دست رفته، تسلیت، امر کردن به صبر، و پرسیدن از خویشان مرده است؛ ولی در اصطلاح، به گونه‌ای از نمایش مذهبی منظوم گفته می‌شود که در آن عده‌ای اهل ذوق و کار آشنا در مناسبتهای مذهبی و به صورت غالب، در جریان سوگواریهای ماه محرم برای باشکوه‌تر نشان دادن آن مراسم و یا به نیت آمرزیده شدن مردگان، آرزوی بهره‌مندی از شفاعت اولیای خدا به روز رستخیز، تشفی خاطر، بازیافت تندرستی، و یا برای نشان دادن ارادت و اخلاص فزون از اندازه به اولیا ـ به ویژه اهل بیت پیامبر علیهم السلام، با رعایت آداب و رسوم و تمهیدهایی خاص و نیز بهره‌گیری از ابزارها و نواها و گاه نقوش زنده برخی از موضوعات مذهبی و تاریخی مربوط به اهل بیت ـ به ویژه واقعه کربلا [امام حسین؛ واقعه کربلا] را پیش چشم بینندگان بازآفرینند. بر خلاف معنی لغوی تعزیه، غم‌انگیز بودن شرط حتمی آن نیست و ممکن است گاه شادی‌بخش نیز باشد. بدین معنی که اگر چه هسته اصلی آن گونه‌ای سوگواری و یاد کرد و بزرگداشت خاطره مصائب اندوهباری است که بر اهل بیت و به ویژه امام حسین (ع) و یاران نزدیکش رفته است، اما با گذشت زمان و تحول و تکامل کمی و کیفی و گونه گونی و تعدد آن تعزیه‌هایی در ذم دشمنان دین و خاندان پیامبر (ص) پرداخت شده که نه تنها صفت اندوهبار بودن را از دست داده، بلکه سخت مضحک و خنده‌آور نیز هستند [تعزیه مضحک] . در این میان تعزیه‌هایی تفریحی نیز چهره نمایانده‌اند . که از آن جمله‌اند: تعزیه‌های درةالصدف، امیر تیمور، حضرت یوسف، و عروسی دختر قریش . شیوه برپا کردن آن نیز چنین است که با پایان گرفتن هر مجلس سوگواری یا دسته روی ـ و یا حتی به صورتی جداگانه ـ عده‌ای شبیه خوان [شبیه] در هر جایی که مناسب تشخیص دهند، می‌ایستند و نوازندگانی که از قبل همراه آنانند به زدن طبل یا شیپور آغاز می‌کنند و در همان میان نیز زمینه را برای برپا کردن تعزیه آماده می‌سازند. این زمینه معمولا عبارت است از شکل دادن دایره‌ای محل نمایش، جای دادن سکوهایی کوچک و بزرگ [تختگاه] برای مشخص نمودن شأن و مرتبه اشخاص نمایش، و همچنین [علم] و [کتل]، و نصب پرچمهای سبز و سرخ و سیاه. زدن طبل و شیپور در چنین لحظه و مناسبتها به خودی خود پیام از اجرای نمایش تعزیه می‌دهد. به محض گردآمدن عده‌ای تماشاگر شبیه خوانی که از شخصیتهای شناخته شده‌تر نمایش است، ابیاتی چند را به عنوان درآمد برمی‌خواند. مثلا شمر در آغاز کار در حالی که با گامهای بلند و تند گرد صحنه نمایش را می‌پیماید چندین بار به صدای بلند می‌خواند :

الا یاران! نه من شمرم نه این خنجر
مراد از کار ما این است که این مجلس بکا باشد

و سپس معمولا با به اجرا درآمدن پیش‌خوانی نمایش مجلس اصلی آغاز می‌گردد. در این نمایش مذهبی برای عواطف تماشاگران مرزبندی تازه‌ای صورت گرفته و برای خندانیدن و خندیدن جای مشخصی در نظر گرفته شده است. هم از این روست که در این حالت لفظ شبیه خوانی را که آغاز نیز متداول بود و مفهوم شکلی از نمایش را افاده می‌کرد، به جای تعزیه که مفهوم تسلیت و سوگواری دارد، به کار می‌برند. بر پای دارنده اصلی تعزیه را بانی و گرداننده آن را تعزیه گردان، معین البکا یا ناظم البکا و بازیگران آن را شبیه خوان یا تعزیه خوان و سایر همکاران بر

پایی آن را «عمله تعزیه» می‌نامند. گاهی نیز لفظ عمله را برای همه دست به کاران تعزیه به کار می‌برند. در این نمایش محدودیتی برای استفاده از لوازم و اسباب در میان نیست چنانکه برای باشکوه‌تر جلوه دادن نمایش از هر وسیله ـ به شرط آنکه به تقدس ماجراهای آن آسیبی نرساند ـ استفاده می‌شود.

در همان زمان که مراسم محرم در دورهٔ حکومت صفوی رشد و توسعه می‌یافت شکل مهم و معروف دیگری از نمایش مذهبی پدید آمد که نقل نمایشی زندگی و اعمال، رنج و مرگ شهیدان شیعه بود. موضوع این نمایش در اساس، هرچند هم اندک، همیشه در ارتباط با واقعهٔ کربلا بود، این داستانها از کتابی فارسی به نام روضهٔالشهداء یا «بهشت شهیدان» گرفته می‌شد و از اوایل سدهٔ شانزدهم به بعد در میان شیعیان به گونه‌ای گسترده انتشار یافت.

روضه‌خوانی، یا قرائت کتاب روضهٔالشهداء، برخلاف اجتماعات محرم ساکن بود، نقّال معمولاً بر منبر یا سکویی بلند می‌نشست و تماشاگران، در پیش پایش به صورت نیم‌دایره گرد می‌آمدند.بزودی خواندن روضهٔالشهداء برای طرح ماجرا و دستمایهٔ نقّالان حرفه‌ای که با خلّاقیت دربارهٔ رنج و اعمال بعضی از قهرمانان شیعه فی‌البداهه سخن می‌راندند، آغاز می‌شد، نقال با انتخاب وقایع و تنظیم صدای خود می‌توانست احساسات تماشاگرانش را تهییج و متأثر سازد و در آنها وحدت احساس فراوان به وجود آورد.

قریب دویست و پنجاه سال دسته گردانی‌های محرم و روضه‌خوانی در کنار هم بودند، هر یک پیچیده‌تر و در عین حال پیراسته‌تر و تئاتری‌تر می‌شد تا این که در نیمهٔ سدهٔ هجدهم به هم پیوستند و به این ترتیب شکل نمایشی (دراماتیک) جدیدی به نام تعزیه‌خوانی، یا به قول عوام تعزیه به وجود آمد.

در نخستین سالهای سدهٔ شانزدهم، زمانی که ایران ـ در عهد سلسلهٔ صفوی، چون گذشته همواره نیروی فرهنگی قدرتمندی بوده ـ بار دیگر به قدرتی سیاسی تبدیل شد، تشیّع مذهب رسمی کشور شناخته شد و از آن برای متّحد و یکپارچه کردن کشور، به ویژه در برابر عثمانی‌های متجاوز و ازبک‌ها که هواخواه مذهب تسنّن بودند، استفاده شد.

در سدهٔ نوزدهم، این نمایش‌های نوظهور در تماشاخانه‌های باز یا سربسته‌ای به نام «تکیه» که معمولاً توسط طبقات فرادست و مرّفه به عنوان یک خدمت مذهبی و عمومی ساخته می‌شدند، به اجرا درمی‌آمدند.

شبیه‌خوانها برای آسانی ادامه مطلب مربوط به نقش خود، معمولا به هنگام اجرا، تکه کاغذی به نام فرد، در دست دارند که در آنها مصراعهای آخر نقش طرف مقابل یا نخستین مصراع از ادامه نقش خود یادداشت شده تا بتوانند به موقع و بی‌هیچ زحمتی نقش آفرینی خود را دنبال گیرند . نقش زنان را هم در این نمایش، به واسطه ممنوعیتهایی که شرع اسلام بر نقش آفرینی زنان بر صحنه‌ای در ملاء عام بسته است، مردان بازی می‌کنند که در این حالت به آنها «زن خوان» می‌گویند. طبیعی است که چنین بازیگرانی برای بهتر آفریدن نقش زنان باید صدایی خوش و دلاویز داشته باشند و ترجیحا نقاب بر چهره پوشند.

شبیه خوانان در اجرای هر مجلس نوعا دو دسته‌اند: اولیاخوان و اشقیاخوان.

شبیه خوانهایی که نقش اولیا و یاری دهندگان دین را می‌آفرینند اولیا خوان / مظلوم / انبیاخوان نامیده می‌شوند، و کسانی که نقش اشقیا و دین‌ستیزان را بازی می‌کند اشقیاخوان یا ظالم خوان‌اند.

اولیاخوانها نقشهای خود را موزون و خطابه‌ای سر می‌دهند، اما اشقیا خوانها سخنان خود را ناموزون و معمولی، و در پاره‌ای از موارد، مسخره آمیز بیان می‌دارند. اولیا خوانها جامه سبز یا

سیاه بر تن می‌کنند و اشقیا خوانها لباس سرخ . اما در مورد سیاهی لشگرهای هر یک از دو دسته، استفاده از جامه‌هایی بدین رنگها مصداق کاملی ندارند.
نشانه و نماد در تعزیه کاربرد بسیار دارد، چنانکه گفته‌اند این نمایش باغی از نشانه و نمادهاست. از آن جمله‌اند انواع پرچمهای سبز، سرخ و سیاه که به ترتیب نماد اهل بیت، شور و انقلاب، و سوگواری‌اند، طشت آب به نشانه شط فرات؛ شاخه نخل و یا هر نهالی به نشانه نخلستان و درخت. چرخش به دور خود و راه رفتن به گرد صفحه به علامت گذشت زمان. چتر که وسیله القای تازه فرود آمدن ویژه جبرئیل از آسمان است؛ عصا که نشانگر تجربه و مصلحت‌اندیشی است؛ ؛ بر تن کردن نیمتنه بلند سفید (کفنی) به نشانه نزدیک شدن مرگ و اعلام جانبازی؛ زدن یا افشاندن اندکی کاه بر سر برای نشان دادن ماتم نشینی؛ اسب سپید بی‌سوار به نشانه اسب امام حسین (ع) (ذوالجناح) و به شهادت رسیدن صاحبش؛ گهواره آغشته به رنگ سرخ برای بیان به شهادت رسیدن کودک شیرخوار امام حسین (ع) ـ علی اصغر؛ استفاده گاه و بیگاه از کبوتری سفید برای آگاهانیدن تماشاگران از دریافت نامه یا خبر و همچنین القای حس معصومیت و همدردی در آنها؛ کجاوه نشینی شبیه زنان برای نشان دادن به اسیری رفتن آنها. نقش‌خوانی بر منبر ویژه اولیای نامدار است . بزرگی و کوچکی چهارپایه‌های که گاه اولیا برای سر دادن نقشهای خود بر آن می‌ایستند وسیله‌ای برای مشخص نمودن پایه و مرتبه آنهاست.
در تعزیه از موسیقی نیز استفاده مختصری می‌شود، چنانکه کاربرد آن تنها محدود می‌گردد به یکی دو سازبادی ـ از جمله شیپور یا کرنا (برای اعلام برپایی تعزیه و یا جنگ نمایشی سپاهیان) و نی (امروزه بیشتر قرهنی) برای سوزناک‌تر کردن لحظه‌های احساسی (از جمله، لحظه‌های وداع و بیکسی) و در کنار آنها سنج و طبل.

نمایش شناسان در بررسی گونه‌های مختلف نمایشی قائل به همانندیهایی میان این نمایش و تئاتر روایی هستند شیوه. در حال حاضر، اگر چه ذوق برپایی تعزیه به ویژه در روزهای سوگواری ماه محرم اندکی دامن گسترانیده، چنانکه گاهی هاله‌ای از آن در میان شیعیان کشورهایی چون هند و پاکستان، ترکیه، لبنان به چشم می‌خورد، اما مردم کشورها به دلیل دسترسی داشتن به رسانه‌های گروهی و بهره‌مندی از تماشای گونه‌های متنوع‌تر نمایش‌های ایرانی و خارجی و در نتیجه، به محاق افتادن جنبه آیینی این نمایش، در تعزیه بیشتر به عنوان نوعی از نمایش بومی کهن می‌نگرند تا به عنوان آیینی فراگیر. به همین خاطر اگر کانونهای رسمی نمایش یا شماری از جوانان با ذوق بر این کار اهتمامی نورزند، باری مردم به خودی خود، شوقی در برپایی آن نشان نمی‌دهند .

تعزیه نامه

تعزیه نامه، عبارت است از متنی که تعزیه گردان برای اجرای تعزیه‌ای گرد آورده یا می‌نگارد و پیش از آغاز تعزیه میان شبیه خوانها پخش می‌کند. گاهی به تعزیه نامه نسخه نیز می‌گویند . تعزیه‌نامه‌ها، پیشینه سرایش و نگارش تعزیه را که معمولا به صورت اشعار عامیانه توسط شاعرانی گمنام و تعزیه‌گردانان سروده می‌شد، به سالهای میانی سده دوازدهم هجری می‌رسد . زمینه پیدایی و تکامل تعزیه‌ها را نیز باید در مرثیه‌ها جست و جو نمود . منابع داستانی تعزیه‌ها غالبا کتابهای مقاتل (مقتل نامه‌ها) و حماسه‌های دینی و احادیث و اخبار بوده‌اند. از جمله شاعرانی که در این زمینه تلاشی ارزشمند کرده‌اند یکی میرزا نصرالله اصفهانی (شهاب) است که در دوره ناصرالدین شاه و به تشویق امیرکبیر به گردآوری و تکمیل اشعار تعزیه پیش از خود پرداخت و خود نیز تعزیه‌هایی به نگارش آورد که تعزیه مسلم، از جمله آنهاست، و دیگر باید از محمد تقی

نوری و نیز سید مصطفی کاشانی (میر عزا) نام برد. کاشانی خود تعزیه گردانی بنام بود و «تعزیه حر» بدو منسوب است. ماندگاری برخی از تعزیه‌ها تا اندازه زیادی مرهون نمایش دوستی و ذوق ادبی برخی از کارگزاران خارجی در ایران است. تنی چند از این کارگزاران از سر علاقه نسخه‌هایی از مجالس مختلف تعزیه را گردآوری و در برخی از موارد به زبانهایی نیز ترجمه کرده‌اند، از آن جمله‌اند (دایره المعارف تشیع)

یکی از این مجموعه ها،مجموعه خطی خوچکو متشکل از 33 تعزیه نامه که هم اینک در کتابخانه ملی پاریس نگهداری می‌شود . بر روی نخستین صفحه این مجموعه عنوان «جنگ شهادت» نقش بسته است. فهرست تعزیه‌نامه‌های خوچکو به ترتیبی که در مجموعه وی آمده بدین شرح است :

1) خبر آوردن جبرئیل بر پیغمبر (ص) که امام حسن (ع) از زهر شهید شود و امام حسین (ع) را در کربلا به ستم شهید کنند؛ 2) وفات پیغمبر (ص) ؛ 3) غصب نمودن عمر باغ فدک را؛ 4) وفات فاطمه علیها سلام؛ 5) وفات حضرت امیر (ع) ؛ 6) شهادت امام حسن (ع) ؛ 7) شهادت حضرت امام حسین (ع) ؛ 8) رفتن مسلم بن عقیل به کوفه؛ 9) شهادت طفلان مسلم و ...

فیلم

كربلا يك قصه حماسي و تراژيك است كه عناصر داستاني لازم براي توليد يك اثر نمايشي را دارد. در آثار درام 36 وضعیت ثابت وجود دارد که قابلیت خاصی برای تصویرسازی در عرصه های مختلف تئاتر، تلویزیون، سینما و تمام رسانه های تصویری دارد. در حماسه عاشورا حداقل 15 تا از این وضعیت های درام مستقیما روی داده است از این جمله می توان از وضعیت های قیام، (در میان یاران حضرت و خود ایشان) ، عداوت میان خویشاوندان و آشنایان(خویشاوندی میان عباس بن علی و شمر بن ذی الجوشن)، انتقام جویی (در سپاه عمر سعد از سپاهیان امام) ، لابه و توبه (بازگشت حر نزد امام) ، ایثار در راه آرمان (سپاه امام) ، پشیمانی (پشیمانی بسیاری از سپاهیان عمر سعد بعد از ارتکاب به قتل امام و یاران بزرگوارش)، و از دست دادن محبوب (تمام بانوان و بازماندگان حادثه که عزیزانشان را از دست داده بودند و مهمتر از همه حضرت زینب که مولایش و برادرش امام حسین را از دست داد)و... اشاره کرد.

الهام سينما ايران از واقعه كربلا را مي‌توان در دو حوزه مورد بررسي قرار داد: يكي خود روايت تاريخي آن است كه در قالب ژانرهاي تاريخي و مذهبي به خلق فيلم‌هاي كوتاه و داستاني در اين زمينه منجر مي‌شود و ديگري مناسبات و آيين و رسوم عزاداري و سوگواري است كه در ژانرهاي گوناگون سينمايي به تصوير كشيده مي‌شود. در بيشتر آثار سينمايي ايران بيش از آن كه خود حادثه كربلا به عنوان يك داستان قابل پردازش و فيلم نوشت مورد توجه قرار گيرد، باورهاي عاشورايي و آيين و رسوم اجتماعي و نمادين برساخته آن به تصوير آمده. در واقع حادثه كربلا در سينمايي ايران بيش از آن كه به لحاظ دراماتيك تاثير بگذارد، به شكل ايدئولوژيك موثر بوده است. سريال سازي‌هاي مناسبتي كه در سال‌هاي اخير به راه افتاده نمونه‌هايي از اين الهام‌گيري از واقعه عاشوراست كه نه متن اصلي، كه تاويل‌هاي برگرفته از آن را در روح يك داستان غيرتاريخي بسط مي‌دهد.

در محدوده گسترده سینمای ایران مهمترین فیلمی که اشاره مستقیم به ماجرای عاشورا دارد، هنوز و پس از گذشت بیش از یک دهه همچنان تازه است"روز واقعه" نام دارد، فیلمی که روایتی تاثیرگذار درباره واقعه کربلا دارد و بارها از شبکه‌های مختلف پخش شده است، سینمای ایران پس از "روز واقعه" فیلمی با موضوع عاشورا نداشته است .به نظر می‌رسد آنچه باعث می‌شود

سینماگران کمتر از کارگردان‌های تلویزیون به سمت تجربه‌هایی درباره عاشورا بروند در کنار پرهزینه بودن ساخت فیلم‌های عظیم و تاریخی یعنی تجربه‌هایی شبیه "روز واقعه"، دشوار بودن پرداختن به این حادثه بزرگ و تاثیرگذار از زاویه‌ای تازه است. سینماگران ایرانی بضاعت پرداختن به بخش‌های ناگفته این واقعه را در خود نمی‌بینند و ترجیح می‌دهند همچنان در فیلم‌ها اشاره‌هایی به تاثیر واقعه عاشورا بر زندگی، عقاید و باورهای افراد در دوره‌های مختلف داشته باشند.البته نمونه موفق "روز واقعه" نشان می‌دهد در صورت وجود یک فیلمنامه مناسب، تامین هزینه‌ها و همکاری یک گروه حرفه‌ای می‌توان امید داشت سینمای ایران آثاری فاخر و به یادماندنی با موضوع عاشورا و زندگی امام حسین (ع) بسازد. در این سال‌ها تجربه ساخت مجموعه شاخصی مانند "امام علی (ع)" و "ولایت عشق" نشان داده سینما و تلویزیون ایران قابلیت ساخت چنین آثاری را دارد اما تلویزیون به دلیل امکانات بیشتری که دارد می‌تواند بستر این تولیدات باشد.

سینمای ایران به اندازه بضاعت در آثاری مانند "پرواز در شب"، "به خاطر هانیه"، "دست‌های خالی" و... اشاره‌هایی به ماجرای کربلا داشته است، اما این دریا می‌تواند انعکاسی بیشتر در سینما داشته باشد، واقعه کربلا در کنار مفاهیم و معانی والا و بالایی که دارد و زوایای پنهانی که به آن توجه نشده است، ارزش‌های داستانی دارد و می‌تواند منشا نوشتن قصه‌ها و خلق موقعیت‌های متنوع باشد، تجربه‌ای که بهرام بیضایی در "روز واقعه" داشته و داستانی خیالی را با ماجرای کربلا پیوند زده است. فیلمنامه فاخر و تاثیرگذار «روز واقعه» در کنار اجراي حرفه‌اي آن، اتفاقي را در حوزه سينماي ديني رقم زد كه تا به امروز تكرار نشده است. در كل كارنامه سينماي ايران در مورد ماجراي عاشورا، بسيار كم‌بار و كم‌توشه است. عاشوراي حسيني در هيچ كشوري به اندازه ايران زنده نگاه داشته نشده است ولي اين حماسه هنوز انعكاسي شايسته در سينماي ما نداشته است.

مرتضی شایسته تهیه‌کننده این فیلم معتقد است: موقعی که فیلنامه قوی باشد و بازیگران و اهل سینما آن راحس کنند کار جزو آثار ماندنی می شود. در «روز واقعه» هم از تمام تجربیات موجود و حرفه‌ای سینمای ایران و تلویزیون استفاده کردیم و در واقع گلچینی از کسانی که در کارهای تاریخی مانند :«امام علی(ع)» و «سفیر» تجربه داشتند دعوت به کار کردیم .وی ادامه داد: متن «روز واقعه» نوشته بهرام بیضایی به لحاظ مفهوم، محتوا و آن درون‌مایه قوی که دارد، می‌شود توسط کارگردان‌های دیگر و با سبک متفاوتی ساخته شود و با توجه به وضعیت امکانات و تکنولوژی موجود امروز سینما که با آن هنگام قابل قیاس نیست حتا می‌توان با بازیگران مطرح خارجی کار کرد و با دید جهانی فیلم را ساخت و شاید اگر امروز کسی بخواهد «روز واقعه» را بسازد به خود بهرام بیضایی بیش از هر کس دیگر فکر کند تا با آن ساخته شود.

شایسته علت ماندگاری «روز واقعه» را استفاده از عوامل حرفه‌ای و خلوص آنها دانست و اگر بارها هم پخش شود مردم می‌بینند و حتا همین حس را در لبنان مشاهده کردم.

خلاصه داستان:

عبدالله جوان نصرانی که تازه اسلام آورده است پس از سی و هفت بار خواستگاری از راحله دختر زید از بزرگان عرب پاسخ مثبت می شنود. مراسم ازدواج برگزار می شود. اما در همان لحظه مسافری از کوفه خبر می آورد که بر امام حسین (ع) و یارانش چه می رود. عبدالله که تمام حواسش بر خبر مسافر است قبل از جاری شدن خطبه عقد ندایی غیبی می شنود: کجا است یاری کننده ای که مرا یاری کند؟ عبدالله با شنیدن ندای غیبی مجلس را ترک میکند و سوار بر

اسب به سوی کوفه می تازد. راحله و سه برادرش به تعقیب عبدالله میروند و روز بعد او را در کنار برکه ای خفته می یابند. برادران به روی او شمشیر می کشند. اما راحله پس از شنیدن دلیل و انگیزه عبدالله از ترک مجلس عروسی او را با ساز و برگ به ادامه راهش تشویق میکند. عبدالله در ادامه مسیر خود ویرانه های بتکده ای را پشت سر می گذارد و به کاروانی می رسد که مورد هجوم هفت تن حرامی قرار گرفته است. او کاروانیان را از دست می دهد و در طول راه با سپاهی متشکل از دو طایفه به جنگ امام حسین (ع) می روند. سخنان عبدالله بر سر حقانیات امام دو طایفه را به جنگ وا می دارد و او فرصت می یابد به راهش ادامه دهد. او تشنه و گرمازده و بی ساز و برگ به کوفه میرسد. مطلع می شود که امام و یارانش از کوه رانده شده و در کربلا هستند. عصر روز عاشورا به کربلا می رسد و یاران امام را غرق در خون می یابد: حقیقت را در زنجیر و پاره پاره بر خاک و بر سر نیزه ها می بیند.

جوایز:

- برنده سیمرغ بلورین بهترین فیلم و متن و صحنه آرایی وکارگردانی و بازیگر نقش اول مرد از سیزدهمین جشنواره فیلم فجر 1373

کارگردان: شهرام اسدی/فیلمنامه: بهرام بیضایی/موسیقی متن: مجید انتظامی

بازیگران: علیرضا شجاع نوری، لادن مستوفی، عزت الله انتظامی، جمشید مشایخی، مهدی فتحی،

تهیه کننده: مرتضی شایسته/تاریخ اکران: 1374

در بخش‌های پایانی فیلمنامه روز واقعه آمده است:

میدان. ظهر. بیرون جا :شبلی از سوی دیگر دود درمی‌آید و به دیدن آنچه می‌بیند مبهوت می‌ماند. عرصه‌ای است بزرگ که گرداگرد آن را سپاه دشمن گرفته‌اند. غبار و دود چون چتری بر سر میدان است. در میانه‌ی میدان سواران خود و زره‌پوش تیغ بر کف، دشمن‌وار در تاخت و تازند. یکسو از خیمه‌ها دود و ناله بلند است و یکسو سوارن کودکان وحشت‌زده‌ی گریزان را دنبال می‌کنند که فریادشان از درد و سوگ و تشنگی است. از میان شمشیر زنانی که با تیغه‌ی خونبار میانه‌ی میدان برپیکری دیده نشدنی خم شده‌اند دسته‌ای کبوتر خونین بال به هوا می‌رود.

شبلی از ضرب گذاشتن جمازه‌ای به زمین می‌افتد و در همین حال دست زنی با آستین سبز وارد تصویر می‌شود و به او پیاله‌ای آب می‌دهد. شبلی چشم می‌گشاید و نور چشمانش را می‌زند.

فریادهای اذان ظهر از سرگروهی جمازه‌ها. شبلی نیمخیز می‌نگرد؛ یك سو زنان سوگواری می‌کنند و کاه بر سر می‌ریزند، یکسو گهواره‌ای در آتش است، یکسو پیکره‌هایی بر آنها تیر و زوبین نشسته ، یکسو کودکان ریسمان بسته‌ی بی‌تاب را تازیانه‌زنان می‌دوانند و یکی خندان مشکی آب بر زمین خالی می‌کند، یکسو حجله‌ای می‌سوزد، یکی سپاهی تیره‌پوش دو دست بریده را چنان می‌گرداند که همه ببینند، و هلهله می‌کند. شبلی در نور خورشید ناگهان سری را بر نیزه می‌بیند پیش آفتاب؛ چنان که دمی آفتاب را می‌پوشاند و صلیبی بر آسمان می‌بندد. شبلی از تابش نور خیره می‌شود و صدایش به لرزه می‌افتد ـ

شبلی: بی شمشیر به چه کاری آمدم؟ ـ(از جگر فریاد می‌زند) اگر نباید به وقت می‌رسیدم، چرا مرا خواندی؟

و از پا در می‌آید.

همان‌جا. عصر. بیرون جا :شبلی چشم می‌گشاید. حالا منظره‌ای دیگر است؛ آسمان تیره. نور غروب از میان ابرها به میدان کج تابیده. پیکره‌ها را سفید کشیده‌اند. اسبهای بی‌سوار تیر

نشسته، اینجا و آنجا به دنبال سوار خود می‌گردند. یكسو اسیران را رج كرده‌اند و می‌برند؛ برخی را در هودج برجمازه‌ها و برخی پیاده، سلسله‌ی زنجیر بر پایهایشان. بانگ ناله همه جا را پوشانده. سواران با تازیانه در رفت و آمدند. از آن سوی بیابان گروهی بر سر زنان برای تدفین مردگان می‌آیند. اسبی را كه شبلی از بدویان گرفته بود اینك به سوی او می‌آید. شبلی ، در برابر خورشید غروب ـ دیده و ندیده ـ قامت زنی را می‌بیند در برابر خود در زنجیر ایستاده.

زن: برگرد ای جوانمرد و خبر ما را ببر!

خانه‌ی زید . عصر . بیرون جا :راحله بر بام رو به افق ایستاده است. آن سوی خانه‌ها بیابان پیداست و از آن سواری میاید و از آمدنش خاك بلند است. سوار، با راندن به سوی شهر، پشت نخستین خانه‌ها ناپدید می‌شود. راحله برمی‌گردد و به سوی زنانی می‌نگرد كه بر بامها رشته‌های نخ تابیده و پارچه‌ها را رنگ می‌كنند؛ نگران و گوش به زنگ. ناگهان از كوچه سر و صدای تاختن اسب می‌شنود، در حیاط خانه ، سه برادرش را می‌بیند كه به سوی در می‌دوند، و نیز زید را كه فریاد می‌زند.

زید: شبلی! راحله از بام به زیر می‌دود.

گذر و میدان . روز . بیرون جا:بسیاری هراسیده پس می‌دوند؛ شبلی به میدان می‌رسد و خود را به سكو می‌رساند و علَم سبز را به دست می‌گیرد؛ كنجكاوان پیش می‌دوند و گردش را می‌گیرند. راحله دوان دوان در گذر به سوی میدان می‌دود؛ از سه برادرش می‌گذرد كه پیشتر از او رسیده‌اند، و از پدرش می‌گذرد كه پیشتر از برداران رسیده است؛ به جمع مبهوت می‌رسد كه رنگ باخته خبری را شنیده است و باور نكرده است. به پای سكو می‌رسد و سرانجام به شبلی كه روی سكو از تجسم آنچه دیده زبانش بند آمده، و صداهایی چون ضجه‌های بریده بریده درمی‌آورد.

شبلی او ـ به بالاترین ـ جائی رسید ـ كه بشری ـ رسیده. او را ـ در نینوا ـ به صلیب كشیدند.

(راحله را می‌بیند و اشكش می‌غلتد) او ـ با من ـ حرف زد !

راحله (رنگ پریده) كجا رفتی و چه دیدی؟ بگو شبلی، حقیقت را چگونه یافتی؟

تصویر به سوی شبلی می رود؛ هنوز ضربه خورده از آنچه دیده؛ به سختی در تقلا، و ناتوان از یافتن واژه‌هایی در خور

شبلی: من ـ حقیقت را ـ در زنجیر دیده‌ام . من ـ حقیقت را ـ پاره پاره ـ بر خاك دیده‌ام . من ـ حقیقت را ـ بر سر نیزه ـ دیده‌ام. (بیضایی،ص 61)

خاموش محتشم كه فلك بس كه خون گریست/دریا هزار مرتبه گلگون حباب شد
خاموش محتشم كه بسوز تو آفتاب/از آه سرد ماتمیان ماهتاب شد
خاموش محتشم كه ز ذكر غم حسین/جبریل را ز روی پیامبر حجاب شد
تا چرخ سفله بود خطائی چنین نكرد/بر هیچ آفریده جفائی چنین نكرد

GÖRSEL SANATLAR

Bahare Fakoor

Minyatur, İran sanatını diğer milletlerden seçkin kılan bır sanat dalıdır. İran halkı 20. yüzyılda başlarına kadar minyatür kelimesini bilmiyordu. Bu yüzyılın başlangıcında Avrupalılar onu Farsçaya soktular ve yavaş yavaş minyatür terimi İran resim sanatının yerini aldı. Kacarlar hükümetinin sonunda taş baskısı kitaplar İran'da revac bulunca, Tufanu'l-beka gibi kitaplarda İmam Hüseyin'in macerası görülmeye başladı. İran resim tarihinde en büyük sanatçılardan biri Kemalüddin Behzad'dır. O, yalın ve kuru bir haldeki Hamasey-i Baysunguri'yi irfani ve tasavvufi bir neşveye büründürdü. Çağımızda da Aşura vakıasından bazı örnekleri, Üstad Mahmud Fereşciyan, Üstad Muhammed Bakır Ağa Mîrî ve Üstad Erdeşiri Takistani gibi sanatçıların eserlerinde görmek mümkündür.

Kahvehane resimleri:

Kahvehane resmi sanat alanın dışında gelişmiştir. Bu tür resimler Meşrutiyet hareketiyle revac bulmuştur. Tabiattan ilham alan bu tür resimler dini halk sanatlarının üzerinde etkili olmuş ve tanınmamış sanatçılar tarafından icra edilmiştir. Mesela Şehname hikâyeleri, Hamse, Kerbelâ vaıkaları, Kur'an kıssaları ve halk hikâyeleri onun asıl konularını teşkil eder.

Perde oyunları: Perde oyunları, sessiz insaları perdeye yansıtıp hareket ettirerek oynanır. Perdehanlar, sahne üzerinde canlandırdıkları olayları perdenin üzerinden anlatıyorlardı.

Cam arkasına işlenen resimler:

Zendiye'nin Şiraz'da ortaya çıkmasıyla cam arkasına işlenen resimler yapılmaya başlandı. Kaçarlar döneminde de en üst seviyeye ulaştı. Ancak sonraki dönemlerde unutulmaya yüz tuttu. Kahvehane resimleri ile cam arkasına işlenen resimler arasında sıkı bir ilişki olduğunda şüphe yoktur. Cam arkasına işlenen resimler kahvehane resimlerini takip etmiştir.

Mimari

Hüseyniyye, Tekke ve Sakahane: Şiiler süsleme unsurlarını yalnız mescitlerde kullanmamışlar, Hüseyniyye, Tekke ve Sakahane gibi dini

yerlerde de süsleme sanatlarını kullanmışlardır. Sakahaneler, eskiden beri dini ve ictimai fonksiyonları yerine getiriyorlardı. Bu yerlerde, yoldaki susamış insanlara su dağıtıyorlardı. Şiiler, suya en yüce dinî ve itikadî değeri vermişlerdir. Zira suyu Hz. Fatıma'nın mihriyesi olarak kabul ediyorlardı. Sakahanelerin üzerinde bulunan el sembolü, Hz. Abbas'ın elini temsil eder. Bu eldeki beş parmak, Şiîler için Al-i Aba altındaki beş şahsı temsil eder.

Çinicilik:

Çini sanatlarının şaheserlerinden birinin Musır-ı Hüseyniye'deki yedi renkli çini örneğidir. Aynı güneşin doğusundaki yuvarlak haleler gibi Şahnisin evyanının kuzey tarafına konulmuştur. Çinicilik sanatının gelişmesinin zirvesi Kaçarlar döneminde olmuştur. Onlardan biri meşhur ressam Ağa Mirza Bozorg zamanında ortaya çıkmıştır.

El Sanatları

Çelik Alemler:

Beş altı metre yüksekliğindeki bir sırığın üzerine bir pirinç pençe koyarlar ve renkli ve kıymetli kumaşları onun etrafına doluyorlardı. Taziye merasimlerinde özellikle gurupları yönlendirmek için her grup kendine özel bir işaret alıyordu. Taziye merasimlerinde mahalle halkı kendi aleminin arkasından yürür ve sine döverdi. İran'ın en eski alemlerinden biri İstanbul Topkapı müzesinde bulunmaktadır. Alemlerin üzerinde at, aslan ve deve gibi çeşitli hayvan figürleri olurdu. At, Aşura günü savaşta kullanılmıştı. Aslan da Aşura günü Hz. Hüseyin şehit edildiğinde, Hz. Zeynep tepenin üzerine çıkıp Hz. Hüseyin'in cesedini gördüğünde Hz. Fezze'ye: Ey Fezze! Burada bize yardım edecek biri yok mu dedi. Fezze'de bu dağın arkasında bir aslan var. Galiba o bize yardım eder. Deve de Kerbelâ ashabını Şam'a götürmüştür.

Başka bir metal sanat eseri de Aşura ziyaretinin levhalarında çelik cinsinden şebekeli işaretlerdir.

Hurma:

Hurmanın anlamı hususunda şöyle denir: Agaçtan yapılan büyük ve yüksek bir tabuttur. Çeşitli ipekli şallar, kumaşlar, ayna ve fenerlerle onu süslerler. Aşura merasimlerinde İmam Hüseyin'in tabutu olarak dolaştırılırdı. Hurma ağacına benzediğinden dolayı da ona nahl (Hurma) diyorlardı.

Bayrak ya da Sancak: Bunun üzerinde Zulcenah (Duldul), çadır, Ebulfazl'ın kesilmiş eli, dağ, ordu ve kana bulanmış atın ayagı, ağzına bir mektup almış güvercin resimleri görülürdü.

Kalemişi işli kumaşlar:

Nahı, pamuk ya da ipekten olan kumaşa denirdi. Bu kumaşın üzerine renkli resimler olurdu.

Gösteri Sanatları:

Taziye gösterisi:

Taziye merasimi de denen bu tören Muharrem ayında icra edilirdi.

Taziyede çok çeşitli figürler ve simgeler kullanılır. Bu gösterinin bir simge ve işaret bahçesi olduğunu söylerler. Onlardan biri yeşil bayraklar ve siyah ve kızıl sancaklardır. Bunlar ehl-i beytin simgesi ve devrim ve coşkunun belirtisi ve taziyenin göstergesidir. Su leğeni, Fırat Nehri'nin işaretidir. Hurma ağacı ya da başka şekildeki ağaçlarda da ağaçlık bir yeri temsil eder.

TÜRK EDEBİYATINDA FARSÇA YAZILMIŞ KERBELÂ MERSİYELERİ

Kadir Turgut

Giriş

Mersiye Arapça «رثی» (resâ) kökünden gelmekte olup ölüye üzülmek ve ağlamak demektir. Arapçadan Farsçaya ve Türkçeye de geçmiştir. Ölenin ardından ağlamak, onu yâd etmek ve övmek anlamının yanında bunun için yapılan törenlere de bu ad verilmiştir. Daha sonra bu törenlerde okunan ağıtlara mersiye denmiştir.[1] Şairlerin ve yazarların önemli kişilerin ölümü üzerine kaleme aldıkları, ölen kişiyi öven ve ölümü üzerine duyulan üzüntüyü dile getiren eserlere de mersiye denmiştir.[2]

Sıra dışı ve trajik bir şekilde ölenleri yahut öldürülenlerin anılmasına ise ayrı bir önem verilmiştir. Öldürülen kişilerin ardından yazılan mersiyeler ayrı bir tür olarak kabul edilmiş ve "maktel" olarak anılmıştır.[3]

Arap geleneğinde ölenin önemli bir kişi olması durumunda, bir şair tarafından sanat zevkine de uygun bir şiirle yâd edilmesi adetti. Arap geleneğinde ataların kahramanlığı ve cömertliği ile övünmek ve öldürülenin intikamını almak töre olduğundan bunu ifade eden şiirler de yazılmıştır. İslâmiyet'in kabulünden sonra Hz. Muhammed'in ölülerin ardından aşırı derecede ağlayıp dövünmeyi olması nedeniyle gelenek nispeten zayıflasa da devam etmiştir.[4] Başta Hz. Muhammed olmak üzere din büyüklerinin ardından da mersiyeler yazılmıştır.

Genel olarak Arap edebiyatının Arap edebiyatının vezin ve formlarıyla genel çerçevesini iktibas eden Fars ve Türk edebiyatında da aynı gelenek var olmuştur.

Fars edebiyatında daha önceleri de ölenin ardından onu anmak üzere şiirler yazıldığı bilinse de bunun için müstakil olarak yazılıp günümüze kadar kalan ilk şiir Rûdekî (ö. 329/940)'ye aittir. Ondan sonra da birçok şair

---

[1] Aliekber Dihhuda, "Mersiye 1", **Lugatnâme-i Dihhudâ**, ed. Muhammed Muîn ve Seyyid Ca'fer Şehîdî, Tahran, Danişgâh-i Tahran Muessese-i Lugatnâme-i Dihhudâ, 1998, c. XIII, s. 20616.

[2] Aliekber Dihhuda, "Mersiye 2", **a.g.e.**, c. XIII, s. 20616-17.

[3] Şeyma Güngör, "Maktel," **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),** c. XXVII, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2003, s. 455.

[4] Bkz. M. Faruk Toprak, "Mersiye", **DİA,** c. XXIX, s. 215-217.

tarafından özellikle hükümdarlar ya da hanedan büyüklerinin ölümü üzerine mersiyeler yazılmıştır. Bazı savaş ve afet gibi durumları anmak üzere de mersiye yazılmıştır.[5]

Türk edebiyatında İslamiyet öncesinde de ağıt, sagu gibi adlarla ölünün ardından üzüntüyü dile getiren manzum ve ahenkli eserlerin yazılması ve okunması adetti. İslamiyet'in kabulünden sonra Arap ve Fars edebiyatı paralelinde gelişen klasik Türk edebiyatında ise mersiye başlıca bir tür olarak var olmuştur.[6] Çoğunlukla manzum olan mersiyeler devlet ve din büyükleri yanında aileden yahut tanıdıklardan birinin ölümü üzerine de yazılmıştır.[7]

Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Olayı İçin Yazılan Mersiyeler

Hicretin ilk yıllarında dünyaya gelip Hz. Muhammed'in yanı başında ve İslam'ın ilk büyük şahsiyetlerinin gözü önünde büyüyüp yetiştirilen Hz. Hüseyin (ö. 61/680)'in sahabeler arasında özel bir yeri vardı. Hz. Muhammed'in torunu ve Hz. Ali'nin oğlu da oluşu nedeniyle gördüğü özel ilgi üzerine Emevîler tarafından yürütülen iktidar mücadelesinde şehit edilişi, Müslümanlar arasında çok büyük üzüntüye neden olmuştur.[8] Bu üzüntüyü dile getirilen çok sayıda eser yazılmıştır.[9] Hz. Hüseyin'in şehit edildiği ve türbesinin bulunduğu Kerbela şehri de bütün İslam dünyasında bu yönüyle tanınmıştır.[10] Hz. Hüseyin'in büyük bir şahsiyet oluşunun dışında öldürülüşünün de zulüm ve haksızlık olarak görülmesi unutulmaz mersiyeler yazılmasına neden olmuş, tarih boyunca Arap, Fars, Türk, Urdu ve diğer Müslüman halklar edebiyatları içerisinde hakkında en çok mersiye yazılan Hz. Hüseyin ve en meşhur mersiyeler Kerbela hadisesini anlatanlar olmuştur.[11]

Literatürde "Maktel-i Hüseyin" adıyla bilinen bu eserlerin bir kısmı manzum kısa şiir olduğu gibi, Hz. Hüseyin'in şehadetini anlatan mensur müstakil eserler de yazılmıştır. Arap edebiyatı içerisinde başlayan "Maktel-i Hüseyin" yazma geleneği daha sonra Fars ve Türk edebiyatında da devam etmiştir.[12]

---

[5] Bkz. Tahsin Yazıcı, "Mersiye: Fars Edebiyatı", **DİA,** c. XXIX, s. 217-218.

[6] Mustafa İsen, **Acıyı Bal Eylemek: Türk Edebiyatında Mersiye**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1993.

[7] Bkz. Mine Mengi, "Eski Edebiyatımızın Mersiyelerine Toplu Bir Bakış." **Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları,** c. II, Prof. Dr. Harun Tolasa Özel Sayısı (1983), s. 91-101. Mustafa İsen, "Mersiye: Türk Edebiyatı," **DİA,** c. XXIX, s. 218-219.

[8] Ahmed Ateş, "Hüseyin", **İslam Ansiklopedisi**, c. V, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1964, s. 634-640. Ethem Ruhi Fığlalı, "Hüseyin", **DİA,** c. XVIII, s. 518-521.

[9] İlyas Üzüm, "Hüseyin: Literatür", **DİA,** c. XVIII, s. 521-524.

[10] Mustafa Öz, "Kerbelâ", **DİA,** c. XXV, s. 271-272.

[11] Abdülkadir Karahan, Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseyinler", Mezuniyet Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkoloji Disiplini, 1938-1939.

[12] Şeyma Güngör, "Maktel-i Hüseyin", **DİA,** c. XVIII, s. 456-457.

Fars edebiyatında dini içerikli mersiyelerin büyük çoğunluğunu Hz. Hüseyin için yazılanlar oluşturmaktadır. Şia mezhebinin İran'da yayılması da bu mersiyelerin artmasında etkili olmuştur.[13] Özellikle Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin yazdığı Ravzâtü'ş-Şühedâ adlı Hz. Hüseyin'in şehadetini anlatan eser halk arasında da yayılmış, Muharrem ayında Hz. Hüseyin'i anma toplantılarında okuna gelmiştir. Bu eserin Türkçeye da aynen ya da değiştirilerek çokça tercüme edilmiştir. Fuzûlî, Hadîkatü's-Süedâ adlı eserini yazarken de bu eserden yararlanmıştır.[14]

Türk edebiyatında Hz. Hüseyin'in şehit edilişini anlatan çok sayıda eser bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmı mensur, fakat çoğunluğu manzum olarak yazılmıştır. Özellikle tasavvuf çevrelerinde Hz. Hüseyin'i anmaya daha çok rağbet gösterilmiş, yazılan mersiyelerin bir kısmı bestelenerek tekke ve dergâhlarda okunmuştur. Hatta halk arasında da bu acıyı işleyen türküler yakılmıştır.[15]

Hz. Hüseyin'i ve Kerbela hadisesini anlatan Türkçe eserler üzerine akademik çalışmalar yapılmış,[16] bu mersiyeleri bir araya toplayan yayınlar yapılmıştır.[17] Bu çalışmalarla Türk edebiyatında Hz. Hüseyin'i anmak için yazılan mersiyeler bilinir ve rahatlıkla ulaşılabilir olmuştur.

Farsça Şiir Yazan Türk Şairler

Edebiyatımızda Türkçenin yanında Arapça ve Farsça da kullanılmış, bu dillerle şiirler yazılmıştır. Özellikle Osmanlı döneminde Arapçaya ilim dili olarak yer verilirken Farsça da edebiyat çevrelerinde geçerli idi. Farsça öğrenilmesi ve yazılması her türlü imkânla teşvik ediliyordu.[18] Padişahlar ve devlet büyükleri bizzat Farsça şiirler ve eserler yazıyorlar, yazılmasını emrediyorlardı.[19] Klasik Türk edebiyatı sahasında eser veren çoğu şairin az

---

[13] Nasrullah İmâmî, **Mersiye-serâyî der Edebiyyât-i Fârsî (Tâ Pâyân-i Karn-i Heştom),** Ehvâz, Dânişgâh-i Cihâd, 1369, s. 57-63.

[14] Güngör, a.g.m, s. 456; Fuzûlî'nin bu eserinin tenkitli metni yayınlanmıştır. Bkz. Muhammed b. Süleyman el-Bağdâdî Fuzûlî, **Hadikatü's-süeda**; haz. Şeyma Güngör, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1987.

[15] Mehmet Sılay, **Kerbela Türküleri**, Antakya, Hatay Yayınları, 1988).

[16] Bünyamin Çağlayan, "Kerbela Mersiyeleri", Doktora, Ankara, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 1997.

[17] Bkz. **İlaveli Vaveyla: Mesâib-i Kerbela**, Dersaadet, Saadet Matbaası, 1327; Cemil Çiftçi, **Divan Şiirinde Kerbela Ağıtları**, İstanbul, Kevser Yayınları, 2008; **Kerbela Mersiyeleri,** haz. Mehmet Arslan ve Mehtap Erdoğan, Tunceli, Tunceli Üniversitesi Alevilik Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2009.

[18] Ömer Özyılmaz, **OsmanlıMedreselerinin Eğitimin Programları**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002, s. 113-116.

[19] Şadi Aydın, "Farsça Divân Sahibi Osmanlı Sultanları ve Divanlarının Nüshaları" **Nüsha**, Ankara, yıl 2, sa. 6, Yaz 2002, s. 41-56.

ya da çok Farsça şiiri bulunmaktadır. Türk edebiyatında az denmeyecek sayıda Farsça divan ya da divançe oluşturan şair de vardır.[20] Mevlânâ (ö. 672/1273)[21], Sultan Veled (ö. 712/1312[22], Ulu ‘Ârif Çelebi (ö. 719/1319)[23], Nesîmî (ö. 820/1417)[24], Ahmed-i Dâ‘î (ö. 824/1421)[25], Hamîdî (ö. XVI. yy. başları[26], Adnî Mahmud Paşa (ö. 878/1474)[27], Kabûlî (ö. 883/1478)[28],

---

[20] Farsça şiir yazan, divan veya divançe oluşturan Türk şairler hakkında daha fazla bilgi için bkz. Tahsin Yazıcı, **Pârsîgûyan-i Asyâ-yi Sağîr**, Tahran, Merkez-i Mutalaat ve Tahkîkât-i Ferhengî-yi Beynelmilelî, 1371; Bihrûz Nasîrî, **Zebân u Edeb-i Fârsî der Asyâ-yi Sağîr,** Hoy, İntişârât-i Karakuş, 1384; Muhammed Emîn Riyâhî, **Zebân u Edeb-i Fârsî der Kalemrov-i Osmânî,** Tahran, Pajeng, 1369 (**Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı**, çev. Mehmet Kanar, İstanbul, İnsan Yayınları, 1995); Mustafâ Çiçekler, “Osmanlı Döneminde Farsça Şiir Söyleyen Şairlerin Eserlerinin Yazmaları”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, 1989; Şadi Aydın, “Türk Edebiyatında Farsça Divân ve Divânçeler”, İstanbul, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2001; Ahmet Kartal “Anadolu’da Farsça Şiir Söyleyen Türk Şairler (XI-XVI. Yüzyıllar)”, **Türkler,** Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, c. VII, .s. 682-695; Kadir Turgut, “Ebü’l-Vefâ Muslihuddin Mustafâ’nın Farsça Şiirleri”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, 2009, s. 10-30.

[21] Mevlânâ’nın Farsça divanı İran’da ve bu divanın Türkçe tercümesi Türkiye’de yayınlanmıştır. Bkz. Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Mevlânâ, Celaleddin-i Rûmî, **Külliyyat-ı Divân-ı Şems-i Tebrîzî ya Divân-ı Kebir,** 2 c., haz. Bediüzzaman Füruzanfer, Tahran, 1386; Celâleddin Muhammed bin Muhammed Mevlevî, **Dîvân-i Kebîr: Kulliyât-i Şems-i Tebrîzî,** c. 2, haz. Tevfîk H. Subhânî, Tahran, Encumen-i Âsâr u Mefâhir-i Ferhengî, 1386; Mevlânâ Celâleddin Rûmî, **Dîvan-ı Kebir**, 8 c., çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2008.

[22] Sultan Veled’in Farsça divanı basılmıştır. Bkz. Sultan Veled, **Dîvân-i Sultan Veled,** İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1341; A.m., Dîvân-i Sultan Veled, Tahran, Kitâbfurûşî-yi Rûdekî, 1338

[23] Ulu Arif Çelebi’nin Farsça divanının tenkitli metni doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Bkz. Mehmet Vanlıoğlu “Ulu Arif Çelebi ve Divanının Tenkitli Metni”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, 1991.

[24] Seyyid İmadüddin Nesîmî’nin Farsça divanı Türkiye’de Azerbaycan’da ve İran’da birçok kez basılmıştır. Bkz. İmadüddin Seyyid Nesîmî, **Dîvân-i Nesîmî**, İstanbul, Dâru’t-Tıba‘at’i-Âmire, 1260; a.m., **Dîvân-i Nesîmî**, İstanbul, Tasvir-i Efkâr Matbaası, 1284; A.m., **Dîvân-i Fârsî-yi Nesîmî**, haz. Hamid Mehmedzâde, Bakü, Azer Neşr, 1972; A.m, **Dîvân-i Seyyid ‘İmâdüddün Nesîmî**, haz. Nejad Ferid Rustânî, Tahran, İntişârât-i Furuğî, 1370; A.m., **Dîvân-i Seyyid ‘İmâdüddin Nesîmî**, haz. Pervîz Abbâsî-yi Dâkânî, Tahran, 1371; Yedullah-i Celâlî-yi Penderi, **Zindegî ve Eş‘âr-i ‘İmâdüddin Nesîmî**, haz. Tahran, 1371; A.m., **Dîvân-i Fârsî**, haz. Fazlullah Nâim-i Tebrîzî, Tahran, İntişârât-i Dünyâ, t.y. Nesîmî’nin Farsça divanının Türçeye çevrisi yayınlanmıştır. Bkz.. Veyis Değirmençay, **İmâdüddin Nesîmî ve Farsça Divanının Türkçe Çevirisi**, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Matbaası, 2005.

[25] Ahmed-i Dâ‘î’nin Farsça divanı üzerine İran’da doktora tezi hazırlanmıştır. Bkz. F. Tulga Ocak, “Ahvâl ve Âsâr ve Tahlîl-i Eş’âr-ı Dîvân-ı Fârsî-yi Ahmed-i Dâî”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Tahran, Dânişgâh-i Tehrân Dânişkede-i Edebiyât ve Ulûm-i İnsânî, 1352.

[26] Hamîdî’nin Farsça divanının ve Hasbihâlnâme’sinin tıpkıbasımı yapılmıştır. Bkz. İsmail Hikmet Ertaylan, **Külliyât-ı Mevlânâ Hamîdî,** İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1949.

Gülşenî-i Saruhânî (ö. 889/1484)[29], İlâhî (ö. 896/1491)[30], Ebü'l-Vefâ Muslihuddin Mustafâ (ö.896/1491)[31], Cem Sultan (ö. 900/1495)[32], Yavuz Sultan Selim I (Selîmî) (ö. 929/1522)[33], Kânûnî Sultan Süleyman I (Muhibbî) (ö. 973/1566)[34], Şehzâde Bayezid (Şâhî) (ö. 969/1562)[35], Murad III (Murâdî) (ö. 1003/1595)[36], İbrahim Gülşenî (ö. 940/1534[37], Basirî (ö.

---

[27] Adnî Mahmud Paşa'nın Farsça şiirlerine hazırlanan tez çalışmasında ve ayrıca yayınlanan divanında yer verilmiştir. Bkz. Meserret Diriöz, "Adni (Mahmud Paşa-yı Veli), Hayatı ve Edebi Şahsiyeti", Yayımlanmamış Mezuniyet Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, 1945-1946.

[28] Kabûlî'nin Farsça divanının tıpkıbasımı yapılmıştır. Bkz. İsmail Hikmet Ertaylan, **Külliyât-ı Divân-ı Kabûlî**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1948.

[29] Gülşenî-i Saruhânî'nin Farsça divanı ile mesnevisinin metni doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Bkz. İbrahim Ferzan, "Gülşeni-yi Sarûhânî: Hayatı, Farsça Divanı ve Râznamesi", İstanbul, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap-Fars Filolojisi Kürsüsü, 1980.

[30] Bu divanın tıpkıbasımı için bkz. İsmail Hikmet Ertaylan, **İlâhî Divânı**, İstanbulİstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1962.

[31] Ebü'l-Vefâ Muslihuddin Mustafâ'nın Farsça şiirlerinin tenkitli metinleri tez olarak hazırlanmıştır. Bkz. Kadir Turgut, "Ebü'l-Vefâ Muslihuddin Mustafâ'nın Farsça Şiirleri", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, 2009.

[32] Cem Sultan'ın Farsça divanı İran'da doktora tezi olarak hazırlanmış ve ayrıca basılmıştır. Bzk. Abdurrahman Naci Tokmak, "Şerh-i Hâl-i Sultan Cem ve Tahlîl u Tashîh Dîvân-i Fârsî-yi û", Danişgâh-i Tehrân Dânişkede-i Edebiyât ve Ulûm-i İnsâni, 2535 şah.

[33] Yavuz Sultan Selim'in Farsça şiirlerini içeren divanı basılmıştır. Bkz. Yavuz Sultan Selim, **Dîvân-ı Sultan Selim**, haz. Hüseyin Hüsnü, İstanbul, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1306; A.m., **Divan**, haz. Paul Horn, Berlin, Matbaa'a-i Devleti, 1904. Bu baskı Alman İmpratoru Wilhelm II'in emri ile hazırlanıp basılmıştır. Selim-i Evvel, **Divân-i Sultân Selîm-i Osmânî,** Tahran, Dânişgâh-i Âzâd-i İslâmî, 1386. Yavuz Sultan Selim'in Farsça şiirlerinin Türkçe çevirileri Ali Nihat Tarlan tarafından hazırlanıp yayınlanmıştır. Bkz. Ali Nihad Tarlan, **Yavuz Sultan Selim'in Farsça Divân Tercümesi,** İstanbul, Ahmed Halid Kitabevi, 1946.

[34] Kânûnî Sultan Süleyman'ın Farsça divanı için bkz. Kasım Gelen "Kânûnî Sultan Süleyman'ın Farsça Divanı", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, 1989.

[35] Şehzâde Bayezid'in Farsça şiirleri bir makale içerisinde yayınlanmıştır. Bkz. Mustafa Çiçekler "Şehzade Bayezid ve Farsça Divançesi," **Şarkiyat Mecmuası,** İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Merkezi, İstanbul, Çantay Kitabevi, 1998, c.VIII, s. 211-228.

[36] Murad III'ın Farsça divanı ve Futuhât-i Ramazan adlı esiri için bkz. Kamil Yaşar Uyar "Sultan 3. Murad'ın Futuhât-ı Ramazan'ı ve Farsça Divanı" Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, 1995.

[37] İbrahim Gülşenî'nin Farsça divanının yazma nüshaları, Süleymaniye Kütüphanesi'nde Fatih Kitaplığı nr. 3866, Halet Efendi Kitaplığı nr. 727, Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde nr. 5820, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Kitaplığı Farsi Bölümü nr. 418, Edirne Selimiye Kütüphanesi nr. 1353 ve Ankara Milli Kütüphane'de B 127 numarada kayıtlıdır. Ayrıca İbrahim Gülşenî'nin **Rubâ'iyyât** başlıklı şiirlerini içeren bir nüshası da Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi Kitaplığı, 272 numarada bulunmaktadır.

941/1534)[38], Fuzûlî (ö.963/1556)[39], Hazînî (ö. 1005/1596)[40], Nef'î (ö. 1044/1635)[41], Fâsih Ahmed Dede (ö. 1111/1699)[42], Nâbî (ö. 1124/1712)[43], Nevres-i Kadîm (ö. 1175/1762)[44], Koca Ragıp Paşa (ö. 1176/1763)[45], Sünbülzâde Vehbî (ö. 1225/1809)[46], Nidâi-yi Kaşgârî (ö. 975/1567)[47], Halid-i Bağdâdî (ö. 1242/1826)[48], Şeyhülislam Arif Hikmet (ö. 1276/1859)[49],

---

[38] Basîrî'nin Farsça divanı üzerine iki farklı yüksek lisans çalışması yapılmıştır. Bkz. Kutlukhan Eren, "Basiri ve Divananın Tenkitli Metni", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, 1999; Fikret Sarısoy, "Basiri'nin Farsça Divanı", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, 2001.

[39] Fuzûlî'nin Farsça divanı Türkiye'de ve İran'da basılmıştır. Bkz. Muhammed b. Süleyman el-Bağdâdî Fuzûlî, **Dîvân-i Fârsî**, haz. Hasibe Mazıoğlu, Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakületsi, 1962; A.m., **Dîvân-i Fârsî**, haz. Hasibe Mazıoğlu, Tahran, Vizâret-i Ferheng u İrşâd-i İslâmî, 1374. Fuzûlî'nin Farsça divanının Türkçe tercümesi de yayınlanmıştır. Muhammed b. Süleyman el-Bağdâdî Fuzûlî, **Fuzûlî'nin Farsça Divanının Tercümesi** çev. Ali Nihat Tarlan, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1950.

[40] Hazînî'nin Farsça divanı tez olarak hazırlanmıştır. Bkz. İbrahim Kunt, "Hazînî ve Divanı: İnceleme, Metin", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, 2002.

[41] Nef'î'nin Farsça divanı ilk olarak Lisans mezuniyet tezi şeklinde hazırlanmış ve bu metin esas alınarak Ali Nihad Tarlan tarafından Türkçeye çevrilip yayınlanmıştır. Bkz. Ali Alptekin, Nef'î'nin Farsça Divanının Tenkitli Neşri, Lisans Bitirme Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, t.y.; Ali Nihad Tarlan, **Nef'î'nin Farsça Divanı Tercümesi,** İstanbul, S.Sertoğlu Kitabevi, 1944. Nef'î'nin Farsça divanının üzerinde daha sonra doktora tez çalışması yapılmış ve Enîsü'l-'uşşâk adlı mesnevisi ile birlikte eksiksiz tenkidli metni ve metinler üzerinde geniş bir inceleme hazırlanmıştır. Bkz. Mehmet Atalay, "Şair Nef'î, Farsça Divanının Edisyon Kritiği ve Üslûbu", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, 1988.

[42] Ahmed Fasih Dede'nin Farsça şiirlerinin tenkitli metni yayınlanmıştır. Bkz. Fasih Ahmed Dede, Farsça Divançe, haz. Mehmet Atalay, İstanbul, Çantay Kitabevi, 2007.

[43] Nâbî'nin farsça şiirleri üzerine iki farklı çalışma yapılmıştır. Bkz. Ferhunde Taylan, "Yûsuf Nâbî'nin Farsça Divançesi (Edition Critiéue, Tercüme ve Tahlili)", Lisans Bitirme Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, 1973; Nedim Şengül, "Nâbî'nin Farsça Divançesi", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, 2005.

[44] Nevres-i Kadîm'in Farsça divanı tez olarak hazırlanmıştır. Bkz. Adem Karadere "Nevres-i Kadîm'in Farsça Divanı", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, 1999.

[45] Koca Ragıb Paşa'nın Farsça şiirleri divanı içinde basılmıştır. Bkz. Ragıb Paşa, **Dîvân-i Râgıb Paşa,** Bulak, Bulak Matbaası, 1252. Koca Ragıb Paşa'nın Farsça şirleri üzerine bir yüksek lisans çalışması da yapılmıştır. Bkz. Faysal Soysal, "Koca Ragıb Paşa'nın Farsça Manzumeleri (Metin, Çeviri, Yorum)", Van, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2006.

[46] Sümbülzâde Vehbî'nin Farsça şiirleri divanıyla birlikte basılmıştır. Bkz. Sümbülzâde Vehbî, **Dîvân-ı Vehbî**, Bulak, Bulak Matbaası, 1253.

[47] Nidâî-yi Kaşgârî'nin divanı yayınlanmıştır. Bkz. Abdullah b. Muhammed Kaşgârî Turkistanî Nidâî, **Diwan of Nidâî-yi Kaşgârî**, haz. Güller Nuhoğlu, Karachi, Qirtas, 2003.

[48] Halid-i Bağdadî'nin Farsça şiirleri ikinci defasında Türkçe tercümeleriyle birlikte olmak üzere iki kez basılmıştır. Bkz. Ebü'l-Baha Ziyâeddin Mevlânâ Halid b. Ahmed: Hâlid-i Bağdâdî, **Hâzâ Dîvân-i Mevlânâ Halîd,** İstanbul, Fatih Demir Matbaası, 1955; a. m.,

Ayıntablı Aynî Efendi (ö. 1285/1868)[50], Yenişehirli Avnî Bey (ö. 1300/1883)[51], Nigârî-i Karabâğî (ö. 1303/1886)[52], Ömer Necmi Efendi (ö. 1307/1889)[53], Esâd Erbilî (ö. 1931)[54], Ahmed Remzî Akyürek (ö. 1944)[55], Tâhirü'l-Mevlevî (ö. 1951)[56] Farsça şiir yazan, divan ya da divançe oluşturan Türk şairlerin en bilinenlerindendir.

Türk Edebiyatında Farsça Yazılmış Kerbelâ Mersiyeleri

Bu tebliğimizde Farsça şiir yazan bazı Türk şairlerin Hz. Hüseyin'i ve Kerbelâ hadisesini anlatan Farsça şiirlerini tanıtacağız. Yukarıda değinildiği üzere Türkçe Kerbelâ mersiyeleri üzerine çalışmalar yapılıp, toplu halde yayınlandığı halde çok sayıda olmamasına rağmen Türk şairlerinin yazdığı Farsça Kerbelâ mersiyeleri hariç tutulmuştur. Bu nedenle bu tebliğimizde Farsça şiir yazan beş Türk şairinin, (Mevlânâ, Fuzûlî, Fasîh Ahmed Dede, Yenişehirli Avnî Bey ve Alvarlı Muhammed Lutfî Efendî) Farsça yazdıkları Hz. Hüseyin'i ve Kerbelâ olayını anlatan şiirlerini tanıtacağız.

a. Mevlanâ

Mesnevî-i Ma'nevî adlı eseriyle tanınan büyük mutasavvıf Mevlanâ Celâleddîn-i Rûmî[57], Dîvân-ı Kebîr ya da Külliyât-ı Şems adıyla bilinen

---

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Divanı ve Şerhi, haz. Sadreddin Yüksel, İstanbul, Sabah Gazetesi Kültür Yayınları, 1977.

[49] Şeyhülislam Arif Hikmet Bey'in Farsça, şiirleri diğer şiirleriyle birlikte basılmıştır. Bkz. Şeyhülislam Arif Hikmet, **Divân-ı Arif Hikmet Bey**, İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1283.

[50] Ayıntablı Aynî Efendî'nin Farsça şiirleriyle Türkçe tercümelerine Türkçe divanıyla birlikte hazırlanan tez çalışmasında yer verilmiştir. Bkz. Fatma Yaşar Aksoy, "Ayıntablı Ayni Efendi, Divan: Hayatı, Eserleri, Türkçe Divan, Farsça Divançe ve Sâkînâme Tenkidli Metni", Kayseri, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 1997, s. 821-897.

[51] Yenişehirli Avnî Bey'in Farsça divanı yayınlanmıştır. Bkz. Yenişehirli Avni Bey, **Farsça Divan**; haz. Mehmet Atalay, İstanbul, Aktif Yayınevi, 2005.

[52] Nigârî-i Karabağî'nin Farsça divanı iki kez basılmıştır. Bkz. Mir Seyyid Hamzâ Nigârî, **Dîvân-i Nigârî,** İstanbul, Süleyman Efendi Matbaası, 1301; A.m., **Divân-ı Seyyid Nigârî be-Zebân-i Fârsî,** Darülhilâfe, Matbaa-i Hukûkiye, 1329.

[53] Ömer Necmi Efendi'nin Farsça divanı basılmıştır. Bkz. Ömer Necmî, **Dîvân-ı Necmî**, İstanbul, Esad Efendi Destgâhı, 1280.

[54] Esad Erbilî'nin Farsça şiirleri Türkçe tercümesiyle birlikte yayınlanmıştır. Bkz. Muhammed Es'ad Erbilî, **Divân-i Es'ad: Farsça – Türkçe,** haz. Cemal Bayrak, çev. Ali Nihad Tarlan, İstanbul, Erkam Yayınları, 1991.

[55] Ahmet Remzi Akyürek'in Farsça şiirleri için bkz. Mehmet Atalay, **Ahmed Remzi Dede and His Persian Poems,** İstanbul, Çantay Kitabevi, 2007.

[56] Tâhirü'l-Mevlevî'nin Farsça divançesi ve türcümesi iki kez hazırlanıp yayınlanmıştır. Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, **Farsça Divançe ve Tercümesi,** haz. Yusuf Öz, Yakup Şafak, Konya, Konya Büyükşehir Belediyesi, 2003; Mehmet Atalay, **Tâhirü'l-Mevlevî'nin Farsça Divançesi ve Tercümesi,** İstanbul, Çantay Kitabevi, 2007.

[57] Mevlanâ Celâleddîn-i Rûmî hakkında bilgi için bkz. Reşat Öngören, "Mevlana Celaleddin-i Rûmî", **DİA,** c. XXIX, s. 441-448.

Farsça divanında Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit oluşunun acısını anlattığı bir gazeli bulunmaktadır.[58]

ز سوز شوق دل من همی‌زند علا که بوک دررسدش از جناب وصل صلا

matlaıyla başlayan bu gazelde Mevlanâ Hz. Hüseyin'in şehit edilişi nedeniyle gönlünün yandığını, zahiren şehit fakat gaybda diri olduğunu, düşmanları nezdinde esir fakat gök katında sultan olduğunu, açlık ve kötülük zindanından kurtulup cennette dostlarıyla yerleştiğini anlattıktan sonra Allah'ın uyarısına kulak verip susmak gerektiğini hatırlatmaktadır. Bu gazelde Mevlanâ Yezid ve Kerbelâ adlarını da kötü çağrışımlarla anmaktadır. Yezîd'i ayrılığa benzetirken Kerbelâ'yı da "kerb u belâ/kötülük ve belâ" şeklinde kullanmaktadır.

b. Fuzûlî

Hz. Hüseyin ve diğer Ehl-i Beyt imamlarını anlatan **Hadikatü's-Süedâ** adıyla müstakil bir eser yazdığından bahsettiğimiz ünlü Türk şairi Fuzûlî[59]'nin Farsça divanında iki Hz. Hüseyin'i ve Kerbelâ hadisesini anlatan kaside yer almaktadır.

Remel bahrinin Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün vezninde yazılan ilk kaside yirmi sekiz beyitten oluşmaktadır.[60]

طاعتی کان در حقیقت موجب قرب طوف خاک درگه مطلوم دشت کربلاست خداست

matlaıyla başlayan başlıksız bu kasidede Fuzûlî, Kerbelâ'nın Hz. Hüseyin'in mekanı olması hasebiyle ne kadar büyük ve yüce değerde olduğunu anlatıyor.

Remel bahrinin Remel bahrinin Fâilâtün fâilâtün fâilün vezninde yazılan ikinci kaside ise yirmi üç beyittir.[61]

السلام ای ساکن محنت سرای کربلا السلام ای مستمند و مبتلای کربلا

matlaıyla başlayan ikinci kasidede Fuzûlî, Hz. Hüseyin'i selamlayarak kasideye başlamaktadır. İlk altı beyitte "es-Selâm" hitabını sürekli tekrarlamakta, zulüm, acı, bela, cefa, sabır özellikleriyle muttasıf saymaktadır.

---

[58] Celâleddin Muhammed bin Muhammed Mevlevî, **Dîvân-i Kebîr: Kulliyât-i Şems-i Tebrîzî,** haz. Tevfîk H. Subhânî, Tahran, Encumen-i Âsâr u Mefâhir-i Ferhengî, 1386, c. I, s. 325.

[59] Fuzûlî Muhammed b. Süleyman el-Bağdâdî hakkında bilgi için bkz. Abdulkadir Karahan, "Fuzûlî", **DİA**, c. XIII, s. 241-246.

[60] Fuzûlî Muhammed b. Süleyman el-Bağdâdî, **Dîvân-i Fârisî**, haz. Hasibe Mazıoğlu, Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, 1962, s. 191-193.

[61] Fuzûlî, **a.g.e.**, s. 204-206.

c. Fasîh Ahmed Dede

Mevlevî şeyhi olan Fasîh Ahmed Dede[62]'nin Farsça divançesinde "În nağme-i Mâtem-i Huseyn est/Bu Hz. Hüseyin'in Matemi'nin Nağmesidir" başlıklı bir kaside yer almaktadır.[63] Müctes bahrinin Mefâilün feilâtün mefâilün feilün vezninde yazılan bu kaside otuz beyitten oluşmaktadır.

بیا کـه ساقی بـه پـای تـو تـشنه اسـت چنانکـه بـوس لـب جـام بـاده را افـواه

حـــ\n\n**d. Yenişehirli Avnî Bey**\n\nOldukça hacimli bir Türkçe divanından başka bir de Farsça divanı bulunan klasik Türk edebiyatının en önemli şairlerinden Yenişehirli Avnî Bey[64], Farsça olarak biri kaside ve biri terkib-i bend olmak üzere Hz. Hüseyin ve Kerbelâ hadisesini anlatan iki mersiye yazmıştır. İlk eşinin babası olan Beşiktaş Mevlevîhânesi Şeyhi Nazîf Dede'nin Alevîliğe bağlılığının Yenişehirli Avnî Bey'in de Hz. Ali'nin yanında Hz. Hüseyin'i anlatan şiirler yazmasında etkisi olabilir.\n\nYenişehirli Avnî Bey'in Hz. Hüseyin'in şehadetini anlatan Farsça kasidesi "Berâ-yi Seyyidü'ş-Şuhedâ Huseyn-i Kerbelâ Radiyallâhu Anhu/ Şehitlerin Efendisi Kerbelâ'daki Hüseyin (Allah ondan razı olsun) İçin" başlığını taşımaktadır. Hezec bahrinin Mefâîlün mefâîlün mefâîlün mefâîlün vezniyle yazılan bu kaside on dokuz beyittir.[65]\n\nجهان غرقآب خون خواهد شدن از بیا ای کشتی گردون بسم الله مجریها\n\nاشـــــــــک خـــــــــون پـــــــــالا\n\nmatlaıyla başlayan kasidede şair Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilişinin sebep olduğu olağanüstü üzüntü ve matemi anlatıyor, bu nedenle dünyanın gözyaşıyla dolduğundan, evrende buna işaret eden bir çok olay\n\n[62] Fasîh Ahmed Dede hakkında bilgi için bkz. Mustafa Çıpan, "Fasih Ahmed Dede", **DİA,** c. XII, s. 213-214.\n[63] Fasîh Ahmed Dede, **Farsça Divançe**, haz. Mehmet Atalay, İstanbul, Çantay Kitabevi, 2007, s. 14-17.\n[64] Yenişehirli Avnî Bey hakkında bilgi için bkz. Mehmet Çavuşoğlu, "Avnî Bey, Yenişehirli", **DİA,** c. IV, s. 123-124.\n[65] Yenişehirli Avnî Bey, **Farsça Divan**, haz. Mehmet Atalay, Erzurum, Aktif Yayınevi, 2005, s. 14-15.

olduğundan bahsediyor. Oldukça sanatlı ve aynı zamanda duygulu bir dille yazılan bu şiirde birçok tabiat ve insan olaylarının Hz. Hüseyin'in şehit edilişiyle bağlantısı kuruluyor. Kasidenin sonunda, mahşerde Hz. Ali'in şehzâdesi ve Kerbelâ şehidi Hz. Hüseyin'in bir kılı için içindekilerle beraber bütün Dünyanın değmeyeceği ifade ediliyor.

Yenişehirli Avnî Bey, Hz. Hüseyin'i anlatan ikinci şiiri olan terkîb-i bendine ise "Cihâd-ı Ekber/Büyük Cihat" başlığını koymuştur.[66] On iki bent ve doksan altı beyitten oluşan bu şiir, Muzâri' bahrinin Mef'ûlü fâilâtü mefâîlü fâilün vezinde yazılmıştır.[67]

ای آسمان بنال که هنگام ماتم است شادی حرام گشت که ماه محرم است

matlaıyla başlayan bu terkîb-i bende şair, Muharrem ayında Hz. Hüseyin'in acısını hissetmek gerektiğini ve mutluluğun haram olduğunu söyleyerek başlıyor. Bundan sonra bu matemin ne kadar büyük ve önemli olduğunu, Hz. Âdem'in, Hz. İsa'nın, Cebrâil'in ve İsrafil'in çok üzüldüklerini ifade ederek anlatıyor. İkinci bentte Kerbelâ'da olanlar üzerine yaşanan matemi dile getiriyor. Üçüncü bentte Hz. Ali'ye seslenerek "Kalk, gözünün nuru atından düştü, Hakk'ın gölgesi yere düştü." diye sesleniyor, çok haksız ve uğursuz olaylar olduğundan bahsediyor. Dördüncü bentte Allah'a seslenerek buna neden olanlar şikâyet ediliyor, beşinci bentte ise Peygamber'e seslenip ailesine zulmedenlerin kahrolmaları için dua etmesi isteniyor. "Hüseyin" redifli altıncı bentte Hz. Hüseyin'in Hz. Peygamber nezdindeki yerine rağmen ona reva görülen muameleden ve başının bedeninden ayrılarak Şam'a götürüldüğünden bahsediyor. "Ah" redifli yedinci bentte şair, bu olaya şahit olan zamandan, felekten, kaderden şikâyet ediyor. Sekizinci bentte her Hz. Hüseyin'in şehit edilişi, dinin ve şeriatın yok olması, Yusuf gibi kuyuya düşmesi, Hz. Musa'nın ah çekmesi ifadelerle anlatıldıktan sonra "Hüseyin'in incitilmesi Allah'ın incitilmesidir." deniyor. Dokuzuncu bentte "küfür ateşinden yaratılan zalimler"in hilafeti gasp etmelerinden, Hz. Peygamber'in makamına "köpek yavrusu Muaviye"yi oturtmalarından, Allah'a isyan edip Hz. Muhammed'e savaş açmalarından ve ailesinin başını koparmalarından bahsediliyor, terkîbhânede Yezîd'e, etrafına ve soyuna lanet ediliyor. Onuncu bentte bu acı olaydan sonra artık dünyada iyi güzel bir şey olmasının anlamsızlığı "Peygamber'in ailesi susuzluktan

[66] Bu şiirin Türkçe çevirisi de yayınlanmıştır. Bkz. Mehmet Atalay, "Yenişehirli Avnî Bey'in Hz. Hüseyin'in Şehid Edilmesi Hakkındaki Mersiyesi ve Türkçe Tercümesi", **Doğu Edebiyatı**, yıl 2, sayı 3, İlkbahar-Yaz 2008, s. 36-40.

[67] Avnî Bey, **a.g.e**., s. 35-40.

öldü ya artık zemzem de olmasın" denilerek anlatılıyor. On birinci bentte zamanın Süleyman'ı Hz. Hüseyin'e kıyıldıktan sonra artık, dünyanın payidarlığa, insanlığın mutluluğa, bu acıyı hissetmeyenin dine haddi ve hakkı olmadığı dile getiriliyor, Hz. Hüseyin'in acısını hissetmeyenlerin Yezid olduğu dile ifade ediliyor. On ikinci ve son bendin her beyti "Sus Avnî" şeklinde kendine hitapla başlıyor, bu vakanın ne büyük felaket olduğu anlatılırken adeta bu felaket dile getirilebilecek bir felaket değildir denmek isteniyor ve nihayet terkîbhânede bu hesabın mahşerde görüleceği dile getiriliyor.

e. Alvarlı Muhammed Lutfî Efendi

İyi bir medrese eğitimi aldıktan sonra tasavvuf yoluna da giren Alvarlı Muhammed Lutfî Efendi (ö. 1956)[68], **Hülâsatü'l-Hakâyık** adlı tasavvufî şiirlerinin derlemesinden oluşan eserinde yer alan yedi Farsça şiirden biri Hz. Hüseyin'in şehit edilişinin matemini anlatmaktadır.[69] Remel bahrinin Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün vezninde yazılan gazel formundaki bu şiir yedi beyitten ibarettir.

ای آسمان بنـال کـه هنگـام مـاتم اسـت شادی حرام گشت که ماه محـرم اسـت

Matlaıyla başlayan bu gazelde Muhammed Lutfî Efendi, kendi gönlüne seslenerek matem ayının (Muharrem) geldiğini, bu nedenle gözlerini kanlı yaşla doldurmasını, ciğerlerini paralamasını, efkârlanmasını istiyor. Âşıkların gönlünde yanan bir Kerbelâ olduğundan, sürekli ah çıktığından bahisle madem Hz. Muhammed'in ve Hz. Ali'nin gözünün nuru, Hz. Fatma'nın ailesinin sonu böyle oldu sen de yas tut diye sesleniyor. Son beyitlerde de kendine hitap eden Muhammed Lutfî Efendi, Hz. Hüseyin'in hidayet mührü olduğundan, Yezid'in ateşe atılmasından, Hz. Hüseyin'in seyitlerin efendisi oluşu nedeniyle eğer mutluluk isteniyorsa yolundan gitmek gerektiğinden bahsediyor.

Sonuç

Türk edebiyatı şairlerinden özellikle tasavvufla ilgili olanlar, ehl-i beyti ve özellikle Hz. Hüseyin'in şehit edilmesini anlatan çok sayıda şiirler yazmışlardır. Bu şiirlerden Türkçe olanlar yukarıda bahsedildiği gibi çeşitli

[68] Alvarlı Muhammed Lutfî Efendi hakkında bilgi için bkz. Selahattin Kıyıcı, "Alvarlı Muhammed Lutfî Efendi", **DİA**, c. II, s. 552.

[69] Hace Muhammed Lutfi, **Hülasatü'l-Hakayık ve Mektubat-ı Hace Muhammed Lutfi**, haz. Hüseyin Kutlu, İstanbul, Alvarlı Efe Hazretleri İlim ve Sosyal Hizmetler Vakfı; Damla Yayınevi, 2006, s. 38.

çalışmalarda tanıtılmış ve bir araya getirilmiştir. Türk şairlerinden divan oluşturacak kadar Farsça şiir yazanlar olduğu ve bunlardan bazılarının Kerbelâ hadisesi üzerine şiirler yazdığı halde bu eserlerde bunlardan bahsedilmemiştir. Biz bu tebliğimizde Türk şairleri tarafından Farsça yazılan yedi adet Farsça Kerbelâ mersiyesini tanıttık. Ancak bu çalışmamızda müstakil olarak Kerbelâ hadisesini işleyen şiirleri aldık. Ebü'l-Vefâ Muslihuddin Mustafâ, Esad Erbilî gibi yazdıkları Farsça şiirlerde bir ya da birkaç bu olaya değinen[70] şairler de olduğu halde bu şiirlerden burada bahsetmedik.

Gelibolulu Mustafâ Âlî'nin de **Subhatu'l-Abdâl** adını verdiği Kerbelâ mersiyelerinden oluşan risalesinin girişinde, Türkçe, Farsça ve Arapça şiirlerden oluştuğu yazıldığı halde içeriğinde yalnızca Türkçe şiirler bulunup Farsça şiir bulunmamaktadır. Kaynaklarda varlığından bahsedilen Âlî'nin Farsça divanının da nüshalarının henüz bulunamadığından Âlî'nin Farsça Kerbelâ mersiyesi yazıp yazmadığının anlaşılması mümkün olmamıştır.

Farsça şiirleri henüz gün yüzüne çıkarılmamış, tenkitli metinleri hazırlanmamış Türk şairlerinin yazdıkları şiirler de incelenerek, böyle bir sempozyum bildirisinin hacmini aşması nedeniyle metinlerine yer veremediğimiz bu şiirlerin tercümeleriyle birlikte bir araya toplanması ayrı bir çalışma konusu olacaktır.

[70] Kadir Turgut, "Ebü'l-Vefâ Muslihuddin Mustafâ'nın Farsça Şiirleri", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, 2009, s. 10.

MÜZAKERE
(Edebiyat Altıncı Oturum)

Esra Doğan

Sayın Başkan, sayın hocalarım ve muhterem dinleyiciler.

Hepinize saygılarımı sunarak sözlerime başlıyorum.

Tebliğleri büyük bir dikkatle okudum. Burada sadece dikkatimi çeken bazı hususlara kısaca değinmeye çalışacağım. Hazreti Hüseyin ve Kerbelâ hadisesi hayatlarına hamurun tuzu gibi karışmış olan İranlı misafirlerimiz, bu konuyla ilgili tebliğ metinlerini hazırlarken, kültürleri içinde var olan ve çok iyi bilinen bazı unsurlara doğal olarak açıklama getirmemişlerdir. Bu kendilerinden uzak, Şii düşünceye yabancı yerlerde anlaşılma problemi doğurmaktadır. Bu bakımdan tebliğlerdeki bazı açıklanmayan hususların eksiklik yarattığını düşünmekteyim. Bu anlamda tebliğlerinde oldukça rahat hareket eden hocalarım, ayrıntıları, kendileri gibi herkesin de bildiğini düşünmekteler. Bundan kaynaklanan bazı açıklanmamış, anlaşılamayan noktalar Türk araştırmacısı ve dinleyicisi için oldukça haklı bir serzenişe neden olmaktadır. İranlı bir araştırmacı olarak hocalarım açısından bakıldığında ise, zaten bilinen hadiseler şeklinde görülen ve açıklanmayan noktalar, belki de tekrar olarak algılanmaktadır. Bu iki karmaşa arasında benim durduğum yer ise iki tarafın tam ortasıdır. İşte tam bu noktada Sayın Profesör Doktor Seyyid Kazim Tabatabai'nin tebliği bizim için güzel bir örnektir. Kendileri "Ravzahâni Ayininin Kerbelâ Hadisesinin Tahrifindeki Rolü" adlı tebliğini sunarken, Ravzahâninin geçmişine oldukça mahirane ve derli-toplu bir şekilde değinmiştir. Bir taraftan Ümeyye oğullarının bu konudaki bilinçli tahrifleri, diğer taraftan da dönemin tarih ve maktel yazıcılarının Kerbelâ hadisesini işlerken bilinçli ya da bilinçsiz olarak yaptıkları tahriflerden bahsetmiştir.

Görebildiğim kadarı ile bu makalede tahrif ile ilgili açıklayıcı bir tanım yeterince yapılmamıştır. Şeklen, sûreten ve manen tahrif ifadeleri kullanılmasına rağmen bunlar üzerinde durulmamıştır. Oysaki günümüzde yazılan bazı kitaplarda bu tahrifin manası uzun uzadıya açıklanmış ve tarihi tahrifler ve modern tahrifler üzerinde uzun uzun durulmuştur. Örneğin *Asibşinasi Hadiseyi*

Aşura ile ilgili birçok kitap yazılmıştır (Mesela bkz. İbrahim İbrahimi, *Asibşinasi ayin-i Aşura*, Tahran, 1385, İlm ve Ferheng yayınları). Türk okuyucusuna ve araştırmacısına oldukça uzak olan bu tahrif meselesine bu tebliğde, kanaatimce enine boyuna değinilmesi gerekirdi. Her şeyden önce konu itibari ile tahrifin manası açıklanmalıydı. Zira tahrif meselesinde sınırları herkes kendine göre farklı bir biçimde çizmektedir. Zira sizin tahrif olarak gördüğünüz şey, bir başkası için tahrif olarak nitelenmemektedir.

Bunun dışında Sayın Tabatabai, Kaşifi'nin *Ravza* adlı kitabını eleştirirken, bu eserle Kerbelâ hadisesine birçok hikayevari unsurların girdiğini ve bunların bu tarihi vakanın ciddiyetine halel getirdiğine dair vurgulamalarda bulunmaktadır. Bununla birlikte dönemin konsepti içerisinde düşünüldüğünde *Ravzetü'ş-Şuhedâ* adlı kitabın, hadisenin halka indirgenmesinde kullanmış olduğu tarzın oldukça isabetli olduğu görülür. Bugün bu kitapla ilgili olarak yapılan değerlendirmelerde de bu hususa dikkat çekilir.

Tarihi saptırma ile ilgili bir diğer nokta ise, hikâye ve destan yazıcılığı arasındaki sınırın yeteri kadar net çizilmemiş olmasıdır. Bir taraftan bazı kıssaların edebi ve hikâyesel bir yapı taşıdığı söylenirken, diğer taraftan da bunların tarihi tahrifat ve yalanlar olduğu vurgulanmıştır. Burada benim kendisine sorum şu olacaktır: *Destan ve hikâye anlatan kişiye tahrifkâr demek mümkün müdür? Ve siz bu sınırı nerede görüyorsunuz?*

Yine bu konuda İran'da son zamanlarda yapılan çok sayıdaki araştırmaya değinilmediğini ve Sayın Tabatabai'nin bunlardan hiç birini kaynak olarak göstermediğini de belirtmemiz gerekir.

Metinde, konu ile doğrudan bağlantılı olarak gördüğüm ve son zamanlarda İran'da yapılan Ravzahân tahriflerinden bahsedilmemiştir. Lafzî ve manevî tahrif çeşitlerinden çok lahnî (yani okuyuş, ritim) tahrifatın yaşandığı günümüz İran'ında da, tarihte olan sorunun hala devam ettiğini gösteren uygulamaların ve konuyla ilgili son dönemlerde yayınlanan kitap sayısındaki artışın nedenine değinmesini beklerdim. Her ne kadar tebliğde, günümüzdeki tahrifat mevzu bahis olmasa da, bu konuya uzak Türk araştırmacılar için bugünkü tahriflerden de kısaca bahsedilmesi meseleyi daha güncelleştirecek ve tarihle bağını kuracaktı, kanısındayım. Bunun tarihe bağlanarak açıklanması kanımca meseleyi daha vurgulayıcı kılabilirdi.

Sayın Doçent Doktor Gulam Rıza Kâfi hocamızın h.ş. 1387 yılında vilayet ödülü alan, h.ş. 1389 yılı itibari ile de yılın kitabi seçilen hacimli iki ciltlik

kitabına dayanarak yazmış olduğu tebliği, zaten meseleye hâkimiyetini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Sözünü ettiğimiz kitabın kısa bir özeti durumunda olan "Fars Edebiyatında Aşura Şirinin Geçirdiği Evreler" adlı tebliği hakkında kendilerine şu noktaları hatırlatmakta yarar görüyorum:

Farsça olarak yazılan Aşura şiiri ile Arapça olarak yazılan şiir arasında nasıl bir irtibat kurmuştur? Elbette kendileri Arapça olarak söylenen Hz. Hüseyin'e nispet edilen birçok beyti örnek olarak getirmiştir. Ancak tebliğinde Arapça şiirlerin Farsça şiirler üzerindeki tesirine değinmemiştir.

Belki de meselenin can alıcı noktası olan, Arap kültürünün Fars kültürüne geçişini yansıtacak olan bu bilgi, tebliğde eksik kalmıştır. Sayın Kafî, meseleye kitabında daha ayrıntılı bir açıklama getirmiş olabilir, ama tebliğ konusu itibarı ile Arapça şiirin Farsça şiir üzerine Kerbelâ konusunda nasıl bir tesirde bulunduğuna değinmemiştir.

Kendileri Safevî öncesi dönemlerdeki *Aşura şiirini,* daha çok Kerbelâ hadisesine yapılan bir işaret ve bir telmih olarak gördüğünü ifade etmiştir. Oysaki Safevî öncesi dönemlerde yazılan ve bugün elde mevcut olan bir birçok örnek gösterilebilir. Kanımca burada zikredilmesi gereken en önemlilerinde biri Ebu'l-Mefahir'in yazmış olduğu divandır. Değerli araştırmacı Doç. Dr. Rasul Caferiyan (*Teemmul der Nehzet-i Aşura*, Tahran, 1388, s. 415 (İlm yayınları))'a göre, müellifi hicri 6. asır Şiilerinden olan ve Molla Kaşifi'nin en önemli kaynaklarından biri olan bu divan, bu konunun sadece bir işaret ve telmih olmadığını bize göstermektedir.

Ebu'l-Mefahir'in Kerbelâ hadisesine dair manzum olarak yazmış olduğu birkaç şiirine değinen yazar, onun divanından hiç söz etmemektedir. Tebliğinin kaynaklarında da bu divanın ismi geçmez. Oysa Molla Kâşifî'nin modern şiire de tesiri bulunan *Ravzatü'ş-Şüheda* adlı kitabının kaynağı Safevî öncesi döneme aittir ve Arapça olarak yazılmış olan bu divandır. Bu takdirde Safevî dönemi öncesinde yazılan ve elde mevut olan bir divan söz konusudur.

Tebliğde genel bir anlatım söz konusudur. Konunun etraflıca anlatımı ve değerlendirilmesi yerine, yukarıda söz ettiğimiz kitabının bir özeti yapılmış ve neredeyse kısa açıklamalarla birlikte başlıklar alt alta sıralanmıştır. Bu yönüyle tebliğ, derinlemesine bir yorum ve fikirden uzak görünmektedir. Aşura şiirinin geçirdiği evrelere, zaman mefhumu gözetilerek dönem dönem açıklamalar getirilmiştir. Ancak bu evrelerdeki fikirsel değişimlere değinilmemiştir.

Bahare Fakoor Hanım'ın "İran sanatında Aşura Hadisesi" adlı tebliğinde de bu genel anlatımı görebiliriz. Tebliğ Kerbelâ hadisesinin İran'da hayatın her alanında yaygınlığını göstermesi açısından önemlidir. İran halkının zikrinde, fikrinde, kültüründe, dininde ve yaşamın her alanında bu hadise vardır. Bu hadisenin İran kültür ve sanatında büyük bir tesiri vardır. Ancak bir tebliğden çok bir kitabın konusunu ihtiva eden bu yazıda Sayın Fakur, adeta ansiklopedik bir sunuş yapmış, derleme bilgilerle metnini kaleme almış görünmektedir. Yorum ve yenilikten uzak ve bilgi yığınına dönüşen bu tebliğinde, sistematik bir takım eksiklikler söz konusudur.

Dipnotlardaki eksikliklerin yanı sıra alıntılanan metinlerin de birbirleriyle uyumlu hale getirilemediği de açıktır. Sayın yazarın, İran sanatın her alanına değinerek bir malumat yığını ortaya çıkarma yerine bir konuda (mesela Minyatürlerle Kerbelâ, Mimari ve Kerbelâ vs.) derinleşerek hazırlayacağı bir tebliğ kanaatimizce daha yerinde olacaktı.

Özellikle de İran'da süregelen ama Türk toplumuna bilmediği bazı sanat dallarından, mesela Kahvehanelerde okunan ve Maktelhanî denilen tiyatro gibi, Hüseyniyye Tekiyye ve Sakahane kültürü, bunların İran sanatında yansımaları gibi, oldukça ilginç ve bilinmeyen bir konu seçilerek etraflıca bir sunum yapılsaydı, kanımca daha faydalı olabilecekti.

Mısırdan aramıza katılan Sevgili Hocam Prof. Dr. Abdulaziz Muhammed Awadullah, sunduğu "Ayiz el-Karani'nin "Ben Sünnî Hüseyinim" Adlı Kasidesi" isimli tebliğde, Arap edebiyatındaki şairlerin yazmış oldukları eserlere değinirken, bu konuda Sünnî şairlerce az sayıda mersiye yazıldığını söylemiştir. Muhammed Bakır el-Mahmudi'nin iki ciltlik *el-Zeferat el-Sakaleyn fi Matemi Hüseyin* (Kum, 1414, Mecem İhya el-Sekafi el-İslami yayınları) adlı kitabının, onun bu konudaki fikirlerini tamamen değiştirecek bir kaynak olduğu kanısındayım.

Bundan sonraki çalışmalarında kendilerinin dikkatine sunduğum bu kitap, Kum'da basılmasından dolayı hocamızın bilgisi dışında kalmiş olabilir. Ayiz el-Karanî İran'da oldukça tanınan bir şairdir ve bu kasidesi de defalarca İran televizyonlarında yayınlanmıştır. Müellifin özel hayatı da yakından takip edilmektedir. Bu şiir Farsça'ya da tercüme edilmiştir.

Bir diğer nokta ise, bu tebliğde *Sünnî Hüseynilik* deyiminin arka planının Sayın Awadullah hocamızca işlenmemiş olması, sadece şiirin edebî yönüne değinilmesidir. Kanımızca bu eksendeki tarihi anlayışların ve arayışların da

kısaca bu tebliğde yer alması, modern dönemde görülen bu türden bir düşüncenin aslında tarihi kökenlerinin de bulunduğunu göstermesi bakımından önemli olacaktı.

Safevîler öncesinden itibaren Sünnîlerdeki Hüseyni temayüller olarak nitelenen yönelişlere değinilmesi ve özellikle Safevîler dönemindeki Tesennun-i Devazdeh İmami (On iki imamlı Sünnîlik) eğilimleri üzerinde durulması, bu eğilimler içinden hem kitlesel ve hem de şahsi yönelişlere örnekler getirilmesi ve konunun modern dönemdeki uzantılarına işaret edilmesi sanıyorum ele alınan konu bakımından önemli bir katkı olacaktır.

Saygılarımla...

Çeşitli Yönleriyle

KERBELA

(Din Bilimleri)

III. Cilt

EDITÖR
Doç. Dr. Alim YILDIZ

T.C. BAŞBAKANLIK
TANITMA FONU

KÜLTÜR ve TURİZM
BAKANLIĞI

Cumhuriyet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Cumhuriyet University
Theology Faculty

EDİTÖR
Alim Yıldız – Ali Aksu

TASHİH
Mahmut İnat

ISBN :
978-605-61267-6-5 (TK.)
978-605-61267-9-6 (3.C)



YAYIMCI
Asitan Yayıncılık Ltd. Şti.
www.asitan.com
0346. 225 03 41

KAPAK-MİZANPAJ
Asitan Ltd. Şti.

BASKI
Es-Form Ofset Ltd. Şti.
www.esformofset.com
0346. 225 24 21

Bu kitap, Başbakanlık Tanıtma Fonu ile Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın katkılarıyla 20-22 Mayıs 2010 tarihinde **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi** tarafından düzenlenen **Uluslararası Kerbelâ Sempozyumu** bildirilerinden oluşmaktadır.

İLETİŞİM VE İSTEME ADRESİ
Cumhuriyet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
58140 **Kampüs/SİVAS**
0346. 219 12 15 – 16
Belge geçer
0346. 219 12 18
e-posta
ilahiyat@cumhuriyet.edu.tr

İÇİNDEKİLER

KERBELA OLAYINDA KULLANILAN AYETLER
Nurettin Turgay 7

HZ. HÜSEYIN'IN ÖLDÜRÜLECEĞİNİ BİLDİREN RİVÂYETLER AÇISINDAN HADİS KAYNAKLARINDA KERBELA OLAYI
Abdullah Karahan 23

ŞÎÎ KAYNAKLAR ÇERÇEVESINDE HZ. PEYGAMBER-HZ. HÜSEYIN İLİŞKİSİNİN KERBELÂ ALGISINA ETKİSİ
Enbiya Yıldırım 59

İSLAM KAMU HUKUKU AÇISINDAN KERBELA OLAYI
Abdullah Kahraman 73

MÜZAKERE
Sami Şahin. 93

TARİH FELSEFESİ ve TEOLOJİ EKSENİNDE KERBELÂ SORUNU
Mehmet Evkuran 103

MUTEZİLE'NİN HZ. HÜSEYİN'İN İMAMETİNE YAKLAŞIMI
Metin Özdemir 123

DUYGUNUN TARİHE MEYDAN OKUMASI: TARİHİ KERBELA OLAYININ TAHRİFİ BAĞLAMINDA "UTÂK-I KASIM"
İlyas Üzüm 137

HZ. HÜSEYİN'İN BAŞKALDIRIŞI VE KELBELÂ TRAJEDİSİ
Hussein Ali Ahmad Mahafzah. 143

MÜZAKERE
Mehmet Baktır 157

KERBELA: HZ. HÜSEYİN'LE RANDEVU
Ejder Okumuş 165

KABİLECİLİK OLGUSUNUN SOSYO-EKONOMİK TEMELDE DİNİ SÖYLEM İHTİYACI VE KERBELA VAKASI
Hüsnü Ezber Bodur 175

TARİHSEL TRAJEDİLERİN TOPLUMSAL YANSIMALARI VE YÖN/ANLAM KAYMASI AÇISINDAN KERBELA HADİSESİ
Selim Eren 191

TAHTACILAR ve MUHARREM AYI RİTÜELLERİ
Adem Efe 203

TÜRK KÜLTÜR COĞRAFYASINDA KERBELA İÇERİKLİ HALK İNANÇLARI
Yaşar Kalafat - Necdet Yaşar Bayatlı 219

İRAN'DA KERBELA - TAZİYE VE MERSİYE
Abazar Cheraghi 233

KERBELÂ OLAYINA VELAYET AÇISINDAN KISA BİR BAKIŞ
Durmuş Tatlılıoğlu 239

MÜSLÜMANLAR ARASINDA AYRILIĞIN YA DA BİRLİKTELİĞİN ODAĞINDA KERBELÂ
Hüseyin Yılmaz 249

TÜRK DİN MÛSİKÎSİ'NDE KERBELÂ KONULU ESERLER
Ahmet Hakkı Turabi 261

TARİHTE GOYGOYCULAR
Hikmet Toker - Erhan Özden 279

KERBELÂ TÜRKÜLERİ
Fazlı Arslan 307

OSMANLI ŞÂRİHLERİNİN GETİRDİĞİ YORUMLAR IŞIĞI ALTINDA MEVLANA'NIN MESNEVÎ'SİNDE KERBELÂ MATEMİNE BAKIŞ
Yüksel Göztepe 323

MÜZAKERE
İrfan Karaduman 339

I. BÖLÜM / PART I



HADİS/HADITH

Editör **Sami ŞAHİN**

KERBELA OLAYINDA KULLANILAN AYETLER

Nurettin Turgay

GİRİŞ

Kerbela olayı, İslâm tarihinde yaşanmış çok acı bir olaydır. Bu olay, İslâm tarihinin kanayan yaralarından biridir. Aklı başında ve şuuru yerinde olan hiçbir insan, hiçbir zaman bir daha bu tür olayların yaşanmasını arzu etmez. Çünkü Kerbela olayı denince, insan ürperir ve yüreği kan ağlar.

Hz. Muhammed (s.a.v.), hayatta iken sanki torunları hakkında yaşanacak olayları hisseder gibiydi. Bir gün camide cemaate hitap ederken, Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in kırmızı gömleklerini giyinmiş oldukları halde iki tarafa baka baka kendisine doğru yavaş yavaş yürüyüp geldiklerini görmüş ve hutbesini kesmiştir. Minberden inerek onları önüne oturtmuş ve "Yüce Allah ne kadar doğru buyurmuş!" diyerek, "Muhakkak ki mallarınız ve çocuklarınız, (sizin için) birer imtihandır."[1] mealindeki ayeti okumuştur.[2]

Bazı tarih kaynaklarından edindiğimiz bilgilere göre, bu olay sürecinde Hz. Hüseyin, onun karşısında bulunan ve onun şehit edilmesine sebep olan Yezid ve olayda yer alan diğer bazı kişiler tarafından kullanılan bazı Kur'ân ayetleri vardır.

Tespit ettiğimize göre, bu ayetlerin adedi toplam olarak 25 civarındadır. Bu ayetlerin çoğu, Hz. Hüseyin tarafından okunmuştur. Bu olayda kullanılan ayetleri incelediğimiz zaman, çoğunlukla kader konusu ile ilgili ayetler olduğuna şahit olmaktayız. Hz. Hüseyin ve taraftarlarının okudukları ayetler, daha çok Allah'a imanı ve O'na teslimiyeti anlatan ayetlerdir. Muhaliflerinin okudukları ayetler ise, gerçek anlamlarından farklı bir mecrada yorumlanmak istenmiştir.

Kerbela'da yaşanan hadiseden ve benzeri olaylardan anlaşıldığına göre, tarihin çeşitli dönemlerinde Kur'ân ve benzeri kutsal değerler, siyasi olaylara alet edilmiş, egemenliği ellerinde tutmak isteyenler ve bu imkânları başkalarına kaptırmak istemeyenler tarafından kötüye kullanılmıştır. Dolayısıyla bu olayda kullanılan ayetleri tespit edip yorumlamak, önem arz etmektedir. Onun için bu tebliğimizde, kimin hangi ayetleri hangi amaçlar için okuduğunu anlatmakla beraber, okunan o ayetlerin gerçek anlam ve

---

[1] et-Teğâbûn 64/15.
[2] Tirmizi, Menâkib, 31; İbn Hanbel, V, 354.

yorumları üzerinde durmaya çalışacağız. Bu olayda, kimin hangi ayetleri okuduğuna dair bazı örnekler şöyledir:

A – Hz. Hüseyin'in Okuduğu Ayetler

Hz. Hüseyin, Irak'a doğru gitmek üzere Mekke'den ayrılınca, kendisini uyaranlara, kendisinin onlardan berî ve onların da kendisinden berî olduklarını, herkesin kendi nefsinden sorumlu bulunduğunu şu anlamdaki ayeti okuyarak cevap vermiştir:

"Benim işim bana aittir; sizin işiniz de size. Siz benim yaptığımdan berîsiniz; ben de sizin yapmakta olduğunuz şeylerden berîyim/ uzağım/ sorumlu değilim."[3]

Hz. Hüseyin ile kendisini gitmekten alıkoymaya çalışanlar arasında hayli tartışmalar yaşanmasına rağmen o, gitmekten vazgeçmemiş ve yoluna devam etmiştir.[4]

Bu ayette, her insanın kendi davranışlarından sorumlu olduğu anlatılmaktadır.[5] Hz. Hüseyin, bu ayeti okuyarak onların, kendi yaptıklarından sorumlu olmadıklarını ve kendisinin de onların yaptıklarından sorumlu olmadığını söylemek istemiştir. Ayrıca konunun akışından anlaşıldığına göre Hz. Hüseyin, kendisine eşlik etmeyen ve gitmemesi için kendisini ikna etmeye çalışanlara, bu ayeti okuyarak bir nevi kendisinin yanında yer almadıklarından ve kendisine yardımcı olmadıklarından dolayı sitem etmiştir.

Hz. Hüseyin, daha sonra karşısına çıkan, kendisine biat ettikleri halde, kendisi ile beraber hareket etmekten vazgeçen kişilere duygu dolu bir hitabede bulunmuş, onlara nasihat etmiştir. Ardından konuşmasını şöyle sürdürmüştür: "Eğer bana yaptığınız biatinizi yerine getirirseniz, olgunluğunuzu göstermiş, doğru ve yerinde bir iş işlemiş olursunuz. Ben, Ali'nin oğlu Hüseyin'im ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in kızı Fatıma'nın oğluyum. Benim vücudum, sizin vücudunuzladır. Benim ev halkım, sizin ev halkınızladır. Ben, sizin için örneğim. Bana verdiğiniz sözün gereğini yapmanızı, ahdinizi bozmamanızı diliyorum. Ama siz, ahdinizi bozuyorsunuz. Siz, daha önce babama, kardeşime amcamın oğlu Müslim'e de bunu yaptınız. Hâlbuki asıl aldanan, sizi adatandır! Sizin nasibiniz, hep

[3] Yunus 10/41.
[4] Mustafa Asım Köksal, *Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası*, Köksal Yayıncılık, İstanbul tsz. s. 108.
[5] Vehbe ez-Zuheylî, *et-Tefsîru'l-Munîr*, Daru'l-Fikr, Dımaşk 2005, VI, 195; Süleyman Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1995, III, 1238.

yanılmanızdan, yanlış yolu tutmanızdan ibarettir. Siz, nasibinizi kaybetmiş bulunuyorsunuz!" Hz. Hüseyin, bu konuşmanın ardından şu ayeti okumuştur:

"Sana biat edenler, ancak Allah'a biat etmiş olurlar. Allah'ın eli, onların elleri üzerindedir. Verdiği sözden dönen, kendi aleyhine dönmüş olur. Allah'a verdiği sözü yerine getirene, Allah büyük bir mükâfat verecektir."[6]

Hz. Hüseyin, bu ayeti okuduktan sonra, "Allah, beni sizden müstağni kılacak ve sizin yardımınıza muhtaç etmeyecektir. Vesselamu aleyküm ve rahmetullahi ve berekatüh!" diyerek konuşmasını tamamlamıştır.[7]

Bu ayette, biat hakkında ciddi bilgiler verilmektedir. Biat, "insanın lider olarak kabul ettiği kişiye itaat edeceğine ve bu konuda üstlendiği yükümlülüğü yerine getireceğine dair kesin söz vermesi" demektir.[8]

Bu ayette Allah, peygambere biat edenlerin, Allah'a biat etmiş sayılacaklarını, biat etmek suretiyle verdikleri sözde duranların, büyük bir mükâfatla ödüllendirileceklerini haber vermektedir. Peygamber, Allah'ın elçisidir. Bu şekilde ona biat edip ona itaat edenler, Allah'a itaat etmiş sayılırlar. Nitekim Kur'ân'ın başka bir yerinde, "Kim peygambere (elçiye) itaat ederse, muhakkak ki Allah'a itaat etmiştir,"[9] denilmektedir.

Bu ayette anlatılan, " Allah'ın eli, onların elleri üzerindedir" cümlesi, âlimler arasında, özellikle de kelamcılar arasında tartışma konusu olmuştur. Peygamber, biat esnasında kendi elini, kendisine biat edenin elinin üstüne koyardı.

Peygamber, bu biati insanlardan Allah'ın adına aldığı için, o insanlar, bir nevi Allah'a biat etmiş olurlardı ve Allah'ın eli, peygamberin elinin üzerinde kabul edilirdi. Bilhassa selefi salihin dediğimiz eski âlimler, Allah'ın sıfatları ile ilgili bu tür konularda susmayı, yorum yapmamayı, bunlar hakkında tevilde bunmamayı tercih etmişlerdir.[10]

Daha sonraki dönemlerde yaşayan bazı âlimler ise, bu ayetteki "Sana biat edenler, ancak Allah'a biat etmiş olurlar" cümlesinden sonra gelen "Allah'ın eli, onların elleri üzerindedir" cümlesini, şöyle yorumlamışlardır: "Yani biat edenlerin elleri üstünde bulunan peygamberin eli, Allah'ın elidir. Allah, bildiğimiz organlardan ve cisim sıfatlardan berîdir. Dolayısıyla burada

---

[6] el-Fetih 48/10.
[7] Köksal, *Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası*, s. 125, 126.
[8] el-Hüseyn b. Muhammed er-Rağıb el-İsfahânî, "beyea", *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Daru Kahraman, İstanbul 1986, s. 88.
[9] en-Nisa 4/80.
[10] Alauddin Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Hazin, *Lubâbü't-Te'vîl fî Maâni't-Tenzîl*, Muhammed Emin Remc ve Şurekâuh, Beyrut 1899, IV, 147.

söz konusu olan elden maksat, Hz. Muhammed (s.a.v.)'e söz verme akdinin, Allah'a söz verme akdi gibi olduğunu, arada herhangi bir farkın bulunmadığını vurgulamaktır."[11]

Kur'ân'da, pek çok edebi tasvir üslubu bulunmaktadır ve bu üslubun gereği olarak Allah için el, yüz, işitme ve görme duyuları tabirleri kullanılmaktadır. Biz, insan olarak ancak alışageldiğimiz kavramları anlayabildiğimiz için Allah, bazı şeyleri anlamamız için bu şekilde anlatmaktadır.

Allah'ın zatını insanların ölçüleriyle yorumlamak, O'nu, çeşitli varlıklarla mukayese ederek O'nun yüz, göz, el, ayak sahibi olduğunu düşünmek, doğru değildir. Biz, insan olarak Allah'ın zatının mahiyetini anlamaktan aciz bir yapıya sahibiz. Bizim duygularımız, Allah'ın mahiyetini anlamaya yeterli değildir. Bu ayette Allah'ın elinden bahsedilmesinin amacı, Allah'a bir sıfat vermek değil, Allah adına Hz. Muhammed (s.a.v.)'e yapılan biatin önemini vurgulamaktır.[12]

Hz. Muhammed (s.a.v.)'e biat edenlerin daha sonra bu biatlerini bozmaları, önce Hz. Muhammed (s.a.v.)'e ve bunun yanında Allah'a muhalefet ederek onlara verdikleri sözü bozmaları demektir. Hz. Hüseyin, bunu göz önünde bulundurmuş, kendisine biat ettikten sonra çeşitli nedenlerle biatlerini bozanları da aynı hata içerisinde kabul ederek, onlara bu ayeti okuyup hatırlatmada bulunmuştur.

Hz. Hüseyin, Kufelilere son bir kere hitabede bulunduğu sırada bir Mushaf'ı getirtip hayvanının üzerinde önüne yerleştirmiş. Kufeli süvariler kendisine doğru yaklaşınca da ellerini göğe doğru kaldırmış ve şöyle dua etmiştir:

"Ey Allah'ım! Her üzüntüde, sıkıntıda en sağlam güvencim, her darlıkta ümidim sensin! Senin indirdiğin musibetlerden kalbe zaaf verecek, tedbirler azalıp yetişmeyecek, dostlar, arkadaşlar bırakıp ayrılacak, düşmanlar sevinecek, ne kadar musibet ve kederler varsa, ben onların hepsinden şikâyetimi yalnız Sana arz eder, Senden başka her şeyden yüz çevirir, Seni ister ve Sana yönelirim!

Bütün darlıklarda tasaları kaldıracak, açacak ancak Sensin!

Her nimeti veren, yöneten, her iyiliğin sahibi, her dilek ve temenninin dayanağı, yine Sensin!"

---

[11] Carullah Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakaiki't-Tenzîl*, thk. Muhammed Mursi Amr, Daru'l-Mushaf, Kahire 1977, VI 4.

[12] Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul tsz. VIII, 474.

Hz. Hüseyin ile Kufeli askerler arasında çeşitli atışmalar yaşandıktan sonra o, onlara şu hitabede bulunmuştur:

"Ey insanlar! Sözlerimi dinleyiniz! Sizin için, üzerime düşen va'z ve nasihat hakkını yerine getirinceye, yanınıza gelişimdeki mazeretimi size bildirinceye kadar bekleyiniz, üzerime yürümekte acele etmeyiniz. Eğer mazeretimi kabul ve sözlerimi tasdik eder, benim hakkımda insaf ve adaletle hüküm verirseniz, bununla ahiret saadetine erersiniz ve benim üzerime yürümeye de yol bulmak sizin için mümkün olmaz! Şayet mazeretimi kabul etmeyecek, hakkımda kendiliğinizden insaf ve adaletle hüküm vermeyecek iseniz, Hz. Nuh'un kavmine dediği gibi, ben de size şunu derim." Hz. Hüseyin, bu sözleri söyledikten sonra, konu ile ilgili şu ayeti okumaya devam eder:

"Nuh'un haberini onlara oku. Hani o bir vakit kavmine şöyle demişti: "Ey kavmim! Eğer benim konumum ve Allah'ın ayetleriyle öğüt vermem size ağır geliyorsa, (biliniz ki) ben sadece Allah'a dayanıp güvenmiştim. Artık siz de (bana) ne yapacağınızı ortaklarınızla beraber kararlaştırın ki işiniz size dert olmasın! Bundan sonra bana hükmünüzü uygulayın; bana mühlet de vermeyin."[13]

Allah, Kur'ân'ı Hz. Muhammed (s.a.v.)'e indirdiği zaman, ona inanmayanları uyarmak için gönderdiği bu ayette Nuh (a.s.)'un kıssasına işaret etmektedir. Bu ayetin öncesi ve sonrasında da haber verildiği gibi Nuh (a.s.), bir peygamber olarak kavmini uyarmış, onlara tatlı ifadelerle güzel nasihatlerde bulunmuştur. Kavminden kendisine inanmayanlar, onu yalanlamışlar. Allah da Nuh (a.s.)'u ve kendisine inananları kurtarmış ve inanamayanlar ise, tufan sularında boğulup kalmışlardır. Hz. Hüseyin, bu ayeti okuyarak her zaman için inkârcıların kötü bir sonuca vardıklarını haber vermiştir.

Hz. Hüseyin bu ayeti okuduktan sonra: "Dedem Hz. Muhammed (s.a.v.)'in, kavmine söylediği gibi ben de size şunu derim." der ve şu ayeti okumaya devam eder:

"Çünkü benim velim, Kitab'ı (Kur'ân'ı) indiren Allah'tır. O, bütün salihlere velilik eder."[14]

Allah, bu ayette peygamberinin dilinden seslenmekte, Allah'tan başkasına bel bağlayan ve onlardan yardım dileyenlere, "Benim velim, koruyucum, dostum, bu kitabı indiren Allah'tır. O, salihleri/ameli dürüst insanları sever." diye hitap etmiştir.

---

[13] Yûnus 10/71.
[14] el-A'râf 7/196.

Hz. Hüseyin ve muhalifleri arasında uzun konuşma ve tartışmalar yaşandıktan sonra onlara, "Ey Allah'ın kulları! Ben, Hz. Musa'nın dediği gibi sizlere şunu derim." der ve şu ayetleri okur:

"Şüphesiz ki ben, beni taşlamanızdan, benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah'a sığınırım."[15]

"Musa da, 'Ben, hesap gününe inanmayan her kibirliden, benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah'a sığınırım.' dedi."[16]

Bu ayetlerin ikisinde de Musa (a.s.)'nın inanmayan insanlarla yapmış olduğu tartışmalarında söylemiş olduğu ifadeler anlatılmaktadır. Hz. Hüseyin, muhalifleri ile tartışırken, Musa (a.s.)'nın muhaliflerine yönelik söylediği ifadeleri anlatan ayetleri okuyarak onlara hitap etmiştir.

Hz. Hüseyin bu ayetleri okuduktan sonra, muhalifleri ile olan sözlü tartışmaları devam etmiştir.[17]

Hz. Hüseyin, Kerbela'da son gecede arkadaşları ile beraber ibadet ederken, inanmayanları kötü ve inananları da iyi sonuçla müjdeleyen ayetleri okumuştur. Onun, o gecede okuduğu ayetlerin meali şöyledir:

"İnkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz mühletin, sakın kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Biz onlara, ancak günahları artsın diye mühlet veriyoruz. Onlar için alçaltıcı bir azap vardır. Allah, pisi temizden ayırıncaya kadar müminleri içinde bulunduğunuz şu durumda bırakacak değildir."[18]

Hz. Hüseyin'in son olarak okumuş olduğu bu ayetlerde, insan hayatını ilgilendiren çeşitli hususlara işaret edilmektedir. Bu hususlardan bazılarına kısaca değinmek istiyoruz. Her şeyden önce Allah, insanları denemeden bırakmaz. O, çeşitli olaylarla insanları dener ki temiz insanlar, kötülerden ayrılıp belli olsun.

Özellikle küfrü tercih edenlerin, Allah tarafından kendilerine verilen servet ve maddi güçlerin, bir imtihandan başka bir şey olmadığını düşünmelidirler. Bu tür insanlara çeşitli imkânların verilmesi, onların hayırlı insanlar olduklarını göstermez. Onlar, Allah'ın emirlerini inkâr ve onlara isyan etmekle, Allah'a hiçbir zarar veremezler.

Onların zararları, yine kendilerinedir. Çeşitli nimetlere sahip iken, Allah'a kulluk eden kazanır. Fakat bu dünyadaki nimetlere aldanan, burada ebedi kalacağını sanan kişiler, ahiret hayatını kaybedecekler ve orada, burada

---

[15] ed-Duhân 44/20.
[16] el-Mü'min 40/27.
[17] Köksal, *Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası*, s. 165 – 169.
[18] Alu İmrân 3/178, 179.

yatıklarından dolayı pişman olacaklar. Ancak onların o pişmanlıkları, kendilerine herhangi bir fayda sağlamayacaktır.

Allah, insanlara dünya hayatındaki imtihan esnasında mühlet vermektedir. Onlara bu şekilde mühletin verilmesi, inananlar için sevabın ve inanmayanlar için azabın artmasına vesile olmaktadır.[19] İnsanların, kendilerine verilen mühletin sonunda azap veya cezayı kazanmalarının sebebi, hür ve bağımsız bir şekilde iradelerini kullanmalarının neticesidir.[20] Ayrıca bu ayetlerde verilen bilgiler, kelamcılar arasında hayli tartışma konusu olmuştur.[21]

Hz. Hüseyin, bu tür mesajları içeren bu ayetleri okuyarak, her şeyin bu hayattan ibaret olmadığını, gerçek kazancın, ahiret hayatında gerçekleşeceğini anlatmak istemiştir. Ayrıca o, zulüm ve haksızlığa uğramış bir insan psikolojisi ile bu ayetleri okumuştur. Onun bu ayetleri okumuş olmasını değerlendirirken, o andaki ruh halini ve içinde bulunduğu durumu göz önünde bulundurmak gerekir. Onun o halini değerlendirdiğimiz zaman, ister istemez his ve duygularımız etkilenmektedir. Ancak onun içinde bulunduğu durumu değerlendirdiğimizde, özellikle Hz. Muhammed (s.a.v.)'in inkarcılara karşı okumuş olduğu ayetleri okumasının sebebini daha iyi kavramamız mümkün olabilmektedir.

B – Hz. Hüseyin'in Arkadaşlarının Okuduğu Ayetler

Ahnef, Kerbela olayı yaşanmadan önce, Hz. Hüseyin'e Rûm suresinin "Sabret! Şüphe yok ki, Allah'ın vaat ettiği şey haktır. Kesin imana sahip olmayanlar, sakın seni gevşekliğe sürüklemesinler."[22] mealindeki ayetini yazıp göndermiştir.[23]

Burada yer verilen ayetten önce geçen ayetlerde, dünya hayatında iken gerektiği gibi inanmayan ve çeşitli zulümleri işleyenlerin ahiret hayatındaki pişmanlık ve perişanlıkları anlatılmaktadır. Ancak, onların o gün pişman olup özür beyan etmeleri, kendilerine herhangi bir fayda temin edemeyecektir. Hakikat böyle olmasına rağmen inkâr eden kişiler, Hz. Muhammed(s.a.v)'in anlattıklarını hep küçümsemişler ve alay konusu yapmak istemişler. Allah, bu ayette Hz. Muhammed (s.a.v.)'e sabretmesini,

---

[19] Şehabuddin Mahmut el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut tsz. IV, 133.
[20] Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, Muessesetü'r-Reyyân, Beyrut 2004, I, 525.
[21] Bkz. Muhammed b. Muhammed el-Maturidî, *Te'vilatu'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Vanlıoğu, Daru'l-Mizân, İstanbul 2005, II, 483 vd.
[22] er-Rûm 30/60.
[23] Şemsuddin ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Daru'l-Ma'rife, Mısır 1957, III, 200.

inkârcıların bu tür tavırlarından dolayı etkilenmemesini istemiştir.[24] Haliyle bu ayette yer alan hitap ile inanan tüm insanlara aynı mesajlar verilmektedir.

Çeşitli rivayetlere göre, Hz. Ali'ye (ö. 40/661) muhalif olan Haricilerden biri, bir gün sabah namazı vaktinde kendisine seslenerek: "(Ey Muhammed!) Sana da senden öncekilere de "Ant olsun ki, eğer Allah'a ortak koşacak olursan, (şunu çok iyi bil ki) amelin kesinlikle boşa çıkacaktır ve sen de kesinlikle hüsrana uğrayanlardan olacaksın!" diye vahyolunmuştur.[25] mealindeki ayeti okumuştur. Hz. Ali (ö. 40/661) anında, burada anlamı üzerinde durduğumuz, "Sabret! Şüphe yok ki, Allah'ın vaat ettiği şey haktır. Kesin imana sahip olmayanlar, sakın seni gevşekliğe sürüklemesinler."[26] mealindeki ayeti okuyarak ona ayetle cevap vermiştir.[27] Kerbela olayı yaşanmadan önce, Hz. Muhammed (s.a.v.)'e ve dolayısıyla tüm insanlara sabır ve metanet mesajlarını veren bu ayet, Hz. Hüseyin'e de okunmuştur.

Hz. Hüseyin'in adamlarından Yezid b. Muhasır Ebu'ş-Şa'saü'l-Kindî, İbn Ziyad'ın elçisine bakıp: "Allah seni kahretsin! Sen, Malik b. Nuseyrü'l-Beddî değil misin?" demiş. Adam: "Evet" demiş. Ebu'-Şa'sa: "Hay anan ağlasın! Sen ne diye bu işi üzerine alıp geldin?" diyerek ona çıkışmış. Malik b. Nüseyr: "Ben, ancak imam ve önderime itaat, ona olan bey'atıma riayet maksadıyla geldim!" demiş. Ebu'ş-Şa'sa: "Sen, Rabbine isyan edip imam ve önderine itaat etmekle kendini mahvettin! Dünyada ayıp, ahirette de cehennem ateşini kazandın!" demiş ve şu ayeti okumuş:

"Biz, onları ateşe çağıran öncüler kıldık. Kıyamet günü de kendilerine yardım edilmeyecektir."[28] Ebu'ş-Şa'sa, Malik b. Nüseyr'e bu ayeti okuduktan sonra: "İşte, senin imam ve önderin odur!" demiştir.[29]

Bu ayetle beraber, öncesi ve sonrasında Firavun ve onun liderliğinden bahsedilmektedir. O ve ona tabi olan askerleri, Allah'ı inkâr ettiler, kibir ve gurura kapıldılar, zulüm işleyip haksızlıkta bulundular. Kısacası onlar, cehennem ehlinin işlediği ve cehenneme gitmeye sebep olan davranışlarda bulundular.[30] Neticede Allah, onu ve askerlerini denizde helak etti. Onlar,

---

[24] Muhammed Mahmut Hicazî, *Furkan Tefsiri*, İlim Yayınları, İstanbul tsz. IV, 565.
[25] ez-Zumer 39/65.
[26] er-Rûm 30/60.
[27] Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Camiul'-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1995, XXI, 70; İsmail b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ânil'-Azîm, Daru'l-Ma'rife*, Beyrut 1969, III, 440.
[28] el-Kasas 28/41.
[29] Köksal, *Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası*, s. 135, 136.
[30] Ali b. Muhammed b. Habib el-Maverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, Muessesetü'l-Kutubi's-Sakafiyye, Beyrut 1992, IV, 253.

dünyada lanetlendiler ve ahirette yardımsız kalarak cehennem ateşinde yanacaklardır.

Yezid b. Muhasır Ebu'ş-Şa'saü'l-Kindî, İbn Ziyad'ın elçisi Malik b. Nüseyrü'l-Beddî'ye bu ayeti okuyarak, kendisinin de Firavunun askerlerinin yaptıkları hataya düştüğünü anlatmak istemiştir.

Hz. Hüseyin'in adamları, Kufe askerlerinin başlarına yığıldıklarını görüp onlara karşı ne Hz. Hüseyin'i ne de kendilerini koruyacaklarını anlayınca, Hz. Hüseyin'in önünde ölme yarışına girişmişler. Gıfari kabilesinden Abdullah b. Azre ile Abdurrahman b. Azre, Hz. Hüseyin'in yanına gelmişler ve "Ey Ebu Abdillah! Sana selam olsun! Biz, düşmanla senin arana gerilip, seni düşmanından korumak ve senin önünde ölmek istiyoruz!" demişler. Hz. Hüseyin onlara: "Hoş geldiniz! Yakınıma geliniz!" demiş. Onlar da gelmişler ve Hz. Hüseyin'in yanında yer alarak hasımları ile çarpıştılar.

Cabirî kabilesinden bir anadan doğma ve aynı zamanda amcaoğulları olan Seyf b. Haris ile Malik b. Abd isimlerinde iki genç, ağladıkları halde Hz. Hüseyin'in yanına gelmişler. Hz. Hüseyin onlara: "Ey yeğenlerim! Ağlamayınız! Vallahi biraz sonra, gözlerinizin aydın olacağını, sevineceğini umuyorum!" demiş. Bunun üzerine gençler: "Allah, bizi sana feda etsin! Hayır! Vallahi biz, kendimize ağlamıyoruz. Senin her taraftan kuşatıldığını ve bizim de seni korumaya güç yetiremeyeceğimizi görüyor, bu nedenle senin için ağlıyoruz!" demişler. Bunun üzerine Hz. Hüseyin onlara: "Ey yeğenlerim! Siz bu yolda bana nasıl iyilik yaptınız ve dert ortaklığı ettinizse, Allah da sizi muttakilerin en güzel mükâfatları ile mükâfatlandırsın!" diyerek dua etmiş.

Hanzele b. Es'adü'ş-Şibamî, gelip Hz. Hüseyin'in önünde dikilmiş ve Hz. Hüseyin'le çarpışmaya gelen Kufeli askerlere şu ayetleri okumuş:

İman etmiş olan adam, 'Ey kavmim! Şüphesiz ben, Nûh kavmi, Âd kavmi, Semûd kavmi ve onlardan sonra gelen toplulukların başına gelen olayların sizin de başınıza gelmesinden korkuyorum. Allah, kullarına asla zulmetmek istemez.

Ey Kavmim! Gerçekten sizin için, o çağrışma gününden korkuyorum. O gün, arkanızı dönüp kaçarsınız. Ama sizi Allah'tan kurtaracak kimse yoktur. Allah kimi şaşırtırsa, artık ona yol gösteren olmaz.' dedi."[31]

Bu ayetlerde, Firavun'un ehlinden inanan bir insanın, Musa (a.s.)'nın çağrısına şiddetle karşılık veren kavmine yaptığı hitabı anlatılmaktadır. O, bu hitapta onlara Nuh, Âd ve Semûd kavmi ile onlardan sonra gelen diğer bazı

[31] el-Mü'min 40/30-33.

kavimlerin başına gelen felaketleri hatırlatmış ve onların da başına bu tür felaketlerin gelmesinden endişe duyduğunu dile getirmişti. Ayrıca o, onların kıyamet günündeki toplantıda sorguya çekileceklerini, kendilerinin ise o gün hesap vermekten kaçmaya çalışacaklarını fakat onların bu kaçma çabalarının fayda veremeyeceğini de hatırlatmıştır. Bu ayetlerde anlatıldığı gibi, dünya hayatında helak olmakla beraber, ahiret hayatında sorguya çekilme ve orada bu sorgudan kaçamama vardır. Bu ayetlerin öncesinde ve sonrasında, bu olay daha geniş anlatılmaktadır. Hz. Hüseyin'in yanında yer alan Hanzele b. Es'adü'ş-Şibamî, muhalif askerlere bu ayetleri okuyarak onları aynı şekilde uyarmıştır.

Hanzele b. Es'adü'ş-Şibamî, Kufeli askerlere bu ayetleri okuduktan sonra onlara: "Gelin, Hz. Hüseyin'le çarpışmayın!" demiş ve sözlerini şu ayeti okuyarak tamamlamış:

"Yazıklar olsun size! Allah'a karşı yalan uydurmayın. Yoksa sizi azap ile yok eder. Allah'a karşı yalan uyduran, mutlaka hüsrana uğramıştır."[32]

Bu ayette de Musa (a.s.)'nın, Firavun'un adamlarına, büyücülerine: "Sihrinizle Allah'a iftira etmeyin, benim tebliğimi bu tür hilelerle inkâr etmeye kalkışmayın! Aksi takdirde Allah sizi helak eder." anlamlarında yönelttiği ifadeler anlatılmaktadır.[33] Nitekim Firavun'un adamları bilahare helak olmuşlardır. Hanzele b. Es'adü'ş-Şibamî, bu ayeti de hatırlatarak Hz. Hüseyin'in muhaliflerine uyarıda bunmuştur.

Ondan sonra Hz. Hüseyin, Hanzele b. Es'adü'ş-Şibamî'ye: "Ey İbn Es'ad! Allah seni rahmetiyle esirgesin! Onlar, senin kabule davet ettiğin hakkı ret ve inkâr ettikleri, seni ve arkadaşlarını öldürmeyi mubah sayarak ayaklandıkları ve birçok değerli kardeşlerini de vurup öldürdükleri halde, senin öğüdünü nasıl dinler ve geri dururlar?" demiş. İbn Es'ad Hz. Hüseyin'e: "Doğru söyledin! Sana kurban olayım. Sen, benden daha iyi bilirsin ve bunu bilmeye de layıksın. Artık ahirete gitsek de kardeşlerimize kavuşsak olmaz mı?" diye söylemiştir. Hz. Hüseyin ona: "Dünyadan ve dünyadakilerden daha hayırlı olan imtihansız ve iptilasız mülke git!" demiş. İbn Es'ad, "Ebu Abdullah! Sana ve senin ehl-i beytine selam osun! Allah, bizi cennette kavuştursun, buluştursun!" demiştir. Hz. Hüseyin de "Âmin! Âmin!" demiş. Ondan sonra İbn Es'ad, düşmana doğru ilerlemiş ve çarpışa çarpışa şehit olmuştur.[34]

---

[32] Tâhâ 20/61.
[33] el-Maverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, III, 409.
[34] Köksal, *Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası*, s. 192 vd.

C – Yezid'in Okuduğu Ayetler

Yezid, Kerbela olayından sonra Şam'ın ileri gelenlerini etrafına toplayıp onlara bir konuşma yapmış, bu konuşmasında kendisinin haklı olduğunu, Hüseyin gibi zelil bir insanın kendisi gibi aziz bir insanla yarışmasının doğru olmadığını savunmuş ve bu konuda haklı olduğunu bir ayeti okuyarak kendisini dinleyenlere kabul ettirmeye çalışmıştır.[35] Onun bu konuda okumuş olduğu ayetin meali şöyledir:

"De ki: Ey mülkün sahibi olan Allah'ım! Sen, mülkü dilediğine verirsin! Dilediğinden de mülkü çeker alırsın. Dilediğini aziz edersin, dilediğini zelil edersin. Hayır, senin elindedir. Şüphesiz sen, her şeye hakkıyla gücü yetensin."[36]

Abdullah b. Abbas, Katade, Enes b. Malik ve benzeri kişilerden rivayet edildiğine göre, Hz. Muhammed (s.a.v.) Mekke'nin fethinden sonra Rum ve Fars imparatorluklarının fethinden bahsedince, Mekke'deki Yahudiler ve münafıklar: "Heyhat, heyhat! İran ve Rum'ların hükümranlığı nerede Muhammed nerede! Onlar, Muhammed'in hükümranlığı altına girmeyecek kadar güçlü ve sağlamdırlar. Mekke ve Medine Muhammed'e yetmemiş mi ki Rum ve İran mülküne tamah ediyor?" demişler ve bunun üzerine bu ayet nazil olmuştur.[37]

Bu ayette Hz. Muhammed (s.a.v.) teselli edilmekte, ona, peygamberlikle beraber mülkün de verildiği anlatılmaktadır. Burada söz konusu olan mülk, üstünlük sağlamak, egemen olmak, hâkimiyeti ele geçirmek gibi anlamlara gelmektedir.[38] Vaktiyle bir yetim olan Hz. Muhammed (s.a.v.), zamanla bir peygamber ve bununla beraber bir devlet başkanı makamına gelmiştir. Bu olay, Allah'ın yüce kuvvet ve kudretinin bir nişanesidir.

Bu ayette yer alan"Hayır, senin elindedir." ifadesindeki elden gaye, Allah'ın takdiri ve tasdikidir. Her şey zıttı ile bilindiği gibi, hayır Allah'ın elinde olduğu gibi, şer de O'nun elindedir. Zillet de izzet de O'nun iradesinin dışında tecelli etmemektedir. Allah'tan başkasının takdiri ve iradesi, Allah'ın iradesinin önüne geçmemektedir. İnsanların bu konudaki sorumlulukları, iradelerini hür ve bağımsız bir şekilde kullanmalarındandır.[39]

---

[35] et-Taberî, *Tarihu't-Taberî*, Mısır 1326, VI, 265; Köksal, *Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası*, s. 231.

[36] Alu İmrân 3/26.

[37] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 148; Ali b. Ahmed el-Vahıdî en-Nisâbûrî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, Beyrut 1985, s. 70; Abdüfettah el-Kâdî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, Dâru'l-Mushaf, Kahire tsz. s. 47; Bedreddin Çetiner, *Esbâb-ı Nüzûl*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2002, I, 131.

[38] Muhammed b. Yusuf Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, Daru'l-Fikr, Beyrut 2005, III, 85.

[39] Fahruddin er-Râzî, Mefâtîhu'l-Ğayb, Daru'l-Fikr, Beyrut 1990, VIII, 9; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 87.

Bu ayette Allah'ın, her şeyin sahibi olduğu, mülkün, onun elinde bulunduğu haber verilmektedir. O, dünya malı ve imkânları hakkında sınırsız tasarrufa sahip bulunmaktadır. Bunları, dilediğine verir ve dilediğinden alır. Hiçbir güç, O'nu sorgulayamaz. Onun gücü, her şeye yeter. Yezid, bu ayeti okuyarak Allah'ın egemenliği kendisine verdiğini anlatmak suretiyle olayı kendi lehine yorumlamaya çalışmıştır.

Yine Yezid, bir ara Hüseyin'in oğlu Ali'ye: "Ey Ali! Baban benimle akrabalık ilgisini kesmişti. Hakkımı bilmek, tanımak istememişti. Hâkimiyet ve saltanatımı elimden çekip almaya kakışmıştı. Bak! Allah da ona ne yaptı?" dedi. Hüseyin'in oğlu Ali, ona şu mealdeki ayetleri okuyarak cevap verdi: "Yeryüzünde ve kendi nefislerinizde uğradığınız hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta (Levh-i Mahfuz'da) yazılmış olmasın. Şüphesiz bu, Allah'a göre kolaydır. Elinizden çıkana üzülmeyesiniz ve Allah'ın size verdiği nimetlerle şımarmayasınız diye (böyle yaptık.) Çünkü Allah, kendini beğenip öğünen hiçbir kimseyi sevmez."[40]

Bunun üzerine Yezid, onu bir nevi azarlayarak hiddetli bir şekilde ona şu mealdeki ayeti okumuştur:

"Başınıza her ne musibet gelirse, kendi yaptıklarınız yüzündendir. O, yine de çoğunu affeder."[41] Yezid bu ayeti okuduktan sonra, Ali'ye, "Bu ayet, senin ve senin baban için, okuduğun o ayetlerden daha münasiptir" demiş.[42]

Bu ayette, insanların başlarına gelen bela, musibet ve hastalık gibi şeylerin, kendi hatalarından kaynaklandığı, bununla beraber Allah'ın, birçok günahı da affettiği haber verilmektedir. Salih kişilerin başlarına gelen musibetlerin ise, derecelerinin yükselmesi içindir.[43] İnsanların yaşadığı pek çok musibet ise, bir imtihan olup çeşitli günahların affına sebep olmaktadır. Nitekim Hz. Muhammed (s.a.v.)'in bu konuda yapmış olduğu bazı açıklamaları şöyledir:

"Nefsimi elinde bulunduran Allah'a yemin ederim ki, kula erişen hiçbir yorgunluk, ağrı tasa yoktur ki Allah, onunla kulun hatalarından birini affetmesin. Hatta kula batan bir diken dahi, onun günahına kefarettir."[44]

"Müminin vücuduna isabet eden ve kendisini rahatsız eden her şey, mutlaka onun günahlarından birine kefaret olur."[45]

---

[40] el-Hadîd 57/22, 23.
[41] eş-Şûrâ 42/30.
[42] et-Taberî, *Tarihu't-Taberî*, VI, 265; Köksal, *Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası*, s. 232.
[43] Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, V, 2351.
[44] Buharî, merda, 1, Müslim, Birr, 52; Tirmizî, Cenâiz, 1; İbn Hanbel, II, 203, 235.
[45] İbn Hanbel, IV, 98, VI, 66; Muhammed Abdurrauf el-Menâvî, *Feyzu'l-Kadir Şerhu'l-Camii's-Sağîr*, Mektebetu Mustafa Muhammed, Mısır 1938, II, 203, 235.

Bu husus, başlı başına bir konu olarak Kur'ân ve sünnette önemli bir yere sahip bulunmaktadır.

D – Hz. Hüseyin'in Oğlu Ali'nin Okuduğu Ayetler

Yezid'in adamlarından İbn Ziyad, Hz. Hüseyin'in oğlu Ali'yi yanına getirtip öldürtmek istemiş. Önce kendisine: "Adın nedir?" diye sormuş. O da: "Ben, Hüseyin'in oğlu Ali'yim." diye cevap vermiştir. İbn Ziyad: "Allah, Hüseyin'in oğlu Ali'yi öldürmedi mi?" diye sormuş. Bunun üzerine Hüseyin'in oğlu Ali susmuş. İbn Ziyad: "Ne diye konuşmuyorsun?" diyerek ona çıkışmış. Hüseyin'in oğlu Ali: "O, benim kardeşimdi. Ona da Ali denilirdi. Halk, onu öldürdü!" diye cevap vermiş. İbn Ziyad: "Muhakkak ki onu Allah öldürdü!" diye bağırmış. Hüseyin'in oğlu Ali, yine susmuş. İbn Ziyad, tekrar ona: "Ne diye konuşmuyorsun?" diye çıkışmış. Hüseyin'in oğlu Ali, ona şu mealdeki ayetleri okumuştur:

"Hiçbir kimse, Allah'ın izni olmadan ölmez. Ölüm, belirli bir süreye göre yazılmıştır. Kim dünya menfaatini isterse, kendisine ondan veririz. Kim de ahiret menfaatini isterse, ona da ondan veririz. Biz, şükredenleri mükâfatlandırırız."[46]

"Allah, (ölen) insanların ruhlarını öldüklerinde, ölmeyenlerinkini de uykularında alır. Ölümüne hükmettiklerinin ruhlarını tutar, diğerlerini belli bir süreye (ömürlerinin sonuna) kadar bırakır. Şüphesiz, bunda düşünen bir tolum için elbette ibretler vardır."[47]

İbn Ziyad, ona hiddetle "Vallahi sen de onlardansın!" diye bağırmış ve oradaki adamlarına: "Bakın, buluğ çağına ermiş mi? Vallahi ben, onu erkeklik çağına ermiş sanıyorum." demiştir. O zaman Mürrî b. Muazu'l-Ahmerî, Hüseyin'in oğlu Ali'nin eteğini kaldırıp bakmış ve: "Evet! Buluğ çağına ermiştir!" demiş. İbn Ziyad: "Öldür onu!" diye emretmiştir. O zaman Hüseyin'in oğlu Ali, İbn Ziyad'a: "Ya şu kadınlara kim bakıp çekecek?" diye seslenmiş. Ali'nin orada hazır bulunan halası Hz. Zeynep de: "Ey İbn Ziyad! Senin bize yaptığın yeter. Döktüğün kanlarımıza daha doymadın mı? Bizden hiç kimseyi bırakmayacak mısın?" diye bağırmış ve yeğeni Ali'nin boynuna sarılarak İbn Ziyad'a: "Eğer sen mümin isen, senden Allah hakkı için diliyorum. Onu öldüreceksen, beni de onunla beraber öldür!" diye feryat etmiştir. Bunun üzerine Hüseyin'in oğlu Ali: "Ey İbn Ziyad! Seninle şu kadınlar arasında – iddia ettiğin gibi – bir akrabalık varsa, onları gidecekleri yere Allah korkusunu taşıyan bir adamla yolla da İslâmiyet'in gerektirdiği şekilde onlara sahip olsun!" demiş.

---

[46] Alu İmran 3/145.
[47] ez-Zumer 39/42.

İbn Ziyad, Hüseyin'in oğlu Ali'ye bakmış. Sonra da oradaki halka yönelerek: "Akrabalık ne şaşılacak şey! Vallahi ben, bunu da bununla birlikte Zeynep'i de isteyerek öldürebileceğimi sanıyordum!" dedikten sonra, Hüseyin'in oğlu Ali'ye: "Kadınlarınızla birlikte sen de git!" demiştir.[48]

Toplumun ileri düzeydeki idarecilerinden birinin, henüz küçük yaşta sayılan bir çocuğu, hem de Hz. Ali'nin torununu bu şekilde hakaretlerle sorgulayıp azarlaması, insana çok düşündürücü gelmektedir. Hüseyin'in oğlu Ali, bu tehditler karşısında sabır ve metanetle hareket ederek Kur'ân'dan ayetler okumuş ve ölümün Allah'ın takdirinde olduğunu anlatmaya çalışmıştır. En ağır ve kötü şartlarda bile, bu tür ayetleri okuyarak Allah'ın takdirine teslim olmak, insanı teselli etmekte, ona bir sabır ve metanet kazandırmaktadır.

İbn Ziyad, konu ile ilgili ayetleri öyle farklı bir şekilde yorumlayarak, bu olaylarda öldürülenlerin, Allah tarafından öldürüldüklerini ifade etmeye çalışmıştır.

Daha sonraları da bu konuda bazı ayetler okunmuştur. Rivayet edildiğine göre bir gün Haccac, bir toplantı esnasında Hz. Hüseyin'den söz eder, onu aşağılar ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in kız çocuğundan olduğu için, onun zürriyetinden olmadığını savunur. O mecliste hazır bulunan Yahya b. Ya'mur, "Biz, ona (İbrahim peygambere) İshak'ı ve Yakub'u armağan ettik. Hepsini hidayete erdirdik. Daha önce Nuh'u da hidayete erdirmiştik. Zürriyetinden Davud'u, Süleyman'ı, Eyyub'u, Yusuf'u, Musa'yı ve Harun'u da (aynı şekilde hidayete erdirmiştik). İşte biz, iyilik yapanları böyle mükâfatlandırırız. Zekeriya'yı, Yahya'yı, İsa'yı ve İlyas'ı doğruya erdirmiştik. Bunların hepsi, ameli dürüst olan kişilerdendi,"[49] mealindeki ayetleri okumuş ve: "Allah, Hz. İsa'nın annesi tarafından Hz. Âdem'in zürriyetinden olduğunu haber vermektedir. Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hüseyin de annesi tarafından Hz. Muhammed (s.a.v.)'in zürriyetindendir!" diyerek, Haccac'a itirazda bulunmuştur.

Haccac: "Doğru söyledin! Ama sen, beni meclisimde yalanlamaya kalkıştın!" diyerek ona çıkışmış. Yahya b. Ya'mur: "Yüce Allah, gerçekleri halka bildirmeleri ve onları saklamamaları için peygamberlerden bile ahit almadı mı?" diye sorduktan sonra, "Hani Allah, kendilerine kitap verilenlerden, Onu (kitabı) mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz" diye sağlam söz almıştı. Fakat onlar, verdikleri sözü arkalarına atıp onu az bir karşılıkla değiştirdiler. Yaptıkları bu alışveriş ne

[48] Köksal, *Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası*, s. 223, 224.
[49] el-En'âm 6/84, 85.

kadar kötüdür!"[50] mealindeki ayeti okumuştur. Bunun üzerine Haccac, onu Horasan'a sürmüştür.[51]

Yahya b. Ya'mur'un Haccac'ın karşısında sergilediği bu tavır, bir cesaret örneğidir. O, gerçekleri gizlememenin gerektiğini, Kur'ân'dan ayet okuyarak anlatmıştır. Allah rızasını düşünen bütün din ve bilim adamlarından, bu şekilde doğru ve ciddi davranmaları beklenmektedir. Haccac'ın yaptığı ise, bir zulüm örneğidir. Hem adama: "Doğru söyledin!" diyor hem de onu sürgün ediyor. Söylediği ile yaptığı, birbirine ters düşmekte, tezat teşkil etmektedir. Bu davranış, egemenlik ve hükümranlığı kötüye kullanmaktır. Kur'ân, bu tür haksızlıkları kabul etmez.

Biz, kaynaklardan okuyup öğrendiğimiz nakillere göre bu tür yorumlarda bulunmaktayız. Bu olayların gerçek mahiyetini Allah bilir.

Sonuç

Yezid ve taraftarları, Kerbela olayında Allah'ın, hükümranlığı istediği kişilere verdiğini, mağlubiyetin de Allah'ın bir emri, iradesi olduğunu anlatan ayetleri okuyarak kendilerinin haklı olduğunu anlatmaya çalışmışlar. Onlar, zaman zaman Kur'ân'dan ayetler okuyarak zulüm ve haksızlıklarını örtbas etmeye çalışmışlardır. Yaptıkları zulüm ve haksızlıkların, Allah'ın emrinin gereği olarak yerine getirildiğini ileri sürmüşlerdir. O zamandan günümüze kadar pek çok kere egemenliği ellerine geçiren bazı kişiler, bu tür fikir ve düşüncelerle toplumların karşısına çıkarak Kur'ân ayetlerinin arkasına sığınmaya çalışmışlar ve konu ile ilgili ayetleri kendilerine göre yorumlayarak kendi haklılıklarını savunmuşlardır. Kişisel menfaatlerini her şeyin üstünde tutan bencil kişiler ve işin yorumunu yapamayan, gerçeklerin farkında olmayan cahil halk kitleleri de bu tür din sömürücülerine aldanıp peşlerine takılmışlardır.

Hz. Hüseyin ve taraftarları ise, Allah'ın, daima haktan yana olduğunu, ilahi adalet bu dünya hayatında tecelli etmese de ahiret hayatında tecelli edeceğini ve orada her şeyin ortaya konacağını anlatan ayetleri okumuşlardır. Nitekim bu olay için Hz. Hüseyin'in alın yazısı diyen Muhammed b. Hanefiyye: "Allah'ın emri, mutlaka yerine gelir."[52] "Allah'ın emri, kesinlemiş bir hüküm/bir kaderdir."[53] mealindeki ayetleri okumuş[54] ve bu şekilde teselli olmanın gerektiğini dile getirmeye çalışmıştır.

---

[50] Alu İmrân 3/187.
[51] Muhammed b. Abdillah el-Hâkim, *el-Müstedrek ala sahiheyn fi'l-Hadis*, Beyrut 1990, III, 164 vd.
[52] en-Nisa 4/47.
[53] el-Ahzab 33/38.
[54] et-Taberî, *Tarihu't-Taerî*, VII, 97; 232. Köksal, *Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası*, s. 23.

Konu ile ilgili kaynaklardan öğrendiğimize göre Hz. Hüseyin, Mekke'den yola çıkıp Irak'a giderken, çeşitli yerlerde kader ile ilgili bazı ayetleri okumuştur. Aslında o, kendisini uyaranlara uysaydı ve bu sefere çıkmasaydı, belki insanlık tarihinde acı bir iz bırakan bu korkunç olay yaşanmamış olacaktı. Çünkü kader deyip tehlikeli olayların içine girmek, her zaman için insanlara zarar getirebilir.

İnsan olarak bizim, bu olaydan almamız gereken çeşitli dersler vardır. Bunları, bazı maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

1 – Hayatımızın her safhasında, Kur'ân ayetlerini ve diğer dini duygu taşıyan şeyleri, maddi veya manevi menfaatimize alet olabilecek şekilde kullanmaktan şiddetle kaçınmalıyız. Çünkü bu tür davranışlarla dini duyguları istismar etmek, dini açıdan büyük günah sayılmaktadır ve bunu yapan kişilerin, insanlar arasında uzun zaman kınanmalarına sebep olmaktadır.

2 – Kur'ân ayetlerini, asli gayelerinin dışında kullanmak, insanın, Allah nezdinde lanetlenmesine sebep olmaktadır. Kur'ân'ı, Allah'ın rızasına göre okumak ve ona göre yorumlamak gerekmektedir.

3 – Tehlikeli gördüğümüz ve kesinlikle zarar görebileceğimizi tahmin ettiğimiz durumlara atılmakta temkinli davranmalıyız; "Kaderimiz ne ise, mutlaka o olacaktır." deyip bile bile kendimizi tehlikeye atmamalıyız.

4 – Özellikle cehaletin her çeşidinden korunmak için çok okumalı, bilgili, becerikli, yetenekli ve feraset sahibi olarak, dini duyguları maddi veya manevi menfaatlerine alet edenlere alet olmaktan korunmalıyız. Çünkü Müslümanlar arasında din adına yapılan savaş ve kavgalar, daha çok siyasidir ve birilerinin egemenlik mücadelesidir. Dolayısıyla bu tür şeylere aldanmamak gerekir.

5 – Tarihin çeşitli dönemlerinde Müslümanlar arasında mezhep, etnik ve farklı siyasi düşünceler nedeniyle savaşlar yapılmış, kanlar akıtılmış ve geride büyük acılar bırakılmıştır. Müslümanlar olarak bu tür şeylerden korunmalı, Allah'ın tüm âlemlerin rabbi olduğunu düşünerek bütün insanlara hatta tüm varlıklara iyilik gözü ile bakmalıyız. Özellikle sosyal hayattaki davranışlarımızda, daima ölçü olarak adaleti almalıyız.

HZ. HÜSEYİN'İN ÖLDÜRÜLECEĞİNİ BİLDİREN RİVÂYETLER AÇISINDAN HADİS KAYNAKLARINDA KERBELA OLAYI

Abdullah Karahan

Hz. Hüseyin ve ailesinin katledilmesinin İslâm tarihinin üzücü olaylarından biri olduğuna şüphe yoktur. Bu olay İslâm tarihinde çok yönlü sarsılmalara sebep olduğu gibi kültür ve medeniyetimizde de farklı savrulmalara yol açmıştır. Bu olaydan gereği gibi ders alabilmek için onu açık yüreklilikle ve sağduyuyla her açıdan değerlendirmek Müslüman ilim adamlarının önemli görevleri arasındadır.

"Kerbela Olayı" diye adlandırılan bu müessif olay, hadis ilmi açısından da değerlendirmeye muhtaçtır. Zira bu konu tartışılırken bazı rivâyetler gündeme sıkça gelebilmektedir. Özellikle Hz. Peygamber'in henüz hayattayken, Hz. Hüseyin'in ileride İslâm ümmeti tarafından öldürüleceğini önceden haber veren muhtevaya sahip olan rivâyetler Kerbela Olayı hakkındaki tartışmalara çok önemli bir boyut katmaktadır. Öyleki, tartışmalar esnasında bu rivâyetler müsbet veya menfi anlamda mutlaka gündeme gelmektedir. Bu nedenle konu hakkındaki inceleme araştırma ve tartışmaların sağlıklı bir zeminde yürüyebilmesi için söz konusu haberlerin hadis ilmi kriterleri açısından incelenmesi büyük önem arz etmektedir.

Ayrıca hadis bilginlerinin ve şârihlerin bu rivayetler hakkındaki değerlendirme, yorum ve yaklaşımlarını incelemenin sünnî ilim dünyasının bu tür haberlere tarih boyunca nasıl baktığını anlamamız açısından da faydalı olacağı muhakkaktır.

Sunmayı düşündüğümüz bildiri, Hz. Hüseyin'in öldürüleceğini önceden haber veren rivâyetleri hadis tekniği açısından incelemeyi, sıhhatlerini değerlendirmeyi ve İslâmî kaynaklarda işleniş tarzını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Hz. Hüseyin'in öldürüleceğini haber veren rivâyetlerin en önemlileri doğal olarak Hz. Peygamber'in konu ile ilgili iki farklı hadisidir. Dolayısıyla çalışmamızın temelini bu iki hadis teşkil etmektedir. Söz konusu iki rivâyetle aynı iddiayı dillendiren ve sahîh olması durumunda onları mana olarak

destekleyebilecek nitelikte olan iki mevkûf rivâyet daha vardır. Hz. Ali ile İbn Abbâs gibi iki önemli sahâbîye izafe edilen ve Hz. Peygamber'in söylememesi durumunda bilinemeyecek bir bilgi ihtiva etmesi sebebiyle hükmen merfû kabul edilebilecek bu iki rivâyet de konumuz açısından önem taşıdığı için incelenmeyi hak etmektedir. Bununla birlikte Hz. Ümmü Seleme ile İbn Abbâs'ın rüyalarında Hz. Hüseyin'in öldürüleceğini gördüklerini bildiren haberler her ne kadar rüya olsalar da dolaylı olarak konumuzu ilgilendirdiği için incelenmelidir. Dolayısıyla öncelikli olarak söz konusu iki hadisin sened ve metin tahlili yapılmak suretiyle konunun temeli oluşturulacak, daha sonra bunları destekleyebilecek nitelikteki iki sahâbî sözü ele alınacak ve en sonunda da yine iki sahâbînin Hz. Hüseyin'in öldürülmesiyle alakalı olarak görmüş olduğu iki rüya söz konusu hadisler çerçevesinde değerlendirilecektir.

Hz. Hüseyin'in Öldürüleceğini Önceden Bildiren Rivâyetler

Hadis ihtiva eden kaynaklarda yer alan Hz. Hüseyin'in öldürüleceğini bildiren rivâyetler şunlardır:

- Cebrâil benden sonra ümmetimin onu öldüreceğini haber verdi. Sonra Cebrâil elini uzatarak beyaz bir toprak getirdi ve: "Oğlun bu yerde şehid edilecektir. Bu yerin ismi ise Taff'dır (Kerbela)." dedi.
- İbi Abbas (r.a.), Allah Teâlâ'nın Resûlüllah'a (s.a.) şöyle vahyettiğini nakletmiştir: "Yahya b. Zekeriyyâ'nın kanı için yetmiş bin kişi öldürdüm; Hüseyin'in katli içinse bunun iki misli kişi öldüreceğim."
- Hz. Ali şöyle demiştir: "Hüseyin mutlaka öldürülecek. Onun öldürüleceği yeri biliyorum. İki nehrin yakınında bir yerde öldürülecek."
- İbn Abbas (r.a.): "Bizim, Hüseyin b. Ali'nin Taff'da (Kerbela) öldürüleceği hususunda hiç şüphemiz yoktu; Peygamber'in Ehl-i Beyt'i de bu konuda ittifakla aynı şeyi düşünüyordu." demiştir.
- Ümmü Seleme`nin (r.a.) yanına girdim, ağlıyordu. "Niye ağlıyorsun!" diye sordum. Bana şu cevabı verdi: "Şimdi Resulullah`ı (s.a.) rüyamda gördüm. Başında ve sakallarında toprak vardı. "Neyiniz var, ey Allah`ın Elçisi?" dedim. "Az önce Hüseyin`in öldürüldüğüne şahid oldum." buyurdu.
- İbn Abbas (r.a.) şöyle anlatıyor: Bir gün gündüzün ortasında uykuya daldım. Rüyamda Allah Elçisi'ni (s.a.) gördüm. Üstü başı toz-toprak içerisindeydi ve saçın sakalı birbirine karışmıştı. Elinde de bir kavanoz vardı. Onun ne olduğunu sordum. "Hüseyin ve arkadaşlarının kanıdır.

Sabahtan beri durmadan bunu topluyorum." buyurdu. Gerçekten de sonradan öğrendik ki, Hüseyin benim o rüyayı gördüğüm gün şehit edilmişti.

Rivâyetlerin Metin Ve Senedlerinin Tahlili

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in sözü olarak nakledilen ilk iki rivâyet konumuz açısından çok önemlidir. Özellikle birinci rivâyet konunun özünü ve temelini teşkil etmektedir. Bu nedenle yapılan tüm değerlendirmeler bu rivâyetin ekseninde olmak zorundadır ve bundan dolayı birinci rivâyetin sened ve metinleri oldukça geniş bir şekilde araştırılacaktır. İkinci rivâyet de, özünde Hz. Hüseyin'in öldürüleceğini önceden haber verir bir mahiyet taşıdığı için önemlidir. Dolayısıyla sıhhatinin tespiti ve konumuzla bağlantılı olarak yorumu gereklilik arz etmektedir. Hz. Ali ile Hz. İbn Abbâs'ın sözleri de temel aldığımız söz konusu iki rivâyetle aynı konuyu işlemekte ve önceki iki rivâyeti desteklemektedir. Bu nedenle sıhhatleri hususunda verilecek hüküm konuya boyut katacaktır. Ümmü Seleme (r.a.) ve İbn Abbâs'ın (r.a.) rüyalarına gelince bunlar da hem konuları hem de içlerinde Hz. Peygamber'in adının geçmesi sebebiyle ve belki de en önemlisi Kerbela Olayı konuşulduğunda gündeme getirildikleri için özellikle sıhhatleri açısından araştırılmalıdır.

Birinci Rivâyet

Hz. Hüseyin'in katliyle birebir ilgili olması nedeniyle sünnî hadis kaynakları içinde birçok farklı metin ve tarîkle farklı şekillerde yer alan ve bu yönüyle konuyla alakalı rivâyetler içinde en yaygın ve meşhur olanı Cebrâil ile Hz. Peygamber arasında geçen diyaloğu ihtiva eden haberdir. Metin farklılıkları dikkate almamak kaydıyla haber genel hatlarıyla şöyle bir muhtevaya sahiptir.

Bir gün Cebrâil Resûlüllah'ın (s.a.) yanına gelmişti. O sırada torunu Hüseyin yanlarına geldi. Hz. Peygamber onu kucağına alıp sevmeye başladı. Cebrâil Allah Elçisi'ne: "Onu seviyor musun? diye sordu. Hz. Peygamber de: "Evet seviyorum." cevabını verdi. Bunun üzerine Cebrâil: "Ümmetin onu öldürecek, istersen sana onun öldürüleceği yeri göstereyim." dedi. Resûlüllah da "Peki, göster." deyince, Cebrâil oradan aldığı/getirdiği bir avuç (kırmızı) toprağı O'na gösterdi ve avucuna verdi. Bunun üzerine Allah Elçisi ağladı.

Bu rivâyet, bazı farklı ayrıntılar ihtiva etmekle birlikte, aynı muhtevayı anlatır şekilde Hz. Peygamber'in hanımları Ümmü Seleme, Âişe, Zeyneb bint

Cahş, Amcası Abbâs'ın hanımı Ümmü'l-Fadl bint el-Hâris, damadı Hz. Ali, Enes b. Mâlik ve Ebû Ümâme gibi önde gelen sahâbilere dayanmakta ve sekiz farklı metin yapısını bünyesinde barındırmaktadır. Bunlar içinde en çok tarîke sahip olup kaynaklarda yaygın bir şekilde zikredilen rivâyetlerin Enes b. Mâlik ve Ümmü Seleme kanalıyla gelenleri olduğu dikkat çekmektedir.

Birinci Rivâyetin Metin ve Senedlerinin Tahlili

Bu rivâyeti değerlendirebilmek için öncelikle sekiz farklı metin yapısının tarîklerini, metinlerini ve hangi kaynaklarda yer aldığını görmek daha sonra sened ve metinlerini incelemek faydalı olacaktır.

Birinci Metin

اسْتَأْذَنَ مَلَكُ الْمَطَرِ أَنْ يَأْتِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأْذِنَ لَهُ فَقَالَ لِأُمِّ سَلَمَةَ احْفَظِي عَلَيْنَا الْبَابَ لَا يَدْخُلْ أَحَدٌ فَجَاءَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَوَثَبَ حَتَّى دَخَلَ فَجَعَلَ يَصْعَدُ عَلَى مَنْكِبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ الْمَلَكُ أَتُحِبُّهُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ قَالَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ تَقْتُلُهُ وَإِنْ شِئْتَ أَرَيْتُكَ الْمَكَانَ الَّذِي يُقْتَلُ فِيهِ قَالَ فَضَرَبَ بِيَدِهِ فَأَرَاهُ تُرَابًا أَحْمَرَ فَأَخَذَتْ أُمُّ سَلَمَةَ ذَلِكَ التُّرَابَ فَصَرَّتْهُ فِي طَرَفِ ثَوْبِهَا . قَالَ فَكُنَّا نَسْمَعُ يُقْتَلُ بِكَرْبَلَاءَ .

"Yağmur meleği Resûlüllah'ın yanına gelmek için Allah'tan izin istedi. O da izin verdi. Allah Elçisi (s.a.) hanımı Ümm-ü Seleme'ye "Bu melekle konuştuğum sürece kimsenin içeri girmemesi için kapıyı bekle, kimse içeri girmesin." diye emretti. Allah Elçisi'nin yağmur meleği ile konuştuğu esnada Hüseyin kapıya geldi ve içeri girmek istedi. Ümmü Seleme engel olmak için çaba harcasa da Hüseyin onun elinden kurtulup Resul-i Ekrem'in bulunduğu odaya girdi ve O'nun üzerine çıkarak oynamaya başladı. Yağmur meleği Peygamber'e (s.a.): "O'nu seviyor musun?" diye sorduğunda, Hz. Muhammed: "Evet" cevabını verdi. Melek: "İyi ama senin ümmetin onu katledecek; istersen öldürüleceği yeri sana göstereyim." dedi ve bir avuç kırmızı renkte çamur (toprak) getirdi. Ümm-ü Seleme o toprağı aldı ve kendi elbisesinin içinde bir yere sakladı." Hadisi Enes'ten duyan Sabit: "Sonraları biz oranın Kerbela olduğunu öğrendik." diye açıklamada bulunmuştur.

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve Ebû Ya'lâ'nın (ö. 307/919) el-Müsnedleri, İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) es-Sahîh'i ve Taberânî'nin (ö. 360/971) el-Mu'cemü'l-kebîr'inde yer alan rivâyetin senedleri şöyledir:

- Hz. Peygember > Enes b. Mâlik > Sâbit el-Bünânî > Umâra b. Zâzân > Müemmel > Ahmed b. Hanbel.

- Hz. Peygember > Enes b. Mâlik > Sâbit el-Bünânî > Umâra b. Zâzân > Abdüssamed b. Hassân > Ahmed b. Hanbel.
- Hz. Peygember > Enes b. Mâlik > Sâbit el-Bünânî > Umâra b. Zâzân > Şeybân b. Ferrûh > Ebû Ya'lâ el-Mevsılî.
- Hz. Peygember > Enes b. Mâlik > Sâbit el-Bünânî > Umâra b. Zâzân > Şeybân b. Ferrûh > el-Hasen b. Süfyân > İbn Hibbân
- Hz. Peygember > Enes b. Mâlik > Sâbit el-Bünânî > Umâra b. Zâzân > Şeybân b. Ferrûh > Abdân b. Ahmed > Taberânî.
- Hz. Peygember > Enes b. Mâlik > Sâbit el-Bünânî > Umâra b. Zâzân > Şeybân b. Ferrûh > Muhammed b. Muhammed et-Temmâr > Taberânî.
- Hz. Peygember > Enes b. Mâlik > Sâbit el-Bünânî > Umâra b. Zâzân > Şeybân b. Ferrûh > Muhammed b. Abdillah el-Hadramî > Taberânî.

Hz. Hüseyin'in Kerbela'da öldürüleceğini bildiren rivâyetler içinde en yaygın olanlardan biri olan bu haber Umâra b. Zâzân'a kadar garîb bir senedle gelmiş, daha sonra şöhret kazanmışır. Seneddeki Umâra sadûk ve sâlih bir kimse olarak tanınmakla birlikte Buhârî'ye (ö. 256/870) göre zaman zaman rivâyetlerinde hata yapan biridir. Bu nedenle el-Edebü'l-müfred'inde ondan hadis nakletmekle birlikte es-Sahîh'ine onun rivâyetlerini almamıştır. Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890) hadislerinin yazılabileceğini ancak delil olarak kullanılamayacağını ifade eder. Ahmed b. Hanbel de Umâra'nın Sâbit > Enes b. Mâlik vasıtasıyla münker rivâyetler naklettiğini bildirir. Dolayısıyla hem hıfzında zayıflık bulunduğu için hem de Ahmed b. Hanbel'in bu açıklamasından dolayı bu rivâyetin sıhhati hususunda ihtiyatlı olmak en isabetli yol olarak görülmelidir.

Hadisin metnine gelince bütün tarîklerde birbirine oldukça yakın lafızlarla nakledilmiştir. Bu durum, metnin iyi muhafaza edildiğini ve değişikliğe uğratılmadan nakledildiğini gösterir. Rivâyetin sonundaki Ümm-ü Seleme'nin Cebrâil'in getirdiği toprağı alıp elbisesinin içinde sakladığını bildiren cümle, hadisin diğer metinlerinde bulunmayan bir ayrıntı olarak dikkat çekmektedir.

Tüm bunlar neticesinde hadisin metin olarak "Ümmü Seleme o toprağı aldı ve kendi elbisesinin içinde bir yere sakladı." cümlesinin ilave olma özelliğini ve Kerbela adının geçmemesini dikkatlerden uzak tutmamak kaydıyla diğer tarîklerle paralellik arz eden ve oldukça sağlıklı yapıya sahip bir rivâyet olduğunu, buna mukabil seneddeki Umâra b. Zâzân'ın, Sâbit > Enes b. Mâlik

vasıtasıyla münker rivâyetler naklettiği hususunu dikkatlerden uzak tutmayıp rivâyetin sıhhati hususunda ihtiyatlı olmak gerektiğini söylemek mümkündür.

İkinci Metin

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ ، قَالَتْ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسًا ذَاتَ يَوْمٍ فِي بَيْتِي ، فَقَالَ " : لا يَدْخُلْ عَلَيَّ أَحَدٌ " ، فَانْتَظَرْتُ فَدَخَلَ الْحُسَيْنُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ ، فَسَمِعْتُ نَشِيجَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبْكِي ، فَاطَّلَعْتُ فَإِذَا حُسَيْنٌ فِي حِجْرِهِ ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ جَبِينَهُ وَهُوَ يَبْكِي ، فَقُلْتُ : وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ حِينَ دَخَلَ ، فَقَالَ " : إِنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلامُ كَانَ مَعَنَا فِي الْبَيْتِ ، فَقَالَ : تُحِبُّهُ ؟ قُلْتُ :أَمَّا مِنَ الدُّنْيَا فَنَعَمْ ، قَالَ : إِنَّ أُمَّتَكَ سَتَقْتُلُ هَذَا بِأَرْضٍ يُقَالُ لَهَا : كَرْبَلاءُ " ، فَتَنَاوَلَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلامُ مِنْ تُرْبَتِهَا ، فَأَرَاهَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Ümmü Seleme şöyle anlatır: "Bir gün Resûlüllah (s.a.) evimde oturuyorken "Kimse yanıma girmesin!" buyurdu. Ben de kimsenin içeri girmemesi için kapının önünde beklemeye başladım. Derken Hüseyin geldi ve (ben farkında olmadan) içeri girdi. Biraz sonra Allah Elçisi'nin içini çekerek ağladığını duydum. İçeriye bir de baktım ki, Hüseyin Allah Elçisi'nin kucağında, Hz. Peygamber onun alnını okşuyor ve öylece ağlıyordu. Ben "Allah'a yemin ederim ki, haberim olmadan içeri girmiş" diye mazeret beyan ettim. Hz. Peygamber (s.a.): "Cebrâil bizimle beraberdi. Bana: 'Hüseyin'i seviyor musun?' diye sordu, ben de: 'Evet' diyerek onayladım. Bunun üzerine Cebrâil: "Senin ümmetin onu, Kerbela denilen yerde öldürecek" dedi ve oranın toprağından (bir avuç) alıp bana gösterdi."

Ahmed b. Hanbel ve Abd b. Humeyd'in (ö. 249/863) Müsnedleri, İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) el-Musannef'i, İbn Ebî Âsım'ın (ö. 287/900) el-Âhâd ve'l-mesânî'si ve Taberânî'nin el-Mu'cemü'l-kebîr'inde aynı muhtevaya sahip birbirinden bazı ayrıntı farklılıkları bulunan metnin senedleri şöyledir:

- Hz. Peygember > Ümmü Seleme > Sa'îd b. Ebî Hind > Abdullah b. Sa'îd b. Ebî Hind > Abdurrezzâk > Abd b. Humeyd.
- Hz. Peygember > Ümmü Seleme/Âişe > Sa'îd b. Ebî Hind > Abdullah b. Sa'îd b. Ebî Hind > Vekî', Ahmed b. Hanbel.
- Hz. Peygember > Ümmü Seleme > Sâlih b. Erbed > Musa b. Sâlih el-Cühenî > Ya'lâ b. Ubeyd > İbn Ebî Şeybe.
- Hz. Peygember > Ümmü Seleme > Sâlih b. Erbed > Musa b. Sâlih el-Cühenî > Ya'lâ b. Ubeyd > İbn Ebî Şeybe > İbn Ebî Âsım.
- Hz. Peygember > Ümmü Seleme > Sâlih b. Erbed > Musa b. Sâlih el-Cühenî > Ya'lâ b. Ubeyd > İbn Ebî Şeybe > Ubeyd b. Ğannâm > Taberânî.

- Hz. Peygember > Ümmü Seleme > Sâlih b. Erbed > Musa b. Sâlih el-Cühenî > İsa b. Yûnus > Ali b. Bahr > el-Hüseyn b. İshâk et-Tüsterî > Taberânî.
- Hz. Peygember > Ümmü Seleme > Muttalib b. Abdillah b. Hantab > Kesîr b. Zeyd > Süleymân b. Bilâl > Yahyâ b. Abdilhamîd el-Himmânî > el-Hüseyn b. İshâk et-Tüsterî > Taberânî.
- Hz. Peygember > Ümmü Seleme > Ebû Vâil Şakîk b. Seleme > el-A'meş > Amr b. Sâbit > Abbâd b. Ziyâd el-Esedî > Abdullah b. Ahmed b. Hanbel > Taberânî.
- Hz. Peygember > Ebû Ümâme > Ebû Gâlib > el-Hüseyn b. Vâkid > İbnü'l-Hasen b. Şakîk > İsmail b. İbrahim b. Muğîre el-Mervezî > Ali b. Sa'îd er-Râzî > Taberânî.

Kerbela rivâyetleri içinde en yaygını olan bu haber sahâbe döneminden hemen sonra meşhur bir rivâyet olma özelliğini kazanmıştır ve birçok tarîke sahiptir. Bu rivâyetin ilk tarîki, yani "Ümmü Seleme > Sa'îd b. Ebî Hind > Abdullah b. Sa'îd b. Ebî Hind" isimlerinin yer aldığı senedin bütün râvileri sikadır. Bu yönüyle sened sahih gözükmektedir. Heysemî de (ö. 807/1405) bu kanaattedir. Sa'îd b. Ebî Hind (ö. 116/734), Kütüb-i Sitte müelliflerinin tamamının kendisinden rivâyette bulunduğu sika bir râvidir. Bununla birlikte kendisine tenkit yöneltenler de bulunmaktadır. Oğlu Abdullah da (ö. 147/764) Ebû Hâtim tarafından zayıf olarak değerlendirilse de tenkitçilerin büyük çoğunluğu tarafından sika bir kimse olarak nitelenir. el-Elbânî, Sa'îd ile Ümmü Seleme'nin vefat tarihleri arasında elli dört yıl gibi oldukça uzun bir zaman bulunmasını gerekçe göstererek Sa'îd'in, naklettiği bu hadisi Ümmü Seleme'den direk duymamış olması ihtimaline dikkat çekmiştir. Ancak Sa'îd'in hayat hikâyesine bakıldığında onun Ebû Musa el-Eş'arî, Ebû Hureyre gibi kimselerden de nakilde bulunduğu görülür. Dolayısıyla el-Elbânî'nin bu yaklaşımını aşırı şüphecilik olarak değerlendirmek mümkündür. Bu tarîk Abd b. Humeyd'in ve Ahmed b. Hanbel'in Müsnedlerinde yer almaktadır. Ancak Ahmed b. Hanbel'in el-Müsned'inde bulunan versiyonun metni, diğer tarîklere göre oldukça farklıdır. Bu tarîkte aynı zamanda olayın Ümmü Seleme'nin mi yoksa Âişe'nin mi evinde geçtiğine dair râvinin şüphesi vardır. Bu nedenle Ahmed b. Hanbel'in eserinde yer alan rivâyeti metin açısından zayıf olarak değerlendirmek daha isabetli görünmektedir.

"Ümmü Seleme > Sâlih b. Erbed > Musa b. Sâlih el-Cühenî > Ya'lâ b. Ubeyd/ İsa b. Yûnus > Ali b. Bahr" tarîkine gelince Buhârî, Musa b. Sâlih'in Sâlih b. Erbed ile görüşmediğini dolayısıyla böyle bir naklin kopuk olduğunu iddia etmiştir. Dolayısıyla diğer râvilerin hadis rivâyetine ehliyetlerini araştırmaya gerek kalmadan hadisin söz konusu dört tarîkinin zayıf olduğu neticesine varılabilir.

Taberânî'nin naklettiği "Ümmü Seleme > Muttalib b. Abdillah b. Hantab > Kesîr b. Zeyd > Süleymân b. Bilâl > Yahyâ b. Abdilhamîd el-Himmânî > el-Hüseyn b. İshâk et-Tüsterî" tarîkinde bulunan Muttalib b. Abdillah sika bir kimse olarak nitelenmekle birlikte, İbn Abbâs, İbn Ömer, Âişe ve Ümmü Seleme gibi sahâbîlerden mürsel nakillerde bulunmakla meşhur bir kimsedir. Dolayısıyla bu bilgiden hareketle senedin kopuk olduğu sonucu çıkarılır ve diğer râvileri araştırmaya gerek kalmaz.

"Ümmü Seleme > Ebû Vâil Şakîk b. Seleme > el-A'meş > Amr b. Sâbit > Abbâd b. Ziyâd el-Esedî > Abdullah b. Ahmed b. Hanbel > Taberânî" tarîkinde, Ebû Vâil (ö. 82/701) Abdullah b. Mes'ûd'un yakın arkadaşlarından biridir. Hz. Peygamber zamanını idrak etmiş ancak onu görme şerefine nail olamamıştır. Kûfe'nin önde gelen âlimlerinden biri olup birçok sahâbiden rivâyeti mevcuttur. Kütüb-i Sitte müelliflerinin hepsi ondan nakilde bulunmuştur. el-A'meş de (ö. 148/765) aynı şekilde muteber altı kitabın müellifi başta olmak üzere hadis tenkitçilerinin neredeyse tamamı tarafından sika kabul edilen bir kimsedir. Amr b. Sâbit'e (ö. 172/788) gelince, İbnü'l-Mübârek (ö. 181/797), İbn Ma'în (ö. 233/847), Ebû Zür'a (ö. 264/877), Ebû Hâtim ve Nesâî (ö. 303/915) gibi tenkitçiler zayıf, hadisi alınamayacak bir kimse olduğunu; İbn Hibbân da sika kimselerden hadis uydurduğunu söylemiştir. Ayrıca aşırı Şiî olduğu birçok münekkit tarafından dile getirilir. Dolayısıyla rivâyetin senedinin bu râvi nedeniyle zayıf duruma düştüğü anlaşılmaktadır.

Ebû Ümâme > Ebû Gâlib > el-Hüseyn b. Vâkid > İbnü'l-Hasen b. Şakîk > İsmail b. İbrahim b. Muğîre el-Mervezî > Ali b. Sa'îd er-Râzî > Taberânî" tarikindeki el-Hüseyn b. Vâkid (ö. 159/776), Merv kadısıdır. Tenkitçilerin büyük çoğunluğu güvenilir bir kimse olarak kabul etmiş yahut rivâyetlerinde bir beis olmadığını söylemiş, İbn Hibbân gibi bazıları da hafızasının biraz zayıf olduğunu iddia etmiştir. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ise hadislerinde kimsede bulunmayan ziyâdelerle karşılaştığını bu husus zihnini bulandırdığını söyleyerek rivâyetlerinde ihtiyatlı olunması gerektiğine dikkat çekmiştir. Bu tarîkin metnini

diğer tarîklerin metinleriyle karşılaştırdığımızda, diğerlerinde bulunmayan bazı farklılıklar/ilaveler bulunması, Ahmed b. Hanbel'in bu değerlendirmesinin gözden uzak tutulmaması ve ihtiyatlı olunması gerektiğini bize hatırlatmaktadır.

Rivâyetin metinlerine bakılınca, ortak nokta olarak Hz. Peygamber'in Ümmü Seleme'nin evinde olduğu ve Hüseyin'in bu esnada içeri girdiği ve Resûlüllah'ın (s.a.) Cebrâîl ile diğer metinlerde de zikredilen malum diyaloğun yaşandığı görülür. Dolayısıyla metin kendi içinde tutarlı bir şekilde fazla bir değişikliğe uğramadan nakledilmiştir. Hz. Hüseyin'in öldürüleceği yerin Kerbela olduğunun açıkça zikredilmesi ise bu metnin dikkat çeken en önemli özelliği olarak zikredilmeye değerdir.

Tüm bunlar neticesinde rivâyetin Abd b. Humeyd'in el-Müsned'inde yer alan "Ümmü Seleme > Sa'îd b. Ebî Hind > Abdullah b. Sa'îd b. Ebî Hind" tarîkinin sahîh, diğer tarîklerin ise zayıf olduğunu söylemek mümkündür.

Üçüncü Metin

أَخْبَرَتْنِي أُمُّ سَلَمَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اضْطَجَعَ ذَاتَ يَوْمٍ لِلنَّوْمِ، فَاسْتَيْقَظَ وَهُوَ خَاثِرُ النَّفْسِ، فَاضْطَجَعَ فَرَقَدَ، فَاسْتَيْقَظَ وَفِي يَدِهِ تُرْبَةٌ حَمْرَاءُ يُقَلِّبُهَا، فَقُلْتُ :مَا هَذِهِ التُّرْبَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ:أَخْبَرَنِي جِبْرِيلُ أَنَّ هَذَا يُقْتَلُ بِأَرْضِ الْعِرَاقِ لِحُسَيْنٍ، فَقُلْتُ لِجِبْرِيلَ :أَرِنِي تُرْبَةَ الأَرْضِ الَّتِي يُقْتَلُ فِيهَا، فَهَذِهِ تُرْبَتُهَا

- Ümmü Seleme şöyle anlatır: "Resulullah (s.a.), bir gün yanı üzerine yattı. Kaygılı ve üzüntülü bir şekilde uyandı. Sonra yine uzanıp uyudu ve yine kaygılı ve üzüntülü olarak uyandı. Avucunda, kırmızı bir toprak vardı ve onu öpüyordu. "O toprak nedir ey Allah'ın Elçisi?" diye sordum. Hz. Peygamber: "Cebrâil, Hüseyin'in Irak toprağında öldürüleceğini bana haber verdi, ben de Cebrâîl'e 'öldürüleceği yerin toprağını bana göster' dedim. İşte bu, oranın toprağı." karşılığını verdi.
- Hz. Peygember > Ümmü Seleme > Abdullah b. Vehb b. Zem'a > Hâşim b. Hâşim b. Utbe b. Ebî Vakkâs > Musa b. Ya'kûb ez-Zem'i > İbrahim b. Duhaym > Taberânî.
- Hz. Peygember > Ümmü Seleme > Abdullah b. Vehb b. Zem'a > Hâşim b. Hâşim b. Utbe b. Ebî Vakkâs > Musa b. Ya'kûb ez-Zem'i > İbn Ebî Füdeyk > Ca'fer b. Müsâfir et-Tinnîsî > Bekr b. Sehl ed-Dimyâtî > Taberânî.
- Hz. Peygember > Ümmü Seleme > Abdullah b. Vehb b. Zem'a > Hâşim b. Hâşim b. Utbe b. Ebî Vakkâs > Musa b. Ya'kûb ez-Zem'i > Muhammed b. Hâlid b. Usme > Fadl b. Sehl el-A'rec > İbn Ebî Âsım.

- Hz. Peygember > Ümmü Seleme > Abdullah b. Vehb b. Zem'a > Hâşim b. Hâşim b. Utbe b. Ebî Vakkâs > Musa b. Ya'kûb ez-Zem'i > Hâlid b. Mahled el-Katavânî > Ahmed b. Hâzım el-Ğıfârî > Ebu'l-Hüseyn Ali b. Abdirrahman eş-Şeybânî > Hâkim.
- Hz. Peygember > Ümmü Seleme > Abdullah b. Vehb b. Zem'a > Hâşim b. Hâşim b. Utbe b. Ebî Vakkâs > Musa b. Ya'kûb ez-Zem'i > Hâlid b. Mahled el-Katavânî > Abbâs b. Muhammed ed-Dûrî > Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Ya'kûb > Ebû Abdillah el-Hâfız > Beyhakî.
- Hz. Peygember > Ümmü Seleme > Abdullah b. Vehb b. Zem'a > Hâşim b. Hâşim b. Utbe b. Ebî Vakkâs > Musa b. Ya'kûb ez-Zem'i > Hâlid b. Mahled el-Katavânî > Abbâs b. Muhammed ed-Dûrî > Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Ya'kûb > Ebû Bekr Ahmed b. el-Hasen el-Kâdî > Beyhakî.
- Hz. Peygember > Ümmü Seleme > Abdullah b. Vehb b. Zem'a > Hâşim b. Hâşim b. Utbe b. Ebî Vakkâs > Musa b. Ya'kûb ez-Zem'i > Hâlid b. Mahled el-Katavânî > Abbâs b. Muhammed ed-Dûrî > Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Ya'kûb > Ebû Muhammed b. Ebî Hâmid el-Mukri'î > Beyhakî.

Taberânî'nin (ö. 360/971) el-Mu'cemü'l-kebîr'i, İbn Ebî Âsım'ın el-Âhâd ve'l-mesânî'si, Hâkim'in (ö. 405/1014) el-Müstedrek'i ve Beyhakî'nin (ö. 458/1066) Delâilü'n-nübüvve adlı eserinde yer alan bu rivâyet Hz. Peygamber'den itibaren garîb bir yolla nakledilirken Musa b. Ya'kûb ez-Zem'i'den itibaren şöhret bularak kaynaklara ulaşmıştır. Seneddeki râvilerden Musa b. Ya'kûb'un dedesi olan Abdullah b. Vehb b. Zem'a'nın Rıdvân bey'atine katılan sahâbîlerden olduğu söylenir. Bunun haricinde hayatı hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmamaktadır. Kütüb-i Sitte müelliflerinin hepsinin nakilde bulunduğu Hâşim b. Hâşim (ö. 144/761) hakkında, İbn Ma'în, Nesâî ve İbn Hibbân sika olduğunu söylemiş Ahmed b. Hanbel de rivâyetlerinde bir beis bulunmadığını ifade etmiştir. Buna göre Hâşim'in sika bir râvi olduğu söylenebilir. Musa b. Ya'kûb ise İbn Ma'în ve İbn Hibbân gibi tenkitçiler tarafından sika olarak görülürken Ali b. el-Medinî (ö. 234/848) ve Nesâî gibi bazı kimseler tarafından zayıf sayılmıştır. Kimi tentikçiler ise rivâyetlerinde beis olmadığını söylemiştir. Bu değerlendirmelerden hareketle ez-Zem'î'nin orta seviyede bir râvi olduğunu, ancak kimi zaman münker hadisler rivâyet etme ihtimali bulunduğunu söylemek mümkündür.

Musa b. Ya'kûb ez-Zem'i'den sonraki râvilerin durumuna gelince, Taberânî'nin eserinde yer alan ilk tarîkte onun hocası olarak zikredilen İbrahim b. Duhaym'ın güvenilirliği hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ayrıca İbrahim, Musa b. Ya'kûb'dan direk hadis almamıştır ve onunla arasında genellikle iki şahıs yer almaktadır. Dolayısıyla bu tarîkin munkatı' olduğu ortaya çıkar.

İkinci tarîkteki İbn Ebî Füdeyk, Ca'fer b. Müsâfir et-Tinnîsî ve Bekr b. Sehl ed-Dimyâtî adlı şahıslar sırasıyla incelendiğinde de: İbn Ebî Füdeyk'in (ö. 200/816), tenkit edenler bulunmakla birlikte, bilginlerin çoğunluğu tarafından sika kabul edildiği görülmektedir. Târîkteki diğer râvi Ca'fer b. Müsâfir (ö. 254/868) ise, İbn Hibbân tarafından sika fakat bazen hata yapan bir kimse olarak tanıtılır. İbn Mâce (ö. 273/887) , Ebû Dâvûd (ö. 275/889) ve Nesâî'nin kendisinden hadis naklettiği Ca'fer, tenkitçiler tarafından genel olarak sadûk ve şeyh diye nitelenmiş, yani orta seviyede bir güvenilirliğe sahip olduğu söylenebilecek, kimi zaman hata edebilen, bazen de tedlîs yapan bir kimse olarak görülür. Taberânî'nin hocası durumundaki Bekr b. Sehl'e (ö. 289/902) gelince, bir tefsir yazmış olan bu şahıs Nesâî'ye göre hadis rivâyet etme ehliyeti açısından zayıf bir kimsedir. Tüm bu değerlendirmelerden hareketle bu tarîkin zayıf olduğu anlaşılır. Zira Ca'fer b. Müsâfir, bir takım zayıflıklarla mâlüldür. Bekr b. Sehl ise zayıftır.

İbn Ebî Âsım'ın (ö. 287/900) el-Âhâd ve'l-mesânî'sinde yer alan Muhammed b. Hâlid b. Usme, Fadl b. Sehl el-A'rec tarîkindeki Muhammed b. Hâlid'in sâlih ve sadûk bir şahıs olduğu, rivâyetlerini almada bir beis bulunmadığı söylenir. İbn Hibbân da (ö. 354/965) es-Sikât adlı eserine almış, güvenilir olduğunu ancak rivâyetlerinde bazen yanıldığını ifade etmiştir. Dolayısıyla bu râvinin güvenilir bir kimse olduğu ancak rivâyetlerinde ihtiyatlı olmak gerektiği neticesine varılabilir. İbn Ebî Âsım'ın hocası Fadl b. Sehl (ö. 255/869) de, hadis imamlarından biri olup tenkitçilerin neredeyse tamamı tarafından sika bir kimse olarak tanınmaktadır. Zikredilen bu değerlendirmelerden sonra, bahis konusu tarîkin, bu metnin tarîkleri içindeki en sağlam senede sahip olduğu rahatlıkla söylenebilir. Ancak senedin yayılma noktasında yer alan Musa b. Ya'kûb'un rivâyet ehliyeti hususunda yukarıda söylenenleri de dikkatten kaçırmamak ihtiyat açısından önemlidir.

Hâkim ve Beyhakî'nin eserlerinde tahrîc ettiği dört tarîkin Musa b. Ya'kûb'dan sonra bir diğer ortak râvisi durumundaki Hâlid b. Mahled'in (ö.

214/829) hadis rivâyetine ehliyeti bu tarîklerin sıhhati hususunda verilecek kararda ikinci önemli noktayı teşkil etmektedir. Zira Musa b. Ya'kûb hakkında söylenenler dikkati mûcip hususlar içermektedir. Dolayısıyla senedin bundan sonraki kısmında Musa'nın durumu her hâlükârda göz önünde bulundurulmalıdır. Bu ayrıntı unutulmamak kaydıyla Hâlid b. Mahled'in güvenilirlik durumuna bakıldığında onun; onun hakkında da tenkitçilerin ihtilaf ettikleri görülür. Bir kısım bilginler onu sika, sâlih bir kimse olarak görürken bazıları ise hadisinin yazılabileceğini fakat delil olarak kabul edilemeyeceğini, zayıf olduğunu, hatta aşırı Şiî olduğunu ve bu nedenle birçok münker rivâyet naklettiğini söylemiştir. Her hâlükârda Hâlid'in Şiî temâyülü olduğu hususu ağırlıklı bir kanaat olarak belirmektedir. Ancak bu temayülünü rivâyetlerine yansıtıp yansıtmadığı hususunda tenkitçilerin aynı düşünmediği anlaşılmaktadır. Bu nedenle olsa gerek Kütüb-i Sitte müellifleri onun hadislerini eserlerine almışlardır. Bunun yanı sıra Hâlid'in hafızasında zayıflık bulunduğunu söyleyenler de vardır. Bu husus da dikkatlerden uzak tutulmamalıdır. Bu bilgiler ışığında Hâlid b. Mahled'in bu rivâyetine dolayısıyla içinde yer aldığı dört tarîke ihtiyatla yaklaşmak gerektiği hususu ağırlık kazanmaktadır.

İnceleme konusu yapılan bu metnin tüm tarîkleri sened-metin paralelliği dikkate alınarak analiz edildikten sonra şöyle bir genel değerlendirme yapılabilir: Ele alınan metnin yedi farklı tarîkin altısı birtakım tenkit noktaları ve zaaflar içermektedir. Sadece İbn Ebî Âsım'ın zikrettiği sened, diğer tarîklere nazaran daha sağlam görünmektedir. Rivâyetin metin yapısına gelince tüm tarîklerde hiç bozulmaya uğramadan neredeyse aynı kelimelerle nakledildiği görülür. Bu durum Musa b. Ya'kûb'dan itibaren şöhret kazanan bu metnin kaynaklara geçinceye kadar iyi korunduğunu göstermektedir. Ancak burada senedin yayılma noktasında yer alan Musa b. Ya'kûb'un rivâyet ehliyeti hususunda yukarıda söylenenleri hatırlamak ve onun hıfzı zayıf ve daha önemlisi zaman zaman münker nakillerde bulunan birisi olduğunu dikkate almak önemli hale gelmektedir. Burada şöyle bir soru da önemli olabilir: "Kütüb-i Erba'a müellifleri, eserlerinde Musa b. Ya'kûb'tan hadis nakletmiş olmalarına rağmen, onun bu rivâyetini acaba neden hiçbiri eserine almamıştır? Onların bu tavrı, sadece bir tesadüf müdür, yoksa Musa'nın mezkûr özelliklerinin bir etkisi var mıdır?" Dolayısıyla Musa'dan yayılan bu rivâyete ihtiyatla yaklaşmak en isabetli tavır olarak görünmektedir.

Dördüncü Metin

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا ، قَالَتْ : دَخَلَ الْحُسَيْنُ بن عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُوحَى إِلَيْهِ ، فَنَزَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُنْكَبٌّ ، وَلَعِبَ عَلَى ظَهْرِهِ ، فَقَالَ جِبْرِيلُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَتُحِبُّهُ يَا مُحَمَّدُ ؟ قَالَ " : يَا جِبْرِيلُ ، وَمَا لِي لا أُحِبُّ ابْنِي " ، قَالَ : فَإِنَّ أُمَّتَكَ سَتَقْتُلُهُ مِنْ بَعْدِكَ ، فَمَدَّ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلامُ يَدَهُ ، فَأَتَاهُ بِتُرْبَةٍ بَيْضَاءَ ، فَقَالَ : فِي هَذِهِ الأَرْضِ يُقْتَلُ ابْنُكَ هَذَا يَا مُحَمَّدُ ، وَاسْمُهَا الطَّفُّ ، فَلَمَّا ذَهَبَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلامُ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتُّرْبَةُ فِي يَدِهِ يَبْكِي ، فَقَالَ " : يَا عَائِشَةُ ، إِنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلامُ أَخْبَرَنِي أَنَّ الْحُسَيْنَ ابْنِي مَقْتُولٌ فِي أَرْضِ الطَّفِّ ، وَأَنَّ أُمَّتِي سَتُفْتَنُ بَعْدِي " ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى أَصْحَابِهِ فِيهِمْ عَلِيٌّ ، وَأَبُو بَكْرٍ ، وَعُمَرُ ، وَحُذَيْفَةُ ، وَعَمَّارٌ ، وَأَبُو ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ وَهُوَ يَبْكِي ، فَقَالُوا : مَا يُبْكِيكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ فَقَالَ " : أَخْبَرَنِي جِبْرِيلُ أَنَّ ابْنِي الْحُسَيْنَ يُقْتَلُ بَعْدِي بِأَرْضِ الطَّفِّ ، وَجَاءَنِي بِهَذِهِ التُّرْبَةِ ، وَأَخْبَرَنِي أَنَّ فِيهَا مَضْجَعَهُ."

Hz. Âişe şöyle anlatır: "Bir gün Resûlüllah'a vahiy gelirken Hüseyin O'nun yanına girdi; Allah Elçisi'nin omzuna atladı ve sırtında oynamaya başladı. Cebrâîl: "Ey Muhammed onu seviyor musun?" diye sordu. Hz. Peygamber de, "Oğlumu niçin sevmeyeyim ki!" cevabını verdi. Bunun üzerine Cebrâîl: "Ümmetin senden sonra onu öldürecek." deyip elini uzatarak Allah Elçisi'ne beyaz bir toprak verdi ve: "Oğlun işte bu toprakta öldürülecek, ey Muhammed!, oranın ismi de Taff'tır." dedi. Cebrâîl yanından ayrılınca Allah Elçisi odadan çıktı; elinde toprak, ağlıyordu. Bana hitaben: "Ey Aişe, Cebrâil bana oğlum Hüseyin'in Taff toprağında öldürüleceğini haber verdi. Ümmetim benden sonra fitneye düşecek." buyurdu. Hz. Peygamber daha sonra ağlayarak, aralarında Ali, Ebû Bekir, Ömer, Huzeyfe, Ammâr ve Ebû Zerr'in bulunduğu ashabının yanına gitti. Onlar: "Niçin ağlıyorsun, ey Allah'ın Elçisi?" diye sordular. O da: "Cebrâil bana oğlum Hüseyin'in benden sonra Taff toprağında öldürüleceğini haber verdi, bana oranın toprağını getirdi ve onun orada yatacağını bildirdi." karşılığını verdi.

- Hz. Peygember > Âişe > Urve b. Zübeyr > Ebu'l-Esved > İbn Lehî'a > Amr b. Hâlid el-Harrânî > Ahmed b. Rişdîn el-Mısrî > Taberânî.
- Hz. Peygember > Âişe > Sa'îd > Abdullah b. Sa'îd > el-Fadl b. Musa > el-Hüseyn b. Hureys > Muhammed b. Abdillah el-Hadramî > Taberânî.

Taberânî'nin zikrettiği ilk tarîkteki Ahmed b. Rişdîn (ö. 292), zayıf bir râvidir; hatta hadis uydurduğu söylenir. Bu nedenle söz konusu tarîkin zayıf olduğu hükmüne varılır.

Taberânî'den gelen diğer tarîkte hocası Muhammed b. Abdillah el-Hadramî (ö. 297/910) büyük bir hadis imamı ve müsned müellifidir. Onun hocası Hüseyn

b. Hureys de (ö. 244/858) İbn Mâce hariç Kütüb-i Sitte imamlarının nakilde bulunduğu güvenilir bir hadis hâfızıdır. el-Fadl b. Musa da (ö. 192/808) hadis tenkitçileri tarafından güvenilir kabul edilen bir kimse durumundadır. Abdullah b. Sa'îd b. Ebî Hind (ö. 147/764) ise güvenilir bir kimse olmakla birlikte hıfzı zayıf bir insan olarak tanınır.

Bu nedenle bazı âlimler onun hadisleri almada tereddüt etmişlerdir. Sa'îd b. Ebî Hind (116/734) Kütüb-i Sitte imamlarının nakilde bulunmakta tereddüt etmediği güvenilir bir kimse olmakla birlikte Hz. Âişe'den hadis alıp almadığı tam olarak belirlenememektedir.

Sa'îd b. Ebî Hind'in Hz. Âişe'den hadis alıp almadığının tam olarak belli olmaması ve oğlunun hıfzındaki zayıflık nedeniyle bu senedin zayıf olduğunu söylemek ihtiyata daha uygundur. Bununla birlikte iyimser bir bakış açısıyla hasen hükmü de verilebilir.

Hadisin metnine gelince, anlatımda dikkat çeken ilk ve en önemli husus Resûlüllah'ın (s.a.) Cebrâil ile konuştuğunu Hz. Âişe'ye bildirmesi, hadisin ondan nakledilmiş olmasıdır. Halbuki bu rivâyetin en yaygın metinlerinin sahâbî râvisi Ümmü Seleme'dir ve Hz. Peygamber başından geçenleri ona anlatmaktadır. Dolayısıyla bu metin diğer rivâyetlerle muhâlif durumdadır. Birbirine muhâlif görünen bu metinler bu açıdan incelendiğinde Hz. Ümmü Seleme'den gelenlerin daha tercih edilebilir bir konumda olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Zira Ümmü Seleme'den gelen metinler sened bakımından daha sağlamdır, ayrıca hem daha yaygındır hem de Enes b. Mâlik'in rivâyetinde de Ümmü Seleme'nin adı geçmektedir. Dolayısıyla bu rivâyete sened açısından en iyimser yaklaşımla hasen hükmü verilse bile metin açısından ortaya çıkan ilave problemler hadise zayıf hükmü verilmesinin daha isabetli olacağını ortaya koymaktadır.

Beşinci Metin

عن عائشة ، » أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجلس حسينا على فخذه ، فجاءه جبريل عليه السلام ، فقال : هذا ابنك ؟ قال : نعم . قال : أمتك ستقتله بعدك ، فدمعت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن شئت أريتك تربة الأرض التي يقتل بها قال : نعم ، فأتاه جبريل بتراب من تراب الطف.

Hz. Âişe şöyle nakletmiştir: "Resulullah (s.a.), bir gün Hüseyin'i kucağına oturtu. O esnada Cebrâîl geldi ve: "Bu senin oğlun mu?" diye sordu. Hz. Peygamber: "Evet" cevabını verince; "Ümmetin senden sonra onu öldürecek."

dedi. Bunu duyan Allah Elçisi'nin gözleri yaşardı. Cebrâîl: "İstersen öldürüleceği yerin toprağını göstereyim." diye ekledi. Hz. Peygamber: "Peki, göster" deyince Taff toprağından bir miktar ona getirdi".

- Hz. Peygember > Âişe > Ebû Seleme b. Abdirrahman > Muhammed b. İbrahim> Umâra b. Ğâziye > Eyyûb > Hammâd b. Seleme > Ebû Sa'îd mevlâ Benî Hâşim > Ahmed b. Ömer el-Allâf > es-Sâ'iğ > Taberânî.

Sadece Taberânî (ö. 360/971) tarafından el-Mu'cemü'l-evsat adlı eserde nakledilen bu rivâyet hakkında müellif: "Bu hadisi Eyyûb'ten Hammâd haricinde kimse nakletmemiştir" şeklinde bir açıklama yapmıştır." Ancak kaynaklarda araştırıldığında onu Hz. Âişe'den böyle bir metinle Ebû Seleme'den başkası da nakletmemiştir. Dolayısıyla hadis kaynağından itibaren garîb bir yolla Taberânî'ye ulaşmıştır. Seneddeki râviler müellifin hocasından itibaren incelenecek olursa Muhammed b. Ali es-Sâ'iğ'in (ö. 291/904) sika, hadis hâfızı bir kimse olduğu görülür.

Ahmed b. Ömer el-Allâf hakkında kaynaklarda fazla bir bilgi bulunmamaktadır. İbn Hibbân onun sika bir kimse olduğunu söylemiştir fakat Heysemî (ö. 807/1405) onu mechûl saymaktadır. İbn Hibbân'ın râvileri güvenilir sayma hususunda kimi zaman mütesâhil davrandığı hususu hatırlanacak olursa Heysemî'nin bu değerlendirmesinin dikkate alınması gerektiği gerçeği ortaya çıkar. el-Allâf'ın hocası durumundaki Ebû Sa'îd mevlâ Benî Hâşim'e (ö. 197/813) gelince, onun asıl ismi Abdurrahmân b. Abdillah'tır ve güvenilir bir kimsedir.

Hammâd b. Seleme ve Eyyûb es-Sahtiyânî birer büyük hadis imâmıdır. Umâra b. Ğaziyye (ö. 140/757) İbn Hazm (ö. 456/1064) ve Ukaylî (ö. 322/934) tarafından zayıf olduğu söylense de, tenkitçilerin çoğunluğu onu sâlih hatta sika bir kimse olarak nitelemiştir. Muhammed b. İbrahim et-Teymî (ö. 121/739) ittifakla güvenilir kabul edilen bir râvidir. Ebû Seleme b. Abdurrahmân da güvenilirliği herkesçe malum olan büyük bir hadis imâmıdır.

Özelliği ve râvileri açısından analiz edilen bu sened netice itibariyle zayıf diye nitelenebilir. Metnine gelince o da, bir önceki gibi Ümmü Seleme'den gelen rivâyetlerle çelişmektedir. Şu halde rivâyet, hem sened hem de metin açısından zayıf demektir.

Altıncı Metin

عن أم الفضل بنت الحارث ، أنها دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله ، إني رأيت حلما منكرا الليلة ، قال » : ما هو ؟ « قالت : إنه شديد ، قال » : ما هو ؟ « قالت : رأيت كأن قطعة من جسدك قطعت ووضعت في حجري ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم » : رأيت خيرا ، تلد فاطمة إن شاء الله غلاما ، فيكون في حجرك « فولدت فاطمة الحسين فكان في حجري كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدخلت يوما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعته في حجره ، ثم حانت مني التفاتة ، فإذا عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم تهريقان من الدموع ، قالت : فقلت : يا نبي الله ، بأبي أنت وأمي ما لك ؟ قال » : أتاني جبريل عليه الصلاة والسلام ، فأخبرني أن أمتي ستقتل ابني هذا « فقلت : هذا ؟ فقال » : نعم ، وأتاني بتربة من تربته حمراء.

Hz. Âbbas'ın zevcesi Ümmü'l-Fadl, bir gün, Peygamberimizin yanına gelip: "Ey Allah'ın Elçisi! Ben, gece bir rüyâ gördüm!" dedi. Peygamber (s.a.): "Nasıl bir rüyaydı?" diye sorunca "Çok şiddetli bir rüyaydı" cevabını verdi. Bunun üzerine Resûlüllah "Nasıldı?" diye yeniden sorunca, Ümmü'l-Fadl: "Senin vücudundan bir parça kesilip evime konuluyordu" sözleriyle rüyasını anlattı. Hz. Peygamber: "Hayır olsun! Fâtıma, inşallah bir oğlan doğuracak, ve çocuk (emzirmen için) senin evine gelecek" buyurdu. Bir müddet sonra Fâtıma Hüseyin'i doğurdu ve Hz. Peygamber'in dediği gibi bebek (emzirmem için) benim evime geldi. Ümmü'l-Fadl devamla şöyle anlatır: "Bir gün, Hüseyin'i alıp Resûlüllah'ın yanına götürmüştüm. Bir müddet başka şeylerle meşgul oldum. Sonra Allah Elçisi'nin gözlerinden yaşlar boşaldığını gördüm. Üzüntüyle: "Anam babam sana feda olsun ey Allah'ın Elçisi! Niçin ağlıyorsun?" diye sordum. O da: "Cebrâil yanıma geldi ve bu oğlumu ümmetimin öldüreceğini haber verdi." buyurdu. Ben "Hüseyin'i mi?" diye üsteleyince de "Evet onu. (Hatta) Cebrâil bana öldürüleceği yerin kırmızı toprağını da getirdi." cevabını verdi".

- Hz. Peygember > Ümmü'l-Fadl bint el-Hâris > Ebû Ammâr Şeddâd b. Abdillah > el-Evzâ'î > Muhammed b. Mus'ab > Ebu'l-Ahvas Muhammed b. el-Heysem el-Kâdî > Ebû Abdillah Muhammed b. Ali el-Cevherî > Hâkim.
- Hz. Peygember > Ümmü'l-Fadl bint el-Hâris > Ebû Ammâr Şeddâd b. Abdillah > el-Evzâ'î > Muhammed b. Mus'ab > Ebu'l-Ahvas Muhammed b. el-Heysem el-Kâdî > Ebû Abdillah Muhammed b. Ali el-Cevherî > Hâkim > Beyhakî.
- Hz. Peygember > Ümmü'l-Fadl bint el-Hâris > Ebû Ammâr Şeddâd b. Abdillah > el-Evzâ'î > Muhammed b. Mus'ab > Muhammed b. İsmail b. Ebî Semîne > Muhammed b. İshâk es-Sâğânî > Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Ya'kûb > Hâkim.

Hadisi eserine alan Hâkim en-Neysâbûrî (ö. 405/1014) onun Sahîhayn müelliflerinin şartlarını taşıyan sahih bir hadis olduğunu savunmuştur. Ancak sened ve metni dikkatli bir şekilde incelendiğinde bu hükmün çok da isabetli olmadığı, hadisin zayıf kabul edilmesi gerektiği anlaşılır. Zira Zehebî'nin de (ö. 748/1347) ifade ettiği gibi öncelikle sened kopuk durumdadır. Çünkü Şeddâd b. Abdillah, Ümmü'l-Fadl'ı görmemiştir. Aynı zamanda Muhammed b. Mus'ab da zayıf bir râvidir.

Her ne kadar el-Albânî Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha adlı eserinde bu rivâyetin birçok mütâbi ve şâhidinin olduğunu gerekçe göstererek Zehebî'nin bu değerlendirmesine karşı çıkmış ve onu sahih olarak değerlendirmişse de zayıf kabul edilmesi daha isabetli görülmektedir.

Hadisin metnine bakıldığında ise iki farklı hadisin birleştirildiği izlenimi edinilmektedir. Zira Ümmü'l-Fadl'ın rüyasını anlatan bölüm bazı hadis kaynaklarında mevcuttur. Ancak söz konusu rivâyetlerde metnin sonu bu şekilde olmayıp, çocuğun Hz. Peygamber'in üzerine idrarını yaptığı hususu dile getirilmektedir. Dolayısıyla hadisin asıl halinin sadece baş tarafı yani rüyânın anlatıldığı bölüm olduğu, son tarafının ise konumuz olan hadisin başka tarîklerinden alınıp yanlışlıkla eklenmiş bir cümle olduğunu söylemek mümkündür.

Yedinci Metin

عَنْ زَيْنَبَ بنتِ جَحْشٍ، أنّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ نَائِمًا عِنْدَهَا وَحُسَيْنٌ يَحْبُو فِي الْبَيْتِ، فَغَفَلَتْ عَنْهُ فَحَبَا حَتَّى بَلَغَ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَصَعَدَ عَلَى بَطْنِهِ، ثُمَّ وَضَعَ ذَكَرَهُ فِي سُرَّتِهِ، قَالَتْ : وَاسْتَيْقَظَ النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُمْتُ إِلَيْهِ فَحَطَطْتُهُ عَنْ بَطْنِهِ، فَقَالَ النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:دَعِي ابْنِيفَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَخَذَ كُوزًا مِنْ مَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ:إِنَّهُ يُصَبُّ مِنَ الْغُلامِ وَيُغْسَلُ مِنَ الْجَارِيَةِقَالَتْ : تَوَضَّأَ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي، وَاحْتَضَنَهُ، فَكَانَ إِذَا رَكَعَ وَسَجَدَ وَضَعَهُ، وَإِذَا قَامَ حَمَلَهُ، فَلَمَّا جَلَسَ جَعَلَ يَدْعُو وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ، وَيَقُولُ :فَلَمَّا قَضَى الصَّلاةَ، قُلْتُ :يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ الْيَوْمَ شَيْئًا مَا رَأَيْتُكَ تَصْنَعُهُ، قَالَ:إِنَّ جِبْرِيلَ أَتَانِي وَأَخْبَرَنِي أَنَّ ابْنِي يُقْتَلُقُلْتُ :فَأَرِنِي إِذًا فَأَتَانِي تُرْبَةٌ حَمْرَاءَ.

Zeyneb bint Cahş şöyle anlatır: Hz. Peygamber bir gün evimde uyurken, ben farkına varmadan Hüseyin içeri girmiş, Allah Elçisi'nin yanına ulaşmış, karnının üzerine çıkmış ve göbeğine idrarını yapmıştı. Bunun üzerine Resûlüllah uyandı. Ben hemen oraya geldim ve çocuğu karnından almaya davrandım. Hz. Peygamber: "Bırak, dokunma da çocuk idrarını bitirsin." buyurdu. Biraz sonra bir kâse su alarak üzerine döktü ve: "Erkek çocuğun idrarına su dökülür, kız çocuğunun idrarı ise yıkanır." diye açıklamada bulundu. Ardından abdest aldı ve

namaza durdu. Hüseyin'i de kucağına almıştı. Rukû ve secde ettiği zaman yere bırakıyor, ayağa kalktığı zaman yeniden kucaklıyordu. Namazda oturunca dua etmeye başladı ve ellerini kaldırdı. Namazını bitirince "Ey Allah'ın Elçisi! Bugün şimdiye kadar hiç yapmadığın bir şeyi yaptığını gördüm. Bunun nedeni nedir?" diye sordum. Resûlüllah: "Cebrâil yanıma geldi ve bu oğlumun öldürüleceğini bana haber verdi, ben 'o halde öldürüleceği yerin toprağını bana göster' dedim; o da bana kırmızı bir toprak getirdi" cevabını verdi."

Hz. Peygember > Zeyneb bint Cahş > Ebu'l-Kâsım mevlâ Zeyneb > Leys > Abdüsselâm b. Harb > Ebû Nu'aym > Ali b. Abdilazîz > Taberânî.

Taberânî'den başka hiçbir müellifin eserinde zikretmediği bu rivâyet, sened bakımından zayıftır. Zira seneddeki Leys b. Ebî Süleym (ö. 143/760) zayıf bir râvidir. Onun hocası durumundaki Ebu'l-Kâsım mevlâ Zeyneb bint Cahş ise mechûldür. Heysemî isim belirtmeden senedinde mechûl bir râvi bulunduğunu söyleyerek bu rivâyeti zayıf saymıştır. Onun kastettiği şahsın Ebu'l-Kâsım olması muhtemeldir. Zaten senedde Leys'in bulunması ona zayıf hükmünü vermeye yeterli bir sebeptir.

Aslında rivâyetin metni de bazı problemler ihtiva etmektedir. Sözgelimi haberin ilk bölümü yani Hüseyin'in Hz. Peygamber'in üzerine idrarını yaptığı hususu konumuzla alakalı hiçbir rivâyette yer almaz. Daha ziyade müstakil bir rivâyet olarak nakledilen bu bölüm, muhtelif sahâbîlerden gelmekle birlikte, Zeyneb bint Cahş'tan da nakledilmiştir. Fakat bu rivâyetlerin hiçbirinde Hz. Hüseyin'in öldürüleceğinin haber verilmesi konusunun dile getirilmemiş olması dikkat çekmektedir.

Ayrıca Hüseyin'in idrar yapmasıyla alakalı Zeynep'ten nakledilen rivâyetler incelendiğinde senedlerinin neredeyse buradakiyle aynı olması, üzerinde durulması gereken bir diğer önemli husustur. Buradan hareketle metnin, metnin ilk bölümünün başka müstakil bir hadis olması ve iki farklı rivâyetin birleştirilmesi neticesinde meydana getirildiği neticesine varılabilir. Hz. Hüseyin'in öldürüleceğini bildiren rivâyetlerin, genellikle Ümmü Seleme ile ilişkili olarak nakledilirken sadece burada Zeyneb bint Cahş ile ilişkilendirilmesi de böyle bir şeyin gerçekleşmiş olma ihtimalini güçlendirmektedir. Şu halde bu rivâyetin hem sened hem de metin açısından zayıf olduğu ortaya çıkmaktadır.

Sekizinci Metin

عَنْ نُجَيٍّ أَنَّهُ سَارَ مَعَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَانَ صَاحِبَ مِطْهَرَتِهِ فَلَمَّا حَاذَى نِينَوَى وَهُوَ مُنْطَلِقٌ إِلَى صِفِّينَ فَنَادَى عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اصْبِرْ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ اصْبِرْ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ بِشَطِّ الْفُرَاتِ قُلْتُ وَمَاذَا قَالَ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ وَعَيْنَاهُ تَفِيضَانِ قُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَغْضَبَكَ أَحَدٌ مَا شَأْنُ عَيْنَيْكَ تَفِيضَانِ قَالَ بَلْ قَامَ مِنْ عِنْدِي جِبْرِيلُ قَبْلُ فَحَدَّثَنِي أَنَّ الْحُسَيْنَ يُقْتَلُ بِشَطِّ الْفُرَاتِ قَالَ فَقَالَ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ أُشِمَّكَ مِنْ تُرْبَتِهِ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ فَمَدَّ يَدَهُ فَقَبَضَ قَبْضَةً مِنْ تُرَابٍ فَأَعْطَانِيهَا فَلَمْ أَمْلِكْ عَيْنَيَّ أَنْ فَاضَتَا.

Hz. Ali'nin yardımcılarından Nüceyy şöyle nakletmiştir: "Hz. Ali Sıffîn Savaşı'na giderken ben de onunla birlikteydim; onun ibriğini taşıyordum. Sıffîn'e bağlı Neynevâ köyüne vardığımızda durdu ve: "Sabret ey Ebû Abdillah (Hüseyin), sabret ey Ebû Abdillah, Fırat kıyısına vardığında sabret." diye bağırdı. Ben kendisine niçin bu şekilde bağırdığını sordum. O da şu cevabı verdi: "Bir gün Resûlullah'ın yanına gitmiştim. Gözlerinden yaşlar akmaktaydı. Kendisine: "Ey Allah'ın Elçisi, seni birisi mi kızdırdı, niçin ağlıyorsun?" diye sordum. O da: "Hayır. Az önce Cebrâil yanımdaydı. Bana Hüseyin'in Fırat kıyısında öldürüleceğini söyledi ve 'İstersen öldürüleceği yerin toprağını sana koklatayım' dedi. Ben: "Peki" deyince de elini uzattı, bir avuç toprak getirip bana verdi. Ben de o toprağı görünce kendime hakim olamadım, gözümden yaşlar akmaya başladı." buyurdu.

- Hz. Peygember > Ali b. Ebî Tâlib > Nüceyy el-Hadramî > Abdullah b. Nüceyy > Şürahbîl b. Müdrik el-Cu'fî > Muhammed b. Ubeyd > Ahmed b. Hanbel.
- Hz. Peygember > Ali b. Ebî Tâlib > Nüceyy el-Hadramî > Abdullah b. Nüceyy > Şürahbîl b. Müdrik el-Cu'fî > Muhammed b. Ubeyd > İbn Ebî Şeybe.
- Hz. Peygember > Ali b. Ebî Tâlib > Nüceyy el-Hadramî > Abdullah b. Nüceyy > Şürahbîl b. Müdrik el-Cu'fî > Muhammed b. Ubeyd > İbn Ebî Şeybe >İbn Ebî Âsım.
- Hz. Peygember > Ali b. Ebî Tâlib > Nüceyy el-Hadramî > Abdullah b. Nüceyy > Şürahbîl b. Müdrik el-Cu'fî > Muhammed b. Ubeyd > İbn Ebî Şeybe > Muhammed b. Abdillah el-Hadramî > Taberânî.
- Hz. Peygember > Ali b. Ebî Tâlib > Nüceyy el-Hadramî > Abdullah b. Nüceyy > Şürahbîl b. Müdrik el-Cu'fî > Muhammed b. Ubeyd > Ebû Hayseme > Ebû Ya'lâ.
- Hz. Peygember > Ali b. Ebî Tâlib > Nüceyy el-Hadramî > Abdullah b. Nüceyy > Şürahbîl b. Müdrik el-Cu'fî > Muhammed b. Ubeyd > Muhammed b. Muammer > Yûsuf b. Musa > Bezzâr.

Garîb bir senede sahip olan bu rivâyeti nakledenlerden Nüceyy el-Hadramî'nin güvenilirlik durumu hakkında kaynaklarda tatmin edici bilgi bulunmamaktadır. İbn Hibbân (ö. 354/965) onu es-Sikât'ına almıştır. Ancak ondan başka sika olduğunu söyleyen hatta güvenilirliği hakkında herhangi bir görüş beyan eden başka kimse bilinmemektedir. Zehebî de onu durumu tam tespit edilemeyen kimselerden saymakta ve bu rivâyeti zayıf saymaktadır. Hatta Zehebî "bu rivâyetin sahih olduğunu söylemek vehimdir" diyerek görüşünü teyit etmiştir. Nüceyy'in oğlu Abdullah da Hz. Ali taraftarı olduğu bilinen ve güvenilirliği üzerinde ittifak edilemeyen bir şahıstır. Her ne kadar Nureddin el-Heysemî (ö. 807/1405) bu hadisin râvilerinin sika olduğunu söyleyerek sıhhatine hükmetmişse ve el-Elbânî, sened zayıf olmakla birlikte başka rivâyetlerle desteklendiği için bu hadisin sahih olduğunu ileri sürse de,bize göre, garîb bir senede sahip olup başka güvenilir râvi yahut râviler tarafından desteklenmeyen, metni de, el-Elbânî'nin iddiasının aksine, destekten ve güvenmeyi sağlayacak bazı ilave karinelerden mahrum olan bu rivâyetin zayıf sayılması daha isabetli görünmektedir. Ayrıca Hz. Ali'nin "Sabret ey Ebû Abdillah (Hüseyin), sabret ey Ebû Abdillah, Fırat kıyısına vardığında sabret" diye bağırması gibi, gerçekleşmesi muhtemel olmakla birlikte başka kimsenin duymamış ve nakletmemiş olmasından hareketle, inanmakta zorluk çekilebilecek, güvenebilmek için daha sağlam delillerin bulunmasını gerektiren ilginç ayrıntıların bulunması da rivâyetin metnini zayıflatmaktadır.

Birinci Rivâyetin Genel Değerlendirmesi

Sekiz farklı metin çeşidine sahip olan birinci rivâyetin, senedleri de bu duruma bağlı olarak oldukça çeşitlenmiştir. Her bir metnin senedleriyle paralel bir şekilde incelenmesi neticesinde tespit edilen bilgiler ışığında genel anlamda şu sonuçları ortaya koymak mümkündür:

Öncelikle söylenmesi gereken ilk husus söz konusu metin çeşitlerinin hepsinin, az veya çok, sıhhat açısından bazı problemler taşıdığı gerçeğidir. Bunlar içinde ilk üç metin, diğer beş metne göre nisbeten daha az problemli görünmektedir. Diğer beş metin ise zayıf sayılmayı gerektirecek bir takım kusurlar taşımaktadır. Birinci ve üçüncü metnin bazı tarîkleri ise, sened açısından hasen hükmünü almayı hak edecek seviyede râvilere sahip görünmekle birlikte, muhtevalarına ihtiyatla yaklaşmayı gerektiren bazı zaaf noktalarının tesirinden uzak değildir. Geriye sadece ikinci metin kalmakta olup, onun da sadece Abd b.

Humeyd'in (ö. 249/863) el-Müsned'inde yer alan bir tarîkinin, sıhhat açısından sağlam denebilecek seviyede olduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla rivâyetin sağlam yahut küçük kusurlu bazı tarîklerinin sened açısından sahîh liğayrihî yahut hasen seviyesinde oldukları neticesine varabiliriz.

Nitekim, yukarıda metinleri de dikkate alınmak suretiyle sened tenkitleri yapılırken de yeri geldikçe belirtildiği gibi, Nûreddîn el-Heysemî de bu haberlerin bazı tarîklerine sahîh yahut hasen hükmü vermiştir. Her ne kadar bu hükümlerin hepsine katılmasak da nihâî anlamda ve dolaylı olarak yakın bir neticeye varmış olmaktayız.

Bununla birlikte rivâyetin metin çeşitlerinin senedleri incelenirken, her ne kadar metinleriyle paralelikler kurulmuş olsa da, ona daha geniş bir perspektiften bakma gerekliliği ortadan kalkmamaktadır. Zira herhangi bir rivâyet, senedlerinin durumu incelendikten sonra mutlaka metin tenkidinden de geçirilmeli hatta İslâm bilginlerinin onu ele alış biçimi incelenmelidir. Hele hele başta Kütüb-i Sitte sahipleri olmak üzere hadisleri eserlerinde toplamayı amaçlayan müelliflerin büyük çoğunluğunun bu rivâyeti eserlerine almamış olması bu zorunluluğu daha da artırmaktadır. Her ne kadar bir rivâyetin sıhhati açısından böyle bir zorunluluk bulunmasa da bu husus rivâyetin sıhhati açısından önemli bir hareket noktası teşkil etmektedir. Bu anlamda, söz konusu rivâyete sadece sened açısından bakmak suretiyle, tüm tarîkleri bir takım kusurlar taşısa da bunların önemsiz sebepler olduğunu ve tarîklerin hepsinin birbirini desteklemek suretiyle sıhhat kazandığını savunan el-Elbânî'nin bu yaklaşımını yetersiz görmekteyiz.

Bu gereklilikten hareketle rivâyete metin tenkidi açısıdan bakıldığında ise şunlar söylenebilir:

Metin tenkidi açısından ele alındığında üzerinde durulması gereken ilk husus Hz. Peygamber'in gelecekle alakalı verdiği bilgilerin durumudur. Prensip olarak Allah Elçisi'nin gelecekten haber vermesinin mümkün olduğunu düşünmekteyiz. Çalışmamızı uzatmamak amacıyla daha fazla ayrıntıya girmeden, bu konuda ülkemiz ilim adamlarından Mustafa Ertürk tarafından yapılmış "Metin Tenkidi-Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği" adlı müstakil bir çalışma bulunduğunu hatırlatmakla ve değerlendirmeler için oraya müracaat etmeyi tavsiye etmekle yetinmek durumundayız. Burada sadece Ertürk'ün konuyla alakalı yaklaşımını ortaya koyan şu değerlendirmeleri zikretmek meselenin özünü ortaya koymaya yetecektir:

"Hz. Peygamber'in kendisinden sonra meydana gelecek istikbâle yönelik bazı haberleri, öncelikle Kur'ân'a yansımayan vahiyle söyleyebileceğini ve bunun imkân dahilinde olduğunu, aklen buna mâni bir durumun olmadığını (âyetlerden de deliller getirerek) yukarıda izah etmeye çalışmıştık."

"Netice olarak zikrettiğimiz âyetler ve değerlendirmeler çerçevesinde şunu söyleyebiliriz: Hz. Peygamber Kur'ân'a yansımayan rüya veya ilham gibi muhtemelen Kur'ân vahyine nisbetle farklı olan bir başka ilahî iletişim vasıtasıyla Allah'la irtibat halinde olmuştur. Dolayısıyla vahyi sadece Kur'ân'la sınırlandırmak Kur'ân âyetlerine de ters düşmektedir. Ayrıca Kur'ân'a yansımayan vahiyle Hz. Peygamber'e istikbâle yönelik bazı haberlerin verilebildiği ve bunların da dinin temel esas ve ilkeleriyle ilgili olmayabileceği, Hz. Peygamber'in herkese tebliğ etmek zorunda olmadığı, sadece bazı kimselere yeri geldiğinde söylediği veya kendi tecrübesi ve bilgisiyle anlattıklarından teşekkül ettiği sonucuna varılabilir."

"Dolayısıyla istikbâlî her haberi vahiy telakkî etmek içinden çıkılmaz bir takım yanlış inanç ve düşüncelere sebebiyet verebilir. İstikbâle dair hadislerdeki bazı konuların yine aslının Kur'ân'da bulunmadığını gerekçe göstererek, bu hadislerin tamamının kabul edilemeyeceğini veya uydurma olduğunu da söylemek aynı hataya düşülmesine vesile olabilir. Bu sebeple Hz. Peygamber devri sonrasına yönelik bir olaya işaret eden Hz. Peygamber'den sahih kabul edilebilecek her haberi (hadisi) kendi çerçevesinde değerlendirip ona göre yorumlamak ve anlamak daha doğru olsa gerektir."

Bu açıklamalardan da anlaşıldığı gibi Resûlüllah'ın gelecekten haber vermesi prensip olarak mümkündür. Fakat bu söz, istikbâlî nitelikteki her haberin mutlaka doğru olacağı anlamına gelmediği gibi, aslı Kur'ân'da yok diye bu tür haberlerin tamamının kabul edilemeyeceğini veya uydurma olduğunu da söylemek de doğru değildir. Bu durumda en sağlıklı yaklaşım tarzı, her haberi kendi çerçevesinde değerlendirmektir.

Konuya böyle bir yaklaşım tarzıyla bakıldığında Hz. Peygamber'in Hüseyin'in öldürüleceğini önceden haber vermiş olabileceği söylenebilir. Fakat bu haberi tam olarak teyit edebilmek için sağlam deliller ortaya koyabilmek gerekmektedir. Haberin senedleri incelendiğinde tatmin edici bir sıhhatle karşılaştığımızı iddia edebilmemiz zor görünmektedir. Zira yukarıda da ayrıntıyla incelendiği gibi birçok metin çeşidi ve tarîki bulunmasına rağmen haberi bize ulaştıran senedler sıhhat açısından bizleri tam anlamıyla tatmin edici

nitelikte değildir. Bu durumda haberin doğruluğunu teyit eden ilave deliller ortaya koyma ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Fakat bu da zor görünmektedir. Bilakis senedlerden elde edilen sıhhat delillerini zayıflatan bazı faktörler karşımıza çıkmaktadır. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

Öncelikle bu kadar önemli bir konunun sahâbe arasında yeteri derecede yaygınlık kazanmamış olması dikkat çekmektedir. Hz. Hüseyin henüz küçük bir çocukken meydana geldiği anlaşılan bu olayın Hz. Peygamber'in hayatında yahut vefatından sonra muhtelif vesilelerle dile getirilmesi, herhangi bir olay, mesele yahut insanlar arasında geçen diyaloglarda bu konuyla bir şekilde ilgi kurulması, beklenen bir durumdur. Fakat bunlara benzer bir şeyin gerçekleştiğine dair hiçbir bilgiyle karşılaşmamaktayız. Ayrıca, Hz. Ebûbekir, Ömer, Osman, Abdurrahmân b. Avf, Zübeyr b. Avvâm vb. Hz. Peygamber'in en yakınındaki ashâbı bu konuda en ufak bir açıklamada bulunmadığı gibi, hadisleri toplamayı kendilerine uğraş edinmiş meşhur sahâbîlerin hiçbirinden bu yönde nakledilmiş bir habere rastlamak mümkün değildir. İleride öldürüleceği Hz. Peygamber tarafından bildirilen bir kişiye, özellikle henüz hayattayken, şehit, kurban vb. onun bu durumuna duyulan üzüntüyü ifade eden bir lakab yahut sıfat kullanılmamış olması da bu konudaki dikkat çeken bir husustur.

Burada şöyle bir ihtimal ileri sürülebilir. Olayı yaşamış olan Ümmü Seleme validemiz belki de Hz. Peygamber'in bu sözünü unutmuş, olay meydana gelince hatırlamıştır. Öncelikle böyle bir şey olsa insanlar ona o güne kadar söylememiş olmasının nedenini sorarlar, o da unuttuğunu ifade ederdi. Halbuki rivâyetin hiçbir versiyonunda böyle bir ayrıntı bulunmamaktadır. Ümmü Seleme olay gerçekleştiken sonra bu haberi vermiş olsa bile, o günden itibaren, meşhur hadis râvileri arasında ve hadis eserlerinde yeterince yaygınlaşmamış olmasını izah etmek güç olacaktır. Dolayısıyla bu haberin Kütüb-i Sitte başta olmak üzere birçok hadis kaynağında hiçbir şekilde yer almamasının, onun sıhhatini ortaya koyan eldeki delilleri zayıflatan sebeplerden bir diğerini teşkil ettiği söylenebilir.

Ele aldığımız bu hadisin sıhhati hususunda ihtiyatlı davranmayı gerektiren bir diğer faktör, Kerbela'da öldürüleceği söylenen Hz. Hüseyin'in, öldürüleceği gerçeği Hz. Peygamber tarafından dile getirildiği halde, oraya gitmesi, yahut onu şehit eden katillerin bu bilgiyi dikkate almadan, hunharca fiillerini gerçekleştirmiş olmalarıdır. Gerçi "Kaderin önüne geçilmez." diye bir söz vardır ama bu sözden kasıt herhalde nasıl ve nerede gerçekleşeceği bilinmeyen kaderin önüne geçilemeyeceğidir. Aksi takdirde gerçekleşeceği bu kadar kesin ve aleni

olan bir kaderi, bile bile yaşamaya gitmenin, Hz. Hüseyin'in kader anlayışına ve imanına ters düşeceği muhakkaktır. Ayrıca bu ve aşağıda zikredeceğimiz benzeri rivâyetlerden hareketle bu müessif olayın gerçekleşeceğini bildiğini varsaydığımız Ümmü Seleme ve İbn Abbâs'ın henüz hayatta olması ve Hüseyin'in Kerbela'ya gitmesini engelleme hususunda ellerinden gelen tüm gayreti göstermemiş olmaları da konumuzla bağlantılı bir diğer izahı zor hususdur. Aslında çevresindeki insanlar, özellikle İbn Abbâs, Hz. Hüseyin'i Kerbela'ya gitmekten vazgeçirmeye çalışmışlardır. Ancak onu vazgeçirmek için dile getirdikleri sebeplere bakıldığında, Hz. Peygamber'in bu konudaki açıklaması ile karşılaşılmamaktadır. Bu açıklamaların genellikle vâkıa ile alakalı siyâsî tahminlerden ileri gitmediği görülmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in bu açıklamasının mevcut olması durumunda Kerbela'ya gidip gitmeme hususundaki istişarelerin daha farklı bir bağlamda gerçekleşeceği muhakkaktır. Şu halde Hz. Peygamber'in böyle bir açıklama yapmış olma ihtimali daha da zayıflamaktadır.

Bu değerlendirmeler ışığında ele aldığımız bu rivâyet sadece bir tane bile olsa sahîh bir tarîke sahip olmakla birlikte bu sıhhatin tatmin edicilikten uzak olduğu görülmektedir. Haberin doğruluğunu teyit edebilmek amacıyla ilave deliller ve karineler ortaya koyabilmek açısından, muhtevası dikkate alınmak suretiyle ilave araştırmalar yapıldığında ise, hadisin sıhhatini teyit etmek bir tarafa, tam aksi bir şekilde senedlerden elde edilen sıhhat delillerini zayıflatan bazı karinelerle karşılaşılmaktadır. Bu durum rivâyetin sıhhatini zedelemekte, yani onu zayıf duruma düşürmektedir. Dolayısıyla bu rivâyete ihtiyatla yaklaşmak en sağlıklı hareket tarzı olacaktır.

İkinci Rivâyet

Hz. Hüseyin'in öldürülmesiyle alakalı ikinci rivâyet Yüce Allah'ın Peygamber'i (s.a.) vasıtasıyla Hüseyin'in katli nedeniyle yüz kırk bin kişi öldüreceğini söylediğine dair haberdir ki bu ilginç muhtevası nedeniyle konumuz açısından oldukça önemlidir. Hadisin metni şöyledir:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ : أَوْحَى اللهُ تَعَالَى إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنِّي قَتَلْتُ بِيَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا سَبْعِينَ أَلْفًا ، وَإِنِّي قَاتِلُ بِابْنِ اِبْنَتِكَ سَبْعِينَ أَلْفًا وَسَبْعِينَ أَلْفًا.

İbn Abbas, Allah Teâla'nın Resulullah'a (s.a.) şöyle vahyettiğini nakletmiştir: "Yahya b Zekeriyya'nın kanı için yetmiş bin kişi öldürdüm; Hüseyin'in katli içinse bunun iki misli kişi öldüreceğim."

Hadis kaynakları içinde yalnızca Hâkim en-Neysâbûrî'nin (ö. 405/1014) el-Müstedrek'inde bulunan, baş tarafı garîb olup daha sonra farklı tarîklere ayrılan bu rivâyet sadece İbn Abbâs tarafından nakledilmiştir.

Bu rivâyetin sıhhatini değerlendirebilmek ve doğru bir şekilde yorumunu yapabilmek için öncelikle onun tarîklerini ve metin yapısını incelemek ve daha sonra yukarıdaki rivâyetle bağlantılı olarak konumuz açısından değerlendirmek faydalı olacaktır.

İkinci Rivâyetin Senedlerinin Tahlili

Yukarıda da ifade edildiği gibi, yalnızca Hâkim'in el-Müstedrek'inde farklı tarîklerle zikredilmiş olan rivâyetin senedleri şöyledir:

- Hz. Peygember > İbn Abbâs > Sa'îd b. Cübeyr > Habîb b. Ebî Sâbit > Abdullah b. Habîb b. Ebî Sâbit > Ebû Nu'aym > Kâsım b. Dînar > Ebû Sa'îd Ahmed b. Muhammed b. Amr el-Ahmesî > Hâkim.
- Hz. Peygember > İbn Abbâs > Sa'îd b. Cübeyr > Habîb b. Ebî Sâbit > Abdullah b. Habîb b. Ebî Sâbit > Ebû Nu'aym > Hüseyin b. Amr el-Ankazî > Ebû Sa'îd Ahmed b. Muhammed b. Amr el-Ahmesî > Hâkim.
- Hz. Peygember > İbn Abbâs > Sa'îd b. Cübeyr > Habîb b. Ebî Sâbit > Abdullah b. Habîb b. Ebî Sâbit > Ebû Nu'aym > Muhammed b. Yezîd el-Âdemî > Yayhâ b. Hasen el-Alevî > Ebû Muhammed el-Hasen b. Muhammed b. Yahyâ el-Alevî > Hâkim.
- Hz. Peygember > İbn Abbâs > Sa'îd b. Cübeyr > Habîb b. Ebî Sâbit > Abdullah b. Habîb b. Ebî Sâbit > Ebû Nu'aym > Muhammed b. Şeddâd el-Müsmi'î > Muhammed b. Abdillah eş-Şâfi'î > Hâkim.
- Hz. Peygember > İbn Abbâs > Sa'îd b. Cübeyr > Habîb b. Ebî Sâbit > Abdullah b. Habîb b. Ebî Sâbit > Ebû Nu'aym > Humeyd b. er-Rabî' > Abdullah b. Muhammed b. Nâciye > el-Hasen b. Muhammed es-Sebî'î > Hâkim.
- Hz. Peygember > İbn Abbâs > Sa'îd b. Cübeyr > Habîb b. Ebî Sâbit > Abdullah b. Habîb b. Ebî Sâbit > Ebû Nu'aym > Kâsım b. İsmail el-Azremî > Yûsuf b. Sehl et-Temmâr > Ahmed b. Kâmil el-Kâdî > Hâkim.
- Hz. Peygember > İbn Abbâs > Sa'îd b. Cübeyr > Habîb b. Ebî Sâbit > Abdullah b. Habîb b. Ebî Sâbit > Ebû Nu'aym > Ebû Enes Kesîr b. Muhammed el-Kûfî > Abdullah b. İbrahim el-Bezzâr > Ahmed b. Kâmil el-Kâdî > Hâkim.

Görüldüğü gibi sened, "Hz. Peygember > İbn Abbâs > Sa'îd b. Cübeyr > Habîb b. Ebî Sâbit > Abdullah b. Habîb b. Ebî Sâbit > Ebû Nu'aym" şeklinde her tabakada birer râvi tarafından nakledilmiş yani garîb olarak gelmiş, Ebû Nu'aym'dan itibaren yaygınlık/şöhret kazanmıştır.

Seneddeki râvilere gelince hadisi İbn Abbâs'tan almış olan Sa'îd b. Cübeyr (ö. 94/713) hadis ilminde imâm seviyesinde muteber bir kimsedir. Habîb b. Ebî Sâbit (ö. 119/737) meşhur bir fakîh ve güvenilir bir hadis bilginidir. Ancak bazen tedlis yapmakla itham edilmiştir. Oğlu Abdullah b. Habîb'e gelince Yahya b. Ma'în (ö. 233/847) ve İbn Hibbân (ö. 354/965) sika olduğunu söylemiş, Ebû Hâtim (ö. 277/890) ise hadisleriyle ihticâc edilemeyeceğine hükmetmiştir. Hadisin yayılma noktası olan Ebû Nu'aym el-Fadl b. Dükeyn (ö. 218/833) ise hadis ilminde otorite kabul edilen son derece güvenilir bir hadis imâmıdır. Buraya kadar senedin râvilerine bakıldığında, Abdullah b. Habîb hariç, hepsinin güvenilir kimseler olduğu görülmektedir. Abdullah b. Habîb'in güvenilirliği hususunda ise farklı görüşler bulunmaktadır. Dolayısıyla Abdullah b. Habîb'in sika olduğunu söyleyenler açısından senedin ilk bölümünün sahîh, bu şahsı güvenilir bulmayanlara göre de zayıf olduğu söylenebilir. Senedin Ebû Nu'aym'a kadar olan ilk bölümünün sahîh olduğunu söyleyenleri dikkate alarak geri kalanındaki râviler araştırıldığında karşımıza çıkan tablo ise şu şekildedir:

Hadisi Ebû Nu'aym'dan alan talebelerden Kâsım b. Dînâr (ö. 235/850); Müslim (ö. 261/874), Tirmizî (ö. 279/892), Nesâî (ö. 303/915) ve İbn Mâce (ö. 273/887) gibi Kütüb-i Sitte müelliflerinin kendisinden hadis rivâyet etmekte sakınca görmediği güvenilir bir râvidir. Hüseyin b. Amr el-Ankazî zayıf bir râvi olarak kabul edilmektedir. Muhammed b. Yezîd el-Âdemî (ö. 245/859) âbid ve zâhid bir kimse olup hadis bilginleri tarafından güvenilir bir kimse olarak görülmüştür. Muhammed b. Şeddâd el-Müsmi'î (ö. 278/891) Mu'tezilî bir kelam bilgini olup hadis tenkitçileri tarafından oldukça zayıf bir râvi olarak nitelendirilmiştir. Humeyd b. er-Rabî' (ö. 258/872) İbn Hibbân ve başka bazı bilginler tarafından sika kabul edilmekle birlikte hadis bilginlerinin çoğunluğu onun zayıf hatta hadis uyduran bir kimse olduğunu söylemiştir. Kâsım b. İsmail el-Azremî (ö. 323/935) ise sika bir kimse olarak tanınmaktadır. Ebû Enes Kesîr b. Muhammed el-Kûfî ise, ricâl kitaplarında hakkında herhangi bir bilgi bulunmadığı için, hadis rivâyetiyle meşguliyeti fazla olmayan bir kişi olarak nitelenebilir. Ayrıca Şiî-İmâmî bir müellif olarak tanınan oğlu Ubeyd el-

Kûfî'den (ö. 294/907) hareketle Şîa'ya mensup bir kimse olduğuna hükmetmek mümkündür.

Ebû Nu'aym'ın talebelerinin hadis rivâyetine ehliyetleri araştırıldıktan sonra Kâsım b. Dînâr, Muhammed b. Yezîd el-Âdemî ve Kâsım b. İsmail el-Azremî'nin sika, diğerlerinin zayıf olduğu anlaşılmıştır. Dolayısıyla sadece bu şahıslardan gelen tarîklerin geri kalan râvilerini araştırmak senedlerin sıhhatini ortaya koyabilmek açısından yeterli olacaktır.

Kâsım b. Dînâr'dan hadisi almış olan Ebû Sa'îd Ahmed b. Muhammed b. Amr el-Ahmesî Kûfeli olması haricinde hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi ile karşılaşılamamaktadır.

Muhammed b. Yezîd el-Âdemî'den hadisi almış olan Yayhâ b. Hasen el-Alevî (ö. 277/890) nesebler hakkında bir kitabın müellifi olup Şîa'ya mensup bir kişi olarak tanınmaktadır. Torunu Ebû Muhammed el-Hasen b. Muhammed b. Yahyâ el-Alevî'ye (ö. 358/969) ise dedesinin bu kitabının râvisidir. Zehebî b(ö. 748/1347) u şahsı yalancı ve Râfizî bir kimse olarak tanıtmıştır.

Kâsım b. İsmail el-Azremî'den hadisi almış olan Yûsuf b. Sehl et-Temmâr'a gelince bu şahıs da kaynaklarda hakkında bilgi bulunamayan şahıslardandır.

İkinci Rivâyetin Genel Değerlendirmesi

Hâkim'in el-Müstedrek'i haricinde başka hiçbir hadis kaynağında yer almayan bu rivâyetin Ebû Nu'aym'dan itibaren yayılan yedi tarîkinin hepsi üzerinde yapılan yukarıdaki değerlendirmeler neticesinde söz konusu tarîklerin râvileri açısından bazı problemler taşıdığı ve bu nedenle zayıf duruma düştüğü sonucuna varıldığını söylemek mümkündür. Aslında Zehebî el-Müstedrek'e yazdığı et-Telhîs adlı zeylinde bu rivâyetin Müslim'in şartlarına uygun sahîh bir rivâyet olduğu görüşünü beyan etmiştir. Ancak bu hükmün, senedin baş tarafı yani Ebû Nu'aym'a kadar olan kısmı için verilmiş olma ihtimali akla gelmektedir. Muhtemelen Zehebî, senedin son bölümünü teşkil eden muhtelif tarîklerin zayıf râviler tarafından oluşturulmuş olmasına rağmen, söz konusu tarîklerin birbirlerini desteklemek suretiyle belli bir sıhhat derecesine ulaştığını düşünmüştür. Aksi takdirde senedin son bölümü itibariyle böyle bir hükme ulaşmak oldukça zor görünmektedir. İbn Hacer de (ö. 852/1448) muhtelif tarîkleri bulunmasından hareketle bu rivâyetin bir aslının olabileceğini iddia etmiştir. İbn Hacer'in de, Zehebî'den etkilenerek böyle bir kanaat beyan ettiği

anlaşılmaktadır. Yoksa muhtelif zayıf senedlerin bir araya gelerek sahîh bir sened meydana getirdiğinin düşünülmesi, hadis tenkidi metodolojisi açısından pek makbul bir yaklaşım olarak kabul edilemez.

Sonuç olarak ele alınan bu rivâyetin özellikle Ebû Nu'aym'dan sonraki bölümünün sened açısından bazı problemler taşıdığını ve sıhhat açısından ihtiyatlı yaklaşmak gerektiğini söylemek mümkündür. Aslında Ebû Nu'aym gibi birçok hadis müellifine hocalık yapmış bir kimsenin kendisine kadar güvenilir kimseler tarafından ulaşmış bir rivâyetini hiçbir talebesinin eserine almamış olması bile, incelediğimiz senedin sıhhati hususunda bir şüphe oluşturmaktadır. Mesela Kütüb-i Sitte müellifleri, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) vb. III. asır hadis müelliflerinin neredeyse tamamı hadis ilminde imâm ve huccet kabul edilen Ebû Nu'aym'a talebelik yapmış olmalarına rağmen, onların hiçbiri bu rivâyeti eserlerine almamıştır. Dahası IV. asrın muteber hadis eserlerinde de bu rivâyet yer almamaktadır. Sadece Şiî kaynaklarda bulunan bu rivâyetin Ebû Nu'aym'dan sonraki râvilerin de Şîa'ya mensup kimseler olduğu dikkat çekmektedir. Dolayısıyla senedin sıhhatini zedeleyen bu ilave karineler bizi rivâyete zayıf hükmünü vermenin daha uygun olacağı neticesine ulaştırmaktadır.

Rivâyetin senedleri hakkındaki şüpheleri izale etmek amacıyla metnine baktığımızda da destekleyici herhangi bir bilgi, delil, karine yahut herhangi bir vesileyle böyle bir şeye işaret eden, mânen de olsa metinde söylenen hususu takviye eden bir bilgiyle karşılaşmamız mümkün olmamaktadır. Halbuki Yüce Allah'ın Hz. Hüseyin için yetmiş bin kişinin iki katı yani yüz kırk bin kişiyi öldüreceğini vaad etmesi dikkatlerden kaçabilecek küçük bir hadise değildir. Böyle bir bilgi mutlaka çeşitli vesilelerle gündeme gelmeliydi. Fakat ne hadis kaynaklarında ne de tarih kitaplarında bu konuya temas eden açıklamalar bulunmaktadır.

Ayrıca metinde yer alan Hz. Yahya için Yüce Allah'ın yetmiş bin kişiyi öldüreceğine dair Hz. Peygamber'den sahîh bir açıklama da kaynaklarda yer almamaktadır. Sadece bazı tefsîr kitaplarında Hz. Yahya'nın öldürülmesinden bahsedilirken isrâilî mâhiyette bu tür nakiller yapılmıştır. Bu rivâyetlerin muteber delil olarak kabul edilemeyeceği ise muhakkaktır.

Metin açısından bakıldığında dikkat çeken bir diğer husus da, Hz. Yahyâ ile Hz. Hüseyin arasında öldürülme açısından bir paralellik kurulurken, Hz. Hüseyin'in daha üstün gösterilmiş olmasıdır. Zira rivâyette ifade edildiğine göre Yüce Allah Hz. Yahyâ için yetmiş bin, Hz. Hüseyin için onun iki katı insan

öldüreceğini söylemektedir. Bu durumda Yüce Allah nazarında Hz. Hüseyin bir peygamberden daha üstün bir konuma yükseltilmektedir. Peygamberlerin diğer insanlara göre konumları dikkate alındığında bunun mümkün olamayacağı ise açıktır. Şu halde Yüce Allah ve ondan bu sözü nakleden Hz. Peygamber'in böyle bir söz buyurmayacağı neticesine varmak herhalde ihtiyata daha uygun olacaktır.

Üçüncü Rivâyet

Ele alacağımız üçüncü rivâyet Hz. Peygamber'in damadı ve Hz. Hüseyin'in babası olan Hz. Ali'nin, oğlunun Kerbela'da öldürüleceğinden emin olduğunu bildirmesine dair rivâyettir. Hz. Ali'nin gelecekte meydana gelecek bir olayı kendi başına bilmesinin imkânsız olmasından hareketle rivâyetin hükmen merfû olduğu söylenebilir. Yani eğer haber sahîh/doğru ise, ona bu haberi Hz. Peygamber vermiş olmalıdır. Dolayısıyla sahîh olması durumunda konumuz açısından önemli bir bilgi olma özelliği kazanmaktadır.

Haberin metni şöyledir:

عن علي قال : ليقتلن الحسين قتلا ، وإني لاعرف تربة الارض التي بها يقتل ، يقتل قريبا من النهرين.

Hz. Ali şöyle demiştir: "Hüseyin mutlaka öldürülecek. Onun öldürüleceği yeri biliyorum. İki nehrin yakınında bir yerde öldürülecek."

Hadis kaynakları içinde sadece İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) el-Musannef'inde mevcut olan rivâyetin sıhhati hakkında ise şu değerlendirmeler yapılabilir:

Haber İbn Ebî Şeybe'ye şu senedle ulaşmıştır:

Ali b. Ebî Tâlib > Hâni' b. Hâni' > Ebû İshâk > İsrâîl > Ubeydullah > İbn Ebî Şeybe.

Senede bakıldığında Hz. Ali'den mevkûf olarak nakledilen bu sözün râvilerinden Hâni' b. Hâni'nin, Hz. Alinin yakınında bulunan kimselerden biri olarak tanınmakla birlikte, hadis ilmiyle/rivâyetiyle pek ilgilenen biri olmadığı görülmektedir. Bu özelliği dolayısıyla bazı münekkitler onu mechûl olarak nitelemiştir. Ayrıca Şiî bir temayüle sahip olduğunun bilinmesi de önemlidir. İbn Hibbân (ö. 354/965) her ne kadar onu sika râviler arasında saysa da Hani'in rivâyet ehliyetinin yeterli olmadığı yönünde görüş beyan eden tenkitçilerin kanaatleri daha isabetli görünmektedir. Dolayısıyla Hz. Ali'den nakledilen bu haber zayıf olarak kabul edilmelidir.

Dördüncü Rivâyet

İbn Abbas tarafından söylendiği belirtilen bu rivâyet de yukarıdaki gibi hükmen merfû kabul edilebilecek konumdadır. Bu haber de sahîh/doğru olması durumunda konumuza farklı bir boyut katmaktadır.

Haberin metni şu şekildedir:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال » : ما كنا نشك وأهل البيت متوافرون أن الحسين بن علي يقتل بالطف.

İbn Abbas: "Bizim, Hüseyin b. Ali'nin Taff'da (Kerbela) öldürüleceği hususunda hiç şüphemiz yoktu. Peygamber'in Ehl-i Beyt'i de bu konuda ittifakla aynı şeyi düşünüyordu." demiştir.

Sadece Hâkim'in (ö. 405/1014) el-Müstedrek'inde garîb bir senedle zikredilmiş olan rivâyetin senedi hakkında araştırma yaptığımızda şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır.

Öncelikle rivâyetin senedi şu şekildedir:

İbn Abbas > Ebu'd-Duhâ > Âmir b. Abdilvâhid > İsrâîl > Kurre b. Hâlid > Haccâc b. Nusayr > Ebû Müslim İbrahim b. Abdillah > Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Bâlveyh > Hâkim.

Hâkim'in, İbn Abbâs'ın ağzından dile getirilen bu mevkûf rivâyetin sıhhati hakkında ilk dikkat çeken husus seneddeki Haccâc b. Nusayr'ın (ö. 214/829) hadis rivâyetine ehliyeti hususunda söylenenlerdir. Haccâc, hadis tenkitçilerinin neredeyse tamamına göre zayıf bir râvidir. Onun sika olduğunu sadece İbn Hibbân iddia etmiş ancak o bile çokça hata yaptığını ve vehme düştüğünü yani zabıt yönünden zaafi bulunduğunu ilave etmeyi ihmal etmemiştir. Zehebî, el-Müstedrek üzerine yazdığı zeylinde, seneddeki Haccâc'ın metrûk bir râvi olduğunu söyleyerek rivâyetin zayıflığına hükmetmiştir. Eserine aldığı hadislerden sonra yapmayı ihmal etmediği "Bu hadis sahih bir senede sahiptir fakat Şeyhayn eserlerine almamıştır." mealindeki açıklamayı bu rivâyetten sonra yapmamış olması onun da haberin sıhhati hususunda emin olmadığını gösterir. Dolayısıyla, Zehebî'nin de dillendirdiği gibi, bu rivâyetin zayıflığına hükmetmek en doğru yaklaşım olacaktır.

Beşinci Rivâyet

Hz. Ümmü Seleme'nin, rüyasında Hz. Hüseyin'in öldürüldüğünü gördüğü şeklinde bir muhtevaya sahip olan üçüncü rivâyet, birinci derecede konumuzla

bağlantılı olmasa da bahsettiği konu itibariyle ve içinde Hz. Peygamber'in adının geçmesi sebebiyle üzerinde az da olsa durmayı gerektirmektedir.

Rivâyetin metni şöyledir:

حَدَّثَتْنِي سَلْمَى قَالَتْ : دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ وَهِيَ تَبْكِي فَقُلْتُ مَا يُبْكِيكِ قَالَتْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَعْنِي فِي الْمَنَامِ وَعَلَى رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ التُّرَابُ فَقُلْتُ مَا لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ شَهِدْتُ قَتْلَ الْحُسَيْنِ آنِفًا .

Selmâ el-Bekriyye şöyle anlatır: "Ümmü Seleme`nin yanına girdim, ağlıyordu. "Niye ağlıyorsun?" diye sordum. Bana şu cevabı verdi: "Şimdi Resûlullah'ı (s.a.) rüyamda gördüm. Başında ve sakallarında toprak vardı. "Neyiniz var, ey Allah`ın Resulü?" dedim, "Az önce Hüseyin`in öldürüldüğüne şahid oldum".

Hadis kaynaklarına bakıldığında bu rivâyetin Tirmizî'nin (ö. 279/892) el-Câmi'u's-sahîh'i ve Hâkim'in el-Müstedrek'inde bulunduğu görülmektedir. Konumuz açısından birinci derecede önemli olmadığı için, çalışmanın hacmini genişletmemek amacıyla bu rivâyetin sıhhati hakkında genel bir değerlendirme yapmak yeterli olacaktır.

Ümmü Seleme'nin rüyasını anlatan bu mevkûf rivâyet Tirmizî ve Hâkim'e şu senedlerle ulaşmıştır.

- Ümmü Seleme > Selmâ > Rezîn > Ebû Hâlid el-Ahmer > Ebû Sa'îd el-Eşec > Tirmizî.
- Ümmü Seleme > Selmâ > Rezîn > Ebû Hâlid el-Ahmer > Ebû Kureyb > Muhammed b. Abdillah el-Hadramî > Ebu'l-Kâsım el-Hasen b. Muhammed es-Sükûnî > Hâkim.

Senede bakıldığında Ümmü Seleme'den Ebû Hâlid'e kadar aynı şahıslardan ibaret olduğu Ebû Hâlid'den Tirmizî'nin hocası Ebû Sa'îd el-Eşec ve Ebû Kureyb adında iki farklı râvi tarafından nakledilmek suretiyle kaynaklara girdiği görülmektedir. Tirmizî kendisine ulaşan bu rivâyetin garîb olduğunu söylemiştir. Hâkim'in zikrettiği sened dikkate alındığında Ebû Hâlid'den itibaren garîblikten kurtulduğu söylenebilir.

Senedin garîb olan bölümündeki râviler genel hatlarıyla incelendiğinde Selmâ el-Bekriyye'nin mechûl olarak nitelendirildiği, Kûfeli Rezîn b. Habîb el-Cühenî'nin de Ahmed b. Hanbel ile İbn Ma'în (ö. 233/847) tarafından sika kabul edilmekle birlikte gevşek bir râvi olduğu rivâyetlerinde bir beis olmadığı da söylenmiştir. Tirmizî şârihlerinden Mubârekfûrî (ö. 1353/1934) râvilerden

Selmâ'nın mechûl olmasını gerekçe göstererek bu rivâyeti zayıf saymıştır. el-Elbânî de aynı kanaattedir.

Dolayısıyla her iki müellifin zikrettiği bu rivâyetin de zayıf olduğunu söylemek mümkündür.

Altıncı Rivâyet

Kerbela'da Hz. Hüseyin'in öldürüleceğinin önceden haber verilmesine dair dördüncü rivâyet de yukarıdaki gibi bir rüyadır. Birinci derecede konumuzla bağlantılı olmasa da, muhtevası itibariyle ilgi kurulabileceği için ve içinde Hz. Peygamber'in adının geçmesi sebebiyle sıhhati ve yorumu üzerinde bazı değerlendirmeler yapmak gerekmektedir.

Rivâyetin metni şöyledir:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَنَامِ بِنِصْفِ النَّهَارِ أَشْعَثَ أَغْبَرَ مَعَهُ قَارُورَةٌ فِيهَا دَمٌ يَلْتَقِطُهُ أَوْ يَتَتَبَّعُ فِيهَا شَيْئًا قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذَا قَالَ دَمُ الْحُسَيْنِ وَأَصْحَابِهِ لَمْ أَزَلْ أَتَتَبَّعُهُ مُنْذُ الْيَوْمَ . قَالَ عَمَّارٌ فَحَفِظْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ فَوَجَدْنَاهُ قُتِلَ ذَلِكَ الْيَوْمَ.

İbn Abbas (r.a.) şöyle anlatıyor: Bir gün gündüzün ortasında uykuya daldım. Rüyamda Allah Elçisi'ni gördüm. Üstü başı toz-toprak içerisindeydi ve saçı sakalı birbirine karışmıştı. Elinde de bir kavanoz vardı. Onun ne olduğunu sordum. "Hüseyin ve arkadaşlarının kanıdır. Sabahtan beri durmadan bunu topluyorum." buyurdu. Gerçekten de sonradan öğrendik ki Hz. Hüseyin benim o rüyayı gördüğüm gün şehit edilmişti.

Bu rivâyet Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ile Abd b. Humeyd'in (ö. 249/863) Müsnedlerinde, Hâkim'in el-Müstedrek'inde ve Taberânî'nin (ö. 360/971) el-Mu'cemü'l-kebîr'inde lafızları tamamen aynı olan bir metinle yer almaktadır. Rivâyet zikredilen kaynaklara şu senedlerle ulaşmıştır:

- İbn Abbâs > Ammâr b. Ebî Ammâr > Hammâd b. Seleme > Abdurrahmân > Ahmed b. Hanbel.
- İbn Abbâs > Ammâr b. Ebî Ammâr > Hammâd b. Seleme > Affân > Ahmed b. Hanbel.
- İbn Abbâs > Ammâr b. Ebî Ammâr > Hammâd b. Seleme > el-Hasen b. Musa > Abd b. Humeyd.
- İbn Abbâs > Ammâr b. Ebî Ammâr > Hammâd b. Seleme > el-Hasen b. Musa > Bişr b. Musa > Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Bâlveyh > Hâkim.

- İbn Abbâs > Ammâr b. Ebî Ammâr > Hammâd b. Seleme > Süleymân b. Harb > Yûsuf el-Kâdî > Taberânî.
- İbn Abbâs > Ammâr b. Ebî Ammâr > Hammâd b. Seleme > Süleymân b. Harb > Ebû Müslim el-Keşşî > Taberânî.
- İbn Abbâs > Ammâr b. Ebî Ammâr > Hammâd b. Seleme > Haccâc b. el-Minhâl > Ali b. Abdilazîz > Taberânî.
- İbn Abbâs > Ammâr b. Ebî Ammâr > Hammâd b. Seleme > Haccâc b. el-Minhâl > Ebû Müslim el-Keşşî > Taberânî.

Görüldüğü gibi rivâyet İbn Abbâs > Ammâr b. Ebî Ammâr > Hammâd b. Seleme diye başlayan sened iki nesil boyunca garîb bir halde nakledilmiş, Hammâd'dan itibaren şöhret kazanmıştır. Seneddeki şahıslar rivâyet ehliyeti açısından incelendiğinde Ahmed b. Hanbel ve Abd b. Humeyd'in zikrettiği şahısların hepsinin güvenilir şahıslar olduğu görülür, dolayısıyla haberîn sened açısından sahîh hükmü taşıması gerektiği anlaşılır. Taberânî ve Hâkim'in eserlerinde yer alan senedler ise önceki iki kaynağın senedleri kadar güçlü olmasa da en azından onları destekleyebilecek nitelikte oldukları söylenebilir.

Rivâyetin metnine gelince, Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gitmek üzere yola çıkmadan önce yaptığı istişareler ve İbn Abbâs ile konuşmalarının muhtevası dikkate alındığında İbn Abbâs'ın böyle bir rüya görmüş olmasının doğal olduğu neticesine ulaşmak mümkündür. Zira İbn Abbâs, Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gitmesini hiç istememiştir. Onun yolda öldürüleceğini Kûfe'ye ulaşsa bile oradaki insanların yeterli desteği vermeyeceğine inandığı için elden geldiğince onu oraya gitmekten vazgeçirmeye çalışmış ancak başarılı olamamıştır. Bu düşüncede ve beklentide olan İbn Abbâs'ın duyduğu endişe ve üzüntü nedeniyle rüyasında Hz. Hüseyin'in öldürüldüğünü görmüş olması mümkündür. Rüyanın Hz. Hüseyin'in öldürüldüğü güne yahut günlere denk gelmiş olması da yadırganacak bir durum olmadığı gibi olağanüstü, mucizevî bir vâkıa da değildir. Zira İbn Abbâs o günlerin siyasî ortamını doğru bir şekilde tahlil edebilecek öngörüye sahip bir kimsedir. Dolayısıyla böyle bir yolculuğa çıkan Hz. Hüseyin'in ne zaman ne ile karşılaşabileceğini tahmin edebilmesi ve gördüğü rüyanın o günlere denk gelmesi mümkündür. Şu halde bu rivâyetin sahîh olduğu neticesine varılabilir.

Sonuç

Hz. Hüseyin ve ailesinin hunharca katledilmesinin her müminin yüreğini yaraladığında şüphe yoktur. İnsanoğlunun dünyevî hırslarına yenilmesi yahut böyle insanlar tarafından kandırılması neticesinde ne kadar büyük hatalar işleyebileceğini görebilmek için sadece bu olaya bakmak bile yeterlidir. Aynı hataları tekrar etmemek için de bu ve buna benzer olaylardan dersler çıkarmak gerekir. Ancak dersler çıkarırken doğru neticelere ulaşabilmek için de çok dikkatli olmak gerekir. Zira bu olaylar duygusallığa ve istismara son derece açıktır. Bu gerçek göz önüne alınmadan Kerbela Olayı ile alakalı yapılacak değerlendirmeler, ders çıkarmak bir tarafa bilakis ilave bazı zorlukların ve anlaşmazlıkların ortaya çıkmasına neden olacaktır. Tarih boyunca İslâm bilginleri tarafından bu olayın işlenme tarzına ve neticelerine bakıldığında ne demek istediğimiz daha kolay anlaşılacaktır.

Şu halde bu tür olaylar hakkında değerlendirme yaparken duyguların yönlendirmesine kapılmamak için özel bir gayret gerekir. Hatta bazen özel gayret de yeterli olmayıp insanların bu konuda karşılıklı olarak birbirlerini kontrol etmeleri ve uyarmaları gibi ilave bazı tedbirlere ihtiyaç vardır. Karşılıklı fikirlerin iyi niyetle ve açıkyüreklilikle tartışıldığı ilmî toplantılar bunun için en elverişli ortamlardır. Biz de Kerbela Olayı'nın ele alındığı bir toplantıda, Hz. Hüseyin'in öldürüleceğine dair rivâyetleri yukarıda zikrettiğimiz hususları göz önüne alan bir bilinçle incelemeye çalıştık ve ulaştığımız neticeleri değerli ilim adamlarının dikkatine sunmayı hedefledik.

Araştırmamız neticesinde Hz. Hüseyin'in ileride öldürüleceğine dair hadis kaynaklarında nakledilen rivâyetler hakkında şu neticelere vardık:

Öncelikle Hz. Hüseyin'in öldürüleceği konusunu işleyen altı farklı metin vardır. Bu rivâyetlerden ilk ikisi konumuz açısından birinci derecede önemlidir. Birçok farklı sahâbî tarafından nakledilen birinci rivâyetin, sekiz farklı metin yapısına sahip olduğu anlaşılmıştır. Bu metinlerin senedlerine sıhhat açısından bakıldığında, hepsinin sıhhat açısından, az veya çok, bazı problemler taşıdığı dikkat çekmektedir. Bu problemler hususunda müsamahakâr davranıp onların bazısı sahîh liğayrihî yahut hasen seviyesinde görülse bile, tarîk ve metinlerine daha geniş bir perspektiften bakıldığında sıhhati hususunda ihtiyatlı davranmayı gerektiren bazı hususlarla karşılaşılmıştır. Bu hususlar özetle şöyle sıralanabilir: Öncelikle başta Kütüb-i Sitte sahipleri olmak üzere hadisleri eserlerinde toplamayı amaçlayan müelliflerin büyük çoğunluğunun bu rivâyeti eserlerine

almamış olması belirtilmelidir. Ayrıca bu kadar önemli bir konunun sahâbe arasında yeteri derecede yaygınlık kazanmamış olması da ilgi çekici bir başka hususdur. Hz. Peygamber tarafından öldürüleceği bildirilen bu kadar önemli ve sevilen bir kişiye, o henüz hayattayken, şehit, kurban vb. onun bu durumuna duyulan üzüntüyü ifade eden herhangi bir ifade, lakab yahut sıfat kullanılmamış olmasını izah etmek de güçtür.

Dikkat çeken bir diğer husus Hz. Hüseyin'in, öldürüleceği gerçeği Hz. Peygamber tarafından dile getirildiği halde, gerçekleşeceği bu kadar kesin ve aleni olan bir kaderi, bile bile yaşamaya gitmesinin, Hz. Hüseyin'in kader anlayışı ve imanıyla bağdaşmayacak bir hareket olmasıdır. Buna onu şehit eden katillerin bu bilgiyi dikkate almadan, hunharca fiillerini gerçekleştirmiş olmaları hususu da eklenince durum biraz daha derinleşmektedir.

Tüm bu hususlar rivâyetin sıhhatini zedelemekte, yani onu zayıf duruma düşürmektedir. Aslında Resûlüllah'ın gelecekten haber vermesi prensip olarak mümkündür. Fakat bu söz, istikbâlî nitelikteki her haberin mutlaka doğru olacağı anlamına gelmediği gibi, aslı Kur'ân'da yok diye bu tür haberlerin tamamının kabul edilemeyeceğini veya uydurma olduğunu da söylemek de doğru değildir. Konuya böyle bir yaklaşım tarzıyla bakıldığında Hz. Peygamber'in Hüseyin'in öldürüleceğini önceden haber vermiş olabileceği söylenebilir. Fakat haberin senedleri incelendiğinde tatmin edici bir sıhhatle karşılaşılamadığı gibi haberin doğruluğunu teyit eden ilave deliller ortaya koymak da mümkün olmamaktadır.

Hatta tam aksi bir şekilde senedlerden elde edilen sıhhat delillerini zayıflatan yukarıdaki hususlarla karşılaşılmaktadır. Dolayısıyla bu rivâyete ihtiyatla yaklaşmak en sağlıklı hareket tarzı olacaktır.

Yüce Allah'ın Peygamber'i (s.a.) vasıtasıyla Hüseyin'in katli nedeniyle yüz kırk bin kişi öldüreceğini söylediğini bildiren ve Hâkim'in el-Müstedrek'i haricinde başka hiçbir hadis kaynağında yer almayan ikinci rivâyetin tarîklerinin hepsi, râvileri açısından bazı problemler taşıdığı için sened açısından zayıf görülmüştür.

Senedi zayıf olmakla birlikte, yukarıdaki haberde olduğu gibi, bu rivâyetin sıhhati hususunda da şüphe duymayı gerektirecek ilave bazı hususlar söz konusudur. Sözgelimi Ebû Nu'aym gibi birçok hadis müellifine hocalık yapmış bir kimsenin kendisine kadar güvenilir kimseler tarafından ulaşmış bir rivâyetini hiçbir talebesinin eserine almamış olması dikkat çekmektedir. Ayrıca Kütüb-i Sitte sahipleri, Ahmed b. Hanbel vb. III. asır hadis müelliflerinin neredeyse

tamamı hadis ilminde imâm ve huccet kabul edilen Ebû Nu'aym'a talebelik yapmış olmalarına rağmen, onların hiçbiri bu rivâyeti eserlerine almamış olması, dahası IV. asrın muteber hadis eserlerinde de bu rivâyetin bulunmaması da hadisin sıhhatini zedeleyen bir diğer husustur. Ayrıca Yüce Allah'ın Hz. Hüseyin için yetmiş bin kişinin iki katı yani yüz kırk bin kişiyi öldüreceğini vaad etmesi hususunun çeşitli vesilelerle gündeme gelmemiş olması ve Yahyâ ile Hz. Hüseyin arasında öldürülme açısından bir paralellik kurulurken, Hz. Hüseyin'in daha üstün gösterilmiş olması da zaten senedi zayıf olan rivâyetin sıhhatini büsbütün zedelemektedir. Şu halde Yüce Allah ve ondan bu sözü nakleden Hz. Peygamber'in böyle bir söz buyurmayacağı neticesine varmak herhalde ihtiyata daha uygun olacaktır.

Hz. Ali ile İbn Abbâs'ın, Hz. Hüseyin'in Kerbela'da öldürüleceğini bildirdikleri rivâyetlerin de sened açısından zayıf oldukları tespit edilmiştir.

Hz. Ümmü Seleme ile Hz. İbn Abbâs'ın rüyaları ile alakalı rivâyetlere gelince bunlardan birincisinin zayıf, ikincisinin ise sahîh olduğu neticesine varılmıştır.

Tüm bu rivâyetlerin senedlerinde Kûfeli râvilerin çoğunluğu teşkil ettiği de hatırlatılması gereken bir husustur.

Araştırmamızın başında, bu konuda hadis şerhlerinden istifade edebileceğimizi düşünüyorduk. Ancak tahminimizin tam tersi olarak Hz. Hüseyin'in öldürüleceğini haber veren rivâyetlerin hadis şerhlerinde hiçbir şekilde konu edilmemesi hem işimizi zorlaştırdı hem de hayret etmemize neden oldu. Zira söz konusu rivâyetlerin zikrettiğimiz üç-beş hadis kaynağının dışında başka eserlerde bulunmaması bir tarafa, Hz. Hüseyin'den bahsedildiği yerlerde, bir vesileyle de olsa bu rivâyetlerin örnek olarak bile zikredilmemesi dikkatimizi çekmiştir. Bunun iki nedeni olabilir: Ya şârihler/hadis bilginleri bu rivâyetleri sahîh görmedikleri için zikretmemişler ya da siyasî gerekçelerle bunları görmezden gelmişlerdir. Her hâlükârda müspet veya menfî olarak bu rivâyetlerin değerlendirilmemiş olmasının bir eksiklik olduğu belirtilmelidir.

Hadis kaynaklarındaki Hz. Hüseyin'in Kerbela'da öldürüleceğini bildiren rivâyetler hakkındaki değerlendirmelerimiz bunlardan ibarettir. Yapılacak iyi niyetli tartışmalar ve ilave araştırmalarla bu tespitlerin daha da olgunlaşacağı muhakkak olup, hatalarının düzeltilmesi de samimi beklentimizdir.

ŞİÎ KAYNAKLAR ÇERÇEVESİNDE HZ. PEYGAMBER-HZ. HÜSEYİN İLİŞKİSİNİN KERBELÂ ALGISINA ETKİSİ

Enbiya Yıldırım

Müslümanların gönül dünyasında büyük sarsıntılara neden olan ve farklı zihin kalıplarının oluşmasına sebebiyet veren ilk hicrî asır olaylarının tamamının bir şekilde Hz. Peygamber dönemiyle bağlantısı vardır. Çünkü, gerek fikrî gerek siyasal ve gerekse hem fikrî hem de siyasal tüm olay ve hareketler, Kur'an ve hadis eksenli farklı yaklaşımlardan veya Hz. Peygamber çevresindeki bazı insanların konumlarından ve yahut ta ikisinden birden beslenmiştir. Bundan dolayı da tarihin sonraki dönemlerine etkileri büyük olmuştur. Nitekim Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesinin sonraki süreçte İslam dünyasında büyük kırılmalara neden olmasının, söz konusu olayın Kur'an, hadis ve Hz. Hüseyin'in Rasûlullah'ın yanındaki konumuyla irtibatlandırılmasıyla güçlü bağlantısı vardır.

Bu güçlü bağ nedeniyle Kerbelâ olayını anlama çabasını Hz. Peygamber döneminden başlatmak gerekmektedir. Eğer Hz. Hüseyin'in Hz. Peygamber'in yaşamında ne ifade ettiği anlaşılabilirse, yaşanan vahim olayın bu derece büyük bir sarsıntı yaratmasının nedenleri çok daha iyi bir şekilde tahlil edilebilir.

Bu bağlamda özellikle Şiî kaynaklarda geçen rivayetler farklı bir önem arz etmektedir. Zira bu rivayetler söz konusu acı olayın İslam dünyasının belli coğrafyalarındaki algılanış biçimini anlamamızı kolaylaştırır. Bunlara baktığımızda, her iki torunun çok farklı bir konuma taşındığını, aşkın olanla doğrudan ilişkilendirildiklerini görürüz. Bunun yanında, genel olarak Ehl-i Beyt, özel olarak Hz. Ali ve Hz. Fatıma'ya dikkat çeken hadisler de bu konumu pekiştirir. Ayrıca Şiî kaynaklarda bu çerçevede zikredilen sahabi kavilleri ve diğer İslam büyüklerinin sözleri, onlara yönelik sevgiyi daha anlamlı bir hale getirir.

Biz bu tebliğimizde, Şiî kaynaklardan derlemek suretiyle, Hz. Hüseyin'in Hz. Peygamber'in hayatında ne ifade ettiğini inceleyeceğiz. Böylece Kerbelâ olayının özellikle Şîa dünyasında yarattığı büyük infialin nedenini daha iyi

anlayabileceğimizi ve bunun tarihsel açıdan daha sağlıklı biçimde değerlendirilebileceğini düşünmekteyiz.

Tebliğimiz deskriptif tarzda, Şiî kaynaklardaki rivayetlerin Şîa'nın Kerbelâ olayını algılamasındaki etkisini ortaya koymaya yönelik olduğundan dolayı, söz konusu rivayetlerin sened ve metin açısından tenkitlerine girilmeyecektir.

A-Hz. Peygamber'in dünyasında Hz. Hüseyin:

1-Dünyaya gelişi ve Hz. Peygamber:

Dünyaya geleceğini önceden bilmesi:

Hz. Peygamber Hz. Fatıma'nın bir erkek çocuk dünyaya getireceğini hamilelik döneminde bilmektedir. Kimin yanında kalacağını bile belirlemiş olmasına bakılırsa, doğacak torunuyla ilgili pek çok şeyi planlamıştır. Şa'bî anlatıyor:

Hz. Peygamber mescide geldiğinde Abbas'ın eşi Ummu'l-Fadl'ın evine de uğrar ve ona selam verirdi. Bir gün yine ona uğradı. Başını hüzünle aşağı doğru eğdiğini görünce durumunu garipsedi ve: "Neyin var Ummu'l-Fadl?" diye sordu. O da şu cevabı verdi: "Birşeyim yok yâ Rasûlellah! Ancak bana ağır gelen bir rüya gördüm." "Nedir gördüğün rüya?" diye sorunca da, "Senin bir uzvunu kendi evimde gördüm." yanıtını verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Evet Fatıma hamile. Bir erkek çocuk dünyaya getirecek ve büyütmen için senin yanına verecek."

Allah'ın Hz. Peygamber'i tebrik etmesi:

Hz. Hüseyin'in dünyaya gelmesi, Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'i tebrik ettiği hadiselerdendir. Bu hem Allah'ın dünyaya gelen bu çocuğa olan sevgisini yansıtmakta, hem de Hz. Peygamber'in torununa olan derin sevgisini anlamamızı kolaylaştırmaktadır. Zira bu doğum sıradan bir insanın doğumu değildir. Nitekim rivayette geçtiğine göre, Hz. Hüseyin dünyaya gelince Allah Teâlâ Cibrîl'e bin melekle dünyaya inmesini, Allah ve kendi adına Hz. Peygamber'i tebrik etmesini emretmiştir.

Doğumu sonrasında olanlar:

Torununun dünyaya gelişi tebrik edilen Hz. Peygamber onu hasretle beklemektedir. Bir an önce onu koklamak ve ona sarılmak istemektedir. Pek çok

evladını kaybetmiş bir babanın torunlarına olan düşkünlüğü esasında yadırganacak bir durum değildir. Nitekim dedeler için torunlar çocukların yerini almaktadır. Hz. Peygamber'in torununu hemen görmek istemesiyle ilgili olarak Safiyye bnt. Abdilmuttalib şunu anlatır: "Hz. Hüseyin annesinin karnından doğup dünyaya gelince onunla ben ilgilendim. Hz. Peygamber: "Hala, beri gel de oğluma bir bakayım." buyurdu. Ben: "Yâ Rasûlallah, çocuğu henüz temizlemedik." dedim. Ancak Hz. Peygamber: "Halacığım, onu temizleyecek misin? Allah Teâlâ onu temizleyip pak etmiştir:" buyurdu.

Hz. Peygamber çocukların doğumundan sonra yapılmasını istediği sünneti Hz. Hüseyin için de yapar ve doğduğu gün kulağına ezan okur.

Adını koyması, akikasını kesmesi:

Gerek Hz. Ali ve gerekse Hz. Fatıma Rasûlullah'a olan saygılarından dolayı hem Hz. Hasan'ın hem de Hz. Hüseyin'in adının verilmesini Rasûlullah'a bırakırlar. Ali b. el-Huseyin bu hususta şöyle demektedir:

Hz. Fatıma Hz. Hasan'ı doğurunca Hz. Ali'ye dedi ki: "Adını ver." O da: "Rasûlullah'ın önüne geçip de adını koyamam." karşılığını verdi. Daha sonra Rasûlullah içeri girdi. Hz. Ali çocuğu sarı bir hırkaya sarılı vaziyette Rasûlullah'a getirdi. Hz. Peygamber: "Size çocuğu sarı hırkaya sarmayın diye tembihlemiştim." buyurup hırkayı attı ve beyaz bir hırkaya sardı. Ardından Hz. Ali'ye şöyle buyurdu: "Adını verdiniz mi?" Hz. Ali de: "Sizin önünüze geçip adını vermek istemedim." karşılığını verdi. Hz. Peygamber de: "Ben de rabbim azze ve cellenin önüne geçip çocuğa ad vermek istemiyorum." buyurdu. Allah Teâlâ Cibrîl'e Hz. Muhammed'in bir torunu olduğunu vahyetti, tebrik edip selam söylemesini ve şöyle demesini buyurdu: "Ali senin yanında Musa'nın yanındaki Harun gibidir. Ona Harun'un oğlunun adını ver." Cibrîl de inip Allah adına Hz. Peygamber'i tebrik etti. Ardından da "Allah Tebâreke ve Teâlâ çocuğa Harun'un oğlunun adını vermenizi emrediyor." dedi. Hz. Peygamber: "Onun adı neydi" diye sorunca: "Şibr" dedi. Hz. Peygamber: "Ama benim dilim Arapça" deyince de: "Hasan adını ver." dedi. Hz. Peygamber de onun ismini Hasan verdi. Hz. Hüseyin doğunca da Allah Teâlâ Cibrîl'e Hz. Peygamber'in bir torunu olduğunu vahyetti, inip tebrik etmesini, "Ali senin yanında Musa'nın yanındaki Harun gibidir. Ona Harun'un oğlunun adını ver." demesini emretti. Cibrîl de inerek Allah adına Hz. Peygamber'i tebrik etti ve "Ali senin yanında Musa'nın yanındaki Harun gibidir. Ona Harun'un oğlunun adını ver" dedi. Hz. Peygamber

de "Onun adı neydi" diye sordu. O da "Şibbîr'di" dedi. Hz. Peygamber: "Ama benim dilim Arapça" deyince de, "Hüseyin adını ver" dedi. Hz. Peygamber de adını Hüseyin koydu.

Bir rivayette Hz. Peygamber'in Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'e isimlerini yedinci günlerinde verdiği ve sünnet ettirdiği geçmektedir. Her ikisinin yedinci günlerinde birer de koç akika kesti. Ebeye de bu akikadan bir parça ikram etti. Saçlarını da aynı gün traş etti ve kesilen saçları tartarak ağırlığınca gümüş tasadduk etti. Böylece torununun dünyaya gelmesinin şükrünü ifa etmiş oldu. Bütün bunları babasının yerine dedesinin yapmış olması da Allah Rasulü'nün bu iki torununa olan düşkünlüğünü göstermektedir.

2-Hz. Peygamber'de Hz. Hüseyin sevgisi:

Hz. Peygamber her iki torununa kol kanat olmak yanında onların herhangi bir hastalığa veya musibete uğramaması için dikkat gösterirdi. Allah'ın onları muhafaza etmesi için dua etmeyi de ihmal etmezdi. Hz. Ali bu hususta şöyle demektedir: Hz. Peygamber Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'e şu duayı okudu: "Allah'ın tam kelimeleri ve güzel kuşatıcı isimleriyle sizlerin tüm zehirli hayvanlardan, kötü gözlerden, haset edenlerin hasedinden korunmanızı dilerim." Hz. Peygamber ardından bizlere dönerek "İbrahim, oğulları İsmail ile İshak'ı bu şekilde Allah'ın adıyla koruyordu."

Artık Hz. Peygamber üzerlerine titrediği torunlarının her şeyine katlanacaktır. Birgün Hz. Hüseyin'i beraberinde getirip kucağına oturtur. Bu esnada çocuk Allah'ın Elçisi'nin üzerini ıslatır. Rasûlullah onu kucağından alıp: "Oğluma kızmayın!" buyurur. Bir su istetir ve idrarın üzerine döker.

Son Elçi hem Hz. Hasan'a hem de Hz. Hüseyin'e olan sevgisini çeşitli vesilelerle dile getirmekten de geri kalmazdı. Bunu ifade etmekten haz aldığı anlaşılmaktadır. Nitekim bir rivayette şöyle geçmektedir: Hz. Peygamber bir gün otururken Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin çıkageldi. Hz. Peygamber ikisini görünce onlara doğru ayağa kalktı ve yanına varmaları için bekledi. Sonra her birini bir omzuna oturttu ve şöyle buyurdu: "Sizleri taşıyan ne güzel taşıyıcıdır. Sizler ne güzel binicilersiniz. Babanız ise sizden hayırlıdır."

İmrân bi Husayn'dan gelen bir rivayette de Hz. Peygamber ona şöyle buyurur: "Yâ İmrân! Her bir şeyin insan gönlünde bir yeri vardır. Bu iki çocuğun gönlümdeki yeri hiçbir şeye benzemez." O da: "Bu derece mi?" diye sorar. Rasûlullah da: "Görmediğin kısmı daha fazla. Onları sevmemi Allah emretti."

karşılığını verir. Diğer iki rivayette de Rasûlullah şöyle buyururlar: "Gözümün aydınlığı kadınlar, fesleğenlerim de Hasan ve Hüseyin'dir." "Salih çocuk, Allah'ın kulları arasında taksim ettiği bir fesleğendir. Benim dünyadaki fesleğenim de Hasan ile Hüseyin'dir…"

Rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla, torunlarına meftun olan ve "Bütün kadınların çocukları babalarına nispet edilir ancak Fatıma'nın çocuklarının babası benim." buyuran Hz. Peygamber, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e olabildiğince zaman ayırıyordu. Beraberinde gezdiriyor ve onlarla şakalaşıyordu.

Şu rivayette namaza çıkarken torunlarını yanına aldığının zikredilmesi onları beraberinde gezdirdiğinin en büyük delilidir: Ebû Cafer Muhammed b. Ali'den: …Hz. Hüseyin'in konuşması da gecikmişti. Hatta sahabiler dilsiz olup konuşamayacak olmasından korktular. Rasûlullah namaza Hz. Hüseyin'i omzuna almış olarak çıktı. İnsanlar ardında saf tuttular. Hz. Peygamber sonra Hz. Hüseyin'i sağına aldı ve namaz için tekbir aldı. Hz. Hüseyin de onun ardından tekbir aldı. Hz. Peygamber onun tekbirini işitince tekrar tekbir aldı. Hz. Hüseyin de tekrar tekbir aldı. Allah Rasûlü bu şekilde yedi kez tekbir aldı, Hz. Hüseyin de bunları tekrar etti…

Allah Rasûlü'nün torunlarının hatırına bir suçluyu affetmesi de onun sevgisinin boyutunu göstermesi açısından çarpıcı bir örnektir:

Muhammed b. Ali anlatıyor: Bir adam Hz. Peygamber hayattayken bir günah işledi ve toplumdan uzaklaştı. Bir gün boş bir yolda Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'i görünce ikisini omzuna bindirip Hz. Peygamber'e getirdi. "Yâ Rasûlallah! Ben bu ikisi ve Allah adına eman istiyorum." deyince, Hz. Peygamber öyle bir güldü ki eliyle ağzını kapattı. Sonra adama şöyle dedi: "Git, serbestsin." Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'e de şöyle buyurdu: "Gençler! Sizi bu adama şefaatçi yaptım." Ardından şu ayet nazil oldu: "Onlar, kendilerine yazık ettiklerinde, sana gelip Allah'tan mağfiret dileseler ve Peygamber de onlara mağfiret dileseydi, Allah'ın tövbeleri daima kabul ve merhamet eden olduğunu görürlerdi."

3-Olağanüstü hallerle geçen bir çocukluk dönemi:

Rivayetler Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in çocukluğunun olağanüstü pek çok olayı barındırdığını göstermektedir. Olan hadiseler Allah'ın onlara sevgisinin de bir göstergesi olduğundan dolayı Hz. Hüseyin'e yönelik muhabbetin çoğalmasına da neden olmaktadır:

Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin bir gece uzunca bir süre Hz. Peygamber'in yanında oynarlar. Rasûlullah artık annelerine gitmelerini söyler. Bu esnada bir şimşek çakar ve Hz. Fatıma'nın yanına varana kadar yollarını aydınlatır. Şimşeği seyreden Hz. Peygamber: "Bizlere bir aile ikram eden rabbime hamdolsun." buyurur.

Cafer b. Muhammed es-Sâdık da şöyle bir olay nakleder: Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin Hz. Peygamber'in önünde güreşe tutuştular. Rasulullah: "Hasan! Hüseyin'i tut!" buyurdu. Bunun üzerine Hz. Fatıma: "Yâ Rasûlallah! Küçüğe karşı büyüğü mü teşvik ediyorsun?" deyince, Rasûlullah da şöyle buyurdu: "Ama Cibrîl de Hüseyin'e 'Hüseyin! Hasan'ı tut' diyor."

4-Allah Rasûlü'nün ümmetinden Hz. Hüseyin'i sevmelerini istemesi:

Allah Rasûlü bir dede olarak bağlandığı torunlarına ümmetinin de sevgi beslemesini istemekteydi. Bir anlamda kendisinden sonra onlara sahip çıkılmasını arzulamaktaydı. Konuyla ilgili pek çok rivayet, ümmetini torunlarını sevmeye teşvik ettiğini göstermektedir. Söz konusu rivayetler bunları okuyanların Hz. Hüseyin'e olan sevgi ve bağlılığını artırmaktadır. İlgili rivayetlerden birkaçı şöyledir:

a) Rıda'dan, o da geçmiş büyüklerinden: Rasûlullah şöyle buyurdular: "Sema ehli için yeryüzünün en sevgili kişisi olana bakmak isteyen Hüseyin'e baksın."

b) Ya'lâ el-Âmirî'den: Kendisi birgün davet edildiği yemeğe gitmek için Rasûlullah'ın yanından çıkar. Bakar ki Hz. Hüseyin çocuklarla birlikte oynamaktadır. (Dışarı çıkan) Hz. Peygamber kalabalığın önünde ona doğru durur ve ellerini açar. Ancak çocuk Rasûlullah'ın bir yanından diğer tarafına atlar, Rasûlullah da onu güldürmeye çalışır ve sonra yakalar. Bir elini çenesinin altına diğer elini de ensesine koyar. Dudaklarıyla dudaklarından öper ve şöyle buyurur: "Hüseyin benden; ben de Hüseyin'denim. Hüseyin'i seveni Allah da sever. Hüseyin torunlardan bir torundur."

c) Ebû Zer el-Ğifârî'den: Hz. Peygamber bana Hasan ve Hüseyin'i sevmemi emretti. Ben de o ikisini ve onları sevenleri, Rasûlullah sevdiği için seviyorum.

d) Yine Ebû Zer'den: Hz. Peygamber'in Hasan ile Hüseyin'i öpüp şöyle dediğini gördüm: "Hasan ile Hüseyin'i ve onların neslini samimi olarak seven

kimsenin günahları kum tepesi kadar olsa bile yüzünü cehennem ateşinin sıcaklığı yakmaz. Ancak imandan çıkaran bir günahı olursa bu müstesna."

e) Musa b. Cafer'den: Rasûlullah Hasan ile Hüseyin'in ellerinden tutarak şöyle buyurdu: "Bu iki çocuğu ve ebeveynini seven kişi kıyamet günü benim katımda beraberimdedir."

f) Ebû Cafer'den: Rasûlullah şöyle buyurdu: "Allah Teâlâ'nın kitabında bahsetmiş olduğu sağlam ipine tutunmak isteyen Ali b. Ebî Talib, Hasan ve Hüseyin'i sevsin. Zira Allah arşının üzerinden onları sevmektedir."

g) Abdullah b. Mesud'dan: Rasulullah'ın "Beni seven bu iki oğlumu da sevsin. Çünkü Allah ikisini sevmeyi bana emretti." buyurduğunu işittim.

h) Hz. Ali'den: Hz. Peygamber Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i kastederek "Yâ Ali! Bu iki çocuk, başka kimseyi sevmeye mecal bırakmayacak şekilde beni kendilerine bağladı. Rabbim bana, onları ve onları sevenleri sevmemi emretti."

i) Huzeyfe b. el-Yemân'dan: Rasûlullah'ın Hüseyin b. Ali'nin elinden tutarak şöyle buyurduğunu dinledim: "Ey insanlar! Bu Hüseyin b. Ali'dir. Onu tanıyın. Nefsim kudretinde olan Allah'a and olsun ki, o cennettedir, onu seven cennettedir, onu sevenleri seven de cennettedir."

5-Allah Rasûlü'nün Hz. Hüseyin'e tabi olunmasını istemesi:

Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in ümmet tarafından sevilmesini isteyen Hz. Peygamber bir anlamda onların imam kabul edilmesini, peşlerinden gidilmesini istemiş olmaktadır. Bazı hadislerde bu husus açıkça ifade edilir. Söz konusu rivayetler Hz. Hüseyin'e dolayısıyla Ehl-i Beyt'e yönelik meftuniyeti ve bağlılığı anlamamızı kolaylaştırmaktadır:

Ebû Cafer'den: Rasûlullah şöyle buyurdular: Şakaklarının saçı dökülmüş bu insanın (Hz. Ali'nin) ipine tutunun. Çünkü o sıddîk-i ekber ve kendisine tabi olanların hidayet rehberidir. Kim onun önüne geçerse, Allah'ın dininden çıkar. Kim de onu yalnız bırakırsa, Allah onu rüsvay eder. Kim ona yapışırsa, Allah'a bağlanmış olur. Kim onun velayetini benimserse, Allah onu hidayete erdirir. Kim de onun velayetini terk ederse, Allah onu sapıtır. Ümmetimin iki torunu olan Hasan ile Hüseyin ondandır. O ikisi benim oğlumdur. Hüseyin'in çocuklarından hidayet rehberi imamlar ile dini ayakta tutacak olan mehdi gelecektir. Onları sevin ve velayetlerini benimseyin. Onların düşmanlarını sırdaş edinmeyin. Böyle yaparsanız, dünya hayatında rabbinizden sizlere mutlaka bir azap ve zillet gelir. İftira atan, hiç şüphe yok ki hüsrana uğrayacaktır."

Bir diğer hadiste de Hz. Peygamber Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için şöyle buyurur: "Bu iki oğlum ayakta da dursalar, otursalar da, imamdırlar."

Benzer bir hadiste de Hz. Ali Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakleder: Kim Allah'ın bizzat kendi elleriyle diktiği kırmızı yakut dal parçasını görmek ve ona tutunmak isterse, Ali'ye ve onun çocuklarından gelecek olan imamlara dayansın. Çünkü onlar Allah'ın hayırlı kulları ve seçkinleridirler. Onlar tüm hata ve günahlardan masumdurlar."

6-Hz. Hüseyin'in cennetteki konumu:

Hadislerde gerek Hz. Hasan'ın ve gerekse Hz. Hüseyin'in cennette çok özel iltifatlara mazhar olacakları, çok yüksek ve özel bir konumda bulunacakları dile getirilir. Bu bir anlamda onların ne kadar değerli olduklarının ve sahip çıkılıp arkalarından gidilmesinin de işaretidir. İlgili rivayetlerden bir kaçı şöyledir:

a) İbn Abbas'tan: Rasûlullah şöyle buyurdu: "Semaya yükseltildiğim gece cennetin kapısında şöyle yazılı olduğunu gördüm: "Allah'tan başka ilah yoktur. Muhammed Allah'ın rasûlüdür. Ali Allah'ın habibi, Hasan ile Hüseyin Allah'ın seçkin kulları, Fatıma Allah'ın değerli bayan kuludur. Allah'ın laneti onlara buğzedenlere olsun."

b) İbn Abbas'tan: Rasûlullah şöyle buyurdular: "Ali b. Ebî Talib benim dışımda Allah'ın yarattıklarının en hayırlısıdır. Hasan ve Hüseyin cennet gençlerinin efendisidirler, babaları ise onlardan daha hayırlıdır. Fatıma da bütün kadınların efendisidir. Kızım Fatıma için damadım Ali'den daha hayırlı birisini bulmuş olsaydım bile onunla evlendirmezdim."

c) Ebû Avâne Hz. Peygamber'e kadar ulaştırarak şöyle buyurduğunu nakletmektedir: "Hasan ve Hüseyin arşın küpeleridir. Cennet "Ya rabbi! Benim içimde hep zayıflarla miskinleri yerleştirdin." deyince, Allah Teâlâ ona şöyle buyurur: "İki yanını Hasan ve Hüseyin ile süslemiş olmama razı değil misin?" Cennet bunun üzerine edalı yürüyen gelin gibi sevinçten gururlanır."

d) İbn Ömer'den gelen aynı hususa vurgu yapan bir hadiste Rasûlullah şöyle buyurmaktadır: "Kıyamet günü olduğunda, rabbin arşı her türlü süsle süslenir. Daha sonra uzunlukları yüz mil olan nurdan iki minber getirilir. Minberlerden biri arşın sağına, diğeri soluna konur. Sonra Hasan ile Hüseyin getirilir. Hasan birine, Hüseyin de diğerine oturur. Allah Teâlâ o ikisiyle arşını süsler, tıpkı kadını küpelerinin süslediği gibi."

7-Allah Rasûlü'nün Hz. Hüseyin'in şehadetini haber vermesi:

Rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber Hz. Hüseyin'in şehit edileceğini baştan itibaren bilmekteydi. Allah bunu ona bildirmişti. Bu da onun yüreğinde dayanılmaz bir acıya neden olmuştu. Bir rivayette, Cibrîl'in onun şehit edileceğini haber vermesine üzülen Hz. Peygamber'in böyle bir çocuğa ihtiyaç yok dediği ancak, Cebrâîl'in vasiyetin onun soyunda olacağını belirtmesi üzerine, hem Rasûlullah'ın hem de Hz. Fatıma'nın doğacak çocuğa razı oldukları belirtilmektedir.

İbn Abbas'tan gelen bir başka rivayette de Hz. Peygamber'in hüznü şöyle dile getirilir:

Hz. Peygamber'in yanındaydım. Sol dizinde oğlu İbrahim, sağ dizinde de Hüseyin b. Ali vardı. Bir onu, bir onu öpüyordu. Bu esnada Cebrâîl alemlerin rabbinden vahiyle geldi. Sonra Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Cibrîl rabbimden geldi ve şöyle buyurdu: "Ey Muhammed! Rabbin sana selam ediyor ve diyor ki: Onları senin için bir arada tutacak değilim. Birini arkadaşının fidyesi yapacağım." Bunun üzerine Hz. Peygamber İbrahim'e baktı, ağladı; Hüseyin'e baktı, ağladı. Ardından şöyle dedi: "İbrahim'in annesi bir cariye idi. Vefat edince benden başkası ona hüzünlenmedi. Fatıma'nın annesi Hüseyin ile babası ve amcamın oğlu Ali benim etim ve kanımdırlar. Hüseyin vefat ederse kızım, amcamın oğlu ve ben hüzünleniriz. Ancak ben kendi hüznümü onların hüznüne tercih ederim. Ey Cibrîl! İbrahim'in ruhu Hüseyin'in fidyesi olarak alınsın." Üç gün sonra da İbrahim'in ruhu kabzedildi. Sonraları Hz. Peygamber Hz. Hüseyin'i gördüğünde onu göğsüne basar ve dişlerini öper: "Oğlum İbrahim'i onun fidyesi olarak verdim." derdi.

Bir diğer rivayette de, Hz. Peygamber'in Hz. Ali ile baş başa kalarak, önceden öğrendikleri bu ölüm haberiyle çok üzüldükleri belirtilir: Cibrîl Hz. Peygamber'e inip Hz. Hüseyin'in şehid edileceğini haber verince, Hz. Ali'nin elini tuttu ve günün bir müddeti onunla baş başa kaldı. Üzüntü onları öyle bir kuşattı ki ayrılamadılar. Bu haldelerken Cibrîl tekrar indi ve şöyle dedi: "Rabbiniz sizlere selam ediyor ve 'Mutlak surette sabretmenizi istiyorum' buyuruyor." Onlar da artık buna sabrettiler.

Cafer b. Muhammed'den gelen bir başka rivayette de, Hz. Hüseyin'in şehid edileceği haberini almış olan Hz. Peygamber kendisine doğru gelmekte olan Hz. Hüseyin'e bakar. Sonra onu alıp kucağına oturtur ve şöyle buyurur: "Hüseyin'in öldürülmesi müminlerin gönlünde sönmeyecek bir ateştir."

Durumu öğrenen Hz. Fatıma'nın da çok sıkıntılı bir hamilelik dönemi geçirdiği belirtilmektedir. Nitekim bir rivayette şöyle geçmektedir: Hz. Fatıma Hz. Hüseyin'e hamile olunca Cibrîl Rasûlullah'a gelerek "Fatıma bir erkek çocuk doğuracak, ancak senden sonra ümmetin onu öldürecek." diye haber verdi. Hz. Fatıma Hz. Hüseyin'e hamile kalınca, onu karnında taşımaktan mutluluk duymadı. Doğurduğunda da doğum yapmayı istemedi. Ravi Ebû Abdillah diyor ki: "Siz hiç dünyada istemediği bir çocuk doğuran bir anne gördünüz mü? O bunu istemedi çünkü ileride öldürüleceğini biliyordu. Bu ayet de onunla ilgili olarak nazil olmuştur: "Biz insana, anne ve babasına karşı iyi davranmasını tavsiye etmişizdir; zira annesi, onu, karnında, zorluğa uğrayarak taşımış; onu güçlükle doğurmuştur. Taşınması ve sütten kesilmesi otuz ay sürer."

Bir diğer rivayette de Hz. Fatıma'nın oğlu Hz. Hüseyin'in öldürülecek olmasına son derece üzüldüğü ancak, Hz. Peygamber'in torunlarından birinin sahip olacağı şeyi haber vermesi üzerine sakinleştiği geçmektedir.

8-Kerbelâ toprağının Rasûlullah'a gösterilmesi:

Pekçok rivayette, Hz. Hüseyin'in öldürüleceğini öğrenen Hz. Peygamber'e onun şehid olacağı yerin gösterildiği geçmektedir.

Örneğin bir rivayette şöyle geçer: Hz. Hüseyin Rasûlullah'ın önünde oynamaktayken Cibrîl'in onun öldürüleceğini haber verir. Ardından da "Öldürüleceği yeri sana söyleyeyim mi?" diyerek Allah Rasûlü ile Kerbelâ arasındaki toprağı dürer. Hz. Peygamber de Kerbelâ toprağından alarak hem o toprağa hem de Hüseyin'e dua eder.

Başka rivayetlerde de ölüm haberini veren Cibrîl'in Kerbelâ toprağından bir parça getirip Hz. Peygamber'e gösterdiği, toprağın renginin kırmızı olduğu, misk gibi koktuğu geçmektedir.

9-Hz. Peygamber'in Kerbelâ'yı yapanlara kızgınlığı:

Canının bir parçası gibi gördüğü torununun şehit edileceğine çok üzülen Hz. Peygamber, bunu yapacak olanlara kızgınlığını her vesile ile dile getirir. Onlara şefaatçi olmayacağını, hüsrana uğrayacaklarını belirtir. İki rivayette şöyle geçmektedir:

Ummu Seleme'den: Hz. Peygamber Hüseyin kucağında otururken birden gözlerinden yaşlar boşanmaya başlar. Ona: "Yâ Rasûlallah! Canım sana feda olsun, neden sizi ağlar görüyorum?" deyince, şu karşılığı verir: "Cibrîl bana gelip

oğlum Hüseyin nedeniyle taziyede bulundu ve ümmetimden bir gurubun onu öldüreceğini haber verdi. Allah şefaatimi onlara ulaştırmasın."

Süleyman b. Abdillah el-Ğanevî'den gelen rivayette ise Rasûlullah Hz. Hüseyin'i şehit edecekler hakkında şöyle buyurmaktadır: "Allahım! Onu zora sokanları perişan et. Onu öldürenleri sen de öldür. Onu boğazlayanları sen de boğazla. İstediklerini elde ettirme onlara."

Câbir b. Abdillah'dan gelen konumuzla ilgili bir diğer rivayette de Hz. Hüseyin'i şehit edeceklerin durumu şöyle dile getirilir: "Hz. Peygamber birgün Hasan ile Hüseyin'in elinden tutarak dışarı çıktı ve şöyle buyurdu: "Bu iki oğlumu küçükken büyüttüm. Büyüdüklerinde onlara dua ettim ve Allah'tan onlar için üç şey istedim. Üç isteğimi bana verdi ancak birini vermedi. Allah'tan onları temiz, pak ve arınmış kılmasını diledim, bu duama icabet etti. Onları, zürriyetlerini ve taraftarlarını cehennemden korumasını istedim, bu istediğime de icabet etti.

Ümmetimin onları sevmekte hemfikir olmasını diledim, ancak bana "Ey Muhammed! Ben kaza ve kaderi takdir ettim. Nitekim ümmetinden bir gurup Yahudilere, Hıristiyanlara ve Mecusilere karşı senin emanına vefa gösterirler, ancak senin çocuklarına karşı olan emanına uymazlar. Ben, böyle yapanlara karşı cömertliğimi göstermeyeceğime, onları cennette oturtmayacağıma ve kıyamet günü onlara rahmet nazarıyla bakmayacağıma dair karar aldım."

Ebû Abdillah'dan gelen benzer bir rivayette de Rasûlullah şöyle buyururlar: "Hasan ve Hüseyin'e kızan, kıyamet günü yüzünde et olmaksızın gelir. Şefaatim de onu kapsamaz."

Bunlar ve diğer rivayetlere bakıldığında Allah Rasûlü'nün Kerbelâ faciasının yaşanmasına neden olanları, buna iştirak edenleri ve destekleyenleri lanetlediği, onları Allah ve Rasûlü'nün hasmı ilan ettiği anlaşılmaktadır. Bu da Kerbelâ vakasının dayanılmazlığını daha da ağırlaştırmaktadır.

10-Kerbelâ ziyaretinin teşvik edilmesi:

Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinin ardından kabrinin ziyaret edilmesi, bunun büyük ecre vesile olacağı hususu pek çok rivayette zikredilmektedir. Bu rivayetler Hz. Hüseyin'i daha fazla hürmet edilen, hatırası yad edilen, unutulmaz kılan bir insan konumuna taşımaktadır. Kerbelâ'nın oldukça fazla ziyaret edilmesinde bu rivayetlerin elbette büyük etkisi vardır.

Rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla, kabrini ziyaret hususu Hz. Hüseyin daha çocukken dile gelmiştir. Örneğin Hz. Hüseyin kucağında otururken başını Rasûlullah'a doğru kaldırıp sorar: "Dedeciğim! Sizleri ziyaret edenlerin sevabı nedir?" Rasûlullah şöyle buyurur: "Yavrum! Beni hayattayken veya vefat ettikten sonra ziyaret edeni, keza babanı, kardeşini veya seni ziyaret edeni, kıyamet gününde ziyaret etmem ve günahlarından kurtarmam üzerime borçtur."

Konuyla ilgili rivayetlerden diğer birkaçı da şöyledir:

"Hüseyin'i vefat ettikten sonra ziyaret edene cennet vardır."

Hz. Peygamber birgün etrafında Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olduğu halde oturmaktadır. Hz. Peygamber onlara şöyle buyurur: "Öldüğünüzde kabirleriniz farklı farklı yerlerde olursa haliniz nasıl olur" Hz. Hüseyin: "Normal ölümle mi yoksa öldürülerek mi öleceğiz?" diye sorar. Hz. Peygamber de: "Oğlum, zulmen öldürüleceksin. Kardeşin de zulmen öldürülecek. Zürriyetiniz yeryüzünde ürküp kaçacak." buyurur. Hz. Hüseyin "Bizleri kimler öldürecek?" diye sorunca, "İnsanların şerlileri!" buyurur. Hz. Hüseyin bunun üzerine: "Öldürüldükten sonra kimse bizi ziyaret edecek mi?" diye sorar. Hz. Peygamber de: "Evet, ümmetimden bir gurup, toz toprak içinde, benimle olan bağınız nedeniyle sizin ziyaretinizi isteyecek. Kıyamet günü olduğunda, durdukları yere yanlarına gelirim ve pazılarından tutarak o günün şiddet ve zorluğundan onları kurtarırım."

Hasan b. Ali de şunu anlatır: Ben ve Hâris el-A'ver müminlerin emiriyle birlikteydik. Şöyle dedi: Rasûlullah'ın şöyle buyurduğunu işittim: "Ahir zamanda bir topluluk gelecek ve oğlum Hüseyin'in kabrini ziyaret edecekler. Onu ziyaret eden beni ziyaret etmiş gibidir. Beni ziyaret eden de Allah Subhânehu ve Teâlâ'yı ziyaret etmiş gibidir. Dikkat ediniz, Hüseyin'i ziyaret eden, arşı üzerindeki Allah'ı ziyaret etmiş gibidir."

11-Allah Rasûlü'nün Hz. Hüseyin'e mirası ve onu babasına vasiyet etmesi:

Bazı rivayetlerde Hz. Hasan'ın göğsünden başına kadar, Hz. Hüseyin'in de göğsünden ayaklarına kadar Rasûlullah'a benzediği zikredilir. Allah Rasûlü kendisine benzeyen torunlarının ayırt edici bazı özelliklerini de dile getirir: "…Hasan'a heybet ve ilmi, Hüseyin'e de cömertlik ve merhameti miras bırakıyorum." Böylece onların öne çıkan meziyetlerini övmüş ve bu yönlerinden istifade edilmesini istemiş olur.

Onlara bu özelliklerini miras bırakan Allah Rasûlü kendisi de torunlarını damadına emanet ederek bu dünyadan göçer: Câbir b. Abdillah bunu şöyle anlatır: Rasûlullah'ın vefatından üç gün önce Ali b. Ebî Talib'e şöyle buyurduğunu işittim: "İki fesleğenin babası, selam sana! Fesleğenlerimi dünyada sana vasiyet ediyorum. İki direğinin yıkılması yakındır. Vallahi halifeliğim sendedir." Rasûlullah vefat edince Hz. Ali dedi ki: "Rasûlullah'ın bana buyurmuş oldukları direklerden biri buydu.' Hz. Fatıma vefat edince de 'Rasûlullah'ın bana belirtmiş oldukları ikinci direk de buydu." dedi.

Bu rivayetler mecmuasına bakarak insanda şöyle bir kanaat oluşmaktadır: Ümmet Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye emanet ettiği fesleğenlere sahip çıkamamıştır. Hem Hz. Ali'yi hem çocuklarını yalnız bırakmıştır. Tüm bunların yanında kutlu elçinin torunlarından birinin katline engel olamamıştır. Bu algı, bir mazlum olarak görülen Hz. Hüseyin'e olan sevgi ve merhameti alevlendirmekte ve hatta ona yapılanları dayanılmaz kılmaktadır. Zikrettiğimiz rivayetlere muhatap olan bir insanın farklı bir düşünce atmosferine girmesi zaten beklenemez.

B-Sonuç:

Hz. Peygamber'in kız torunlarına olan şefkati rivayetlerde geçmekle birlikte, erkek çocuk sevgisini Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile giderdiği aşikardır. Zira oğulları Kasım, Abdullah ve İbrahim'i küçük yaşlarda kaybetmişti. Bu boşluğu Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin doldurmuştu. Kızı Fatıma ile amcasının oğlu olan damadı Hz. Ali'nin sürekli yakınında olması ona bu imkanı sunmuştu. Bu vesileyle iki torununu her zaman görüyor, seviyor, yanında gezdiriyor, onlarla eğleniyor ve şakalaşıyordu. Bütün bu hususlarla ilgili rivayetler elbette her iki torunu ümmet nezdinde farklı bir konuma taşımaktaydı.

Bunun yanında, Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyt'e sahip çıkılmasını emrettiği, onlara tabi olunmasını istediği yönünde pek çok hadis bulunmaktadır. Bunlarda kastedilenler ise kızı Hz. Fatıma ile Hz. Ali ve onların çocukları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'dir. Bu rivayetler de Hz. Hüseyin'e olan sevgiyi pekiştirmiştir.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'ye haksızlık edildiği, çocuklarının da gadre uğratıldığı dolayısıyla Hz. Peygamber'in hem vasiyetine uyulmadığının hem de emanetlerine sahip çıkılmadığının düşünülmesi yanında Hz. Hüseyin'in zulmen şehit edilmesi İslam dünyasının tamamında derin bir acı ve unutulmaz bir hüzün bırakmıştır.

Bahsettiğimiz bu hususlara vurgu yapan Sünnî ve Şiî kaynaklarda geçen rivayetler yanında, özellikle Şiî kaynaklarda geçen ve Hz. Peygamber'in Hz. Hüseyin'le olan sevgi bağını, ona düşkünlüğünü, şehit edileceğini haber vermesini, kabrinin ziyaret edilmesini teşvik etmesini içeren rivayetler İslam dünyasının belli bir coğrafyasında Hz. Hüseyin'e yönelik bağlılığı daha derinleştirmiştir. Bu rivayetlere bakarak, Hz. Hüseyin'e yönelik yoğunluklu algıyı ve derin sevgiyi garipsemek zorlaşmaktadır. Keza şehadetinin yıldönümünde, yeni olmuş bir olay gibi Kerbelâ'nın büyük bir hüzün ve elemle anılmasının nedenini anlamamız da kolay olmaktadır.

Her şeye rağmen, konumuz çerçevesinde Şiî kaynaklardan derleyerek oluşturduğumuz rivayetlerin bir kısmı elbette tenkide açıktır. Tarihi gerçeklikleri açısından pek çok problemi barındırdıkları söylenebilir. Bunun yanında, Kur'an mihverli inanç esasları açısından da bazı sorunları barındırdıkları ifade edilebilir. Bunlar müstakil çalışmalarda ele alınmayı fazlasıyla hak etmektedirler.

İSLAM KAMU HUKUKU AÇISINDAN KERBELA OLAYI

(Meşru Devlete İsyan mı, Meşruiyetin Sorgulanması
veya Zulme Başkaldırı mı?)

Abdullah Kahraman

Giriş

Kerbela'da Hz. Hüseyin'in en yakınlarıyla birlikte katledilmesi, İslam tarihinin en kanlı ve sonuçları birçok bakımdan kapsamlı olaylarından biridir. "Kerbela Olayı veya faciası" olarak tarihe geçen bu müessif olay, sebep olanları bile üzecek kadar vahimdir. Aynı zamanda İslam tarihinin özellikle hilafetin saltanata dönüşmesi yönüyle kırılma noktalarının biri olan bu olay pek çok bakımdan ele alınmıştır. Tarihçiler daha çok farklı rivayetleri toplayıp olayın oluşum ve gelişimini doğru tespit etmekle meşgul olmuş, kimin haklı ve kimin haksız olduğunu değerlendirmeye de çalışmışlardır. Fakat olayın bir tarafında Hz. Peygamber'in torununun bulunması son sözü söylerken net ifadeler kullanmayı hep engellemiştir. Bu durum söz konusu olayı objektif olarak ele almayı büyük ölçüde engellemiştir.

Olay, Ehl-i sünnet ve Şia tarafından genelde farklı değerlendirilmiş, Şia kendisini olayın birinci mağdur, ve mazlum tarafı olarak takdim edip ajite etme yönü ağır ifadelere yer verirken, Sünni camiayı zalimi desteklemekle itham etmekten de geri kalmamıştır. Sünni camia ise ne tam olarak Yezid'i savunmuş ne de ağzını doldura doldura Hz. Hüseyin'e açıkça haklı diyebilmiştir. Onu davasında haklı bulanlar da yöntem olarak tasvip etmemişlerdir. Genelde Sünnilerin yaptığı Hz. Hüseyin'i de incitmeden devletin bekası, fitnenin ortadan kaldırılması ve Müslümanların birliğinin sağlanması açısından bu olayı gündemde tutmamak ve deşelememek şeklinde olmuştur. Tartışmaları belli bir noktadan öteye taşırmamak, dozajında tutmak yaşanan tatsızlıkları dinden temellendirmek için de genel olarak tarafların icraat ve tasarruflarını ictihad hatası şeklinde yorumlamayı tercih etmişlerdir.

Bazı Sünnîlerin Yezid'i açıkça telin etmesine rağmen, genelin telinden kaçınmasında Şia'nın olayı farklı boyutlara taşımasının da etkisi olmuştur. Zira ilk zamanlarda olmayan ve geç dönemlerde ortaya çıkan Yezid'e lanet okuma meselesini bahane eden Şia Sünnî camiayı da bu yüzden hırpalamaya başlayınca, etki tepkiyi doğurmuş ve ulema Yezid'e lanet okumanın doğru

olmadığını savunmuşlardır[1]. Kısacası, vicdanlarında Hz. Hüseyin'i haklı bulan, onun acısını sessiz feryat şeklinde içine gömen, deşelenmesinde ümmetin birliği açısından fayda görmeyen, bu olayın farklı mecralara çekilmesini doğru bulmayan Sünnî ulema, Yezid'e övgü yağdırmayarak, onun hatırasını canlı tutmayarak, fakat Hz. Hüseyin'in adını çocuklarına vermek suretiyle ebedileştirerek ve aslında davasında haklı olanın o olduğunu ima ederek bir denge kurmaya çalışmışlardır. Aynı denge, tepkiler mecrasından taşırılmamak suretiyle Şia tarafından da kurulabilseydi belki bugün iki ayrı dünya şeklinde bir kamplaşma olmayacak, taraflar birbiriyle daha makul diyalog ortamı yakalayabileceklerdi. Böylece insanlığın yararına olmayan hain planlarının başarı ümidini Müslüman blokun parçalanmasına bağlayan şer güçler karşısında daha güçlü bir direnç gösterme imkânı olabilecekti.

İslam kamu hukuku açısından olaya bakıldığı zaman daha soğukkanlı ve objektif bir değerlendirme yapabilmek için bazı noktaların irdelenmesi ve sorgulanması gerekmektedir. Her şeyden önce Hz. Hüseyin'in tavrının İslam hukuku açısından değerlendirilmesi yapılırken, meşru devlete isyan edip etmediğinin, Yezid'in temsil ettiği devletin İslam'ın klasik devlet telakkisine uyup uymadığının tespit edilmesi gerekmektedir. Ancak bu tespitlerden sonra Hz. Hüseyin'in hareketinin meşru, gayrimeşru, isyan, itaatsizlik veya zulmü sorgulama ve zalime baş kaldırı (kıyam) olduğu sonucuna varılabilir. Bu durum aynı zamanda özel hukuka göre oluşum ve gelişimi hayli gecikmiş olan İslam kamu hukukunun yapısı hakkında da bize bir fikir verebilir. İşte bu tebliğde İslam kamu hukuku açısından Kerbela Olayı'na bakılacak ve fakihlerin konu ile ilgili değerlendirmelerine ışık tutulmaya ve bu açıdan bir sonuca varılmaya çalışılacaktır.

Üç temel soru

Kerbela Olayı'nın şahıs planında Yezid ve Hz. Hüseyin'den oluşan iki esas tarafının olduğu malumdur. Olayın esasını hilafet kavgası oluşturmaktadır. Tartışma da Yezid tarafından temsil edilen hilafetin meşru olup olmadığı ve Hz. Hüseyin'in tavrının niteliğinin belirlenmesi noktasında düğümlenmektedir. Ya Yezid meşru devlet başkanı, Hz. Hüseyin isyankâr (bâğî) veya Yezid yönetimi haksız ve gayrimeşru yollarla ele geçiren bir zorba ve zalim, Hz. Hüseyin ise zulme başkaldıran, kıyam eden fedakâr bir İslam mücahididir. Olayların karmaşıklığı, rivayetlerin farklılığı gibi temel

[1] Bilgi için bk. Ünal, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye*, İstanbul 2001, 412-420.

sebeplerle bu ihtimalleri netleştirmek ve tatmin edici sonuca varmak görüldüğü kadar kolay olmasa da en azından mevcut veriler üzerinden bir değerlendirme yapılabilir. Biz de bunu denemek istiyoruz.

Buna göre şu üç temel sorunun cevabını vermeden doğru bir neticeye ulaşılması imkânsız gibi gözükmektedir: Hem devleti oluşturan organlar hem de devlet başkanının atanma şekli açısından bakıldığında Yezid'in devlet başkanı olması klasik teoriye ne kadar uygundur? Yezid'in temsil ettiği devlet meşru devlet kabul edilebilir miydi? Hz. Hüseyin'in tavrı meşru devlete isyan mı, meşruiyetin sorgulanması veya zulme başkaldırı mıydı? Şimdi bu soruları kısaca cevaplamaya ve değerlendirmeye çalışalım.

1. Yezid'in devlet başkanı olması klasik teoriye ne kadar uygundur?

İslam hukuk teorisine göre devlet başkanının seçimi için meşru usuller ve meşru devletin özellikleri nelerdir?

İslam'da devlet başkanlığının din ve dünya işleri bakımından ne kadar önemli olduğu malumdur. Meşru yollarla Müslümanların idaresini deruhte eden kimseye genel olarak "halife"[2], onun temsil ettiği makama ise "hilâfet" adı verilmiştir. Halife için bir çok tanım yapılmış olmakla birlikte genelde, "din ve dünya işlerini yürütme konusunda Hz. Peygamber'e halef olma" tanımı üzerinde durulmuştur. Buna göre Müslümanların devlet başkanı aynı zamanda Hz. Peygamber'in halefidir; din ve dünya işlerini onun belirlediği ve uyguladığı esaslara göre yürütmelidir[3]. İslam âlimleri halife ile hilâfeti özdeşleştirip halife ile bizzat devletin kendisini kastetmişlerdir. Halife seçmenin dinen zorunlu olduğuna hükmeden çoğunluk İslam âlimleri, devlet başkanını belirleme usulleri, taşıması gereken nitelikler, yetki ve görevleri konusunda da gerekli açıklamaları yapmışlardır. Bizi burada doğrudan ilgilendiren daha çok seçim usulü ve taşıması gereken nitelikler olduğundan kısaca onlara atıfta bulunacağız.

İslam hukukçuları, önceki uygulamalardan ve ilgili nassların yorumundan hareketle devlet başkanının seçimi için farklı usuller üzerinde durmuşlardır. Sünnî hukukçular beyat/seçim, istihlaf, şura ve istila gibi usullerden bahsetmişlerse de bunları seçim ve ahd olarak iki kısımda mütalaa

---

[2] Bundan başka, *Emîrü'l-mü'minîn* ve *İmâm* gibi sıfatlar da kullanılmıştır (Bk. Ebû Faris, Abdulkadir, *en-Nizâmu's-siyâsî fi'l-İslâm*, Beyrut 1984, 174-178).

[3] Bk. Maverdî, Ebu'l-Hasen, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, Beyrut 1985, 3; İbn Haldun, *Mukaddime* (terc. S. Uludağ), İstanbul 2005, I, 421; Senhûrî, *Fıkhu'l-hilâfe ve tatavvuruhâ* (tercüme, Nâdiye Abdurrezzak es-Senhûrî), Kahire 1993, 65; Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İstanbul 1986, I, 85; Aydın, Mehmet Akif, *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul 2005, 113.

etmek mümkündür[4]. Şiî âlimlere göre ise halifenin seçimi için başlıca iki yol bulunmaktadır. Bunlar da tayin (nass) ve seçimdir. Bu mezhepler seçim usulleri konusunda bazı ortak noktalar üzerinde dursalar da ayrıntıda oldukça farklı görüşlere sahiptirler[5].

Sünnîlere göre

a. Seçim Usulü:

Sünnilerin kabul ettiği bu usule göre, halife seçimle işbaşına gelmektedir. Nitekim ilk halife Hz. Ebû Bekir ve dördüncü halife Hz. Ali bu yolla halife olmuşlardır. Seçimin şekli ve seçmenlerin kim olacağı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Halifeye olumlu rey verme ve ona bağlılığını bildirme genel olarak "beyât" kavramıyla ifade edilir. Beyatın bütün Müslümanlar tarafından teker teker yapılması gerektiğini söyleyenler bulunduğu gibi, "ehlü'l-halli ve'l-akd" tabir edilen özel seçici kurulun bütün Müslümanlar adına seçim işini gerçekleştirmesinin yeterli olduğu yönünde görüş bildirenler de bulunmaktadır. Bu kurulda yer alanların taşıması gereken ortak nitelik (ilim, rey ve tedbir) ise, devlet idaresi konusunda belirli bir bilgi ve tecrübe sahibi olmak şeklinde ifade edilir. Ancak tarihi vakıalar incelendiğinde dört halife dönemimde yapılan seçimler ne az sayıda Müslümanın ne bütün Müslümanların ve ne de sadece "ehlü'l-halli ve'l-akd"in katılımıyla gerçekleştiği görülür. Bunun içinde devlet başkanlığı seçimi için her dönemde mümkün olan en geniş katılımı esas almanın İslam'ın ruhuna daha uygun olduğu söylenebilir[6].

b. Ahd Usulü:

Sünnilerin kabul ettiği ikinci usul ahd veya istihlaftır. Buna göre görevdeki halife kendisinden sonra bu makama geçecek uygun kişiyi belirler. Tatbikatta Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i, onun da aralarından birini seçmek üzere altı kişiyi belirlemesi buna örnek gösterilmektedir. Bu yolla belirlenen kişiye literatürde "veliaht" adı verilmektedir. Bu yolla halifenin belirlenmesine ilk zamanlar karşı çıkılmamış olması genel kabulün gerekçesi olarak gösterilmiştir. Bu usulü meşru sayan ulemâ, kendisinden sonra oğlu başta olmak üzere bir yakınını veliaht tayin etme arasındaki farkları şöyle açıklamışlardır:

---

[4] Ayrıntılı bilgi için bk. Demîcî, Süleyman, *el-İmâmetü'l-uzmâ*, Riyat 1987, 158vd.

[5] Ebû Faris, 207vd.; Aydın, 114vd.

[6] Zeydan, Abdulkerim, "Hukûku'l-efrâd fî dâri'l-İslâm" (Mecmû'atu buhûsu fikhiyye içinde), Bağdad 1986, 95-97; Demîcî, 159, 162-166; Aydın, 115.

1. İstihlafı halife, son demlerini yaşarken icra eder.

2. İstihlafta halife, evladını veya bir yakını aday gösteremez[7].

3. Mutemed kişilerle istişare ederek ümmet hakkında en hayırlı ve yararlı kimseyi belirlemeye çalışır.

4. Veliahtlığa aday olan, halihazırda hilafet şartlarını taşıyan bir kimsedir. Halifenin vefatından sonra ya Müslümanların tamamı veya özel yetkili kurul (ehlü'l-halli ve'l-akd) ona beyat edince halifeliği gerçekleşmiş olur.

Bütün bu şartlar, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer tarafından ihdas edilen veliahtlığın özel ve o uygulamayı meşru kılan şartlardır. Emeviler döneminde özellikle de Muaviye tarafından oğlu Yezid'i veliaht tayin etmekle başlatılan sistemin ise pek çok yönden bu uygulamadan farklı olduğu dile getirilerek meşru olmadığı savunulur. Buna göre, Yezid Muaviye hayatta iken, değişik yollarla beyat alınmak suretiyle tayin edilmiştir. Mevcut halifenin yani Muaviye'nin öz oğludur. Ümmetin tarafsız muteber kişileriyle istişare edilmeden ve âmme menfaatinden ziyade şahsî ve ailevî nedenlerle seçilmiştir. Onun tayin ve atanmasında ne Müslümanların tamamının ne de seçici özel kurulun görüşü vardır. Sadece baskıya dayanan ikna yoluyla alınan beyatlar vardır. Ancak bu, verilen alternatifsiz bir kararın onaylatılması olup özgür iradeye dayalı bir seçim ve beyat değildir. Muaviyenin bu olumsuz icraatıyla İslam'da hilafet saltanata dönüşmüş, ondan sonra da genel olarak bu şekilde devam edegelmiştir[8].

İslam hukukçuları hilafetin saltanata dönüşmemesi için bazı tedbirler almışlardır. Bunlar arasında veliahd tayin usulünün bağlayıcılığına dair serdedilen görüşler de vardır. Buna göre halife tarafından tayin edilen veliahdın doğrudan halife olup olamayacağı tartışılmıştır. Yani tayin edilen veliahdın halifeliğinin tamamlanması için sadece halife tarafından tayin edilmesi yeterli midir, yoksa bunun sadece aday gösterme mahiyetinde kabul edilip ayrıca ehlü'l-hal ve'l-akd tarafından beyatıyla desteklenmesi şart mıdır?

Bu konuda başlıca iki görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre, halifenin veliahdını belirlemesi bir tayin işlemidir. Görevdeki halifenin veliahdı tayini onun göreve gelebilmesi için yeterli olup ayrıca seçmenlerin onayına yani beyata gerek yoktur. Fakat bu görüşü savunanlar, önemli bir

---

[7] Bu konuda oğul ve baba gibi yakınların ehil olmaları ve maslahat bulunması durumunda veliaht olmalarının câiz olduğunu savunan bir grup da vardır, ancak bu tercihe şayan bulunmamıştır (bk. Maverdî, 12; İbn Haldun, I, 450; Demîcî, 194-195).

[8] Maverdî, 11-13; Demîcî, 184vd.; Karaman, I, 93-95; Aydın, 117-118

şart ileri sürmüşlerdir. Buna göre halifenin tayin ettiği veliahdın seçimsiz atanabilmesi için onun mevcut halifenin baba veya oğul gibi yakınlarından olmaması gerekir. Şayet bu gibi yakınlar veliaht gösterilirse o zaman seçim ve beyat şartı aranır. İkinci görüşe göre ise, işbaşındaki halifenin veliaht göstermesi halife olmak için yeterli değildir. Ayrıca ehlü'l-hal ve'l-akdin bu tayini onaylaması şarttır[9].

Sünnilerce belirlenen bu seçim usulleri ve belirtilen son iki görüşe göre de Yezid'in tayinini meşru kabul etme imkânı yoktur. Alınan beyatlar, tabir yerinde ise, durumu kurtarma, şekil şartlarını görünüşte tamamlama hedefine yöneliktir.

Şiaya göre

Şiî mezheplerden ehl-i sünnete en yakın olan İmamiyye ve Zeydiyye'nin halifenin tayini için belirlediği usullere bakıldığında sünnîlerden tamamen farklı bir usul takip ettikleri görülür. İmamiyyeye göre halifenin göreve gelebilmesi için tek bir usul vardır o da tayin yani nasstır. Buna göre halife bir önceki halifenin tayini ile belirlenir ve göreve gelir. Halifenin (imam) masum olması gerektiği için, onun seçimle gelmesi mümkün olmaz. Onu ancak kendisi gibi bir masum belirleyebilir. Başlangıçta masum halife Hz. Peygamber'di. O, Hz. Ali'yi, Hz. Ali Hz. Hasan'ı o da Hz. Hüseyin'i halife olarak tayin etmişlerdir. Dolayısıyla Ehl-i Beyt'ten yani Hz. Peygamber'in soyundan olmayanların halife olması mümkün değildir. Şianın diğer bir kolu olan Zeydiyye'ye göre ise halife ancak seçim yoluyla belirlenebilir, ancak adayın mutlaka Ehl-i Beyt'ten olması gerekir[10].

Devlet başkanında aranan nitelikler ve Yezid

İslam hukukçuları, İslam devlet başkanı olacak halifenin, genel olarak ictihad seviyesinde bilgi sahibi, -tartışmalı olmakla birlikte- Kureyş kabilesinden, erkek ve İslam toplumunun en faziletlisi olması gibi niteliklere sahip olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bu nitelikleri arayan Sünnî âlimler, zamanın şartlarını göz önünde bulundurarak daha faziletli (efdal) varken, faziletçe daha alt derecede olan (mefdûl) birisinin de halife seçilebileceği görüşünü ileri sürmüşlerdir. Bu konuda Şia'nın Zeydiyye kolu

[9] Bk. Maverdî, 11; Ferrâ, Ebû Ya'lâ, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, Beyrut 1983, 21; Aydın, 118.

[10] Tûsî, Ebû Cafer, *el-İktisât fîmâ yeteallaku bi'l-i'tikâd*, Necef 1979, 395-358; a.mlf., *Risâle fi'l-i'tikâdât* (Resâil Şeyh Tûsî içinde), Kum ts., 106-107; a.mlf., *el-Mufsah fî imâmeti emiri'l-mü'minîn* (Resâil Şeyh Tûsî içinde), 118vd.; Aydın, 119-120.

da Sünnîlerle aynı görüşü paylaşırken, İmamiyye başta olmak üzere diğer Şiilere göre ise daha faziletli varken diğerinin seçilmesi caiz değildir. Verilen örneklere göre Hz. Ali daha faziletli olduğu halde, Hz. Ebû Bekir ve diğer iki halifenin ondan önce bu makama gelmesi Sünnî ve Zeydilere göre câiz olduğu halde, diğer Şiilere göre asla câiz değildir[11]. Bu nitelikleri Yezid'e uyguladığımız zaman bu noktada ona ciddî itirazların yöneltildiğini görürüz. Zira onun halifeliğine karşı çıkanların en güçlü gerekçelerinden biri, şahsî ve ahlakî tutumları dolayısıyla bu işe ehil olmadığı noktasındaydı. Onun tembel, ihmalkâr olmasının yanında, ilim ve adalet sahibi olmadığı, fısk ve fücurla dolu bir hayat yaşadığı muhalifler tarafından ısrarla dile getiriliyordu[12].

2. Yezid'in temsil ettiği devlet meşru kabul edilebilir miydi?

Aslında Muaviye'nin önderliğinde kurulan Emevî devleti meşruiyet bakımından hep şaibeli olmuş, ulemâ onun halifeliğinin gayri meşru olduğunda ittifak etmiş, bu yüzden de her fırsatta isyan ve ihtilale destek vermişlerdir. Ancak zaman zaman da fitneye sebep olmama gerekçesiyle, fâsıka itaat etmenin cevazına fetva verilmiştir[13].

Tarihi veriler dikkatle okunduğunda ulemânın sürekli siyasi baskı altında tutulduğu bu yüzden de iki şerden daha hafifini tercihe mecbur bırakıldıkları görülür[14]. Şayet fikir hürriyeti verilseydi, ulemanın ne Muaviye'nin halifeliğini ne de onun kurduğu saltanat temeline dayalı devletini meşru kabul etmesi düşünülürdü.

Yezid'in devlet başkanlığına (veliahtlığa) seçilmesi

a. Veliahtlığa hazırlanması

Muaviye, oğlu Yezid'i veliaht tayin etmek istiyor, muhalifler ise, ahlaksız kişiliğini ve liyakatsizliğini gerekçe göstererek buna karşı çıkıyorlardı[15]. Fakat Muaviye onu bu makama geçirmek için adeta her yolu deniyor ve farklı planlar yapıyordu. Öncelikle onun halk gözündeki kötü imajını değiştirmek ve ona prestij kazandıracak bazı icraatları ona yaptırıyordu. İstanbul'un fethi için hazırladığı orduya Yezid'i komutan tayin etmesi mezkur planların önemli ve ilk aşaması sayılabilir. İktidarın bir

[11] Demîcî, 233vd.; Karaman, I, 87-90; Aydın, 120-123.
[12] Bk. İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-kavâsım*, Kahire 1970, 206-227; Kılıç, 161-163.
[13] Tahanevî, Zafer Ahmed, *İ'lâu's-sünen*, Pakistan İdaretü'l-Kur'ân ve'l-ulûmu'l-İslamiyye, ts., XII, 618; Abdulkadir, *et-Teşrîu'l-cinâi'l-İslâmî*, Beyrut 1984, II, 677.
[14] Bk. Buhârî, "Megâzî", 29; İbn Haldun, I, 450; Rayyıs, Ziyauddin, *İslam'da Siyasi Düşünce Tarihi* (çeviri, İbrahim Sarmış), İstanbul 1995, 181-182; Yaman, Ahmet, *Siyaset-Hukuk İlişkisi*, Konya 1999, 29-45.
[15] Kılıç, 46, 161-163.

sembolü sayılan hac emirliği için Yezid'in tercih edilmesi de tesadüf değildir. Bu ve benzeri icraatlar ona veliahtlık yolunu açmış oluyordu. Zira hem İstanbul'un fethine giden ordu da nefer bile olmak, hem de hac emirliği çok önemli görevlerdi. adeta denilmek isteniyordu ki, bunları yapabilen halifeliği de yapar. Zira ordu komutanı olmak, belli idari, siyasi birikimi ve dirayeti gerektirirken, hac emirliği bunlara ilaveten fıkıh bilgisi başta olmak üzere, dini malumat ve ahlakî olgunluk da istiyordu. Bu görevlerin verildiği Yezid'in bu konuda tam güven sağlayan ve ehil olduğu ima ediliyordu. Üstelik Yezid bu görev sayesinde tecrübe de kazanıyordu[16].

b. Veliahtlığının gündeme gelmesi

İslam tarihinde şura ve seçime dayalı hilafet sistemini, değiştirerek onun yerine oğlunu veliaht tayin ederek, hilafeti saltanata çeviren ilk kişinin Muaviye olduğu bilinmektedir[17]. Tarihçiler Yezid'in veliaht tayin edilmesi fikrinin Muaviye'den mi çıktığı yoksa ona Muğire b. Şube başta olmak üzere, başkaları tarafından mı empoze edildiğini tartışmışlardır. Bize göre bu fikrin Emevî iktidarının devamına çok önem veren Muaviye'nin genlerinde zaten var olduğu, harici bir empozeye gerek olmadığı ortadadır. Bu düşünceye sahip olan Muaviye, bir taraftan bu için Yezid'i hazırlamış, bir taraftan da bunu hayata geçirmesinin önünde duran engelleri ortadan kaldırma yoluna gitmiştir. Başarılı ve nüfuzlu bir vali olan Hz. Halid'in oğlu Abdurrahman'ın ve Hz. Hasan'ın şaibeli ölümlerinin faturası Muaviye'ye kesilmiştir. Zira bunların varlığı Yezid'in atanmasının önünde önemli engeller olarak kabul edilmiş, öldürülmeleri ise onun işini epeyce kolaylaştırmıştır. Bilindiği üzere, Hz. Peygamber'in torunu olan Hasan'ın Muaviye ile ondan sonra halife olacağına dair anlaşması vardı. Abdurrahman ise, halk tarafından sevilen başarılı ve nüfuz sahibi bir vali olması dolayısıyla halkın teveccühüne mazhar olarak bir muhalefet oluşturabilirdi[18].

Tarihi verilere bakılırsa, oğlunu veliaht tayin etme yolunda Muaviye'nin çok ince, planlı ve dengeli bir siyaset güttüğü görülür[19]. Önce Mugire b. Şube ve Ziyad b. Ebihi gibi valiler vasıtasıyla problem çıkarabilecek şehirlerden Kufe ve Basra'nın nabzını yoklatmıştır. Muhalifleri hesaba katmayarak Ziyad'ın tavsiyesi üzerine fikrini bir süre ertelemiştir.

---

[16] Bk. Aycan, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyan*, Ankara 1990, 195; Kılıç, 66-69.
[17] Bk. Cabirî, Abid Muhammed, *İslam'da Siyasal Akıl* (terc. Vecdi Akyüz), İstanbul 1997, 28; Fığlalı, E. Ruhi, *İmamiyye Şiası*, İstanbul 1984, 96; Aycan, 246.
[18] Kılıç, 75-96.
[19] Taberî, *Târih*, Beyrut ts., IV, 238.

Kendisinden çekindiği Ziyad'ın ölümünden (53/672) hemen sonra oğlunu veliaht olarak tayin ettiğini açıklamıştır. Yezid'in veliahtlığına Emeviler'den bile, Hz. Hüseyin'i destekleme adına değil de kendi beklentilerine aykırı bularak, Ziyad b. Ebihi, Mervan b. Hakem gibi önemli isimler karşı çıkmıştır[20]. Ancak bunlar değişik vesilelerle, baskı, hile ve desiselerle ikna edilip beyatları alınmıştır. Hz. Hüseyin ise onun veliahtlığına sonuna kadar karşı çıkanların başında gelmektedir. Hicaz'daki Kureyşliler, Hz. Hüseyin'i tercih eden Ensar ve Irak'ta Ümeyye oğullarına karşı olanlar da bu konuda Hz. Hüseyin'e destek veriyorlardı. Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Zübeyr ise onun Medine'deki en önemli taraftarı idi. Hz. Hüseyin'in Yezid'in veliahtlığına karşı çıkmasının en önemli sebebi, pek çok bakımdan kendisini, hilafete ondan daha layık görmesiydi. Hatta hilafet saltanata dönse bile, o bu iş için öncelikli olmalıydı. Zira babası Hz. Ali Muaviye'den önce halifeydi. Üstelik Hz. Hüseyin, ağabeyi Hz. Hasan'ın vefatından sonra kendisini Haşimoğullarının lideri görerek hilafet bekliyordu. Fakat onun esas endişesi, hilafetin saltanata dönüşmesi dolayısıyla sistemin bozulması, fitne çıkması, Yezid yönetiminin dini-siyasi bakımdan iyi sonuçlar doğurmayacağı noktasındaydı[21].

İşin ilginç yönü şu ki, Hz. Hüseyin Yezid'in halife olmasının fitneye sebep olacağından endişe ederken, Muaviye'nin de muhtemel fitneyi bertaraf etmek için onu veliaht tayin ettiğini söylemektedir[22]. Oğlunu veliaht tayin etmesinde asabiyetin ve evlat sevgisi gibi subjektif ve şahsî sebepler esas etken iken o, kurnazlık yaparak herkesin kabul edebileceği bir anlamda daha objektif bir gerekçeyi kendisine sığınak ve dayanak yapıyordu[23]. Daha sonra Muaviye'nin haksız, geleneği bozan, yanlı icraatını onaylar gibi gözüken Sünnî kesim de bu fitne söylemine ikna olmuş izlenimi vermişlerdir[24].

Bu gerekçenin öne sürülmesinde haklılık payı olduğu söylenebilse de, fitneyi asgariye indirecek en isabetli şahsın Yezid olduğunu iddia etmek çok zordur. Nitekim tarih bu seçimin hiç de isabetli olmadığını ispat etmiştir. Zira Yezid fitneyi bastıran değil, bu ateşi tutuşturan ve ümmeti en azından ikiye bölen olumsuz icraatların sahibi olmuştur. Bu öyle bir fitnedir ki, Müslümanları Sünnî ve Şia olarak iki ayrı kampa bölmüş ve bunlar arasında tevhide ve diyaloga engel kalın duvarlar örmüştür. Tarih içerisinde yaşanan

[20] Kılıç, 148-151.
[21] Kılıç, 141, 156-163.
[22] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut ts., VIII, 83; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, Beyrut 1979, III, 503.
[23] Bk. Kılıç, 166-174.
[24] Bk. İbn Haldun, I, 450.

diğer olumsuz hadiseler, yanlış tutumlar ve görünmeyen üçüncü şer güçler bu ateşe hep benzin dökmüş, Ehl-i Beyt sevgisiyle yanıp tutuşan iki kardeş ayrı vadilerde ağıt yakıp muhabbet izhar ederken birbirlerine hep şartlı bakmayı alışkanlık haline getirmişlerdir.

c. Hilâfete geçişi

Hilafetin saltanata dönüşmesine yol açacağı ve pek çok bakımdan ehil olmadığı gibi gerekçelerle Yezid'in hilafete geçmesine karşı çıkılsa da, yukarıda zikredilen sebepleri ileri sürerek ve tepkilere aldırmayarak Muaviye oğlu Yezid'i kendisinden sonra geçerli olmak üzere, fakat hayatta iken onun adına farklı yöntemler kullanarak beyat alıp halife (veliaht) olarak tayin etmiştir. Taberî tarafından kaydedilen ve onun Yezid'e vasiyetini içeren bir rivayet olaya epeyce ışık tutar mahiyettedir. Buna göre ölmek üzere olan Muaviye'nin oğluna vasiyeti şöyledir: "Oğulcağızım! Senin için her türlü imkânı hazırladım. Düşmanlarını önünde zelil kıldım. Onların güçlülerini sana boyun eğdirdim ve sana itaat ettirdim. Kurmuş olduğum bu düzende kimsenin seninle çekişmesinden korkmuyorum. Sadece dört kişinin seninle mücadeleye girişeceğini zannediyorum: Ali'nin oğlu Hüseyin, Ömer'in oğlu Abdullah, Zübeyr'in oğlu Abdullah ve Ebû Bekir'in oğlu Abdurrahman"[25]. Muaviye'nin vasiyetinde şu ifadeleri kullandığı da kaydedilmiştir: "Halifelik konusunda Kureyş'ten üç kişiden başkasının seninle ihtilafa düşmeyeceğini zannederim. Bunlar Ali'nin oğlu Hüseyin, Ömer'in oğlu Abdullah ve Züber'in oğlu Abdullah'tır. Abdullah b. Ömer ibadetle yanıp tutuşan bir kimsedir. Herkes beyat edince o da sana beyat edecektir. Hüseyin b. Ali, heyecanlı bir adamdır. Iraklılar ona destek olur, o da sana baş kaldırır ve sen ona galip gelirsen, kendisini affet, çünkü onun bize akrabalığı, büyük şerefi ve Hz. Muhammed'e yakınlığı vardır. Sana aslan gibi saldırıp tilki gibi tuzak kuracak olan Abdullah b. Zübeyr'dir. Eğer bu adam sana karşı bir oyuna kalkarsa, onu lime lime kes ve gücün yettiğince kendi adamlarının kanını akıttırma."[26]

Yezid babasının ölümü üzerine (60/679) Şam'a geldi ve orada irad ettiği ima ve tehdit dolu bir hutbe ile hilafetini ilan etti.

Değerlendirme

Yukarıdaki meşru seçilme usulleriyle Yezid'in durumunu karşılaştırdığımız zaman şunları söyleyebiliriz: Yezid, babasının bozduğu

[25] Taberî, Târih, Beyrut ts., IV, 238.
[26] Taberî, IV, 238-239; İbnü'l-Esîr, IV, 6.

eski ve kabul edilmiş meşru seçim ve atama usullerine uygun olarak devlet başkanı seçilmemiştir. Aksine Muaviye'nin onunla başlattığı şaibeli veliahtlık ve saltanat sisteminin ilk yöneticisidir. Dolayısıyla zorunlu bazı sebeplerle onun hilafetine meşruiyet kazandırılmaya çalışılsa da, ilgili nasslar başta olmak üzere, İslam'ın ruhu, Müslümanların teamülleri ve hilafetin hedefleri açısından bakıldığında Yezid'in hilafetini ideal ve meşru kabul etme imkânı yoktur.

2. Hz. Hüseyin'in tavrı (kıyamı/hurucu) meşru devlete isyan mı, meşruiyetin sorgulanması veya zulme baş kaldırı mıydı?

Hz. Hüseyin'e isnad edilen suçun niteliği

İslam hukukunda meşru halifeye, Şiaya göre masum imama, isyan (bağy) had gerektiren bir suçtur. Çünkü bunun âyet[27] ve hadislerle[28] belirlendiği kabul edilmektedir. Bu suç: "Müslümanlardan silahlı bir grubun meşru devlet başkanını kendilerince haklı görülen bir sebepten ötürü devirmek için başkaldırmalarıdır." şeklinde tanımlanmıştır. Tanımda üzerinde en çok durulan ve hukukçular tarafından ittifak edilen nokta, kendisine karşı çıkılan halifenin âdil olmasıdır. Buna göre, âdil olmayana karşı çıkmak ve dine ve hukuka aykırı icraatlarından dlayı isyan etmek bu suçun kapsamına girmez. "Haklı görülen sebep" ifadesi, isyan suçuyla yol kesme ve anarşi suçunu ayırmak için kullanılmıştır. Bu da mesela, devlet başkanının seçim usulünü hukuka uygun bulmama gibi bir sebepten olabilir. Aynı zamanda isyancıların yönetimi ele geçirecek belli bir güce sahip olmaları da şart koşulmuştur. Böyle bir suçun cezası, isyancının durumuna göre farklılık arz etse de genel olarak ağırdır. Meşru halifeye başkaldırmaya "huruc", "kıyam", "bağy" ve "isyan" denirken bu eylemi gerçekleştirenlere "âsi", "muhârib", "bâğî" gibi isimler verilmektedir. İsyanın cezalandırılması için suçun unsurlarının oluşması gerekmektedir. Bu suçun unsurları şöyle ifade edilmiştir:

a. İsyan meşru ve âdil devlet başkanına karşı olmalı
b. İsyan esnasında kuvvet kullanılmalı
c. Kendilerince haklı bir sebebe dayanmalı
d. İsyan suçu topluca işlenmeli.[29]

---

[27] Hucurât, 49/9.
[28] Şevkanî, *Neylü'l-evtâr*, III, 166-181.
[29] bk. Mavsılî, *el-İhtiyâr*, Beyrut 2009, IV, 100-104; Tûsî, Ebû Cafer, *Kitâbu'l-hilâf*, Kum ts., V, 335; Udeh, II, 675vd.; Ebû Zehra, *el-Cerîme*, Pakistan 1987, 170vd.; *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, "Bağy"md., VIII, 130vd.; Aydın, 206vd.; Karaman, I, 133-134; Özel, Ahmet, *İslam*

Suçun bu unsurları oluştuğu zaman, fâiller gerekli cezaya çarptırılır. Ancak hukukçular devlete isyan edenleri isyan edilen devlet başkanı açısından üç gruba ayırmış, cezayı da bunlara göre belirlemişlerdir. Meşru yolla gelip önce âdil iken sonra fıska sapan devlet başkanına isyan, meşru yolla gelmediği halde âdil olana isyan ve ne meşru yolla gelen ne âdil olana isyan. Birinci ve ikinci gruba girenlere karşı isyan ve savaş cumhura göre câiz değilse de, bazı hukukçulara göre ise bu gibilerin değiştirilmesi vacip olduğundan bunlara karşı savaşmak caizdir. İkinci grupta yer alana karşı çıkılmayacağı noktasında ise genel bir ittifak vardır[30].

İsyan suçu için her halükârda uygulanacak sabit ve muayyen bir ceza yoktur. Bu bakımdan bu fiili had gerektiren suç kapsamında değerlendirmeyen hukukçular da vardır. Çünkü bu cezada esas hedef, isyanı bastırmak, fitnenin büyümesini önlemek ve isyancıları caydırıp ıslah etmektir. Genel olarak, başka çare kalmayınca, isyana kalkışanlarla savaşılacağı ve bu esnada gerekli ise ölüm cezası uygulanabileceği hukukçularca kabul edilmiştir. Ancak isyanı bastırmayı sağlayacak ölçüde bir sertliğe izin verilmiştir. Bunun sonucu olarak yaralılar öldürülmez, malları ganimet olarak alınmaz ve çoluk çocukları esir edilmez. Bazı Hanefîlere göre isyan etmek için toplanmış ve hazırlık yapmış olanlara savaş ilan edilir, fakat isyan bastırıldıktan sonra ölüm cezası dışında uygun bir tazir cezası verilir. Ebû Hanife gerekirse ölüm cezası da verilebileceği görüşündedir. Onlara verilecek ceza her halükârda ölüm değildir. Bir daha fitne çıkarmalarına engel olmak maksadıyla daha çok tazir ve hapis cezası verilir. İslam hukukçularının çoğu bu görüşte olup Ömer b. Abdulaziz'in tercih ve uygulaması da bu yönde olmuştur[31].

İşte bu noktada devlete isyanla suçlanan Hz. Hüseyin'in tavrının da kamu hukuku açısından değerlendirilmesi gerekir. İslam tarihinde zahiri şartlar açısından onun tavrının isyan suçuna benzediği görülüyorsa da, görebildiğimiz kadarıyla Sünnî kaynaklarda Hz. Hüseyin'e bu suçu isnat edip ona "bâğî" ve "âsî" diyen olmamış, aksine onu ve yanındakileri "hak ehli", dava ve kıyamları haklılık taşıyan kimseler olarak nitelendirmişlerdir[32]. Zira onların tavrı âdil ve meşru bir halifeye değil, gerek seçilme biçimi ve gerekse

---

Devletler Hukukunda Savaş Esirleri, Ankara 1996, 90; a.mlf., *İslam Hukukunda Ülke Kavramı*, İstanbul 1984, 128.

[30] Udeh, II, 677-679; Ebû Zehra, 174-178.

[31] Hıllî, Ebu'l-Kâsım Necmüddin Cafer b. El-Hasen, *el-Muhtasaru'n-Nâfi*, Beyrut 1985, 134; Hıllî, Allame Cemalüddin el-Hasen b. Yusuf, *Tabsıratu'l-müteallimîn fî ahkâmi'd-dîn*, Beyrut 1984, 109; Ebû Zehra, 174-178; *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, VIII, 135-138; Karaman, I, 134; Aydın, 207; Özel, Ahmet, *İslam Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*, 90-92.

[32] Bk. İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'-Bârî*, XII, 286; Demîcî, 495.

şahsiyeti bakımından hilafete uygun olmayan Yezid gibi birisine karşı olmuştur. Başka bir ifadeyle, Hz. Hüseyin'in kıyamı isyan sayılamaz. İsyan sayılabilmesi için Yezid'e meşru halife olarak beyat etmesi gerekirdi. Halbuki böyle bir beyat yoktur.

İslam hukuku kaynaklarında şöyle bir hüküm de yer alır: İsyan suçu, siyasi mahiyette olup meşru ve mevcut idareyi devirmek maksadına yöneliktir. Şayet isyan hareketi bu maksatla değil de devlet başkanının zulmü sebebiyle çıkmışsa, onlar âsî (bâğî) sayılmazlar ve devlet başkanının zulmünden vazgeçerek onlara adaletle davranması gerekir[33].

Konuyu değerlendiren Tahanevî şu görüşlere yer vermiştir: Hz. Hüseyin ve arkadaşlarının durumu "bağy" suçu kapsamında değerlendirilemez. Çünkü onlar önce âdil olup sonra fıska sapan meşru bir halifeye değil, zaten işin başında fâsık olan Yezid'e karşı kıyam etmişlerdir. Fukahanın geneli, seçilmeden önce fâsık olan birine yapılan beyatın geçerli olmadığı görüşündedir. Dolayısıyla onlar, meşru ve âdil imama isyan eden bâğî grubundan sayılmaz. Zaten Yezid gibilerin yönetimden uzaklaştırılması, gücü yeten ve yeterli hazırlığa sahip olan Müslümanlara vaciptir. Hz. Hüseyin ve taraftarları da başlangıçta yapılan beyatlara ve verilen sözlere binaen Yezid'i devirecek güce sahip olduklarını düşünmüşlerdi[34].

Burada "bağy" suçunun unsurları oluşmadığı için Hz. Hüseyin'in bu suçtan yargılanması bile caiz görülemez. Birazdan onun kıyamının gerekçelerini ve ona reva görülen haksız muameleyi ele aldığımız zaman mesele daha iyi anlaşılacaktır.

Hz. Hüseyin'in Kıyamının Sebepleri

Hz. Hüseyin'in Yezid'in gerek veliahtlığına gerekse halifeliğine karşı çıkmasının pek çok sebebi olabilir. Bunların belli başlılarını şöyle sıralayabiliriz:

1. Yezid'i meşru halife görmemesi
2. Muaviye'nin ölümüyle ona yaptığı beyatın son bulduğunu düşünmesi
3. Yezid'in olumsuz ve dine göre âdil sayılamayacak şahsiyeti
4. Hilafete kendisini daha layık görmesi
5. Kufe halkı başta olmak üzere, gerekli desteği bulacağını tahmin etmesi, Abdullah b. Zübeyr'in hiç de haklı sebepleri bulunmayan teşvikleri[35].

---

[33] El-Fetâvâ'l-Hindiyye, Beyrut 1973, II, 283, III, 308; İbn Abidin, Bulak 1272, III, 309; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuku İslamiyye*, İstanbul III, 411; Özel, *Ülke Kavramı*, 129.
[34] Bk. Tahanevî, Zafer Ahmed, *İ'lâu's-sünen*, , XII, 618-619.
[35] Kılıç, 215-222, 250-252.

Hz. Hüseyin Müslim b. Akil'den aldığı haberlere güvenerek, Mekke'de gerekli propagandayı yaptığına inanarak, yaklaşan hac mevsiminde muhtemel bir çatışmada haremin kana bulanmasından korkarak, Yezid'e karşı isyanda en güçlü tepkiyi, zaten değişik sebeplerle Emevî iktidarından memnun olmayan Kufelilerin vereceğini umarak Kufe'ye gitmek üzere yola çıktı[36].

Kıyamın Yöntemine Karşı Çıkanlar ve Gerekçeleri

Kaynakların verdiği bilgiye göre Hz. Hüseyin'in kıyamını yöntem açısından doğru bulmayan ve onu engellemek isteyen, aralarında sahabeden önemli isimlerin de bulunduğu pek çok kimse olmuştur. Onun yöntemine hem dini hem de siyasi açıdan karşı çıkılmıştır. Mesela Abdullah b. Ömer, Cabir b. Abdullah onun hareketini, fitneye sebep olacağı gerekçesiyle, dini açıdan doğru bulmamışlardır. Hatta Cabir b. Abdullah'ın ona şöyle diyerek çıkıştığı nakledilmektedir: "Allah'tan kork! İnsanları birbirine düşürme, yemin ederim ki ben senin bu yaptığını uygun görmüyorum". Abdullah b. Abbas, Ebû Said el-Hudrî gibi sahabilerse, Kufelilerin güvenilmez oluşu, ailesiyle beraber böyle bir işe kalkışmasının Ehl-i Beytin yok olması gibi çok önemli riskler taşıması gibi siyasî sebeplerle onu vazgeçirmeye çalışmışlarsa da başarılı olamamışlardır[37]. Yezid'in de İbn Abbas vasıtasıyla onu Kufe'ye gitmekten vazgeçirmeye çalıştığı, ancak Hz. Hüseyin ona yazdığı mektupla bunu başaramayacağını ifade edip yoluna devam ettiği nakledilmiştir[38]. Olayı değerlendiren bazı tarihçiler onun Kufe ısrarının isabetsiz olduğunu, bütün engellemelere rağmen en azından şartların tamamen aleyhine dönene kadar geri dönmemesinin, hissî olduğu ve feci akibetini hazırladığı kanaatindedirler. Halbuki o şartlar altında akıllıca hareket, ya Mekke'de kalmak veya Yemen'e gitmekti. Sonu belli olmayan riskler ve belirsizliklerle dolu bir yolculukta bütün Ehl-i Beyt'ini yanında götürmesi ise ayrı bir strateji hatasıydı. Gerekli hazırlıkları yapmadan ve tedbirleri almadan bu işe girişmesi de ona yöneltilen tenkitler arasındadır[39].

İsyanının İsabetli Olup Olmadığı

Tarihi verilerin soğukkanlı ve dikkatli değerlendirilmesi neticesinde şunlar söylenebilir: Hz. Hüseyin'in davası, ideali, gerekçesi ve düşüncesi

---

[36] Kılıç, 244-246.
[37] Taberî, IV, 254, 287-290; İbnü'l-Esîr, IV, 37-39; İbn Manzûr, *Muhtasar Tarihu Dımeş li-İbn Asâkir*, Dımeşk 1985, VII, 139-141; Kılıç, 248-249.
[38] İbn Manzur, VII, 142.
[39] Muhammed Rıza, 103; Işş, Yusuf, *ed-Devletü'l-Ümeviyye*, 1985, 181-182; Kılıç, 275-277.

haklı ancak yöntemi ve zamanlaması isabetli değildir. Onun isyanının sebepleri takip ettiği yöntemle beraber düşünüldüğü zaman yöntemine bir sebepten haklılık verilebilir.

O da, daha çok Şii kaynakların yer verdiği şu hususdur: Hz. Hüseyin, Emevîler tarafından işlenen haksızlıkların ortadan kaldırılması ve toplumun bu kötü gidişata karşı sesini yükseltebilmesi için kendisini feda etmesi. Bu çok takdire şayan bir düşünce olmakla birlikte bu durumda şu soru sorulabilir: Gerekli gücü toplamadan ve savaş için lazım olan tedbirleri almadan kendini feda etmek İslam'ın genel prensiplerine ve Hz. Peygamber tarafından uygulanagelen yönteme ne kadar uygundur? Böyle bir fedakârlık dinen câiz ve gerekli idiyse Hz. Hüseyin neden Muaviye'ye de beyat etmeyerek, Emevî saltanatı kök salmadan ve zulüm yaygınlaşıp olaylar bu noktaya gelmeden bu yönteme başvurmadı? Bu yöntemi daha önce uygulaması daha isabetli olmaz mıydı? Madem ki Muaviye döneminde yeterli güce sahip olmadığını düşündüğü için kıyam etmedi. Peki aynı durum Kufe'de Müslim b. Akil gibi önemli destekçilerini kaybettiğini öğrendiği zaman da varken ve gitmemesi yönünde o kadar ısrar edilmişken neden bir süre daha beklemedi veya geri dönmedi?

Elbette Hz. Hüseyin, başkalarının, özellikle başlangıçta Kufeliler ve İbn Zübeyr, yolda iken de Müslim b. Akil'in kardeşlerinin teşvik veya kışkırtmalarından etkilenmiş ve gönülsüz olarak da olsa yoluna devam etmiş olabilir.

Hatta Kerbela'da olumsuz şartlara mahkum edildiği zaman geri dönmek istese de buna imkân verilmemiş olması yanında[40], Peygamber torunu olmasının verdiği sorumluluk ve güvene dayanarak yönetimin kendisine ölümü reva göremeyeceğini de düşünmüş olabilir[41]. Çünkü şartların umduğu ve anlatıldığı gibi olmadığını anladığı zaman geri dönmek istediği ve kendisine destek verenlerden isteyenin ayrılabileceğini söylediği kaynaklarda yer almaktadır.

Bunlar ihtimalden uzak değildir. Ancak Müslümanların işlerini hem de böyle kritik dönemde deruhte etmek isteyen birisinin bunları gerektiği gibi değerlendirmesi beklenirdi.

İşte bütün bu sorular, özellikle de, yine meşruiyet sorunu olarak iktidara gelen Muaviye'ye baş kaldırmayıp beyat etmesi Hz. Hüseyin'in haklı kıyamındaki yöntemini isabet açısından tartışmalı hale getirmektedir.

---

[40] Kılıç, 260.

[41] Bk. Beydun, İbrahim, *Min devleti Ömer ilâ devleti Abdilmelik*, Beyrut 1991, 187; Muhammed Rıza, *el-Hasen ve'l-Hüseyn*, Beyrut 1987, 92.

Hz. Hüseyin'in İsyanı Maruz Bırakıldığı Akibeti Haklı Kılar mı?

Tarihi verilerin en azından bir kısmını bile doğru kabul ettiğimiz zaman Hz. Hüseyin ve yanındakilere hiç de dine, hukuka, mahpus ve esir haklarına uygun muamele edilmediğini görürüz. Taraflar arasında orantısız bir gücün bulunduğu kesindir. Bu durumda Hz. Hüseyin ve yanındakiler öldürülmeden teslim alınabilirdi.

Başının kesilmesi ve işkence edilmeleri ise tam anlamıyla bir barbarlık ve hunharlıktır. Bunun dışında daha pek çok yol varken öldürme ve yakınlarına reva görülen muamele İslam'a hiçbir şekilde uygun değildir.

Hz. Hüseyin ve yanındakilerin durumunu ve maruz bırakıldıkları akibeti farklı statülerde değerlendirebiliriz. Bir an için onların meşru halifeye isyan (bağy) suçu işlediklerini düşünelim. Onlara reva görülen muamele, özellikle başının koparılması ve işkence boyutu düşünüldüğü zaman, bu suç için öngörülen cezayı aşan bir uygulama olduğunu göstermektedir. Halbuki biz onların bâğî kabul edilemeyeceğini yukarıda gerekçeli olarak ifade etmiştik.

Hz. Hüseyin'i maruz kaldığı son durum itibariyle esir veya mahpus (tutuklu) statüsünde de kabul edebiliriz. İslam'ın esirlere ve tutuklulara yapılacak muamele ile onun durumunu karşılaştırdığımız zaman arada hiçbir benzerliğin olmadığını görmekteyiz. Zira İslam'ın esirlere yaptığı insanca muâmele, tarihte benzerine rastlanamayacak türdendir. Yeme, içme ve barınma gibi tabiî ihtiyaçlarının karşılanması bir tarafa, öldürülme ve işkence edilmeleri de kesinlikle yasaklanmıştır[42]. İslam hukukunda devlete isyan eden ve bunun sonucu olarak ve esir alınan âsilerin durumu esâretten çok savaşmalarını önlemek için bir tür gözaltına almaktan ibaret olduğundan savaşın sona ermesiyle son bulmaktadır[43].

Sonuç

İslam tarihinin en netameli ve kritik meselelerinden biri olan bu konuyu değerlendirip bir sonuca varmanın zorluğu ve riski malumdur. Bugünden geçmişe yönelik hüküm vermenin ne gibi fayda ve katkı sağlayacağı da tartışılabilir. Hatta bazı yazarların dediği gibi, ellerinizin karışmadığı bu olaya dilleriniz de bulaştırmayın tavrı da benimsenebilir. Ancak mevcut veriler etrafında haklıyı ve mazlumu tespit; zalimi ise ortaya çıkarmak için

[42] Bk. İnsân, 76/8; Ebû Davud, "Eymân", 21; Kâsânî, Bedâyiu's-sanâyi, VII, 120; Özel, Ahmet, Özel, *İslam Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*, 90-92, a.mlf., "Esir"md., DİA, XI, 384-385.

[43] Özel, Ahmet, *İslam Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*, 92.

bir değerlendirme de yapılabilir. Bizim yapmaya çalıştığımız da bundan ibarettir. Kerbela Olayı'ndan hemen peşin olarak şu dersi çıkarmak gerekir ki, bu olay Müslümanların tarihinde en mühim kırılma ve dönüm noktalarından biridir. Bu olay çok açık bir şekilde Müslümanlara göstermiştir ki, iktidar hırsıyla hareket etmek ve kavgaya tutuşmak, ne pahasına olursa olsun asabiyeti savunmak, itidalden ayrılmak, güven duyulan insanların o güveninin sorumluluğuna aykırı hareket etmek, şahsi düşünceleri umumi maslahata öncelemek, Allah'ın yüce Peygamberiyle tebliğ ettirdiği dinin temel hedeflerine asla uymamaktadır. Zira bu tür kavgada dinin bir çok prensibi sorumsuzca ihlal edilebilmektedir. İhlal edilen bu prensiplerin bedeli o kadar ağır faturalar bırakmaktadır ki, iki kişinin yaptığı borcu bir ümmet ömür boyu ödemekten aciz duruma düşmektedir.

Bu noktanın altını çizdikten sonra İslam kamu hukuku bakımından olayın sonuçlarını şöyle ifade edebiliriz:

Hz. Hüseyin İslam kamu hukuku kurallarına göre "devlete isyan" (bağy) suçu işlemediği için ona bu suçun isnat edilmesi ve bundan yargılanıp cezaya çarptırılması mümkün gözükmemektedir. Onun kıyamını haklı çıkaracak bir çok neden vardır. Onun hareketi en fazla metot, taktik, zamanlama ve tedbir açısından eleştirilebilir. Nitekim bazı Şii müelliflerin de ifade ettiği gibi, onu bu yönüyle eleştirip taraftarlığından ayrılanlar da olmuştur[44]. Ancak, bu yönlerden hata etmiş olması, maruz bırakıldığı feci akibeti asla haklı kılmaz. Müslüman kamuoyunun yani maşeri vicdanın baskın kanaati hep bu yönde olmuştur. İşte Yezid'in ve onun emir verdiği kişilerin haddi aşan ve tevile sığmaz suçlarının ağırlığı da bu noktada kendini göstermektedir. Hz. Hüseyin'in devlete karşı çıktığı düşünülse bile onu bertaraf etmenin başkaca yolları bulunmalıydı. Bu noktayı dikkate alan bazı ehl-i sünnet ve mutezile âlimleri, mesela Sadeddin Teftezânî, Yezid'in bu olaya sebebiyet vermekle laneti hak ettiğine kanaat getirmiş ve onu açıkça telin etmişlerdir. Aralarında Gazali ve İbn Teymiye'nin de bulunduğu çoğunluk ise, Yezid'in öldürme emrini vermediği, küfrü gerektiren bir davranışı olmadığı, büyük günah işlese de tövbe ettiği gibi gerekçelerle onun lanetlenmemesi gerektiğini savunmuşlardır[45]. Çünkü onların lanete yüklediği anlam, bir kişinin imandan mahrum olmasını talep etmek, müminliğinden

[44] Bk. Kummi/Nevbahti, *Şia Fırkaları* (çev., Hasan Onat ve diğr.), Ankara 2004, 108.

[45] Bk. İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ* (cem ve tertib, Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım), IV, 474-487; Teftezânî, Sadeddin, *Şerhu'l-akâidi'n-Nesefiyye* (tahkik, Muhammed Adnan Derviş), ts., 247-249; Bilmen, Ö. Nasuhi, *Ashabı Kiram Hakkında Müslümanların Nezih İtikatları*, İstanbul ts., 103-104; Kılıç, 412-420; Topaloğlu, Bekir, *Emali Şerhi*, İstanbul 2008, 91-95.

şüphe etmek, Allah'ın yardımından ve cennetinden mahrum olmasını istemek gibi bedeli son derece ağır anlamlar içermektedir[46]. Onların bu savunma ve gerekçelerinde fitneyi bastırma, Müslümanlar arasında birliği ve dirliği yeniden sağlama ve Şia'nın bu olayı bahane ederek Sünni dünyayı yıpratma çabalarına engel olma düşüncesi olduğu da inkâr edilemez. Bize göre bu son gerekçe öncekilerden daha önemli ve gerçekçidir. Fakat gerekçe ne olursa olsun Yezid'in bu olaydan sorumlu olmasını ortadan kaldırmaz. O ölüm emrini doğrudan vermese bile, adeta gözü dönmüş birini Hz. Hüseyin'in üzerine gönderirken bu feci akibeti tahmin etmeliydi. Hiç emir vermese bile böyle bir duruma sessiz kalması bile onun haksızlığı için yeterli sebep sayılabilir.

Müslümanların birliğini koruma adına, klasik seçilme usullere uymayan Yezid'in veliahtlığının meşruiyet yönünde tevil edildiği zamanlar olmuştur. Fakat Yezidî bazı tarihçiler affetse de tarih affetmemiştir. O, Müslümanların vicdanında her zaman mahkum olmuştur. Yezid, şahsiyeti, seçilme usulü ve tevil edilemeyen bazı icraatları sebebiyle İslam kamuoyunun vicdanî ve kalbî desteğini alamamıştır. Ona günün şartları gereği sözlü destek verenler ve ümmet içerisindeki parçalanma ve fitneleri bastırma adına hilafetine ses çıkarmayanlar, onun adını çocuklarına vermemek, ondan sitayişle bahsetmemekle aslında düşüncelerini daha beliğ bir şekilde ifade etmişlerdir. Bazen sükutun gücü sözden üstündür. Bu mesele de onun en güzel örneklerinden biridir.

Hz. Hüseyin'in kıyamı, yöntem açısından tartışılabilir. Fakat bu nokta ve onun konumu sadece objektif kurallara göre bir haklı-haksız belirleme meselesini aşan ve duygusallıktan kendimizi alamayacağımız subjektif unsurlar da taşımaktadır. Siz Yezid'e genel olarak haklı dediğiniz zaman, Hz. Hüseyin'i de o oranda haksız kabul etmeniz gerekir. En fazla eyleminde haklı ancak yönteminde isabetsiz diyebileceğiniz bu zat, sıradan biri değil, Hz. Peygamber'in, bütün müminlerin en sevgilisinin en sevgilisi, ciğer paresidir. Onun kıyamında tedbirsiz davrandığını düşünürken, Peygamber torunu olmanın verdiği güveni de arkasına aldığını ve "En azından dedemin hatırına bana fazla ilişmezler" diye bir düşünceyi aklından geçirdiğini de hesaba katmalıyız. Yezid'e bir parça hak vermek, onun emriyle yapılan ve hiçbir tevile sığmaz zulmü de meşru görmek anlamı taşıyacaktır. Hz. Hüseyin'in hareketini hukuk kuralları çerçevesinde meşru bulmayan Yezid ve taraftarları, bu kıyamı bastırmak için başka bir yol bulamazlar mıydı?

[46] Teânevî, *Keşşafu Istılâhâti'l-fünûn*, II, 1309; Yaşaroğlu, Kamil, "Lanet"md., DİA, XXVII, 101-102; Topaloğlu, 93.

Hatır için tarih boyunca, o gün, bu gün nelere katlanılırken Resul-i Ekrem'in torununun bu tavrına başka hiçbir haklı sebep olmasa bile sırf dedesinin hatırına katlanılamaz mıydı?

Bütün bunlar geçmişe yönelik olarak düşünülebilirse de, günümüz pratikleri ve Müslümanların dirliği, birliği açısından fayda sağlayacağını söylemek çok zordur. Bu sebeple Sünnî ulema, günün şartlarını ve doğabilecek daha vahim sonuçları dikkate alarak, içleri yana yana, vicdanları kan ağlaya ağlaya onun acısını içlerine gömmeyi yutkunarak tercih etmişlerdir. Bu meselede, Şia'nın aksine pasif bir tepkinin tarafı olmuşlardır. Şia'nın sandığı ve iddia ettiği gibi, Sünnî ulemanın buradaki tavrı, taraftarlık edasıyla asla Hz. Hüseyin'i yargılayıp haksız, Yezid'i ise benimseyip haklı çıkarmak şeklinde değildir. Aksine onlar halifeye karşı çıkan (huruc) kimseleri gruplara ayırırken Hz. Hüseyin ve taraftarlarını "Ehlü'l-hakk" olarak nitelendirmişlerdir.

Bu değerlendirmeye göre Hz. Hüseyin ve taraftarları zâlim halifeye karşı çıkan adaletli kimselerdir. Bunlara karşı savaşılmaz, malına, canına, ve ailesine galip gelmek isteyen böyle zalim bir halifeye karşı itaat etmeyen mazurdur ve öldürülmesi helal değildir. Bu durumdaki kimselerin güçleri yettiği kadar mallarını, canlarını ve ailelerini korumaları ve savunma yapma hakları vardır[47]. Bu tavırlarıyla asında Sünnî ulemanın demek istediği şudur: Evet, Peygamber'in ciğer paresi Hz. Hüseyin ve yanındaki masumlar, haksız bir şekilde katledilerek şehit olmuşlardır. Şehit bizim, cenaze bizim, acı bizim yani hepimizindir.

Ehli Beyt kanbağı (asabiyet) olarak onlara daha yakın olabilir. Bir de iman bağı vardır. İman bağı noktasında kimin daha yakın olduğunu ancak kalplerin gerçek sahibi olan Allah bilir. O zaman beraberce ağlayalım, acımızı paylaşalım, bu üzücü olaydan ders çıkaralım ve bu bizi ayrılığa değil birliğe sevk etsin. Düşmanlıkta değil, dostluk ve kardeşlikte birleştirsin. Ancak böyle olursa Yezid zihniyetini hakkıyla değerlendirip cezalandırmış olabiliriz.

Bu bakımdan Şia'nın tarih boyu sürdürdüğü tavrının Müslümanların birliği adına ne getirip ne götürdüğünü de yeniden ve iyi değerlendirmek gerekir. Gerçek fâilleri tarih yedikten sonra sürekli intikam hırsıyla dolu yaşamak ve her fırsatta ağıt yakıp, Hz. Hüseyin'e ve Ehl-i Beyte iliklerine kadar muhabbet dolu Müslümanlara Yezid gözüyle bakmak ve hayali Yezidler türetmek sadece Müslümanların birliğini, dirliğini bozmak isteyenlerin ve onların bir araya gelerek iyi işler yapmasını hazmedemeyen

[47] Bk. İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'-Bârî*, XII, 286; Demîcî, 495.

İslamdışı global güçlerin işine yarar. O zaman tarihin olumsuz şartlarında yaşanan birliğimize, kardeşliğimize ve Ehl-i Beytimize kasteden tatsız hadiseleri, artık içinden çıkamayacağımız ve bizi kısır çekişmelere sevkedecekleri için, geride bırakıp Resul-i Ekrem'in bize miras bıraktığı Kitap, Sünnet, Ehl-i Beyt ve İslam kardeşliği etrafında daha sıkı kenetlenmek daha isabetli olacaktır.

Bu konuda dengenin yakalanması adına Sünni dünyanın Ehl-i Beyt vurgusunu artırması, Şii dünyanın da kini azaltarak daha itidalli davranması Müslümanların işini kolaylaştıracaktır. Müslümanların işini kolaylaştırırken de onların vahdetine göz diken ve parçalamalarından nemalanmak isteyip medet umanları zor durumda bırakacaktır.

MÜZAKERE

Sami Şahin

Uluslararası Kerbela Sempozyumunun dördüncü (hadis) oturumunda ikisi hadis, birisi tefsir, birisi de İslam hukuku alanlarında olmak üzere dört tebliği müzakere etmem istenmiştir. Her şeyden önce belirtmek gerekir ki, her bir tebliğ sahibi tebliğinde ortaya koymuş olduğu fikir ve düşünceleri uzun uğraşlar sonucu ilmî verileri değerlendirerek ortaya koyduklarında şüphe yoktur. Bu yüzden kendilerini tebrik ediyorum. Ancak her bir tebliğ için ayrı ayrı bazı mülahaza ve değerlendirmelerde bulunmak istiyorum.

Nurettin Turgay'ın "Kerbela Olayında Kullanılan Ayetler" başlıklı tebliğin müzakeresi

Hz. Hüseyin'in kendi konumunun haklılığını ortaya koymak için okuduğu âyetlere bakıldığında (yunus 10/41,71; fetih 48/10; nisâ, 4/80; araf 7/196; duhan 44/20; Mü'min 40/27; al-i İmran 3/178-9 gibi) Hz. Peygamber ile müşrikler arasında iman-küfür mücadelesi ile ilgili olduğu açıkça görülmektedir. Hz. Hüseyin'in âyetleri bu şekilde kullanımı, vakayla örtüşmemektedir. Zira her taraf da (Hz. Hüseyin'in ve Yezid) Müslüman olarak bilinmektedir. Bazılarının günahkâr olması, onları inançsız kılmamaktadır. Böylece yapılan kıyaslama "kıyasun fasid" veya "kıyasun maalfarık" şeklinde tezahür etmektedir. Kıyaslamayı ancak aynı cinsler arasında veya benzerleri arasında yapmak mümkündür.

Hz. Hüseyin'in okuduğu âyetler arasında Allah'a ve resûlüne itaat etmeyi emreden âyetler bulunmaktadır. Bu âyetlerden Hz. Hüseyin'e itaat etmeyi gerektiği sonucu çıkartılabilir mi? Bu ilgi nasıl kurulabilir?

Kur'ânın âyetlerinin siyak ve sibakına bakarak onlara bütüncül yaklaşmak doğru anlamanın bir gereği olarak karşımızda durmaktadır. Bu durumda âyetlerin konteksti önem arz etmektedir.

Yezid'in okuduğu âyetler tahlil edilirken âyetleri kendi menfaati ve iktidarı için lehine kullandığı, dolayısıyla âyetleri istismar ettiği ifade edilmektedir. Aynı durumun Hz. Hüseyin'in için de söz konusu olabileceğini göz ardı edemeyiz.

Hz. Hüseyin ve arkadaşları tarafından okunan âyetler neticesinde karşı taraf adeta kışkırtılmış ve düşmanlığı iyice artırmış olma ihtimali de akla gelmektedir. İman edenlerle etmeyenler arasındaki hususları belirten âyetleri Müslümanlar arası siyasî ihtilaf ve çekişmeler için kullanmak doğru bir

davranış biçimi olmasa gerektir. İslam'daki eşitlik ilkesini göz önünde tuttuğumuzda kimliği, makamı, unvanı ne olursa olsun herkes için durum aynı olmalıdır.

Tebliğde "Hz. Hüseyin'in Okuduğu Ayetler" alt başlığı incelenirken Hz. Hüseyin'in Kûfelilere son bir kere hitapta bulunduğu, sonunda Kûfeli süvarilerin kendisine doğru yöneldiğini görünce duada bulunduğu ifade edilmiş, ancak herhangi bir kaynak referansında bulunulmamıştır. Ayrıca "Hz. Hüseyin'in Okuduğu Ayetler" alt başlığındaki 7, 8 ve 9. paragraf bilgilerine ait de herhangi bir kaynak bildirimi yapılmamıştır.

Sayısı 25'e ulaşan konuyla ilgili âyetlerin kader konusu ile ilgili olduğu birkaç defa belirtilmekte, ancak hangi âyetler bu kapsamda ele alındığı tam olarak anlaşılamamaktadır.

Sonuç kısmında önemli tespitler yapılmıştır. Bu tespitlerden en dikkat çekici ve önemli olanı dördüncü madde olarak ifade edilen din adına Müslümanlar arası yapılan savaş ve kavgaların nedeninin siyasî ve egemenlik mücadelesi olduğu vurgusudur.

Abdullah Kahraman'ın "İslam Kamu Hukuku Açısından Kerbela Olayı (Meşru Devlete İsyan mı, Meşruiyetin Sorgulanması veya Zulme Başkaldırı mı?)" **başlıklı tebliğin müzakeresi**

Hilafet (imamet) konusunda Ehli Sünnet ve Şia arasında ihtilaf konusudur. Bu ihtilaf, meseleye tarafların bakış açısının farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Ehli Sünnet hilafetin imanî konuların dışında siyasî bir mesele olarak görürken, Şiîler bunun bir dinî zorunluluk olarak görmektedir. Halifenin kim olacağı ve nasıl bir yöntemle seçileceği hususlarında farklı yaklaşımların ortaya konulması düğüm noktasını teşkil etmektedir. Ehli Sünnet, halifenin Hz. Peygamber'in soyundan ve ailesinden olma şartını öngörmezken Şiîlerin Hz. Ali ve soyundan olmasını mutlak şart koşması meseleyi anlaşma noktasından uzaklaştırmaktadır. Hilafet konusundaki ihtilaf sadece Şiîler ve Ehli Sünnet arasında cereyan etmemekte, aynı zamanda bunların kendi içlerindeki alt guruplarda da mevcut olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla hilafet (imamet) meselesinde Müslüman ilim adamları tek bir görüş ve yöntemde anlaşamamış, her biri kendince doğru bulduğu fikir ve yöntem etrafında durmuştur. Üstelik herhangi birisi kendince belirlediği yöntemi "öteki"ne dayatmaya kalkınca ihtilafın çözümüne katkı bir yana anlaşmazlık daha da derinleşmiştir.

Tebliğin "Devlet Başkanında Aranan Nitelik ve Yezid" alt başlığında şu ifadeye yer verilmiştir: "Verilen örneklere göre Hz. Ali daha faziletli

olduğu halde, Hz. Ebû Bekir ve diğer iki halifenin ondan önce bu makama gelmesi Sünnî ve Zeydilere göre câiz olduğu halde, diğer Şiilere göre asla câiz değildir." Bu ifadeye bakan sanki Ehli Sünnete göre de Hz. Ali, ondan önceki üç halifeden (Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman) daha faziletli olduğu izlenimine kapılmaktadır. Halbuki bu görüş sadece Zeydiler için söz konusudur. Ehli Sünnete göre efdaliyet sırası yazarın da içine dahil olduğu çoğunluk tarafından bilinmektedir.

Konu genel itibariyle İslam Hukuku bakımından ele alınıp incelenmeye çalışılırken zaman zaman da konunun tarihî seyri alınmış olması buralarda İslam Hukukundan İslam Tarihi alanına sapmanın söz konusu olduğu göze çarpmaktadır. Bunun için "Yezid'in Devlet Başkanlığına (veliahtlığa) Seçilmesi" başlığı altında "Veliahtlığa hazırlanması" ve "Veliahtlığın Gündeme Gelmesi" gibi alt başlıklara bakmak yeterli olacaktır. Buralarda "tarihi verilere bakılırsa…", "İslam Tarihinde…", "kaynakların verdiği bilgiye göre…" şeklinde başlaya ifadelere yer verilmesi bunun açık örneklerini teşkil etmektedir.

"Hilafete Geçişi" alt başlığı altında Taberî'nin (v.310/922 *Tarih*inden bir rivâyete (IV, 238) yer verilmiştir. Ancak Taberî'nin kitabında yer verdiği her rivâyeti mutlak doğru kabul etmek, bir takım problem ve yanılgıları da beraberinde getirmektedir. Garanik meselesi bunun en açık bir örneğini teşkil etmektedir. O yüzden Taberî'den kritik yaparak ondan istifade cihetine gitmek daha isabetli bir davranış olmaktadır.

"Veliahtlığın Gündeme Gelmesi" hususunda Muaviye'nin oğlu Yezid'i hilafete taşıyacak objektif gerekçeden söz edilmektedir. Ancak bu objektif gerekçenin ne olduğu açık ve net olarak ortaya koyulabilmiş değildir. Bu gerekçenin olsa olsa fitneyi bertaraf etmek olduğu zoraki anlaşılmaktadır.

Tebliğde genellikle iyi bir ifade üslûbu seçilmiştir. Ancak "Hilafete Geçişi" alt başlığının son paragrafında "Yezid babasının ölümü üzerine (60/679) Şam'a geldi ve orada irad ettiği ima ve tehdit dolu bir hutbe ile hilafetini ilan etti." şeklinde bir ifade geçmektedir. Yazar, bu bilginin kaynağına belirtmediği gibi di-li geçmiş zaman kipi kullanarak söz konusu olaya sanki kendisi müşahede etmişçesine ifade etmiştir.

Sonuç kısmında duygusal ifadelere yer verilmişse de konu iyi bir şekilde özetlenmiştir. Bu kısımda Kerbela olayında dinî prensiplerin ihlal edildiğini ve Müslümanlara ağır bir fatura bıraktığını belirttikten sonra "iki kişinin yaptığı borcu bir ümmet ömür boyu ödemekten aciz duruma düşmektedir." ifadesi meseleyi tahlil etmede en çarpıcı ifade olarak görülmektedir.

Abdullah Karahan'ın "Hadis Kaynaklarında Kerbela Olayı" başlıklı tebliğin müzakeresi

Başlığın "Ehli Sünnet Hadis Kaynaklarına göre Hz. Hüseyin'in Şehid Edileceğini Belirten Rivâyetler" şeklinde olması içeriğin uyumu açısından daha isabetli olurdu kanaatini taşımaktayız. Tebliğ sahibinin seçmiş olduğu başlık, hem tebliğin içeriğini tam yansıtamama ihtimalini taşımakta hem de Ehli Sünnet hadis kaynaklarına göre olduğu hususu belirginlik arz etmemektedir.

Ehli Sünnet hadis kaynaklarında geçen bazı rivâyetlerin aynı veya benzerleri Şiî kaynaklarda da rastlanmaktadır. Mesela birinci rivâyette geçen hadis metniyle Cafer b. Muhammed el-Kummî (v.368/979), *Kâmilu'z-Ziyârât*, (hzr: Cevâd el-Kayyûmî, yy.-1417), Kummî'nin *Kamilu'z-ziyadât*, adlı kitabında (s.128) ve Muhammed Bâkır el-Meclisî'nin (v.1111/1699), *Bihâru'l-Envâi'l-Câmia li Dureri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Ethâr*, (Beyrut-1983) adlı eserinde (44/235) geçen metinler karşılaştırıldığında aralarındaki çok büyük oranda benzerliklerin olduğu görülmektedir.

İkinci rivâyetin tahlilinde Ebu Nuaym'dan bahsedilirken bir çok hadis müellifine hocalık yapmış denilmektedir. Tebliğde vefat tarihi de verilmeyince ikinci rivâyetin isnadında geçen râvî Ebu Nuaym el-Fadl b. Dükeyn (v.218/833), V. Hicrî asrın meşhur alimlerinden Ebu Nuaym İsfehanî (v.430) ile karıştırılması söz konusu olabilir.

Yine ikinci rivâyete bakılırsa Allah Teala, Yahya b Zekeriya için yetmiş bin kişi, Hz. Hüseyin'e mukabil ise iki katı, yani yüz kırk bin kişiyi öldüreceğini taahhüt ettiği görülmektedir. Bu tür rivâyetler, Allah'ın insanları öldürmekten –tabir caizse- zevk duyduğu vehmini vermektedir. Halbuki insan aklı, binlerce kişinin ölmesinin sebebi hikmeti sayılan Yahya Peygamberin ve Hz. Hüseyin'in bir şekilde korunmasını daha makul görmektedir.

Hz. Hüseyin'in şehid edilmesiyle ilgili verilen altı rivâyetten beşinin zayıf olduğu, altıncı rivâyetin isnadının sahih olduğu değerlendirilmektedir. Altıncı rivâyete göre, İbn Abbas (v.68/687) bir rüya görür ve sonradan o rüyayı gördüğü gün Hz. Hüseyin'in şehid edildiğini öğrenmektedir. Burada Hz. Hüseyin'in öldürüleceğini önceden haber verme söz konusu olmamaktadır. Ayrıca peygamberler dışındaki insanların gördükleri rüyadan hareketle önemli işlerini ona göre ayarlamaları ne akla ne de dinî kurallara uygun düşmektedir.

Tebliğ sahibi, sonuç kısmında konuyla ilgili rivâyetlerin zayıf olduğunu bu yüzden de ihtiyatla karşılamanın en sağlıklı hareket tarzı olduğunu

belirtmektedir. Bu bakımdan onun başarılı ve isabetli bir neticeye ulaştığı rahatlıkla söylenebilir. Ancak yine sonuç kısmında yer alan "Hz. Hüseyin'in öldürüleceği gerçeği Hz. Peygamber tarafından dile getirildiği" şeklindeki ifadesinden rivâyetleri net bir şekilde reddetmekte çekindiği izlenimi vermektedir.

Enbiya Yıldırım'ın "Şiî Kaynaklar Çerçevesinde Hz. Peygamber-Hz. Hüseyin İlişkisinin Kerbelâ Algısına Etkisi" başlıklı tebliğin müzakeresi

Tebliğ, deskriptif (tasvirî) hazırlandığından konuyla ilgili rivâyetlerin sıhhat değerlendirmesine gidilmemiştir. Şiî kaynaklarında geçen bu tür rivâyetlerin sıhhatinin değerlendirilebilmesi için isnad ve metin tenkidine ihtiyaç duyulduğundan daha başka çalışmaların yapılması da gerekmektedir.

Rivâyetlerde söz konusu olan Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fatma'yı, damadı ve amca oğlu Hz. Ali'yi ve torunlarını sevmesi, Hz. Fatma'nın çocuklarını sevmesi hususunu olağanüstü bir şeymiş gibi isabetli olmasa gerektir. Herhangi bir insan da çocuğunu veya torununu sever, sevdiğini de dışa vurabilir. Böyle bir davranış biçimi herkes tarafından gayet tabii karşılanmaktadır.

Şiî kaynaklarda bir gün Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin birlikte Hz. Peygamber'in yanından kendi evlerine giderlerken şimşek çaktığı ve bu şekilde onların yollarını aydınlattığı rivâyet edilmektedir. Burada bazı doğa olaylarının olağanüstülük bir vasıf kazandırılarak Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in faziletine işaret edilmek istenmektedir. Halbuki Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in vefatıyla güneş tutulması aynı anda gerçekleşince insanlar, bunun İbrahim'in ölümünden dolayı olduğunu söylemişler, ancak Hz. Peygamber güneş ve ayın hiç kimsenin ölümü veya hayatı için tutulmayacağını belirtmiştir. (Ahmed, VI, 168; Buharî, kusûf, 2, 4; Müslim, kusûf, 1, 3, 6, 10; Ebu Davud, istiska, 3, h.no:1177, 7, h.no: 1191; İbn Mâce, ikame, 152, h.no: 1263; Nesâî, kusûf, 10, h.no:1468, 11, h.no: 1470)

Menakıb söz konusu olunca, sadece Şiî kaynaklarda değil Sünnî kaynaklarda da aşırı mübalağalara rastlanmaktadır. Bu mübalağalar, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için olduğu gibi daha pek çok sahabî için de olağanüstü özelliklerin bahsedildiği rivâyetlere bol miktarda yer verilmektedir. Özellikle Şiî kaynaklarda rastlanan Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile ilgili bazı rivâyetlerde her ikisinin de adeta peygamberlerden daha üstün oldukları ifade edilmektedir. Halbuki peygamberler, Allah'ın ilahî mesajını

iletmekle görevlendirdiği seçkin kullarıdır. Ayrıca Kur'ân, peygamberlerin hiç kimse için öngörülmeyen üstün derecelerinden bahsetmektedir.

Hz. Hüseyin'in şehid edileceği haberini veren rivâyetlerde Hz. Peygamber sanki felaket tellalı olarak, Cebrail'in (a.s) görevi de adeta hem Hz. Peygamber'i hem de Hz. Fatma'yı üzmek olduğu gösterilmektedir. Ayrıca bu tür rivâyetlerle Hz. Peygamber'i olacak olumsuzluklardan haberdar edilmesi, Hz. Peygamber'e ızdırap çektirmesine sebep olmakta, Allah Teala da bundan hoşlanmaktadır.

Hz. Hüseyin'in vefatından sonra ziyaret edenlere verilen mükafatın cennet olacağını belirten rivâyetlerin de dikkatli değerlendirilmesi gerekmektedir. Zira bu tür rivâyetlerde Hz. Hüseyin'in uluhiyet noktasına taşıma gayreti ve aşırılık söz konusudur.

Sonuçta Şiî kaynaklı rivâyetlere bakıldığında Hz. Hüseyin'in şehid edilme yıl dönümlerinde Şiîlerin ne denli üzüntü duymaları, ağıt yakmaları ve hatta kendilerine eziyet etmelerinin sebebi anlaşılmaktadır. Bu rivâyetlerden hareketle hem kendilerini hem de diğer Müslümanları suçlayarak derin bir üzüntü duymakla beraber kendilerini işkencelere maruz bırakmaktadırlar. Ancak diğer konularda olduğu gibi bu konuda da rivâyetlerin mutlak surette isnad ve metin açısından tenkid süzgecinden geçirilerek değerlendirmeye tabi tutulması gerekmektedir. Gerek Sünnî gerekse Şiî kaynaklarda bazı şahısların üstün özelliklerine işaret eden aşırı mübalağalı rivâyetlere rastlanmaktadır.

Bunların hepsinin doğru ve sahih sayılması durumunda ise tarafların ihtilaftan kurtulmaları mümkün gözükmemektedir. Burada hadis tenkidi neticesinde konuyla ilgili zayıf ve uydurma rivâyetleri bir kenara bırakıp, sahihliği tespit edilenleri de kendi içinde değerlendirip ona göre anlayıp yorumlamak en isabetli yol olsa gerektir. (Bkz. Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi*, s.208-9)

Kişilerin sevdikleri insanlara karşı duygusal yaklaşmaları tabii karşılanır. Hatta sevginin insanın gözünü kör ettiği de söylenir, ancak İslam'ın temel kaynaklarından, akıl ve adaletten uzak bir körlüğün de kabul edilebilir yanı yoktur.

Sonuç

Ehli Sünnet ve Şiîlerin bir araya gelerek, meselelerini çağdaş ve medeni insanlar gibi konuşmaları ve aralarındaki alakayı kesmeden devam ettirmeleri gerekmektedir. Uluslararası Kerbela Sempozyumu gibi ilmî toplantılar, bu tür ilişkilerin devam etmesi için birer fırsat olarak karşımıza

çıkmaktadır. Böylesi toplantıların daha da artarak devam etmesi gerektiği kanaatini taşımaktayım. Ancak bu durumda dikkat edilmesi ve özen gösterilmesi gereken en önemli husus, tarafların öncelikle mevcut ihtilafları geriye bırakarak (öteleyerek) daha çok ortak müşterekleri ön plana çıkarmak ve onlar üzerinden irtibatı sürdürmektir. Bu şekilde ancak toplantılar, diyaloglar başarıya ulaşabilir. Yoksa ittifaklar geriye bırakılır, ihtilaflar da gündeme taşınırsa o zaman olumlu sonuç almak bir hayalden öteye gidemez.

II. BÖLÜM / PART II



KELAM/ISLAMIC TEOLOGY

Editör **Mehmet BAKTIR**

TARİH FELSEFESİ ve TEOLOJİ EKSENİNDE KERBELÂ SORUNU

Mehmet Evkuran

Sorun ve Temeller

Miladî takvimde 680, Hicrî takvime göre ise 10 Muharrem 61 yılında gerçekleşen Kerbelâ Olayı denebilir ki, İslam dininin öğretisi kadar etkili olmuş, Müslümanların teolojik, toplumsal ve kültürel kimliğini derinden etkilemiştir. Hz. Hüseyin imgesi Müslümanların saygı duyduğu ortak bir değerdir. Ancak ona atıfla inşa edilen söylemler için bunu söylemek zordur. Bu imge içten içe ya da açıkça Müslümanlar arasında dışlayıcılık politikasının işlemesinde etkili olmuştur. Bu belirleyicilik, her zaman birleştirici olmamış ve hatta çoğunlukla Müslümanlar arasında kimlik ayrıştırıcısı ve farklılık göstergesi olarak kullanılmıştır.

Tarih felsefesi açısından bakıldığında Müslüman zihniyetinin takıldığı bu trajik olayın sağlam ve güçlü bir açıklaması yapılmadıkça, bu olayda sergilenen eylemlerin ahlâkî açıdan bir değerlendirmesi yapılmadıkça olay atlatılmış olmayacak, gerekli dersler çıkarılmış olmayacaktır. Aradan geçen bunca zamana rağmen Kerbelâ Olayı, dün gerçekleşmişçesine zihinlerimizde canlılığını korumaktadır. Ancak konu, hâlâ çözülmemiş bir düğüm, anlamlandırılmamış bir bilmecedir. Hakkında var olan onca söyleme, anlatıya rağmen bu böyledir.

Unutulmak istenmeyen, aksine sürekli ve kararlı biçimde anılan/hatırlanan Kerbelâ Olayı, bireysel kimliklerle toplumsal kimlikler arasında sıkı bir bağ kurmada merkezî bir rol oynar. Kimlik inşasında kullanılan bu yoğun geçmiş, anlambilimsel ve ideolojik olarak bizzat olayın olgusallığından daha güçlü ve kapsayıcıdır. Tarihin anlamının da ifşa edildiği bu olay geçmiş değildir. Aksine her an günceldir ve hatta gelecektir. Bu nedenle konu, hararet yüksek bir meseledir.

Öyle ki onu düşünmeye, araştırmaya ve tartışmaya başladığınızda ateşinin sıcaklığını yüzünüzde hissedersiniz. Düşünsel, duygusal ve imgesel öğelerin iç içe girdiği Kerbelâ Olayı'nı çözmek, irade ve cesaret kadar bir bilgi ve bakış açısı gerektiriyor. Çünkü İslam araştırmacısının doğru tarihsel verilere sahip olmasına rağmen, bakış açısının yanlışlığından ya da yetersizliğinden dolayı doğru bir sonuca ya da sağlıklı bir çözümlemeye varamadığı görülmektedir.

Kerbelâ Olayı bir sorun ve düğüm olmasının yanında büyük bir fırsattır da. Onun üzerinden, Müslümanların pek çok zihinsel, tarihsel ve toplumsal sorunlarına ışık tutulabileceğini, çözüm için gerekli olan perspektifin oluşturulabileceğini düşünüyorum. Söz gelimi Kerbelâ'nın bize düşündürdüklerinden yola çıkarak tarih anlayışımızı, ahlâk anlayışımızı, din-siyaset ilişkisine dair problemlerimizi tartışabileceğimizi sanıyorum. Çünkü İslam geleneğindeki siyasi, sosyal ve teolojik kimlikler bu olay karşısındaki tutumları ve ona yönelik farklı yorumları sayesinde kurumsallaşmıştır. Bu kimlikler belirli bir hakikat, ahlâk, tarih, siyaset anlayışı ile birbirlerinden ayrılır.

İslam tarihinin ilk dönemlerinde olay-düşünce, olgu-ideoloji arasındaki diyalektik ilişki sıcak ve canlı idi ve hangi yorumun/anlayışın hangi olaya ve nasıl atfedildiği bilgisi aşikârdı. Ancak zamanla bu atıf bilgisi kaybolmaya ve buna karşılık bunlardan kaynaklanan kimliklerin gücü artmaya başladı. Kimliğin gücü ve etkisi arttıkça olgu-düşünce arasındaki ilişki yalnız başına ayakta duran salt inanca dönüştü. Her kimlik ve inanç kendi tarihsel kökenine tarih içinde geri yorumsal dönüşler yapmaya başlayınca da tarih anlayışları oluşmaya başladı.

Bir geleneğin köklü sorunlarının nedenlerini kavramak ve çözüm üretmek için eleştirel mesafe kavramına ihtiyaç vardır. Sorunları ele aldığınızda hemen gündeme gelen geleneksel ve yerleşik kavramlar, düşünceye kendi doğrultularında yön verir. Sonuçta kendimizi geleneksel kimliklerin çözümsüzlüğü içinde bulmak istemiyorsak atacağımız adım, yeni bakış açıları ve yeni kavramlar oluşturmaktır. Geleneğin dışına çıkıp eleştirel mesafe koymak için bu zorunlu görünüyor.

Her gelenek gibi İslam geleneği de kendine özgü trajediler içerir. Bu trajediler, diğer kültür ve uygarlıkların trajedileri gibi kimlikler ile değerler arasında canlı, tarih-üstü ve derin bir bağ kurulmasına imkân tanır. Kerbelâ trajedisi de içinde farklı öğeler barındırır. Bir yandan İslam toplumundaki yozlaşmanın ve iktidar hırsının ulaştığı sınırı tüm çıplaklığıyla ve utanmazlığıyla ortaya koyar. Diğer yandan haksızlığa uğramışlığı, mağduriyeti ve mazlûmiyeti anlatır.

Kerbelâ Olayı İslam toplumunun kendisinden sonraki toplumsal kuruluşunu, siyasî yapılanmasını ve gelişimi üzerinde sorgulayıcı etki yapar ve onu sınava çeker. Kerbelâ'nın sürekli gündemde tutulması ve manevî-ahlakî bir baskı öğesi olarak görev görmesi bir bakıma başarıdır. Ancak bu tikel ve somut bir kimliğe dönüştüğü andan itibaren uyarıcılık ve sorgulayıcılık gücü zayıflamıştır.

Kerbelâ'yı Konuşmanın Önemi ve Zorlukları

Kerbelâ ile ilgili anlayış ve yorumlar, Müslüman zihniyetindeki tarih algısının yanında olgu-değer ilişkisi ve din-siyaset ilişkisinin de ipuçlarını verir. Kerbelâ din ile siyasetin karşı karşıya geldiği ve siyasetin galebe çaldığı bir prototiptir. Aslında bu prototip, İslam geleneğindeki din-siyaset ilişkilerinin de simgesel bir ifadesidir. Çirkin ve aşağılık siyaset, hükmetme ve iktidar arzusu önüne çıkan her şeyi ezip geçmektedir. Buna din de dâhildir. Hüseyin'i Kûfe'ye çağırıp güya onun liderliğinde sapkın iktidara bayrak açacağını ilan eden zihniyet ve Hüseyin'den kesin biat talep eden, red cevabını aldığında da onu acımasızca katleden zihniyet, Müslüman dünyasındaki siyasetin iki farklı yüzüdür.

Siyaseti lanetleyen ve onun en olumsuz, kötü ve pejoratif görüntüsünü çizen kötümser anlayışın gelişip kökleşmesinde Kerbelâ Olayı'na yönelik bakışların etkisi önemlidir. Bu, Müslüman toplumlarda akılcı ve olumlu bir siyasal kültürün gelişmesini de engellemiştir. Müslüman kitleler başka türlü siyasetlerin de bulunacağı fikrine uzak kalmışlardır. Bir tarafta siyaset aklı, siyaset fıkhı ve siyaset ahlakı diğer tarafta da dinin aklı, fıkhı ve ahlakı olduğu düşüncesi kabul görmüştür. Dinin siyasetten ayrı olduğu düşüncesi bugün laik kültür açısından sevimli karşılanabilir. Ancak madalyonun diğer yüzü farklıdır. Bu ayrım sayesinde siyasal davranışlar dinsel ve etik eleştiriden muafiyet kazanmıştır.

Din ile hayat bulmuş, dinin gelişmesiyle birlikte toplumsal olarak güçlenmiş bir uygarlığın önünde duran en önemli sorun, dinin kurumsallaşmasıdır. Müslüman kitleler için kurucu bir ideoloji olarak işlev gören İslam dini, zamanla diğer toplumsal kurumlarla dengeli bir ilişki içinde yapılanması gerekiyordu. Bu, tarihsel bir zorunluluktur, dünyada var olma ve kendine bir dünya kurma ihtiyacının sonucudur. Din kurumsallaşırken diğer sosyal ve tarihsel kurumlarla etkileşim içine girer. Sınırları ve belirleyiciliği konusunda onlarla rekabete girer. Bu arada dinin sosyal konumu, iktidar ile din arasındaki ilişkilerle belirginlik kazanır. Farklı kurumsallaşma modelleri arasındaki rekabet, İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren merkezilik, güvenlik, istikrar ve gelenekçilik temeli üzerinde ilerlemeye başladı. Ki bunlar Ehl-i Sünnet ekolünün habercisi olan niteliklerdir.

Kendi dışındaki varlıklar için zihinsel acı çekmek ve melankoli, insana özgüdür. Başkasının acısını paylaşmak insanı yücelten, daha üst değerleri kabule hazırlayan bir durumdur. Tarihin bir anında ya da coğrafyanın bir yerinde yaşanan acı karşısında da duyarsız kalmamak, insanların çektiği ıstıraba ortak olmak çok insanî bir tutumdur. Böylece içinde yaşadığımız

tarihi ve toplumu aşarız, kendimizi tüm bir tarihin öğreticiliğine yatkın hale getiririz. Dolayısıyla burada sorgulanması gereken şey, olaylar karşısında acı çekilmesi değildir. Asıl sorgulanması ve açıklanması gereken, insanın nasıl oluyor da acılar karşısında hissiz ve duyarsız kaldığıdır. Bunu neyle ve hangi bastırma ya da yatıştırma mekanizmalarıyla başardığıdır. Milyonlarca yerlinin ya da İnka ve Aztek yerlilerinin istilacılar tarafından kültürleriyle birlikte yok edilmesi karşısında dehşete düşmemek için özel gayret sarf etmek gerekir.

Kerbelâ örneğimizde bu gerilim fazlasıyla geçerlidir. Geleneksel yatıştırma teknik ve taktiklerinin yanında güncel yaklaşımlara karşı direnen bir yapısı vardır Kerbelâ'nın. Bu sadece onun Şiî-Alevî kimliğinin kurulmasında ve devamında oynadığı rolden kaynaklanmaz. Genel olarak İslam kamuoyunun vicdanındaki yerinden ileri gelir. Dolayısıyla "Bu sorun, Araplar arasında gerçekleşen ve İslamiyet öncesinden gelen bir iktidar kavgasından ibarettir. O tarihlerde biz daha Müslüman bile değildik." tarzı söylemler inandırıcı ve yatıştırıcı olmaktan çok yaralayıcı olmaktadır. Kerbelâ Olayı tarihselleştirilmeye karşı direnen bir özelliğe sahiptir.

Kerbelâ Olayı İslam'da siyasi tarihin en trajik, trajik olduğu kadar da en karizmatik olayıdır. Aşırı anlam yüklüdür. Bu olayın hesabı verilmedikçe sağlam bir din ya da toplum anlayışı oluşamayacağı gerçeği her geçen gün daha iyi anlaşılmaktadır. Bu olay, din-siyaset, değer-olgu, ilke-gerçeklik arasındaki ilişkilere dair yoğun mesajlar içerir. Bunların çözümlenmesi tarihin yükü altında ezilen zihinleri de rahatlatabilir. İslam dünyasında hızlı yaşanan modernite ve kalkınma dönemi sonrasında geleneksel yapının öne çıkmasıyla birlikte dinsel kimlikler de belirginleşmekte, toplumsal yapı içindeki görünürlüğü ve etkinliği artmaktadır. Geleneğin geri dönüşü, beraberinde çözümlenmemiş kadim sorunları da günümüze taşımakta ve büyük sosyal sorunlara da yol açması mümkün görünmektedir. Şu halde günümüz bilgi birikimi çerçevesinde bu sorunların çözümlenmesi zorunludur.

Tarih Felsefesi Açısından Tarih, Bellek ve Düşünce İlişkileri

İnsan tarihe, kendini tanımak ve tanımlamak amacıyla, kısaca kimlik kaygısıyla ilgi duyar. Eğer anlam arayışı ve dünyada kimliğiyle var olma ihtiyacı olmasaydı tarih duygusu bu kadar erken ortaya çıkmazdı herhalde. İnsan doğası gereği unutkan bir varlıktır. Hatırlamaya ve akılda tutmaya değil unutmaya eğilimlidir. Bellek-tarih ilişkisi sorununa, unutma-anımsama politikaları çerçevesinde yaklaşan düşünürler, bellek teorisinin aynı zamanda

bir unutma teorisi olduğunu belirtirler.[1] Bu yüzden hatırlama-unutma ve tarih arasında bir ilgi kurulacaksa eğer öncelikle, insanın nasıl oluyor da belirli olayları kalında tuttuğu, hatırladığı soruşturulmalıdır. Tarihte gerçekleşen sayılamayacak kadar çok sayıda olay arasında zihin neden şunu değil de bunu seçiyor? Bellek yapımında neden belirli olayları kullanıyor? Bunun açıklaması, kültürel bellek ile politik kimlik arasındaki ilişkinin çözümlenmesinde yatıyor.

Aralarındaki yakınlık ve değiş tokuş edilebilirliklerinden dolayı bellek ile tarih kavramları çoğu zaman eşanlamda kullanılır. Bu basit anlamda bir dil sürçmesi ya da semantik bir hata değildir. Zihniyet yapısı ile de yakından ilgilidir. Bellek bir kategori halini alarak tarihi ele geçirir ve yavaşça onun yerini alır. Sonuçta bellek, tarih olup çıkar.

Bir ilke ve öğreti için çekilen acı bizzat o ilke ya da öğretiden daha önemli duruma geçtiğinde ilke-olgu ilişkisi yanlış çalışmaya başlar. Biz insanlar, bağlamsal varlıklarız. Yaşanmış bir olay ve fiili bir durum, bizi soyut bir ilke ya da kuraldan daha çok etkiler. Yaşanmışlık taşıyan olaylar bize daha kolay ve etkili biçimde nüfuz eder. Yaşanmışlığın ve tarihsel tecrübenin gücü, ritüelleşerek kimliklerimizi belirler ve zihinlerimizi yönlendirir.

Ayrıca mutlak bir trajediye, tarih üstü kutsal bir acıya dönüşerek ebedîleştirilmiş olan acı onu doğuran olay ve olgudan da giderek bağımsızlaşır. Böyle kurgulanan, kimliklerin parçası haline gelen, korunan ve beslenen kurumsal bir acı, artık acı değil, hazdır artık. Niçin yaşadığımız sorusuna cevap veren ve onsuz olamayacağımız bir ilkedir.

Tarih felsefesi açısından henüz erken olmakla birlikte, küçük alametleri görülen ve yakın zamanda gündemimize gireceğini tahmin ettiğim bir konu vardır. Tarih ile aramızdaki ilişkiye dair keskin bir gözden geçirmenin yaşanacağını düşünüyorum. Eğer tarih ile ilgili sorunlarımızı çözemezsek ve sağlam, bize sahici duygular yaşatacak pratik bir tarih anlayışı geliştiremezsek olacak olan şey tarihe karşı duyarsızlığın entelektüelleşerek yaygınlaşması olacaktır. Tarihe düşkün görünen bir zihnin, çözemediği sorunlar karşısında içine düştüğü çaresizlik ve acıyı tasfiye etme adına tarihe karşı kayıtsızlaşması aslında beklenen bir tutumdur.

Tarihe yönelik böylesi bir tutumu Batı'da kırılma dönemi filozoflarında özellikle de bu konuya eğilmiş olanlardan Nietzsche'de görmek mümkündür. Tarih anlayışı üzerine yazdığı kitabında "…fazla olan zorunlu olanın

[1] Jan Assmann, *Kültürel Bellek*, 66.

düşmanıdır…"[2] diyordu. Tarih ile bellek arasındaki yaygın özdeşlik fikrine dikkat çeken bazı düşünürler, tarihin kimlik inşâ etmek ya da kimlikleri ayakta tutmak amacıyla kullanılmasına karşı anti-kimlik ve anti-tarih kavramlarını ortaya atarlar.[3]

Yaşanmış tarihsel bir olaydan kaynağını alan ve kesintisiz olarak ona atıfta bulunarak ayakta duran, kendini yenileyen bellek, özneldir. Karşılaştırmaları, bağlamlaştırmaları ya da genellemeleri kendine sorun etmez. Çünkü gerçeklik karşısında belirli bir bağışıklığı vardır ve bu nedenle tarihsel olaylar onu şaşırtmaz. Fakat diğer yandan bellek, öznel bir yapıya sahip olduğundan donmuş değildir. Traverson'nun ifadesiyle söylersek bellek sürekli değişim, dönüşüm ve yapım halindeki bir şantiyeye benzer.[4] Tarihsel süreç içinde belleği taşıyan aktörlerin bilgileri, deneyimleri ve katkıları ile bellek yeni sentezlere zorlanır.

Bu durumda bir süzgeç devreye girer. Tarihsel tikellikler belleği değişime ve dönüşüme zorlarken, belleğin ideolojik özü buna direnir ve sabit kalmaya çalışır. Burada filtre görevi gören şey de belleği oluşturan işte bu ideolojik özdür.

İslam dünyasında hangi tarih anlayışının egemen olduğuna karar vermek kolay görünmüyor. Öncelikle farklı kesimlerin kendilerine özgü saf bir tarih anlayışına sahip olması beklenirken pratikte durum hiç de böyle değildir. Örneğin; ülkemiz için konuşursak Sünnî kesimlerde yoğun biçimde Ehl-i Beyt sevgisine bağlı olarak Kerbelâ Olayı'na yönelik açık bir ilgi vardır. Öyle ki Türk tarih ve kültüründe, gündelik hayatta, sanatta ve mimaride bu ilgi köklü biçimde temsil edilir. Ancak farklı düzeyde çalışan başka bir akletme ve hissetme tarzı vardır. Burada el altından zihinlere sürekli olarak bir tarih ve hakikat anlayışı empoze edilir.

Sahabe idealizasyonu, ilahî kader düşüncesi ve cemaatin sürekliliği gibi temel kavramlar çerçevesinde çalışan daha sabit ve kararlı bir anlayış hüküm sürer. Biri romantik ve idealist duygularımızı besleyen diğeri ise güya pratik gerçekliğin acı yüzüne bakan bu iki anlayış arasında Müslüman zihniyet gidip gelmektedir. Örneğin; Kerbelâ Olayı'nın dehşeti ve iktidar uğruna işlenen zulüm ve alçaklıklar aslında yönlendirilmemiş bir zihnin ve duyarlı bir vicdanın kaldıramayacağı kadar ağırdır.

Müslüman kültür bir yandan bu olayın anısını yaşatırken diğer yandan bu olay karşısında duyulan tepkinin yıkıcılığına karşı da diğer bir akıl

[2] Nietzsche, *Tarih Üzerine,* 58.
[3] Assmann, age, 129.
[4] Enzo Traverso, *Geçmişi Kullanma Kılavuzu,* 10.

devreye girer. Tarihin ilahî irade tarafından belirlendiğinden bahisle olup bitenler karşısında tevekkülü, sabrı, sükûtu telkin eden bir söylem de hazırda tutulur.

Bu nedenle İslam dünyasında sağlam ve gerçeklerle yüzleşmeyi göze alan bir tarih felsefesi kurmak isteniyorsa, Kerbelâ Olayı mükemmel bir hareket noktası oluşturmaktadır. Olayın kendisi kadar ona karşı Müslümanların geliştirdiği yorumlar ve görüşler de bir o kadar ele alınmaya değerdir. Bu çalışmanın sahibi bu yüzleşmenin gerçekleştirilemediğini düşünmekte ve bu İslam tarihinin gerçekte Kerbelâ çöllerinde gömüldüğünü, tarihsel aklın Müslümanlar için o dönemde tutulduğunu öne sürmektedir.

Kerbelâ Olayı'nı Olgusal ve Söylemsel Açıdan Anlamlandırmak

Kerbelâ söylemleri İslam kültür ve geleneği açısından bir mit mi yoksa trajedi olarak mı ele alınmalıdır? Bu konuyu ele aldığı ilgi çekici makalesinde Osman Aykaç, trajedi ve haysiyet ilişkisi bağlamında Kerbelâ Olayı'nı ve zihinler üzerindeki etkilerini tartışır. Ona göre İslam dünyasındaki tek trajedi, Kerbelâ Olayıdır.[5] Bu konuda çekimserim. İslam tarihindeki tek trajik olay Kerbelâ değildir. Araştırıldığında ona benzer acıklı pek çok olay bulunabilir. Ancak diğerleri bir kimlik inşasında rol almadıklarından unutulmuştur. Kerbelâ Olayı'nı bu kadar canlı ve etkin tutan şey, onun Müslümanların vicdanında açtığı yaradır. Şiî–Alevî kültürünün Kerbelâ'yı ritüelleştirmesini ise ikinci sırada gelen bir neden görüyorum.

Trajediler, ilahî dünya ile bu dünya arasında genellikle çatışma şeklinde gerçekleşen kesişim anları ve olaylarıdır. Sonuçta bu dünyanın yasaları galip gelir ancak bu görünürdedir. Gerçekte ilahî düzen işlemeye devam eder. Kerbelâ Olayı hakkındaki yorumlarda özellikle Şiî/Alevî dünyadaki yorumlarda trajedinin bu özelliği belirgindir. Hüseyin ve akrabaları vahşice öldürülür. Ancak onların ölümü tarihe yön verir. Hüseyin tıpkı babası gibi bu dünyaya değil ilahî dünyaya ait bir aktördür. Bu nedenle bu dünyanın hükümdarına ve onun isteklerine asla boyun eğmez. Kaynaklarda Hüseyin'e atfedilen konuşmalara baktığımızda, onun çoktan bu dünyadan geçtiğini anlarız. Kendisine itaati emreden düşmanlarına ya da korunmayı tavsiye eden dostlarına verdiği cevaplardaki ortak tema, bu dünyanın aşağılık taleplerine boyun eğmektense hak ve hakikatten ayrılmayacağıdır. O, minneti reddetmiş haysiyeti tercih etmiştir. Bu soylu ve zor tercihinin bedelini de canıyla ödemiştir.

[5] Osman Aykaç, "Bir Olay: Kerbelâ, Trajedi ve Haysiyet", 112.

Trajedilerin özelliği gerçeklik karşısında dayanıklı bir kurguya sahip olmalarıdır. Tarihüstü bir kategori olan ve kökenleri ilahî dünyada bulunan trajedi, dünyevî ve tarihsel gerçekliğin sızabileceği çatlaklardan ya da yarıklardan arındırılmıştır.

Mitlerin özellikleriyle ilgili temel bir gerçek vardır. Orta Doğu kökenli mitlerin büyük çoğunluğu toplulukların hayatlarıyla ilgilidir ve büyük tarihsel olayları, özellikle de facialarını konu alır. Mitin özelliklerinden biri, topluluğun hayatında büyük etkisi olmuş, zihinleri derinden sarsmış ve bu nedenle de kabul edilmesi zor olan felaketleri yatıştırmasıdır. Bunu olaya tarihüstü kutsal bir anlam katarak yapar. Ve yaşanan olayın dehşeti ne kadar büyükse mitsel söylemin kurgusu da o derece kutsal öğelerle dolu olmaktadır.

Bu gerilim Sünnî dünyada şeriat-siyaset ya da din-siyaset gerilimi olarak ortaya çıkar. Sünnî bilinç düzen ve istikrar ilkeleri üzerine kurulu olduğundan başta Kerbelâ olmak üzere İslam tarihinin ilk dönemindeki tartışmalı olaylara konformist açıdan yaklaşmıştır. Sünnî söylem, tarihsel çatışmaları yatıştırmaya çalışmış ancak bunu yaparken tarafların haklılığına pek bakmamıştır. Sahabe idealizasyonu ya da kadere atıfla yapılan açıklamalar, olayın dehşetini hafifletmeye matuf olduğu anlaşılmaktadır. Sonuçta hafifletilen şey sadece Kerbelâ'nın psikolojik şiddeti değil, adalet ve ahlakî tutarlılık olmuştur. İslam dünyasındaki ahlakî gelişimin zayıf kalmasında bu türden olayları yatıştırma adına geliştirilen teolojik ve politik söylemlerin etkisi büyüktür.

Kerbelâ'yı Anlamanın Epistemik Koşulları

Hangi kültür için konuşursak konuşalım, bir olayı anlamanın temel şartı, o olayın gerçekleştiği bağlamın anlambilimsel olarak, anlayanla ortak düzlemde yer aldığını kabul etmektir. Faillerin, nedenlerin, sonuçların ve olguların, içinde yaşadığımız dünyaya ait olduklarını kabul etmek, o olayın bizim tarafımızdan makul ve anlaşılabilir olduğunu teslim etmek anlamına gelir. Kerbelâ ile ilgili özellikle Şiî Alevî geleneksel literatüre baktığımızda bir zemin kayması yaşandığını görürüz. Anlatılara göre henüz varlık yaratılmazdan önce Ali ve soyu şerefli kılınmıştır. Bununla birlikte başlarına gelecek olanlar da ilahî takdir tarafından belirlenip yazılmıştır. Bu şerefli ailenin başına gelenler, taşıdıkları ontolojik şeref ve imtiyaz ile orantılı olarak müthiştir. Bu öyle bir yük öyle bir acıdır ki bunu ancak onlar taşıyabilir. Tekrar Kerbelâ'ya dönersek olayla ilgili anlatımlar bir tarihsel olayın tasvirinden çıkarak, tarihüstü bir düzleme kayar. Öyle ki konu sanki

bir anda bir yaratılış hikâyesine dönüşür. Bu tarz anlatımlara Sünnî kültür de rastlanır. Sonuçta aynı çıkmazla karşı karşıya kalmaktayız. Tarihsel olayları anlamak için, onlar arasındaki kronolojik ve toplumsal bağları kavramak gerekir. Ancak olayları ontolojik ve tarihüstü bir statüye yerleştirdiğimizde "neden?" sorusu anlamını yitirecektir. Olaylarda yer alan aktörleri hangi hak ve yetkiyle değerlendireceğimiz sorusu belirecektir.

Kerbelâ'nın nedenleri üzerine düşünmek, acının soyağacını çıkarmaya çalışmaktır. Ancak Kerbelâ'ya dünyevî bir olay, nedenleri içinde yaşadığımız dünyada bulunan somut bir olay olarak baktığımızda, İslam toplumun beşerî serüvenini anlamak kolaylaşır. Olayın nedenleri bu dünyadadır. Olay bir yönüyle din-toplum ilişkisinin felsefî gerilimleriyle yakından ilişkilidir. Din her şeyden önce toplumu sorgular, kurulu ilişkileri ve geleneksel değerleri sarsar. Bu yönüyle din, toplum karşıtı bir şeydir.

Ancak dinin kurucu bir işlevi daha vardır. O sadece yıkmak ve yerinden etmek için gelmez. Vaz ettiği değerler ışığında yeni bir birey ve yeni bir toplum inşa eder. Bu yönüyle de bir araya getirici ve birleştiricidir. İslam toplumunun kurulmasında ve kurumsallaşmasında dinin bu iki etkisinin izlerine de rastlanır.

Kurumsallaşma karşıtı eğilim Haricilerce temsil edildi ve onlarla doruk noktasına ulaştı. Haricîlerin din anlayışları ve toplumsallaşma sürecine -özellikle siyasal toplumsallaşma olgusuna yönelik- bakışları hızlı bir gelişme gösteren Müslüman toplumun dinamikleriyle uyuşmuyordu. Eşitliğe vurgu yapmaları, sosyal imtiyazları kökten reddetmeleri ve Kur'an'ın otoritesine vurgu yapmaları dikkat çekiciydi. Ancak sergiledikleri şiddetin ölçüsüzlüğü, kamuoyunda onlara karşı hızlı bir tepkinin oluşmasına yol çatı. Öyle ki tarih onları "tekfîr" ideolojisiyle anar oldu.

Diğer yandan Haricî tekfîr anlayışına karşı kurucu, birleştirici ve bir arada tutucu güçlü bir eğilim belirdi. Ehl-i Sünnet'in de temelini oluşturan Mürcie düşüncesi İslam'da toplumsal olanın savunulmasını ve kurumsallaşmayı sağladı. Ancak topluma yapılan aşırı vurgu merkezileşmeyi ve istikrarı öne çıkardı. Sonuçta konformist bir teoloji Müslümanların din anlayışının bir parçası haline geldi. Hiçbir toplum kendini daha baştan sapmış, yoldan çıkmış, yanlış ilkeler üzerinde kurulmuş olarak görmez. Bunu savunan görüşleri kabul etmez. Haricî ideolojiyi saf dışı eden şey onların uyguladığı yatay sivil şiddetten çok belki de Müslüman topluma yönelttikleri bu radikal eleştiri olmuştur.[6]

[6] Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 72 vd

Sünnî kültürle ilgili bir başka sorun daha vardır ki o da nedensellik ilkesinin reddedilmesi ile ilgilidir. İbni Haldun; yaşadığı dönemde, tarihin anlaşılabilir yasaları bulunduğunu düşünmüş ve tarihsel olayların nedensel açıklamasını yapmaya çalışmış çığır açan bir âlimdir. Ancak onun düşünceleri İslam kültüründe gerçekten de bir "Mukaddime" olarak kalmış, güçlü bir ekole dönüşememiştir. Bunun yerine Eşarî ekolün doğadaki illiyeti (nedensellik ilkesi) reddeden varlık ve doğa anlayışı dinî kültürümüzde egemen olmuştur.[7]

Tarihi anlamak sadece kronoloji bilgisi gerektirmez. Olayların gerisindeki nedenleri görmeyi gerektirir. Değişenlerin ardında yer alan değişmeyen ilkeleri bilmeyi ve bunlarla tarihsel olaylar arasındaki ilişkileri anlamayı gerektirir. Kerbelâ'yı ele aldığımızda çok katmanlı bir sorunsalla karşı karşıya olduğumuzu fark ediyoruz. Bir siyaset, ahlâk, hakikat ve gerçeklik bağlamına geçeriz. Kerbelâ'yı olanca dehşetiyle sahiplenen ve bu dehşeti kimliklerinin ve var oluşlarının bir parçası sayan kesimlerin **trajik teoloji**si ile Kerbelâ Olayı karşısında acı çekmekle birlikte bu acıya soğukkanlı bakan (soğuk hatırlama kavramını göz önünde bulunduralım), hakikat-iktidar-tarih ilişkilerinde istikrar ve düzeni gözeten aşırı gerçekçi **konformist teoloji**nin ortak bir eleştirinin yapılması için bu olay paha biçilmez bir fırsat sunar. Ancak ne var ki, bu fırsat hep oradaydı, tarih boyunca olduğu gibi. Ancak az önce işaret ettiğim kimlikler arasında süregelen bitmeyen gerilim buna imkân tanımamıştır. Ve konuyu bugün dahi bu kadar hassas ve önemli kılan şey, kimlikler arasındaki gerilimin devam ediyor olmasıdır.

Trajik ve konformist teoloji ikilisi tarih boyunca İslam dünyasındaki düşünsel, imgesel, kültürel ve politik gelişmelere yön veren temel unsur olmuştur. Bu ikisi arasındaki ilişki –çoğunlukla çatışma gerilim fakat zaman zaman da uzlaşı tarzındaki yakınlaşma tarzındaki- günümüzde de Müslüman kitlelerin din anlayışlarını sahiplenme mücadelesi vermektedir.

Konformist teolojinin içerdiği kayıtsızlık ve onun dinî-ahlakî sorunların çözümündeki yetersizliği günümüzde daha açık biçimde görülmektedir. İslam dünyasının kendi iç dinamikleri ve gerilimlerine modern dünyadaki gelişmeler eklemlenince zihniyet problemlerinin nedenlerini ve toplumsal kökenlerini fark etmek mümkün ve zorunlu hale gelmiştir. Müslüman toplumların geleceğin dünyasında saygın bir yeri olacaksa eğer bu sahip olduğu maddî kaynaklardan öte sağlam bir sosyo-kültürel ve dinsel-etik yapı

[7] Evkuran, *Sosyal Bilimler Mantığı ve Kelâm*, 49, 54 vd.

sayesinde mümkün olacaktır. Bu nedenle tarihten gelen kimlik çatışmalarının artık çözümlenmesi gerekir. Var olan sosyal ve siyasal yapıyı her ne olursa olsun (kerhen ya da gönüllü) olumlayan, meşrulaştıran konformist teoloji ve tarih anlayışı, toplumsal ve kültürel olarak engel oluşturmakta, özgür ve erdemli bir toplumsallaşmaya geçişi zorlaştırmaktadır. Bu anlayış, tarihsel gelişimi içinde zor yoluyla yönetime cevaz verecek kadar dayatmalar karşısında edilgendir. Fıkıh literarüründe el-imâretu'l-istilâ başlığı altında ele alınan konu cebr, kahr ve istilâ yoluyla yönetimi ele geçirenlerin tanınması tartışmasıdır.

Zor kullanarak devlet başkanlığını elde etmek, imâmete geçmenin yolarından biri sayılır.[8] Bu anlayış, bir siyaset felsefesi için gerekli olan kuramsal tartışma ortamının oluşmasını önlemiş, yaşanan tarihsel ve siyasal durumların bir adım arkasından giderek onları aklamaya ve anlamlandırmaya çalışmıştır.

Bu iki teoloji tarzının eleştirilmeye değer ortak özellikleri, ilke ve değerden belirli oranda yüz çevirmeleridir. Birinin felsefesi duyguya ve yanlış tanımlanmış bir ideale, diğerininki ise cemaate, sosyal ve siyasal düzene, istikrarın güvencesi sayılan iktidara dayanır. Biri aşırı duygusal, radikal ütopik ve mitsel, diğeri ise aşırı gerçekçi, meşrulaştırıcı, gevşek ve kayıtsızdır.[9]

Sonuçta her ikisi de teolojilerinin ağırlık merkezini dinin ilkeleri dışındaki kaygılara doğru kaydırmıştır. Buradaki değiş tokuş aslında sağlam ve dayanıklı değildir. İslam gibi öğretisi oldukça açık olan bir dinin mesajı karşısında eleştiriye daima açıktır. Nitekim tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de bu durumu doğru ve sağlıklı bulmayan zihinler çıkmış ve itirazlarını öne sürmüşlerdir. Ancak şu da bir gerçek ki, bir önerinin ve fikrin toplumda yankı bulabilmesi ve dikkat çekebilmesi için, sosyal ve düşünsel yapıda onu fark etmeye imkân tanıyacak bir paradigmanın oluşmuş olması gerekir.

Müslüman kültürel yapıya damgasını vuran bu iki anlayış ile tarihsel ve teolojik sorunların çözümlenmesi mümkün görünmüyor. O nedenle Kerbelâ ile ilgili sorunların ve bu çerçevede ortaya çıkıp kronikleşen kimlik sorunlarının çözümlenebilmesi için bir anlayış değişikliğine ve zihinsel bir yenilenmeye ihtiyaç vardır.

---

[8] Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 132 vd.

[9] Bu kayıtsızlığın teolojik kökenleri, iman-amel tartışmalarına kadar uzanır. Haricilerin iman-amel özdeşliği teorilerine karşı ilk kez Mürcie tarafından geliştirilen iman-amel ayrımı Ehl-i Sünnet teolojisini ve dindarlığını oluşturan kurucu unsur olmuştur.

Ahlakî Duyarsızlık Sorunu ve Kökenleri

İslam'ın temel amacı bireyde sağlam bir ahlakî duyarlılık oluşturmaktır. Din sadece değerlerin neler olduğunu anlatmaz, neyin iyi neyin kötü olduğunu ortaya koyup kenara çekilmez. Bunlar için ahlakî eylemde bulunmayı şart koşar. Esasen din için önemli olan şey, iyinin ve kötünün bilgisine sahip olup olmamak değildir.

Din, insanın doğası gereği ahlakî bir varlık olduğunu, fıtrî olarak iyiyi sevdiğini ve ona eğilim gösterdiğini vurgular. Onun asıl vurgusu, insanın bildiğine göre davranış geliştirmesi, doğru, iyi ve güzel olanı yapmasıdır. Tarihe baktığımızda aslında dinin bu vurgusunun ne kadar isabetli olduğu görülür.

İnsanlar kötüyü, onun kötü olduğunu bilmediklerinden değil hırs, zaaf ya da önyargı gibi bilgi dışı eğilimlerinden dolayı yapmışlardır. Bir anlamda bile bile kötülüğü işlemişlerdir. O halde insanın ahlakî gelişimi için yapılacak olan şey, irade eğitimi olacaktır. İyiyi, doğruyu ve güzel olanı isteme duygusunu insanda güçlendirmektir.

Ahlakî doğruların hangileri olduğunu bilmek kadar bunların yerine getirilmesi de ayrıca ele alınması gereken etik bir problematiktir. Çünkü asıl zor olan insanın kendisini etkileyen olay ve olgular ve birlikte yaşadığı insanlar karşısında ilkeleri uygulamaktır. Çoğu insan uzaktaki olgu, olay ve kişilere ahlakî ölçütleri tam bir dürüstlük içinde uygulamakta zorlanmazken, aynı tutumu yakınlarına ve içinde yaşadığı sosyal koşullara uygulamakta çekimser kalır ya da aynı tutarlığı sergileyemez. Konumuza bu tartışma ışığında bakıldığında, Kerbelâ'yı ahlakî açıdan anlamlandırmada ve sorgulamakta hangi engellere takıldığımızın ortaya konulmasının zorunlu olduğu anlaşılmaktadır.

Burada ortaya çıkan başka bir sorun vardır: Başkası bir kötülük yaptığında bunun karşısında takınılacak tutum ne olmalıdır? Kamu düzeninin bozulacağı kaygısına dayalı gerekçeler, tüm Sünnî Kelam ve Fıkıh literatürünün siyaset anlayışına yön vermiştir.

İktidarı güç kullanarak elde eden birine karşı tekrar güç kullanmak daha büyük fitneye yol açar diye düşünülmüştür. Peki, kurulu söylemlerin ötesine geçerek şunu soralım: Tarih boyunca zalim iktidarlara karşı çıkılması halinde düzenin bozulacağı kaygısı ne derece gerçekleri yansıtır?

Görülen o ki, Orta Doğu gibi iktidarın sık el değiştirdiği bir coğrafyada düzen ve istikrar üzerine kurulu siyasal meşruiyet ve yatıştırma söylemleri gerçekleri değil sadece iktidar gücünü kullanan grupların temennilerini yansıtmış, ancak arzu edilen istikrar bir türlü sağlanamamıştır. Olan değerler

dünyasına olmuş, belli bir dönemi aklamak ya da geçiştirmek üzere geliştirilen siyasal ve teolojik anlayış, sonraki nesillerin din anlayışını ve değerler dünyasını belirlemiştir.

Köle-Efendi Diyalektiği Açısından Kerbelâ Süreci

Köle-efendi diyalektiği Hegel'e ait bir kavramsallaştırmadır. Benin kendini tanıması ve bir başkası ile girdiği ilişkilere dair bir açıklama modelidir. Hegel'e göre efendi-köle diyalektiği benliklerin karşılaşmasından sonraki bir durumu ve benliklerin içine düştüğü bir problemi ifade eder. İnsan arzu varlığı olarak kendini kabul ettirmek, tanınmak ister. Aynı yönelim içindeki farklı benlikler yine aynı kendini gerçekleştirme duygusuyla davranırlarken birbirleriyle karşılaşırlar. Bu karşılaşmadan gerilim ve çatışma doğar. Ölümüne gerçekleşen bu çatışmada taraflardan biri diğerinin üstünlüğünü kabul eder. Bu onu efendi olarak tanıdığı anlamına gelir. Efendi itibar ve tanınma, köle ise hayatta kalma kaygısı ve güven ihtiyacı içindedir. Ancak bilinç sahibi bir varlık olarak köle de tanınmak ihtiyacındadır. Efendi ile kölenin yer değiştireceği diyalektik bir süreç devam eder. Bu döngü, ancak efendi-köle diyalektiğinin ortadan kalktığı ve herkesin hem kendisini hem de karşısındakini insan olarak gördüğü aşamada bitecektir.

Salt güç ve kendini kabul ettirme olarak dışşallaşan bu durumun içsel yönleri bulunur. Efendi, üstünlüğünü kurduğu anı ebedîleştirmek ve kendi lehine oluşan bu tarihsel-öznel durumu nesnelleştirmek ister. Bu bilinç ile sağlanır. Efendi-köle ilişkisi sembiyotik bir ilişkidir. Birbirine bağlıdır ve birbirini besler. Eğer köle, sürekli olarak hissettiği korkunun[10] da etkisiyle kendini gerçekleştirmekten, Hegel'in kavramıyla kendini aşmaktan vazgeçerse efendisinin üstünlüğünü –bu arada kendi köleliğini de-öznel değil

[10] İktidarın yaşattığı korku öz olarak aynı olmakla birlikte değişik kültürlerde farklı ifade biçimlerine rastlanır. Örneğin İslam tarihinde bunun bir örneği olarak Ali el-Kârî'nin şu sözlerine bakılabilir. "İnsanlara Karşı Duyulan Korku" hakkındaki bir hadisin şerhinde şunları söyler*: "Sahabenin büyükleri din, yakîn ve marifette bu kadar hassas olmalarına rağmen Yezîd ve Haccâc gibi zalim ve fasık kimselerin önünde gerçeği söyleyemediler. İnsanlar iyice gerilediler. Hilâfet ve imâmete layık olmayan sultanla insanları hükümleri altına aldılar. Zaman sabır zamanıdır. Şükr etmek ve kazâya rıza göstermek lazımdır. Yapılması gereken susmak, evlere kapanmak, karın doyuracak kadar yiyecekle yetinip ömrün dolmasını beklemektir."* Ali el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-Mesâbîh*, Beyrut, tsz, 59. Yöneticilerin insanları zorlamaları sonucu ortaya çıkan cinayet gibi suçların hükmü konusuna fıkıhta genişçe yer verilmiştir. Bu konu ***ikrâh*** başlığı altında ele alınmış olup, devlet başkanının ya da devlet görevlisinin bir kimseyi suç işlemeye, örneğin mazlum birini öldürmeye zorlaması halinde kısasın kime uygulanacağı araştırılmıştır. Suç unsurlarının tam oluşmadığı gerekçesiyle emri verenin cinayetle suçlanamayacağı ancak bazı özel durumlarda kısasın gerekeceği belirtilmiştir. Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 104 vd.

nesnel bir gerçeklik durumu olarak görmeye başlar. Bu görmeden sahte bir bilinç doğar. Benliğin gelişmesi bir aşamada tutulmuş ve takılmıştır.

Kerbelâ Olayı'nı ve onu doğuran gelişmeleri, efendi-köle diyalektiğinin İslam geleneği bağlamındaki gerçekleşimi olarak değerlendirmeye tabi tutmak ne derece meşrûdur? Bu konu üzerinde düşündüğümde zihnimde canlanan ilk şey, tarihsel bir olayı açıklamanın temelde yorumsal olduğu fikridir. Bir olayı açıklamak demek aslında onu yorumlamaktır. Bir geleneğin kendine mal ettiği bir olayı başka bir gelenekten okumaya ve yorumlamaya çalışmak epistemolojik bir sorundur. Tarih ve toplum ile ilgili bir açıklama modelini, yine bu alandaki bir olaya uyarlamanın meşruiyetini değil, asıl buna yönelik itirazları tartışmak gerekir. "İslam tarihi" dediğimiz o büyük süreç ve bu süreçteki olaylar, genel insanlık tarihinde olup bitenlerden doğası itibarıyla farklı değildir. Her ne kadar Müslümanlar kendi tarihlerine bir tür tarih üstülük ve ontolojik farklılık tanısalar da, "İslam tarihi", kendilerini İslam'a nispet eden toplumların, kitlelerin beşerî tarihinden başka bir şey değildir. Eğer bir özgüllük ve özgünlük aranacaksa, kültüre, değerler dünyasına ve zihniyet yapısına bakılmalıdır. Ki buradaki farklılık da yine insanın elinden çıkar ve bir kültürü diğerinden farklı kılan etkenlerle ilgilidir.

Kerbelâ konusunda neden efendi-köle diyalektiğine başvurduğumun bir başka nedenine geçebilirim. Emevîlerin siyasî iktidarı ele geçirme ve elde tutma uğruna sergiledikleri şiddetin içeriğine ve sınırlarına bakıldığında İslam dünyasında bir efendi-köle ilişkisi kurmaya ve bunu kurumsallaştırmaya çalıştıkları açıkça görülür. Elbette sorun sadece iktidar mücadelesi düzleminde kalmıyor. Emevî vali ve yöneticilerinin Müslümanlara hissettirdikleri korku, onları köleliğe alıştırma temrinleridir. Saltanata geçişte Emevîler her hangi bir ideolojiye dayanma gereği bile hissetmediler. Bunu zaten kurnazlık ve zorla yapıyorlardı. Ancak asıl sorun bilinçler arası ilişkilerdedir. Çünkü tarihe yön verecek olan şey düşünce ve değerlerdir. Emevîlerin Müslümanlar üzerinde kurdukları siyasî gücü anlamlandırmaya çalışan akımların çıkması ve bu öznel-geçici durumu nesnelleştirmeye başlaması İslam'da teolojik düşüncenin gelişmesini etkilemiştir.

Kerbelâ'nın gelişi Cemel ve Sıffîn'den belliydi aslında. En azından daima siyasî düşünen Emevî eliti açısından bir iktidar hazırlığı söz konusudur. İslam'ın doğuşuyla birlikte rakipleri karşısında kaybettikleri toplumsal itibarı yeniden ele elde etmek için gereken değişim ve uyarlanma sürecini kısa sürede başardılar.

Emevî yöneticileri, aralarında bazı kişisel yaklaşım farkları bulunmakla beraber temelde aynı siyaseti izlemişlerdir. Hz. Osman'ın katlini, siyasî propaganda amacıyla çok iyi kullanmışlardır. Özellikle Şam valisi Muaviye, devlet başkanı olan halife Hz. Ali'ye itaat etmesi gerekirken Osman'ın katli olayını gerekçe göstererek halifeye karşı isyan etmiştir.[11] Öyle ki Hz. Ali onlar için bir sorun olmaktan çıktıktan sonra bile bu konuyu canlı tutmuşlardır.[12] Minberlerde ve kürsülerde Osman'ı hayırla anma buna karşı güya onun ölümünden sorumlu olan Ali ve soyunu telin etme geleneğini yerleştirmeye çalıştılar. Emevîlerin valileri, hükmettikleri şehirlerde bunu zorla uyguladılar. Buna karşı çıkanları da fitne çıkarmak ve halifeye olan biattan yüz çevirmekle suçlayıp cezalandırdılar. Hz. Ali ve soyunu aşağılamak Emevîler için bir hükmetme ilkesi ve yönetimleri için meşruiyet kaynağı olarak kullanıldı. Bu, onların İslam öncesindeki rakipleri olan Haşimîlere karşı sağladıkları bir üstünlüktü. Bir ara rakiplerine kaptırdıkları yönetimi kısa zaman sonra tekrar ele geçirdiler. Müslüman toplumu içinde uyguladıkları baskı ve zulüm onların cahiliyeye ait güdülerle davrandıkları yönünde çok güçlü duygular uyandırmaktadır.

Emevîler siyasî rakipleri karşısında oldukça sert ve acımasız önlemler aldılar. Rakiplerinin toplumda saygın ve sevilen kişiler olması, onların sadece yaklaşımlarında küçük değişiklikler yapmalarına neden oldu. Denebilir ki, Müslümanların gözündeki saygın ve itibarlı şahsiyetler Emevîlerin iştahını kabartmış, bu odak kişilerle özel olarak ilgilenmişlerdir. Bunları tasfiye etmeleri halinde, toplumun geri kalanının dayanaksız kalacağını ve direncinin kırılacağını düşünmüş olmalıdırlar. Örneğin; Kerbelâ Olayı'ndan önce gerçekleşen Hucr bin Adiyy olayında bu açıkça görülür.[13] Potansiyel rakip olarak değerlendirdikleri önemli kişileri, tepki vermeye zorlayacak kışkırtmalarla tahrik ettiler. Hoşnutsuzluğu tırmandırma politikasını kurnazca uyguladılar. Ardından ortaya çıkan tepkileri de kaba güçle bastırdılar.

Hz. Hüseyin Hucr olayının iç yüzünü yakından takip ediyordu. Kûfeli bazı kişiler olup biteni Hz. Hüseyin'e anlatıyor ve kendisini Kûfe'ye davet ediyorlardı. Demek ki Kûfe halkının Hz. Hüseyin'e ilgileri ve onu şehirlerine davet etmelerinin sanıldığından biraz daha erken bir tarihte başladığı anlaşılmaktadır.

---

[11] İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye bin Ebî Süfyân*, Ankara, 1990.

[12] İlk kez Şam'da başlatılıp oradan da diğer bölgelere yayılan bu uygulama hakkında bilgi için bkz. Taberi, *Tarîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, V, 254 vd.

[13] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 473; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, V, 252.

Yaşanan tarihsel olayları nesnelleştirmesi için bir toplumda metafizik yapan kesimlerin oluşması ve teoloji yapma yeteneğine ulaşmış bireylerin ortaya çıkması gerekir. Ancak bu yeteneğin, hayatın ve özgürlüğün önünü açmak, insanların insanî özlerini daha da geliştirmek üzere kullanılması beklenir. Ne ki bu her zaman böyle olmayabilir. Düşünce formlarından biri olarak teoloji, insanları uyandırmak yerine onları uysallaştırmak üzere de kullanılabilir. Bunun daha ileri ve somut formlarında ise, tarihin belirli bir anında ortaya çıkmış olan iktidar ilişkilerine mistik bir boyut katmak ve haklı çıkarmak üzere de yapılandırılabilir. Dinlerin dünya kurma ve uygarlık içinde merkezîleşmeye yardımcı araç olduğunda bu işlev daha belirgin olarak ortaya çıkar. Bu durumda zihniyetler ve değerler dünyası açısından sahte bilinç ve kendini aldatma tarzında sorunlar doğar.

İslam geleneğinde bu durum, Kelâm ilminin ortaya çıkması ve gelişimi ve kanunlaştırma çabalarına örnek oluşturan fıkıh literatürü bağlamında izlenebilir. İslam'da ortaya çıkan ilk kelamcılar kesinlikle öznel durumu aklamak için çalışan kişiler değildi. Aksine bir yandan İslam ideolojisinin entelektüel kuruluşuna kendilerini adarken diğer yandan da politik olarak Emevîlere karşı çıkmış aktivistlerdi. Gaylan ed-Dimeşkî, Mabed el-Cühenî, Amr bin Ubeyd'den başlayıp Hasan Basrî ve Ebu Hanife'ye kadar uzanan gelenek teolojik ve politik açılardan incelendiğinde, köle-efendi ilişkisini onaylayan değil, buna kökten karşı çıkan bir anlayış göze çarpar. Ancak sonraki dönemlerdeki gelişmeler farklı bir çizgide seyretmiştir.

"Vicdan bizi özne yapar." diye yazar Althusser. İnsanın ahlakî yargılamada bulunabilmesi için özne olduğu gerçeğini fark etmesi gerekir. Bir insanın kendi hayatını etkileyen etkenleri anlaması, tanıması, değerlendirmesi ve bunlar hakkında yargılamalarda bulunması özne olarak üstlendiği sorumluluğun ve sahip olduğu bilincin gereğidir. Ancak belirli bir alana girmesi, bu alanda düşünce ve yargılar geliştirmesi engellendiğinde bilincinin sınırları daraltılmış ve özne olması engellenmiş olur. Buradaki engellenmişlikten kaynaklanan duygu yanlış ve sahte duyarlılıklara yol açar. Örneğin; yöneticilerini, onların kurduğu düzeni ve uygulamaları, dayatılan tarihi eleştirmesi yasaklanan bilincin kılı kırk yaran bir riyazetçiliğe ya da hastalık düzeyinde cinselliğe indirgenmiş steril bir etik anlayış geliştirmesi ile bunun arasında yakın bir bağlantı vardır.

Tekrar Hegel'in efendi-köle diyalektiğine dönersek; korku ve çalışma, kölenin efendisi karşısında hissettiği iki temel duygudur. Köle, köle olmazdan önce yani savaş ve çatışma halinde iken duyduğu korkuyu– öldürülme korkusu- daha sonra efendisinin hizmetinde çalışırken de

hisseder.[14] İkinci korku ilki kadar kaba ve açık değil dolayımlıdır. Efendinin gücü ve otoritesinin kendisinde uyandırdığı korkudur. Bir tür ürpertiye ve giderek kişisel olmayan daimi varoluşsal bir kaygıya dönüşür. İşte İslam'da hilafet ve imamet kavgalarının toplumda uyandırdığı duygu, korku benzeridir. Bu korku iktidar gücünü kullananların siyasî iktidarlarını korumadaki acımasızlığının yanında kurulu sosyal düzenin bozulması halinde ortaya çıkacak kargaşa (fitne) ile de ilgilidir. Bu iki korku yer değiştirerek Müslüman bilinci üzerinde etkisini yürütmüştür. Bu etki sayesinde içe kapanmacı, dünya -literatüre bakıldığında dünyadan kast edilenin siyaset olduğu anlaşılabilir.- karşıtı, riyazetçi bir dindarlık anlayışını yücelmiştir. İyi Müslüman imgesini oluşturan öğeler, kendini ibadete vermiş, gündelik hayatta edilgen, toplumun geleceği ile ilgili fikir taşımayan ya da sadece temennî besleyen, iktidar ilişkileri konusunda anti-politik, belirgin biçimde kaderci, yargıda bulunmaktan kaçınan bir kişilik yapısı ortaya çıkar.

Efendi-köle diyalektiğinde, bilinçler arası ilişki geçerlidir. Ve iki tür bakış açısı söz konusudur: İlki efendinin bakış açısı, diğeri ise köleninki. İslam tarihinde öne çıkan önemli ve saygın âlimlere baktığımızda bu diyalektiği görürüz ancak farklı düzeylerde. Öncelikle saf anlamda sadece efendinin ya da sadece kölenin bakış açısını temsil eden söylemlerden söz etmek zordur. Bunun yerinde iktidar, toplum ve ideoloji arasındaki dengeyi korumaya çalışan genel bir yönelim göze çarpar.

Köleliği yenmek için onu olgusal olarak ortadan kaldırmak yeterli değildir. Bir düşünceye kaynaklık oluşturan tarihsel ve olgusal durum ile onun ideolojik yansıması arasındaki ilişki zamanla zayıflar. Olgunun yerini onu temsil eden söylemler alır. Sonuçta öyle bir noktaya ulaşılır ki, olgu ile düşünce arasındaki bağ kopar ve düşünce bağımsız, özerk bir yapıya kavuşur. İşte kökeninde korkunun yer aldığı tüm korku felsefeleri, korku düşüncelerinin ortak yanı, toplumsal dünyayı değersiz bulanarak onu yadsımaya ve aşağılamaya çalışmalarıdır. Bunun gerçek nedeni ise dünyayı ya da toplumsal şartları değiştirecek eylemden -praksis- korkmalarıdır.[15] Çünkü eyleme kalkışmak efendi ile tekrar savaşmayı ve onun tarafından öldürülmeyi göze almayı gerektirir. Korku bunu görmeyi engeller. Bu korku tanıdıktır ve daha önce yaşanmış savaştan geriye kalan bir korkudur.

İşte ilk dönem siyasî olayları üzerine yaptıkları yorumlarla gelişen ve kurumsallaşan teolojik anlayışların İslam toplumuna ne tür bir teoloji vaad ettikleri bu açıdan sorgulanmayı bekliyor. İslam'ın özgürlükçü öğretisini ne

[14] Tülin Bumin, *Hegel- Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis*, 36.
[15] Tülin Bumin, *Hegel'i Okumak*, 136.

derece temsil ettikleri ya da onu dönüştürüp bir korku teolojisi ürettikleri tartışılmalıdır. Tarihimizde neler olduğunun ve nasıl olduğunun bilincine varmak tarihten gelen sorunları yenmek için Kur'an odaklı bir teolojiye ihtiyaç vardır. Bu teolojinin en temel vasfı; akla, olguya, eleştiriye ve insan özgürlüğüne dayanması ve gerçeği anlama hedefini nassı anlamanın önüne çıkarmasıdır. Müslümanların asırlardır nassı anlama sorunlarının nedeni, nassı anlarken olgudan feragat etmeleri ve nassı anlamayı sadece dil oyunlarına bırakmalarıdır.

Akılcı ve eleştirel bir din anlayışı başta kimlik problemleri olmak üzere İslam dünyasındaki akıl, ahlak, bilgi ve toplum sorunlarının çözümünde önemli açılımlar sağlayacaktır.

Sonuç ve Değerlendirme

İslam'ın en temel amacı ahlakî bir düzen kurmaktır. Aslında İslam dininin bir toplumsallaşma iddiasından söz edeceksek eğer, bunun dolaylı bir ilişki olduğunu söylemek zorundayız. Ancak buradaki dolayım, kesinlikle ilgisizlik anlamında değildir. Çünkü dinî hitap bu dünyaya ve bu dünyada yaşayan biz insanlara yöneliktir. İhtiraslarımızla, hedeflerimizle, anlam arayışlarımızla, iktidar ya da başka sahip olma duygularımızla bir toplum ve kültür içinde yaşayan bir insanlara seslenir dinsel mesaj. Diğer yandan din ile diğer sosyal kurumlarla ilişkisinin kurulduğu düzlem, kanımca ideolojik ve sosyal düzenleme düzeyi değil, bireysel ahlakî düzeydir. Dinin toplum ve gündelik hayat üzerindeki yansımaları ahlak dolayımı ile gerçekleşir. Ahlak en geniş ve temel anlamıyla insanın varlık ile kurduğu anlamsal ve etik ilişkidir. Şu halde burada dolayım sanıldığının aksine asla zayıf ve uzak bir ilişki sayılmamalıdır.

Ahlakî bilinç bilgiden çok eyleme dayanır. Bu da karar verme cesareti, güçlü bir özgüven ve sulandırılmamış, açık bir sorumluluk duyusuna dayanır. Soyut düzeyde doğru, hayırlı ve güzel olanı tanıma konusunda insanlar fazla zorlanmaz. Oysa asıl iş, bunları somut bir olaya, gerçek dünyaya ve kişilerin davranışları üzerinde uygulamaktır. İşte Müslüman geleneğinde bizce eksik ya da zayıf olan şey budur. Kerbelâ ile onu doğuran olaylar zinciri izlendiğinde üçüncü halife Hz. Osman dönemine kadar varan bir dizi yanlışlıklarla karşılaşırız. Neden-sonuç ilişkisi kurduğumuzda çoğu ilk Müslüman neslinden olan kişilerin hata ya da yanlışlıklarına tanık oluruz. İlk kez sorumluları yargılayan Haricîler bunun "tekfîr"e başvurarak yaptı ve muhaliflerini de içerecek şekilde kapsamını genişlettiler. Bunun toplumda oluşturduğu genel hoşnutsuzluk ve ircâ doktrinin etkisiyle ortaya "sahabenin

dokunulmazlığı" düşüncesi çıktı. Sahabenin idealizasyonu sadece politik bir karar değil tarih ve teoloji algısını da etkileyen kapsamlı bir çerçevedir. Bu çerçeve Müslüman ahlâk anlayışlarını da etkilemiştir. En somut etkisi ise, sosyal olaylar hakkında karar verme cesaretinden yoksunluktur. Önceleri karar verme ve görüş öne sürme, iktidar korkusu tarafından engellenirdi. Ancak konu teolojik bir boyut kazandıktan sonra "Allah korkusu" karar vermelerin önünde en büyük engel haline geldi. İşte Kerbelâ konusunda karar verirken zorlanmamızın nedeni bu zaafımızın gelenekselleşmiş olmasıdır. Bizler kaynaklarımızdan Kerbelâ Olayı'nın yanında onun yorumlarını da öğreniriz. Bu ise bir yönlendirmedir.

Dinî akılcılık oluşturmak, sadece nassların anlaşılması ve nass-olgu ilişkisinin kurulması ile sınırlı bir çaba değildir. Görülüyor ki, bir tarih felsefesi oluşturmak ve geçmişin değerlendirilmesine sağlam ve tutarlı bir bakış açısı oluşturmak da bu çabanın vazgeçilmez bir parçasıdır. Bizdeki sorun şudur: Belirli dönemde yaşanan trajediyi kabul edilir kılma adına oluşturulan ve ısrarlı biçimde vurgulanan teolojik ve politik yorumlar, din anlayışımızın kurgusunu derinden etkilemiştir. Tarih anlayışımız din anlayışımızı büyük ölçüde belirlemiştir.

Kur'an bu dünyada yer alan ve bu dünyaya bir şekilde dâhil olan bir metin olarak, bir kimlik oluşturma işlevi taşır. Kimlik oluşturma, Kur'an söyleminin açık ya da dolaylı bir sonucudur. Geçmiş hakkında bilgi vermek, bir tarih anlatısına sahip olmak bu çerçevede önemlidir. Kur'an'da geçmişte yaşanmış trajedilere yer verilir. Ancak kendine özgü bir üslup içinde bu olaylar anlatılır. Vurgu değerler üzerinedir. Trajediyi aşıp ilkeye varılır.

Hz. Peygamber zamanında da topluluğun duygularını derinden sarsan, dehşet ve acı veren olaylar olmuştur. Örneğin, Bir-i Maûne olayı Müslüman toplumu şoke eden trajik bir olaydır. En seçkin Müslümanlardan bir grup pusuya düşürülüp şehit edilir. Alçakça ve affı mümkün olmayan bir zulüm ve haksızlığa kurban giderler. Müslümanların bu menfûr olay karşısındaki infiallerini tahmin etmek zor değildir. Ancak öyle anlaşılıyor ki Hz. Peygamber acı ve trajedi üzerine bir kimlik kurmayı arzu etmedi. İlkeler üzerinden bir hassasiyet geliştirmek istedi.

Bir ilkenin trajik biçimde ihlal edilmesi karşısında duyulan dehşet ve bunun bir öfke ve hüzün olarak kurumsallaştırılması, o ilkenin rasyonel ve üretken biçimde anlaşılması ve uygulanmasının önüne geçerse burada bir sorun vardır. Eğer ortaya çıkan anlayış teolojik ve dinsel bir inşaya dayanıyorsa zorluk bir kat daha artmaktadır. İkinci olarak: Bir olayın taşıdığı

haklılık ile bu olay üzerine kurulu söylemin haklılığı bir ve özdeş değildir ve öyle sayılamaz.

Ben de kişisel olarak Kerbelâ Olayı'nın unutulması/unutturulmasından yana değilim. Ancak bazı şartlarım var. Bu olayın bir kimlik politikası aracı olarak kullanılmasına karşıyım. İslam'ı yeniden tanımak üzere bir fırsat olarak değerlendirilmelidir. Müslüman dünyada yaşanan sosyal, siyasal, ahlakî ve teolojik yozlaşmanın sorgulanacağı bir zemindir Kerbelâ. Bu önemli olayı ve çağrışımlarını belirli bir kimlik ayracına alarak trajik tarzda yaşatmak, İslam dünyasındaki geleneksel sorunların sürekli güncellenerek devamına katkı sağlayacaktır.

Kerbelâ Olayı bizlerde zulüm, haksızlık ve yozlaşmaya karşı bir duyarlılık bilinci oluşturmalıdır. Kadınların, çocukların, yoksulların, farklı inanç kesimlerinin yaşadığı sıkıntılara ilgi duymayan bunlardan rahatsız olmayan ancak Kerbelâ denildiğinde tüm benliğiyle kendini acıya veren bir benlik, yanlış yönlendirilmiş bir bilinç etkisindedir.

Oysa İslam'ın öngördüğü birey, sadece tikel bir acıya kitlenmiş onun tarafından kuşatılıp-tüketilmiş ve bu nedenle içinde yaşadığı çağla gerçekçi ilişkiler kurmayan bir birey değildir. Müslümanların birbirini önyargılarını bir kenara bırakarak birbirlerini tanımaları, saygı duymaları ve birbirlerinin acılarını ve kaygılarını anlamaları gerekir. Elbette İslam dünyasındaki dinsel kimlikler kıyamete kadar varlığını sürdürecek görünüyor. Ancak hiç olmazsa her kesimden düşünürlerin, önderlerin, entelektüellerin kimlikler, teoloji ve İslam öğretisi konusunda daha bilgili, bilinçli, iyi niyetli ve sorumlu davranması, çözüm için gereken iletişim ve empatiyi kurmaları gerekiyor. Bunun için tarih, teoloji ve felsefenin yer aldığı sağlam bir entelektüel zeminin kurulması görevi bizleri bekliyor.

MUTEZİLE'NİN HZ. HÜSEYİN'İN İMAMETİNE YAKLAŞIMI

Metin Özdemir

GİRİŞ

Mu'tezile, imamet anlayışında, sanılanın aksine Şî'a ve Zeydiyye'den çok Ehl-i Sünnet'e yakındır. Çünkü onlara göre imametin gerekliliği, Şî'a'nın iddia ettiği gibi akıl ve nass ile sabit olan bir konu değildir. Aksine özellikle Basra Mu'tezilesi tarafından imametin gerekliliğine ilişkin ileri sürülen temel dayanak, ümmetin ona ilişkin icmâının/görüş birliğinin bulunmasıdır. Bu yüzden onlar, Ehl-i Sünnet gibi, imametin nass ile sabit olduğu iddialarında Şî'a'ya şiddetle muhalefet ederler.

Bununla birlikte Mu'tezile, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in imametine özel bir yer ayırır. Onlar, Ehl-i Beyt'in önemli bu üç simasını da ümmetin meşru imamı olarak görürler ve onların imametine yöneltilen itirazları aklî ve naklî delillerle reddetmeye çalışırlar. Zira Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in imametlerine bazı kesimler tarafından çok ciddi itirazlar yöneltilmiştir. Haricîler ve Emevîler başta olmak üzere değişik kesimlerden pek çok kişi, çeşitli siyasi mülahazalarla onların imamete layık olmadıklarını düşünmektedir. el-Muğnî adlı meşhur eserinin 20. cildini imamet konusuna ayıran Kâdî Abdülcebbar, bu konuda çok önemli bir iddiada bulunur. Ona göre, ilk dört halifenin seçilmeleri ve imametleri meşrudur. Ancak Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin, bu ümmetin seçilmiş olan meşru imamlarıdır ve onların imamete uygun kimseler oldukları nass ile de sabittir.

Biz bu tebliğimizde, yalnızca, imametin kendi hakkı olduğunu düşünen ve onun zalimler tarafından gasp edilmesine izin vermemek için mücadele verirken Kerbelâ'da şehit olan Hz. Hüseyin'in imametine, Mu'tezile'nin nasıl yaklaştıklarını, onu hangi açılardan ümmetin seçilmiş olan meşru imamı olarak gördüklerini ele almaya çalışacağız. Bu konuda özellikle konuya geniş bir yer ayırmış olan Kâdî Abdülcebbar'ın el-Muğnî ve Şerhu'l-Usûli'l-Hamse adlı eserlerinden yararlanacağız. Bu arada bu konulara değinen diğer Mu'tezilî kaynakları da ihmal etmemeye gayret edeceğiz. Konunun daha net anlaşılabilmesi için öncelikle Mu'tezile'nin imamet anlayışına ana hatlarıyla değinmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Mu'tezile'nin İmamet Anlayışına Kısa Bir Bakış

Mu'tezile, imamet meselesini, beş temel prensiplerinden birisi olan "iyiliği emir ve kötülükten uzaklaştırma" prensibi içerisinde değerlendirir. Çünkü onlara göre, iyiliği emir ve kötülükten uzaklaştırma görevini tam anlamıyla ancak imamlar/devlet başkanları yapabilirler.[1] Kadî Abdülcebbâr, bir siyasal kurum olan imameti, onun üzerine yapılan tartışmaların Mu'tezile'nin siyaset felsefesi açısından sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilmesi için beş ayrı bölümde değerlendirir: 1) İmamın Mu'tezilî terminolojideki anlamı, 2) İmama ihtiyaç duyulmasının sebepleri, 3) İmamın özellikleri, 4) İmamın (seçilme) yöntemleri, 5) Meşru (olarak seçilen) imamların atanması.

Şimdi bu kısımların her birini sırasıyla ele alalım:

1) **İmamın Mu'tezilî Terminolojideki Anlamı**:

İmam, lügatte: "ister hak etsin ister etmesin öne geçen kimse" demektir. Dinde ise imam: Müslüman toplumu idare etme, onun işlerini kendisinden daha üst bir otorite bulunması mümkün olmayan bir erkle yürütme sorumluluğunu üstlenen kimseye verilen bir addır. Vali, hakim vb. de toplumu idare etme, onların işlerini yürütme görevini üstlenmişlerdir. Fakat imamın otoritesi, onların otoritelerinin üstündedir.[2] Bu bakımdan, Mu'tezilî terminolojide imamın, en yüksek otoriteye sahip olan devlet başkanı anlamına geldiğini söylemek mümkündür.

2) İmama İhtiyaç Duyulmasının Sebepleri

Cezaların infazı, önemli sorumluluklar üstlenen kamu görevlilerinin korunması, isyanların, kargaşa ve kaosun önlenmesi, ordunun donatılması ve savaş için hazırlanması, kutlama ve törenlerin idare edilmesi vb. toplumsal görevlerin icrası ancak bir imamın/devlet başkanının varlığıyla mümkündür. Bu konuda hemen herkes ortak bir kanaate sahiptir. Mu'tezileye göre, özellikle cezaların infazı ve savaş kararının alınması ve gerçekleştirilmesi gibi görevlerin imam olmadan gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla onlar, On İki İmam Şi'ası'nın, imama, dinin bilinmesi ancak onunla mümkün olduğu ya da onlardan bazılarının iddia ettikleri gibi onun Allah'ın bir lütfu olduğu gibi gerekçelerle ihtiyaç duyulduğu tezine katılmazlar.

---

[1] Kadî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, tahkik: Abdülkerim Osman, Kahire 1965, s. 749.
[2] A.g.e., s. 750.

Onlara göre Müslümanlar, imamların kimler olacağı konusunda ihtilaf etseler de yukarıda sayılan türden işlerin yürütülmesi için bir imama ihtiyaç duyulduğu hususunda görüş birliğine varmışlardır. Mu'tezileye göre Müslüman toplumun çoğunluğunun kararı, onların tamamını bağlayıcıdır. Onlar bu konudaki kanaatlerine, Hz. Peygamber'in: "Sizin Müslüman toplumun çoğunluğunun kararına uymanız gerekir," "Benim ümmetim, sapıklıkta ve yanlışta birleşmez."[3] gibi sözlerini delil olarak göstermektedirler.[4]

İbn Ebi'l-Hadîd, Mu'tezile'nin imamın hangi açılardan gerekli olduğuna dair görüşlerini şöyle aktarır: Basra Mu'tezilesine göre imam, din açısından gereklidir. Çünkü onlara göre akıl açısından onu gerekli kılacak bir sebep gözükmemektedir. Ancak Basra Mu'tezilesi'nden Câhız, Bağdat Mu'tezilesi'nin görüşüne katılarak aklın imamın gerekli olduğuna delalet ettiğini söylemiştir. İmamiye Şîası'na göre de riyaset/devlet başkanlığı akıl açısından gereklidir. Fakat İbn Ebi'il Hadîd, aklın delalet ettiği bu gerekliliğin hangi açıdan olduğu konusunda, İmamiye Şîası ile Mu'tezile arasında farklılık bulunduğuna dikkat çeker. Câhız ve Bağdat Mu'tezilesi'ne göre imamet, dünya hayatında maslahatların gerçekleştirilip zararların önlenmesi bakımından mükellefler üzerine vaciptir. Hâlbuki İmamiye Şîası'na göre riyaset, onda mükellefler için bir lütuf ve onları akli kötülüklerden uzaklaştırma söz konusu olduğundan Allah üzerine vaciptir.[5]

Kadî Abdülcebbâr'ın bu konuda Basra Mu'tezilesi'nin görüşüne katılmış olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre, imamın gerekliliği, akli olmaktan çok, doğrudan Müslüman toplumun icmaına dayanır. O, imamın tayininin akli bir zorunluluk olmadığını izah etmeye çalışırken şöyle demektedir: "İmam/devlet başkanı ancak cezaların infazı ve hükümlerin uygulanması gibi dinî işlerin yürütülmesi için talep edilir. İmamın talep edildiği bu tür konularda aklın bir müdahalesi söz konusu olamayacağına göre onun imamın zorunluluğu konusunda bir müdahalesinin olması hiç düşünülemez…"[6]

Mu'tezilenin temel varsayımına göre bir şeyin akıl açısından zorunlu olabilmesi için, aklın onu hangi açılardan zorunlu gördüğünün bilinmesi gerekir. Aklın bir imamın var olmasını hangi açılardan zorunlu kıldığı, onun alanına doğrudan giren bir konu olmadığı için bilinemeyeceğine göre, imamın aklen zorunlu olduğunu söylemek mümkün değildir.[7]

---

[3] Bu rivayetlerin tamamı için bkz., Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Kahire, tarihsiz, IV, 278; el-Kazvînî, *Sünen-i İbn Mâce*, tahkik: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Beyrut, tarihsiz, II, 1303.
[4] *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 750-751.
[5] Bkz., *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, Beyrut 1995, II, 467-468.
[6] Bkz., *el-Muğnî*, (el-İmâme), tahkik: Mahmud Muhammed Kasım, Kahire, tarihsiz, XX/I, 39.
[7] Bkz., a.g.e., XX/I, 17 vd.

Kadî Abdülcebbar, imamın gerekliliğinin nass/dinî delil ile de sabit olmasının akıl açısından mümkün olmadığını savunur. Ona göre din, emirlerin, valilerin ve yöneticilerin atanmasında yararı, onların bu tür görevlere layık oldukları bilindikten sonra içtihada ve seçime bırakılmasında görmüştür. Bu prensibin imamın tayini için kullanılmasına hiçbir engel yoktur. Dolayısıyla bu konu ilim ve salah ehlinin içtihadına ve tercihine bırakılmıştır.[8] Kısacası Mu'tezile'ye göre imam, yalnızca dinî hükümlerin uygulanması için gerekli olduğundan, ona aklen ihtiyaç duyulduğunu söylemek mümkün değildir. Ayrıca, eğer imamın gerekliliği aklî bir konu olsaydı, o zaman tüm akla müstenit konularda bir imama gerek duyulurdu ki, bunun yanlışlığı ortadadır. Çünkü bu tür konularda bir imama ihtiyaç duyulması demek, o imamın da bir başka imama muhtaç duyması anlamına gelir. Bu ise teselsülü gerektirir. Dolayısıyla aklî konularda imamla diğer kimseler arasında bir fark yoktur. Herkes aklını kullanarak bir neticeye varmaya çalışır.[9]

Sonuç olarak söylemek gerekirse, Mu'tezile'nin bir kısmına göre imamet, Müslüman toplumun menfaatlerini koruyup onların zararlarını ortadan kaldırmayı sağladığından mükellefler üzerine aklen vaciptir. Diğer bir kısmına göre ise, dini hükümlerin uygulanması yalnızca onunla mümkün olduğundan mükellefler üzerine din açısından vacip olan bir kurumdur. Müslüman toplum bu açıdan onun gerekliliği üzerinde görüş birliğine varmıştır.

3) İmamın Özellikleri

Kadî Abdülcebbâr, imamın üzerinde ittifak edilen özelliklerini şöyle sıralar: Birincisi: İmam, kendisine verilen sorumlulukları yerine getirebilmesi için, kudret, tedbir ve ihtiyat/temkîn, zamanın iyi değerlendirilmesi ve sebat gibi yeterliliklere sahip olmalıdır. İkincisi: İmam, kendisine verilen sorumlulukları uygun bir şekilde yerine getirebilmesi için onları nasıl yapacağını bilmeli ya da bilen konumunda olmalıdır. Üçüncüsü: İmam, kendisine verilen sorumluluğu yerine getirirken halkın kendisini huzur ve güven içerisinde hissedebilmesi için güvenilirlik vasfına sahip olmalıdır. Nitekim imam, huzur ve güveni ancak kendisinde fazilet ve güvenilirlik vasıflarının ortaya çıkmasıyla sağlayabilir. Dördüncüsü: İmam, fazilette önde gelen ve Kureyş kabilesine mensup olan kimselerden olmalıdır.[10]

---

[8] Bkz., a.g.e., XX/I, 100.

[9] Bkz., *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 759-760.

[10] Ancak bu, şart Mutezileye göre aslî bir şart olmayıp maslahata bağlı politik bir şarttır. Onlar, insanların Kureyş'in otoritesine boyun eğmeleri daha olası olduğundan bu şartı ileri sürmüşlerdir. Nitekim onlara göre, Kureyş içerisinde, imamete uygun bir kimse

Öyle görünüyor ki, o, imamın âdil, âlim, akıllı ve hür olması gibi özelliklerini birinci maddenin kapsamı içerisinde gördüğünden, onları üzerinde ihtilaf edilen özellikler başlığı altında ayrı ayrı mütalaa etmiştir.[11]

Ancak burada bir hususa işaret etmemiz gerekir. Kadî Abdülcebbâr, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse adlı eserinde[12], imamın özel bir konuma sahip olması gerektiğini söyler ve bu özel konumu da, Haricî görüşün aksine Hz. Fatıma'nın soyuna mensubiyet/Fâtimî olduğunu belirtir. Burada o, ancak Hz. Hasan ya da Hz. Hüseyin'in soyundan olan birisinin imam olabileceği kanaatini ifade etmiştir. Ancak bu görüş, onun el-Muğnî adlı eserinin imamet meselesine ayırdığı cildinde zikrettiği görüşüyle çelişmektedir. Bu durumda, ya onun daha sonradan görüş değiştirdiği ya da bu fikrin onun görüşleri arasına, Şerhu'l-Usûli'l-Hamseye ta'lîkte bulunan Zeydî âlimlerden el-İmâm Ahmed b. Hüseyin b. Ebî Hâşim (es-Seyyid Mankdîm, ö. 425 H.)[13] tarafından ilave edildiği ihtimalini dikkate almamız gerekmektedir. Her halükarda bu, Hz. Hüseyin sonrası imamları için geçerli olan bir hükümdür. Çünkü Kadî Abdülcebbâr, ilk dört halifeyi yönetime geliş sıralarına göre meşru imamlar olarak kabul eder.

4) İmamın Seçilme Yöntemleri

Mu'tezile'ye göre imamet akdinin ve bu akde iştirak edenlerin özel bazı şartları taşıması gerekmektedir. Onlara göre, imamet akdi, imamete uygun olan bir kimse ile yapılmalıdır. Ayrıca imamet akdi yapılan kimse, imamlığı istemeyen, başka bir imamdan ahit alan ve kendisiyle yapılan akit, imamete uygun başka birisiyle yapılmış olan benzer bir akitle eşzamanlı olan bir kimse olmamalıdır. Çünkü bu üç durumun bulunması halinde, kendisiyle imamet akdi yapılan kimse, tıpkı imamete uygun olmaması durumunda imam olamayacağı gibi, imam olamaz.

Mu'tezile imamet akdi ile el sıkışmak suretiyle yapılan biati kastetmemektedir. Aksine onlar, imamet akdi ile rızayı, boyun eğmeyi ve bunları bir şekilde göstermeyi kastetmektedirler. İşte bir kimsenin imam olabilmesi için bu tür bir akitle birlikte kendisine tevdi edilen imamlığı kabul etmesi gerekir. Eğer böyle bir kişi imamlığı kabul etmezse, imam olamaz. İmamın kabulü için de lâfzî ikrara gerek yoktur. Kabul için kendisine tevdi edilen göreve başlaması ve ona rıza göstermesi yeterlidir.[14]

---

bulunmadığında, ona uygun olan başkaları imam olarak seçilebilir. Bkz., el-*Muğnî*, XX/I, 239.

[11] Bkz., a.g.e., XX/I, 198-199.

[12] Bkz., a.g.e., s. 751-752.

[13] Bkz., *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 20.

[14] Bkz., *el-Muğnî*, XX/I, 251.

İmamet akdine iştirak edenlerin taşıması gereken şartlara gelince; onların görüş ve fazilet sahibi kimseler olmaları gerekir. Mu'tezile, görüş ve fazilet sahibi kimselerle şu özellikleri taşıyanları kasteder: ayıpları örten, din ehli, nasihatlerine güvenilen ve insanlık için çalışanlar... Bu tür kimselerin taşıması gereken diğer önemli bir özellik de, imamete uygun olanlarla olmayanları ayırt edebilecek bir basirete ve dinî sorumluluğa sahip olmalarıdır. Bu topluluğun sayısal değerine gelince en az altı kişiden[15] oluşmalıdırlar. Bu altı kişiden birinin, diğerlerinin rızasını aldıktan sonra tek başına akitte bulunması da yeterlidir.[16]

Sonuç olarak söylemek gerekirse, Mu'tezile'ye göre, fazileti ve geçmişi çok iyi bilinen ve toplum tarafından tanınan bir kimsenin imamete adaylığı söz konusu olduğunda, eğer herkes o kimsenin kendi zamanlarında bir denginin olmadığını ve onda imamete engel olabilecek bir özelliğin bulunmadığını bilirse, hepsinin böyle bir kimseye biat etmeleri vaciptir.[17]

5) Meşrû (Olarak Seçilen) İmamların Atanması

Mu'tezile'ye göre, bir şekilde Müslüman toplumun idaresini eline geçirme şansını yakalamış olan herkes meşru imam olarak görülmez. Onların herhangi bir kimseyi meşru imam olarak görmelerinin vazgeçilmez yegâne ölçütü, onun güzel ahlak sahibi olması ve Müslüman toplumun onu hür iradesiyle seçip ona biat etmesidir.

Bu yüzden onlara göre, Hz. Peygamber'den sonra meşru olarak gelen imamlar, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve ondan sonra da Müslüman toplumun, onların ahlakıyla ahlâklandıklarına ve onların yolundan gittiklerine inandıkları kimselerden seçtikleri ve biat ettikleri insanlardır. Bu yüzden onlar, örneğin Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz'in imametini, onların yolundan gittiğine inandıkları için meşru kabul ederler.[18]

Kısacası Mu'tezile, ilk dört halifenin seçimle ve Müslüman toplumun onayıyla iş başına gelmiş olan fazilet sahibi kişiler olduklarına inanırlar. Dolayısıyla onlar, bu ilk dört halifeyi, onların uygulamalarını ve ahlaklarını, kendilerinden sonra gelenlerin meşruiyetlerini tespit etmede bir kriter olarak kullanırlar.

---

[15] Mutezile içinde, imamet akdine iştirak etmesi gerekenlerin sayısı konusunda bir birliktelik yoktur. Altı sayısı, zikredilen en yüksek sayıdır. Onlar içinde bu kimselerin en az iki, üç ya da dört olabileceğini söyleyen kimseler de vardır. [Bu tartışmalar için bkz., *el-Muğnî*, XX/I, 253 vd.] Ancak Kadî Abdülcebbâr, asgari olarak dört kişinin rızasını almış olan bir kişinin biatinin yeterli olabileceği görüşünü tercih eder. Bkz., a.g.e., XX/I, 259, 261.

[16] *el-Muğnî*, XX/I, 252.

[17] Bkz., a.g.e., XX/I, 253.

[18] Bkz., *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 758.

Mu'tezile'nin Emevî İdaresinin Meşruiyetine Dair Yaklaşımı

Câhız, dostlarının babası hakkında nasıl ihtilafa düştüklerini ve ona karşı nasıl farklı davrandıklarını çok iyi bilen Hz. Hasan'ın, onların dağılıp ordusunun bozulduğunu fark etmesinin hemen ardından savaşı terk edip yönetimi Muaviye'ye bıraktığına dikkat çeker. O, yeni yönetimin bazı aşırıya kaçan uygulamalarından bahsederken şunları söyler: "Muaviye, yönetime gelir gelmez, cemaat/birliktelik yılı verdikleri bir zamanda şura heyetinden geride kalanlara, Ensar ve Muhacirlerden oluşan bazı Müslüman gruplara baskı uygulamaya başladı. Hâlbuki kastettikleri cemaat yılı değil, tam bir ayrılık, yıkım, despotizm ve muhalifleri sindirip ezme yılıydı. Kısacası bu yıl, imametin kisrâlığa, hilafetin gasp yoluyla saltanata dönüştüğü, ortalıkta sapıklık ve fasıklıktan başka bir birlikteliğin kalmadığı bir yıldı."[19]

Câhız, bundan sonra da Muaviye ile başlayan Emevî yönetiminin günahlarını saymaya şöyle devam eder: Muaviye, Hz. Peygamber'in evlilik dışı çocuk ve bu çocuğun doğmasına vesile olan kimse hakkında getirdiği çözümü açıktan reddetmiş, bu konuda Onun verdiği hükmü göz göre göre inkar etmiştir. Böylece Müslüman toplumun icmaına rağmen[20] Ebu Süfyan'ın Sümeyye'den gayri meşru olarak meydana gelmiş olan çocuğu Ziyad b. Sümeyye'yi ikna ederek kendi nesebine geçirmiştir. Câhız, Muaviye'yi bu uygulamasından dolayı bir günahkarın hükmünden ziyade kafirin hükmüne uymakla itham etmektedir. Câhız'a göre, Muâviye'nin, bunların yanında dinin açık hükümlerine ve Hz. Peygamber'in uygulamalarına ters düşen daha pek çok hatası ve günahı vardır: Hucr b. Adiyy'i öldürmesi, Mısır'ın haracını Amr b. el-As'a yedirmesi, yönetimi kendisinden sonra ahlaksızlığı ile ünlü olan ve kimse tarafından beğenilmeyen oğlu Yezid'e bırakması, devletin malı üzerinde keyfi tasarruflarda bulunması, arzu ve hevesleri peşinden koşan kimseleri valiliklere ataması, torpil ve yakınlık gibi sebeplere bağlı olarak hadleri uygulamaktan kaçınması, bunlar arasında onun en çok göze batan uygulamalarıdır.[21]

---

[19] el-Câhız, *Resâil*, tahkik: Abdüsselâm Muhammed Harun, Beyrut 1991, II, 10-11.

[20] Hz. Peygamber, gayri meşru yoldan meydana gelmiş bir çocukla ilgili tartışmada hakemlik yaparken "Çocuk yatağın sahibi olan kocaya aittir, zina eden ise onu nesebine almaktan mahrumdur." demiştir. [Bkz., el-Buhârî, *Sahîh*, tahkik: Mustafa Dîb el-Beğâ, Beyrut 1987, II, 724 (hadis no: 1948); Müslim, *Sahih*, Beyrut, tarihsiz, IV, 171 (hadis no: 3686)] İslam hukukçuları bu hadise dayanarak zina yoluyla doğan çocuğun nesebinin erkeğe bağlanamayacağı konusunda görüş birliğine varmışlardır. Bu konunun geniş bir izahı için bkz., Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuku İslâmiye ve Istılâhâtı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul 1967, II, 92-96.

[21] A.g.e., II, 11. Benzer ifadeler için ayrıca bkz., İbn Ebi'l-Hadîd, *Nehcü'l-Belâğa*, XV, 120-122.

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse, Mu'tezile'nin Emevî yöneticileri hakkındaki genel kanaati, İbn Ebi'l-Hadîd'in ifadesiyle kısaca şöyledir: "Mu'tezile, Ümeyye Oğullarından olan emirlerin, Hz. Osman, Ömer b. Abdülaziz ve Yezîd b. Velid hariç hepsinin fâcir olduğu konusunda ittifak etmiştir."[22]

Mu'tezile'nin Hz. Hüseyin'in İmametine Bakışı

Mu'tezile'nin Hz. Hüseyin'in imametine bakışını net ve ayrıntılı bir biçimde daha çok Kâdî Abdülcebbâr'dan öğrenebilmekteyiz. Kadî Abdülcebbâr, el-Muğnî adlı eserinin İmamet konusunu iki ayrı ciltte çok geniş bir biçimde ele almaktadır. O, bu ciltlerden ikincisinde, *"Hz. Ali'nin neslinden olan Hz. Hasan ve Hüseyin'in ve onların neslinden olmayan diğerlerinin imametine dair"* bir başlık atmıştır. Dolayısıyla biz, onun bu başlık altında verdiği bilgileri esas alarak Mu'tezile'nin Hz. Hüseyin'in imametine bakışını anlamaya çalıştık.

Aslında daha önce, Mu'tezile'nin Emevî yöneticileri hakkındaki kanaatlerine ilişkin verdiğimiz bilgilere ve onların imamete aday olan kimselerde aradıkları şartlara baktığımızda da bizim bu konuda genel bir fikir edinmemiz mümkündür. Daha doğrusu, daha önce verilen bilgiler ışığında Hz. Hüseyin ile Muaviyenin veliahdı olan Yezid arasında bir mukayese yapıldığında, Mu'tezile'nin imamet konusunda tercihini kimden yana kullanacağını tespit etmek zor değildir. Zaten Kâdî Abdülcebbâr da meseleye bu açıdan bakar. Ona göre bu konuda dikkate alınması gereken husus, imam olduğunu iddia eden kimsede yukarıda ana hatlarıyla zikredilen özellik ve şartların bulunup bulunmadığına bakılmasıdır. Ona göre Hz. Ali'nin vefatından sonra, bu özellikler ve şartların Hz. Hasan ve Hüseyin'in şahsında toplandığı bir gerçektir. O, bu iddiasını temellendirmek için işe öncelikle Hz. Hasan'ın durumunu aydınlatarak başlar.

Ona göre, ilim, fazilet, uzak görüşlülük ve politik yetenek bakımından Hz. Hasan'ın taşıdığı meziyetlere bakılırsa, onun imamete layık bir kimse olduğu kesin olarak bilinir. Çünkü onun bu tür özelliklere sahip olduğu babasıyla olan ilişkilerine bakıldığında açıkça anlaşılır. Diğer taraftan babasının ölümünün hemen ardından bir kısım insanlar ona biat etmişlerdir. Bu durum da onun imam olduğunu gösterir.

---

[22] Bkz., *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, II, 469. Mutezile'nin, Ömer b. Abdülaziz ve Yezîd b. Velid'in imametini meşru görmesiyle ilgili ayrıca bkz., *el-Muğnî*, XX/II, 150. Hayyât da, Mutezile'nin tamamının, Muaviye ve Amr b. el-As ve taraftarlarından uzak durma konusunda ittifak ettiklerini ve onların bu tutumlarından hiçbir zaman vazgeçmeyip özür dilemediklerini belirtir. Bkz., *el-İntisâr*, Beyrut 1957, s. 74

Ancak Kadî Abdülcebbâr, bu konuda ortaya atılan itirazların da farkındadır. Bu itirazların önemli olanlarından bir kısmı şöyledir: "Nasıl olur da Hz. Hasan, Muaviye'nin imamete layık olmadığını bildiği halde (ümmetin) mallarını ona teslim eder? Nasıl olur da caiz olmadığını bildiği halde imamet görevini terk eder? Nasıl olur da bu süreçte imamet işini üstlenmekten geri durur ve bu konuda imamın üzerine gerekli olan işleri yapmaz? Dahası nasıl olur da o, Muaviye'ye dostluk gösterir ve fiskını bildiği halde ondan birtakım mallar alır? Bütün bunlar onun imamete layık oluşunu yaralayan hususlar değil midir? Ayrıca Hz. Hasan'ın Muaviye'ye biatinden ve yönetimi ona devretmesinden sonra, Hz. Ali'nin arkadaşlarından çoğunun onun bunları yapmakla müminleri ve dini küçük düşürdüğünü söyledikleri de çok iyi bilinmekte değil midir? O halde nasıl olurda bu süreçte ondan daha üstünü varken onun imam olması mümkün olabilir? Nitekim bu süreçte, cennetle müjdelenen on kişiden bazıları henüz hayattaydı. Onların diğerlerinden üstün olduğunda ise hiç kuşku yoktur."[23]

Kadî Abdülcebbâr bu ciddi itirazlara rağmen Hz. Hasan'ın imamete layık olduğunu ve onun ümmetin gerçek imamı olarak kabul edilmesi gerektiğini şöyle izah eder: Onun imametten uzak durması nedeniyle imam olmaktan kaçındığı kabul edilemez. Zira o bunu bir zorunluluktan ve korkudan dolayı yapmıştır. Eğer Hz. Hasan, korktuğu şeyden emin olsaydı kesinlikle böyle yapmazdı. Şayet Muaviye, isyandan ve yönetimi gasp etmekten vazgeçseydi Hz. Hasan yeni bir biate gerek duyulmadan imamete hak sahibi olurdu. Kısacası, hiçbir kusuru olmadığı halde ne Hz. Hasan'ın kendisini ve ne de bir başkasının onu görevden uzaklaştırması mümkün değildir. Dolayısıyla ortada hiçbir sebep yokken onun kendisini görevden uzak tuttuğu söylenemez.

Kadî Abdülcebbâr bu işin teorik çerçevesini ise Hz. Ebu Bekir ile ilgili bir örnekten hareketle oluşturmaya çalışır: Bir keresinde Hz. Ebu Bekir, "Beni görevden alınız." demiştir. Ona göre bir imamın bunu söylemesi caizdir. Ancak elbette o, bununla gerçek anlamda bir azli kastetmiş olamaz. Çünkü bu anlamda bir istek imam için caiz değildir. Bu durumda o, bu sözü, ya yönetim işlerinde sahip olduğu züht anlayışından ya da bir başkasının kendisine yardımcı olarak yükünü hafifletmesi arzusundan dolayı söylemiş olmalıdır. Veyahut da o, bu sözü, politik bir amaçla, örneğin hilesinden korktuğu bir anda halkı denemek; onların içlerinde gizledikleri gerçek niyetlerini ortaya çıkarmak maksadıyla söylemiş olabilir. Nitekim Hz. Ebu

[23] *el-Muğnî*, XX/II, 145.

Bekir'in bu sözünün ardından Hz. Ali ona şöyle demiştir: "Vallahi ne seni görevden azleder ne de istifanı isteriz. Seni Hz. Peygamber bizim önümüze geçirmişken kim geriye bırakabilir ki?" Ayrıca bu söz, doğruluğunu kabul etmeleri durumunda İmamiye Şîası'na da bir cevap niteliğindedir.

Bu açıdan Kadî Abdülcebbâr'a göre, bütün bunların farkında olan Hz. Hasan'ın Muaviye'ye gerçek anlamda biat ettiği söylenemez. Dolayısıyla ona göre, bu konuda rivayetlerde ve tarih kitaplarında aktarılan sözlere itibar etmek mümkün değildir.[24]

Ebu Ali el-Cübbâî'ye (ö. 303/916) göre de Hz. Hasan'ın Muaviye'ye biati, Şam halkının harekete geçip onun üzerinde baskı kurmasından, dolayısıyla kaçınması durumunda öldürüleceği korkusundan kaynaklanan bir zorlama ile gerçekleşmiştir. Bu şekilde yapılan biatin hükmü, zorlama neticesinde söylenen küfür sözüne benzer. Nitekim zorlama anında söylenen küfür sözü yok hükmündedir. Biat de bir söz olduğuna göre, elbette görünürdekinin aksine bir mananın kastı muhtemeldir. Ebu Ali el-Cübbâi, bu zorlamanın boyutlarını ise şöyle ifade eder: Hz. Hasan ve taraftarlarının üzerine karşı koyamayacakları bir büyüklükte ordunun yürümesinden ve bu ordunun karşısına duran herkesi katlederek ilerlemesinden daha büyük bir zorlama olabilir mi? Ayrıca Hz. Hasan arkadaşlarından bu orduya karşı müdafaa yapmasını ya da ona karşı durmasını sağlayabilecek bir destek de görmemiştir. İşte bu şartlarda, Sa'd, Sa'îd ve İbn Ömer gibi diğer faziletli kimseler de Muaviye'ye biat etmişlerdir. Hz. Hasan ölünceye kadar da bu durum devam etmiştir. Öyleyse (bu süreçte) hiç kimsenin, zorlama durumu ortadan kalktığında imamete atanan kimseye şunları yapması gerekirdi diyebileceği bir ortam oluşmamıştır.[25]

Kâdı Abdülcebbâr, Muaviye'ye biat edilmiş olmasını, onun meşru bir imam sayılabilmesi için yeterli görmez. Çünkü ona göre, imamın meşru sayılması için iki şartın, yani imamın fasık olmaması ve kendisine biat edilmiş olması şartının birlikte gerçekleşmesi gerekir. Dolayısıyla onun açısından insanların çoğu bir imama biat etmiş olsa bile, ondan fısk alameti olan işler meydana geldiği sürece meşru bir imam olarak kabul edilemez. Bu itibarla onun imamet anlayışı bakımından Muaviye, kendisinden yukarıda zikredilen türden birtakım fısk sayılabilecek işler meydana geldiği için meşru imam olarak görülemez. Ayrıca o esas itibariyle, imameti ele geçirmek için rıza ve fazilet yolunu değil, baskı ve hile yolunu tercih etmiştir.[26]

---

[24] Bkz., *el-Muğnî*, XX/II, 145-146.
[25] Bkz., a.g.e., XX/II, 146-147.
[26] A.g.e., XX/II, 146-147.

Kadî Abdülcebbar, Hz. Hasan'ın Muaviye'den mal almasını ise, onun adına bir ayıp değil, tam aksine meşru bir hak olarak görür. Zira ona göre, eğer Hz. Hasan, Muaviye'nin elindeki her şeyi alma imkânına sahip olsaydı, ümmetin maslahatı için bunu yapması gerekirdi. Bir şeyin tamamını alması caiz olanın bir kısmını almasının da caiz olacağında kuşku yoktur. Bunu ümmet için değil, kendisi için aldığını iddia edenlere ise o şöyle cevap verir: "İlk bakışta böyle bir şey akla gelebilir. Ancak Hz. Hasan, hak sahiplerinden birisi olduğu için daha sonra Muaviye ona kendi hakkını ayırmıştır.[27] Bu nedenle o, bu malı kendisi ya da başkası için harcadığında hakkı olan bir şeyi yapmış olmaktadır. Sonuç itibariyle onun, Muaviye'den kendisine ait olan bir şeyi almasından dolayı eleştirilmesi doğru değildir."[28]

Nitekim Hz. Hüseyin de, Hz. Hasan'ın Muaviye'ye karşı tutumundan dolayı eleştirilemeyeceğini ifade etmiştir. Zira o da Muaviye iktidarda olduğu sürece ona isyan etmenin mümkün olmadığını çok iyi bilmekteydi. Bu yüzden o da ancak Muaviye'nin ölümünden sonra harekete geçebildi.

Diğer taraftan, Kadî Abdülcebbâr'a göre, Hz. Hasan ve Hüseyin'in zamanlarında, Sa'd b. Ebî Vakkas ve Saîd b. Zeyd gibi cennetle müjdelendikleri için daha faziletli oldukları varsayılan kimselerin bulunması da onların imameti için bir eleştiri konusu yapılamaz. Her şeyden önce bu zatlar imamete talip olmamışlar ve bu konuda hiçbir girişimde bulunmamışlardır. Diğer taraftan Hz. Peygamber, Hz. Hasan ve Hüseyin için, "cennet gençlerinin seyitleri olduklarını" ifade etmiştir. Onlardan bu habere olumsuz bir etkide bulunabilecek büyük bir günah meydana gelmemiştir. O

---

[27] Kâdı Abdülcebbâr, Hz. Hasan'ın hak sahibi oluşunu, Kûfe üzerine büyük bir ordu ile yürüyen Muaviye'ye karşı koymak için harekete geçen Kays b. Sa'd'ın öncülüğündeki Kûfe ordusunun, Kays'ın öldürüldüğü haberinin yayılması üzerine düzen ve intizamının bozulup geriye dönmesi ve bu esnada Hz. Hasan'ın mallarını ve eşyalarını yağmalamaları, hatta onu bacağından yaralamaları hadiselerinden hareketle söylemiş olmalıdır. [Bkz., et-Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut 1407 H., III, 165; Ahmet Cevdet, *Kısas-ı Enbiya*, hazırlayan: Mahir İz, Ankara 2000, III, 173-174.] Nitekim daha sonra Hz. Hasan, Kûfe ordusuna güvenmenin ne kadar yanlış olduğunu anlayacak, onlarla hiçbir iş yapılamayacağına karar verecektir. Bunun üzerine Hz. Hasan, borçlarını vermek için Kûfe hazinesinde bulunan *beş milyon dirhemin* kendisine verilmesi ve geçimine yetecek kadar maaş tahsis edilmesi gibi şartlarla yönetimi Muaviye'ye terk etme kararını alacak ve niçin böyle yaptığı sorulduğunda ise şu tarihi cevabını verecektir: "Dünyadan tiksindim ve baktım ki her kim Kûfelilere inanırsa mağlup olur; çünkü hiçbir hususta birbirleri ile anlaşamıyorlar. Babam onların yüzünden büyük güçlüklere uğradı. Bakalım benden sonra kimlerle anlaşacaklar, önce harap olacak şehir Kûfe şehridir." Bkz., Ahmet Cevdet, a.g.e., III, 175; Adnan Demircan, *İslam Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*, İstanbul 1996, s. 68.

[28] *el-Muğnî*, XX/II, 148. Hz. Hasan'ın, Muaviye'den ne kadar para istediği konusu ihtilaflıdır. Bu konuda çok abartılı rakamlar zikredilmektedir. Ancak iyimser rivayetlerden birinde, Kûfe beytülmalindeki malların tümünü istediği, bunun da beş milyon yahut yedi milyon dirhem tuttuğu kaydedilmektedir. Bkz., Adnan Demircan, a.g.e., s. 78-79.

halde bu ifade onların fazilette daha öne alınmaları gerektiğini, dolayısıyla imamete daha uygun olduklarını açıkça gösterir.[29]

Hz. Hüseyin'in imametine gelince, Hz. Hasan'ın imametine sahip çıkan, onu bütün itirazlara karşı savunan Mu'tezile'nin, onun imametini de aynı gerekçelerle kabul edip savunacağı açıktır. Nitekim öyle de olmuştur. Onlar, Hz. Hüseyin'in daha önce imamete uygunluk şartları olarak ileri sürülen tüm özelliklere sahip olduğu için kendisine biat edildiği kanaatindedirler. Bu biat, içlerinde alim ve güvenilir kimselerin de yer aldığı büyük bir çoğunluk tarafından gerçekleşmiştir. Nitekim o, daha önce Müslim b. Akîl'i Kûfe halkına göndermiş ve onun aracılığıyla onların çoğundan biat almıştır.[30] Ayrıca onun zamanında bulunan Muhammed b. Ali gibi fazilet sahibi kimselerin de onun imametine rıza göstermesi, bu biatin geçerli oluşunun bir kanıtıdır.

Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye hareket etmesine karşı çıkıp onu engellemeye çalışanlara gelince, onlar bunu onun imametine karşı çıktıkları için yapmamışlardır. Aksine onun bulunduğu yerde kalmasına daha güvenli ve imamet makamına ulaşması açısından daha uygun olduğu için yapmışlardır. Çünkü onlar, Muaviye döneminde, bunu tecrübe etmişler, Şam halkının ona ne kadar bağlı olduklarını ve kan dökmede ne kadar umursamaz bir tavır sergilediklerini görmüşlerdi. İşte bütün bu sebeplerden dolayı onların Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye hareketini engellemeye çalışmalarından, onun imametine rıza göstermedikleri sonucu çıkarılamaz. Sonuç olarak, o, kendisine biat edilmesi maksadıyla yola koyulmuş, fakat Kûfe'ye giremediğinden onun onlardan biat alma, dolayısıyla da imamet görevini ele geçirme arzusu gerçekleşememiştir.[31]

Sonuç

Başlangıçtan itibaren ele aldığımız hususları genel olarak değerlendirdiğimizde, Mu'tezile'nin Hz. Hüseyin'in imametine yaklaşımını tespit edebilmek için, onların öncelikle imamet anlayışlarını ve Emevî hanedanına bakışlarını iyi bilmemiz gerektiği anlaşılmaktadır.

Mu'tezile'ye göre imamet meselesinde meşruiyet başta gelen hususlardan birisidir. İmamette meşruiyet kazanmanın en önemli iki şartından birincisi, ilim, fazilet, uzak görüşlülük ve politik yetenek gibi üstün

[29] A.g.e., XX/II, 148-149.
[30] Müslim b. Akîl Kûfeye varınca otuz bin kişinin Hz. Hüseyin'e biat ettiği rivayet edilir. Bkz., Ahmet Cevdet, a.g.e., III, 235.
[31] Bkz., *el-Muğnî*, XX/II, 149.

meziyetlere sahip olmak, diğeri de ümmetin fazilet ve basiret sahibi olan ileri gelenlerinin onayını almış olmaktır. Mu'tezile, Muaviye ile birlikte başlayan Emevî iktidarını dinî ve siyasi açıdan değerlendirirken yukarıda zikredilen iki şartı yalnızca Ömer b. Abdülaziz ve Yezid b. Velîd'in taşıdığı kanaatindedirler. Bu bakımdan onlar, Muaviye de dahil olmak üzere diğer tüm Emevî halifelerini fâsık, zalim, despot, baskıcı ve hilebaz gibi vasıflarla nitelemektedirler. Buna karşın onlar, Muaviye ve sonrasında, hem Hz. Hasan'ın hem de Hz. Hüseyin'in fazilet sahibi ve ileri görüşlü kimselerin onayını alarak ümmetin meşru imamları olduklarını, ancak her ikisinin de baskı, hile ve zor kullanma gibi yollarla iktidardan uzaklaştırıldıklarını iddia etmektedirler. Onlara göre bu her ikisinin fazileti, Hz. Peygamber'in tanıklığı ile sabittir. İmamet görevini yürütebilecek bilgi ve beceriye sahip olma konusunda da fazilet ve basiret sahibi kimselerin onayını almışlardır. Hz. Hasan'ın Muaviye'ye görevi teslim etmesine gelince, Onun bu görevi kabul etmeyip Muaviye'yi kendisinden daha liyakatli görmesinden değil, sadece korku ve baskı gibi arızî sebepler yüzünden olmuştur.

Kısacası, Hz. Hüseyin güzel ahlaka, bilgiye ve imamet görevini yürütebilecek diğer niteliklere sahip olması itibariyle, özellikle fazilet, doğruluk ve adalet gibi imametin en temel şartlarını taşımaktan yoksun olan Yezid'e nispetle imamet görevine en layık olan kişidir. O, ümmetin rızası ve takdiri ile seçilen meşru bir imamdır. İmamet elinden zorla alındığından, kendisinin yerine geçen Yezid'in imameti gayri meşrudur. Aslında tüm Emevi hanedanı değerlendirildiğinde, Ömer b. Abdülaziz ve Yezid b. Velit hariç diğerlerinin hepsi, imametin temel şartları arasında yer alan, fazilet sahibi olma ve ümmetin ileri gelenlerinin rızası ile seçilme şartlarını taşımadıklarından bir meşruiyet sorunu ile karşı karşıyadırlar.

DUYGUNUN TARİHE MEYDAN OKUMASI: TARİHİ KERBELA OLAYININ TAHRİFİ BAĞLAMINDA "UTÂK-I KASIM"

İlyas Üzüm

Tarih geçmişe ait olay ve olguları "yer ve zaman" göstererek anlama, bir bakıma bugüne getirme, en azından zihinlerde bir çeşit "tasavvur" oluşturma ilmidir.

Bu elbette güç bir iştir. Çünkü "olaylar" net, yalın ve bütün boyutlarıyla açık değildir. En azından kimi zaman kapalı, yarı kapalı, bulanık yahut gri karakter taşıyabilmektedir.

Tarih metodolojisinin önemi de burada karşımıza çıkmaktadır. Mümkün olduğu ölçüde doğru kaynak ve belgelere ulaşmak, bunları doğru ve sağlıklı bir şekilde değerlendirmektir. Konunun kesin, dalgalı, puslu yönlerine işaret ederek gerçek yahut gerçeğe yakın bir algı oluşturmaktır.

Olayların doğru yahut doğruya yakın biçimde ortaya konulabilmesinin birçok engeli vardır. İlgili konu hakkında kaynak ve belge bulunmayışı veya eksik bulunuşu, olayı anlatan kaynakların müelliflerinin yansızlığını olumsuz yönde etkileyen "duruş ve kimlikleri", gözleyenlerin veya gözlemleri nakledenlerin duygusal tutumları bunlardan bazılarıdır.

Söz gelimi, günümüzde kamuoyunun önünde gelişen bir olay, çizgilerinin farklılığından dolayı gazetelere değişik şekillerde yansıyabilmekte; mesela bir siyasi parti yetkilisinin demeci o politik görüşe yakın olanlarca övülerek, aksi görüşte olanlarca da yerilerek aktarılabilmektedir. Aynı şekilde, acı bir olay, söz gelimi, bir trafik kazası kazaya tanık olan yakınları tarafından, en azından kimi zaman kazazedelerin lehine, yakınlık bağı bulunmayanlar açısından daha nesnel aktarılabilmektedir.

Olaylar, yaşayan yahut tanık olan veya aktaran kimselerce onların zihin ve duygu süzgeçlerinden geçirilerek yazıldığı, aktarıldığı gibi, yine en azından kimi zaman onu dinleyen yahut okuyan kimselerce de türlü filtre ve süzgeçlerden geçirilerek anlaşılır, kavranır.

Gerek geçmişe ait gerekse günümüzde yaşanan olaylar hakkında insanı sübjektif kılan başlıca iki unsur öne çıkmaktadır; a) İnanç, fikir, ideoloji; b) Duygusallık.

Bunlardan ilki ile ilgili olarak şu kadarını kaydetmek gerekir ki, birtakım ideolojiler uğruna tarih, bazı tarihçilerin sızlanarak ifade ettiği gibi "deforme" edilmiştir. Tarihin deformasyonuna kimi zaman olaylar, kimi zaman şahsiyetler alet edilmiş, kurban edilmiştir. Söz gelimi, sahabeden Ebû Zer, İslam ile sosyalizmi kendilerine has biçimde uzlaştıran İslam sosyalistlerince öncü bir İslam sosyalisti olarak anılmıştır. Yine farklı siyasi ve mistik görüşleri olmakla birlikte fıkıh alimi olan Şeyh Bedreddin komünist bir kişilik olarak simgeleştirilmiştir.

Duygusallığa gelince, bu da tarihin özellikle dramatik olayların deforme edilmesinde başlıca rol oynayan bir faktör olmuştur. Destanlarda, halk hikayelerinde bunun sayısız örneklerini bulmak mümkündür.

İnsan akıl ve irade sahibi olduğu kadar duygu sahibidir de. Öyle ki akıl ve iradesinin tercihinde duygunun hatırı sayılır bir ağırlığı vardır.

Duygu insanların bakışına, duruşuna, kavrayışına derinden etki eder. Söz gelimi, seven bir insan sevdiğinin kusurunu görmez; ya inkar eder yahut uygun bir yorumla tevil eder. Kızan bir kimse kızdığının yanlışlarını katlayarak anar, anlatır. Bu yönüyle duygu kimi zaman salt gerçekliğe meydan okur; onu kendince tıraşlar, tadil eder yahut bütünüyle değiştirir.

Burada hiç kuşkusuz akla, bir başka duygu olan "hakkaniyet"e çok iş düşmektedir. Olaylar duygunun ya da duyguların elinden kurtarılmalı, olabildiğince "nesnel", "doğru", "yansız", "gerçekçi" şekilde anlaşılması, kavranması ve anlatılması yönüne gidilmelidir.

Kerbela Olayı hem inanç ve bakışların hem duygunun yoğun biçimde devreye girdiği bir olaydır. Bu olayla ilgili olarak akışlar devreye girer, girmiştir, girmektedir; çünkü Kerbela vakası daha sonra gelişen birçok siyasi ve sosyal olayın konusu olmuş, birçok grup siyasi ve fikri faaliyetlerinde Kerbela Olayı'na referansta bulunmuştur.

Aynı şekilde bu olayla ilgili olarak "duygu" devreye girer, girmiştir ve girmektedir. Zira olayda birtakım siyasi ihtiraslar uğruna Hz. Peygamber'in güzide torunu ve onun masum, tertemiz 70 civarında yakını önce susuz bırakılmış, ardından hunharca şehit edilmiştir.

Bu tebliğde, Kerbela Olayı'nın tahrifinde duygusallığın ürettiği bir olay olarak Hz. Hasan'ın oğlu Kasım ile Hz. Hüseyin'in kızının sembolik olarak evlendirilmesi örneği üzerinde durulacaktır.

Bilindiği gibi Kerbela Olayı 10 Muharrem 61'de (10 Ekim 680) Hz. Hüseyin ve 72 yârânının Yezid'in görevlendirdiği Ömer b. Sâd'ın askerleri tarafından şehit edildiği hadisedir. Bu olay İslam tarihi kroniklerinde değişik hacimlerde işlenmektedir.

Kısaca atıf yapmak gerekirse, Dineverî el-Ahbâru't-tıval'da, Yakubî Tarih'inde, Taberî Tarihü'l-ümem ve'l-Mülük'ünde, Mesûdî Mürûcü'z-zeheb'inde, Makdisî el-Bed' ve't-Tarih'inde, İbnü'l-Esir el-Kamil'inde, İbn Kesir el-Bidâye ve'n-Nihâye'sinde olay hakkında etraflı bilgiler vermektedir.

Bu bilgiler zaman içinde yazılan müstakil eserlerde tekrarlanmış, bazı ekleme ve çıkarmalarla değişik çapta eserlerde ele alınmıştır.

Ayrıca olay tarih kaynaklarını aşmış, tarihin hemen her döneminde ve İslam coğrafyasının her bölgesinde olayla ilgili manzum ve mensur eserler kaleme alınarak geniş bir literatür vücuda getirilmiştir.

Kerbela literatürü içinde "Maktel-i Hüseyin"lerin ayrı bir yeri olduğu muhakkaktır. Bunların en meşhuru ise Ebû Mihnef'in (ö. 157/773) eseridir. Daha sonra Arapça'dan başka Farsça, Urduca ve Türkçe birçok Maktel'ler kaleme alınmıştı. Bu eserlerde olay kimi zaman klasik tarih kaynaklarında ele alındığı şekilde ancak duygusal şiir ve ağıtlarla, kimi zaman da duyguların ağır basmasına paralel olarak tarih dışı bir mecrada yazılıp gitmiştir.

Bir Maktel örneği üzerinden gitmeksizin, genel olarak ifade etmek gerekirse, yazarlar ve şairler olayın serüvenine kendilerini kaptırıp Hz. Hüseyin ve arkadaşlarının başlarına geleni tasavvur ederek Kerbela'ya gittiklerinde kalemlerini kontrol edememiş, kalplerinde duydukları samimi ve derin acı kalemlerini ellerinde alıp zaten yeterince dramatik olan olay en yürek yakan sahne ve karelerin eklenmesiyle tarihin "gerçek" mecrasından çıkmıştır.

Tarihi bakımdan bir zümreleşme olarak Şiiliğin Kerbela Olayı'ndan sonra ortaya çıktığı bu alanda araştırma yapanların büyük ölçüde üzerinde birleştiği bir husus. Kerbela'nın intikamını almak üzere harekete geçen Muhtar-ı Sekafî bir dizi siyasi faaliyetten sonra Muhtariyye adıyla ilk Şii fırkanın zuhuruna yol açmıştır.

Özellikle Şiiliğin bir mezhep olarak kabul edildiği Büveyhiler ve Safeviler döneminde idarecilerin de teşvikiyle Kerbela Olayı ile çok sayıda eser telif edilmştir. Bu eserler de, deyim yerindeyse "duygu tarihe meydan okumuş", Kerbela Olayının en azından bazı bölümleri ve sahneleri tahrif edilmiş, yalan ve uydurmalara dayalı olarak aktarılmıştır.

Belirtilen çerçevede kaleme alınan eserlerden en etkilisi hiç şüphe yok ki Hüseyin Vaiz-i Kaşifî'nin (ö. 910/1504) Ravzâtü'ş-Şühedâ'sı olmuştur. İran'da taziye meclislerinde en çok okunan metin niteliğindeki eser Şii dünyasında büyük bir yer edinmiş, özel okuyucuları oluşmuştur. Ayrıca esere birçok şerh yapılmış ve eser değişik dillere tercüme edilmiştir.

Burada detaya girmeden eserin Gelibolulu Cami tarafından Türkçeye çevrildiğini de belirtelim. Saadetname adıyla tercüme edilen bu eser Kanuni Sultan Süleyman'a sunulmuştur.

Ancak eser Türk edebiyatına ve Türkiye'deki özellikle Alev ve Bektaşi çevrelere Fuzuli'nin Hadikatü's-Süeda'sı ile nüfuz etmiştir. Fuzuli'nin Kaşifî'yi temel alarak hazırladığı eser, Bektaşi tekkelerinde Muharremin başından onuncu gününe kadar düzenli olarak okunagelmiştir.

Kerbela Olayının giderek mecrasından çıkarılması, uydurma sahnelerle tahrif edilmesi vakıası ilk dönemlerden itibaren Şii tarihçilerin dikkatini çekmiştir. Ancak bir yandan da Şii duyguları canlı tutan ve besleyen bir işlev görmesi sebebiyle de bu konuda yoğun ve ısrarlı bir şekilde tedbir alma yönüne gidilmemiştir.

Olayın halka yansıyan boyutunun büyük ölçüde tahrifatla dolu olmasına rağmen Şii alimler toplum üzerindeki etkisini düşünerek bunlara karşı çıkmamış, hatta gerçek dışı sahnelerin tasvir edildiği mersiyeleri okuyarak bir bakıma bunların yaygınlaşması ve kökleşmesine katkı yapmışlardır.

Bugün de gerek Muharremin ilk on gününde gerekse farklı vesilelerle okunan mersiyelerde tarih dışı birçok aktarımla karşılaşılmaktadır. Bunları büyük bir hüzün ve gözyaşı içinde dinleyen halk mersiyelerde çizilen tabloların tamamen doğru olduğuna inanmaktadır.

Mersiyelerde açıkça ve detaylıca dillendirilen, Aşura matemliklerinde sembolik olarak fiilen gösterilen uydurmalardan birisi Utak-ı Kasım'dır. Bu kısaca Kasım'ın zifaf odasıdır.

Hadikatü's-Süeda'da anlatıldığına göre, Hz. Hasan'ın oğlu Kasım savaşmak için amcası Hz. Hüseyin'den izin ister. Fakat amcası ona kıyamaz ve izin vermek istemez. O sırada içine bir gariplik çöker. Tam bu sırada babasının pazusuna bağladığı bir notu hatırlar: Ey Kasım içine bir gariplik çöktüğünde bu notu oku ve gereğini yap! Hemen notu açar ve okur. Notta, Ey Kasım Hz. Hüseyin Kerbela çölünde belaya uğradığında canını vermekte kusur etme."

Kasım bu notu amcasına göstererek savaşmak için tekrar izin talep eder. Amcası ise: "Ey Kasım, o hazretin seninle ilgili bana da bir vasiyeti vardı." der ve hareme götürür. Kızı haremdekiler hazırlar ve Hüseyin kızı Kasım'a verir ve ağabeyinin vasiyetini yerine getirdiğini söyler. Kasım ise şaşkınlık içindeyken, bir düşman askerinin: "Benimle döğüşecek var mı?" diye seslendiğini duyar. Ardından: "Düşman Hüseyin'in karşısında iken benim sürur içinde olmam reva mıdır?" der. Ardından: "Benim evlenmemin vadesi kıyamete kalmıştır." diyerek gelini bırakmak ister.

Gelin, Kasım'a: "Kıyamet günü ben seni hangi makamda arayayım?" diye sorar. Kasım: "Ey açılmamış gül, ey delinmemiş inci! Beni kıyamet arsasında parçalanmış gömleğim ve nemli gözlerimle dedelerimin hizmetinde bulursun!" der.

Kasım gelinle vedalaştıktan sonra meydana gider, düşmanla kahramanca vuruşur, birçok haramzadeyi öldürür. Daha sonra birçok asker birleşerek topluca Kasım'a saldırır ve şehit ederler.

Tarih kaynaklarına bakıldığında hiçbir eserde Kasım'ın sembolik olarak evlendirildiğine dair en küçük bir kayıt yoktur. Daha açık bir ifadeyle Kasım'la ilgili bu olay tamamen hayal ürünüdür.

Oysa Kasım'la ilgili bu efsane mersiyelerde oldukça detaylı bir şekilde anlatılır. Özellikle genç kuşak, evlilik çağındaki kızlar ve oğlanlar yüce idealler uğruna evlenmekten nasıl vazgeçilebileceğinin dersini alırlar bu ağıtlarda.

Dahasını da söylemek gerekir. Kasım'ın sembolik olarak evlendirilmesi, onun gelini bırakarak savaş meydanına atılması Muharrem matemliklerinde sembolik bir oda ile somutlaştırılır. Yüksekçe dört sopa üzerine inşa edilen ve siyah örtü ile kapatılan oda, toplumda "Utak-ı Kasım" diye anılır ve o gün insanlar bu sembolik odanın altından geçerek tevessülde bulunurlar, bekar olanlar bahtları için dua ederler.

Sonuç olarak, tarihin deforme edilmesine karşı çıkmak gerekir. Gerek geçmişe ait gerekse günümüze ait olayları "gerçek" hüviyetiyle tanımak, anlamak ve anlatmak gerekir.

Kerbela Olayını dramatize etmeye gerek yoktur. Olay bütünüyle dramatiktir. Doğru olan onu "doğru" biçimde anlamak, değerlendirmek ve sağlıklı sonuçlar çıkarmaktır.

Duygularımızın ya da duruşlarımızın "gerçek"i şekillendirmesine, farklılaştırmasına izin vermemeliyiz. Unutmamak gerekir ki dinin temeli de "doğruluk"a dayanır ve tarihçinin en temel görevi "doğru"yu yansız ortaya koymaya çalışmaktır.

ثورة الحسين ومأساة كربلاء
(الأربعاء 10 محرم 61هـ/ الأربعاء 10 تشرين أول 680م)
"دراسة في فلسفة الثورة ونموذجها"

1- توطئة:

تعد ثورة الحسين ومأساة استشهاده في كربلاء (61هـ/680م) إحدى أهم الحركات الثورية التي أثرت بالوعي العربي والإسلامي على امتداد التاريخ وما تزال كذلك.

وهذه الدراسة هي محاولة للتعرف على فلسفة الثورة وتحديد هويتها في التاريخ، وهي تتوخى بيان نموذجها الثوري والإنساني النقيض لنموذجي الضعف والتخاذل من جهة والاستبداد والعنف من جهة أخرى. وسوف تكون هذه النماذج المحاور الرئيسة للدراسة إضافة للمقدمة والخاتمة.

إن النموذج الثوري الإنساني لحركة الحسين (فلسفة الثورة) من النماذج الفريدة وسيتم دراسة طابعها المميز من خلال الجوانب الفكرية والسياسية للثورة، واصولها النظرية التي تعود في جذورها العميقة الى فكرة الحق بالتغيير والإصلاح التي لخصتها الأيات القرآنية الكريمة والاحاديث النبوية الشريفة الداعية الى "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" وما تعنيه من رفض للظلم والفساد والاستبداد والطغيان. كما وسيتم بحث مجالات تطبيق هذا المفهوم لدى كل من: الإمام علي وابنه الحسين بن علي.

وكذلك الأمر بيان نموذجي الاستبداد والعنف من جهة أخرى، وسيتم دراسة الأسباب والعوامل التي كونت موقف أهل الكوفة من الثورة، وتناول الباحث دراسة مفهوم السلطة والحكم عند الأمويين (معاوية)، وشكلت هذه العوامل الإرهاصات الاساسية للثورة والدعوة إلى التمسك بالمبادئ الإسلامية في الحكم مثل: الشورى والاختيار الحرّ والبيعة الطوعية.

2- مقاربة في الإطار النظري:

كانت ثورة الحسين ومأساة كربلاء حدثاً مهماً بذاته، فقد عبرت عن مستوى الوعي الاجتماعي والسياسي في مرحلة تاريخية من حياة الأمة، وطرحت إشكالية عميقة في الفقه السياسي الإسلامي وما تزال.

ولقد ألقت الثورة –كنموذج فريد من نوعه- بظلالها على معظم الدارسين القدماء* والمحدثين**، وفرضت عليهم التأمل والتفكير، واتسم التفكير بالانفعال العاطفي من جهة، والتفكير العقلي المنطقي من جهة أخرى.

يمكن القول أن البحث في قضية الحسين تعترضه عقبات عديدة وصعوبات متداخلة ومترابطة لعل أهمها صعوبتان: الأولى- كمية المادة التاريخية ونوعيتها، والثانية- منهج البحث والتحليل والتصور. وتتمثل الصعوبة الأولى بقلة الروايات التي أرّخت للحدث في المصادر الأولية والثانوية، والسبب هو قصر المدة الزمنية للثورة التي لم تتعد أربعة أشهر (8 رجب 60هـ- 10 محرم 61هـ). وأما مدة الأحداث الفعلية للثورة ومجرياتها، فلم تتعد بضعة أيام. إضافة إلى وقوع الأحداث الفعلية للثورة في حيز جغرافي (كربلاء- قرب الكوفة) معزولٍ اجتماعياً، الأمر الذي حال دون معرفة حقيقة ما جرى، وإن

---

* انظر على سبيل المثال: ابن تيمية سؤال في يزيد، ابن عربي، العواصم.
** انظر على سبيل المثال: شمس الدين ثورة الحسين، بيضون، ثورة الحسين.

جل الروايات التي وصلت من المؤرخين نقلت عن أشخاص كانوا جنوداً في الجيش الذي قاتل الحسين. وهذا يثير شكاً عميقاً في دقة ومصداقية رواياتهم.

وأما الصعوبة الأخرى، فهي نوعية المادة، فالروايات القليلة مختلفة ومتباينة باختلاف وتباين ميول رواتها وأهوائهم واتجاهاتهم*، ويمكن تصنيفها** في اتجاهات ثلاثة: الأول- روايات الشيعة المؤيدة للحسين والثورة المعادية للأمويين، وقد ركزت على نتائج المأساة وضخمتها أكثر من الأحداث ذاتها، فعكست انفعالات وميولاً متأخرة على حدث سابق. والثاني- الروايات المؤيدة للأمويين، ونظرت بسلبية لفعل الثورة، وحاولت تبرير القضاء عليها، والتمويه على المسؤول عن قتل الحسين. والثالث: الروايات التي حاول أصحابها الوقوف على الحياد من خلال عدم تركيزهم على تعيين المسؤول وتحديده عن قتل الحسين، أو تجاهله.

وبغض النظر عن تفاصيل هذه الاتجاهات نجد بينها شيئاً مشتركاً هو عدم تجريم الحسين في إقدامه على الثورة أو وصف حركته بالفتنة، في حين وصفت المصادر أحداثاً مماثلة سابقة (مقتل عثمان)، وأحداثاً لاحقة (مقتل الخليفة الأموي الوليد بن يزيد) (125هـ/ 742م) بالفتنة، والأسباب هي: أولاً- مكانة الحسين وفضله ونسبه حفيداً للرسول ρ، والآخر: أن حركة الحسين لم تطل حياة الناس، وقد قدم نفسه كبش فداء نيابة عنهم. وهذه نقطة هامة يتوجب النظر إليها من زاوية تاريخية مستقبلية بعيدة المدى إذا طرحت إشكالية مفهوم الثورة في الفقه والفكر السياسي الإسلامي، وبقي التفريق بين الثورة والفتنة دون حسم حتى الآن.

وأمام هذه الصعوبات المعقدة يرى الدارس الحالي أن أفضل وسيلة لمواجهتها هي استعمال منهج البحث التاريخي الوصفي الاستقرائي ليتم تحليل حقيقة الثورة بروح علمية موضوعية بحيث تمكن في النهاية من رسم وتشكيل صورة أكثر وضوحاً وقرباً من الحقيقة.

3- قراءة في شخصية الحسين

الحسين هو الابن الثاني لعلي بن أبي طالب (35-40هـ/ 655-660م) بعد أخيه الحسن (3-49هـ/ 650-669م)، وأمهما فاطمة بنت الرسول "ص" (ت 11هـ/ 632م) [1]. ولد الحسين عام 4هـ/ 625م، ونشأ وتربى في كنف أسرة قرشية عريقة في نسبها، نالت صفة القداسة؛ لاتصالها وتداخلها مع أسرة الرسول ρ، وعدّ الحسين وأخوه الحسن أولاداً للرسول "ص"، كونهما السبطين الوحيدين له، اللذين كتب لهما البقاء على قيد الحياة، ولهذا السبب تلقيا فيضاً غزيراً من محبته ورعايته منذ ولادتهما حتى وفاته ρ، وكان عمر الحسين آنذاك حوالي ست سنوات [2].

عاش الحسين في مستوى معيشي عادي أثناء طفولته الأولى، حيث اتسمت حياة أسرته بالفقر والمحدودية في الدخل المادي، وغلب عليها طابع البساطة والزُّهد والتقشف [3]، وبعد تأسيس الديوان عام (20هـ/ 640م) منح الحسين والحسن عطاءً قدر بخمسة آلاف درهم في السنة لكل واحد منهما، لمكانتهما من الرسول ρ [4]، وهو عطاء كبير يماثل عطاء والدهما وكبار الصحابة من المهاجرين، إضافة للهبات العينية وموارد أراضي والدهما [5] قرب المدينة وفي ينبع. وكل ذلك وفر لهما دخلاً عالياً ومستوى معيشياً لائقاً.

تفرغ الحسين منذ طفولته لممارسة العبادة والنشاط العلمي، ولم يمارس عملاً غيرهما، وحفظ القرآن وتفقه على يدي والده وشيوخ المدينة، ثم كون لنفسه حلقة علمية خاصة ومميزة في نشاطها المعرفي [6]؛ مما يعني أنه صار فقيهاً في علوم الدين، إضافة لثقافة عصره.

---

* انظر كتاب الدوري بحث في نشأة علم التاريخ.

** انظر استعراضاً لاتجاهات المصادر والمراجع، كنعان: ثورة الحسين ص4-20، 155-169.

تزوج الحسين عدداً من النساء، وتسرى بعدد آخر، وأنجب عدداً كبيراً من الأبناء والبنات، إلا أن معظم أولاده الذكور قتلوا معه في كربلاء، باستثناء علي الأصغر (38-94هـ/ 658-712م) [7]، واتسمت حياة الأسرة بالتراحم والتكافل والانسجام.

عاش الحسين معظم حياته في المدينة باستثناء الفترات التي خرج فيها حاجاً أو مجاهداً مع والده أثناء حكمه، وخاض معه غمار حروبه في معارك: الجمل (36هـ/ 656م)، وصفين (37هـ/ 657)، والنهروان (38هـ/ 658م) [8].

وفيما بعد اشترك ببعض الغزوات مثل: غزوة طبرستان (30هـ/ 650م)، وغزوة القسطنطينية عام (49هـ/ 669م)[9]، فاكتسب معارف ثقافية وخبرات عسكرية، إلا أنه لم يبرع بفن القتال كما برع والده مثلاً[10]، وكان الطابع الغالب على شخصيته هو الطابع الثقافي والسياسي.

ارتبط الحسين بعلاقات ودية مع كل المكونات الاجتماعية في الأماكن التي عاش فيها، لا سيما مع والده وأخوته و أخواته وبني عمومته[11]، وكان متحمساً لمنهج والده السياسي[12]، وبقي يكن له التقدير والإعجاب، وصار قدوته ومثاله.

وكما أحب الحسين الناس من حوله، فقد قابله الناس بمحبة مماثلة وبجّلوه وأكرموه وأحاطوه بكل مظاهر الاحترام والتقدير، ولم يختلف الناس على فضله ومكانته الأخلاقية، وحتى الذين عدّوا منافسين وخصوماً لأسرته مثل الأمويين[13].

اتصف الحسين بصفات أخلاقية وجسدية مثالية، فكان كريماً، عفيفاً، شجاعاً، وتمتع بكمال جسدي، فكان جميلاً وأنيقاً في مظهره، وقوراً في مشيته، متزناً في سلوكه، ومتواضعاً في كل شؤونه وتصرفاته[14].

3-أ فكر الحسين السياسي

إنّ الفكرة التي تتبناها هذه الدراسة الحالية هي امتلاك الحسين لرؤية سياسية واضحة المعالم، وقد أهلته لممارسة السياسة والقيام بالثورة والاستشهاد في سبيل غاياتها وأهدافها، وعلى الرغم من عدم اكتمال رؤية نظرية فلسفية للحسين وتبلورها، فإن مرتكزات رؤيته صارت عناصر هامة "أيديولوجيا" مستقبلية عرفت بنظرية الإمامة[15].

وللتعرف إلى مرتكزات رؤية الحسين فإننا سنتناولها وفق تطورها الزمني دون التركيز على مجريات الأحداث إلا بالقدر الذي يلقي ضوءاً على أفكاره السياسية.

3-ب آراء الحسين السياسية قبل الثورة

لم تظهر آراء الحسين السياسية رغم مشاركته في الأحداث التي وقعت أواخر فترة عثمان وزمن خلافة والده، لكن الروايات تشير إلى حماسته لمنهج والده السياسي، ويبدو أن السبب في عدم بروز آراء الحسين يعود إلى قوة شخصية والده وطغيان آرائه على المحيطين به سواء أكانوا أولاده أم غيرهم.

وبعد تولي الحسن الخلافة عام (40هـ/ 660م) أخذت آراء الحسين تظهر، فقد أشارت الروايات إلى تباين وجهات نظر الأخوين حول قضية الصلح مع معاوية، وأظهرت تردد الحسين في قبول الصلح، ثم التزم بقرار الحسن، وبرر قبوله بأن الأمر صار واقعاً، حيث قال: "إن الأمر كان قدراً مقدوراً... كنت طيب النفس بالموت دونه ولكن أخي عزّهم عليّ وناشدني فأطعته وكأنما يحز أنفي بالمواسي ويشرح قلبي بالمدى"[16].

ويبدو أن الحسين عدّ الصلح مع معاوية هدنة مؤقتة "موادعة"، وأشار على بعض زعماء الشيعة قبيل مغادرته الكوفة مع أهله بالقول: "ليكن كل رجل منكم جلساً من أحلاس بيته ما دام معاوية حياً، فإنها بيعة كنت والله كارهاً لها، فإن هلك معاوية نظرنا ونظرتم"[17].

وبعد عودته إلى المدينة مارس معارضة سلمية بالقدر الذي تسمح به الظروف، ويبدو أنه عدّ التزامه الديني الشديد ومواظبته على العلم والعيش في نمط أخلاقي معين، توجيهاً للناس نحو نفسه بانتظار توفر الفرصة المناسبة للتعبير عن آراءه وأفكاره.

وجاءت حادثة مقتل حجر بن عدي ورفاقه عام (51هـ/ 671م) الذين اتهمهم والي الكوفة زياد بن أبيه (ت 53هـ/ 672م) بالتشكيك بشرعية خلافة معاوية، والتحريض عليها، والدفاع عن ذكرى علي وخلافته[18]، لتضع علاقة الحسين مع معاوية في طور الأزمة، كما تجددت علاقة شيعة العراق مع الحسين وتعمقت الاتصالات معهم، مما أثار شكوك الوالي الأموي في المدينة- الوليد بن عتبة (ت 64هـ/ 683م)- وأرسل إلى معاوية محذراً، فأرسل الأخير بدوره رسالة تحذر الحسين من هذه الاتصالات وأبعادها[19].

رَدَّ الحسين على رسالة معاوية بقسوة قائلاً: "... وما أريد حرباً لك ولا خلافاً عليك، وأيم الله لقد تركت ذلك وأنا أخاف الله في تركه، وما أظن الله راضياً عني بترك محاكمتك إليه..." [20]، وعدَّ الحسين معاوية منتحلاً لموقع الخلافة "غاصباً" وأن حكمه بذاته "فتنة"، كما أكد حقه بالالتقاء بالناس عادّاً ذلك واجباً يفرضه عليه الشعور بالمسؤولية تجاههم[21]، وهذا يعد مرتكزاً من مرتكزات الفكر السياسي عند الحسين.

أما أسلوبه في المعارضة السلمية، فإنه يشعر بصلة عميقة بأسلوب والده حيث كان يبايع ويلتزم ببيعته، ويعارض بوضوح وصراحة عندما يشعر بحاجة الناس إليه انطلاقاً من الشعور بالمسؤولية تجاههم، ولقد عدّ علي[22] -ومن بعده الحسين- أن أهم واجباته ممارسة فكرة الحق بالتغيير والإصلاح التي دعت إليها الآيات القرآنية التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر[23]، وهذا المرتكز السياسي عند الحسين سوف يعلنه بعد الثورة.

4- تصادم الرؤى بين الحسين ومعاوية

ظهرت ملامح رؤية الحسين السياسية بعد طرح معاوية لرؤيته لمستقبل الحكم القائمة على فكرة ولاية العهد ووراثة الحكم، وفي إطار تقديم معاوية لمبرراته في اختيار هذا النظام تصدى له الحسين، وعدّ الفكرة أنموذجاً للاستبداد والطغيان، وتتطلب المواجهة النظرية والعملية مهما كان ثمنها غالياً.

4-أ لمحة في رؤية معاوية* لمستقبل الحكم (41-60هـ/ 661-680م)

تميّز معاوية بالذكاء والدهاء والطموح السياسي[24]، وتطوّرت شخصيته في سياق تاريخي مختلف عن سياق تطوّر شخصية الحسين أو والده الذي دخل في صراع سابق معه. فقد كان معاوية ابناً لزعيم قريش في الجاهلية، ودخل الإسلام شاباً عند فتح مكة (8هـ/ 629م)[25]، وأدرك أهمية الإسلام في حياته الخاصة وحياة الأمة، وتكوينها الجديد الهادف إلى بناء مشروع حضاري إنساني شامل[26].

تدرج معاوية في المواقع العسكرية الإدارية منذ الفتوح الأولى أواخر عام (11هـ/ 632م)، وبقي لمدة عشرين عاماً والياً على بلاد الشام [27] فكوّن قاعدة ولاء اجتماعية عميقة عند سكان المنطقة

* انظر ترجمته، الزركلي (خير الدين)، الأعلام، بيروت، 1984، ص200.

وزعماء القبائل. ووصل إلى الحكم اعتماداً على هذه القاعدة وبما امتلكه من قدرة عالية على إدارة الصراع والأزمات، وبنى شرعية حكمه على فكرة حق القوة بدل حق الشورى [28].

وبعد توطيد دعائم حكمه استعمل معاوية قدراته الذاتية وقوة حلفائه من الزعامات القبلية لفرض نموذج جديد للحكم يقوم على طرح شرعية حقوقية شاملة مثل: الحفاظ على وحدة الأمة، والدولة، والمصلحة المشتركة؛ كي تتهيأ الأمة لممارسة دورها في نشر الرسالة وتدعيم وسائل تطورّها الحضارية [29].

ويبدو أن معاوية في اختياره لفكرة توريث الحكم جاء اقتناعاً منه بنموذج عملي مطبق على الصعيد العالمي، ورأى فيه صيغة عملية أكثر من النموذج الراشدي الذي تفكك منذ أواخر عهد عثمان، وافتقر إلى آليات واضحة ودقيقة لتداول السلطة [30].

غير أن فكرته لم تكن كافية لوضع برنامج عملي يحظى بإجماع الناس، ونظر للفكرة على أنها تمثل الاستبداد والتعسف والتعدي على حق الأمة في خياراتها الحرة، كما عدَّ المبررات التي طرحها معاوية حول وحدة الأمة والدولة ذرائع لتبرير رغبته باحتكار السلطة [31].

قبلت فكرة التوريث بشكل عام بما هيأ لها معاوية من معطيات عملية مثل: ربطها بالمصالح الوظيفية والمالية لزعماء القبائل وعدد من ولاته المخلصين أمثال: المغيرة بن شعبة (ت 50هـ/670م)، وزياد بن أبيه [32]، إضافة إلى ملامسة فكرة وراثة السلطة لمعتقدات زعماء القبائل عن وراثة المشيخة القبلية [33].

وكان التحدي الأكبر لمشروع معاوية يتمثل بالأقلية المثقفة ثقافة دينية وسياسية عميقة في الحجاز، وهم أبناء كبار الصحابة والخلفاء السابقين أمثال: الحسين بن علي، وعبد الرحمن بن أبي بكر (53هـ/ 672م)، وعبد الله بن عمر (ت 74هـ/ 693م)، وعبد الله بن الزبير (ت 73هـ/ 692م) وغيرهم [34].

دخل معاوية مع هؤلاء الزعماء في حوارات عميقة، واستعمل كل طاقاته الفكرية والجدلية، وما تتضمن من تهديد وإغراء، لكنه فشل في انتزاع بيعة صريحة وعلنية منهم [35]. ولقد برز موقف الحسين متميزاً عن بقية الزعماء الحجازيين، إذ أوضح أمام معاوية أحقيته بالخلافة؛ لأفضليته في النسب على نسب المرشح للحكم (يزيد)، ورد معاوية بأفضلية المصلحة على أية ميزة أخرى، واكتفى بهذا الرد وغادر إلى دمشق[36].

إن تأكيد الحسين فكرة النسب وتقديمها على أية ميزة أخرى في سلم الأفضليات للمرشح للخلافة الذي يعد مرتكزاً رئيساً لرؤيته السياسية، هي فكرة رددها والده منذ اجتماع السقيفة، وبقي متمسكاً بها حتى آخر لحظة في حياته [37].

وبيَّنَ الحسين أنه ملتزم أمام الناس باستمرار نهجه في المعارضة، وأكد أنه تحاشى إشهار معارضته أثناء وجود معاوية؛ ليتجنب الناس مخاطر المواجهة "الفتنة" [38]، وهذا يذكرنا مجدداً بأسلوب والده في المعارضة إذ كان يلوذ بالصمت منعاً لوقوع الاختلاف بين الناس، وبقي مؤمناً بحق المعارضة أثناء خلافته في التعبير عن آرائها، ولكن دون استعمالها للعنف أو الاعتداء على حياة وحقوق الناس ومصالحهم[39].

بقي الحسين يتصرف بثقة وطمأنينة وهدوء غير آبه بالغموض الذي تركه طرح معاوية الذي حرص في المقابل على عدم إثارة النقاش مجدداً وترك الأمر للزمن. ومن جهة أخرى لا نجد في المصادر أية إشارة لأي استعداد من قبل الحسين أو غيره من الزعماء في الحجاز تجاه المستقبل، ومن المفيد الإشارة إلى أنه من غير المنتظر طرح فكرة الاستعداد والتنظيم للثورة في تلك المرحلة التاريخية بسبب مستوى التطوّر الاجتماعي والثقافي وقوة الدولة.

4-ب تبلور الفكر السياسي للحسين بالثورة

توفي معاوية (رجب 60هـ/ 679م) وعين يزيد (60-64هـ/ 679-683م) خليفة في دمشق، وأبلغ ولاته في الأمصار بضرورة أخذ البيعة من الناس، لا سيما الحسين وعبد الله بن الزبير، لكنهما رفضا إعطاء البيعة في اليوم الذي دعوا فيه، وذهبا بسرعة إلى مكة[40].

بقي الحسين في مكة مدة أربعة أشهر، ويبدو أنه فكر بعمق حول الأسلوب الأمثل للمواجهة التي تكفل له: إما التخلص من الضغط العسكري الذي سيوجه له؛ لانتزاع بيعته بالقوة، أو اللجوء إلى منطقة توفر له الحماية وإمكانية إعلان الثورة.

ويبدو أن الحسين تعرض لعوامل ضغط عديدة أثرت في تفكيره وخياراته، ومن بين هذه العوامل عاملان هما: موقف أهل الحجاز، وموقف أهل الكوفة.

4-ج موقف أهل الحجاز

كان موقف زعماء الحجاز غير موحد تجاه بيعة يزيد بالخلافة، كما لم يكن لديهم خطة واضحة للمواجهة، لكن إعلان الحسين رفضه للبيعة وضع الجميع في لحظة حرجة ومعقدة حول خيارات الحسين، وعندما علموا بنيته الذهاب إلى الكوفة ازداد انفعالهم وصبوا عليه وابلاً من النصائح لعدم ثقتهم بأهل الكوفة. وإنها لا تشكل بيئة سليمة وقادرة على احتضان فكرة الثورة، وتشبثوا بالحسين للبقاء بالحجاز (مكة) [41]، لكن لم يقدّم أحدٌ منهم فكرة عن الكيفية التي تمكن الحسين من الالتزام بموقفه الرافض للبيعة من جهة، وعدم إجباره على البيعة بالقوة التي أخذت مؤشرات استعمالها ضده واضحة، وهذا هو أحد الأسباب التي دعت الحسين إلى عدم الأخذ بنصائحهم، أو الالتفات إلى توسلاتهم المشحونة بالعاطفة والقلق.

ولقد بيّنت الروايات [42] -وبأسلوب مسهب- قولَ كل واحد من النصحاء، لكن اللافت فيها هي الكلمات التي خاطب بها عبد الله بن مطيع العدوي القرشي (ت 73هـ/ 692م) الحسين قائلاً: "... فإنك سيد العرب ولن يعدل أهل الحجاز بك أحداً، والله لئن هلكت لنسترقن بعدك"[43].

إن دلالات العبارة لا تماثلها دلالة أخرى، فهي تظهر أن الحسين صار ضمانة روحية ونفسية للناس، وهم يحرصون على حياة الحسين حرصهم على حياتهم وحريتهم لمواجهة الاستبداد والطغيان ومقاومتهما.

وفي المقابل كانت ردود الحسين بسيطة ومقتضبة، وأن الأمر لا يتعدى الخيارات الإلهية التي يقدرها الله لحياته ومستقبله [44]، ويبدو أنه كان مدركاً للمخاطر المحيطة به، لكنه كان يقدر في الوقت نفسه أن مقاومة الاستبداد والدفاع عن حرية الناس حق يمارس بالواقع ولغاية روحية دينية، وأن الوصول إلى هذه الغاية لا يتم إلا بالإقدام على المواجهة المباشرة، وأن كلفته التضحية بنفسه، وإلا سوف تنهار الفكرة من أساسها؛ وبالتالي فإن الإسلام كدين مهدد بخطر الاندثار والتلاشي مع الزمن.

4-د موقف أهل الكوفة

ربما تحتاج الكوفة إلى إعادة بحث ودراسة مستمرة عند كل بحث يتعلق بتاريخ صدر الإسلام؛ لشدة تأثيرها في تلك المرحلة وصلتها العميقة بحركة الحسين، ودورها في وقوع المأساة وتداعياتها، ومن هنا سوف نشير إلى تاريخها بالقدر الذي تتيحه الدراسة.

تأسست الكوفة عام (17هـ/ 638م)، واختير موقعها بعناية فائقة[45]، فكانت نقطة لتجمع الفاتحين، ثم تطوّرت بسرعة هائلة عمرانياً وبشرياً، وصارت أهم الأمصار الإسلامية الجديدة التي تعج بالحياة والفعاليات الاقتصادية والثقافية[46]. وبقيت مفتوحة اجتماعياً لكل الوافدين إليها من القبائل العربية وسكان العراق والفرس وآخرين من الأمم المختلفة في أصولها وثقافتها. وانتظموا في أطر اجتماعية "موالٍ"، وأطر مهنية للعمل في النشاطات الاقتصادية[47].

لقد اشتملت بيئة الكوفة الاجتماعية على تنوع فريد من نوعه، وكما تعددت القبائل بأصولها العربية (عرب الشمال وعرب الجنوب) والحضر منهم والبدو[48]، فإن هذه التركيبة ولّدت تعدداً على صعيد الزعامات، وما يرافقها من طموحات في النفوذ والمال والمصالح، وتبعها انقسام عمودي (طبقي) فئة المُلاك وذوي العطاء العالي، يقابلها فئة (الروادف) الأقل حظاً، وعدد غير قليل من العبيد الأرقاء أو المحررين[49].

لم تعرف الكوفة الهدوء طوال تاريخها، وكان قلقها واضطرابها ظاهراً بعد أقل من عقد على تأسيسها، ولعبت دوراً هاماً في الأحداث زمن عثمان، وجاء علي ليوحدها – مؤقتاً-، لكن وحدتها سرعان ما تفككت في معركة صفين[50].

لم يتمكن علي بكل ما أوتي من قوة في الشخصية وسابقته في الإسلام وجهاده ونسبه من إعادة الوحدة الفكرية والنفسية لأهل الكوفة[51]، وعجزت هي -أيضاً- عن تقديم نموذج قيادي لبقية الأمصار، وقهرت ذاتها بانقسامها المستمر. وعندما دعت الحسين إليها كانت في أشد لحظات تاريخها انقساماً في اتجاهات متنافرة فكرياً وسياسياً حول فكرة الطاعة والعصيان[52]، وهي ثلاثة اتجاهات: الأول- مثّله الخوارج، وقد حسموا موقفهم بإعلان ثورة عسكرية دائمة ضد السلطة الأموية[53]، والثاني- أنصار علي (الشيعة)[54]، وقد مارسوا نوعاً من التقية السياسية للمواءمة بين مصالحهم في العطاء والغنيمة والابتعاد عن سخط السلطة، والثالث- فئة المُلاك وزعماء القبائل المتحالفون مع السلطة الأموية التي ترعى مصالحهم وتدعم نفوذهم بالمكتسبات المالية والمعنوية[55].

وفيما يخص موقف أهل الكوفة من الحسين، نجد في المصادر[56] روايات مفصلة عن مراسلات أهل الكوفة مع الحسين وإلحاحهم عليه للقدوم، لكن تصوّرهم عن الحسين كان مبهماً مثلما كان تصوّرهم لفكرة التغيير التي راودتهم، وكونوا مواقف غير ناضجة وخضعت لضغط الأهواء والمصالح والظروف مما جعل من شهرة انفعالاتهم الدعائية أكبر من مفعولها.

كان الاختبار الذي امتحنت به الكوفة نفسها هو مسلم بن عقيل ممثل الحسين الذي ذهب ضحية الوعي غير الناضج، وسهل على الوالي سرعة اختطاف المبادرة والقضاء على الحركة في مهدها، كما حسمت مصير ومستقبل الحسين وحركته[57].

5- إعلان المبادئ وإرادة الشهادة

بذل الحسين جهداً غير قليل لتنظيم الثورة بعد إعلانها، مثل: التريث والانتظار قبل اتخاذ القرار، وإرسال مسلم بن عقيل، وإرسال الرسائل إلى زعماء الكوفة والبصرة[58]، وكل ذلك مؤشرات على وعي وخبرة الحسين السياسية والتنظيمية، لكن الظروف التي وجد نفسه فيها كانت أكبر من كل محاولاته، وفي الطريق إلى الكوفة أُبلغ الحسين -وبشكل متتابع- أن الكوفة بيئة غير قادرة على احتضان الثورة، وقد لخصها الشاعر الفرزدق بقوله للحسين: "القلوب معك والسيوف مع بني أمية"[59]، وعندما أبلغ بمقتل مسلم بن عقيل أمر الذين لحقوا به بالانصراف؛ لأنه مقدم على الموت، ولا يرغب بتحميلهم المصير الذي ارتضاه لنفسه[60]. وهذا يشعر بالمضمون الأخلاقي لفكر الحسين السياسي.

وعند مواجهة مقدمات جيش والي الكوفة أعلن مبادئ وأهداف الثورة وبين منطلقاتها حيث قال: "أيها الناس، فإنكم إن تتقوا وتعرفوا الحق لأهله يكن أرضى لله، ونحن أهلَ البيتِ أولى بولاية هذا الأمر عليكم من هؤلاء المدعين ما ليس لهم، والسائرين فيكم بالجور والعدوان..."[61].

وفي خطبة أخرى للحسين أمام أصحابه وأهله والجيش الذي يلاحقه ويحاصره استشهد بقول الرسول ρ: "من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغير عليه بفعل ولا قول، كان حقاً على الله أن يدخله مدخله"، ثم أضاف: "ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلوا حرام الله، وحرموا حلاله، وأنا أحق من غيري، أتتني كتبكم، وقدمت علي رسلكم ببيعتكم، أنكم لا تسلموني ولا تخذلوني، فإن تممتم عليّ بيعتكم تصيبوا رشدكم، فأنا الحسين، وابن فاطمة نفسي من أنفسكم، وأهلي من أهلكم فلكم فيّ أسوة، وإن لم تفعلوا ونقضتم عهدكم وخلعتم بيعتي من أعناقكم، فلعمري ما هي لكم بنكر... فحظكم أخطأتم، ونصيبكم ضيعتم، ومن نكث، فإنما ينكث على نفسه، وسيغني الله عنكم" [62].

ويبدو أن الحسين كان يريد إبلاغ رسالته، ولما حال الجيش دون إبلاغها إلى الناس حاول إنقاذ أهله وأنصاره، فطرح خيارات العودة إلى مكة، أو الذهاب إلى الشام، أو الذهاب إلى الثغور البعيدة، لكن خياراته رفضت، واشترطوا عليه البيعة ليزيد أولاً، وأمام والي الكوفة، وهنا أعلن الحسين إرادته بالشهادة، وأعفى الناس منها، إلا أنهم قاتلوا حتى استشهدوا كما استشهد الحسين –رحمه الله-.

6- الخاتمة

قصدت الدراسة التعرف إلى فلسفة ثورة الحسين وتحديد هويتها في التاريخ، وتطلعت الدراسة إلى بيان نموذجها الثوري والسلمي النقيض لنموذجي الضعف والتخاذل الكوفي من جهة، والتسلط والعنف الأموي من جهة أخرى.

وخلصت الدراسة إلى نتائج عديدة، أهمها:

أولاً- إن شخصية الحسين- كداعية وزعيم للثورة- تقلبت على نمطين: الشخصية الدينية، والشخصية السياسية، وتجلت الأولى بالإيمان العميق والحرص الشديد على التمسك بالمبادئ والمُثل الدينية، مثل: الحرية والعدل والتقوى الإسلامية، إضافة إلى تمسكه بقيم المروءة العربية مثل: الكرم والشجاعة، وغيرها.

وتجلت الأخرى باتخاذ الحسين تلك الأصول المبدئية والأخلاقية منهجاً قويماً في حياته الخاصة وسلوكه الاجتماعي، وعدّها قواعد ومنطلقات لسلوكه السياسي، لذلك كان مفهوم السياسة عنده مفهوماً دينياً أخلاقياً يتعارض مع منطق السياسة ذاتها، على الرغم مما أبداه من قدرة على التكيف مع واقع الحياة السياسية السائدة في عصره.

ثانياً- كانت شخصية الحسين في تكوينها العقلي والفكري نتاج نمط تربوي أسري إسلامي خاص، يقوم على الاعتقاد لدى أفرادها على أنهم ورثوا مسؤولية دينية- سياسية، وشكل هذا الاعتقاد لدى الحسين المرتكز الرئيس لرؤيته السياسية.

ثالثاً- آمن الحسين بمنهج والده السياسي، وأحقيته بالخلافة، واستلهم تجربته في المعارضة والحكم، وحاول التواصل معه فكرياً وسياسياً؛ فطرح شعاراته في ممارسة الحق بالتغيير والإصلاح المستندة إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الداعية إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا الشعار جوهر فلسفة الثورة.

رابعاً- أصّل الحسين فكرة الثورة عندما استنبط مبرراتها من الأصول العقائدية الإسلامية (القرآن والسنة)، واجتهاد والده، وحصّنها ببرنامج عمل سياسي مشتق من أهداف وغايات الرسالة مثل: الدفاع عن حق حرية الأمة، والحفاظ على مصالحها المالية، والمساواة بالانتفاع بمواردها المالية.

خامساً- كشف الحسين بثورته طبيعة السلطة ونمطها التسلطي والعنفي وعجزها عن القيام بمسؤولياتها الشرعية، وعدم قدرتها على استيعاب فكرة المعارضة وقهرها بالقوة.

سادساً- كشف الحسين عن حالة العجز الفكري والنفسي لدى الفئة التي دعته للثورة؛ ممّا دفعه إلى التضحية بنفسه ليضرب لها المثل، وليتخذه الناس، إن أرادوا، قدوة لهم.

الهـوامش

1- الزبيري، نسب، ص24.
2- المصدر نفسه، ص40، ابن عساكر، تاريخ، جـ14، ص114.
3- ابن الأثير، أسد، جـ4، ص96.
4- ابن سعد، طبقات، جـ3، ص225، البلاذري، فتوح، ص256.
5- ياقوت، معجم، جـ1، ص557، جـ4، ص198-199.
6- ابن عساكر، تاريخ، جـ14، ص179.
7- ابن سعد، طبقات، جـ5، ص162.
8- المنقري، صفين، ص114-115.
9- البلاذري، فتوح، ص411.
10- ابن الأثير، أسد، جـ4، ص97.
11- الطبري، تاريخ، جـ5، ص147، البلاذري، أنساب، جـ3، ص267.
12- ابن عساكر، تاريخ، جـ14، ص175-176.
13- المصدر نفسه، جـ14، ص175-176.
14- ابن عبد البر، الاستيعاب، جـ1، ص446.
15- انظر عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص19، 37-38، 162.
16- الدينوري، الأخبار، ص220.
17- البلاذري، الأخبار، ص220.
18- الطبري، تاريخ، جـ5، ص365.
19- الدينوري، الأخبار، ص221.
20- المصدر نفسه، ص221-222.
21- البلاذري، أنساب، جـ3، ص369.
22- محافظة، رؤية علي، ص8.
23- الشيشاني، حقوق، ص626.
24- جعيط، الفتنة، ص182.
25- المصدر نفسه، ص182.
26- عباس، تاريخ، ص17-23.
27- السيوطي، تاريخ، ص194.
28- عباس، تاريخ، ص23-24.
29- الجابري، العقل، ص237.
30- المرجع نفسه، ص232.
31- جب، دراسات، ص46.
32- اليعقوبي، تاريخ، م2، ص238.
33- الدوري، التكوين، ص40.
34- خليفة، تاريخ، ص213.
35- المصدر نفسه، ص214.
36- ابن أعثم، فتوح، م2، ص369.
37- محافظة، رؤية، ص17-18.
38- ابن أعثم، فتوح، م2، ص348.
39- محافظة، رؤية، ص17-18.
40- الطبري، تاريخ، جـ5، ص338.
41- المصدر نفسه، جـ5، ص384.
42- البلاذري، أنساب، جـ3، ص377.
43- المصدر نفسه، جـ3، ص268.
44- الذهبي، سير، جـ3، ص200.
45- جعيط، الكوفة، ص136.
46- الدوري، التكوين، ص48.
47- المصدر نفسه، ص52-54.
48- المصدر نفسه، ص39، 58.
49- جعيط، الفتنة، ص151.
50- المصدر نفسه، ص151.
51- الشهرستاني، الملل، جـ1، ص116.
52- انظر فلهوزن، أحزاب، ص25 وما بعدها.
53- المصدر نفسه، ص112 وما بعدها.
54- الجابري، العقل، ص255.
55- البلاذري، أنساب، جـ3، ص366، ابن أعثم، فتوح، م3، ص29-30.
56- الطبري، تاريخ، جـ5، ص؟؟.
57- الطبري، تاريخ، جـ5، ص386.
58- المصدر نفسه، جـ5، ص386.
59- البلاذري، أنساب، جـ3، ص279.
60- المصدر نفسه، جـ3، ص381.
61- الطبري، تاريخ، جـ5، ص403.
62- المصدر نفسه، جـ5، ص438-452.

MÜZAKERE

Mehmet Baktır

Kıymetli hocalarıma sunmuş oldukları bu başarılı tebliğlerinden dolayı teşekkür ediyorum. Kelam alanıyla ilgili dört tebliğ sunuldu. Bunlardan birincisi Doç. Dr. İlyas Üzüm, ikincisi Prof. Dr. Metin Özdemir, üçüncüsü Doç. Dr. Mehmet Evkuran, dördüncüsü ise Dr. Hüseyin Ali beyin idi. Bunlardan ikisi ki Hüseyin ve Metin Beyin tebliğleri tarihi tespitten ibarettir. Bu iki tebliğin içinde durum tespiti yapılmasına rağmen konuyla ilgili öneriler yoktur.

Bu nedenle iki tebliğle ilgili fazla eleştiride bulunmayacağım. Sadece Metin Beyin tespitinde bir yanlış anlamaya yol açabileceğini düşündüğüm hususa değineceğim. Diğer iki tebliğ, konunun sebeplerine yönelik tespitlerle beraber, bu alanla ilgili yeni öneriler de gündeme getirmektedir. Bu son iki tebliğ üzerinde biraz durmaya çalışacağım.

Öncelikle Metin Beyin tebliğinden başlamak istiyorum. Metin Bey Mutezilenin Hz. Hüseyin'in imametine bakışını konu almaktadır. Sayın hocam konuyu iyi bir şekilde işlemiş, ama bu konuda ele almış olduğu konudan hareketle yeni önerilerde bulunmamaktadır. Belki bunun nedeni konunun kendi yapısından da kaynaklanabilir ancak bu alanla ilgili önerilerini de sunabilirdi. Hocamın tebliğinde yanlış anlaşılmaya müsait birkaç ifadeye rastladım.

Gerçi hocam sunumu yaparken buna işaret etti ancak metinde zannedersem bu açıklama yer almayacaktır. O ifadeye vurguda bulunmak istiyorum. "Çünkü onlara göre (Mutezileye göre)imametin gerekliliği Şia'nın iddia ettiği gibi akıl ve nas ile sabit olan bir konu değildir." İlk okuyan kişi zihni bu metne hazır olmadığı için sanki akılla ve nalsa imamet belirlenemez anlamı ön plana çıkmaktadır.

Metin okunurken zihni buna hazır olanlar imam seçmenin zorunluluğunun kaynağının akıl ve nas olmadığı bunun sebebinin insanların ihtiyaçları olduğunu rahatlıkla anlarlar.

Hocam burada okuyucunun zihnini hazırlayıcı ifadelere yer verseydi iyi olurdu. İkinci bir ifade de ise; "0nların imamete uygun kimseler oldukları nas ile de sabittir." Yine bu ifadeden de sanki imamet nalsa tayin edilmiştir anlamını çağrıştırıyor. Aslında metin bu anlama müsait değil ama zihin bu

ifadeye tam hazır olmadığı için sanki öyleymiş gibi duruyor. Ya da nas onların imametlerini tasdik etmektedir şeklinde anlaşılmaya yol açmaktadır. Bunun nedeni bu manada detaylı anlatım yapılmamsı ve başka bir görüşü destekleyici anlamda delil olarak zikredilmesidir.

Hüseyin beyim tebliğine gelince; o da tebliğinde Hz. Hüseyin'in imamet anlayışı ve onun bu anlayışının kaynağı üzerinde durmaktadır. Bunu anlatabilmek için de olayın kısa ve öz bir tarihçesini vermektedir. Hüseyin Bey tebliğinde olayları tarihi açıdan tespit ederken de olayların ve görüşlerin tespitinde yaşanan bazı zorluklar olduğunu ve bu zorlukların insan unsurundan kaynaklandığını vurgulamaktadır. Özelde de Kerbela olayının tarihi açıdan tespitinin daha zor olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü olayın taraflarından birinin bir iki çocuk hariç tamamen yok edilmesi olayın her iki taraflı olarak anlatılma imkânını ortadan kaldırmıştır. Hocamın bu tespiti, her ne kadar tebliğinde konuyla ilgili bir önerisi bulunmasa da konunun çözümü için taraflara sükûnet telkin etmesi ve suçluların tespitinin zorluğunu ifade etmesi açısından bir öneri sayılabilir.

Hocamın tebliğinde önemli bir noktaya da işaret edilmiştir. Bu nota İslam âlemi için de çok önemlidir. Tebliğde Hz. Hüseyin'in toplum menfaatini gözeterek, halifelik hakkı kendisinin olmasına rağmen kendi isteğiyle hilafeti tercih etmediği tespit edilmektedir. Bunu anlamı ise eğer nalsa halife tayin ediliyorsa tayin edilen kişinin her ne şekilde olursa olsun bu görevi geri çeviremeyeceği, çeviriyorsa halifenin nalsa tayin olmadığına inanmakta veya emirlere karşı gelmektedir. Hz. Hüseyin'in dine bağlı bir şahıs olması onun dini emirlere karşı gelme ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Geriye ise onun halife olmak istemesini nedeni sadece o toplumda hilafete en layık kişi olması ve müminlerin de onu istemeleri görüşü kalmaktadır.

İlyas hocam tebliğinde Kerbela olaylarının anlatımında duyguların ön plana çıkarıldığını vurgulamaktadır. Bu olayın yıllar boyu duygulara hitap edecek şekilde anlatılması olayların gerçeklikten uzaklaşmasına ve özünü kaybetmesine yol açtığını ifade etmektedir. Bunu çarpıcı örneklerle de desteklemektedir. Hocam bu tespitiyle de olayın çözümlenmesine yönelik teklifini de sunmakta ve bu alanda duygusallıktan uzaklaşıp mantıklı düşünmeye çalışılması gerektiğini savunmaktadır. Aksi takdir de bu durumun insanların yanlış yönlendirileceğine ve hayat boyu çözümsüzlük içinde kalıp bununla meşgul olarak başka işlerine zaman kalmayacağını düşünmektedir.

İlyas hocamın bu olayların duygusal ortamdan mantıksal ortama taşınmasına kısmen katılıyorum. Çünkü olayın gerçekliğine ancak bu yolla ulaşılabilir. Ama unutulmaması gereken bir şey daha var ki; bu olay duyguları yaralayan bir olaydır. Tamamen duygulardan ayrılması nasıl mümkün olur onu bilemem. Ancak vakıanın tespiti mantıki alanda yapılabilmeli ve duygularda değerlenmesine de müsaade edilmeli.

Mehmet Evkuran beyin tebliğine gelince; o da iki şey üzerinde durmaktadır. Birincisi Şia'nın bu olayları fazla duygusal alana taşıyarak işin gerçekliğinden uzaklaşmaya doğru gittiğidir.

Bu olayın vahim bir olay olduğunu ancak bunun duygusallıkla çözülemeyeceğini vurgulamaktadır. Diğerlerinin de bu konuda duyarsız kaldığını, bu tavrını değiştirmesi gerektiği üzerinde durmaktadır. O bunu şöyle dillendirmekte, eğer bu olayın vahim olduğuna inanıyorsanız ki; Ehlisünnetin tamamı bu olayı vahim olarak nitelemekte, bunu ifade etmelisiniz.

Aksi takdir de susmakla olayı tasvip eder bir duruma düşmektesiniz. Bu da inandığınız şeyin tersini söylemeye benzemektedir.

Evkuran bey bunu temelinde Ehl-i Sünnetin din, siyaset ve tarih anlayışındaki sapmadan kaynaklandığını bu anlayışını değiştirmesi gerektiğinin altını çizmektedir.

Din anlayışıyla haksızlık karşısında dinin emri olan karşı çıkmayı sergilemeyi kastetmekte ve eklemekte: fitne çıkmasın diye haksızlık karşısında susup haksız olanları eleştirilmeyip devlet başkanı olmasına razı olmak dinin emirlerine aykırıdır. İkinci olarak iktidar savaşlarının devam etmemesi için iktidarı ele geçirenin günahkâr da olsa idaresine uymanın gerekliliği şeklindeki siyaset anlayışının da değişmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Üçüncü olarak da tarih anlayışının değişmesi gerektiğini belirtmektedir.

Sayın hocamın birinci eleştirisine katılıyorum. İnsanlar bu olayı vahim olarak görüyorlarsa bunu ifade etmeliler. Her ne düşünceyle olursa olsun bunu gizlemek veya söylememek yanlış anlaşılmaya yol açmakta ve karşı tarafı üzmektedir. Bunun da ötesinde olayın tarafı görüntüsü vermekte ve sanki olayı onaylıyormuş şeklinde kanaat oluşmasını sağlamaktadır.

Ancak hocamın din anlayışının tamamen değişmesini talep etmesi meselenin çözümü için bir teklif olmasının ötesine gideceğini düşünüyorum. Doğrusu din anlayışımızın değişmesi ifadesi yerine dinin gereğine biraz daha riayet edilmesi şeklinde söylenmesinin daha uygun olacağı kanaatindeyim. Zira bu tür tekliflerin sınırının tespiti mümkün olmayacağından dini

değiştirme teklifine kadar gidebileceğini düşünüyorum. Çünkü değişim sadece istekle ilintili olan bir mevzu olmayıp onun kendi temel etkenleri vardır.

Hocamın ikinci eleştirisi olan birinciyle de bağlantılı olabileceğini düşündüğüm siyaset anlayışının değişmesi konusunda da endişelerim var. Sayın hocam Ehl-i Sünnetin "Kim ne şekilde iktidara gelirse gelsin günahkâr da olsa ona tabi olunur" şeklindeki yaklaşımının yanlış olduğunu, çünkü haksızlığa razı olmanın dinen yasaklandığını, bunu yapmamanın dine muhalefet anlamına geldiğini ifade ediyor.

Onu haksızlık karşısında susmanın dine aykırı olduğunu kabul etmemek mümkün değildir. Ancak sorun sadece bu değil, sorun taht kavgası nedeniyle masum insanların canını kaybetmesi ve bu mücadelenin sınırının olmamasıdır. Çünkü iktidara gelecek kişi için mücadele veren kişiler devlet başkanı olacak kişilerin kendileri olmayıp yönetilen halktan insanlardır. Birinin iktidara gelmesi için halkın bir birine kırdırılmasına hem gerek yok hem de günahtır.

Mücadelenin sürüp Müslümanların birbiriyle savaşması yerine başa geçen kişiye uyup, memleketin hukuka uygun yönetilmesi gerekir. Zira naslar hukukun çoğunluğunu belirlemiş durumdadır. Geriye sadece idari kararlar kalmaktadır. İdari kararların değerlendirileceği net bir ölçü olamayacağı için idarenin takdirine kalmıştır. Sırf bunu içinde insanların ölmesine ve Müslümanların yıllarını savaşla geçirmesine gerek olmadığı kanaatindeyim. Sırf bunun için siyasi anlayışın değişmesine gerek olmadığını düşünüyorum.

Ancak siyasette yeni yöntemlerin belirlenmesi siyasi anlayışın değişmesini de gerektirmeyeceği için yeni yöntemler geliştirilebilir. Siyasi anlayışın temel taşı olan, devlet yöneticisini seçmek naslarla belirlenmemiş, günahkar dahil ehil olan her mümin devlet başkanı seçilebilir, anlayışında bir değişikliğin yapılması Ehl-i Sünnetin temel kurallarını etkileyeceği için mümkün görmüyorum. Zira bu kurallar belli bir düşünce yapısının gereği olarak ortaya çıkmıştır. Bunlarda değişiklik diğerlerinin değişmesini gerektirebilir. Bu ise düşüncenin tamamının değişmesinden tutun da dini değiştirilmesine kadar uzanabilir. Bu ise düşünce içinde gelişme yerine kimlik değişimini gündeme getirebilir. Onun için kısmi değişiklikler yapılabilir ama düşünce yapısını tamamını etkileyecek değişiklikler ne adına olursa olsun yapılması içinde bulunduğumuz durumdan daha sıkıntılı hallere sebebiyet verebilir. Sorunlarımız varsa bu soruları aynı düşünce yapısı içinde çözmek daha başarılı olacağı kanaatindeyim.

Yine hocamın tarih anlayışıyla ilgili önerisi için aynı şeyleri düşünüyorum. Kendi dinamikleri içinde bir çözüme kavuşturulması gereğine inanıyorum.

Sonuç olarak şunu söylemek istiyorum: tarihte yaşanan bu olayın vahim olduğu herkes tarafından kabul edilmektedir. Yine herkes tarafından bu olayın bir çözümünün olması gereği de vurgulanmaktadır. Ancak olayın yıllar önce olması ve tarafların kimler olacağı sorununu karşımıza çıkarmaktadır. Çünkü hiç kimse bu olayı tasvip etmiyor. Bu durum da suçlu ortada yok, suçlu olmayınca ceza kime verilecek? Temennimiz bu tür olayların bir daha olmaması ve masum insanların canının yanmamasıdır. Hepinize saygılar sunuyorum.

III. BÖLÜM / PART III



SOSYOLOJİ/SOCIOLOGY

Editör **Selim EREN**

KERBELA: HZ. HÜSEYİN'LE RANDEVU

Ejder Okumuş

Giriş:

10 Muharrem 61 (10 Ekim 680) Cuma günü Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hüseyin'in yanındaki sevenleri (yaklaşık yetmiş kişi) ile birlikte Kerbela'da şehit edilmesi; Müslümanların tarihinde belki de en dramatik, en yakıcı ve en yüz karası olaydır. Bu olay, bütün Müslümanlar için hiç kuşkusuz dramatik ve yakıcı olduğu kadar son derece anlamlıdır da. Kerbela katliamı faciası, bütün Müslümanların unutamayacakları ve unutmadıkları ders ve ibret dolu bir olaydır; fakat Şiiler ve Alevilerin anlam dünyalarında apayrı bir yere sahiptir. Şiiler ve Aleviler, Kerbela'yı her yıl yeniden hatırlar, yaşar ve canlandırırlar. Zamanın çevrilmesinin ve tarihin yenilenmesinin ve yinelenmesinin en canlı örneği, Türkiye'de ve İran gibi ülkelerde Alevilerle Şiilerin Kerbela'ya yaklaşımlarıdır. Alevi ve Şiilerin Kerbela olayını her yıl Muharrem ayında hatırlamaları ve canlı bir biçimde bugüne getirmeleri; onların bu olayı ve bu olayın çağrışımlarını unutmamalarını, nesilden nesile aktarmalarını ve tarihe, dine, Ehl-i Beyt'e ilişkin anlam dünyalarını beslemelerini sağlamaktadır. Alevi ve Şiilerin Kerbela'ya bu yaklaşım biçimleri ve Kerbela ile ilişki tarzları, Hz. Hüseyin'le bir tür randevulaşma olarak nitelenebilir. Şiiler ve Aleviler, her yıl Kerbela'yı görünür kılmakta, huzura getirmekte ve Hz. Hüseyin ile buluşmakta ve bir sonraki Kerbelâ'da tekrar bir araya gelmek üzere randevulaşmaktadırlar. Kerbelâ'nın Alevî ve Şiiler için çok derin anlamlar ifade ettiği ve Kerbelâ'nın her yıl; yıl dönümünde hatırlanmasının onlar için Hz. Hüseyin ile bir tür randevu anlamına geldiği varsayımdan hareket eden bu çalışmada Alevi ve Şiilerin Kerbelâ'ya bakış açıları ve yaklaşım tarzları, Hz. Hüseyin'le randevu ekseninde anlaşılmaya ve Sünnilerin Kerbelâ ve dolayısıyla Hz. Hüseyin'in şehadetine yaklaşımlarıyla karşılaştırılmaya çalışılmaktadır.

Şu da belirtilmektedir ki Alevilerle Şiilerin Kerbelâ olayına özellikle yıl dönümü etkinlikleri ve ibadetleri çerçevesinde yaklaşımları neredeyse aynıdır, en azından birbirine çok benzemektedir. O nedenle bu çalışmada çoğu kez Aleviler derken Şiiler de anlaşılabilir, Şiiler derken Aleviler de anlaşılabilir. Yine de yeri geldiğinde somut olarak Alevilere ve Şiilere ayrı ayrı vurgu yapılmıştır.

Metodolojik olarak konuyla ilgili yazılı kaynaklar, Alevilerle Şiilerin web siteleri ve gözlemler, bu çalışmada temel referanslar olmuştur. Özellikle her yıl özellikle Muharrem ayında Türkiye'de toplumumuz içinde Alevîlerin Kerbelâ'ya yaklaşımları, onunla ilgili anma etkinlikleri, ibadetleri gözle görülmekte, gözlemlenmektedir. Ayrıca Şii vatandaşlarımızın, özellikle Iğdır, İstanbul Halkalı, Çorum gibi yerlerde yine aynı şekilde her yıl Muharrem ayında yaptıkları anma etkinlikleri, ibadetleri vs. de gözlenebilmektedir. Bunların dışında başta İran olmak üzere dünyanın çeşitli yerlerindeki Şiilerin ve Alevilerin Kerbelâ anma etkinlikleri, Muharrem ayındaki ibadet ve faaliyetleri özellikle televizyon ve internet üzerinden izlenebilmekte, gözlenebilmektedir.

Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da Şehadeti

Malum olduğu üzre 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680) Cuma günü, İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hüseyin, Yezid'e biat etmediği gerekçesiyle yanındaki sevenleri ile birlikte Kerbela'da şehit edildi. İslam tarihinde belki de eşi görülmemiş vahşet ya da vahşetlerden biri olarak ifade edilebilecek olan bu büyük facia, sadece olaya tanıklık eden ve olay zamanında yaşayan Müslümanları değil, daha sonra günümüze kadar gelen bütün Müslümanları derinden yaralayan, üzen dramatik ve travmatik bir olaydır. Bu olayda bir tarafta başta Yezid b. Muaviye, Mervan İbnu'l-Hakem, Ubeydullah b. Ziyad, Ömer b. Sa'd, Amr b. Haccac, Şimr b. Zücevşenü'l-Kilâbî, Sinan b. Enes, Havliy b. Yezîd, Amr b. Hureys, Numan b. Beşîr, Kûfe halkı vs; diğer cenahta başta Hz. Hüseyin, Hz. Zeynep bint-i Fâtıma, Ömer b. Hüseyin, Aliyyü'l-Asgar b. Hüseyin, Zeynelabidin, Abdullah İbn Abbas, Kûfe halkından bazı zevat, Müslim b. Akîl, Muhammed b. Hanefiyye, Hür b. Yezid, Aliyy-el Ekber b. Hüseyin, Abdullah b. Hüseyin, Abbas b. Ali, Osman b. Ali, Cafer b. Ali, Abdullah b. Ali, Muhammed b. Ali, Atik b. Ali, Kasım b. Hasan, Ebû Bekir b. Hasan, Abdullah b. Hasan, Kasım b. Hasan, Abdullâhu'l-Ekber b. Müslim b. Akil, Ali b. Müslim b. Akîl, Muhammed b. Müslim b. Akîl, Abdurrahman b. Müslim b. Akîl, Abdullâhu'l-Ekber b. Akîl ve diğer şahsiyetler yer almıştır. Ayrıca Hz. Hüseyin'i seven, onun başarısını isteyen, ama onunla fiilen birlikte hareket etmeyen, ona Kufe'ye gitmemesini tavsiye edenler vardı: Abdullah ibn Abbas, Abdurrahman b. Hâris, Abdullah b. Ömer, İmam Şa'bî, Ebû Saîdu'l-Hudrî gibi (Bkz. Köksal, 1984).

Çağlara damgasını vurmuş tarihsel bir olay olarak Kerbela Olayı, meydana geldiğinde, Müslümanları derinden etkiledi; öyle ki bu olay, Emevi

saltanatının sarsılmasında ve daha sonra da yıkılmasında bir temel etken oldu. Kerbela Olayı'nın akabinde Emevilere karşı olan hoşnutsuzluklar katmerleşerek isyanlara yol açtı (Hasan, 1985: 90 vd.). Kerbela vakası, Müslümanlarda bir travma etkisi gösterdi (Onat, 2010). Bu travmanın Şii ve Alevilerdeki etkisi ise günümüze kadar artarak devam edecek şekilde çok büyük oldu.

Kerbelâ faciası, İslam toplumunda mezhepleşmelerin temellerinin oturmasında da oldukça etkili olmuştur. Özellikle Şia'nın bir mezhep olarak daha da netleşmesinde etkili olmuştur (Bkz. Nasr, 2006: 40-41). Kerbelâ faciasında Hz. Hüseyin'in şehit olmasının, Şiiliğin Şiilerin gönlünde iyice yer etmesine yol açtığı söylenebilir. Şiilerin Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edilişinden sonra siyasal bir eğilim olarak kamuoyu oluşturmaya başladığı söylenebilir. (Bkz. Fığlalı, 1984: 105, 241-42). Dolayısıyla Müslümanlar için Kerbela'nın Kerbela öncesi ve Kerbela sonrası diye iki ayrı dönem meydana getirdiği açıktır (Bkz. Hasan, 1985: 85).

Sünnilerin Kerbelâ'ya Yaklaşımı: Mahcubiyet Hissi

Sünnilerin Kerbelâ'ya yaklaşımının, olayı yanlış görme, kınama, acı çekme vs. bağlamında Şiiler ve Alevilerin yaklaşımından pek farklı olmadığı söylenebilir. Bunu Kerbela olayını ele alan ilk Sünni kaynaklardan günümüze kadar belki de bütün Sünni kaynaklarda gözlemlemek ve Sünnilerin Hz. Hüseyin ve Kerbela faciasıyla ilgili sözlü kültürlerinde olaya verdikleri önemle olaydan çektikleri acıdan çıkarmak mümkündür. Bugün de örneğin Türkiye'de toplumun demografik olarak büyük çoğunluğunu meydana getiren Ehl-i Sünnet mensuplarıyla konuşulduğunda, Kerbela olayının dillerde dolaştığı, Sünni insanların belleğinde canlı olarak yer aldığı, Hz. Hüseyin ve diğer Kerbela şehitleriyle ilgili zengin dramatik hikayeler bilindiği ve üretildiği, ayrıca şehitlerin acısının derinden yaşandığı anlaşılmaktadır. Okuma yazma bilmeyen insanların dahi Kerbela'ya dair söyleyecekleri çok şey vardır. Bunun sebebi, Hz. Hüseyin ve diğer şehitlerle Kerbela Olayını yaşayan başka insanların Müslümanların ortak malı olmasıdır.

Fakat belirtmek gerekir ki, Ehl-i Sünnet mensupları, bugüne kadar her ne kadar bu olayı derinliklerinde hissetseler de, bunu kültürel ve toplumsal düzlemde canlı tutma anlamında, daha doğrusu olaya samimi yaklaşımı olmasına rağmen bu yaklaşımı nesnelleştirme ya da dışa vurma yoluna gitmemişlerdir. Örneğin Kerbela'yı yıl dönümlerinde anarak, Kerbelâ'da şehit olanlarla ilgili törenler yaparak Hz. Hüseyin ve ailesinin

sevgisini, daha genel olarak Ehl-i Beyt sevgisini, Ehl-i Beyt'e bağlılığı alenice ortaya koymamışlar ve koymamaktadırlar. Bu durum, Sünnilerin Kerbelâ'ya yaklaşımının bir tür *suçluluk psikolojisi* olmasa da, *mahcubiyet hissi* olduğu tespitini yapmamıza imkan vermektedir. Bu noktada denilebilir ki…

Şiilerle Alevilerin Kerbelâ'ya Yaklaşımı: Hz. Hüseyin ile Buluşma

Alevilikte Kerbela Olayı büyük bir önemi haizdir. Aleviler dünyanın neresinde olursa olsunlar, adları ne olursa olsun, Hz. Hüseyin'e ve ailesine bağlıdırlar. Onun için oruç tutarlar, yas tutarlar. Onun çektiği acıları bir nebze de olsa hissetmek için çile çekerler (Alevi Forum, 2010).

Alevi yazımı ve sözlü geleneğinde büyük bir yer tutan Kerbela ve Hz. Hüseyin'in şehadeti olayı, günümüzde Alevilerde bir keder kaynağıdır. Aleviler, Kerbela'nın ve Hz. Hüseyin'in adını duydukları zaman duygulanır, hatta ağlarlar.

Aleviler, Muharrem orucu tutarlar. Bu Muharrem'in 1'inden 12'sine kadar 12 gün tutulur. Muharrem orucu matem orucu olup Kerbelâ'da Hz. Hüseyin ve onunla birlikte şehid edilenlerin anısına ve de On iki İmam adına tutulur. Nitekim şu dizelerde Muharrem Orucu ve Kerbela ile Hz. Hüseyin vurgusu göze çarpar:

Aşure ayında matem orucu
Onları tutana sevap yazılır
Kerbela'da yatan Hasan Hüseyin
Onları ananın gönlü açılır
Birisini tutan hakkını yeter
İkisini tutan günahın atar
Üçünü tutanlar Cennet'te yatar
Engür olmuş hak ceminde ezilir
Dördünü tutana veli dediler
Beşini tutana ulu dediler
Altıyı tutana dolu dediler
Engür olmuş Hak ceminde ezilir
Yedisini tutan havada uçar
Sekizini tutana dolu dediler
Dokuzu tutan Cennet'in dediler
Engür olmuş Hak ceminde ezilir
Pir Sultan Abdalım onunda zahmet

Onbirin tutana indi ırahmet
Oniki tutana nasiptir Cennet
Engür olmuş Hak Ceminde ezilir

Ayrıca şu gülbank veya duada da aynı husus görülebilir:
Bismi şah. Allah Allah,
Erenlerin hikmetine,
Er hak Muhammed-Ali aşkına,
İmam Hüseyin Efendimizin susuzluk orucu niyetine,
Kerbela şehitlerinin temiz ruhlarına matem orucu niyeti ile
Hz. Fatma anamızın şefaatine,
12 İmam, 14 Masum-ı pak efendilerimizin şevkine,
17 Kemerbestler hürmetine

Hazır-gayib gerçek erenlerin yüce himmetleri üzerimizde hazır ve nazır ola,
Lanet münkire,
Lanet Yezid'e,
Rahmet mümine,
Allah eyvallah, hû

Muharrem orucunun matemle tutulması ve oruç günlerinde zevk ü sefadan kaçınılması, Alevi/Bektaşilerde oldukça önemlidir. Ayrıca Muharrem orucu tutulan günlerde Alevilerin –değişik yerlerdeki Alevilere göre kimi değişikliklerle de olsa- su içmesi, et ve elma yemesi, soğan kesmesi, aynaya bakması, saç taraması, banyo yapması, traş olması, hayvan kesmesi, içki içmesi, yaş odun kesmesi, düğün ve nişan yapması, cinsel ilişkide bulunması ve cem yapması yasaktır. Su yerine ayran, hoşaf veya çay gibi sulu içecekler alınır. Burada suyun yasak olması, Kerbela'da Hz. Hüseyin'in susuz bırakılmasına matuftur (Bkz. Üçer, 2005: 320-321).

Aleviler Muharrem orucu günlerinde akşamları Kerbela olayını anarlar, Kerbelâ'nın anlatıldığı eserler okurlar, mersiyeler söylerler, Kur'an okurlar (Üçer, 2005: 322). Hz. Hüseyin'in acıklı sonu, İslam edebiyatında başlı başına bir tür oluşturmuş ve özellikle taziye törenlerinde okunmak üzere Şii edip ve şairler tarafından maktel veya maktelü'l-Hüseyin denilen mersiye ve okuma parçaları kaleme alınmıştır (Fığlalı, 1998: 521; Üzüm, 1998: 522-23).

Sonuçta Muharrem orucu, gerçekte kişinin Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt'e bağlılığının ifadesidir (Kılıç, 2005: 71.

Muharrem orucu sonrası yapılan cemde kesilen Muharrem kurbanı da Alevilerde Kerbela'da İmam Zeynelabidin'in sağ kalması ve Ehl-i Beyt'in soyunun devamına şükür niyetiyle kesilir.

Muharrem orucu sonrası pişirilip dağıtılan Aşure de İmam Zeynelabidin'in kurtuluşuna şükretmenin ifadesidir (Kılıç, 2005: 73).

Aynı şekilde Aleviler, cem ayininde Hz. Hüseyin ve diğer Kerbelâ şehitlerini öven, Yezid ve taraftarlarına lanet eden mersiyeler okurlar. Cemde birer yudum su içilmesi ve cemaatin üzerine su serpilmesi de Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'daki susuzluğunu anma olayıdır.

Şiiler, Hz. Hüseyin'in şehadetini Şiiliğe hayat veren bir menba telakki ederek sosyal ve siyasal hayatın parolası haline getirmişlerdir (Fığlalı, 1998: 521).

Şiiler, Kerbela ve Hz. Hüseyin için gözyaşı dökmenin sevap olduğuna inanırlar. Nitekim Mutahhari (1366: 138-139) de İmam Hüseyin için gözyaşı akıtmanın ecir ve sevabı olduğundan bahsetmektedir (Bkz. İnayet, 1995: 327-28). Şia'nın Kerbela'ya bakışı ve bu çerçevede Hz. Hüseyin şehadetini canlı olarak anma, matem tutma, anma zamanlarında ezadarî, ravzahanî ve zincir-zânî gibi hususların arka planında Şia'daki zikr-i musibet felsefesi yatmaktadır. Şia'da musibet günlerinde musibeti anmak oldukça önemli bir olay ve eylemdir (Mutahhari, 1366: 58-60).

Şiiler ve Aleviler, Kerbelâ'yı bir matem ve taziye mantığı içinde anar ve günümüze taşırlar: Nitekim Şiilerde genelde şehit İmamlar, özelde ise Hz. Hüseyin ve diğer Kerbelâ şehitleri için taziye meclis ve törenleri düzenlerler, yas tutarlar, ağıtlar yakarlar, ağlarlar, hatta kendilerine ezâda bulunurlar, eziyet verirler (Bkz. Büyükkara, 2002: 228-238). Böyle yaparak Kerbela'yı bizzat yaşarlar. Şia'da Hz. Hüseyin'in şehadeti ve Kerbela olayı anma törenlerinde taziye ve matem geleneği çok eskilere dayanır, dolayısıyla Şiilerde taziye ve matemin kurumsallaştığı söylenebilir. XI. veya XII. yüzyıla kadar geri götürülebilecek olan, özellikle Büveyhilerden itibaren Kerbela'yı anma ve bu çerçevede etkinlikler yapma geleneğiyle Şiilerde zaman içinde devletlerin de desteği alınarak resmî törenlerde dahi yas ve matem dolu etkinlikler düzenlenmiş, bu etkinliklerde çeşitli canlandırıcı oyunlar oynanmış, Kerbela sahnelemeye başlanmış, Tekye ve Hüseyniye denilen binalar yapılmıştır (Kurtuluş, 2002: 271-74; Strothmann, 1997: 73-76; İnayet, 1995: 327).

Şiilerle Alevilerin Kerbela'ya Hz. Hüseyin ile randevu olarak bakışlarının en güzel ifadesi, yine onların benimsediği şu sloganda ifadesini bulmaktadır: "Her ay Muharrem, her gün Aşure ve her yer Kerbelâ'dır."

Her Ay Muharrem, Her Gün Aşure ve Her Yer Kerbela

Alevilerde de Şiilerde de ölüm ve şehadet kültürünün temel bir yerinin olduğu söylenebilir. Sosyolojik ve siyasal olarak Alevi-Bektaşiler de dahil Şiilerle Sünniler arasındaki en önemli farklardan biri, belki de Şiilerde diri bir ölüm ve şehadet kültürünün olması, Sünnilerde ise olmamasıdır. Şiiler, Hz. Muhammed ve Ehl-i Beyt'i başta olmak üzere bütün büyük İslam şahsiyetlerine, özellikle Şia açısından önemli olan büyük şahsiyetlere yaklaşımda onların ölümlerini ve şehit olanların, özellikle İmamların şehadetlerini, canlı bir biçimde, her yıl, hatta bazı durumlarda yıl içinde çeşitli münasebetlerle birkaç kez anarak mensuplarının duygu ve heyecan yoğunluklu bir biçimde onlarla irtibatlarını sağlamakta ve dünyayla ilişkilerinin önemli bir kısmını da bu ölüm ve şehadet kültürleriyle düzenlemektedirler (Büyükkara, 2002). Şehadetin, Şia tarihinde en değerli ve en ihya edici sosyal kapital olduğu (Şeriatî, 1995: 91) ve şehadet içinde de en değerli ve diriltici olanın Kerbelâ Olayı ve Hz. Hüseyin ile diğer Kerbela şehitleri olduğu söylenebilir. Bu hususla da bağlantılı olarak Şia'da, özellikle de modern İran, Irak ve Lübnan Şiîliğinde Kerbelâ Olayı, Hz. Hüseyin'in tesadüfen kendini içinde bulduğu bir olay değil, bilinçli bir biçimde gerçekleştirdiği bir devrim olarak algılanır (Mutahharî, 1360: 5 vd.).

Başta İran, Irak, Lübnan, Yemen, Bahreyn, Azerbaycan ve Türkiye olmak üzere Dünyanın çeşitli yerlerindeki Şiiler her yıl Muharrem ayında Kerbelâ'yı adeta yeniden yaşamakta ve Hz. Hüseyin'le birlikte adeta şehit olmaktalar. Şiiler ve Aleviler, Kerbela'nın yıldönümünde matem tutar, karalar giyer, zikr-i musibet yapar, büyük bir hüzne boğulur, sineye vurur, ağıt yakar, ağlarlar. Türkiye'de yıllardır Halkalı'da yapılan etkinlikler ve drama ile de canlı bir biçimde Kerbela bugüne getirilmekte, tekrar tekrar yaşanmaktadır (Bkz. (http://www.haber34.com/kerbelanin-yil-donumu-2762-haberi.html; http://www.haberalemi. net/2009). Böylece Şiiler için her ay Muharrem, her gün Aşure ve her yer Kerbelâ olmaktadır. Örneğin 2009'da Kerbelâ olayının 1370. yıl dönümünde İstanbul Halkalı'da Şiiler tarafından düzenlenen törenlerde (http://www.haberalemi.net/,2009) Aşure dağıtıldı, tiyatro oynandı, tabutlar taşındı, konuşmalar yapıldı, matemler tutuldu, acılar yaşandı, ağlandı ve kan bağışında bulunuldu. Kars ve Iğdır'da da büyük katılımlarla benzer etkinlikler düzenlendi (Radikal, 26.12.2009).

Bu ve benzeri Kerbelâ anlayışı ve etkinlikleri, özellikle programlı bir biçimde aşırı matem, ağlama, sineye vurma gibi işleri her ne kadar Ali Şeriatî gibi sosyolog ve düşünürler tarafından Kerbelâ'nın asıl ruhunu öldürdüğü gerekçesiyle eleştirilse, yanlış bulunsa veya reddedilse de popüler kültürde

bunlar yapılmaya devam etmektedir. Hatta toplumsal birlik ve kardeşliğin sağlanması ve idâmesinde işlevsel olduğu gerekçesiyle siyaseten de yararlanılmaya ve dolayısıyla teşvik edilmeye de çalışılmaktadır.

Anlaşıldığı kadarıyla Şia ve Alevilikte Kerbelâ, söz konusu etkinlik ve anmalarla şimdiye, bugüne, içinde yaşanılan zamana getirilmekte, şimdinin olayı yapılmakta ve böylece yeniden yaşanmaktadır. Bu şekilde yapılmak suretiyle hak yolunda zulme ve zalime karşı mücadele ruhu sürekli canlı tutulmaktadır.

Şiilerde ve Alevilerde Hz. Ali'de olduğu gibi Kerbela'da da mitleştirme veya mitolojikleştirme ve efsaneleştirme söz konusudur. Kerbela, Ehl-i Sünnet mensupları için kötü ve talihsiz bir olayın tarihi iken, Şiiler için tarih ötesi mitsel bir olay olup inancın, kendisi etrafında biçimlendiği bir motifin, bir başlangıcın adıdır. (Bkz. Nasr, 2006: 40-41) Kerbela'yı tarihsel bir olay olmaktan ziyade tarih üstü, mitolojik bir olay olarak algılamakla, Şiiler ve Aleviler, Kerbelâ'ya yükledikleri anlamı, toplumsal belleklerine kazıyarak kendileri için kalıcı hale getirmektedirler. Bilindiği üzere mitoloji, olayları canlandırır. Şii ve Alevilerde Kerbelâ olayı ve Hz. Hüseyin'in şehadetine mitolojik yaklaşım, olayın tarihsel olandan mitolojik ve kült bir olay haline getirilmesi, aslında bir anlamda gerçekliğin yenilenmesi, yeniden kurulması ve böylece Hz. Ali'nin sürekli güncellenmesi demektir. Tabii ki yaşayan mitoloji daima bir külte bağlıdır ve bir dini davranışı doğrulamaktadır. …mitoloji realitelerden bahsetmekte, onlara işaret etmektedir." (Eliade, 1990: 77-78).

Mitler ile din arasında sıkı ilişkiler olmuştur. Mitoloji, onu kabul eden topluluk, grup veya toplumun kutsal tarihini meydana getirir (Eliade, 1990: 81). Nitekim Şii ve Alevilerdeki pek çok mitolojik durum gibi Hz. Ali, Hz. Hüseyin ve Kerbela Olayı da Alevilerin kutsal tarihinin en temel payandalarından biridir, hatta en temel payandasıdır (Okumuş, 2009).

Mitolojinin, toplumun bellek yitimine maruz kalmaması veya kollektif hafızanın yenilenmesi bakımından önemi büyüktür. Kerbela ve Hz. Hüseyin mitolojisi, o mitolojiyi üreten Alevi ve Şii Müslümanların kolektif hafızalarını yeniler. Bu noktada toplumsal bellekten veya kolektif bellekten kısaca bahsetmek yararlı olabilir:

Kolektif bellek teriminin çağdaş kullanımı Emile Durkheim'e kadar götürülebilir. Durkheim, *Dinî Hayatın İlkel Biçimleri* adlı eserinde anı ritüelleri hakkında genişçe yazmıştır. Tabii kollektif bellekle ilgili geniş bir teoriyi ilk geliştiren kişinin Maurice Halbwachs olduğu söylenebilir (Suzanne, 1995: 27). Halbwachs'a göre (1992: 33) bir kişi, ancak kendisini,

bir veya birkaç grup ve bir veya birkaç kollektif düşünce durumu içinde konumlandırmasıyla hatırlar. Anlaşıldığı kadarıyla Halbwachs'ın yaklaşımında bütün bellekler, kollektif kontekste biçimlenir ve organize olurlar (Pennebaker – Banasick, 1997: 4). Kollektif bellek, şimdiden ödünç alınan data ile elde edilen geçmişin yeniden bir inşasıdır (Halbwachs, 1992: 69). Şöyle de denilebilir: Toplumsal bellek, bilginin kendisi vasıtasıyla birey ve gruplar arasında ve bir nesilden diğerine geçirildiği araç (Crumley, 2002) olarak tanımlanabilir.

Toplumun zamansal birikimlerine işaret eden toplumsal bellek, tabiri caizse toplumun arşividir; toplum, hatırlama sürecinde kendisine lazım olan şeyleri bu arşivden alır. Bellek, kişinin ve toplumun temelidir. Belleksiz ne ben ne de kimlik var olabilir. Bellek olmadan gruplar kendilerini başkalarından ayıramazlar (Climo - Cattell, 2002: 1).

İnsanlar, toplum içinde hafızalarını edinirler. Toplumda belleklerini geri getirir, onaylar, tanır ve lokalize ederler (Halbwachs 1992: 38). Maurice Halbwachs'a (1877–1945) göre bireylerin, grup bağlamları dışında uyumlu ve kalıcı bir tarzda hatırlaması mümkün değildir.

Tekrar mitolojik yaklaşımla tarih üstü veya tarih dışılaştırmaya dönecek olursak, Alevi ve Şiilerin kollektif belleklerinin oluşumunda Kerbela Olayı'nın ve Hz. Hüseyin'in mitolojikleştirilmesinin önemi büyüktür. Bu mitolojikleştirmenin ne kadar doğru olduğu, bu çalışmanın sınırları dışında kalan bir konudur.

Sonuç

Son çözümlemede Kerbelâ'nın Aleviler ve Şiilerin anlam dünyasındaki yeri, onların kendi dinî ve mezhebî konumlanışlarını anlamak bakımından oldukça önemlidir. Onlar, Kerbelâ'ya "Her ay Muharrem, her gün Aşure ve her her Kerbelâ" sloganında ifadesini bulan anlam içeriğiyle bakmaktadırlar. Kerbela, onlar için her yıl Hz. Hüseyin'le ravdevu, buluşma, sözleşme zamanı ve mekanı olmaktadır. Sünniler ise, Kerbelâ'ya bir mahcubiyet hissiyle yaklaşmaktadırlar. Her ne kadar Hz. Hüseyin ve bütün Ehl-i Beyt'e karşı sevgi dolu olsalar da, Kerbelâ'da Hz. Hüseyin ve diğer şehitlerin acılarını içlerinde yaşasalar da bu duyguyu dışa vurmamaktadırlar; bu noktada Sünnilerde en azından Alevi ve Şiilerle kıyaslanmayacak kadar sönük bir aynîlik söz konusudur.

Şiilerin Kerbelâ faciasına yaklaşımlarında Kerbelâ, özellikle de Hz. Hüseyin ve diğer şehitlerin tarih-ötesi/üstü ve mitolojik olmasına karşın Sünnilerin anlayışında tarihsel olmasıdır. Kerbelâ, Şiî ve Alevilerde bir

mitsel boyutla duygu yoğunluklu bir olay halini kazanmış iken Sünnilerde rasyonel bir olay olup donuklaştırılmıştır.

Şiilerin Kerbelâ'ya bir tür Hz. Hüseyin ile randevulaşma, sözleşme ve buluşma anlamında ayrı bir önem vermelerinin arka planında onların şahadet anlayışı ve kültürleri vardır. Denilebilir ki, genelde şahadet, özelde ise Kerbela ve Hz. Hüseyin'in şahadeti, Şiilerin mezhebî konumlanışlarının temel noktasıdır.

Bir başka önemli husus, Şiilerin Kerbela Olayı'na, özellikle Hz. Hüseyin'in bu olayda şehit olmasına bir anlamda insanlığın kurtuluş vesilesi olarak bakmalarıdır. Bu olay, Hristiyanların Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi hadisesine yükledikleri anlama yakın bir anlamdır. Şiiler için Kerbelâ Olayı, İslam'ın ve insanlığın kurtuluşunu sembolize etmektedir. Hz. Hüseyin, İslam'ın ve insanlığın kurtuluşu için kendini bilerek feda etmiştir. Hz. Hüseyin, Kur'an'da 3/Al-i İmran, 110. ayetinde belirtilen "emr bi'l-ma'rûf ve nehy ani'l-münker" görevini kendi ölümü pahasına yerine getirmiş, bu görevi güzel ölümle ifa etmiştir (Mutahharî, 1360: 30-32).

Sonuç çerçevesinde belki başında söylenebilecek şu hususun da arz edilmesi faydalı olabilir: Burada Kerbelâ faciasına ne Alevi ve Şiilerin bakışı övülmüş, ne de Sünnilerin yaklaşımı yerilmiştir. Bir durum tespiti yapılarak, söz konusu durum anlaşılmaya çalışılmıştır.

Bu çalışma birkaç öneriyle bitirilebilir: Öncelikle akademik düzeyde derinlikli sosyolojik, psikolojik, siyaset bilimsel, sosyo-psikolojik ve sosyo-tarihsel çalışmalar yapılarak Kerbelâ Olayı'nın Müslümanların anlam dünyalarındaki yeri ile birbirlerine karşı kültürel, dinî ve mezhebî açıdan konumlanmalarındaki etkisi araştırılmalıdır. Ayrıca günümüzde Sünnilerin de Kerbelâ'yı anma etkinlikleri tertip ederek veya yapılan etkinliklere katılarak Hz. Hüseyin ve diğer şehitlere sevgisini göstermek suretiyle Alevi ve Şiilerle bu olay vesilesiyle yakınlaşmaları, hiç olmazsa Türkiye'de bunun yapılması, Müslümanların birbirlerine açılmalarını temin etmek bakımından gereklidir; dolayısıyla burada böyle bir şeyin yapılması da önerilebilir ve bu vesileyle Kerbelâ etkinliklerinin aşırılıklara kaymadan, daha "ortada", daha "doğru" ve "sağlıklı" bir biçimde gerçekleştirilmesinin yolu da açılabilir. Çünkü sonuçta Kerbela Olayı ve bu olayda Hz. Hüseyin'in ailesi ve arkadaşlarıyla birlikte şahadeti, hangi mezhepten olursa olsun bütün Müslümanların ortak acısıdır.

Sabırla dinlediğiniz için teşekkür eder, saygılar sunarım.

KABİLECİLİK OLGUSUNUN SOSYO-EKONOMİK TEMELDE DİNİ SÖYLEM İHTİYACI VE KERBELA VAKASI

Hüsnü Ezber Bodur

Tebliğimiz; Kerbela trajedisine yol açan tarihsel olayları, mevcut kaynak, veri ve rivayetler çerçevesinde sosyolojik perspektiften yorumlayarak ve açıklayarak Kerbela öncesi ve bu dramatik olaydan sonraki gelişmeleri ritüalistik dini aksiyon bağlamında ele alan Kerbela sonrası olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır.

Müslüman çoğunluklu toplumları tarihsel süreçte analiz etmede sosyolojik bir bakış açısı sağlayan İbn Haldun'un teorik yaklaşımından yararlanılacak olan bu bildiride, Kerbela olayının gerçekleşmesine neden olan arka planda yer alan bazı önemli tarihi vakalar, çatışmacı din teorisi perspektifinden incelenerek konuyla ilgili yeni bir bakış açısı geliştirilmeye çalışılacaktır. Kerbela olayı sonrası gelişmelerle ilgili çözümlememizde fenomenolojik din teorisi ve yine sembolik etkileşimci mikrososyolojik teoriler önemli tahlil araçları olarak kullanılacaktır. Şüphesiz Kerbela olayı sonrası giderek ritüalistik bir boyut kazanan kimi uygulama ve pratiklerin pedagojik yönü, dini aksiyon çerçevesinde incelenecektir.

Hz. Peygamber'in vefatından sonraki süreçte dinin evrensel bir boyut kazanması yönünde kurumsallaşması veya karizmanın rutinleşmesi ve buna karşılık küçük ölçekli, çeşitli kabilelerin kendi gelenekleri ile beslenen ve resmi olmayan popüler dini oluşumların meydana gelmesinde kabile-şehir karşıtlığının oynadığı rolün, yani İbn Halduncu kavramsallaştırmaların, Kerbela olayına yol açan süreçte, analitik bakış açılarımıza bir derinlik sağlayacak nitelikte olduğu hususu tartışılacaktır.

Hz. Peygamberin Vefatından Sonraki Gelişmelere Panoramik Bakış

Hz. Peygamber tarafından kurulan Medine şehir-devletindeki sosyal-siyasi sebeplerle, vatandaşların hak ve sorumlulukları, din farkı gözetmeksizin bu şehirde yaşayan herkesi tehlikelere karşı korunma, birbirleriyle çatışan kabilelerin meydana getirdiği kaotik ortamın hukuki ilkelerle giderilmesi kısaca, düzenin tesisi sağlanmıştır. Asırlardır ve nesiller boyunca bölge insanını bezdiren kabileler arasında ya da kabilelerin meskûn

mahallelere saldırmaları biçiminde cereyan eden çatışmaları sona erdirme girişimi olarak Medine'de oluşturulan yazılı ve hukuki düzenlemeler, toplumun kendine özgü sosyal meselelerine çözüm arayışı bulmaya yönelik olarak geliştirilmiştir.[1]

Kabileler arasındaki çatışmalar ve düşmanlıklar nesiller boyunca devam etmiş, birbirlerine üstünlük sağlayıp siyasi gücü elde etme amacı bir motivasyon kaynağı olarak hep var olagelmiştir. Bu saldırılar ve savaşlar yoluyla ortaya çıkan köleleştirme olgusu çerçevesinde ve köle ticaretinden zenginleşen bir tüccar zümresi de kabileler arası bu çatışmacı durumun devamını menfaatlerine uygun görerek bu olayları körüklemişlerdir.

Peygamberimizin Mekke'de karşı karşıya kaldığı tehlikeli durumdan dolayı bir sığınma yeri arama girişimi bağlamında gerçekleşen "Hicret" olgusu, Medine'de birbirleriyle çatışma halinde olan kabilelerin bir yöneticinin idaresi altına girmesinin zor olduğu sosyal-siyasi bir yapıda gerçekleşmiştir. Ancak, kısa zaman sonra Peygamberimiz Medine'de düzeni sağlayıcı ve konumu tartışılmaz bir lider haline gelmiştir. Hz. Muhammed'in vefatıyla birlikte, yerine kimin geçeceği ile ilgili tartışmalar ve bu çerçevede oluşan gruplaşmalar, bilahare ortaya çıkacak iç savaşın meydana gelmesinde etkili olacak unsurları da bünyesinde barındırmıştır.

Bu yeni dönemde, Hicaz Bölgesi ve Arap yarımadasında İslam öncesi dönemin sosyo-politik yapısına geri dönüşün de mümkün olamayacağı açıkça görülmekteydi. Her şeyden evvel, İslamiyet'in meydana getirdiği yeni toplumsal bağ ve ilişkilere, eski kabilecilik sisteminin grup dinamiğini oluşturan kan bağına dayalı asabiyet ya da grup-duygusunun[2] cevap vermesi artık mümkün değildi. Zaten geleneksel kabilecilik olgusunun topluluksal yapısının aynen devam etmesinin mümkün olamayacağı ve bunun yerine yeni bir sistemin geçmesi yönünde kuvvetli bir irade de doğmuştu. Ancak bu yeni yapının mahiyeti hakkında bir konsensüs olmamasına karşın fiili olarak Hz. Muhammed'in kurduğu şehir-devletinden gelişen merkezi bir idarenin temelleri de atılmıştı.

Bu gelişmeler ışığında, Hz. Peygamberin yerine halife olarak kimin geçeceği noktasında, tarihsel olarak Mekke şehir-devletinde önemli rol

---

[1] Yıldırım, Y., "The Medina Charter: A Historical Case of Conflict Resolution", Islam and Christian-Muslim Relations, Vol. 20, No. 4, October 2009, s. 439.

[2] Asabiyet (grup duygusu): Bir topluluk, cemaat veya toplumun bireyleri arasındaki yardımlaşmayı ve dayanışmayı sağlayan direnme ve atılım yapabilmeyi mümkün kılan sosyal bağlılık duygusu. Gerek üretim gerek sosyal-siyasal ilişkilerde birliktelikte eylem yapabilmeyi ifade eder. Demir, Ö.-Acar, M., Sosyal Bilimler Sözlüğü, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1992, s. 35.

oynamış ve belirli bir ekonomik güce ulaşmış olan Kureyş kabilesinin bu yeni yapılanmada aktif rol oynaması yönünde bir eğilim de canlılığını hep korumuştur. Geleneksel olarak kabile liderliğinin seçimindeki usulden yararlanılarak Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer'in bu yöndeki maharetli ve aceleci tutum ve davranışıyla ilk halife olarak seçilmiştir. Esasen, kabile tipi sosyal organizasyonlarda yaşlılar, grubun yaşama biçimine aşina olmaları sebebiyle elde ettikleri statüden yararlanarak belli bir güç elde edip grup liderliğine en yakın adaylar olmuştur. Dini mülahazaların biraz daha geri planda olduğu bu seçimde Hz. Ebu Bekir ilk iş olarak, yeni devletin merkezi yapısını tehdit eden bilhassa Hicaz bölgesi dışında Orta Arabistan ve Arap Yarımadasındaki kabilelerin, yeniden kendi pagan inançlarına geri dönerek merkezi otoriteye baş kaldırmalarıyla meydana gelen karmaşa ortamının istikrarını temine çalışmıştır. Ridde (dinden dönme) olayları, yeni kurulan bu devletin müteakip gelişmesinde birliği zedeleyici yönde siyasi ve dini bölünmelere yol açmıştır. Yüzeysel olarak Müslümanlığı kabul eden, ancak peygamberin vefatından sonra eski inanış tarzlarına geri dönen bedevilerin isyanı, Hz. Ebu Bekir'in güç kullanmasıyla bastırılmıştı.

Ekseriya küçük, nispeten sosyal tecrit içerisinde varlığını sürdüren kabile topluluklarının kendi dışındakileri düşman görme ya da en azından onlara karşı kayıtsız kalma şeklinde bir tutum sergiledikleri bilinmektedir. Şüphesiz liderlerinin istekleri doğrultusunda hareket eden ve bireysel irade gösteremeyen kabile mensupları, kurulu düzenin değişmesi yönündeki gayretleri ve iradeyi güçlü grup duygusuyla bertaraf etmeyi ya da uzatmayı başarmışlardır. Kabile mensupları, sosyal etkileşime bütün kişilikleri ile katılarak ait oldukları sosyal grubun çıkarlarını kendilerininkinin önüne koyarlar. Bu yüzden örf, adet ve gelenekler sosyal kontrolü sağlayan normlar olduğundan, formel hukuki düzenlemeleri ve bu yöndeki organların gelişmesini çok fazla istemezler.

İşte bu ve benzeri birçok karakteristik yapısıyla temayüz eden kabile toplumunda yaşayan bedeviler, kendi kabilelerinin dışındaki otoriteye pek fazla bağlılık göstermemişlerdir. Öte yandan güçlü grup duygusu, cesaret ve tahammülle savaşçı karakterlerini sürdüren bedeviler, yağmacılığı bir yaşama şekli olarak benimsediklerinden, medeni devlet yapısından ziyade küçük gruplar halinde yaşamaya tercih etmişlerdir. Göçebe halkın tek geçim kaynağı olan deve ve küçükbaş hayvan yetiştiriciliği ve bu çerçevede otlaklar gibi kıt kaynaklar üzerinde hâkimiyet mücadelesi, devamlı olarak bir

kabilenin diğerinin bölgesine akın yapmasını teşvik etmiştir.[3] Hiçbir üstün kamu otoritesini tanımayan bedevilerin hak ve sorumlulukları, moral değerleri çöl şartları ve ihtiyaçlarını yansıtmıştır. Kabile geleneğine göre kabile liderinin Müslüman olmasıyla tüm kabile mensuplarının da Müslüman olduğu anlamına gelen bu yapıda, liderlerin dolayısıyla tüm kabilenin eski dini inanışlarına dönmelerinde, yeni yönetime vergi ödeme yükümlülükleri, çölde başıboş ve rahat dolaşmalarının yeni hukuki düzenlemeler ve belli bir disiplin altına alınması, köleliğin devam etmesi gibi hususların etkili olduğu söylenebilir.

Geleneğin yönlendirildiği kabilevi toplum tipinde din, tüm sosyal yapıya nüfuz etmesi bakımından oldukça önemlidir. Ekonomik, siyasi, ailevi ve eğitimle ilgili tüm pratikler ve aktiviteler aynı zamanda dini davranış biçimleri olarak da tanımlanır. Yani ekonomik ve dini davranışlar birbirleriyle iç içe geçmiş olarak kutsallaştırılır. Oysa şehir hayatında grup duygusu yerine, insanların birbirinden farklılaşması anlamında bir bireycilik görülür ve ben duygusu ön plana çıkmaktadır. Aynı şekilde bireysel dini eğilimler ve anlayışlar, dini inanç sisteminde farklılıklara ve yeni yorumların doğmasına yol açar.[4]

İbn Halduncu teoride, bu iki sosyal tipi oluşturan kabilelerle şehirler birbirleriyle çatışmacı bir ilişki içerisindedir. Çetin çöl şartları ve yaşama biçimleri bedevileri, güçlü ve acımasız yaparak her an etraflarındaki yerleşik hayata geçmiş olanlara saldırmaya hazır hale getirmiştir. Böylece ganimet ve zafer beklentileriyle motive olan bedevilerin yerleşik bölgeleri istila etmeleri sonucu, kendileri yerleşik hayata geçip şehirlilerin medeni huy ve davranış biçimlerini benimserler. Daha sonra sakin ve rahat bir ortamda yetişen bu istilacıların torunları, asabiye duygusunu kaybederek yeni bir bedevi, barbar akınıyla yüz yüze gelebilirler. Göçebelerin yağması, servet sahibi ve zengin yaşamaya yol açan bu zaferi, aralarındaki sosyal dayanışmayı zayıflatarak başkalarının egemenliği altına girmelerini kolaylaştırır. Böylece İbn Haldun'un bu tavırlar teorisinde, dayanışmanın duygusal yönünün önceliği vurgulanarak, bu dayanışmacı bağların sosyolojik temeli açıklanmaya çalışılmaktadır.

Hz. Ebu Bekr'in halife seçilmesi, İbn Halduncu yaklaşım çerçevesinde, hanedanlığa ait otoritenin büyümesine izin veren akrabalıktan daha fazlasını kuşatarak Arap grup duygusunun genişlemesi ve yaygınlaşmasının farklı bir

[3] Spickard, J. V., "Tribes and Cities: Towards an Islamic Sociology of Religion", Social Compass, 48(1), 2001, s. 107; Sonders, S. S., History of Medieval, London, 1978.
[4] Vernan, G. M., Sociology of Religion, Mc Grew. Hill, New York, 1962, s. 202-203.

biçimini göstermektedir. Bu yapılanmada çeşitli kabile ve klanların, etnik ve akraba temelli grup duyguları ve bağlılıkları yok olmamış ancak Arap imparatorluğunu mümkün kılan, daha geniş bir birliğin içerisinde bastırılmıştır. Şüphesiz İslam bu süreçte, akrabalık bağlarının oluşturduğu grup dayanışmasının ya da asabiyetinin yerine geçip iyi davranışa ve disipline vurgu yaparak nesep asabiyetinin yerini alan sebep asabiyetiyle kuvvetli bir güç kaynağını oluşturmuştur. Kan bağının reddini ve inanç bağının güçlenmesini isteyen Kuran'daki bazı ayetler doğrultusunda, inanç grubuna bağlılığı vurgulayan yeni dayanışmacı ilişkiler, giderek hâkim olmaya başlamıştır.[5]

Bu gelişmeler ışığında eşitler arasında öne çıkan kabile şeflerinin yeni yönetime başkaldırmaları ve taraftarlarını siyasi yönden mobilize etmeleri, katı eşitlik değeri etrafında şekillenen, gayri resmi popüler dini oluşum ve söylemlerle mümkün olabilmiştir. İlk planda birlikte yaşama ve ihtiyaçları ortaklaşa karşılama çerçevesinde kan bağı ile oluşturulup grup dayanışması etrafında biçimlenmiş olan kabilecilik olgusu, şehirleşme ya da yerleşik hayatla çatışmacı bir ilişki çerçevesinde yeni dini yorum ve pratiklerle sürdürülmeye çalışılmıştır.

İslam dininin, uluslar arası ticaretin ürünleri olan materyalizmin ve grupsal bağından koparılmış bireyciliğin yol açtığı Mekke'deki sosyal krize cevap vermek üzere ortaya çıktığı şeklindeki materyalistik bir açıklama tarzının son derece abartılı olduğunu söylemek mümkündür.[6] Böyle bir açıklama tarzı, dini piyasa modeli çerçevesinde mikrososyolojik bakış açısını teorik temellendirmelerinde kullanan günümüz din sosyologlarının, geleneksel doktrinlerin yetersizliği iddiasıyla bireylerin rasyonel olarak yeni bir dini doktrini seçmeleri yönünde, fazla itibar görmeyen bir açıklama biçimini yansıtmaktadır. Nitekim Hz. Muhammet'in en yakın sahabeleri arasında yer alan ilk iki halifenin Müslüman olmalarındaki ana motifin, yeni söylemin hakikat olduğu yönündeki inanç ve kanaatleri olduğunu kaynaklar bize haber vermektedir.

Kuran'ın adalet, doğruluk, paylaşım, cömertlik, kimsesizlere yardım etme ve yetimi gözetme, insanın şeref ve haysiyetine önem verme gibi değerleri, İslam'ın ilk yıllarında farklı dinlere mensup olanlarla ve göçebe kabile mensuplarıyla iletişim kurarak onların İslamiyet'i benimsemelerinde etkili olduğu bilinmektedir. Böylece Hz. Peygamber'in dini mesajında

[5] Jonethan, B., Formation of Islam: Religion and Society in the Near Earth, 600-1800, Cambridge University Press, New York, 2002, s. 67.
[6] Jonathan, Formation of Islam, s. 68.

temellenen yeni aidiyet kimliği, geleneksel kabilevi ilişki ve ittifakları göz önünde bulundursa bile, onlardan oldukça farklı ve kendine özgü bir oluşum olarak şekillenmiştir. Hz. Muhammet kurduğu Medine şehir-devletinde, farklılıkları tanıyan vatandaşlık temelinde geleneksel dayanışmacı ilişkileri de içeren yeni bir grup kimliğini tesis etmiştir.

Kerbela Olayının Sosyo-Politik Arka Planda Kabilecilik Olgusu

Hz. Ebu Bekr tarafından halifeliğe aday gösterilen ve onun vefatından sonra halife olan Hz. Ömer, kısa sürede yeni devletin sınırlarını Suriye, Irak ve Mısır'ı kapsayacak şekilde genişletmiş ve bunu İslami birlik ve uyuma büyük önem vererek gerçekleşmişti. Ancak, bu yeni devlet içerisinde çeşitli bölünmelere yol açacak hatta İslam dünyasında etkilerinin günümüze kadar süreceği iç çekişmeler de içten içe devam ediyordu. İslami toplulukta çok ciddi krize yol açan bu fikir ayrılıklarının bir iç savaşa sebebiyet verecek boyutta olduğu da anlaşılmıştı.

Hz. Ömer Ridde olaylarıyla merkezi otoriteye isyan eden bedevileri yerleşik hayata geçirmek üzere Basra, Küfe, Fustat gibi garnizon şehirlerini kurmuş, bunların siyasi sisteme entegre ve bağlı olmaları yönünde bir strateji geliştirmişti. Bedevi kabile mensuplarından bağlılık, disiplin ve yerleşik hayat tarzını benimseme şeklinde özetleyebileceğimiz sosyal ve ideolojik paradigma, Hz. Ömer'in yönetiminde oldukça önemli olmuştur. Dahası İslam tarihinin çeşitli dönemlerinde de Hz. Ömer'in geliştirdiği bu politikadan yararlanılmıştır. Mesela, XVIII. yy.'da Orta Arabistan (Necd)'da doğan Vahhabi hareketi içersinde gelişen "ihvan" teşkilatı, Muhammed b. Suud tarafından XX. yy.ın başında kurulmuştur. "Hücer" denen bu yerleşim birimleri bedavetten hederete geçişi göstermek anlamında bugünkü sembolik kullanımıyla Suudi devletinin kurulmasında önemli fonksiyon icra etmiştir.[7]

Hz Ömer'in devlet yapılandırması yani yönetimle ilgili tedbirleri ve kuralları Weber'in otorite tipolojisinde karizmatik otorite tipinden çok geleneksel otorite tipi ve yapılandırmasına benzemektedir. Geleneksel otorite tipinde yöneticinin görev ve sorumlulukları örf adetlere göre belirlenmektedir. Bu durum yöneticinin kişisel beceri ve eğilimlerine göre belirleniyordu. Ayrıca geleneksel otorite tipinde, çeşitli kabile liderleri kişisel bağlılıklarını bildirerek tüm kabilevi topluluklar merkezi siyasi otoritenin yönetimine giriyordu.

[7] Bkz: Mendel, M., "Rethinking the Islamic Hijra: A Religious Paradigm or an Ideological Instrument of Political Action", Oriental Archive 77, 2009, ss. 1-26.

Hz. Ömer halife olduktan sonra Sahabeyi Müslüman oluş zamanlarına göre konumlandırmış, geç Müslüman olanları ya da epeyce bir müddet Müslüman olmayı reddeden belki de İslamiyet'i kabul etmekten başka seçenekleri olmayanların marjinalleşmesine yol açacak bir politika takip etmiştir. Buna göre daha çok Şam'a gitmeyi tercih edenlerin Mekke'nin Fethi'nden sonra Müslüman olan Kureyş'in ileri gelenlerinin olması tesadüfî değildir. Her şeyden evvel Mekke fethinden önce bu şehir-devletinde yüksek statüye sahip olup itibar gören ve imtiyaz sahibi Kureyş kabilesine mensup bazı kişiler, Mekke'nin fethiyle birlikte Müslüman olmalarına rağmen statüleri elinden alınmış ve daha asi bir konuma getirilmişlerdir. Çünkü Müslüman oluş sırasına göre aşağı veya üstün bir statü verme yoluna gidilmiştir. Daha çok Suriye'ye, Şam'a gidenler Emevi devletinin kuruluşuna giden yolda çok etkili olmuşlar ve Mekke'deki eski statülerini yeniden elde etmeye çalışmışlardır. Zaten Hz. Osman halife olarak seçildiğinde, marjinalleşmiş ya da çevrede olanları merkeze taşımış[8] bir anlamda bu kişilerin eski itibarlarını iade etmiştir.

Mekkeli büyük tüccarların istisnası ile yarımadanın ister bedevi ister yerleşik tüm sakinleri kötü iklim koşullarından ve yetersiz tabii kaynaklardan dolayı yoksulluk içerisinde hayatlarını sürdürmekteydi. Hz. Ömer, ridde olaylarının sebebiyet verdiği iç huzursuzlukların hallinden sonra bu gücü, Suriye, Irak ve Mısır'a yönlendirmiş ve buraların fethinden sonra iyi gelir elde edilmişti. Ancak Müslümanlar arasında farklılaşmaya yol açan yeni servet edinimine, kısa zaman sonra bu durumdan rahatsızlık duyan sahabelerce İslam'ın eşitlikçi ve adaletli yüzüne vurgu yapılarak karşı çıkılmaya başlanmıştı.

Hz. Osman, Irak (Küfe ve Basra), Mısır ve Suriye'ye kendi ailesine mensup olanları yönetici atayarak bu bölgelerin kontrolünü akrabaları vasıtasıyla elinde tutmak istemiştir. Bu tür uygulamanın, dönemin tarihi ve siyasi şartlarının bir gereği olarak mazur görülmesi gerektiği yönünde görüşler ileri sürülse de, Irak'ta bilhassa Küfe halkı arasında Hz. Osman'ın bu uygulamalarına karşı hoşnutsuzluğun gelişmekte olduğu da ifade edilmiştir. Hz. Osman'ın sahabelere karşı bu ayırımcı tutumu, hatta kimine kötü muamele etmesi, kendi sonunu hazırlayacak olan dramatik olaylara kaynaklık etmiştir. Buna ilaveten fetihlerin bir sonucu olarak patronaj ilişkileri, itaat ve zayıfın kuvvetliye boyun eğmesi gibi sosyal ilişki ağları kurumsallaşmaya başladı. İslam'ın ısrarla üzerinde durduğu eşitlik ve adalet temelli ilişkilerde bir zayıflamanın izleri dikkatlerden kaçmıyordu. Aslında

[8] Jabali, F., Companions of the Prophet, s. 153.

bu ilk İslami fetihler, buralarda yaşayan insanların kendi yönetimlerinin baskısından kurtulmak istemeleri ve İslami değerlerin çekiciliği ile kolay olmuştur.

Hz. Osman yönetiminde maliye gelirlerinin azalması, buna karşılık artan fiyatlar halk arasında ciddi ekonomik sıkıntıya yol açmıştı. Bedeviler Kufe ve Basra gibi garnizon şehirlerinde, maruz kaldıkları ancak alışık olmadıkları merkezi kontrole içerliyorlardı. Ayrıca merkeziyetçi bir devletin, düzenli vergi ihdası ve kendi liderlerinin idaresi altında bağımsız hareket eden ve daha çok hayvancılıkla uğraşan kabilelerin, merkezi yönetimin kontrolü altına girmeyi istememeleri, hatta yönetici kabile ile kendilerini eşit görüp yeni idareye karşı meydan okumaları gibi sebepler bölgede huzursuzlukları tırmandırıyordu. Yeni idarenin hukuki düzenlemelerini ve merkezi idareyi temsil eden bürokrasiyi düşman görerek, kendi kabile geleneklerine ve inanç biçimlerine sıkıca sarılıyorlardı. Öte yandan, dinin mitleri ve sembolleri, kendi mahalli moralite kavramlarını güçlendirecek ve haklılandıracak şekilde yeni bir yorumlamaya tabi tutuluyordu. Bu toplulukların etnosentrik eğilimleri öylesine güçlü olmuştur ki, dinin lokalleşmiş versiyonu, inancın tek doğru anlayışı olarak görülmüş ve bu uğurda gerekirse savaşma da göze alınmıştır. Ayrıca bu partikülaristik eğilimler, liderlerce taraftarlarını belli davalar uğruna kolayca mobilize etmeye yol açmıştır.[9]

Hz. Peygamber'in kurduğu Medine şehir-devletinde şehirleşme süreci ile birlikte dinle siyasal otoritenin farklılaşması yönünde bir eğilimin işaretlerine rastlanmaktadır. Zaten şehirleşmeyi içeren medenileşme, beraberinde gayr-i şahsi ilişkilere dayalı bir kurumlaşmayı da getirmektedir. Bu bakımdan İslam'ın ilk yıllarındaki İslami tecrübe, belli tarihsel bağlamdaki insani etkileşiminin bir ürünü olarak dini renk tonuyla somutlaşmıştır. İşte bu süreçte gözlenen hızlı sosyal değişim, karizmanın rutinleşmesi ya da kurumsallaşma bağlamında dini söylemde de bir farklılaşmaya neden olmuştur.

İlk dönemlerinden itibaren kurumsallaşmaya başlayan İslam dininin evrenselci karakteri öne çıkarken, kabile mensuplarının lokal kültürleri ve adetlerinden oluşan folk inanç biçimleri de ağırlığını korumuş, ikisi arasında çatışmalı ilişkiler kendini hissettirmeye başlamıştır. Din sosyologları kitlelerin rasyonelleşmiş bir teoloji ile nadiren hareket ettiklerini buna karşılık belli bir gelişme gösteren dinin lokalleşmiş versiyonlarının halk

[9] Roberts, Religion in Sociological Perspective, s. 64; 95.

kitlelerini harekete geçirmekte etkili olduğunu belirtmişlerdir.[10] Buna göre formel dini oluşumlarda ve resmi dinin çeşitli popüler dindarlık biçimlerini oluşturan küçük sekt tipi organizasyonların formasyonunda belli bir etnisiteye ya da gruba ait olma, aynı coğrafi bölgeyi paylaşma ve sosyal tabakalaşma sisteminde aşağı yukarı benzer konumda olma gibi faktörler, sosyolojik unsurlar arasında sayılmaktadır.[11]

Tam da bu noktada Hariciliğin Necd ve Hicaz bölgesinde yaşayan, hiçbir otoriteye bağlanmak istemeyen, çöl şartlarının sert karakterli ve savaşçı yaptığı Rabia kabilesinin mensupları arasından çıktığı belirtilmiştir.[12] Muhammed b. Abdilvahhab tarafından 18. yy.da kurulan ve Hanbelîlik anlayışı çerçevesinde katı bir İslam yorumu olan Vahhabilik hareketi, Necd bölgesinde yaşayan bedeviler arasında hızla yayılmış ve kendi dini anlayışının tek doğru olduğunu iddia ederek düşman gördüğü Osmanlı yönetimine karşı savaş açmıştır.

Peygamberimizin vefatından sonra halifeliğin Ehl-i Beyt'in hakkı olduğu yolundaki tartışmalar çerçevesinde Hz. Ali'nin hilafet makamına Hz. Osman'dan sonra getirilmesi gelişmekte olan iç çekişme ve mücadeleleri iyice su yüzüne çıkarmıştı. Bu çerçevede Hz. Osman'ı öldürenlerin cezalandırılması ya da geleneksel kan talebi, Muaviye'nin olmazsa olmazı olarak her fırsatta dile getirilmekteydi. İzlediği tüm politikalarında nihai hedef olarak yönetimi ele geçirmede her yolu mübah gören Muaviye, hazırlıklarını ve planlarını Hz. Ali'nin bu makamdan uzaklaştırılması dâhil, hilafet makamına geçmeye odaklamıştı.

Bu süreçte Peygamberimizin eşi Hz. Ayşe ile yine Peygamberimizin sağlığında çok önemli işler yapan ve valilik talepleri Hz. Ali tarafından reddedilen Talha ve Zübeyr'in oluşturdukları ittifakın Basra'da yeni bir yönetim kurma girişimleri, Hz. Ayşe ile Hz. Ali'yi karşı karşıya getirdi. Nihayet her iki taraf arasında cereyan eden Cemel Savaşı'nda Talha ve Zübeyr dâhil on bin Müslüman'ın birbirlerinin kılıçlarıyla öldürülmesi Hz Ali'yi savaşın galibi yapmış, ancak şöhretini de hayli gölgelemiştir. Şüphesiz bu olaylar, savaşta nötr kalarak nihai hedefine kilitlenen Muaviye'nin işine yaramıştır.

---

[10] Roberts, K. A., Religion in Sociological Perspective, Wadsworth Publishing, California, 1990, s. 94.

[11] Bkz: Bodur, H. E., "Sekt (Fırka) Tipi Dini Organizasyonun Örneği Olarak Haricilik Hareketine Sosyolojik bir Bakış", KSÜ, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 5, Sayı 10, 2007, s. 25-55.

[12] Günaltay, Ş., İslam Öncesi Araplar ve Dinleri, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997. S. 50.

Bu savaşta taraflardan biri olarak Hz. Ayşe'nin aktif olarak yer almasında "İfk Olayı" denilen ve bununla ilişkili olarak Hz. Ali ile aralarında yaşana ciddi kırgınlığın etkili olduğu söylenmiştir. Ancak Hz Ayşe ile Hz. Ali arasındaki bu düşmanca tutumun sürdürülmesinde sosyo-politik çıkar çatışmalarının da önemli bir etken olduğu düşünülebilir. Hz. Ayşe, babası Ebu Bekr'in hilafete getirilişi esnasındaki çıkar çatışmalarını tecrübe etmiş bir kadın olarak Hz. Peygamber'in eşi olması hasebiyle toplum içerisinde belli bir saygınlık ve konum elde etmişti. Kıt olan sosyo-politik ve ekonomik kaynaklar üzerindeki hâkimiyet mücadelesi çatışmacı sosyolojik din teorisine göre, dini ve ideolojik söylemlerle ifade edilebilmektedir. Hatta geleneksel toplum tipinde kadınların, eğer kontrol altına alınmazlarsa fitneye sebebiyet verecekleri şeklinde yaygın bir kanaat hâkimdir.[13] Hz. Ali ile Hz. Ayşe arasındaki mücadelenin mahiyeti çatışmacı perspektiften bakıldığında daha iyi anlaşılabileceği düşünülebilir.

Hz. Ali'nin, Hz. Ebu Bekr'in halife olarak seçilmesindeki tutumu, Hz. Osman'ın öldürülmesini müteakiben katil ya da katillerin yakalanması ile ilgili takip ettiği politikası ve Emevilerle sosyo-politik çatışmacı ilişkisi az çok hilafetle ilgili niyetini göstermekteydi. Arap olmayan Müslümanların desteğini alarak rakipleriyle mücadele yöntemini benimseyen Hz. Ali, Cemel Vakası'ndan sonra sert tabiatlı, anarşik ruhlu, isyancı ve düzensiz bedevi topluluklardan oluşan askerlerinin şehirli elit zümreleri rahatsız ettiğini anlayacaktı.

Çatışmacı Perspektiften Kerbela Olayı ve Ritüalistik Boyutu

Çatışmacı din teorisi, Marx'ın tüm davranışların ve sosyal düzenlemelerin kişisel çıkara dayalı olarak meydana geldiği şeklindeki formülasyonu etrafında geliştirilmiştir. Bu anlayış, avantajlı grupların nasipsizler üzerindeki etkilerini sürdürebilmeleri için din dâhil elde mevcut her türlü araçtan yararlandıklarını ileri sürmektedir.[14] Nitekim Kufe, Basra veya başka yerlerde eşrafın avantajlı konumu merkezi yönetimin atadığı valilerle düşmüş, dolayısıyla eski prestijli pozisyonlarını koruyabilmek için mevcut sosyal düzenlemeleri dini temelli söylemle sürdürme yollarını aramışlardır.

Bedeviler, rasyonel, soyut ve evrenselci karakterdeki kurumsallaşmış resmi dini vurguyu reddetme yönünde tutum geliştirirken mahalli değer ve

[13] Maarouf, M., "Aşura as a Female Ritual Challenge to Masculinity", Arabica 56 , 2009, s.415.
[14] Çatışmacı teori ve dini çatışma hakkında bkz. Roberts, Religion in Sociological Perspective, ss. 61-70.

adetlerin hâkim olduğu kendi lokalleşmiş informel dini söylemlerini üretmeye daha istekli olmuşlardır. Bu çerçevede Emeviler elde ettikleri avantajlı durumlarını sürdürebilme noktasında, gerçeğin, doğru bilginin, iyiliğin temsilcileri olarak yalnız kendilerini gören bilhassa Irak bölgesindeki çeşitli kabilelerin oluşturduğu ittifakla din üzerinden çatışmaya girmişlerdir. Öte yandan yalnızca kendilerinin hakikati temsil ettiği yönündeki partikülaristik anlayış içerisinde olan topluluklar, kendi dini inanış biçimleri etrafında başka topluluklarla kolayca çatışmaya girebilmekte, liderlerinin etrafında belli davalar uğruna hemen mobilize olabilmektedir.

Şüphesiz bu çatışma biçimi, İslam toplumunun daha ilk yıllarında toplumun birliğini ve bütünlüğünü bozacak, fitne savaşları denen iç çekişme ve çatışmalara yol açmıştır. Görünüşteki anlayış farklılıkları çatışmaların temelindeki önemli diğer nedenleri gizlemiştir. Çatışmacı perspektif, çatışmanın daha geniş birlik ve entegrasyonu bozmasına karşılık grup içi dayanışmaya yol açacağını da ileri sürmektedir. Bu bakımdan ilk önce Hariciler ve daha sonra Şia, sahip oldukları dini farklılıkları çatışmacı anlayış bağlamında her bir grubun kendi iç dayanışmalarını pekiştirerek şekilde sürdürmüşlerdir. Ayrıca grup üyelerinden kendi grupsal değerlerine ve geleneklerine sıkı sıkıya bağlanmaları istenir. Bunları ihlal edenlerin grupla bağları kesilerek aforoz edilirler. Bu tür uygulamalar ortak davranış ve kader birliği duygusunu geliştirirken grup içi inancın gelişmesine yardımcı olur. Gerçekten bir grup için nelerin reddedildiği üzerindeki anlaşma, grup üyelerinin inanç esaslarını belirlemeye yönelik inşacı yaklaşımdan daha kolaydır.

Ayrıca, dini organizasyon ya da oluşumların kendi içerisindeki güç, imtiyaz ve prestij elde etme mücadeleleri de çatışmanın bir başka yönünü oluşturmaktadır. Bu bakımdan çeşitli Sünni ve Şii dini organizasyon ve oluşumlarda bireysel çıkarların korunması ya da statü ve diğer türden çatışmalar bölünmenin bir nedeni olarak görülebilir. İslam dini kuruluşundan kısa bir zaman sonra, çeşitli sosyal siyasi nedenlerle her birinin kendine özgü amaç ve inançlarıyla çeşitli sektlere ve gruplara bölünmeye başlamıştır.

İslam'ın içerisinde en erken ortaya çıkan bir fırka tipi olan Haricilik, Kureyş'in sahip olduğu ayrıcalıklı konumuna karşı, gerçek İslam'ı temsil etmediği gerekçesiyle hep çatışma halinde olmuştur. Hz. Ali'nin etrafında gelişen "parti" anlamındaki Şia, yeni bir dini siyasi otorite kaynağı olarak İslam'ın liderliğinin Hz. Ali'ye verilmemesini protesto eden bir hareket haline gelmişti. Şia, Hz. Ali'nin Allah tarafından hilafetle görevlendirildiğini, Hz. Peygamberin meşru varisi olduğunu ve "ilk İmam" olarak tayin

edildiğini buna karşılık ilk üç halifenin bu gasp ettiklerini ileri sürerek imamet meselesini dini inanç esası haline getirmişlerdir.

Sekt tipi dini grupların oluşumunda taraftarlarının belli bir coğrafi bölgeden, etnik kökenden ya da sosyal sınıftan gelmeleri önemli rol oynamaktadır. Şia'nın taraftarlarını Yemenli kabilelere mensup olanların oluşturduğunu göz önünde bulundurarak ortak coğrafyaya ve etnik kökene sahip olanların belli bir dini organizasyon tipini oluşturmalarının ihtimal dâhilinde olduğunu söyleyebiliriz. Hz. Ali'nin Peygamberimizin yerine geçmesi ve Ehl-i Beyt mensuplarının bu göreve getirilmelerinin bir hak olduğu şeklindeki anlayışın Şia tarafından bir inanç esası haline getirilmesi, Yemen'de Seba ve Himyer krallarının soya dayalı olarak seçilmesi geleneğini,[15] buralardan gelen ve Şia'nın taraftarları olan kabilelerin taşıdığını akla getirmektedir.

Her grubun kendisini, İslami toplumun meşru yöneticisi olarak görüp bunu dini nassla delillendirmeye çalıştığı çalkantılı dönemde Kufe, Güney Arabistan'dan ve İran'dan gelen ve mevali denen Arap olmayan Müslümanların yerleştirildiği bir garnizon şehridir. Hz. Ali tarafından başkent yapılan Kufe, bilindiği gibi Hz. Ali'yi ilk destekleyen Müslümanlar olmuştu. Emevi yönetimi boyunca sürekli çatışmaların tarafı olan Kufe halkı, bu sefer Hz. Ali'nin küçük oğlu Hz. Hüseyin'i siyaset sahnesine çekmeye uğraşıyordu. Mekke'de sakin bir hayat sürdüren Hz. Hüseyin, Şia tarafından imam ve gelecekte halife olarak görülmek istendiğinden önemli bir itibara sahipti. Taraftarlarının ısrarlı tutumlarına fazla direnç gösteremeyen Hz. Hüseyin, sonunda Kufe'ye gidip Emevilerle karşı mücadeleye karar vermiştir. Öte yandan Cemel vakasında babası öldürülen Zübeyr'in oğlu Abdullah da babasının intikamını alma yolunda, Medine'nin eski itibarının kaybına içerleyen Ensar ve muhacir arasında bir taraftar kitlesine sahip olmuştu

Hem Hz. Hüseyin hem Abdullah bin Zübeyr, Muaviye'nin yerine geçen oğlu I. Yezid'e bağlanmayı reddediyordu. Böyle bir siyasi kargaşanın içerisinde Hz. Hüseyin'in Irak'a gelmesine Emevi yönetimi şiddetle karşı çıkıyordu. Kararından vazgeçmesi yönündeki her çaba ve telkine karşı çıkan ve bu konuda asla taviz vermeyen Hz. Hüseyin, öleceğini bile bile ancak Kerbela'ya kadar gelebilmişti. Kendisini Kufe'ye davet edenlerin Hz. Hüseyin'i desteklemedikleri ve bir avuç yakını ile birlikte kılıçtan geçirilip Hz. Hüseyin'in katledilişi, Kerbela trajedisi olarak İslam tarihinde kara bir leke olarak yerini almış ve bu olayın meydana geldiği gün "Aşure Günü"

[15] Sanders, History of Medieval Islam, s.63.

olarak isimlendirilmiştir. Kufe'de Kays kabilesi ortak yaşam ve düşünce alanını paylaştıkları diğer kabilelerle beraber hareket etmelerinin ortak çıkarlar ve ortak yaşam deneyimlerinin ve bu süreçte yeni yönetim karşısında statüleri düşen eşrafın ve bilhassa köle ticaretinden zengin olan tüccarların Hz. Hüseyin'i çağırmaları ve Kerbela olayı esnasında onu terk etme algılarında kendisini açıkça göstermiştir.

Maddi koşulların insani aksiyon üzerinde büyük etkisinin olduğu ve bu bağlamda Kufelilerin önce Yezid'e biat etmelerine karşın Muaviye'nin ölümüyle biatlarını bozup Hz. Hüseyin'i ısrarla çağırmaları da; ona ve onun ailesine karşı duydukları derin bağlılık ve saygıdan ziyade lokal olarak yaşadıkları ekonomik sıkıntılarda aramak gerekir. Ayrıca bu süreçte kabilevi ve sekteryan anarşiden tek kaçış ve kurtuluşun Emevilerin yönetimi altında bir idareyle mümkün olacağı şeklinde Emevi propagandası da maddi çıkar arayışı içerisinde olan bedeviler arasında da destek buluyordu. Kufe yönetiminde söz sahibi olan eşrafın ekonomik olarak Şam yönetimi tarafından tatmin edilmesi ise Hz. Hüseyin'in terk edilmesi ile neticelenmiştir. Bu bir bakıma Arap kabilecilik anlayışının ahde vefa, şecaat, yardım gibi yüce hislerin yerini ekonomik değerlerin alması anlamına gelmektedir.

Arap fatihler, mevali Müslümanlara ikinci sınıf vatandaş olarak muamele etmişler ve sosyal ayrımcılığa tabi tutmuşlardır. Bu yüzden eşitliğe önem verip ırk ve renk ayrımcılığına karşı çıkan dini düşünce ve aksiyon biçimleri benimsemeye başlamıştır. Bu süreçte toplumsal tabakanın daha çok alt basamaklarında yer alanlar sosyo-ekonomik durumlarına göre dini yorum ve anlayışı benimseyerek farklı dini oluşumlara zemin hazırlamışlardır. Bilindiği gibi "dindarlık" vurgusu, Müslüman topluluğun yöneticilerinde önemli bir gösterge olarak algılanmıştır. Bu süreçte Şia oluşumu bir anlamda Arapçı anlayışa karşı Arap olmayan Müslümanların bir tepkisi olarak da gelişmiştir denilebilir. Tam da bu noktada Muhtar b. Ebi Ubeyd,[16] tepkisel hareketinin geleneksel kabilecilik olgusu üzerine değil mevali çerçevesinde kurmaya çalışarak Arap olmayan Müslümanların yüksek siyasi ve askeri görevlere getirilmeyişi yeni bir biçimde ifade etmiştir. Muhtar Kufe'de Hz. Ali'nin İbn'ul Hanefiyye'nin hâkimiyetini tesis ederek eşitlik temelinde Müslüman Araplarla, Arap olmayan mevali denilen mühtedilere eşit bir statü sağlamıştır.

[16] Hodgson, M.G.S., İslam'ın Serüveni, İslam'ın Klasik Çağı, I. Cilt, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993, s. 166.

Bu oluşum, biz duygusundan daha güçlü bir aidiyet duygusunun doğmasına yol açacak yeni inanç sisteminin kurumsallaşması yönünde giderek güçlü bir eğilimin gelişmesine karşın yeni bir dini söylemin gelişmesine lokal tutum ve değerlere dayalı yeni bir inanç versiyonunun doğmasında yol açacaktır.

Kerbela vakası, tarihi bir süreçte tüm unsurları ve bunların birbirleriyle senkronik perspektiften nasıl ilişkilendirildiği statik çerçevede ele alınmıştır. Ancak Kerbela olayı, her kültürün kendi geçmişiyle irtibatlandırdığı ve bir şeyler bulabildiği sembol ve ritüel haline dönüşmüştür. Bu bakımdan çeşitli kültürel unsurların etkileşimi sonucu bir süreç olarak bu olgu senkronik tabloyu çoktan aşmış, çeşitli dini toplulukların ya da dini biyografilerin oluşum sürecinde önemli katkılar sağlamıştır. Dolayısıyla bu süreç dini düşünce ve aksiyonun zamanla gelişip değişmesinde diyakronik bakış açısıyla ele alabileceğimiz yeni bir yapıya dönüşmüştür. Böylece daha önceki Kerbela okumaları fenomenolojik dini açıklama bağlamında sayılamayacak renk ve tonlarda tekrar tekrar üretilerek çeşitli versiyonlarıyla Şii algısının biçimlenmesinde önemli rol oynamıştır.[17]

Kerbela olayı, bazı grupların hayatında önem verdikleri spesifik tarihi anma toplantısı olarak ritüalistik bir boyut kazanmıştır. Belli periyotlarda tekrarlanan ve dünya görüşünü zenginleştiren bu tür ritüeller bağlılarının geçmişte yapılan hataları anlama ve geleceğe yönelik planlar ve fırsatlar sağlama yönünde bağlılarını motive edeceği düşünülebilir. Her şeyden evvel, bu tür anma toplantıları çeşitli dini seküler anlamlara sahip olarak mensuplarının eşitlik, adalet, insan sevgisi, yoksulları gözetme vs. değerleri içselleştirerek sosyal dayanışmaya katkı yapan önemli fonksiyonlar da icra edebilir. Ayrıca bu toplantılar geçmişle irtibat kurarak önemli olayları ve şahsiyetleri düşünerek bunların yapıp ettikleriyle ilişki kurulmasında dolayısıyla dini dünya görüşünün gelişmesine katkı sağlayacak niteliktedir.

Öte yandan Kerbela ile ilişkilendirebileceğimiz Hz. Fatıma[18] kültü ile geleneksel patriarkal ve erkek egemenliğine dayalı değer ve kavramları teyit eden formel dini anlayışlara karşı dindarlığın alternatif ifadeleri çerçevesinde informel dini oluşumları zenginleştirme fonksiyonu da icra edebilir. Nitekim kadınların sistematik olarak resmi dinde önemli rol üstlenmelerinin

[17] Kültürün diyakronik ve senkronik eksenleri ile ilgili bkz. Rink, N. Ve arkadaşları, Introduction to the Study of Religion, Orbis books, New York, 1998, s. 16-17.

[18] Bkz. Zaya Kassam-Hann, Trancendence and the Body: Fatimah as a Paradigmatic Model, Feminist Theology, 30, 2002, ss. 77-93.

engellenmesi ve bu süreçte bir fitne aracı olarak görülmesine Hz. Fatıma sembolü açık bir karşı duruşun simgesel ifadesi olmaktadır.

Sonuç olarak Kerbela olayı ve Hz. Hüseyin'in temel figür olarak bu süreçte mitleşmesi yalanla yaşama geleneğine karşı duruşun önemli bir figürü olarak İslam tarihinde temayüz etmiş bir şahsiyettir. Tüm yaşanan bu tarihsel olayları kutsallıktan arındırarak bir takım erdemleri ve kusurları aşırılıklarla mitleştirmeden ve çarpıtmadan bilmek, anlamak ve açıklamak gerekmektedir.

TARİHSEL TRAJEDİLERİN TOPLUMSAL YANSIMALARI VE YÖN/ANLAM KAYMASI AÇISINDAN KERBELA HADİSESİ

Selim Eren

Siyasî olayların dinsel forma dönüşümü

Dinî kurumsallaşma sürecinde, dinin ortaya çıkışı ve yayılışı esnasında ortaya çıkan bireysel ve toplumsal ilişkilerin, kurumsal dinin oluşumunda etkili olduğu görülmektedir. Bu tarihsel gerçeklik, dinin otantik yapısının tamamıyla toplumsal etkileşim sürecinden müteşekkil bir oluşum, bir başka deyişle insan unsurunun başat olduğu bir süreç anlamına gelmemelidir. Dinin kendine has özgünlüğü, temel öğreti ve buna bağlı kaynaklar açısından yine bulunmaktadır.

Ancak, kanaatimizce İslam dininin bizzat kendisi, yukarıda zikredilen çerçevede insan yorumuna/katkısına açık bir alan bırakmaktadır. Bu, aslında bazı aşırı yorumlarda iddia gibi, dinin insanîleştirilmesi ya da insan düşünce ve fiilinin dinîleştirilmesi değil, dinin zorunlu olarak insan yapısını dikkate alması anlamına gelmelidir.

Tarihsel ve ideolojik olguların dinsel kalıba dökülmesi insanlık tarihinde örneklerine sıkça rastlanan bir durumdur.

Kerbela hadisesi ardından İslam tarihinde tespit edilen bazı sonuçlar ortaya çıkmıştır. Siyasî çekişmeler ve çeşitli isyanlar bir kenara bırakılırsa, Kerbela hadisesinden sonra gerçekleşen ve İslam dini ve toplumunun geleceği açısından son derece önemli olan gelişme, hadisenin inanç boyutundaki tesiridir. Adnan Demircan'ın da belirttiği gibi[1]: "Hz. Hüseyin'in öldürülmesi, Şia mezhebinin siyasîlikten itikadîliğe kaymasındaki önemli etkenlerden birisi olarak tarih sahnesinde yerini almıştır."

İlk dönem yaşanan siyasî hadiselerinin itikadî kimliğe bürünmesi nedeniyle İslam, sonradan Müslüman olan Türklere siyasî yorumlarla aktarılmış, dolayısıyla Kerbela etrafında oluşan acı ve hüzün, Alevî-Sünnî ayrımı yapmadan vicdanlarda derin izler bırakmıştır.[2] Böylece Türkler, Ehl-i

[1] Bkz. Adnan Demircan, *İslam Tarihinde İlk İktidar Mücadelesi*, Beyan yay., İstanbul 1996, s. 386

[2] Ethem Ruhi Fığlalı, Türkiye'de Alevîlik ve Bektâşîlik, Selçuk yay., 4. baskı, İstanbul 1996, s. 55.

Beyt'e siyasal içerikli fakat dinsel bir algıyla bağlanmışlardır. Söz konusu zümrenin doğrudan inanç sistemi içerisinde yer alması ise, Türkiye'de daha çok Alevî zümre için söz konusudur.[3]

İslam tarihinde yaşanan olayların bazıları ve özelikle de imamet merkezli algılamalarla Ehl-i Beyt ve Kerbelâ hadisesi, dinin kurumsal yapısı üzerinde belirgin bir iz bırakacak boyutta, dinin bizzat aslına dâhil edilmiştir. Ali Şeriati'nin Safevî Şiası olarak tanımladığı Şiî gelenekte, Safevî ailesinin seyyidlik iddiasıyla Ehl-i Beyt'e bağlılığı ve ardından Ehl-i Beyt düşmanlarından öç alma sloganıyla yola çıkması sonucu bu sufî grup, dinde âlim ve mürşidin yerine geçmiştir. Ehl-i Beyt'le kurulan bağ ile dindeki yerini güçlendiren bu grup, yapmış olduğu yorumlarla en temel İslam konularında bile ayrıştırıcı aşırı yorumlara gitmiştir. Sonuçta, en temel inanç konularında bile Sünni gelenekle Şia arasında önemli ayrılıklar ortaya çıktı. "Safevî ruhanileri, tüm Sünnileri Ehl-i Beyt'in düşmanı, Ali'nin faziletlerinin inkarcısı, Hüseyin'in katili ve Zeyneb'in esir edicisi olarak tanıyorlardı!". Bilinçli bir şekilde inşa edilen dindeki bu ayrışma, siyasi ve kültürel ayrışmaların da desteğiyle çok önemli bir sosyolojik sonucu doğurdu: İran Şiası ve diğer Müslümanların irtibatı bir çok noktada kesilmiş oldu.[4] Bu ayrılığın, kısmen aşılmakla birlikte günümüzde de varlığını sürdürdüğünü söylemek yanlış olmasa gerektir.

Tarihsel olayların günlük ilişkiler ağında belirleyici rol oynaması, bireysel olarak kişilerin dinsel ve sosyal kimliklerini çalkantılı ve tartışmalı güncel etkilenmeler yerine, kültürel kodları kullanmak suretiyle güncele göre daha kabule şayan ve risksiz bir formatı kullanmak anlamına gelmektedir. Bu tür bir yaklaşım, bireylere kültürel bir liman sunmaktadır ki, böylece kültürel unsurların gündemde kalması, bizzat kabul edenin olduğu gibi, toplumsal kimlik inşasında söz sahibi kişi ve kuruluşların hassasiyetle devamı yönünde çaba harcadıkları bir durum olmaktadır.

Soyun Kutsanması ve Kutsalın gücü

İnsanların, sevdikleri insanları yüceltmeleri ve onları hatalardan uzak görmeleri anlaşılabilir bir psikolojik vakıadır. Konu dinî kimliği olan kişiler olduğunda durum daha da net görünür bir hal almaktadır. Dinlerin Peygamberleri ve dinin yayılmasında etkili olan kişilere karşı beslenen sevgi, zaman içerisinde bazen abartılı noktaya vardırılabilmiş, bazen ana mesajın da önüne geçebilmiştir. Bunu Hristiyanlık, Yahudilik ve İslam dininde aşırı

[3] Şahin Gürsoy-Recep Kılıç, *Türkiye Aleviliği*, Nobel yay., Ankara 2009, s. 56, 58.
[4] Ali Şeriati, *Ali Şiası Safevî Şiası*, s. 111-112, 169 (4.dipnot).

yorumlarla Peygamberlere atfedilen, bazen insanlık sınırlarını zorlayan üstün vasıflarda görmekteyiz. Ayrıca şunu da biliyoruz ki, herhangi bir mezhep ayrımı yapmadan, Hz. Peygamber'e duyulan sevgi onun vefatından kısa bir süre sonra yukarıdaki çerçevede abartılabilmiştir.

Dinin gelişinde ve yayılışında etkili olan kişilerin, zaman içerisinde merkezde yer alan dinin tebliğcisine yakınlığıyla orantılı olarak kutsandığı görülmektedir. Hz. Ali'nin bu manada İslam'ın yayılmaya başladığı andan itibaren sürekli Hz. Peygamber'in yanında bulunması ve kendisine birçok konuda yardımcı olması göz ardı edilemez bir gerçektir. Aynı şekilde Hz. Hüseyin'in de Hz.Peygamber'in torunu olma ve onun değerini öne çıkaran hadislerin nakledilmesi yanında, İslamî hassasiyeti öne çıkmış bir kişi olması önemli bir noktadır.

Yine de, Ali Şeriatî'nin dikkat çektiği gibi, aşırı yorumlarla Ehl-i Beyt'in dindeki yeri zaman zaman abartılmış, hatta bazen bütün insanlığın ve âlemin yaratılışı için yegâne sebep noktasına vardırılmıştır.[5]

Kutsanmış kişilerin varlığı, sonuçta onların yaşadığı dönem ve sonrasına da sirayetle kutsanmış bir tarih de oluşturmaktadır.

İslam tarihinde ortaya çıkan siyasî mücadeleler sırasında kutsanmış soya mensup kişilerin, zaman zaman soylarının gücünü arkalarına alarak mücadele yolunu seçtikleri görülmektedir.[6] Buna karşın, Kerbelâ hadisesi başta olmak üzere, Hz. Ali'den sonra yaşanan Ehl-i Beyt'e karşı siyasî muhalefetin ve mücadelenin kaynağında, halifelerin kendi iktidarlarına karşı gelebilecek her türlü güç ihtimalini baskı altına alma ya da ortadan kaldırma yoluna gitmeleri bulunmaktadır.[7]

Diğer taraftan, tarihte, Ehl-i Beyt'in dinî ve buna bağlı siyasî nüfuzunu kullanmak için bazı kişi ve grupların, kendilerini bu kutsanmış soya

---

[5] Ali Şeriati, *Ali Şiası Safevî Şiası*, (çev. Feyzullah Artinli), Yöneliş yay., 2. baskı, İstanbul 1990, s. 148, 149. *("Mufazzal b. Amr, İmam Sadık'tan şöyle nakleder: '….Adem ve Havva'nın cennette, bu on dört masum imamın makamı gözlerine çarptı. Bu makam kimdendir? diye sordular. İlahi celalet makamından, Muhammed, Ali, Fatıma, Hasaneyn ve Hz. Mehdi'ye kadarki imamlardandır, diye cevap geldi. Eğer bunlar olmasaydı sizi yaratmazdım. Sakın haset gözüyle onlara bakmayın, onların makamını temenni etmeyin. Fakat, Şeytan vesvese verdi ve külli mutlak velayet makamını temenni ettiler; İmamların makamını kıskandılar. Sonra tövbe dilediler. Allah, "Evliyanın o mukaddes nurlarına tevessül edin." buyurdu. Dört masuma tevessülden sonra Allah onların tövbesini kabul buyurdu.")*

[6] Bu konuda çarpıcı bir örnek, M.762 yılında Abbasilere karşı isyan eden Hz. Ali soyundan Muhammed b. Abdullah en-Nefsü'z-Zekiyye'nin halife Mansûr'a gönderdiği mektupta bariz bir şekilde görülmektedir. Bkz. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhü'r-Rusul ve'l-Mülûk*, (thk. M. Ebû'l-Fadl İbrahim), Kahire, t.y. vii, s. 567-8, (aktaran: M.Ali Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, Rağbet yay., İstanbul 1999, , s. 50-52

[7] Gülgûn Uyar, *Ehl-i Beyt*, Gelenek yay., İstanbul 2004, s. 502.

dayandırdıklarına şahit olmaktayız. Bundaki yaygın amaç, siyasî açıdan söz sahibi olmaktır ki, bu eğilim Kerbelâ hadisesinden sonra başlamıştır denilebilir.[8]

Şunu da belirtmek gerekir ki: İslam tarihinde Kerbelâ hadisesi gibi siyasî ve toplumsal kökenli sorunların ortaya çıkışı, İslam dininin öngördüğü insan ve toplum yapısının kurulmasında bireysel ve tarihsel etkenler nedeniyle zaman zaman ortaya konan ideal sistemden ne şekilde sapıldığını gözler önüne sermektedir. Aynı şekilde, ortaya çıkan bu çizgiden sapmaların varlığı, aynı dönemde yaşayan ve daha sonra gelen inananlar açısından kutsanmış ve idealize edilmiş dinin ilk inananları ya da onları takip edenler hakkında bir takım kuşkuların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Dinî Karizma ve Karizma Aktarımı

Weber'in dinlerin kurucuları ya da peygamberleri için söz konusu ettiği "karizma"[9] kavramı çerçevesinde düşündüğümüzde, Hz. Ali için, Sünni, Şii ya da Alevi gelenek ayrımı yapmadan az veya çok bir tür karizma paylaşımı ya da karizma dağılımı diyebileceğimiz bir durumla karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz. Hz. Peygamber'de var olan karizma, farklı insanlara da paylaştırılarak ama daha çok da Hz. Ali'de yansıtılarak varlığını sürdürmüştür demek yanlış olmasa gerektir.

Hz. Peygamber'in vefatının ardından ortaya çıkan halifenin kim olacağı tartışmalarında, baştan itibaren öne çıkan düşüncelerden biri, halifenin aynı soydan birinin olması gerektiği üzerinde yoğunlaşmıştı. Daha sonra somut olarak Ehl-i Beyt çerçevesinde yoğunlaştırılan bu düşünce, yine Weber'in "irsî karizma"[10] tabiriyle açıklanabilir bir durumdur.

Muaviye ve özellikle de Yezid, tarihsel şahsiyetin ötesine geçerek toplumsal ayrışmanın merkezinde yer alan sembolik bir sanal kişiliğe dönüşmüşlerdir. Bu sanal kişiliğin sürekli olarak zihinlerde ayrıştırıcı bir etken olarak işlev görmesinin yolu da, onu mütemadiyen tekrar etmekten geçmektedir. Böylece tersinden bir işlevle, Ehl-i Beyt'in karizmasının güçlendirildiği anlaşılmaktadır.

Hz. Ali ile başlayan ve Hz. Hüseyin'le devam eden söz konusu karizmatik yapı, Şii gelenekte daha sonra onları takip eden on iki imamlara da paylaştırılarak devam etmiştir.

---

[8] Bkz. M.Bahaüddin Varol, *Siyasallaşma Sürecinde Ehli Beyt,* Yediveren yay., Konya 2004, s. 156-160.

[9] Bkz. Max Weber, *The Sociology of Religion*, (trans.: Ephraim Fischoff), Social Science Paperbacks, London 1966, s. 46 vd.; Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, (Haz. H.H. Gerth-C.W.Mills), (çev. Taha Parla), Hürriyet vakfı yay., 2. baskı, İstanbul 1987, s. 252.

[10] Weber, *Sosyoloji Yazıları, s. 254*

Kerbela üzerinden dinsel yapının yeniden tanımlanması

Kerbela hadisesi, yeni bir dinin olmasa bile, inanç ve uygulamalar bakımından farklılaşmış bir yeni dinî formun oluşmasında merkezi bir yer işgal etmiştir. Olayın, daha çok bir siyasal ve yorumlarla dinsel bir olgu olması konusunda araştırmacılar hemfikirdirler. Daha da öte giderek, hadisenin sürekli gündemde tutulması ve güncel olabilmesi için din ya da din yorumlarının bizzat içerisinde yer bulması, bilinçli bir dinî gelenek oluşturma –ki bunun içinde inanç ve ibadet boyutu gibi dinin kökenine ilişkin unsurlar da vardır- çabası sergilenmektedir.

Dinlerin gerek merkezdeki farklı yorumlarında, gerekse mezhepsel ayrılıklarında, içinde oluştukları sosyo-kültürel ve siyasal ortamdan etkilenerek şekillenebildikleri sosyolojik bir olgudur. Sosyolojinin ilgili alanları, incelemelerinde bu sosyo-dinsel gerçekliği ortaya koymaktadırlar.

Ancak şu da var ki; mezhepsel şartlanmışlıklarımızı bir kenara bırakırsak, aslında yukarıda zikredilen bir tür yapı oluşturucu işlev gören Kerbela hadisesi sayesinde dinin farklı bir yorumunun, bazı durumlarda dinin kendisinin yerine ikame edilmiş unsurlarla karşımıza çıktığını inkar edemeyiz.

Kişiler üzerinden dinî inanç ve uygulamaları tanımlama/şekillendirme farklı dinlerde görülebilen bir olgudur. Kerbela hadisesi üzerinde yoğunlaştığımızda, Hz. Hüseyin'in şehid edilmesi ümmette adeta genel bir pişmanlık duygusu oluşturmuş, bu pişmanlığın telafisi için zulme uğrayan Hz. Hüseyin, sembolik bir şahsiyete büründürülerek dinde –normalde- olmayan bir pozisyona oturtulmuştur. Bu kısmen Sünni gelenekte bulunmakla birlikte, daha yoğun olarak Şii gelenekte görülmektedir.

Tarihin, bireysel ve dinî/millî kimlik oluşumunda rol oynadığı bilinmektedir. Kimlik oluşumunda, kişinin veya grupların kendisini nasıl gördüğü kadar, diğer insanların onu nasıl gördüğü de belirleyicidir. Bu bakımdan, dinsel muhaliflerin, siyasi rakiplerini belirli kalıp yargılar aracılığıyla tanımlaması sıkça görülen bir durumdur.

Şiilerin ya da Türkiye'de bazı Alevilerin (tespit edilebildiği kadarıyla) Sünnileri Yezid olarak tanımlamasında, yukarıda zikredilen kalıp tanımlama tarzının etkisi bulunmaktadır. Her ne kadar bu tür tanımlamayı yapanlar çoğu zaman bilinçli davranmasalar da, söz konusu tanımlamaya zaman zaman rastlanılmaktadır.

Şiîlik'te önemli bir prensip olan Tevellâ ve Teberrâ'ya bakıldığında, siyasî ve dinî boyutun iç içe girdiği, fakat etkinlik bakımından daha güçlü olan dinî yönün öne çıkarıldığı görülmektedir. Hz. Peygamber'i sevmek,

soyunu ve onun soyunu sevenleri sevmek anlamına kullanılan Tevellî ve Hz. Muhammed soyuna düşman olanlardan ve bu kimseleri sevenlerden uzak durmak anlamına gelen Teberrî, ilk dönem İslam tarihinde yaşanan hadiselerden esinlenerek dinsel görünümlü bir tür sosyo-politik ayrışma argümanı olarak kullanılagelmiştir. Nitekim bu prensip, Şiiliğin merkezî bir propaganda aracı olarak Safevîler tarafından aktif bir şekilde kullanılmıştır. Türkiye'de Alevilere yansıma şekli bir tür yön kaymasıyla birlikte yaşanmıştır. Kutlu'nun da belirttiği gibi[11], Alevi-Bektaşî gelenekte Teberrî, Muâviye, Yezîd ve Mervân'da yoğunlaşan bir lânetlemeye dönüşmüştür.

Tevellâ ve teberrâ, başlangıçta bir mezhebin belirleyici prensibi olarak sosyo-dinsel bir yapı oluşturucu etken olarak ortaya çıkarken, zaman içerisinde benzer şekilde sosyo-dinsel işlevlerle ayrıştırıcı ve dışlayıcı bir unsur olarak varlığını sürdürmüştür. Hz. Ali ve Ehl-i Beyt ile ilgili trajik durum, insanların vicdanlarında tarihsel duruma uygun düşen ve zaman zaman bunu da aşan bir anlamla yer etmekte iken, yukarıda bahsi geçen prensip tarihsel arka planının da ötesinde bir anlam yüklenerek günümüze de taşınmıştır.

Günümüze gelindiğinde, Şiilerdeki kadar yoğun olmasa da (Türkiye'de) Sünnilerde de Aşure günlerini anma uygulamaları yeniden canlandırılmakta, başta Caferi ve Alevi gruplar olmak üzere, Kerbela anma törenleri kamusal alanda daha görünür hale gelmektedir. Bunu, dinsel aidiyetlerin canlanışı ile paralel bir dışa vurum artışı olarak görmek mümkündür. Bunun da ötesinde, belki daha ileri bir iddiada bulunmak gerekirse, İslam'ın görünürlüğündeki şekilsel değişikliklerde bir anlamda tarihsel olaylar (trajediler) tekrar sahnede rol almaya başlamıştır ki, bunlar içerisinde de en önde gelen figür Hz. Hüseyin olmaktadır.

Anadolu'da yapılagelen birçok cem ayininde, Kerbelâ hadisesi hatırlanır ve bu aynı zamanda "Lanet Yezid'e!" nidalarıyla bir tür kınamayla[12] hissedilen acı nefrete dönüşür. Bu tür bir haykırış, katılanların yakinen hissettikleri gibi, topluluk içerisinde önemli bir hissî bütünleniş için işlevseldir.

Yine, bazı bölgelerde rastlanılan, lanetleme ritüelinin grup içindeki rolü; grubu birleştirme noktasında etkili olan acının ve buna bağlı nefretin tekrarı, her bir tekrarda bireysel ve toplumsal bilinçte varlığını derinleştirmekte, böylece grup içi birlik ve beraberliğin bir aracı olarak işlev

---

[11] Sönmez Kutlu, "Aleviliğin Dinî Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi", *İslâmiyat*, c. 6, sayı: 3, 2003, s. 49

12 Bir örnek anlatım için bkz. Irène Mélikoff, *Uyur idik uyardılar*, (çev. Turan Alptekin), Demos yay. 3. baskı, İstanbul 2006, s. 47

görmektedir. Lanetleme ritüelinin grup dışına dönük rolü ise, toplumsal dışlama ve kategorik algılamaya sebep olacak niteliktedir.

Dinî Sembollerin oluşumu açısından Kerbela'nın Değerlendirmesi

Ana dinî sembollerin oluşumu genelde, dinin ortaya çıktığı ilk dönemde gerçekleşmektedir. Ancak, dinin kurumsallaşması esnasında yaşanan süreç, farklı kültür mensuplarının dine katılımı ve ortaya çıktığı coğrafyadan farklı bölgelere yayılmasıyla birlikte söz konusu semboller çeşitlenmekte ve bu çeşitlilik yayıldığı kültür havzasının genişliğine paralel olarak artmaktadır.

Konumuz açısından Hz. Ali'nin ve ardından Hz. Hüseyin'in din (hem inanç hem de uygulamalardaki yansımalarıyla) içerisinde yerleştirildiği konuma bakmak gerekiyor. Doğrudan dinin kurucu peygamberi olmayan bu iki şahıs, İslam'ın yayılışı sırasında üstlendikleri roller ve bunun ardından oluşturulan siyasî-mistik anlam yüklemeler sayesinde dininin tam da içerisinde bir yere yerleştirilerek kendi özsel kimliklerini aşarak sembolik bir kişilik kazanmışlardır.

Hz. Ali'nin tanrılığını iddia eden bazı marjinal grupları hesaba katmasak bile, bu noktada yoğunluğu farklı olmak üzere, Şiî gelenekte ve hatta kısmen Sünnî gelenekte bu şahıslar, dinsel bir kimlik inşası sonucu din içerisinde önemli yere yerleşmişlerdir.

O kadar ki; Şii gelenekte Hz. Ali, Müslümanların temel inanç kabulünün kısa bir formülü olan kelime-i tevhide (Lâ ilâhe illallah Muhammedün Resûlullah) yapılan "Aliyyün veliyullah" ekiyle, inanç çerisindeki yerini pekiştirmiş oldu. Böylece Hz. Ali, Ocak'ın ifadesiyle, bu inanç tarzının mensuplarınca Hz. Muhammed'le hemen hemen eşit bir konuma yükseltildi. Bununla da kalınmayarak, onun soyundan gelen on bir kişiye de ruhaniyet izafe edildi.[13]

Aynı şekilde, Şiî dinî gelenekte dinin merkezinde yer alan namaz esnasında kutsal kabul edilen Kerbelâ toprağından yapılmış mühür (ya da türbet) adı verilen parçanın kullanımı da, yukarıda bahsedilen kişilerin ve tabii ki Kerbelâ'nın ibadet içerisinde sembolik olarak yer almasına iyi bir örnektir.

Benzer şekilde, duyulan pişmanlığın dışa vurumu olarak algılanabilecek olan, kendini kırbaçlama, şehitlerin acısını hissetme ritüelleri de, yine sonradan oluşturulmuş ve kısmen dinin aslı içerisinde yerini almış sembollerdendir.

---

[13] Ahmet Yaşar Ocak, *Tarihten Teolojiye: İslam İnançlarında Hz. Ali*, (haz. A.Yaşar Ocak), Türk Tarih Kurumu yay., Ankara 2005, s. XII.

Kerbelâ trajedisini zihinlerde canlı tutmanın en etkin aracı, onu mutad anmalarla gündemde tutmaktır. Hadisenin gerçekleşmesinden çok kısa bir zaman sonra ortaya çıkan pişmanlık, "Muharrem matemi" olarak kurumsallaşmış ve zaman içerisinde bazı dinî yorum ve uygulamalarda dinin merkezine kadar ulaşan bir etki yaratmıştır. Bu durumun psikolojik gerekçelerini düşündüğümüzde; Hz. Hüseyin başta olmak üzere olayda şehit olanların acısını duyma yanında, olaya müdahale etmeme ya da edememenin yarattığı pişmanlık duygusunun etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Şüphesiz Kerbelâ hadisesinin toplum vicdanında geniş iz bırakması ve olayın gerçekleşmesinden günümüze kadar geçen zaman içerisinde Müslümanların gönüllerinde derin acı bırakan bir olay olarak varlığını devam ettirmesinde, Kerbelâ'da şehid edilenlerin öldürülmeden önce maruz kaldıkları sudan ve hareket imkânından yoksunluk ile öldürülme esnasında ve öldürüldükten sonra cesetlere uygulanan kötü muamelenin[14] etkisi büyüktür.

Kerbela Trajedisinin Tekrarlanan Ritüellere Dönüşümü

Tarihsel ayrışma olaylarını sürekli gündemde tutmanın birkaç nedeni ve sonucu olmaktadır:

1. Ayrışmanın dinsel kabul ve bazı ideolojileşmiş dinimsi kabullerinin ayakta kalmasını sağlamak, ya da ayakta kalması istenilen kabullerin dayanakları olarak kullanmak,

2. Güncel dinsel ve sosyal ilişkileri, bağımsız yeni türedi ilişkilerden oluşturma yerine tarihsel postülanın üzerine inşa ederek, böylece dinsel, siyasal ya da ideolojik statülerin sorgulanmasını önlemek,

3. Günümüz bireysel ve toplumsal dinî kimlik tanımlamalarında geçmişin argümanlarından yararlanmak, böylece kadim gelenekle otantik bağ oluşturmak.

Tarihçiler, bize Kerbelâ hadisesinin akabinde başta Kûfeliler olmak üzere ortaya çıkan pişmanlık ve suçluluk duygusundan kaynaklanan bir hüznün varlığını aktarmaktadırlar. Ancak, öyle anlaşılıyor ki, söz konusu hüznün ifade ediliş şekli ve yaygınlaşması daha sonraki zamanlarda gerçekleşmiştir. İbn Kesîr'in belirttiğine göre, Kerbelâ'yı anma törenleri (yas törenleri) 400'lü yıllarda ortaya çıkmıştır. Aşûra gününde Bağdat ve diğer bazı şehirlerde sokaklarda davullar çalındığı, sokaklarda hüznü yansıtacak dağınıklık (yollara kül ve saman savrulması gibi) meydana getirildiği,

[14] Olayın meydana geliş şekliyle ilgili geniş bilgi için bkz. M. Asım Köksal, *İslam Tarihi: Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Faciası*, Akçağ yay., II. Baskı, Ankara 1984

kadınların kendilerini döverek ve ağlayarak sokaklarda dolaştıkları ve buna benzer bir takım uygulamalarda bulunduklarını aktarmaktadır. Ayrıca, Hz. Hüseyin'in susuz bırakıldığı ve bu şekilde öldürüldüğü için onun hatırına su içilmediğini söylemektedir. Bu şekilde, Hz. Hüseyin'in şehid edilmesinden sorumlu tuttukları Emevîleri protesto etmiş oluyorlardı.[15]

Zaman içerisinde yaygınlaşan Kerbelâ'yı anma ritüelleri, Ali Şeriati'nin: "…halkın taassuplarını ve bilinçsiz duygularını harekete geçirmek için…. İslâmî değil, Hıristiyanlığın üslubunca dinî karnavallar ve tarihî trajediler" düzenlemekle suçunu Safevîlere yüklediği,[16] fakat aslında farklı boyutlarda Safevîler dışında başkaca gruplar tarafından uygulanagelen bir yas ve kınama kültürünü doğurdu.

Şeriati'ye göre Safevîlerce Muharrem ayında Hz. Hüseyin'den bahsedip ağlamalar, taklitçi bir yas tutma şeklidir ve onların asıl amacı gerçek Şiiliğin öğrenilmesine engel teşkil ederek halkın bilinçlenmesine mani olmaktır.[17]

Tarihsel trajedileri zihinlerde canlı tutmak ve güncel yaşama yansımalarını devamlı hale getirmek için bir takım ritüellere başvurmak sık rastlanan bir durumdur. Bu manada en fazla tekrarlanan şey, belirli zamanlarda (ağırlıklı olarak yıl dönümlerinde) anma programları tertip etmektir. Bu manada Kerbela hadisesi yıllarca kendisine özgü ağıt yakanlar, edebî ve kültürel miras içerisinde çeşitli ürün verenlerce canlı tutulmuştur. Kerbela hadisesi Sünni veya Şii bir hareketin sonradan kurumsal yapılarında farklı anlamlarda yansıma bulmasıyla birlikte, farklı tür anlama ve anmaya tabii olmuştur. En güçlü gelenek de, şüphesiz Şii gelenekte meydana gelmiştir. Bunun için anmayı hüzünlü ve dolayısıyla etkili hale getirecek ağıt yakanların yüzyıllardır varlığı bilinmektedir. Diğer taraftan, günümüzde de gerek diğer İslam ülkelerinde, gerekse ülkemizde, her yıl gerçekleştirilen Aşûra anma programlarında Kerbela'da ölenlerin acılarını hissetmek ve bunu hissettirmek adına çeşitli programların düzenlendiği bilinmektedir. Olayı dramatize eden tiyatro gösterilerinin sahnelenmesi, açık havada zincirle insanların sırtlarını kanatıncaya kadar dövmesi, okunan mersiyeler eşliğinde gözyaşları dökülmesi hep bu türden örneklerdir.

Toplumun İslam tarihinde öne çıkan isimlerin gerçek kimlikleri hakkında bilgisiz olmaları, onların geleneksel olarak tekrarlanan ve idealize edilen farklı bir kimlikle anılmaları sonucunu doğurmuştur. Ali Şeriati bu

---

[15] İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (thk.: Ali Şîrî), Beyrut 1988, VIII, s. 220. (aktaran: Adnan Demircan, *İslam Tarihinde İlk İktidar Mücadelesi*, Beyan yay., İstanbul 1996, s. 382

[16] Şeriati, *Ali Şiası Safevî Şiası*, s. 179-180

[17] Şeriati, *Ali Şiası Safevî Şiası*, s. 180-181

konuda şöyle der: "…bizim halkımız, bütün yıl boyunca bu adları yineliyorlar; gece gündüz onlar için gözyaşı döküp salavat getiriyor, oturumlar düzenliyorlar. Onların kerametlerinden, mucizelerinden söz ediyor, onlarla ilgili şiir, övgü ve menkıbeler söylüyorlar. Oysa onlara ilişkin tek bir kelime bile bilmiyorlar."[18] Şeriati, halk nezdinde geleneksel din anlayışının sürdürülmesinde din adamı vasfı kazanmış insanların, söz konusu bilgisizliğin giderilmesindeki sorumluluğuna dikkat çeker.

Kerbela'nın nesilden nesile aktarılan hüznünün, insanların vicdanında yer etmesinde araç olma görevi gören edebiyatta sayısı azımsanamayacak kadar çok mersiyeler yazılmış ve okunmuştur.[19]

Doğaldır ki, bu tür davranışlar, sadece geçmişi anmak ve tarihten bir yansıma elde etmek için değil, yeni nesle dinsel ve mezhepsel kimlik edindirme faaliyetlerinden biri olarak işlev görmektedir. Şiilerin çocukları için belki de en etkili kimlik kazandırma faaliyeti bu olsa gerektir.

Sonuç yerine

Ali Şeriati'nin yukarıda bahsettiğimiz, Şia ve Sünnilik arasındaki temel ayrışma nedenlerini, benzer şekilde Türkiye'de Alevilik ve Sünnilik arasında da görmek mümkündür. Yıllarca aynı millet mensupları, birbirleri hakkındaki karşılıklı bilgisizlik ve buna bağlı suçlamalar neticesinde farklı din ve millet mensupları gibi birbirlerinden ayrı, şüpheci ve tedirgin bir yaklaşım tarzı içerisinde yaşayageldiler.

Türkiye'de, Kerbelâ hadisesinin yeri geldikçe dile getirildiği ve bazı ideolojik okumalarla, Alevi-Sünnî ayrışmasında zaman zaman kullanıldığı görülmektedir. Bazı Aleviler tarafından Kerbelâ olayında açıktan ya da örtülü olarak Sünnîler ya da kurumsal olarak Sünnîlik suçlanmaktadır. Halbuki Ahmet Yaşar Ocak'ın da yerinde tespitiyle[20] ifade etmek gerekirse: Günümüzde bazı durumlarda gündeme gelen Alevi-Sünnî soğukluğunun temelinde yatan sebep, tarihte vuku bulmuş hilafet mücadeleleri ve daha sonra Osmanlı'da Alevilerle yaşanan problemlerin tarihsel gerçeklikleriyle değil, geleneksel ve yanlış bilgilerle değerlendirilmesidir.

Günümüz Türkiye'sinde; her ne kadar son yıllarda düzenlenen ortak katılımlı toplantılar, karşılıklı davetler ve ziyaretleşmeler nedeniyle kısmen aşılmış olsa da, Alevilerin Sünnilere bakışında Kerbelâ ve Ehl-i Beyt'e

[18] Şeriati, *Ali Şiası Safevî Şiası*, s. 190.
[19] Mersiyelerle ilgili geniş bir derleme için bkz. Mehmet Arslan-Mehtap Erdoğan, *Kerbelâ Mersiyeleri*, Grafiker yay., Tunceli Üniversitesi yay., Ankara 2009
[20] Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim yay., 2. baskı, İstanbul 1996, s. 243.

gereken önemin verilmediği konusunda eleştirileri devam etmektedir. İlyas Üzüm'ün tespitlerine göre Aleviler arasında yaygın görüş, hocaların cemaate Ehl-i Beyt'i anlatmadığı ve Kerbelâ şehitleri hakkında bilgilendirilmediği noktasında yoğunlaşmaktadır.[21] Oysa, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin başta olmak üzere Eh-i Beyt'e karşı saygı ve sevginin, Kerbelâ olayına karşı da derin üzüntünün Sünniler arasında da varlığı, gerek yazılı kaynaklarında gerekse halk bilincinde tekrarlanarak varlığını sürdürdüğü bilinmektedir. Ancak, burada bir durumu atlamamak gerekir ki, söz konusu Ehl-i Beyt sevgisi ve Kerbelâ üzüntüsü karşısında takınılan tavır, birebir Alevilerle aynı değildir. Farklı dinsel geleneklerden beslenen iki farklı grup olmaları yanında olay ve kişilere karşı sevgi ve nefretin bireysel farklılıklarının olabileceğini doğal kabul etmek gerekir.

Kerbela hadisesinin Türklerin Müslüman olmasından çok önce yaşanmış olmasına rağmen, günümüzde Türklerin ve diğer Müslüman grupların ayrışmasında bir siyasal ve sosyo-dinsel bir ayrışma unsuru olarak işlev görmesi ilginçtir. Günümüz insanının dinsel kabullerini birçok noktada yeniden düşündüğü ve yeniden inşa gayretinde olduğunu kabul ettiğimizde, niçin geçmişte yaşanmış tarihsel olguların günümüz dinsel inanç ve bunun uzantısı sosyal ilişkilerini belirler mahiyette olduğu önemli bir merak konusu olarak varlığını sürdürmektedir.

[21] Bkz. İlyas Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, İsam yay., İstanbul 1997, s. 120.; Benzer şikayet, Ordu yöresinde tarafımdan yapılan çalışma sırasında da tespit edilmiştir. Bkz. Selim Eren, *Sosyolojik Açıdan Ordu Yöresi Aleviliği*, (basılmamış doktora tezi). A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2002, s. 176.

TAHTACILAR ve MUHARREM AYI RİTÜELLERİ

Adem Efe

Mâh-ı Muharrem oldu, meserret haramdır,
Mâtem bugün şeriata ihtiramdır.
Fuzûlî

Ne sabrım kaldı artık ne ârâm u kararım,
Hüseyin'in âteşiyle yanar kalb-i nizârım
Tutar eflâki her şeb figânım, ah u zârım
Revândır seyl-i eşkim fezâ-yı Kerbelâ'ya.
Sâmih Rif'at

Giriş

İçeriden Türkmen; dışarıdan Tahtacı olarak adlandırılan, geçimlerini daha çok ormanlarda ağaç keserek, tahta biçerek ve ağaç ustalığı yaparak sürdürmüş olan bu topluluk, kendilerine özgü bazı gelenek, görenek, inanış ve uygulamaları olan bir Alevi-Türkmen topluluğudur. Geleneksel olarak orman işçiliğinin bol ve sürekli olduğu yer ve yörelerde yaşayan Tahtacıların büyük bir kısmı, mesleklerinden dolayı dağlık ve ormanlık arazide göçebe bir hayat sürdürmüşlerdir. Böylesi hayat tarzı, onların, içinde yaşadıkları sosyo-kültürel ortamdan soyutlanmalarına yol açmış ve uzun süre kendi içlerine kıvrılmış kapalı bir topluluk halinde yaşamalarına neden olmuştur. Bu yüzden de Birdoğan'ın da ifade ettiği gibi, Sıraçlarla birlikte, Anadolu Alevileri içerisinde "ağızları en kapalı" iki topluluktan biri olma özelliğini muhafaza etmişlerdir.[1]

Ancak 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren belli bir oranda konar-göçerlikten yerleşik hayata geçmeye başlamaları ve Cumhuriyet'in ilânından sonra "dışarı"ya açılmalarıyla birlikte yeni bir sürecin içerisine girmişlerdir. Özellikle 1960'lardan sonra Türkiye'de hızlanan kentleşme olgusu, eğitim, modernleşme ve meslek hayatlarının değişmesi vb. gibi faktörler sebebiyle Tahtacı topluluğunda önemli bir dini otorite olan dedelik kurumu

[1] Nejat Birdoğan, "Tahtacıların Dünü", *1. Akdeniz Yöresi Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı Tahtacılar Sempozyumu Bildirileri,* 26-27 Nisan 1993, Antalya, TC. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1995, s. 9 ve dv.

bozulmuştur. Bu kurumun bozulmasıyla birlikte Tahtacı topluluğunda dedeye bağlı olarak yürütülen bazı ritüeller yapılamaz olmuştur.[2] Bu durum karşısında Tahtacıların önde gelenleri kendilerine özgü gelenek, görenek, inanış ve uygulamaların yeniden işlerlik kazanması için birtakım çalışmaların içerisine girmişlerdir. Böylesi bir durumla karşı karşıya olan Tahtacı toplulukları hâlâ esrarını korumaktadır. Bu yüzden söz konusu topluluk, yerli yabancı pek çok araştırmacı için merak konusu olmayı sürdürmektedir.

Bu araştırma bir önceki paragrafta ifade edilen önkabullerden hareketle yerinde gözlem, mülakat ve örnek olay tekniklerinin denendiği bir çalışma sayılabilir. Bunun yanı sıra başka yerleşim yerlerinde yapılan diğer araştırma ve materyallerle de mukayese edilerek, Isparta özelinden hareketle, Türkiye'deki Tahtacıların Muharrem Ayı ritüelleri anlatılmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır.

1. Tahtacılar: Alevi-Türkmenler

Türkçede "ağaç kesen, kiriş ve tahta biçen ve kereste işleriyle uğraşan kimse" anlamına gelen Tahtacı ve bir meslek adı olan tahtacılık, zaman içinde kendilerine özgü bir mezhebe inanan topluluğa ad olarak verilmiştir.[3] İçeriden bir araştırmacı olan Veli Asan'a göre, Türkmen aşiretlerinden bir topluluk olan Tahtacılar, dağlarda ağaçları kesip biçtikten sonra tahta haline getirip yerleşik hayattaki insanlara sattıkları için, oralarda "Tahtacı, tahta satmaya geldi." diye söylendiği için bu adı almışlardır.[4] Zamanla da bu meslek ismi anlam genişlemesine uğrayarak, Anadolu Aleviliği içinde ama onlardan biraz farklı bir dini yapıya sahip topluluğun ismi olmuştur. Anadolu Aleviliğinden az da olsa farklı bir dini yapıya sahip olmaları, kendilerine özgü gelenek ve görenekleri, etnik kökenleri sebebiyle, adı geçen topluluk geçmişten günümüze yerli, yabancı pek çok araştırmacının dikkatini çekmiştir.

"En önemli işleri tahtacılık ve hayvancılık olduğu için mevsim ve zamana göre sık ormanlarda dolaşmak ve biçtikleri keresteleri ve hayvanlarının ürünlerini yüksek fiyata satmak düşüncesi ile göçebeliği ihtiyar ederek ördükleri karatorluklarda yaşamayı tercih etmişlerdir. Ana yurttan gelen her göçebe yurtlandığı halde Türkmen oymaklarının bugün bile göçebe yaşayışları bulunmasına sebep Osmanlı hükümetinin, namaz

[2] Adem Efe, "Tahtacılarda Dedelik Kurumu (Isparta Örneği)", *tabula rasa*, yıl: 7, sayı 19, ocak-nisan 2007, s. 127-142.

[3] Ethem Ruhi Fığlalı, "Tahtacılar", *Türk Ansiklopedisi*, C. XXX, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1981, s. 352

[4] Kendisiyle 18.07.2009 tarihinde yaptığımız mülakat.

kılmadıklarından ötürü tevkif ve tahkir etmek gibi halleri yüzünden daima ormanlıkları ihtiyar etmelerindendir."[5]

Tahtacı nitelendirmesi, Türkiye'de Gaziantep, Kahramanmaraş, İçel, Adana, Antalya, Isparta, Burdur, Denizli, Muğla, Balıkesir ve Çanakkale ile Manisa ve İzmir illerini oluşturan geniş sahanın ormanlık bölgelerinde, çoğunlukla göçebe, çok azı yerleşik olarak yaşayan, ağaç dilmek ve tahta biçmekle geçinen Alevi-Türkmen toplulukları için kullanılmaktadır.[6]

Anadolu'da Tahtacı deyimi, ilk defa XVI. yüzyıldan itibaren, Osmanlı tapu tahrir defterlerinde ve arşiv vesikalarında karşımıza çıkmaktadır. Bu yazılı belgelerde Tahtacı toplulukları, "Cemaat-i Tahtaciyân" şeklinde geçmektedir.[7] Bunların eski tarihleri ve kökenleri üzerinde farklı görüşler vardır.[8] Bununla birlikte yapılan araştırmalar ve incelemeler sonunda "Tahtacıların Oğuz boylarından Ağaç-erilerinin devamı olduğu" birçok bilim adamı ve araştırmacı tarafından kabul edilmiştir.

Ağaç-eriler üzerine araştırmalar yapan Sümer, Cl. Huart'ın "ağaç adamı", "orman adamı" olarak kabul ettiği Ağaç-erilerin[9], Türkmen taifesinden olduğunu, bunların özellikle XIII. yüzyıldan itibaren kaynaklarda sıkça geçtiklerini, inanış olarak Kızılbaş olduklarını ifade ettikten sonra "Kızılbaş olan Tahtacıların ata ve dedeleri için Ağaç-Erilerinden daha münasibini bulmak pek mümkün değildir." demektedir.[10]

Bu konuda çalışmalarıyla tanınan Çıblak da, arşivlerde bu görüşü kesin bir şekilde destekleyen herhangi bir belge olmamasına karşılık Tahtacılarla Ağaçerilerin aynı bölgede yaşamış olmaları, geçimlerini ağaç/orman işçiliği ile sağlamaları, Tahtacı adının zikredilmeye başlandığı XVI. yüzyıldan itibaren Ağaçerilerin ortadan kalkması ve hepsinden önemlisi her iki topluluğun da aynı inanç yapısı ve Oğuz boyu içerisinde olmalarının bu

---

[5] Abdurrahman Yılmaz, *Tahtacılarda Gelenekler*, Ulus Basımevi, Ankara 1948, s. 22-23.

[6] Neşet Çağatay, "Tahtacılar", *İslam Ansiklopedisi*, C. 11, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1979, s. 669-672; Fığlalı, s. 13; P. Alford Andrews, *Türkiye'de Etnik Gruplar*, Çev.:Mustafa Küpüşoğlu, İstanbul 1992, s. 90; Nazmi Sevgen, "Tahtacılar", *Coğrafya Dünyası*, C. 1, S. 4, 1951, s. 303-309; Sümer'e göre "Her Türkmen muhakkak Tahtacı değildir ama her Tahtacı muhakkak Alevi'dir." Bkz. Faruk Sümer, "Çepniler", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 55-60, 1991, s. 7-12.

[7] Faruk Sümer, "Ağaç-eriler", *Belleten*, C. XXVI, S. 103, 1962, s. 521-528; Cevdet Türkay, *Başbakanlık Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatler*, İstanbul 1979, s. 157, 708.

[8] Bu konuda geniş bilgi için bkz. İsmail Engin, *Tahtacılar*, İstanbul 1998, s. 13-74.

[9] Cl. Huart, "Ağaç-eriler", *İslam Ansiklopedisi*, C. 1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1978, s. 148.

[10] Sümer, s. 528; Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz. Harun Güngör, "Acari Kelimesi Üzerine", *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, Kıvılcım Yay., Kayseri 1998, s. 143-147.

görüşü kuvvetlendirdiğini söylemektedir.[11] Ancak bu konuda çeşitli görüşler vardır. Örneğin Selçuk, Ağaçerilerin Oğuzlara mensup müstakil bir boy olmayıp birkaç boydan meydana gelen bir topluluk olduğunu düşünmektedir.[12] Yılmaz, Tahtacıların ataları olarak kabul edilen Ağaçerilerin Oğuz, Kıpçak ve Uygur boylarından meydana gelen bir topluluk olduğunu ifade ederken[13] Yörükân ise Tahtacıları Türkmen olarak kabul etmekle birlikte, onların, Orta Asya'da Tahtah adı verilen bir boyun devamı olduğunu ileri sürmektedir.[14] Bunlar konumuzun sınırlarını aşacağı için şimdilik bu kısa bilgi ile yetiniyoruz.

Tahtacı toplulukları yerleşim yerlerine, hareket ve yaşayış tarzlarına veya sosyal yapılarına göre muhtelif isimlerle nitelendirilmişlerdir. Örneğin Afyonkarahisar/Dinar yöresindekilere Çölovası Türkmenleri; Gaziantep yöresindekilere Barak Türkmenleri[15]; Kazdağı Türkmenlerine "Çiçili" veya "Ağaçeri" ismi verilmiştir.[16] Teoman ve Sümer, Çepni/Çetmilerin de Tahtacı olduğunu iddia etmektedir. Ancak Manisa Saruhanlı'ya bağlı bazı köylerdeki Çepni topluluklarının, Balıkesir ve Karadeniz Bölgesindeki Çepnilerin burada ele aldığımız gruplarla özdeş kültürel yapıya sahip olmadıklarını, dolayısıyla, onların farklı bir kültürel yapı içinde değerlendirilmeleri gerektiğini söylemek mümkündür.[17]

Tahtacılar, Çaylaklar ve Aydınlılar olmak üzere iki ana kısım ile Enseliler, Cingözler ve Üskütler olarak beş kısma ayrılırlar. Çaylaklar da kendi aralarında Eseli, Elemetli, Danabaş, Yağlı, Göğçeli ve Haydutlar olarak sülalelerden müteşekkildir. Toroslarda ve Kazdağı yöresinde göçebe

---

[11] Nilgün Çıblak, "Tahtacılarda Ateş ve Ocak Kültü". *2. Uluslar arası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni. 17–18–19 Ekim 2007. Ankara.* Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi. *Bildiri Kitabı.* C. 1. Ankara 2007, s. 671-686; Taha Toros, *Toroslarda Tahtacı Oymakları*, Mersin Halkevi Basımevi, Mersin 1938, s. 28; Zeki Teoman, "Tahtacılar", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, Haziran-87. S. 6, s. 50-54.

[12] Ali Selçuk, *Tahtacılar*, Yeditepe Yay., İstanbul 2004, s. 28.

[13] Yılmaz, s. 11.

[14] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, Eklerle Yayıma Haz.:Turhan Yörükân, TC. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2002, s. 379-387.

[15] Veli Asan, "Tahtacı Türkmenler 1 Biten Yanın Yatır (Narlıdere) Dedeliği", *Cem*, Yıl 3, S. 31, Aralık 1993, s. 44-45.

[16] Atilla Erden, "Tahtacıların Günümüz Kültürel Yapılarından İzlenimler", *1. Akdeniz Yöresi Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı Tahtacılar Sempozyumu Bildirileri,* 26-27 Nisan 1993, Antalya, TC. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1995, s. 53; Musa Seyirci, "Elmalı Yöresindeki Yörükler ve Tahtacılar Üzerine Bir Araştırma", *Milli Folklor*, C. 1, Yıl 2, S. 8, Aralık 1990, s. 26-27.

[17] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ali Çelik, "Anadolu'daki Alevi ve Sünni Çepnilerin Kültürel Açıdan İncelenmesi", *2. Uluslar arası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni. 17–18–19 Ekim 2007. Ankara.* Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi. *Bildiri Kitabı.* C. 1. Ankara 2007, s. 1169-1188.

hayatı sürdürenler varsa da büyük oranda yerleşik hayata geçmişlerdir. Çaylaklar, Adana ve Mersin il merkezinde dağınık halde; Isparta Turan Mahallesinde; Burdur Yukarı mahallede; Antalya ilinde dağınık halde; Finike'de birkaç aile ile Gökbük, Hızırkahya ve Baymak köyleri; Muğla'da dağınık halde; Köyceğiz ilçesinde bir kısım, Ortaca ilçesi, Çakallık köyü; Denizli'de Akkonak köyü ile Acıpayam ilçesinde bir mahalle; Aydın'da Yılmaz ve Alamut köyleri, Çine ilçesine bağlı Madran köyü; Manisa Salihli'ye bağı Albayrak ve Şehirli köyleri, Akhisar'a bağlı Gebeçınar ve Gobaşdere köyleri[18], Soma'ya bağlı Konurca ve Gözveren köyleri; İzmir'in Bergama ilçesine bağlı Yerli ve Kapıkaya köyleri; Balıkesir'in Türkeli köyü, Edremit'e bağlı Camcı, Hacı Hasan, Yassıçalı, Guşlar, Bayırı, Gavlak, Poyralı, Doyuran, Taşçılar, Pelitköyü, Demirci Deresi, Kozak köylerinde bulunmaktadırlar.[19] Aydınlılar ise doğuda Ağaçeri ve Karakaya gibi sülalelere ayrılmışlardır.[20]

Buraya kadar yapılan alıntı ve açıklamalardan anlaşılacağı üzere kendilerini Türkmen olarak nitelendiren; dışarıdan Tahtacı olarak nitelendirilen bu topluluğun, muhtelif yerleşim yerlerine, sosyal yapılarına göre farklı isim altında anılmalarına rağmen hepsinin ortak özelliği Alevi-Türkmen olmalarıdır. Bir başka deyişle Alanya'nın Oba köyündekiler[21] hariç, tamamı Alevidir. İmam Cafer Sadık'a bağlı olan Tahtacıların en önemli kitabı *Buyruk* adı verilen *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*'dur. Buyruk, diğer Alevi-Bektaşi toplulukları gibi mezkur topluluk tarafından da Kur'an-ı açıklayan ve tamamlayan kitap olarak benimsenir.[22]

Tahtacıların İzmir Narlıdere'ye bağlı Yanın Yatır/Yan Yatır Ocağı ile Aydın'ın Reşadiye kasabasındaki Emiroğulları olmak üzere iki ocakları vardır. Bütün dedeleri bu iki ocaktan gelir. Isparta yöresi Tahtacıları Yanın Yatır Ocağına bağlıdırlar. 1970'lerin başından bu yana Isparta'ya dedeleri

---

[18] Bu köyler şehre yerleştiklerinden tamamen boşalmışlardır.

[19] Veli Asan, "Isparta Tahtacılarına Ait Notlar", *Türk Yurdu*, yıl 1, S. 239, s. 464-466; H. Z. Koşay, "Manisa, Akhisar ve Çevresi Halk Bilgisine Dair Notlar", *Türk Yurdu*, Yıl 1, s. (2) 235, Ağustos 1954, s. 112-118.

[20] Andrews, s. 92.

[21] Veli Asan bu köylülerin Sünnileştirildiğini söylemektedir. Bkz. "Oba'lı Tahtacılar", *Cem*, Eylül 1987, Yıl 7, S. 70, s. 40-42.

[22] Bu konuda bkz. Fuat Bozkurt, "Tahtacı Gelenekleri ve Buyruk Arasındaki Koşutluklar", *1. Akdeniz Yöresi Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı Tahtacılar Sempozyumu Bildirileri*, 26-27 Nisan 1993, Antalya, TC. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1995, s. 31-35; "Buyruk" Üzerine, Fuat Bozkurt, *Buyruk İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, Kapı Yay., İstanbul 2005, içinde s. 1-9; çeşitli Buyruk çevirileri için bkz. İmam Cafer-i Sadık Buyruğu, Haz.:Adil Ali Atalay, *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu,* Can Yay., İstanbul 1993; *Şeyh Safi Buyruğu*, Çeviri Mustafa Erbay, Ayyıldız Yay., Ankara 1994.

gel(e)memektedir. Dolayısıyla Isparta Tahtacılarının, dedeye bağlı olarak yürütülen gelenek ve uygulamalarında gevşemelerin olduğunu söylemek mümkündür.

2. Muharrem Ayı

Sözlükte "haram kılınan, yasaklanan; kutsal olan, saygı duyulan" anlamlarındaki Muharrem, savaşmanın haram (eşhuru'l-hurum) kabul edildiği dört aydan biridir. Kur'an-ı Kerim'de muharrem kelimesi ay ismi olarak geçmemekle birlikte saldırıya uğrama durumu hariç savaşın haram olduğu aylardan söz edilerek bu aylara saygı gösterilmesi emredilmiştir.[23] İbn Abbas'tan Fecr Suresi'nde üzerine yemin edilen "Fecr" den maksadın Muharrem ayı olduğu şeklinde bir yorum rivayet edilmiştir. Aynı surede üzerine kasem edilen on gecenin Muharrem ayının ilk on gecesi kabul edildiği de ifade edilmektedir.[24]

Hz. Peygamber, Muharrem ayını "Allah'ın ayı" olarak nitelendirip ramazandan sonraki en faziletli orucun bu ayda tutulan oruç olduğunu söylemiştir.[25] Hz. Aişe'den gelen bir rivayete göre "Aşura Kureyş'in Cahiliye devrinde oruç tutuğu bir gündü. Resulullah da buna riayet ediyordu. Medine'ye hicret edince bu orucu devam ettirmiş ve başkalarına da emretmişti.

Fakat ramazan orucu farz kılınınca kendisi aşûre oruç tutmayı bırakmış, bundan sonra Müslümanlardan dileyen bu günde oruç tutmuş, dileyen tutmamıştır.[26]

Hz. Hüseyin ile aile bireylerinin, Muaviye'nin oğlu Yezit'in adamları tarafından 10 Muharrem 61 Cuma/10 Ekim 680 tarihinde Kerbelâ'da hunharca ve feci şekilde şehid edilmesinden ötürü[27] muharrem ayı, başka bir anlam kazanmış, Şiîler için bu tarih Hz. Hüseyin'in intikamını alma ahdinin tazelendiği bir matem/yas günü olmuştur. Muharremin ilk on günü ve özellikle İran'da ve Şiî dünyasında 10 Muharrem'de "taziye" törenlerinin düzenlenmesi, yas merasimlerinde ağıtların söylenmesi ve *Maktel-i Hüseyin*

[23] 2.Bakara/191; 5. Maide/2; 9. Tevbe/5, 36.

[24] M. Kamil Yaşaroğlu, "Muharrem", *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, C. 31, İsam Yay., İstanbul 2006, s. 4-5; Haydar Kaya, *Alevi-Bektaşi Erkânı, Evrâd'ı ve Edebiyatı*, Engin Matbaacılık, İstanbul 1983, s. 105-108.

[25] Müslim,"Sıyam", 202-203.

[26] Aktaran Yusuf Şevki Yavuz, "Aşûrâ", *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, C. 4, İsam Yay, İstanbul 1991, s. 24-26.

[27] Kerbelâ olayıyla ilgili olarak bazı kaynaklar için bkz. Fuzuli, *Hadikatü's-Süeda*, Haz.:Şeyma Güngör, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1987, içinde s. XV-XXII; Ahmet Turan Tüksel, *İhtirastan İktidara Kerbelâ*, Yediveren Yay., Konya 2001; Gülgûn Uyar, *Ehl-i Beyt*, Gelenek Yay., İstanbul 2004, s. 56-64; Hüseyin Algül, *Kerbelâ,* Ensar Yay., İstanbul 2009.

türü eserlerin okunması ve bu esnada Hz. Hüseyin'in öldürülüşünün temsili sahnelere, zincirlerle kendi vücutlarını yaralamalara kadar varan dövünme ritüelleri yapılmaktadır.

Muharrem ayındaki matem törenlerinin en meşhuru âyin-i sükvâridir. Şiîlik'te büyük önem taşıyan bu âyin, Al-i Büveyh tarafından resmî bir hüviyet kazanmıştır.[28] Muizzüddevle, 352 (963) yılında Muharrem ayının ilk on gününü Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'daki şehadeti için matem zamanı olarak ilân etmiştir.

Şiîler'in bu günlerde siyahlar giyinerek toplu halde ağlayıp yas tutma, zincirlerle kendilerini dövme şeklindeki matem törenleri bugüne kadar devam etmiştir.[29] Dinin yasakladığı bu tür matem, Şiî inancının canlı tutulmasında ve mezhep bütünlüğünün sağlanmasında önemli rol oynamıştır. Bu günleri Şia'nın matem ilan etmesine karşılık Emeviler Kerbelâ faciasını unutturmak için bir vesile sayarak Aşura Gününü âdeta bir bayram kabul etmişlerdir.

Hatta Fatimî Devleti'nin yıkılmasından sonra şenlikler düzenlenmiş, tatlı yiyecekler pişirilmiş ve bu konudaki bid'atlerin haklı gösterilmesi maksadıyla çeşitli hadisler uydurulmuştur.[30]

Şiî dünyasında var olmaya devam eden toplu halde yas etme ve kendilerini dövme şeklindeki uygulamalar Anadolu Aleviliğinde görülmez. Adı geçen topluluklarda matem, *Maktel-i Hüseyin*'ler, Fuzûlî'nin *Hadîkatu's-Süedâ*'sı ve çeşitli mersiyeler okunarak sabır ve sukûnetle geçirilir. Bunda Hz. Hüseyin'in şu sözü belirleyici olmuştur denebilir. "Gökten aşağı bir at iner zalimleri, mazlumları kapsar. Zalimler feryat ile taşkınlıklarını gösterir mazlumlar sabır ile sukûnetle o afeti atlatır. Ben size mazlumlar için ağlamayın demiyorum. Saçınızı başınızı yolmayın. Ağlarsanız toprağın rahmeti yağmurdur. Vücudun rahmeti gözyaşıdır. Ehl-i Beyt ve mazlum uğruna akan bir damla yaş, mazlumun gönül aynasının pasını siler."[31]

Anadolu Aleviliğinde ve dolayısıyla Tahtacılarda Muharrem ayının özel bir yeri vardır. Alevilere göre Kur'an'da övülen ay Muharrem ayıdır. Kutsal sayılan dört ay içinde Ramazan ayı yoktur. Kutsal aylar Recep, Zilkade, Zilhicce ve Muharrem'dir. Kur'an'a göre on bir ayın sultanı

---

[28] Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü 2*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1983, s. 565-566.
[29] Yaşaroğlu, s. 5.
[30] Yavuz, s. 26.
[31] Adil Ali Atalay, "Şah Hüseyin Kanı İle İnsanlığı Sulamıştır", *Cem*, Mayıs 1998, Yıl 30, S. 78, s. 37-38.

Muharremü'l Harem ayıdır ki hicri takvimin yılbaşıdır. Savaşların yasaklandığı, pek çok peygamberin kurtuluş ayıdır. İlmen doğrulama imkânı olmayan ve bir kısmının yanlışlığı açıkça ortada olan inanışlara göre:

-Adem Peygamber eşi Havva ile buluştuğu zaman ilk olarak, Allah'a karşı şükran orucu tutmuştur. Muharrem ayında tutulan bir günlük oruç, başlangıçtır.

-Nuh (as) tufandan kurtulunca iki gün oruç tutarak aşûre pişirmiştir. Orucun ikinci günü ile aşûre pişirme usûlü Nuh (as)'den kalmıştır.

-İbrahim (as) Nemrud'un attırdığı ateşten mucizevi olarak sağ kurtulunca Allah'a şükretmek amacıyla üç gün oruç tutmuştur.

-İsmail (as) kurban olmaktan kurtulunca bir gün de kendisi ilave ederek Muharrem orucunu dörde çıkarmıştır.

-Musa (as) Firavun'un gazabından kaçarken, Kızıldeniz'in açılarak yol vermesine karşılık şükrünü bildirmek gayesiyle mezkur ayda beş gün oruç tutmuştur.

-Yakup (as) çok sevdiği oğlu Yusuf'a kavuştuğu zaman Allah'a şükür için bu ayda altı gün oruç tutmuştur.

-Eyyüb (as) uğradığı dertten kurtulunca şükür maksadıyla sözü edilen ayda yedi gün oruç tutmuştur.

Yunus (as) kavminin zulmünden kaçmak için bindiği gemiden düşmanları tarafından denize atılır. Allah'ın emriyle kendisini bir balık yutarak kıyıya getirir. Bu mucizeye şükretmek anlamında adı geçen ayda sekiz gün oruç tutmuştur.

Muharrem'in dokuzuncu gününü Hz. Muhammed tutmuştur. Zamanının azılı müşriklerinden kurtulmak için Medine'ye hicret eder. Medine'ye sağ salim vardıktan sonra dokuz gün oruç tutar, onuncu gün aşûre pişirir.

Hz. Hüseyin ve yakınlarına yapılan kanlı zulüm ve işkencelere lanetlemek ve Zeynelabidin'in sağ kalması münasebetiyle Hz. Muhammed'in ve Ehl-i Beyt'in soyunun dünyada devam etmesine karşılık, Allah'a şükür senalarını ifade etmek için Anadolu'da yaşayan Alevi-Bektaşi ve dolayısıyla Tahtacılar, Muharrem ayında oruç tutarlar ve aşûre pişirirler.[32]

Sünni kesimde Muharrem ayının adı daha çok "aşır ayı" olarak bilinmektedir.[33]

Ayrıca Muharrem ayının halk dindarlığında önemli bir yer tuttuğunu söyleyebiliriz.

---

[32] Kaya, s. 381-382; Seyit Tur Derviş, *Erkânname Aleviliğin İslam'da Yeri ve Erkânları*", Can Yay., Germany 2002, s. 185.

[33] Bildiğim kadarıyla Manisa Akhisar'da halk Muharrem ayını bu isimle anmaktadır.

3.Tahtacılarda Oruç

Esasen Tahtacıların iki tür oruçları vardır. Bunlardan ilki günümüzde daha ziyade yaşlı kadınların tuttuğu ve kökenini Nuh Tufanı'na dayandırdıkları "Hızır Orucu"; ikincisi ise İmam Hüseyin Matemi adını verdikleri "Muharrem Orucu"dur.

Hızır orucu bazı bölgelerde ve yörelerde değişik nedenlerle her yıl ocak ayının sonu ile şubat ayının ilk yarısında üç gün tutulmaktadır.[34] Tahtacılardan günümüzde bu orucu tutanların sayısı oldukça azalmıştır.[35]

3.1.Muharrem Orucu

Muharrem orucuna bazı bölgelerde "tuzlu orucu"; bazılarında "susuz orucu"; bazı yörelerde de orucun onuncu gününde/(bazı yerlerde on ikinci gününde) aşûre pişirildiği için "aşır orucu" denmektedir. Bununla birlikte bu ayda tutulan orucun yaygın adı "Matem orucu"dur. Tahtacıların oldukça ehemmiyet verdikleri Matem/Muharrem orucu, yerleşim yerlerine göre on veya on iki gün tutulur.[36] Isparta Tahtacıları tarafından "Babaamca" diye hitap edilen Kurbancı, 1920 doğumlu İbrahim Taşdemir'e göre "Esasında bu günlerde tutulan oruç değil, Hz. Hüseyin matemidir. 10 gün su içmeyen 'İyilik ya Şefaat' diyen bir insan hakikaten şefaate nail olur. Bu orucu Aydınlılar on gün tutar on birinci gün aşure pişirirler; Çaylaklar ise 11 gün tutar 12. gün aşure pişirirler. Zeynelabidin sağ olarak kurtulduğu için o gün 'selamet kurbanı' keserler."[37] Tahtacılar, Muharrem ayında oruç tutma zorunluluğunu Kerbelâ olayıyla ilişkilendirirler. Buradan hareketle onlar Kerbelâ'da on gün boyunca susuz bırakılıp şehit edilen Hz. Hüseyin'in her yıl mateminin tutulması gerektiğine inanırlar.[38]

Tahtacılarda oruç, Muharrem ayının birinci günü başlar; birinci günü Kurban Bayramı'na göre belirlenir. Kurban Bayramı'nın birinci gününü takip eden 21. günün Muharrem ayının başlangıcı yani birinci günü olduğu kabul edilir.

---

[34] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Atilla Fırat, "Hızır Orucu*", Cem*, Mart 1998, Yıl 8, S. 76, s. 22; M. Şerif Fırat "Kanun aylarında bozatlı Hızır orucu tutulurdu". diyerek bu oruçtan bahsetmektedir. Bkz. *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, Kardeş Matbaası, Ankara 1970, s. 252.

[35] Efe, s. 138.

[36] Selçuk, s. 140; Süleyman Fikri (Erten), "Muharremin on gününde bazen Ramazan orucuna müşabih ve bazen de mütemadiyen tuzlu yiyerek ve su içmemek suretiyle oruç tutarlar." Diyerek Tahtacıların on gün oruç tuttuklarını ifade etmektedir.. Bkz. Süleyman Fikri (Erten), "Teke Vilayetinde Tahtacılar", Musa Seyirci, *Batı Akdeniz Bölgesi Tahtacıları*, Derin Yay., İstanbul 2007, içinde s. 93-108.

[37] Taşdemir'le 05.03. 2010 tarihinde yaptığımız mülakat.

[38] Selçuk, s. 133; Sabri Çakır, "Kargalı Köyünde Yaşayan Alevilik", *Meslek Hayatının 25. Yılında Prof. Dr. Abdulhaluk Çay Armağanı*, C. 1, Haz.:Yaşar Kalafat-Atilla Şimşek, Işık Ofset Matbaacılık, Ankara 1998, s. 213-242.

Oruca kalkılacağı gün mürebbinin evinde toplanılır. Herkesin yemeği arkasından getirilir, mürebbinin evinde topluca yenir. "Orucumuz kabul olsun. Muradımız hâsıl olsun. İmam Hüseyin şefaatçimiz olsun. Ehl-i mürşidin dediği olsun." diye dua edilerek "Yarın oruca başlıyoruz." denir. Sonra herkes dağılıp evine gelir gece sahura kalkılır. Şafak vaktinden az önce niyet ederek oruca başlanır, akşam ezanı okunduğunda da iftar edilir. Muharrem orucuna "Niyet ettim Allah rızası için Muharrem orucunu tutmaya, sen beni sabredenlerden eyle ya Rabbim. Gerçeğe huu." diyerek niyet edilir.

Oruç açmak için tuz dışında kesinlikle bir şey kullanılmaz. İftar için iki parmak arasına alınıp avuç içine koyulan bir parça tuz kullanılır. "Bismillahirrahmanirrahim. Bize bu Muharrem orucunu tutmayı nasip ettiğin için sana hamd u senâlar olsun. Peygamberlerine salât u selam olsun. Kerbelâ şehitlerinin ruhları ilahi nurun ile şad olsun. Selamullah ya Hüseyin! Selamullah ya Hüseyin! Selamullah ya Kerbelâ'da susuz şehit düşen şühedalar! Bismi şah Allah Allah diyelim, hak lokması yiyelim. Gerçeğe huu." denilerek tuz ağza atılır ve oruç açılır.[39]

Hz. Muhammed'e onun Ehl-i Beyt'ine inanıp iman eden Tahtacılar onlara yapılan zulmün acısını hiçbir zaman unutmazlar. Muharrem ayı gelince, o zulüm kendilerine yapılmış gibi, acısını hissetmeye çalışırlar. İşte bu yüzden Tahtacılar on veya on iki gün boyunca dünya nimetlerinden el çekerler. Dolayısıyla bu oruç müddetince birtakım yasaklar devreye girer. Örneğin orucun başlangıcından sonuna kadar kesinlikle saf su içilmez. Su içmemenizin sebebi nedir diye sorduğumuzda "Hz. Hüseyin'e on gün boyunca su içirmediler, onun için su içmiyoruz." diye cevap vermişlerdir. Saf su yerine genellikle pekmez, vişne ve çay gibi kırmızı renkli sıvılardan oluşan şeyler içilir.

Fazla sulu yiyeceklerden mümkün olduğunca sakınılır. Oruç boyunca evli olan çiftler yataklarını ayırırlar, kesinlikle birlikte yatmaz ve cinsel ilişkide bulunmazlar, tam bir cinsel perhiz vardır. Yine bu süre zarfında et ve hayvansal gıda içeren yiyecek, yumurta yenilmez. Bıçak kullanılmaz. Oruçlu iken hiçbir canlı öldürülmez. Ağaç kesimi yapılmadığı gibi canlı kabul edildiğinden bir tek yaş dal dahi koparılmaz. Yine bu günlerde banyo yapılmaz, çamaşır yıkanmaz, elbise değiştirilmez, tıraş olunmaz, tırnak kesilmez, cenaze evinde eğlence olmayacağı gibi bu günlerde de saz çalınmaz, müzik dinlenmez, televizyon izlenmez, aynaya bakılmaz, türkü-

[39] Hüseyin Yüksel Biçen, *İnanışları ve Gelenekleri Açısından Tahtacılar*, Tekağaç Yay., Ankara 2005, s. 160; Tur, s. 193-194.

şarkı söylenmez, oyun oynanmaz, düğün yapılmaz, kolonya-parfüm gibi kokulu maddeler kullanılmaz, içki ve sigara içilmez, cem yapılmaz. Ancak zamanla yeme, içme ve yatma dışındaki konularda bir kısım değişiklikler meydana gelmiş, yasaklar yumuşamaya başlamıştır.

Tahtacıların kurban dışındaki yaygın adaklarından birisi de "Oğundurma Orucu"dur. Oğundurma orucu Muharremin son günü tutulur ve adayan kişi 11. günün akşam orucunu saka suyu ile açar ve başka bir şey yiyip içmeden oruca devam eder. Oğundurma, bir yudum su ile iki gün aralıksız tutulan oruç demektir ve bunun sevabının çok olduğuna inanılır. Bu oruç oldukça zor olduğundan daha ziyade inanışları kuvvetli insanlar özellikle yaşlı kadınlar tarafından tutulmaktadır. Bu orucu sadece musahipli olanlar tutabilir.

Ayrıca söz konusu orucu en az yedi yıl ara vermeden tutmak gerekir. Yedi yıl art arda tutan kimseler hacca gitmiş sayılır. On iki yıl tutmak daha makbuldür. On iki yıl aralıksız bu orucu tutanların doğrudan cennete gideceği kabul edilir.[40] Oğundurma orucu tutan kimseler yedi veya on iki yılın sonunda İmam Hüseyin adına koç kurban ederler.[41] Bu kurbana İmam Hüseyin Kurbanı denir. Kesilen kurban, kurban pişirme kurallarına göre hazırlanır. Yani kesilen kurbanın kanı yere akıtılmaz, kemikleri kırılmaz.[42], kazanda bütün olarak pişirilir. Kurbanın etinden ancak musahipli olanlar yiyebilir.

Oruç 11 tam gün sürer, 12. gün saat on sularına kadar yani yarım gün tutulur. Çünkü 12. İmam Mehdi ölmemiştir. 11. günün akşamı, yani orucun bitmesine bir gün kala, mürebbinin evinde toplanılır ve orada "sakka suyu" tadılır. Sakka suyu, "Kerbelâ Şehitleri" için dağıtılan sudur.[43] Kerbelâ şehitleri için dağıtılan sudan oruçlular ertesi günü oruç açılıncaya kadar ancak bir yudum içerler.

Sakka suyu tatmadan önce oruç açılır ve orada hazır bulunan topluluk, dolu üçler. Oruç açılmadan ve dolu üçlemeden sakka suyu tadılmaz. Sakka suyu bardak veya tasla değil, bir leğene tabak konularak içilir. Bu gecede

---

[40] Isparta'da 1933 doğumlu İbrahim Saygıvar. 05.03.2010 tarihinde yaptığımız görüşmede: "Bu yıl dokuzuncusunu tuttum. Allah nasip ederse on ikincisini de tutacağım." demiştir.

[41] Biçen, s. 161; Taşdemir'in ifadelerine göre.

[42] Kurban kemiğinin kırılmaması âdeti Şamanizm'de vardır. Şamanizm'de kemiğin manası büyüktür. Avcı topluluklarda da aynı âdet vardır. Bu topluluklarda hem insan hem de hayvan kemikleri hayatın sonuncu kaynağını teşkil ederler. Hayvanın canının, kemikler içinde barındığına, kemikleri kırmamakla hayatın yeniden başlayacağına inanırlar. Bkz. Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990; s. 297-298.

[43] Ayten Kaplan, "Tahtacılarda Aile ve Akrabalık Kurumu", *Alevilik*, Haz.:İsmail Engin/Havva Engin, Kitapyayınevi, İstanbul 2004, içinde s. 378.

dağıtılan su artarsa geri kalanı yere dökülmez bu nedenle geri kalan suyun tamamını sakkacı içmek zorundadır. Bundan dolayı sakkacı suyun dağıtımını iyi ayarlamalıdır.[44]

12. gün oruç, diğer günlerden farklı olarak hem erken hem de tuz ile değil, pişirilen kurbanın ciğeri ile açılır. Kurbanın yanında mutlaka o gün aşûre pişirilir ve topluca yenir.[45]

Tahtacılarda ikrarını aldıran herkes Muharrem orucunu kendi ifadeleriyle İmam Hüseyin matemini tutmak zorundadır. Gözcü oruç tutmayanları mürebbiye bildirir. Mazeretsiz olarak oruç tutmayanlar ile oruçlarını bozan ikrarlı kişiler düşkün olurlar. İkrarını aldırmayan kişiler söz konusu orucu tutabilir. Ancak kurbanın etinden yiyemez.

Muharremde tutul(a)mayan oruç için fidye ya da kefaret verme veya önceden kazaya kalan oruçları tutma gibi uygulamalar da yoktur. Çünkü Tahtacılara göre " Vaktinde eda edilmeyen borç ödenmiş sayılmaz."[46]

3.2. Aşûre /Aşır Aşı/Tatlı Keşkek

Tahtacılarda Muharrem orucunun son günü icra edilen bir diğer önemli ritüel aşûre pişirme ve onu topluca yeme şeklinde kendini gösterir. Muharremin on ikinci günü ya da orucun son günü bütün canlar matemli ve oruçlu olarak dedenin huzurunda toplanırlar. Kurbanlar var ise tekbirlenir, kesilir ve kazanlara konup pişirilmeye başlanır.

Kurban etinin yanı sıra aşûre de pişirilmek için hazırlanır. Tahtacılar aşûreye "aşır çorbası" veya "aşır aşı" derler. Isparta Tahtacıları ise buna "tatlı keşkek" demektedirler. Onlara göre tatlı keşkeğin Hz. Hüseyin'le pek alakası yoktur. Nuh peygamberden kalma bir gelenektir. İnanışa göre Nuh tufanı sonrası yiyecek hiçbir şey bulamayan Nuh'un ailesi ve gemiye binerek kurtulanlar, geminin ambarında bulunan az miktardaki erzağı bir araya getirerek bir kazanda pişirmişlerdir. Az miktardaki aşır aşı bereketlenerek orada bulunup yiyen herkese yettiği gibi, kazandaki aş hiç eksilmeden ilk halindeki gibi kalmıştır.

Son zamanlarda aşûrelerde özelikle kent ortamında modern yöntemlerle dövülmüş hazır aşûrelik buğdayın kullanılmakta olduğunu belirterek, kırsalda ve bazı yörelerde geleneksel usûlle dövülen aşûrelik buğdayın dövülmesi esnasında icra edilen ritüellerden bahsedelim: Aşûrenin buğdayı

[44] Mustafa Aksoy, "Mut'ta Bir Alevi-Türkmen Köyünde İnanç, Gelenek ve Görenek", *Alevilik*, Haz.:İsmail Engin/Havva Engin, Kitapyayınevi, İstanbul 2004, içinde s. 385-391.
[45] Biçen, s. 161.
[46] Tırnak içindeki ifade Taşdemir'e aittir.

orucun son günü daha önce içinde hiç buğday dövülmemiş dibekte dövülür. Bu yüzden hizmet sahiplerinin evinde birer dibek bulundurması âdettendir. Mürşit, o yoksa mürebbi, o yoksa gözcü, o da yoksa delilci veya musahipli bir kişi beline kement bağlar. Kement, *Ya Allah! Ya Muhammed! Ya Ali!* üçlemesiyle üç defa düğümlenerek bağlanır.

Bu üçleme ve üç kez düğüm atma ritüeli Allah'a, Hz. Muhammed'e ve Hz. Ali'ye bağlılığın bir ifadesidir. Kement kuşanan bu kişiler yine aynı sıra içinde *Ya Allah! Ya Muhammed! Ya Ali!* üçlemesiyle tokmağı dibeğe 12'şer defa vurduktan sonra buğday dövme işini musahipli olan diğer insanlara bırakır.

Dövme işi bitince aşır aşının pişirilmesi için ayrı bir ocak yakılır. Ocağın üzerine konulan kazanın içine su, buğday, mısır, nohut, üzüm, fasulye, ceviz, incir, karanfil, fıstık, badem gibi on veya on iki çeşit malzeme katılır. Aşûrenin karıştırılması işini ilk önce dede o yoksa hizmetteki en yetkili kişi bir kişi yapar. Bu kişiler de bellerine kement bağlarlar; aşır aşının karıştırılacağı kepçeye niyaz ederler. Herhangi bir kazanı kepçeyle karıştırdıktan sonra, o kazandan bir kepçe alır ve diğer kazanın içine dökerler.

Aynı şekilde ikinci kazandan bir kepçe aşır aşını üçüncü kazanın içine dökerler. Bu işlem orada ne kadar aşır aşı kazanı varsa hepsine uygulanır. Bu şekilde dede veya musahipli kişinin bütün aşır aşlarını karıştırdığı kabul edilir.[47]

3.3.Lanetleme Ritüeli

Aşûre günü herkes evinde pişirdiği aşır aşını dedenin evine getirirler. Çünkü dede aşır aşı pişirmez. O kurban kesmekle yükümlüdür. Genişçe sofralar hazırlanır. Yemeğe başlamadan önce dede ve sazandar/güvender dışında herkes darda bekler. Bu esnada Aşık Hatayi'den üç nefes okur. Diğer Alevi-Bektaşi toplulukları gibi Mersin Tahtacıları da Yezid'i lanetlemeyi ibadet kabul ederler. Muharrem ayı boyunca Tahtacıların selamlaşmaları lanet kelimeleriyledir. Selam veren kişi "Yuh Münkir'e" der, selam alan kişi de "Lânet Yezid'e "diye karşılık verir.[48]

Ancak Taşdemir, lanetlemenin özellikle Şia'da ve diğer Alevi-Bektaşilerde olduğunu ama Isparta Tahtacılarında kesinlikle olmadığını ifade etmiştir. Bu ifadeden lanetleme ritüelinin bütün Tahtacılar için geçerli olmadığı anlaşılmaktadır.

---

[47] Selçuk, s.136-137 ve Taşdemir'in ifadeleri.
[48] Selçuk, s. 137-138.

3.4. Ayin-i Cem

Yemekten sonra gülbenk okunarak yemek faslı kapanır. Aşûre gününün akşamı matem bitmiş, dolayısıyla bütün yasaklar kalkmıştır. Yerleşim yerinde dede varsa kestiği koç yenir, ardından cem ve samah yapılır. Şayet dede yoksa, mürebbinin evinde o gün kesilen Cebrailler ve yemek topluca yendikten sonra bütün canlar evlerine dağılır.

Sonuç Yerine

Türkiye'nin hiçbir yerindeki Tahtacılarda Sünni anlayıştaki Ramazan orucu tutma inanış ve uygulaması yoktur. Ancak içlerinden istisna kabilinden bazı insanların bu orucu tuttuğu gözlemlenmiştir. Adı geçen topluluk, diğer Alevi-Bektaşi grupları, Azerbaycan Türkleri, İran'da Ehl-i Hak grupları tarafından tutulan Hızır orucu ile Şiîler ve Alevi-Bektaşi toplulukları tarafından tutulan İmam Hüseyin Matemi/Muharrem Orucunu tutmaktadır. Bu iki oruçtan Hızır orucu Muharrem orucuna göre daha öne çıkmıştır. Tahtacılar, Muharrem orucunu Hz. Peygamber'in torunlarından Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da on gün boyunca susuz bırakıldığı ve Zeynelabidin'in bu faciadan sağ olarak kurtulduğu için tuttukları anlaşılmaktadır. Yasın, Hz. Hüseyin'in ölüm gününden önce yapılması, onun öldüğüne inanılan gün yapılan su içme ritüeli ile yasın sona ermesi bunun göstergesi olarak düşünülebilir.[49] Muharrem orucunu, bir matem olarak kabul eden Tahtacılar Muharrem ayının ilk on veya on iki gününü bunun nişanesi olarak birtakım yasaklarla geçirirler. Muharrem ayı içinde bütün İslam dünyasında pişirilerek toplu olarak yemek veya akraba ve komşulara dağıtmak suretiyle yenilen aşûre Tahtacılarda kutsal bir yemek olarak kabul edilmektedir. Buğdayın dövülmesinden pişirilmesi ve yenmesine kadar bütün safhaları törensel unsurları içinde barındıran aşûre matemden/oruçtan çıkışın sembollerindendir. Hz. Nuh'un tufandan kurtulup selamete çıktığında bir tür şükür yemeği olarak yediklerine inanan Tahtacılar, onu, su ve kurbanla birlikte matemden çıkışın ana yemeği olarak kabul etmişlerdir.

Öte yandan Şia'da oldukça şiddetli, diğer Alevi-Bektaşilerde daha makul düzeyde görülen "lanetleme" ritüeli, Selçuk ve diğerlerinin belirttiği gibi bazı yerleşim yerlerinde olmasına rağmen Isparta Tahtacılarında gözlenmemiştir.

Bu oruçtan çıkışta yapılan âyin-i cem ritüeli ise dedelerin olup olmamasına bağlı olarak değişmektedir.

---

[49] Selçuk, s. 141.

IV. BÖLÜM / PART IV



ÇEŞİTLİ KONULAR/DIFFERENT SUBJECT

Editör **Hüseyin YILMAZ**

TÜRK KÜLTÜR COĞRAFYASINDA KERBELA İÇERİKLİ HALK İNANÇLARI

Yaşar Kalafat - Necdet Yaşar Bayatlı

"Aynı dili konuşanlar değil
Aynı şeyi hissedenler anlaşır.
Hz. Mevlana"

Giriş

Biz bu bildirimizde Türkiye'den Kars ve Iğdır Afganistan'dan Mezarı Şerif, Şıbırgan ve Tırmız, Azerbaycan'dan Bakü, Gürcistan'dan Tiflis, İran'dan Ilhıcı ve Irak'tan Tuzhurmatı ve diğer Türkmen bölgelerinden Kerbela ile ilgili inançları ele aldık. Bunlardan İran Türk bölgesinden derlenilen bilgiler daha ziyade edebiyattan edinilmiş ve evvelce irdelenmiştir.[1] Irak Türk Kültür bölgesinden derlenilen bilgiler Bayatlı tarafından tespit ve dokümanter edilmiştir.[2] İncelemesi yapılan diğer bölgelerde bizzat bulunulmuş ayrıca Iğdır ve çevresi derlenilen bilgiler gözleme, edebiyata[3] ve Z.Makas'ın arşivine dayalıdır.[4]

Metin

Kars'ta Kerbela ziyareti uzun süre Iğdır üzerinden organize edilmiş 1980'li yıllardan sonra seyahatlerin İstanbul ayağı da oluşmuştur. Kars'taki Azerbaycan Türkleri büyük çoğunluğu ile Şiî-Caferî inançlı İslam kesimden oluşmuştur. Kars'ın merkez ve bazı ilçelerinin yanı sıra Iğdır ağırlıklı olmak üzere Ardahan'da da İslam'ın bu mezhebine mensup Müslüman halk vardır. Anadolu'nun bazı kesimlerinden Alevî inançlı Müslüman halk Kerbela'ya ziyarete giderlerken Kars, Ardahan ve Iğdır'dan Alevî inançlı İslam

---

[1] Yaşar Kalafat, **Balkanlardan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları II**, Berikan Yay., Ankara 2007, s.105–125.

[2] Necdet Yaşar Bayatlı, "Irak'ta Kerbela İnanç ve Uygulamaları", (**Basılmamış Derleme Notları**) . Söz kuonusu derleme notları hazırlanırken şu kaynak kişilerden derleme yapılmıştır: 1.Muhammet Musaddak Muhammet Nuri 1956 doğumlu Tuzhurmatı, 2.İbrahim Uryan İbrahim, 1982 doğumlu Tuzhurmatı, 3. Zeynelabidin Vehap; 1964 doğumlu Tuzhurmatı, 4. Muhammet Kemal; 1982 doğumlu Tuzuhurmatı, 5. Resmiye Kazım 1959 Hanekin doğumlu, 6. Hasan Haydar 1971 Hanekin doğumlu, 7. Hasan Ali 1961 Karatepe doğumlu.

[3] Ziya Şakir **Acar, Her Yönüyle Iğdır**, Ankara 2006.

[4] Zeynelabidin Makas, **Iğdır Kültürü,** Ankara 2006.

kesimden bu kutsal mekânlara yoğun bir ziyaret yoktur. Bu yoğunlukta ziyaret Sünnî inançlı İslam kesimde de vardır. Esasen Kerbayî ve Meşhedî olma anlamında vecibe olarak ziyaret Şiî-Caferî inançlı kesimin inançlarında görülür.

Irak'ta Ehl-i Beyt ve On iki imama karşı farklı seviyede sevgi saygı duyan insanlar Kerbela'ya gider ve ziyarette bulunur. Bununla birlikte başta Sünnî kesimi olmak üzere bu ziyaret Irak coğrafyasında yaşayan diğer Müslüman topluluklar tarafından da yapılır.

Kars'ta yapılan Muharrem ayına mahsus dinî uygulamalar Şiî-Caferîler kadar yoğun olmasa da diğer mezheplerde de görülür. Şiî-Caferî İslam kesim "**Sine Dövme**" türünden uygulamaları cami dışına pek taşırmazlar daha ziyade uygulamalar cemaat dâhilinde kalır. Diğer kesimlerde olduğu gibi burada da kara giyilir, tıraş olunmaz, toy yapılmaz. Iğdır'daki "**Elam Gezdirme**" inanç ve uygulamaları bilhassa son yıllarda daha belirgin olmakla beraber sine dövülerek kan dökülme yoluna gidilmez, bu münasebetle Kızılay Kurumu'na kan bağışında bulunulur.

Bakü'de bu kutlamalar için büyük camilerden birisi ayrılır. Âlem bulunan sanduka hem caminin içerisinde hem de bahçede olur. Camideki sandukanın minbere çıkarıldığı olur. Halk Muharrem'i coşku ile kutlar. Caminin içinde ve bahçesinde "**sadaka sandıkları**" bulunur. Halk buraya para yardımında bulunur. Daha sonra âlemi taşıyan gençler önde olmak üzere cami bahçesinden toplu halde dışarı çıkılır. Azerbaycan kırsalında Ehli Beyt'in simgesi olarak kabul edilen açık el birçok pirin mezarında görülebilir. Hemen her evde aşure hazırlanır. Dostlar aşure yemek için ziyaret edilir.[5]

Gürcistan'da Muharrem ayı Borçalı ve Karaçöp kırsalının yanı sıra Tiflis'te de Tiflis Kalesi'nin eteğindeki camide kutlanılır. Buradaki Âlem'li pir sandukasının kumbarasına yardım için hayır parası atılır.[6]

Muharremlikte Afşar Türkmenlerinde yapılan uygulamalar, Güney Azerbaycan'ın diğer Türklerinden farklı değildir. Afşarlarda **"âlem"** gezdirirler. Bölgenin kuzey batısında Yaraziz köyü vardır. Burada üzeri ayetlerle bezeli iki kilo kadar ağırlığı olan **açık el (âlem)** vardır. İnanca göre, Habib İbn. Mezahir'e ait olan bu âlem muharrem ayında yerinden oynarmış. Oynamaya başlayınca sahibi, onu özel bir teşrifatla kaldırıp halka gösterirmiş. Bu esnada âlem **neziri** olan kimseye doğru gidermiş. İnanca

[5]Yaşar Kalafat, **Güney Kafkasya/ Sosyal Antropoloji Araştırmaları (Kuzey Azerbaycan-Gürcistan-Nahçivan Gezi Notları ve Türk Halk İnançları),** Ankara 2000.

[6]Yaşar Kalafat, "Gürcistan'da Türk Havası Soluduk", **Yeni Düşünce,** 24–30 Ağustos 2001 S.34 s.38–42.

göre âlem **kayıp eşya**nın veya yeri bilinmeyen ölünün yerinin bulunmasında kullanılmaktadır.[7]

Bize göre bu inanç büyük ölçüde geleneksel İslâm'ın bir ürünüdür. Kam kültünün İslâmî tezahürüdür. Bilindiği gibi kamın davul ve benzeri ayin eşyalarına da kutsiyet ve hikmet atfedilirdi. Âlem, bir kısım halkımızda ehlibeytin simgesidir. Pirlerin asa, tespih ve benzeri eşyalarında olduğu gibi, Âlemde de özel hikmet olduğuna inanılırdı. Ayrıca hak âşıklarının da kayıp eşya yerini saz çalarak tespit edebildiklerine inanılır.

Irak'ta da Aşure ziyaretinde sine dövülür, grup halinde desteye çıkılır. Zincir, kama vurmak âdeti de vardır. Kama alın kısmına vurulur. Kama vuranların tıraş olması zorunludur. Kama vuranlar kamayı vurduktan sonra çarşı hamamına toplu olarak gider; yıkanırlar. Kerbela'da Aşure gününde yol boyunca çeşitli içecek ve yiyecekler bedava dağıtılır. Kara elbise giyilir. Muharrem ayı boyunca Şiîler tıraş olmaz, **kelle paça** yemez, düğün dernek yapmazlar. Aksi takdirde o evliliğin ve şenliğin uğursuzluk vesilesi olacağına inanılır.[8] Kelle paça yenildiği ve yenilmesinin yasaklanmış olduğu yerler bakımından Türk kültürlü halkların beslenmesinde özel bir konuma sahiptir.[9]

Irak'ta kadınlar yol boyunca durup desteye çıkan erkek grubunu seyrederler. Bunun yanı sıra bağırır, acı çığlıklar atarlar. Grup halinde çıkan kadınlar erkelerin arakasından yürürler.[10]

Türk kültür coğrafyasında kadınların erkeklerin arkasında yürümeleri özelikle inanç içerikli yolculuklarda sık görülür. Cemaat namazlarında kadının yeri arka saflardır. Cenaze cemaatlerinde kadınlar erkeklerin ardı sıra giderler. Bazen de mezar ziyaretleri erkeklerden sonraki tarihlere alınır. Çok kere gece gezmeleri iftar yemeği davetlerinde erkekler önde giderler. Bu durum bazen kadınların korunması bazen edep adına bazen de uğurlu olup olmamakla izah edilir.

Irak'ın birçok yerinde ve özellikle Kerbela'da 40. 10. günde animasyonlar yapılır: **Yezit'**in rolünü canlandıran şahıs, çadırı yaktığında etraftaki insanlar o çadıra koşarak bir parça bez almaya çalışırlar. Bu yüzden tam anlamıyla bir kutsal yağma sahnesi yaşanır. Hatta Yezit'i canlandıran ilgili şahıs taşlanır.[11] Kerbela Muharrem Ritüelleri Metin And tarafından

---

[7] Eli Mehemmedi, **Afşarların Yöresel Gelenekleri ve Halk Kültürleri** Tahran 1376 (1917), s.219–222.

[8] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.n**.

[9] Yaşar Kalafat, "Kızıltepe Yöresinin 'Sofrada Kelle' Geleneği ve Türk halk Kültüründe Kemiğin yeri", İ. Özcoşar, **Makalelerle Mardin III, Eğitim Kültür Edebiyat**, İstanbul, 2007, s.414–425.

[10] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.e**.

[11] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.n.**

ayrıntılı incelenmiştir.[12] Bizim yapmaya çalıştığımız Kerbela ve Muharremlik dinî uygulamalarından hareketle bir kültür coğrafyası çizmek bu coğrafyanın Türk kültür coğrafyası ile örtüşürlüğüne parmak basmaktır.

Irak coğrafyasında inanca göre Kerbela'ya gidemeyen **Kırk'**ı yaşayamayan kimse evin damına, yüksek bir yere, çıkıp duasını okursa ziyaret etmiş sayılır.[13] Bu gün için **Keşkek** yemeği yapılır. Keşkeğe Diyale ilindeki Türkmenler tarafından **Herise**, Kerkük'te **Halim,** Tuzhurmatı'da **Şulen** denir. Halim'e (Herise) badem atılır. Bu badem daha sonra **nazarlık** olarak çocukların yakasına takılır. Ayrıca keşkekten alan şahısın kepçesinden badem çıkarsa muradının gerçekleşeceğine inanılır. Keşkeği karıştıran insanın eline keşkekten sıçrarsa muradının verileceğine inanılır. **Zerde Helvası** da yapılır: Bu helva buğdaydan yapılır. Bununla birlikte Kıyma Aşı, Kuru Fasulye, Pilav üstü et, tavuk, ıspanak aşı gibi sulu yemekler de yapılıp halka dağıtılır.[14]

Bazı çediklere mistik bir anlam yüklemek onları nazarlık ve tespihlerde kullanma inancına kültür coğrafyasında yer yer rastlanıldığı olur. Hacdan bizzat getirilmiş Kâbe Hurmasının çekirdeği veya iftar açılan zeytinin çekirdeği bunlar arasında sayılabilir. Anadolu'da özel günlerde içerisine madeni para konulmuş kete türü yiyecekler hazırlanır ve para kimin payında çıkar ise o kişi şanslı sayılır. Keza yemek hazırlanırken kabından sıçraması ile ilgili inançlar da çok yaygındır. Sıçrayan kısım ocağa düştü ise ocağın pay istediği şeklinde yorumlandığı olur.

Esasen Kerbala ve Meşed ziyaretleri için bir zaman sınırlaması yoktur. Şahsen biz kış aylarında Meşed'i ziyaret etmiştik ve üç aylara tekabül etmemişti. Şiî-Caferî İslam inancında 3 aylarda ziyaret edilmenin faziletinin daha büyük olduğuna inanılır ve ziyaretler bu aylara rastlatır.[15]

Iğdır ve yakın çevresinde Kerbelâ'ya gitmeden önce benzeri seyahatlerde olduğu gibi şahsi ihtiyaçların karşılanması yolunda bazı hazırlıklar yapılır. Yakın çevreden ve akrabadan "**helâllik"** alınır. Bazı varlıklı aileler konu-komşuya yemek ikram ederler. Adaylara özel uğurlama yapılmaz, yakınların yola koyan çıkabilir. Resmi bir uğurlama olmamakla beraber grup halinde ve hoca nezaretinde gidilince hareket edilmeden evvel hoca ziyaretin kabulü, sağ gidilip salim dönülmesi, gitmeyenlere de nasip olması için **temenni duası** yapar.[16]

---

[12] Metin And, **Ritüelden Drama Kerbelâ-Muharrem-Ta'ziye**, 2.baskı, İstanbul 2007.
[13] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.e**.
[14] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.n**.
[15] Metin And, **a.g.e.**
[16] Zeynelabidin Makas, **Muharremlik-Kerbela Ziyaret Notları**, Iğdır 2010 (Basılmamış)

Irak'ta Kerbela'ya gidenlerde gitmeden evvel mezarlık ziyaret etme göçmüş yakınlardan helallik alma, borç ödeme ve bunun gibi inanç içerikli mecburi uygulamalar yoktur. Irak'ta, Kerbela'ya gidecek olan kimseler, sadece kapıya kadar yolcu edilir, arkalarından da **su** serpilir.[17]

Yolcunun ardı sıra su dökmek suyun aydınlık olduğu inancından kaynaklanmaktadır. İtibarlı sevilen kimselerin bilhassa uzak mesafe yolcuların ardı sıra su dökülür **ayna** tutulur. Sevilmeyen gitmesinden memnun olunan kimsenin ardı sıra taş atılır ve teneke çalınır.

Iğdır Şiîlerinde Kerbela ve Meşhed'deki kutsal mekânları ziyaret etmek için yaş, cinsiyet ve ekonomik durum sınırlaması yoktur. Maddi durumu masrafı karşılayabilmeye uygun olan herkes gidebilir. Zihinsel veya bedensel sorunu olanlar ebeveynleri veya doktor kontrolünde daha ziyade şifa amaçlı götürülürler. Bu seyahatlerde sefer sınırlaması yoktur. Bu seyahatlere herhangi bir kimse adına da katılmak olur. Bu durumda sevabı vekâlet veren alır ancak unvan ziyareti yapanın olur. Şiî-Caferî İslam inancında bu ziyaret sünnettir.[18]

Irak'ta, bu ziyaret münasebeti ile kurban kesilir. Özellikle nezir edilen kurbanlıklar orada kesilmesi sevaptır. Vekâlet alarak başkası için dua yapılabilir ve kurbanlık da kesilebilir. Ama yine de ilgili şahıs oraya gittiğinde kendi **kurban**ını kendisi kesmesi zorundadır. Irak İslam inancında da bu ziyaret farz değil ama sevilerek yapılan bir ziyarettir. İnsanlar sevap kazanmak için gönüllü olarak giderler.[19]

Kutsal yerlerde ve kutsal kabul edilen günlerde yapılacak duanın kabul göreceği inancı Türk kültürlü halklarda çok yaygındır. Hacı adaylarına yakınları sorunlarını söyler ve onlar için isim anarak dua etmelerini isterler. Hacdan dönen kimse de bu görevi yerine getirdiğini sipariş sahibine anlatır.

Irak'ta hem yoksul hem de zengin ziyarete gider. Hatta fakirler borç ederek de Kerbela'ya gidebilirler. Belli bir sayı sınırlaması yoktur ama **40 Muharrem'**de Kerbela ziyareti Şiî kesimi için **yedi hac** ziyaretine mukabildir inancı vardır. Irak'ta da bir başkasının yerine Kerbela ziyaret edilebilir. Özellikle de bir kişinin isteği üzere onun yerine gidilebilir. Bununla birlikte ölen akrabaların yerine de ziyaret edilir. Özellikle birinci derece akrabalar, baba, anne, ağabey, kardeş, kız kardeş, eş vd. yerine ziyarete gidilebilir.[20]

---

[17] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.n.**
[18] Zeynelabidin Makas, Muharremlik-Kerbela Ziyaret Notları, Iğdır 2010 (Basılmamış)
[19] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.n.**
[20] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.n.**

Iğdır'dan Kerbela'ya gidecek Şiî inançlı Müslümanlar yol güzergâhı üzerinde bulunan ziyaret yerlerine de giderler. Iğdır'dan düzenlenen turlar Şam üzerinden hazırlanmakta ve dönüş ise Şam üzerinden olmaktadır. Böylece gidiş ve dönüşte birçok kutsal mekânın ziyaret edilmesi imkânı doğmaktadır.[21]

Irak'ta ise, ziyarette **Hz. Hüseyin**, **Şehitler Mezarlığı** (Bu mezarlıkta 72 şehidin mezarı vardır). **Savaşçı** diye bilinen **İbrahim ül Mucabbir**, **Hani Bin Arva** (Bu şahıs, Yezidin grubundan olup daha sonra Hz. Hüseyin'in grubuna geçmiştir) ve **Hz. Abbas'**ın yatırlarına gidilir.[22]

Irak'ta gerek Şiî gerek Sünnî Türkmenler tarafından **Çay Abbas Ziyafeti** diye bilinen bir uygulama yapılır. Bunun için mahallede bir kadın dilekte bulunur, dileği gerçekleşince ikindi namazından sonra komşu ve akraba kadınları Çay Abbas Ziyafeti'ne davet eder. Ziyafette, çay, külçe ikram edilir. Hz. Abbas Çayı'na katılan misafir kadın bir **kaşık** alır ve nezirde bulunur. Hatta ev sahibine danışmadan söz konusu kaşığı alabilir. [23]

Anadolu Türk kültür coğrafyasında eski yoğunluğunu kayıp etmiş olan özel maksatlı kadın sofralar Güney Azerbaycan Türk halk inançlarında varlığını hala sürdürmektedir. Bunlar tamamen kadınlara açık ve çok kere de erkeklere duyurulmama şartı taşıyan olan yemekli Kur'an'lı toplantılardır.[24]

Ev sahibine haber vermeden kız evinden oğlan evinin kap kaşık türünden ufak bir şey alması uğur-bereket ile ilişkilendirilir. Kız evi buna mani olmaya çalışır. Bu uygulama şüphesiz sıradan bir yağma veya çalma değildir. Dilek sahibin uygulama gereğince bir şeyler dağıtması, dağıtılan nesneden alanın da dileği olunca onun da dağıtması Ankara Hacı Bayram Türbesi etrafında da uygulanan bir inanç biçimidir.[25]

Irak'ta ziyaretçiler Kerbala'da aldıkları konfetileri Hz. Hüseyin, Hz. Abbas ve diğer yatır mezarlarına sürer ve memleketteki akrabalarına götürürler. Kefenler bu tür mekânlardan alınır. Bu kefenlerin üstünde ayetler yazılıdır. Bu kefenler Hz. Hüseyin ve Hz. Abbas'ın yatırlarına sürülür ve saklanır. İnanca göre kırk gecesinde başta peygamber efendimiz olmak üzere bütün peygamberler ve beş büyük melek Kerbela'da bulunurlar, onbinlerce ziyaretçi gelir.[26] Midyat Yezidilerinde ise çocuklar vaftiz edilirken onlara bir

---

[21] Zeynelabidin Makas, Muharremlik-Kerbela Ziyaret Notları, (Basılmamış) Iğdır 2010
[22] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.n.**
[23] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.n.**
[24] Yaşar Kalafat, **İslamiyet ve Türk Halk İnançları, Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları**, Berikan Yay., Genişletilmiş 2. baskı Ankara 2009.
[25] Yaşar Kalafat, **Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançları İzleri,** 3. baskı, Ankara 1999.
[26] Najdat Yashar Murad (Necdet Yaşar Bayatlı), **Irak Türkmenlerinin Halk İnançları ve Bu İnançların Etrafında Oluşan Halk Edebiyatı Unsurlarının İncelenmesi**,

azizin ismi göbek adı olarak verilir ve kayıtlara geçer. İsmi alan çocuğun o aziz tarafından korunduğuna inanılır. [27]

Ad verme konusunda da 12 İmam'ın isimleri önemli yer tutar. Necef'te Hz. Ali'nin Kerbela'da Hz. Hüseyin'in ve Hz. Abbas'ın Bağdat'ta **Musa el Kazım'**ın türbelerini çocuk dileği ile ziyaret edip etraflarında **3** veya **7 defa tavaf** eden ve oradaki ağaç türü yerlere **Adak Bezi** asan halk çocukları olduğu zaman isimlerini Ali, Hüseyin, Abbas, Musa ve Kazım koyarlar.[28] Bu tür isimlerin başına "abit" ön eki gelir. Kulu anlamındaki bu kelime Abit Ali örneğinde olduğu gibi Ali Kulu demek olup Hz. Ali'nin koruması altında anlamına gelir.[29] Bu uygulama Türk kültürlü halklar arasında çok yaygındır.[30] Irak'ın Şiî inançlı Müslüman halkının yaşadığı her evde erkek çocuklara muhakkak 12 imamdan birisinin ismi kız çocuklarına da Fatma, Zehra, Zeynep gibi isimler koyulur.[31]

Irak'ta yaşayan Şiî inançlı Türkmenler bebek sahibi olabilmek için 10 Muharrem'de Aşure günü Hz. Hüseyin için yapılan **Kasım İris Atı'**nın altından geçerler. Deste Dövme ve Sin-Zen'den sızan kan bebek uman kadının giysilerine veya karın altına sürülür.[32] Atların karınlarının altından geçmek, gemleri ile yeni gelini bereketli ve uyumlu olması için gemlemek, atların nalları ve nal izlerinde hikmet aramak Türk kültlü halklarda çok sık görülür.[33]

Iğdır'dan bu kutsal mekânlara gidecek kimselerin **adak** da adadıkları olur. Mesela şu kadar rekât namaz kılacağım, ziyarete şu kadar sefer yüzümü süreceğim, ziyarete sürünerek gideceğim, ziyaretin eşiğini öpeceğim, ziyaretin kapısında yatacağım gibi niyetler ve **nezir**lerde bulunulduğu olur. Ziyaret esnasında okunan özel bir dua yoktur. Her ziyaretçi bildiği duaları okur. Ayrıca hocanın okuduklarına katılımcı cemaat âmin der.[34]

(Yayımlanmamış Doktora tezi), Gazi Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü-Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı-Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Ankara 2009.

[27]Hatice Kübra Uygur, **Midyat Halk Kültürü Monografisi**, (Halk edebiyatı Lisans tezi) Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Diyarbakır, 2008.

[28]Necdet Yaşar Bayatlı (Najdat Yashar Murad), **a.g.e.**

[29]Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.e.**

[30]Yaşar Kalafat, "Dedem Korkut Kültür Ellerinde Adlanma", **Prof Dr. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı**, Akçağ Yay., Ankara 2008, s.520–541.

[31] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.e.**

[32] Necdet Yaşar Bayatlı, "Kerkük-Dakuk'ta Bir Bektaşî Tekkesi: Dede Cafer Tekkesi ve Ritüelleri", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, S.47, Güz 2008, s.137–155; Najdat Yashar Murad, **a.g.e.,**

[33]Yaşar Kalafat, "Orta Toroslar ve Türk Halk İnançlarında At", **Alanya Tarih ve Kültür Semineri III. 1996 –1997 –1998- 1999–2001**, Alanya 2004 s.74–82.

[34] Zeynelabidin Makas, **a.g.e.**

Mezarı Şerif ve yakın çevresinde Muharrem kutlamaları **Hz. Ali Külliyesi'nde** yapılır. Dünyanın birçok yerinden bu ay için Mezarı Şerife on binlerce ziyaretçi gelir. Şıbırgan ve Tırmız'da da bu ay büyük hayır hasenatlar yapılır. Hayvanlar kesilir, yemekler ikram edilir, konuklara hediyeler verilir. Oteller aylarca evvel dolar, büyük hazırlıklar yapılır. Mersiyeler okunur, konferanslar verilir. Bilhassa Hazara Türk bölgesinde âlem çok yaygındır.[35]

Irak'ta Kerbela'ya ziyarete gidenlerin okudukları özel dualar vardır. Bunlardan **Aşure duası** okunur. Bununla birlikte her imama özgü dualar da vardır, Her yatırın girişinde özel" **izin duaları**" okunur. Hz. Hüseyin'in ziyaretinde **El Varsi** olarak bilinen özel bir dua okunur. Bu dualar büyük tablolarda asılıdır veya kitapçıklarda yazılıdır.[36]

Nezri yerine getirmek için yapılan Kerbela ziyareti inancı Irak'ta da vardır. Esasen sair işler için kutsal şehirlere gidenler doğal olarak kutsal mekânlara da giderler.

Iraklı ziyaretçiler tarafından özellikle **yeşil çaputlar** getirilir. Bir kişi tarafından bağlanan çaput diğeri tarafından açılırsa ilk kişinin muradı verilir ve bezi açan da sevap kazanır inancı vardır. Bazı insanlar da başörtü, yaşmak, atkı gibi nesneleri Hz. Hüseyin'in mezarına fırlatılırlar; düştüğünde onu alan kişi bir dilek tutarak onu tekrar atar. Bu uygulama ziyaret boyunca devam eder.

Ziyarete yaya gitmek türünden nezirler Irak'tan yapılan katılımlarda çok görülür. Özellikle nezir edenler Kerbela ziyaretine yayan giderler. Yaya yapılan yolculuk coğrafi mesafeye göre değişir. Yaya yapılan bu seyahatler bazen 7, 10, 15 gün de sürebilir.[37]

Kerbela'ya gidene "**Kerbelayî**"veya "**Kelbayî**" unvanı verilir. Şahıs isminin önüne gelen bu unvan kısaltılır "**Kelba"** şekline sokulur. Mesela Kelba Yaşar gibi. Bir kimse hem Kerbela'yı ve hem de Meşedî ziyaret eder. Ancak sadece "hacı" unvanı zikredilir. Mesela Hacı Kelbayi Meşedî Zeynel denilmez, Hacı Zeynel denilir. Bu unvanı edinmiş kimsenin toplum önündeki itibarı artar, ancak bu unvanı taşıyamayanların itibarı eski hallerinden çok aşağılara düşer.[38]

Iğdır Şiî inançlı Kerbela hacı adaylarının ziyaretleri bir din görevlisinin nezaretinde yapılır, namaz saat ve yerleri ile kutsal mekân ziyaretlerini bu

---

[35]Yaşar Kalafat, **Kuzey Afganistan Türkleri (Özbekler, Türkmenler, Hazaralar, Afşarlar-Kazaklar) ve Karşılaştırılmalı Halk İnançları**, İstanbul 1994.
[36] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.e.**
[37] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.n.**
[38] Zeynelabidin Makas, **a.g.e.**

din görevlisi tanzim eder. Gruptan ayrılıp ayrıca türbe ziyaretine gitmeler adaklarını yerine getirmeler doğal olarak görülür. Dualar çok kere günahların affı bazı dileklerin gerçekleşmesi içerikli olurlar. Başkaları için de onların sorunlarına göre ve istemeleri üzerine dua yapılır. Ziyaret esnasında ağlanılıp sızlanılır, bol bol namaz kılınır. Ziyarete gelen bağışta bulunur; bağışlar genelde altın para ziynet eşyası eklinde olur. Şiî-Caferî inançlı kimsenin buradaki ziyareti ile Alevî inançlı ziyaretçinin arasındaki ibadet farkı sadece bir kısım Alevî inançlı ziyaretçilerin burada namaz kılmıyor olmalarındadır. Türbe daima açıktır ve farklı mezhepten ziyaretçiler için değişik ziyaret programları yoktur.[39]

İran Karakoyunlu **Ehli Hak** Türkmenlerinde de köklü bir İmamet inancı vardır. Muharremlik inanç ve uygulamaları bütün ayrıntısı ile bu toplumda da yaşanır.[40] Ehl-i Hak Türkmenleri /Türkleri ağırlıklı olarak Ilhıcı'da yaşamaktadırlar. Ilhıcı yakın zamana kadar büyücek bir köy iken, şimdi bir şehir olmuştur. Kelime anlamı, at bakıcısı olan Ilhıcı Doğu Azerbaycan'da Tebriz'e bağlı bir sufi şehridir. Bu şehrin tepelerinde **Nişangâh** olarak bilinen ziyaretlerden kuzey bölgesindekinin ismi **Şah Çırah**'dır. Bu tepenin eteğinde ise **Şah Çırah Türbesi** bulunmaktadır. Güney tepesindeki nişangâhın ismi ise, **Nebi Musevi**'dir. Yakın çevrede ayrıca **Gülmişki Hatun (Miski Nene)** ziyareti de vardır. Halkın inancına göre, bu Nene, Hz. Ali'nin kızıdır. Buraya kurak mevsimlerde yürünerek çıkılır. Burada Şebek/ Benzer Meydanında **yağmur duası** yapılır. Bu meydanda Hz. İman Hüseyin'in şehit edilmesi, **Aşure Günü** olarak canlandırılır. Meydanın merkezinde 3 metre uzunluğundaki bayrak **İmam Hüseyin Elemi** olarak bilinir. Elemin etrafında bir **ocak** vardır. Orada **mum** yakılması şeklinde daimi bir uygulama yapılır.[41] Ehl-i Hak Karakoyunlularında **Aşure Günü** İmam Hüseyin'in rolünü mürşit oynar. Köyün aşığı – ozanı da Yezit olur. Yezidilerin elbiseleri kızıl, İmam Hüseyin'in giysileri ise yeşil olur.[42]

Ehl-i Haklarda yıl tevil olup günlerin uzadığı gece, bayram yapılır. Görüşe gidilir. Yemek verilip arak içilir. Yemekte, sütlü aş, badem unu murabbası (reçeli) kelem (lahana) aşı olur. Bayram gecesin **"Eli Gecesi"** denir. O gün Hz. Ali'den başka hiç kimsenin haklı ile haksızı ayırma yetkisi olmadığına inanılır. Bayram 13. güne kadar devam eder. O gün dışarı çıkılır.

---

[39] Zeynelabidin Makas, **a.g.e.**
[40] Gulam Hüseyin Saidi, **Ilhıcı,** Tahran 1964
[41] Gulam Hüseyin Saidi, **Ilhıey,** Tahran 1964 s.12.
[42] Gulam Hüseyin Saidi**, a.g.e** s.148.

Pir Abdal ve **Tekiye Boyu'**na gidilir. Son Çarşamba (**Ahır Çarşamba**) günü ateş yakılır.[43] Çarşamba gün kültü bir kısım Şiî Caferî ve ayrıca **Yezidî** halk inançlarında canlılığını büyük ölçüde korurken Hanefî ve Şafiî inançlı İslam kesimin kırsalında sözlü kültür verisi olarak yaşamaktadır.[44]

Göronlarda seyidin geliri nezirlerden sağlanır. Perşembeden perşembeye cem yapılır. **Cem** akşamları yapılır. İlkin namaz kılınır. Bu namaz bilinen Şiî-Caferî İslam namazıdır. Göranlar hac faraziyesi için Kerbalaya giderler ama her Göran'a da hac farz değildir. Göronlar için namazın kılınması da mecburi değil, serbesttir. Bayram namazı ise bu toplumun inancında gerekli bulunmuştur.

Kakaîlerde **Oruç** Muharrem ayının ilk 10 gününde tutulur. Orucun sebebi Hz. Ali'nin ramazanda şehit edilmiş oluşu ile izah ederler. Kakaîlerde 2 tür oruç daha vardır. Bunlardan Allah için Oruç veya **Gorunî Günler** için oruç olarak bilinir. Bu oruç **Sultan İsak** ve Dervişlerinin Şendroy Dağında Neva Mağarasında aç ve susuz kalmaları için tutulur. Bu oruç Aralık ayının 12.13. ve 14. günlerinde kışın 40. günü yapılır. Ayrıca 3 günlük **Kaltas Orucu** vardır. Sultan İsak'ı ziyarete gelen **7** kişinin **3 gün** Şaho Dağında mahsur kalmış olması üzerine tutulur.[45]

Şebekler **hacca** da Mekke-Medine'ye gitmezler. Hac niyetine Kerbela ve Necef'te bulunan imamları ziyaret ederler. Ayrıca Kerbela'yı **7 kez** ziyaret edenin hacca gitmiş olacağına inanırlar.[46]

Irak hacı adayları için, iki büyük ziyaret mevsimi vardır; **On Muharrem** (Aşure), **15 Şaban** (**Hz. Mehdi'**nin doğumu). Bunun yanı sıra, 40. Muharrem, Hz. Hüseyin'in başta İmam **Zeynelabidin** olmak üzere Irak'ın farklı illerinde bulunan imamların yatır ve makamları ziyaret edilir. Ayrıca Şiî kesimi anılan imamların doğum ve ölüm yıldönümlerinde yatır ve makamlarını ziyaret eder. Ziyarette ilk olarak Hz. Abbas'ın yatırına gitmek gerekir. Çünkü Şiîler arasında mevcut rivayetlere göre Hz. Hüseyin: "Benim kardeşimi ziyaret etmeden beni ziyaret etmeyin." demiş. Ama bu uygulama insandan insana değişir. Kimi ilkin Hz. Hüseyin'i sonra Hz. Abbas'ı kimi de Hz. Abbas'ı sonra Hz. Hüseyin'i ziyaret eder. Kesin bir kural yoktur. Nezir eden insanlar ise nezir ettiği imama göre ziyaretini yapar. Mesela, "Hz.

---

[43] Gulam Hüseyin Saidi, **a.g.e.** s.131–135.

[44] Yaşar Kalafat, "Ahır Çarşamba-Kurt" **Türk Halk Tefekküründe Kurt 2, Türk Kültürlü Halklarda Karşılaştırmalı Halk İnançları,** Berikan Yayınları Ankara 2009, s.139–179.

[45] Ali Zeynel, **Kakaiyye Hareketi**, (Yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2004.

[46] Yaşar Kalafat, "Bektaşiliğin Yakın Ortadoğu Türevleri" **Türk Dünyası Araştırmaları,** 2010, Ocak-Şubat 2010.

Abbas'ın ziyaretine sürüne sürüne geleyim…." seklinde nezirde bulunur. Şiî kesimi arasında "Hz. Abbas'ın başı sıcaktır, asabidir, sinirlidir" şeklinde inançlar vardır. Şiî inançlı bir kısım Müslümanlar arasında şöyle bir inanç vardır: Hz. Abbas'ın yatırı ziyaret edildiğinde bir gerginlik hissedilir. Çünkü onun sinirli olduğuna inanılır. Ama Hz. Hüseyin'in ziyaretinde ise öyle bir şey söz konu değildir.

Aşure ziyaretinde sine dövülür, grup halinde desteye çıkılır. Zincir, kama vurmak âdeti de vardır. Kama alın kısmına vurulur. Kama vuranların tıraş olması zorunludur. Kama vuranlar kamayı vurduktan sonra çarşı hamamına toplu olarak gider; yıkanırlar. Aşurede Kerbela'da yol boyunca çeşitli içecek ve yiyecekler bedava dağıtılır. Kara elbise giyilir. Muharrem ayı boyunca Şiîler tıraş olmaz, **kelle paça** yemez, düğün dernek yapmaz, aksi takdirde o evliliğin, şenliğin uğursuz olacağına inanılır. Kerbela'da 10. ve 40. gün balçık yapılır ve bu balçık (çamur) ziyaretçilerin elbisesine, saçına, alnına sürülür.[47]

Balçığın yapılıp onun üste başa sürülmesi toprağın kutsallığı bilhassa bu mekândaki toprağın kutsallığı ile izah edilir. Zira mühürün itibarı Kerbela toprağından yapılmış olmasındadır. Bu toprak ayrıca da zemzem suyu misali alınıp evlere ülkelere kutsal bir armağan olarak götürülüp saklanır. Bu toprağın, taşın bebeklerin ilk ağızlarının açılmasında kullanıldığı bilinir. Bu toprak ile defin esnasında kefen bezine Allah'ın birliğini anlatan sözler yazılır. Tekrar dirilme gününde insanlar konuşamayacaklar ancak bu yazının okunması onların imanına şahadet edecektir inancı vardır.[48] "toprak başıma" sözünde yas ve keder saklıdır. Bu ifadede sen değil de ben ölmeliydim, sen ölmüşken yaşama bana haram, Senin için ölebilirim anlamı saklıdır. Çamuru yüzüne ve giysisine süren kimse bu iki inançtan hareket etmiş olmalıdır.

Irak'ta, Kadınlar yol boyunca durup desteye çıkan erkek grubunu seyrederler. Bunun yanı sıra bağırır çığlık atarlar. Grup halinde çıkan kadınlar erkelerin arakasından yürür. Muharrem ayının ilk gününden itibaren dilek tutan aileler evlerinin çatılarına kırmızı, yeşil ve siyah renkli bayraklar asarlar. Hatta evin giriş kapısında Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Hz Abbas ve diğer on iki imamın çizilen resimlerini asarlar. 2003 yılından itibaren yani Saddam Hüseyin rejiminin düştüğü yıldan itibaren Şiî kesiminin yoğun olarak yaşadığı yerleşim birimlerinde yollar boyunca rengârenk bayraklar asılır.

---

[47] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.n.**

[48] Yaşar Kalafat, "Vatan–İran-Turan Hattı ve Caferî Türklerde Halk İnançları" **Türk Dünyası Araştırmaları**, Haziran 1997, S.108 s. 33–101.

Irak'ta Türkmen kadınları da Arap kadınlarının yaptığı gibi bir dilek tutup Muharrem ayı boyunca siyah elbise giyinirler.

Iğdır'da ziyaret edilen yerlere yemin edildiği olur. Mesela "Ant olsun gittiğim ziyarete ki benim bu olaydan haberim yoktur veya vardır." denir. Irak'ta, ziyaret makamı etrafında **tavaf** yapılır; tavaf en az **üç** en çok **yedi** defa yapılır. Türk kültürlü halklarda yatır etrafında tavaf inanç ve uygulaması çok yaygındır.[49]

Iğdır'da Kerbela Hacıları için de **Tayyi Mekân, Tayyi Zaman** içerikli rivayetler anlatıldığı olur ancak bu anlatılara pek yoğun rastlanılmaz.[50]

Irak'ta ise Kerbela'daki kutsal şahıslarla ilgili çok sayıda menkıbe ve efsane vardır. Bunlardan: bekâr bir kız herhangi birisiyle cinsi münasebette bulunmadan aniden hamile olur. Bu yüzden kardeşleri namuslarını temizlemek için onu öldürmek isterler. Ancak bir akrabanın tavsiyesi üzere o, Hz. Hüseyin'in yatırına götürülür. Yatırın demir tırnaklarına/ parmaklıklarına bir süre bağlı kaldıktan sonra aniden transa geçer ve ağzından uzun bir **yılan** çıkar. Yılan çıktıktan sonra kardeşleri ve diğer aşiret mensupları havaya ateş açarlar. Daha sonra kız tekrar doktora götürülür ve bu defa daha önce hamile olduğunu söyleyen doktor kızın hamile olmadığını söyler. Bir diğer anlatıda ise: Bir kaynana gelinine iftira atarak başörtüsünün çaldığını iddia eder. Bunun üzerine ikisi beraber Hz. Abbas'ın yatırına gidip orada niyet ederler. Yatırın kapısından girer girmez avluda önlerine ağzında kayıp başörtüsü ile bir inek çıkar.[51]

Irak'ta da Kerbela'ya giden Müslüman Mekke'ye gidebilir. Şiî inançlı Müslümanlar arasında **7 defa** Kerbela'ya gidenin bir Hac'a gitmiş olacağı inancı vardır. **Yedi defa** Kerbela'ya giden bir defa Mekke'ye gitmiş olur. Kerbela'ya Irak'ta İmamları ziyaret edip onların tarafında olduklarını dile getirmek, sevap kazanmak için gidilir.[52]

Iğdır'da Kelbayı adayı pek avlanmaz. Kelbayı olunduktan sonra da pek avlanılmaz. "**Hacı**" veya "Kelbayı" unvanı almış kimsenin avlanması toplumca yadırganır.[53]

Irak'ta da ziyarete giden insanların doğal olarak temiz olması gerekir. Ama sıradan ziyaretler için saç, sakal, bıyık kesme âdeti yoktur. Zaten Şiî

[49]Yaşar Kalafat, "Diyarbakır ve Çevresi Örnekleri İle Halk İnançlarında Tavaf/Dönme" **Osmanlı'dan Cumhuriyete Diyarbakır**, (Editörler Bahaeddin Yıldız-Kerstin Tomenendal), T.C. Diyarbakır Valiliği, Ankara 2008, s.453–463.
[50] Zeynelabidin Makas, **a.g.e.**
[51] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.n.**
[52] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.n.**
[53] Zeynelabidin Makas, **a.g.e.**

inancına göre sakal kesme âdeti hoş görülmez. Ama **kırk ziyareti**ne gidenlerin **tıraş** olması gerekir.[54]

Iğdır'dan Kerbela'ya gitmiş kimse oradan öncelikli olarak **"mühür**" getirir. Ayrıca tespih, seccade, kefen, parfüm türü şeyler getirilir. Irak'ta ziyarete gidenler, **Türbet** getirilir. Türbet mübarektir, namazda kullanılır. Ayrıca, İmam şekeri, oyuncak, tespih, başörtü, aba, cübbe, üstü yazılı *(ya Ali, Ya Hüseyin Ya Abbas, ya Fatıma, Ya Zeynep)* atkılar getirirler.

Irak'ta ve İran'da yeni doğan Şiî inançlı Türkmen çocukların ağızları **Zemzem Suyu** ile açılır ve Kerbela toprağı gibi kutsal kabul edilen Kerbela taşı sürülür.[55]

Irak ziyaretçileri tarafından **Hz. Abbas Suyu'**ndan getirilir. Özellikle Hz. Abbas'ın yatırı altında bulunan kuyudan çıkan suyun kutsal olduğuna inanılır. İnanca göre bu **su** her derde devadır. Mübarektir, kutsaldır. Saddam Hüseyin döneminde bu su sadece Saddam ve akrabaları tarafından kullanılırdı. Yani halka yasak edilmiştir. Günümüzde ise bu suyu kullanmak yine sade vatandaşa nasip olmamaktadır.[56]

Sonuç

Evvelce Hz. Ali,[57] Hz. Fatma[58] gibi Türk halk inançlarında fevkalade önemli yer tutan kültler konusunda çalışmalarımız olmuştur. Bu çalışma ile inanç coğrafyamızın bu kesime Muharremlik ile ilgili inanç ve uygulamalara Türk kültürlü halklar arasında dolaşarak biraz daha girmeye çalıştık. Burada ki dinî sembollerin diğer inanç kesimlerindeki benzerleri ile karşılaştırmayı amaçladık. "Kefaret edici ayinlerin" halk inançları araştırmacısı gözü ile bakınca farklı boyutlarda da olsa bu kültür coğrafyasında büyük ölçüde paylaşıldığını gördük. Bunlar büyük ölçüde temsili ayinlerdi.[59]

---

[54] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.n.**
[55] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.e.**
[56] Necdet Yaşar Bayatlı, **a.g.e.**
[57] Yaşar Kalafat, "Türk Halk İnançlarında Hz. Ali Kültü, **"Şehriyar Hayat Edebi, Kişiliği ve Eserlerine Bir Bakış"** (15–16 Mayıs 2003 Ankara), Ankara, 2003 s. 33–35, Erciyes Kasım 2004 S. 323 s. 13–14, **Name-i Asine** "Ortak Kültür Mirasımızın Arayışında" İlkbahar 2003 S. 12 s. 41–45.
[58] Yaşar Kalafat,"Halk İnançlarından El Sanatlarına", II. Ulusal El Sanatları Sempozyumu (03–05 Nisan 2008) Gazi Üniversitesi Türk El Sanatları Araştırma ve Uygulama Merkezi Ankara
[59] Emile Durkheim, **Dinî hayatın İlkel Biçimleri**, (Çeviren Fuat Aydı) İstanbul, 2005.

İRAN'DA KERBELA - TAZİYE VE MERSİYE

Abazar Cheraghi

Hicri 61 yılında Kerbela'da Peygamberimizin torunu Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi ile sonuçlanan Kerbela Olayı yüzyıllardır hafızalardan silinmeyen ve bütün İslam Dünyası'nı yasa boğan acıklı bir hadisedir. Her yıl 10 Muharrem'de yeniden hatırlanan bu faciayı dile getiren sanat eserleri edebiyattan mimariye kadar değişik alanlarda insanları etkilemeye devam etmektedir. Yeni meydana getirilecek eserler de yine aynı duyguları ifade etmeye devam edecektir. Bu eserler ve uygulamalardaki farklılıklar İslam Dünyası'nın bir zenginliği olarak düşünülmelidir (Bünyamin Çağlayan 2004).

Bağdat'ın 100 km. güneybatısındaki Kerbela, bütün Müslümanlar arasında 10 Muharrem Hicri 61'de Peygamberimiz (S.A.V) 'in torunu Hz. Hüseyin'in susuz bırakılarak şehit edilişine sahne olmuş bir yerdir ve bu elim hadise asırlar boyu üzüntülere yol açmıştır. Bilindiği gibi bu acıklı hadise, halifeliği babasından devralıp saltanat şekline dönüştüren Yezid'in Hz. Hüseyin'i kendisine zorla biat ettirmek istemesi ile başlamıştı. Siyasi kaygılardan uzak bir hayatı tercih eden ve Yezid'e İslam'a uygun bir yönetim ve hayat tarzı içinde bulunmadığı için biat etmeyen Hz. Hüseyin, Kufelilerin kendisini halife olarak görmek istediklerini belirten ısrarlı mektupları üzerine Medine'den bölgeye gitti. Fakat Kerbelâ'da ikamete zorlanarak Fırat'ın suyundan istifade etmesi engellendi. Biat etmek veya savaşmak gibi iki tercih ile karşı karşıya bırakılınca savaşmak zorunda kaldı. Aralarında Ehl-i Beyt mensuplarının da bulunduğu 72 kişinin şehit olmasından sonra Hz. Hüseyin de Sinan Bin El- Nehai tarafından mübarek başı vücudundan ayrılarak şehit edildi. Bu hazin olay bütün Müslümanları derinden yaralamış ve üzüntü yüzyıllar içinde artarak zamanımıza kadar gelmiştir.

Kalpleri derinden etkileyen böyle bir olayın tarihi ve sosyal sonuçları ile edebiyata ve güzel sanatlara yansıması kaçınılmazdır.

Hz. Hüseyin'in şehit edildiği gün olan 10 Muharrem'de bu acı olayın hatırlanması ve matem günü olarak telakki edilmesi ile zaman içinde buna bağlı adet, gelenek ve uygulamalarda zenginleşme meydana geldi. XI. yüzyılda Bağdat civarında hüküm süren Büveyhiler döneminde bugünkü mevlid törenlerine benzer törenlerle Hz. Hüseyin'in şehit edilişi anılmaya

başlandı. Mevlâna da Mesnevi'de Araplar arasında buna benzer törenlerin yapıldığını anlatır.

XVI. yüzyılda İran'da Şiiliğin resmi mezhep olarak kabul edilmesiyle burada da Kerbelâ vak'ası her yıl yadedilegelmiştir. İran'da ve Şiilerin bulunduğu bölgelerde 10 Muharrem'de taziye veya şebeh adı ile Kerbelâ vak'ası canlandırılır.

İslam'da Muharrem ve Kerbela Olayı, Aşura ve ta, zeye, ortadoğudan ortaasyaya ve Sumatra'dan Jamaika'ya dek çok geniş bir kuşağı kapsamaktadır. Özellikle Şii olan İslam toplumlarında titizlikle gözetilmektedir. Ta, ziye: İran'da ve Şiilerin bulunduğu bölgelerde 10 Muharrem'de taziye veya şebeh adı ile Kerbelâ vak'ası canlandırılır. İran'nın her şehir ve kasabasında dahi en küçük bir karyesinde bile adeta tiyatro şeklinde etrafi iki kat lokalı cesim binalar müşahede olunur ki bunlara tekye namı verilip eyyam-sairede üst kat localar dahi dükkan olarak kullanıldıklarından adeta bir pazar halini alırlar.

İlk ta'ziye hanlar Kerimhan Zand zamanında ortaya çıkmışlardı ama Kacarıye zamanında resmi olarak İran'da tanınmıştır.

Ta'ziyeyi İslam'da tek dram türü olarak nitelendirebiliriz. Ayrıca tiyatronun üç önemli döneminin özelliklerini de gösterir. Bunları aşağıda ayrıntılı olarak ele alacağız. Önce ta'ziyeyi oluşturan 3 öğeyi kısaca görelim.

1-Şiir: Şiir, ta'ziyenin en önemli öğesidir. Ta'ziyede tüm oyuncular manzum söyleşir. Yalnız İmam'a karşı olanlar bunu düz Şiirle, İmam ve yandaşları ise müzikle, ezgili söylerler. Aslında Ta'ziyede şiir ve nazım olmasa tam bir anlamı kalmayacaktır. Genel olarak şiir Ta'ziyede bir söyleyiştir hepsi bir vezinde bazen Ta'ziyenin uygulamasına katılanlar Ta'ziye okuyanla beraber söylerler ve göğüslerini döverler. Safeviye çağında Kerbela Olayı ve Hüseyin'in şehit edilişi kakkında mersiye ve Ta'ziye okuyanlar için mersiye ve Ta'ziye okumak büyük bir onur sayılmaktadır. Belli başlı bütün nazım biçimleri kullanılır, çoğu kez ünlü şairlerden de konuyla ilgili alıntılar yapılır. Örneğın Muhteşm-i Kaşanı'den haftbend kaşanı mersiye hanıde bir şaheser olarak söylenebilir. Bunların aşağıda Farsçasını özetce verebiliriz.

باز این چه شورش است که در خلق عالم است
باز این چه نوحه و چه عزا چه ماتم است
باز این چه رستخیز عظیم است کز زمین
کار جهان و خلق جهان جمله درهم است
گویا طلوع می کند از مغرب آفتاب

کاشوب در تمامی ذرات عالم است
گر خوانمش قیامت دنیا بعید نیست
این رستخیز عام که نامش محرم است
جن و ملک بر آدمیان نوحه می کنند
گویا عزای اشرف اولاد آدم است
باز این چه شورش است که در خلق عالم است
باز این چه نوحه و چه عزا چه ماتم است
که در خلق عالم است

Yine bu nasıl bir coşgudur halkın içinde
Yine bu nasıl bir ta'ziye, yas ve matemdir
Yine bu nasıl bir büyük kalkışdır yeryüzünde
Dünyanın işi ve dünya halkı cümleten karışık içinde
Sanki güneş batıdan doğuyor
Bütün evrenin içinde kıyamet gopuyor
Eğer dünya kıyamtı söylesem bile şaşırtıcı değildir
Bu genel kalkış ki adı Muharremdir
Cinler, melekler insan halkına mersiye okuyor
Çünkü Ademin şerefli evladının matemi oluyor
Yine bu nasıl bir coşgudur halkın içinde
Yine bu nasıl bir ta'ziye, yas ve matemdir
halkın içinde

Ta'ziye anlatı tiyatrosu olduğu için oyuncular okuyucudurlar. Ta'ziye oyuncularının kuşağında, halk şairlerinin ince, uzun cönkleri gibi defterler bulunur. Bir gösterimde at üstünde İbn Sa'd'ı oynayan oyuncunun bir ara kuşağındaki defteri çekerek çıkarıp açtığı halde ona bakmadı. Bununla seyircilere, "bu sözler benim sözlerim değil, çünkü ben İbn Sa'd değilim, bu defterdeki sözlerin okuyucusuyum." mesajını veriyordu.

2-Musiki: Ta'ziyede musikinin önemli yeri vardır; ta'ziyenin gelişimiyle musiki de önemli gelişme göstermiştir. Gerek ses gerek çalgı musikisi vardır. Her oyuncunun canlandırdığı kişiye özgün bir makamı olduğu gibi , ayrıca bu kişinin çeşitli ruh durumları için de değişik makamlar kullanılır. Şarkıyla olan yerlerde çalgı eşliği yoktur, ancak kimi kez ney eşliğinde söylenebilir. Çalgı müziğinin ise çeşitli işlevleri bulunmaktadır. Belli başlı çalgılar, şeypür, ney, karni, tabl, davul, korno ve zil, trompetten oluşur. Oyunun başlangıcında nevha'lar koro ile söylendiklerinde, ayrılış sahnelerinde, tutsak alındığında savaşlarda bir olayı haber vermekte, bitişlerde çalgı müziğinin önemli işlevleri vardır.

İran'da gösterimler bir evin ya da konağın avlusunda yapıldığında sahne yükseltisi şöyle sağlanıyordu. Evlerin yağmur sularını topladıkları büyük dikdörtgen havuzlar vardır. Bunların çevresinde alacak bir korkuluk duvarı bulunur. Bu duvarın üstüne enlemesine tahtalar yerleştirilir. Oyun bunun üzerinde oynanıyor. Nitekim havuz üzerinde ya da tahta üzerinde anlamına gelen ru-havzı (havuz üzerinde) ya da tahta havuz üstünde anlamına gelen taht-ı havuzı deniyor (Beeman, 112). Bu da İran'daki doğmaca İran halk tiyatrosunun çeşitli adları arasında yalnızca ikisidir. Bu yalnız komedya için değildi.

İran'da Safeviler döneminden beri Muharrem ve Kerbela Olayları karşısında halkın duygusallığı politik ve ideolojik amaçlara devleti yakından ilgilendirmiştir. Muharrem ayı buyunca ve Safer'in 20'si ve 28'ine kadar törenlere büyük önem verilmektedir. Gösteriler arabalar özerinde de oluyor. Giderek bu ilgi artıyor ve bu amaçla kalıcı binalar yapılıyor.

Başlangıçta Muharrem'de törenler için Bağdat'ta çadırlar kuruluyordu. Ta'ziyenin henüz ortaya çıkmadığı dönemlerde çadırlar bir sığınak işlevindeydi (Minorski, 19). Ta'ziye gösterimleri başladığında çeşitli meydanlar, camiler, özel evler ta'ziye gösterimlerinde kullanılıyor olmaktadır. Tahran'da Gülüstan Sarayı'nın dışı ve Isfahan'da meydan-ı şah, ta'ziye gösterimlerinde çok sayıda kişiyi alabiliyor.

Fakat Muharrem geldiği anda localardan her birinin tezyini biri tarafından nezr olunmuş olduğundan avize ve lambalarla tezyin olunarak on gün ale't-tevali vak'a-i Kerbela'yı gösterir lu'biyyat icra edilir. Mesela bir gün Hazret-i Hüseyin'in vefatı, diğer bir gün dahi aile-i sa'adetin huzur-i Yezid'e getirilmesi ve Yezid tarafından edilen tahkirat, daha ertesi günü Yezidiler tarafından edilen eziyetlerle kerime-i Hazret-i Hüseyin'in vefatı velhasıl her gün bir suret ve vukuat tasvir edilir. İran'da ve Şiiler nezdinde Hüseyin için bir adam ne kadar ağlarsa o kadar çok nail-i ecr olacağından herkesin ağlaması için mezkur şebihler pek mubalağalı şekilde icra edilir.

Giyim-kuşamın gelişi güzel seçilmesi de yene gerçeklikten uzaklaşıldığının bir önemli belirtisidir. İbn Sa'd bir jandarma üniforması giyer, İmam Hüseyin'i oynayanın üzerindekiler ise hiç Arap giysisine benzemeyebilir. Frenk'i oynayan oyuncu 19. yüzyılda Tahran'daki Avrupalı elçilerin giydikleri üniformayı giyer. Giyim-kuşam konusunda uyuşmazlığın gülünç görünümüne bir tanık değiniyor. (Verestechagin, 53-54)

Ta'ziye tiyatrosunda, gösteriminin yönetmeni ve sahne yardımcıları gösterim süresince sahnede görünürler. Kimi donatım getirip götürür, kimi şehid düşecek olana kefen giydirir, üzerine kan yerine kırmızı boya

serpiştirir. Mesela Şiraz'da ta'ziye gösteriminde yönetmen ve yardımcıları siyah pantolon ve siyah gömlek giymişlerdir.

Ravza: Ravzatü'ş-şüheda namiyle imameyn-i şehidiyye hakkında neşrolunan ilk esere nisbetle ravza tesmiye olunmuştur. Ravza-i mezkure bir takım na't-ı Şeriflerle suzişli hikayelerden ibaret olup aşer-i Muharrem'den başka tekmil Muharrem ayında ve hatta ondan sonra dahi ekabir ve ahad hanelerinde kıraat ettirilir.İran'da çok çeşitli olan dramatik sunuş biçimleri arasında anlatı türü geniş yer tutar. Genel olarak nakkallar bu tür anlatılara da yer verirler. Rovze-han'ların da önemli bir yeri vardır. Bunlar yanlız Muharrem'de değil, ama yılın başka günlerinde de konuyu dramatik bir biçimde anlatırlar. Bir yerden ötekine tahtırevanla götürülen Rovze-han'lar çok aranan kişilerdir. Bunların kimi kez yardımcıları da olur, bunlara şakird-i Rovze-han ya da pa-mimber-han denilir. Mimberin ayağında dururlar, ya Rovze-han ile söyleşir ya da Rovze-han bir yerde durunca söz konusu ettiği kişi üzerine şarkı söylerler. Bu arada Rovze-han'ların da önemli yeri vardır. Bunlar birkaç kişi (daha çok da olabilir) ağlayarak, aralarında dramatik bir biçimde söyleşirlerdi. Bunların kadın kılığında, ta'ziyelerde kadın korosunu oluşturduğu da görülmektedir (Rezvanı, 99-100; Monehi-zadeh, 68 vs.)

Bir de dinsel resimler göstererek anlatanlar vardı. Bunlar iki kişi gezerler, biri ya büyük bir kitap içindeki ya da tomarlardaki resimleri taşır ve gösterir, konuyu açıklar, öteki de göğsüne vurarak söyler. Bunlara şemail-gerdani denmektedir (rezvanı, 121;pourmand) .

Mersiye serayi: Taziye ve Şebehlerde veya Kerbelâ ile ilgili başka türlü programlarda çeşitli makamlarda okunan mersiyeler Kerbelâ olayının musikiye de yansıdığını gösterir. Mersiye okuyanlara mersiyehan denilir. Mersiye Sefeviye zamanından Kacariye'ye kadar Muharrem teziyesinde önemli bir rulo var. 1- Muhteşeme kaşanı bu konuda en başta olarak arkasından 2- sebahi begdili 3- vesal şirazi 4-mirza habib şirazi 5-aşik esfehanı 6- melekuşuara behar yer almaktadırlar. Kerbelâ mersiyeleri sayı bakımından diğer mersiyelerin toplamından fazladır. Diğer mersiyeler sadece ölenin mensup olduğu milletin şairlerince ve kendi dillerinde yazılmışken Kerbelâ mersiyeleri Arap, İran ve Türk şairlerince yazılmıştır. Bu bakımdan İslâm dünyasının ortak eserleri durumundadırlar. Diğer mersiyelerde ölüm sebebine göre sebep olanlara doğrudan bir şey söylenmemesi hallerinde felek suçlu bulunduğu halde Kerbelâ mersiyelerinde her vesile ile Yezid'in suçlu olduğu belirtilir ve feleğe sitem az yer tutar.

Eza-darı: Muharrem'in ritüel kesimi olan ve deste-i eza-darı denilen yas tutanların bu yaslarını dışa dönük bir biçimde belirtmek için göğüslerini

dövmeleri, ağlayıp bağırtıyla inlemeleri, zencirlerle bedenlerini dövmeleri gibi çeşitli tepkilerin de ta'ziyede önemli bir yeri vardır.

Sine-zenler: Bu dahi Muharrem' mahsus tertip olunan müzeyyen bir alem etrafına toplanan ahali "ey şehid-i Kerbela es-selamü aleyk" avazesiyle ve kemal-i şiddetle sıne vurarak devr-i esvak ederler.

Bu sine-zenler tertip ile hereket edenler ve sıne –zenler grubu olarak müzeyyen bir şekilde hareketlerine devam edenler ve bir grup insanlar'da çay, şerbet, süt ve içecekleri hem sine-zenlere ve hem de halka dağıtırlar (Mass', 1797-98) .

Aşağıda olan ezgiler koro üzerini giyinirken söylenir, daha sonra camiden çıkılır.

حسین حسین ای وای حسین
شهید کربلا حسین
عباس علمدارت کو
حسین حسین ای وای حسین
علی و اصغرت کو
حسین حسین ای وای حسین
جناب اکبرت کو
حسین حسین ای وای حسین
شهید کربلا حسین

Hüseyin Hüseyin ey vah Hüseyin
Şehid Kerbela Hüseyin
Abbas elemdarın hanı
Hüseyin Hüseyin ey vah Hüseyin
Ali Asgar'ın hanı
Hüseyin Hüseyin ey vah Hüseyin
Cenabı ekber'in hanı
Hüseyin Hüseyin ey vah Hüseyin
Şehid Kerbela Hüseyin

Hem sine-zenler ve hemde zincir-zenler belden üstleri çıplak olarak ve çıplak ayakla dolaşırlar ve bu şekilde üsteki metinler söylenir. Aşüre günü Kerbela şehitlerinin naaşı sedyelerle geçirilir. Bunların kimi içinde saman doldurulmuş kuklalardır, üzerlerine kırmızı boya ile kan lekeleri yapılmıştır ve hançer sokulmuştur. Kiminin başı sedyenin içine saklanmış, boyun yerlerine yeni kesilmiş koyunun kanlı boynu konmuştur.

KERBELÂ OLAYINA VELAYET AÇISINDAN KISA BİR BAKIŞ

Durmuş Tatlılıoğlu

Giriş

Kerbelâ Olayını velayet açısından değerlendirmeden önce Hz. Hüseyin hakkında kısaca bilgi vermek gerekir. Hz. Hüseyin 626 yılında Medine'de doğmuştur. Hz. Hüseyin, Hz. Ali ve Hz. Hasan'dan sonra 3. imamdır. Künyesi Ebu Abdullah, lakabı "Eş-Şehid" bazen de "Mazlum-i Kerbelâ" diye de anılır. Peygamber Efendimiz Hz. Hüseyin'in doğduğunda ona "güzelcik" anlamına gelen Hüseyin ismini vermiştir. Hz. Muhammed: "Hüseyin bendendir; ben Hüseyin'denim. Hüseyin'i seven beni ve Allah'ı sever." "Hasan ve Hüseyin cennet gençlerinin efendileridir." buyurmuştur. Bir hadisi şerifte Resul-i Ekrem, Hz. Hüseyin'i bebekken kucağına alıp sevmiş, daha sonra da ağlamıştır. Orada bulunan Umeys Kızı Esma, Hz. Peygamber'e niçin ağladığını sormuş, Hz. peygamber: "Günün birinde azgın bir grup Hz. Hüseyin'i öldürecektir; ama onlar şefaatime nail olamayacaklar."[1] demiştir.

Kerbelâ, günümüzde Irak sınırları içinde yer alan coğrafi bir bölgedir. Kerbelâ'yı önemli kılan Hz. Muhammed'in torunu, Hz. Ali'nin oğlu imam Hüseyin'in, Emevi halifesi Muaviye oğlu Yezid'in askerleri tarafından Kerbelâ'da şehit edilmesidir. Bu insanlık dışı katliam tarihe "Kerbelâ Olayı" olarak geçmiştir.

Kerbela Hadisesi ve Velilik

Şia: Hz. Peygamberin vefatından sonra Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'ini halifelik için en layık kişi olarak gören ve onu tayinle meşru halife kabul eden, ondan sonraki halifelerin de onun soyundan gelmesi gerektiğine inanan toplulukların ortak adı olmuştur. Şiilik ise, Hz. Hüseyin'in Emevilerce, Kerbelâ'da (61/680) tarihinde şehit edilişinden sonra siyasi bir temel düşünce olarak ortaya çıkmıştır. Hz Hüseyin'in intikamını almak üzere toplanan ve onun yardımına gelmedikleri için dövünerek tövbe edenlerin oluşturduğu "Tevvabün hareketi", Şia'nın bir ıstılah haline gelişini, yani İslam içinde siyasi bir kitleleşme hareketinin başlamakta oluşunun ilk tezahürleridir.

[1] Müslim, **Fezailü'Sahabe**, 32.

Bugün Şia denilince on iki imamın yolundan gidenler anlaşılmaktadır.[2] Şîa ikidir. Biri: şîa-i velayet, diğeri: şîa-i hilafettir.

Kerbelâ Olayına Velayet Açısından Kısa Bir Bakış adlı sunumda hilafet boyutu değil, daha çok velayet boyutu üzerinde durulmuştur. Hz. Muhammed (s.a.v) velilerin başı olarak Hz. Ali'yi göstermiş ve bir hadis-i şerifte: "Her nebinin nesli kendindendir. Benim neslim, Ali'nin (r.a) neslidir."[3] buyurmuştur. Hz. Peygamberin, Hz. Ali (r.a) hakkında "Hz. Ali'nin (r.a)"Şah-ı Velayet" unvanıyla büyük bir çoğunlukla evliyanın ve tarîklerin temsilcisi olacağını belirtmiştir. Hz. Ali ve neslinin ilim, şecaat ve ibadetteki çok yüksek mertebeleri nedeniyle Hz. Peygamber (a.s) ona ve ondan sonra gelen Âl-i Beyte karşı çok büyük ilgi ve sevgi göstermiştir."[4] Bu gerçeği gösteren diğer bir hadis-i şerifte ise şöyle buyurmuştur: "Size iki şey bırakıyorum. Onlara tabi olursanız, kurtuluşa erersiniz. Biri Kitabullah olan Kur'an-ı Kerim, diğeri Âl-i Beyt'imdir."[5] Hz Peygamber, Hz. Ali (r.a) gelecekte çok zor şartlar altında görev yapacağını ve bir şok fitneye maruz kalacağını peygamberlik öngörüsü ile hissetmiştir. Hz. Ali'yi (r.a) ümitsizlikten ve ümmetini onun hakkında yanlış düşünmekten yani sû-i zandan kurtarmak için مَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاهُ " Ben kimin efendisiysem, Ali de onun efendisidir".[6] gibi sözleriyle Hz. Ali'yi (r.a) teselli etmiş ve ümmetini de uyarmıştır.

Sünnet-i Seniyye'nin kaynağı ve muhafızı Âl-i Beyt'tir. Tarihte de görüldüğü gibi İslam dinine hizmet eden, Kur'an ve sünnete bağlı olan ve bu uğurda canını bile vermekten sakınmayan Ehl-i Beyt olmuştur.[7] Hz. Muhammed peygamberlik öngörüsü ile ilerde İslam ümmetinin zayıf düşeceğini anlamış ve sıkıntıya girdikleri anda, Âl-i Beyt'in etrafına toplanmalarını tavsiye etmiştir.[8] Ehl-i Beyt, yaratılışındaki fitrî İslâmiyet cihetiyle Din-i İslâm lehinde her şeyi kabul eder ve ona sahip çıkar. İslam coğrafyasında hangi ülkeye baksanız dini önderlerin seyit yani Ehl-i Beyt olduklarını görürsünüz. Ehl-i Beyt hilafet konularında değil velayet alanlarında daha başarılı olmuş ve İslam'ı en güzel şekilde yaşamış ve temsil

---

[2] Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri**, İlahiyat Fakültesi Yayını, İzmir, 2004, s. 117

* C.Ü.İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı Başkanı, durmustatlilioglu@hotmail.com

[3] Et Tebarani, **El Mu'cemu'l Kebir**,3/43. Et-Deylemi, **El-Müsned,** 1/172.

[4] Buhari, **Cihad,** 102, 143 **Fezailü'Sahabe**, 9, **Megazi**, 38. Müslim, **Fezailü'Sahabe**, 32.

[5] Tirmizi, **Menakıb**, 31. **Müsned**, 3/14, 17, 26, 59, 5/181.

[6] Tirmizi, **Menakıb**, 1 İbn-i Mace, **Mukaddime**, 11, **Müsned**, 1/84-118

[7] Et Tebarani, **El Mu'cemu'l Evsaf,** 3/338, Et Tebarani, **el Mu'cemu's-Sagir**, 1/119.

[8] El-Bezzar, **El Müsned,** 9/343. Et Tebarani, **El Mu'cemü'l-Kebir**. 3/45,46. 12/34.

etmiştir.[9] Örneğin, Hz. Hüseyin bunların başında gelmektedir. İslam dinine ve Müslüman halka yapılan zülüm, haksızlık ve işkencelere karşı onurlu bir şekilde mücadele etmiş ve bu uğurda şehit olmuştur.

قُلْ لاَ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبَى

"De ki: Ben bu risalet ve irşat hizmetinden ötürü, sizden akrabalık sevgisinden başka beklediğim hiçbir karşılık yoktur."[10] اِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبَى âyetinin bir görüşe göre mânâsı: "Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm, vazife-i Risaletin yerine getirilmesine mukabil ücret istemez, yalnız Âl-i Beytine sevgi istemektedir."[11]

Hz. Muhammed (s.a.v), peygamberlik vazifelerin geneli içinde bazı özel ve kişisel olaylara karşı çok büyük bir şefkat göstermiştir. Dış görünüşe göre o büyük şefkati, bireysel ve küçük maddelere harcaması, peygamberlik vazifesinin önemine uygun gelmiyor. Gerçekte ise o özel konu, büyük ve genel bir peygamberlik vazifesinin medarı olabilecek bir silsilenin ucu ve temsilcisi olduğundan, o silsilenin hesabına, onun temsilcisine çok büyük önem vermiştir. Örneğin, Hz. Peygamberin torunları Hasan ve Hüseyin'e karşı küçüklüklerinde gösterdikleri çok büyük bir şefkat ve önem, yalnız biyolojik yakınlığından gelen şefkat ve merhamet değil, belki peygamberlik vazifesini devam ettirecek neslin ucu ve peygamber varislerinin çok önemli bir cemaatinin başlangıcı, temsilcisi cihetiyledir.[12]

Hz. Peygamberin torunu Hz. Hasan'ı (r.a) şefkatinden kucağına alarak başını öpmesiyle; Hz. Hasan'dan (r.a) devam eden ve onun soyundan gelen Gavs-ı Azam olan Şâh-ı Geylânî gibi çok veli zatların hesabına bu davranışı göstermiştir. Ayrıca büyük zatların istikbalde edecekleri kutsal hizmetlere dikkatleri çekip takdir ve teşvik işareti olarak, Hz. Hasan'ın (r.a) başını öpmüştür.[13]

Hz. Hüseyin'e karşı gösterdikleri fevkalâde önemli şefkati ise, onun neslinden gelen Zeynelâbidîn, Cafer-i Sadık gibi büyük imamlar içindir. Gelecekte bunların soyundan veliler ve hakiki peygamber varisi âlimler geleceği ve dine hizmet edeceği için risalet vazifesi adına boynunu öpmüş ve çok büyük bir şefkat göstermiştir.[14] Hz. Hasan ve Hüseyin'in arkalarından gelen peygamber varisi âlim, veli ve birçok büyük zatları görmüş ve onların

---

[9] Said Nursi, **Lem'alar**, Işık yayınları, İstanbul. 2004s. 30.
[10] . Şûrâ sûresi, 42/ 23.
[11] Bkz. Buhari, **Menakıb** 1, Tefsiru Süre (42) 1. Tirmizi Tesiru Süre, **Müsned** 1/229, Daha geniş bilgi için, Et Taberi, **Camiul Beyan**, 25/23-26
[12] Hz. Hasan ve Hz Hüseyin (r.a) faziletleriyle ilgili hadislerin bir kısmı için bkz: Buhari, **Fezâilü ashâb** 22. Müslim, **Fezâilü's sahabe** 56–60
[13] Bkz. Müsned 5/47 Et-Taberani el-**Mu'cemü'l-kebir** 3/32, 22/274.
[14] Bkz. İbn Mace, **Mukaddime** 11; **Müsned** 4/ 172.

adına başlarını öpmüştür. Hz. Hasan'ın (r.a) başını öpmesinde, Şâh-ı Geylânî'nin büyük bir payı vardır.[15]

Hz. Hüseyin'i anmak, sadece belli günlerde gözyaşı döküp mersiyeler okumaktan öte bir şey olsa gerek. O'nu anlamak, klasik söylemlerden öte, Hz. Muhammed'in yaşadığı döneme gidip sevgili dedesiyle münasebetinden tutun da, Emevî dönemindeki siyasi gelişmeleri inceleyip görebilmekle ancak mümkündür. Hüseynî duruşu gösteremeyenlerin, dahası saltanat ve sefahat batağına düşmüş o günkü zihniyetin hastalığını bugün farklı şekillerde tekrar ettirenlerin bu hadiseye anlam verememeleri çok doğaldır.

Muaviye'nin ölümünden sonra haksız bir şekilde Emevî saltanatına geçirilen Yezid, İmam Hüseyin'in de kendisini tanımasını istiyordu. İmam için iki seçenek vardı; ya Yezid'e biat edip onun yaptıklarına göz yummak, ya da biat etmeyerek haksızlığa meydan okumak. Zillet içinde yaşamaktansa izzetli bir ölümü tercih eden Hz. Hüseyin, yakınlarını da yanına alarak Kufe'ye davet edenlerin davetine icabet etmeye karar verdi.

Davet edenlerin davetine icabet etmemek, yola çıkıp kucak açanları başsız bırakmak Ehl-i Beyt ahlakına yakışmazdı. Bunun üzerine yola çıktı, ancak yolu yarıladığında durum değişmişti. Şiddet yanlısı valinin etkisiyle Kufe halkı bir anda değişivermişti.

Bu durum kendisine bildirilip acı haberler verilmeye başlandığında bir durum değerlendirmesi yaptı ve yola devam kararı aldı. Şerefiyle ayağa kalkan bir peygamber torununa geriye dönmesi, sözünden vazgeçmesi doğru olmazdı. O, bu hareketini nefsi için değil, ümmetin ıslahı için yapıyordu. Amacı kesinlikle dünyevi bir makam ve mansıp değil, Hakkın ikamesiydi. Onun karakteristik yapısına bakıldığında, asla haksızlığa papuç bırakmayan cesur, metanetli bir kişilikle karşılaşılır.

Böyle bir şahsiyetin Yezid gibi sefih birine biat etmesi veya ondan kaçması söz konusu olamazdı. Eğer olsaydı, iktidarın bütün yanlışlıklarına ve haksızlıklarına meşruiyet kazandırmış olacaktı. Aslında o, bu tavrıyla Müslüman'ım deyip de ne büyük yanlışlar yapan, iman noktasında dahi büyük açmazları olan, dünyalık peşine sürüklenmiş yığınların maskesini indiriyordu. İkircikli bir şahsiyete sahip bu hainlerle insanlığı yüzleştirerek çağlara uzanan bir ibret dersi veriyordu.

"Hz. Hüseyin, zalim yöneticinin baskı, zulüm ve haksızlığına, uygun bir yöntemle karşı çıkılması gerektiğine inanıyordu. Aksine davranan ise, zalim idarecinin ürettiği kötülüklere seyirci kalmış olacak ve bunun vebaline

[15] Said Nursi, **a. .g. e.** s.28.

ortak olacaktı. Hz. Hüseyin'e göre Ümeyyeoğulları, Allah'ın çizdiği hududu çiğnemişler, Şeytan'ın yoluna gitmişler, fitne ve fesat çıkarmışlar, helal-haram dinlemeksizin devlet hazinesini şahsi menfaatleri doğrultusunda kullanmışlardı. İslam toplumunu bu kötü durumdan ancak adalet, liyakat ve hakkaniyet üzere çalışan hayırlı bir idare kurtarabilirdi. Söz konusu bu kötü yönetime son vererek Müslümanların adalet ve liyakat prensipleri doğrultusunda desteğini sağlayacak meşru bir idareyi tesise en layık olan ise Hz. Hüseyin'in kendisi idi."[16] "Haksızlık gördüğünde hakkını aramayan, hakkıyla birlikte şerefini de kaybeder." diyen babası Hz. Ali'nin yolundan giden Hz. Hüseyin kendisine yakışanı yapmıştır.

Hz Hüseyin'in hayatta kalan tek oğlu Mekke'ye gitmiş ve orada ömrünü ibadetle geçirmiş ve ona "ibadet edenlerin süsü" anlamında Zeynelâbidin denmiştir. Zeynelâbidîn hazretlerinin oğlu Muhammed Bâkır, onun da oğlu Cafer-i Sâdık, onun da oğlu Musa Kâzım ve onun da oğlu Ali Rıza (r.a) dır. İslam coğrafyasında birçok tasavvuf insanı, tarikat şeyhi ve mezhep imamı gibi veli kişiler bu soydan devam etmiş ve günümüze kadar gelmiştir.[17]

Hem Hasan hem de Hüseyin'edir soyun.
Muhammed'in ahlakından var huyun
Makamın Bağdat'tır Geylanidir köyün.
Ya Hazreti Abdulkadir Geylani.

Anadolu'daki Sünni tasavvuf ve tarikat geleneğinde Hz. Ali ve Ehli Beyt sevgisi bütün canlılığı ile devam etmektedir. Türkler Hz. Muhammed (s.a.v) ve Ehli Beyt sevgisini ön planda tutan süfilik cerayanın etkisi altında kalmışlar ve günümüzde bile bunu hala devam ettirdikleri yapılan araştırmalarda görülmektedir.[18]

Rifai Tarikatı Şeyhlerinden Kerbelayla İlgili Şiirler

Kerbelâ Olayı Alevî ve Sünnî Müslüman coğrafyada birçok edebi ve müzikal esere konu olmuş, mersiye gibi yeni türlerin doğuşuna neden olmuştur. Örneğin, "Dini Cemaatlerin Yapısal-Fonksiyonel Analizi, Kayseri ve Ankara İlleri Rifai Cemaati Örneği" adlı doktora çalışmamda Rifai Tarikatı şeyhlerinin Kerbelâ ve Hz Hüseyin'le ilgili şiirlerinden bazıları şunlardır:

[16] Hüseyin Algül, **Kerbela Mersiyeleri**, s. 19.
[17] Fığlalı, **a. g. e**. s.115
[18] Köprülüzade Mehmet Fuat, "Anadolu'da İslamiyet" **Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası**, Sene 2, Sayı 4, İstanbul, 1922, s.291.

(I)
Güllerim açmadan soldu
Selvi kalbim keman oldu
Zalim şu Yezid'e ne oldu
Ben Ali bin Hüseyin'im.

Bu zulmü reva gördüler
Ok atıp kılıç vurdular
Halimize şad oldular
Ben Ali bin Hüseyin'im.

İçilse biter mi Fırat'ın suyu
Kurusun kalmasın Yezid'in soyu
Günlerden Cuma Muharrem ayı
Ben Ali bin Hüseyin'im.

Hüzn ile esiyor saba yelleri
Ne çok sıcak Kerbelâ'nın çölleri
Şama uğrar uzeranın yolları
Ben Ali bin Hüseyin'im.

Bu zulme bakarak akıyor yaşım
Yezid'e gidiyor armağan başım
Karalar bağlamış yarenlerim yoldaşım
Ben Ali bin Hüseyin'im.

Vahap'ın yaresi derin sızlıyor
Ehl-i Beyt'in izin sürüp izliyor
Mehdi Ali Resulünü gözlüyor
Ben Gulam'ı Ali Haydar Hüseyin'im

(II)
Seni sevmek bize farzı vaciptir
Ey benim imamım İmam Hüseyin
Senin deden dost Muhammed Habib'dir
Ey benim imamım İmam Hüseyin

Baban dahi Şahı Kerrar Ali'dir
Senin yolun Muhammed'in yoludur
Garip gönlüm aşkın ile doludur
Ey benim imamım İmam Hüseyin

Kerbelâda kıydılar sen civana
Kıyamette çıkacaklar divana
Lanet olsun Yezid, ziyad mervana
Ey benim imamım İmam Hüseyin

Ta kalu belada sevmişim seni
İzini izlerem dönmezem geri
Peygamber torunu ey din rehberi
Ey benim imamım İmam Hüseyin

VİRANİ seni görmek diler seherde
Senin derdin yare açtı ciğerde
Nola yüzün görebilsem mahşerde
Ey benim imamım İmam Hüseyin

(III)
Gözlerimde kanlı yaşlar
Ağlar Hüseyin aşkına
Şu Kerbelâ ciğerlerimi
Dağlar Hüseyin aşkına

Sevenler dost Muhammedi
Şefaat kanı Ahmedi
Yürekten edip feryadı
Söyler Hüseyin aşkına

Anı seven alır berat
Muhibleri geçer sırat
Kızıl kan olmuştur fırat
Çağlar Hüseyin aşkına

Salât ona selam ona
Feryat eder Fatma ana
Âşıklar yasından kara
Bağlar Hüseyin aşkına

Yine yarem oldu beter
Hasreti burnumda tüter
Muharrem matemi tutar
Aylar Hüseyin aşkına

Anı sevmek yüce devlet
Görürüm cemalin elbet
VİRANİ yezide lanet
Eyler Hüseyin aşkına

(IV)
Muhammed Mustafa âlem sultanı
Sıtk ile yolunda kurban olda gel
Aliyel mürteza şir-i yezdani
Dini İslam ehli iman olda gel

Hasanla Hüseyin şebberi şübber
Zeynel Abidin'dir Bakır'a peder
Caferi Sadık'tan kuşanıp kemer
Meveddet hükmine canan olda gel

Musa'yı Kazım'dır Bağdat'ın şahı
İmam Ali Rıza meşhedin mahı
Gönüller sultanı Takiyle Naki
Hel eta sırrına irfan olda gel

Hasani askere ettiler cefa
Onlara zecreden ehli bivefa
Muhammed Mehdi kayboldu heyfa
Serdabı imamda mihman olda gel

Virani'yem kurban olam aslına
Muhammed Mustafa Ali nesline
Kamil bir mürşidin düşüp destine
Hakka hizmet edip insan olda gel

(V)
Bülbül gibi güle etsem efkanı
Derdimin dermanı şahım el medet
Acep dur olur mu serim dumanı
Derdimin dermanı şahım el medet

Ta devri âdemde girdim dergâha
İkrar bend olmuşam sen gibi şaha
Kerem kıl sultanım aciz bedbaha
Derdimin dermanı şahım elmedet

İmam Hüseyin'dir zatına peder
Virane gönlüme aşkın akseder
Men aref sırrından ver bize haber
Derdimin dermanı şahım el medet

VİRANİ zikreyler eylüle Nehar
Nazar kıl gönlüme açıla bahar
Sinemin şehrinde binbir illet var
Derdimin dermanı şahım elmedet

(VI)
Bizi kurtar bu nefsin elinden
Merhamet kıl muhtarına bağışla
Gönlümüz uyandır aşkın elinden
Medet eyle Haydar'ına bağışla

Hasan hulki rıza canların canı
Hüseyni mücteba derdim dermanı
Zeynel aba gibi Ali sultanı
Yad eyleyen güftarına bağışla

Muhammed Bakır'dır bizlere fener
Cafer-us Sadık'tır şems ile gamer
Kazımın yolunda kuşandık kemer
Ehl-i Beyt'in ikrarına bağışla

Musa Rıza şah takiyle ba naki
Kanlara boyandı Hasan askeri
Yolunu gözlerim imamım mehdi
Ol imamın zamanına bağışla

Ehli beyte dahi Al-i abaya
Gavsiyette Hacı Ahmet Baba'ya
O nesli züllale Yakup Baba'ya
Senamirin piranına bağışla

Pirlerin himmeti erenler yolu
Ervahı ezelde nuş ettik dolu
Şehri senamirde peygamber gülü
Hacı Mevlüt serdarına bağışla

Nişan olmuş bize bunda melâmet
Aşkın ile bulsun canım selamet
VIRANIYE gerçi pek yüce devlet
La taknatü işarına bağışla[19]

Sonuç

Kerbelâ hadisesi inanan insanların içini kanatan, ciğerlerini yakan bir hadisedir. Kerbelâ günlerini hatırlamak adına bir takım aktiviteler yapmak, sevmemiz gereken insanlara karşı sevgimizi ortaya koymak gerekir. Kerbelâ'da yaşananlar her yıl ülkemizde Şii, Alevi ve bir kısım Sünni Müslümanlar tarafından anılır. Yas tutma durumu savaşın gerçekleştiği Muharrem ayının 10'unda (Aşure Günü) doruğa çıkar. Aşure günlerinde oruç tutulur, aşure yemeği yapılarak dağıtılır ve çeşitli konuşmalar olur. Tiyatro şeklinde Kerbelâ Hadisesi ile ilgi canlandırmalar yapılır ve ağıtlar yakılır. Hz. Hüseyin'in neden hayatını feda ettiği özellikle vurgulanır. Baskıya ve zulme teslim olmadığı belirtilir. Hz. Peygambere ve Ehl-i Beyt'e Salât ve selamlarla programlar tamamlanır.

Selam Peygamber Torunlarına
Selam Cennetin İki Gülüne
Selam Ehl-İ Beyte
Sevgi Besleyen Bütün Dostlara…

Saygılarımla.

[19] Geniş Bilgi İçin Bakınız. Durmuş Tatlılıoğlu, "**Dini Cemaatlerin Yapısal-Fonksiyonel Analizi, Kayseri ve Ankara İlleri Rifai Cemaati Örneği**", Basılmamış Doktora Tezi, E.Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 1995.

MÜSLÜMANLAR ARASINDA AYRILIĞIN YA DA BİRLİKTELİĞİN ODAĞINDA KERBELÂ

Hüseyin Yılmaz

Giriş

Kerbelâ Olayı, Hz. Peygamber'in torunu Hz. Hüseyin'in akrabaları ve sevenleri ile birlikte şehit edildiği, İslâm dünyasının yüzyıllardır unutamayıp hüzünle hatırladığı facianın adıdır. Tarihten günümüze bu olayla ile ilgili pek çok eser yazılmış, şairler ve âşıklar olayın vahametini ağıt, mersiye[1], şiir ve roman türünden eserlerle anlatmaya çalışmışlardır.

Tarihsel süreçte doğru ya da yanlış pek çok bilgi ile beslenen, sözlü ve yazılı kültür halinde nesilden nesile aktarılan Kerbelâ Olayı, ülkemizdeki farklı kültür gruplarının birbirlerine karşı düşünce ve tavırlarında etkili olmaya devam etmektedir. Bu olay, günümüzde Alevî-Sünnî ayrılığı ile ilgili tartışmalarda en çok sözü edilen konulardan biridir. Çünkü ülkemiz Müslümanlarının Alevî-Sünnî şeklinde kendilerini farklı görmelerinde, Kerbelâ Olayı ve sonrasında yaşananların rolü büyüktür.

Tarihte sosyal ve siyasal bazı nedenlerin etkisiyle yaşanan Kerbelâ Olayı'nın günümüz Müslümanları arasında ayrışmanın mı yoksa birlikteliğin mi sembollerinden olduğu konusunda toplumun yeterli bilgiye sahip olmadığı bilinmektedir. Hz. Peygamber'in torunu Hüseyin ile yetmiş civarında yakınının şahadetiyle sonuçlanan bu faciayı günümüzde hiçbir Müslüman onaylamadığı halde, toplumun değişik kesimleri arasında konuyla ilgili bir düşünce karmaşası yaşandığı da bir gerçektir. Öyleyse Türklerin İslâm dinini kabul etmesinden yüzyıllar önce gerçekleşen, ancak anlatıldığında herkes tarafından üzüntüyle karşılanan Kerbelâ'nın ülkemiz insanlarına doğru anlatılması, her şeyden önce tarihe olan saygının bir gereğidir.

Yüzyıllardır aynı topraklarda yaşayan, aynı dili konuşan, aynı Tanrı'ya, aynı kitaba ve aynı Peygambere inanan, Ehl-i Beyt sevgisini yüreğinde taşıyan, aynı bayramları kutlayan, vatanı korumak için düşmanlara karşı omuz omuza mücadele eden Alevî ve Sünnî kesimin birbirini farklı din

[1] Kerbelâ Olayı ile ilgili yazılmış ağıt ve mersiye türü şiirler için bkz: Mehmet Arslan ve Mehtap Erdoğan, *Kerbelâ Mersiyeleri,* Tunceli Üniversitesi Alevîlik Uygulama ve Araştırma Merkezi adına Grafiker Yayınları, Ankara, 2009.

mensubu gibi görmesi, iki kesim arasında en azından dindaş ve vatandaş olmanın gerektirdiği birlik ve kaynaşmanın yeterince sağlanamamış olması, üzerinde düşünülmesi gereken bir problemdir. Ülkemizde her türlü siyasal, etnik ve inançla ilgili ayrılıkların bir kenara bırakılarak herkesin kendini bütünün parçası olarak görebileceği bir anlayışın toplumda yaygınlaştırılmasına ihtiyaç vardır. Önyargılardan uzak böylesi bir anlayışın geliştirilmesinde tarihi olayları doğru yorumlamanın rolü büyüktür.

Bu tebliğde amacımız, kendilerini Alevî ya da Sünnî olarak nitelendiren kesimlerin Kerbelâ konusundaki düşüncelerinin doğruluğunu ya da yanlışlığını tartışmak değil; bütün Müslümanların yüreğini sızlattığına inandığımız bu olayın günümüzde bir arada barış içerisinde yaşamamıza engel oluşturmaması gerektiğini vurgulamaktır. Tebliğde Kerbelâ Olayı tarihsel bilgiler ışığında değerlendirilerek günümüze yönelik bazı eğitsel öneriler sunulacaktır.

Kerbelâ Olayı'nın Kısa Tarihçesi

Kerbelâ Olayı ile ilgili detaylı bilgi vermek, konumuz dışındadır. Ancak olayın tarihsel sürecine kısaca değinmeden bu konu hakkında değerlendirmede bulunmanın zor olacağı da bir gerçektir. Bu nedenle olayın tarihçesiyle ilgili hatırlatıcı bazı özet bilgiler doğrultusunda konuyu işlemeye çalışacağız.

Kerbelâ'da faciayla sonuçlanan olayla ilgili sürecin başlangıcını, Hz. Ali ile Muaviye arasında yaşanan hilafet tartışmalarına kadar götürmek mümkündür. Bilindiği gibi, Hz. Ali halife olunca, Şam bölgesini kendisine siyasi merkez olarak gören ve Medine yönetiminin meşruiyetini kabul etmeyen Muaviye'nin iyilikle kendisine biat etmesini istedi. Ancak Muaviye'nin kendisine biat etmemesi halinde Müslümanlar arasında siyasi bölünmenin kaçınılmaz olacağını düşünen Hz. Ali, söz konusu bölünme tehlikesini Sıffin'de önlemeyi denedi. Çünkü bir an önce ülkede birliğin ve barışının sağlanması gerekiyordu. Ancak Muaviye Hz. Ali'nin bu konudaki girişimine karşı direnme yolunu seçti. Hz. Ali'nin ısrarla sürdürdüğü barış çabaları sonuçsuz kalınca savaş kaçınılmaz oldu.

Milâdî 657'de gerçekleşen ve pek çok insanın ölümüne neden olan Sıffîn Savaşı sırasında Hz. Ali'nin ordusu Muaviye ve askerlerinin direnişini bastırmak üzereyken Amr b. As iki taraf arasındaki anlaşmazlığın çözülmesi için Kur'an-ı Kerim'in hakemliğine başvurulmasını teklif etti. Bunun üzerine Muaviye'nin ordusundan beş asker Kur'an sayfalarını mızrakların ucuna takarak: "Savaşı sona erdirelim, Allah'ın Kitabı aramızda hakem olsun." diye

bağırdı. Hz. Ali, bu tavrın zaman kazanmaya dönük siyasi bir manevra olduğunu anladıysa da, kan dökülmemesi uğruna anlaşmazlığı hakem yoluyla çözme düşüncesini kabul etmek durumunda kaldı.

Yapılan görüşmelerde Ebu Musa el-Eşarî Hz. Ali'nin, Amr b. As da Muaviye'nin hakemi olarak kabul edildi. Hakemler iki başlı yönetimi sona erdirerek Müslümanların siyasal birliğini ve ülke barışını sağlayacak bir çözüm üreteceklerdi. Toplumun belli kesimleriyle yapılan görüşmeler sonucunda hakemler hem Ali'nin hem de Muaviye'nin hilafet görevinden alınıp yeni halifenin bir kurul tarafından seçilmesini kararlaştırdılar.

Hicretin 37. senesi Safer ayında Dumetü'l-Cendel denilen yerde Müslümanlar hakemlerin aldığı kararı öğrenmek üzere toplandılar. Önce söz alan Ali'nin vekili Ebû Musa el-Eş'arî: "Bu yüzüğü parmağımdan çıkardığım gibi Ali'yi halifelikten çıkarıyorum..." dedi. Muaviye'nin vekili Amr b. As'ın da aynı şeyleri söyleyeceği beklenirken o: "Ben de bu yüzüğü parmağıma taktığım gibi Muaviye'yi halifeliğe getiriyorum." dedi. Yani Amr b. As, hile yaparak kararın Muaviye'ye biat etme şeklinde alındığını toplanan kalabalığa ilan etmiş oldu. Ebu Musa el-Eş'arî durumu düzeltmeye çalıştıysa da, Şamlıların tek taraflı olarak Muaviye'ye biat etmeleri önlenemedi. Bu durum üzerine iki grup arasında tartışma çıktı. Ancak Müslümanlar arasında kan dökülmesini istemeyen Hz. Ali, çıkan tartışmayı yatıştırdıktan sonra ordusuyla beraber Medine'ye geri döndü.[2] O tarihten sonra Ali Hicaz bölgesinde, Muaviye de Şam ve civarında halifelik görevini sürdürdü. Böylece hakem olayı, halife seçimi ile ilgili problemi çözmek bir yana, Müslümanlar arasında asırlardır devam eden siyasal, sosyal ve hatta inançsal ayrılığın kökleşmesine zemin hazırlayan bir uygulama olarak tarihe geçti.

Hakem olayının İslâm'la bağdaşmadığını düşünen Hariciler Hz. Ali, Muaviye ve her ikisinin hakemlerini öldürme kararı aldılar. Harici militanı İbn Mülcem alınan karar gereği Hz. Ali'yi şehit etti.

Hz. Ali'nin şahadetinden sonra, Hicaz ve Kufe bölgelerinde yaşayan Müslümanlar Hz. Hasan'a biat ettiler. Bu durumu öğrenen Muaviye hemen bir ordu hazırlayarak Hz. Hasan'ın girişimini önlemeye çalıştı. Hz. Hasan da Ubeydullah b. Abbas komutasındaki öncü birlikle Muaviye'nin karargâhına doğru yola çıktı. Ancak askeri gücünün yetersizliğini anlayan ve yapılacak bir barışın Müslümanların yararına olacağını düşünen Hz. Hasan, toplumun hayrına yönelik bazı isteklerin yerine getirilmesini şart koşarak hilafetten

[2] Bkz: Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut tsz., c. 6, s. 53–62; Ebu'l Fidâ İsmail b. Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Beyrut 1966, c. 7, s. 315–316.

vazgeçme kararı aldı.[3] Onun bu kararıyla İslâm dünyasında iki halifeli dönem bitmiş ve Müslümanlar arasında siyasal birliktelik şekilsel de olsa sağlanmış oldu. Ancak sağlanan birlik, geçmişin yaralarını sarma ve insanlar arasındaki kırgınlıkları giderme açısından yeterli olmadığı için ülkenin bütün insanlarını kapsayan manevi bir kucaklaşma da sağlanamadı.[4]

Muaviye yaşlanınca, kendisinden sonra oğlu Yezid'in halifeliği için halktan biat istedi. Müslümanların çoğu, içlerine sinmese de fitneyi önleme adına Muaviye'nin teklifini kabul etti. Ancak Yezid'in halifeliğini kabul etmeyenler de vardı. Bunların başında gelen Hz. Hüseyin, Yezid'in adaletsiz, dini yaşama konusunda ciddiyetsiz, içki ve eğlenceye düşkün biri olduğunu, dolayısıyla onun Müslümanların başına halife olarak getirilmesinin doğru olmadığını söyleyerek Muaviye'nin oğlu için biat talebini reddetti.[5]

Muaviye'nin kendi ölümünden sonra halifelik makamına oğlu Yezid'i düşünmesi ve insanları Yezid'e biat etmeye zorlaması, siyasal tartışmaları daha da alevlendirdi. Özellikle vefatından kısa süre önce Yezid'e vasiyetinde söylediği rivayet edilen şu sözler dikkat çekicidir: "Ey Oğlum! Senin için her türlü imkânı hazırladım. Düşmanlarını zelil kılarak sana boyun eğdirdim. Kurduğum bu düzende, dört kişi hariç, kimsenin seninle mücadele etmesinden korkmuyorum. Seninle mücadele edecek bu kişiler Ali'nin oğlu Hüseyin, Ömer'in oğlu Abdullah, Zübeyir'in oğlu Abdullah ve Ebubekir'in oğlu Abdurrahman'dır."[6]

Muaviye'nin halkı oğluna biat ettirmeye çalıştığı dönemde Hz. Hüseyin Medine'de siyasetten uzak, sessiz ve sakin bir şekilde yaşıyordu.

Muaviye'nin ölümünden (680) sonra oğlu Yezid hilafet makamına geçince, başta Hz. Hüseyin olmak üzere bütün Müslümanların kendisine biat etmelerini, yani halifeliğinin tanınmasını istiyordu. Yezid, değişik vilayetlerde yaşayan halkın kendisine biatinin valiler kanalıyla merkeze iletilmesini istedi. Medine valisi özellikle Hz. Hüseyin'in biatini isteyince O, Müslümanlar arasında bir fitne ve kargaşa çıkmasın diye Mekke'ye gitti. Ancak Yezid'in adamları onu orada da rahat bırakmadılar ve Yezid'e biat etmeye zorladılar. Hz. Hüseyin Yezid gibi birinin halifeliğini onaylama ile İslâm davası adına mücadele etme arasında bir tercih yaptı ve mücadele kararı aldı. Mekke, Medine ve Kûfe bölgelerinde halkın büyük çoğunluğunun Yezid'in hilafetine sıcak bakmıyor olması, onun Yezid'e karşı

[3] Bkz: Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk,* c. 6, s. 91–95.
[4] Hüseyin Algül, *Kerbelâ,* Ensar Yayınları, İstanbul 2009, s. 45.
[5] Bkz: Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *el-İmame ve's-Siyase,* Kahire 1967, c. 1, s. 162–163.
[6] Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz: Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk,* c. 4, s. 238.

mücadele etme kararı almasında önemli rol oynadı. O an için Müslümanların birliğinin, Hz. Peygamber'in torunu Hüseyin'in halifeliği etrafında sağlanacağını düşünenlerin sayısı hiç de az değildi. Hz. Hüseyin Mekke ve Medine'de yaşayan pek çok insanın kendisini desteklediğini zaten biliyordu. Kûfeliler de gönderdikleri mektuplarla Hz. Hüseyin'e olan güven ve bağlılıklarını bildiriyorlardı. Konuyu değerlendiren Hz. Hüseyin, durumu yerinde incelemek ve mektup gönderenlerin samimiyetini öğrenmek amacıyla Müslim b. Akil'i Kûfe'ye gönderdi. Başlangıçta ilgiyle karşılanan Müslim, Kûfelilerin Hz. Hüseyin'i desteklediğini bizzat yerinde gördü ve onların pek çoğundan Hz. Hüseyin için biat aldı. Kûfelilerin Hz. Hüseyin'e olan ilgi ve güvenini mektupla kendisine bildirdi. Ancak Yezid'in görevlendirdiği Vali Ubeydullah b. Ziyad halk üzerinde baskı kurunca, Hz. Hüseyin'e olan destek bir anda yok oldu ve Hz. Hüseyin adına Kûfelilerle görüşen Müslim, valinin adamları tarafından öldürüldü.[7]

Kûfelilerin daha önce mektup yoluyla bildirdikleri güven ve davetin gereğini yerine getirmek isteyen Hz. Hüseyin, Vali'nin zulmünden korkan halkın kendisine olan desteğini geri çektiğinden ve kendi elçisinin öldürüldüğünden habersiz bir şekilde, akrabaları ve sevenleri ile birlikte Kûfe'ye gitmek üzere hazırlık yaptı. Gitmemesi yönünde bazı tavsiyeler yapıldıysa da, Yezid'in saltanatına ve zulmüne karşı koymanın hem dinî hem de insanî bir sorumluluk olduğunu düşünerek Kûfe'ye doğru yola koyuldu (Eylül 680).[8]

Hz. Hüseyin, Kûfe halkının valinin tehditlerinden korkup daha önce mektuplarla bildirdikleri güven ve desteği geri çektiklerini ve elçisi Müslim b. Akil'in Vali'nin emriyle öldürüldüğünü yolculuğu sırasında öğrendi. Yeniden bir durum değerlendirmesi yapan Hz. Hüseyin, yakınlarıyla birlikte yola devam etme kararı aldı. Fırat Nehri kenarında Nineva denilen yere gelindiğinde Hz. Hüseyin ve beraberindekiler sulak bir yerde konaklamak istediler. Ancak Kûfe valisinin adamları buna izin vermeyip Hz. Hüseyin ve yanındakileri yiyecek ve içecek sıkıntısının çekildiği kurak bir yer olan Kerbelâ'da kuşatma altına aldılar.[9] Hz. Hüseyin, niyetinin çarpışmak değil hak ve adaleti sağlamaya çalışmak olduğunu, bunun için gerekirse Yezid'le görüşebileceğini, en azından beraberindekilerin serbest bırakılması gerektiğini söylediyse de, Yezid'in Kufe valisi olarak görevlendirdiği

[7] Bkz: İbn Kuteybe, *el-İmame ve's-Siyase,* c. 2, s. 5; Algül, *Kerbelâ,* s. 75–99.
[8] Bkz: Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk,* c. 6, s. 218.
[9] Bkz: Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk,* c. 6, s. 232; İbn Kuteybe, *el-İmame ve's-Siyase,* c. 2, s. 5–6.

Ubeydullah b. Ziyad, emrindeki askerlere savaş emri verdi. Savaşın kaçınılmaz olduğunu anlayan Hz. Hüseyin ve yakınları var güçleriyle savaştılar. Yoğun geçen çarpışmalar sonucunda 57 yaşındaki Hz. Hüseyin ve aralarında küçük çocukların da bulunduğu 70'ten fazla yakını şehit edildi (10 Muharrem 61/10 Ekim 680).[10] İslâm tarihinin kırılma noktalarından biri olan bu olay, günümüzde *Kerbelâ Olayı* adıyla hatırlanmaktadır.[11]

Yankıları yüzyıllar boyunca devam eden Kerbelâ faciası sonucunda Yezid ve taraftarları lanetle, Hz. Peygamber'in ciğerparesi Hz. Hüseyin ve beraberindekiler ise rahmetle anılmıştır. Hz. Hüseyin başta olmak üzere Hz. Peygamber'in Ehl-i Beytine yapılan zulüm şiirlere ve destanlara konu olmuştur. Bu şiir ve destanlar olayın yaşandığı sınırların çok ötelerine taşınmış, zulme uğrayan bütün insanlar arasında büyük bir ilgi uyandırmıştır. Nitekim Türklerin bir kısmının Müslümanlığı seçmesinde, Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyti için söylenen hüzünlü sözlerin, mersiyelerin, şiirlerin ve dilden dile dolaşan destanların etkili olduğu bilinmektedir. Orta Asya'da göçebe bir hayat yaşayan Türkler, Kerbelâ ile ilgili olarak anlatılan sözlü kültürde adeta kendilerini bulmuşlardır. Bu yüzden Orta Asya Türklerinin din olarak Müslümanlığı seçmesinde, başka nedenlerden daha çok bu tür sözlü anlatımın etkili olduğu söylenebilir.

Kerbelâ Olayı'nın Düşündürdükleri

Kerbelâ Olayı'nın sorumlularına bakıldığında; ahlâk, insaf, adalet, sağduyu, basiret ve merhamet gibi değerlerin siyasal ihtirasların gerisinde kaldığı görülmektedir. Olayın seyrinde hak ve adaletten yana olmak yerine, akrabalık bağlarının, İslâm öncesi cahiliye döneminden kalma kabilecilik düşüncesinin ve saltanat hırsının daha etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Hüseyin başta olmak üzere, pek çok Müslüman tarafından Yezid'in halifeliğe layık görülmemesi, onun içkiye ve eğlenceye düşkün olmasından, yöneticiliğe ehil olmamasından, ilim, adalet ve dinî yaşantı konusundaki yetersizliğinden kaynaklanmaktadır.[12] Öyleyse Hz. Hüseyin'in şahadetiyle sonuçlanan Kerbelâ mücadelesinin amacını; "İslâm'ın temel ilkelerine uygun

[10] Bkz: Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk,* c. 5, s. 416–453; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye,* Beyrut 1966, c. 7, s. 181–204.

[11] Kerbelâ ile ilgili geniş bilgi için bkz: M. Asım Köksal, İslâm Tarihi, *Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası,* Ankara 1984; Ünal Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye,* Kayıhan Yayınları, İstanbul 2001, s. 209–292.

[12] Yezid'in halifeliğine karşı çıkanların gerekçeleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye,* s. 156–163, 215–230, 396–412.

düşmeyen bir yönetim tarzının Müslümanlar üzerindeki egemenliğine karşı koymak" şeklinde özetlemek mümkündür.

Hz. Hüseyin, başlattığı mücadele ile Emevî yönetiminin Müslümanlar açısından hoş olmayan gidişatını durdurmak istiyordu. Ancak dönemin yöneticileri onun bu girişimini "siyasal iktidarı devirmeye yönelik bir isyan hareketi" olarak gördüler ve Hz. Hüseyin'in İslâm'a uygun bir yönetim kurma mücadelesini acımasız bir şekilde engellediler. Olayın sonucunda Hz. Hüseyin zulme karşı direnen örnek bir kahraman, Yezid ise kötülük timsali zalim bir yönetici olarak tarihe geçti.

Kerbelâ Olayı'ndan sonra, siyaset aktörleri ve olayın seyri hakkında pek çok rivayet uydurulmuş ve bu olayla ilgili yorum yapanlar, uydurma rivayetlerden önemli ölçüde etkilenmişlerdir.[13] Konuyla ilgili anlatılan ve yazılanlar incelendiğinde, gerçeklerle bağdaşmayan bilgilerin, abartılı rakam ve yorumların, birbiriyle çelişkili ifadelerin kaynaklarda yer aldığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu bilgi kirliliği, olayla ilgili sağlıklı değerlendirme yapmayı zorlaştırmaktadır.

Ülkemiz Müslümanlarının Alevî ve Sünnî şeklinde iki ayrı gruba ayrılmış olmasında Kerbelâ Olayı'nın önemli rolünün bulunduğu söylenmektedir. Ancak Türklerin İslâm dinine girişinden yaklaşık iki asır önce dönemin sosyal ve siyasal şartları içerisinde gerçekleşen ve tarih boyunca Müslümanların geneli tarafından üzüntüyle karşılanan *Kerbelâ Olayı*'nı günümüzdeki ayrılıkların nedeni görmek, tarihin yanlış değerlendirilmesinden başka bir şey değildir. Çünkü o dönemde Alevîlik ve Sünnîlik gibi farklı mezhepler olmadığı için Kerbelâ Olayı'na karışan taraflar da Alevî ya da Sünnî değildi. Orta Asya'da yaşayan ve ancak Talas Savaşı'nda sonra Müslümanlığı kabul etmeye başlayan Türkler bu siyasal olayın seyircisi bile olmamışlardır.

Kerbelâ Olayı'nın baş sorumlusu Yezid'in Sünnîler tarafından da lanetlendiği[14], öncelikle İslâm dünyasında Yezid ismine rastlanılmamasından da anlaşılmaktadır. Olayın mağdurları olan Ehl-i Beyt'in hem Alevî hem de Sünnî kesim tarafından büyük bir saygıyla anıldığı, cem törenlerinde ve kılınan bütün namazlarda onlara dua edildiği, çocuklara onların isimlerinin konulduğu bilinmektedir. Hz. Hüseyin'in vefat yıldönümü olan Muharrem

---

[13] Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz: Taberî, *Kitabu'l-Ümem ve'l-Mülûk,* c. 5, s. 301–304; Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye,* s. 75–174; Algül, *Kerbelâ,* s. 635–84.

[14] Bkz: Yezid'in lanetlenmesi ile ilgili İslâm bilginlerinin görüşleri için bkz: Sadüddin Mesud b. Ömer Taftazanî, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye,* İstanbul 1294, s. 74; Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye,* s. 412–420.

ayında Kerbelâ şehitleri anısına matem orucunun tutulması, camilerde okunan hutbelerde ve vaazlarda Ehl-i Beyt sevgisi üzerinde durularak Hz. Peygamber'in aziz hatıralarına sahip çıkmanın öneminin vurgulanması, Hz. Hüseyin'e sevginin ve onun davasına olan saygının açık bir göstergesidir. Dolayısıyla kimsenin bir diğerini Hz. Hüseyin sevgisiyle denemeye kalkışması doğru değildir.

Hz. Hüseyin'in Yezid'e karşı sürdürdüğü mücadeleden Alevî-Sünnî bütün Müslümanların çıkarmaları gereken dersler vardır. Ancak bu konuda gerekli düşünsel olgunluğa ulaşılmadığı da bir gerçektir. Örneğin ağıtlar yakıp gözyaşı dökerek Hz. Hüseyin'in acısını paylaşan pek çok insanın, onun uğruna canını feda ettiği İslâmî prensiplerden uzak yaşaması bir çelişkidir. Yaptığı zulümden dolayı lanetler yağdırılan Yezid'in içkiye düşkünlüğü ve dini yaşantı konusundaki duyarsızlığı bilindiği halde, onun tavır ve davranışlarını taklit edercesine, dinin ilkelerine, emir ve yasaklarına ilgisiz kalmak Hz. Hüseyin sevgisiyle asla bağdaşmaz. Öte yandan Yezid'in politikalarını onaylamadığı halde, Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyt'ini hedef alan Kerbelâ Olayı ile ilgili eleştirel yorum yapmaktan kaçınmak, Tarih bilimine olan güvenin zedelenmesine ve konuyla ilgili bilgi kirliliğinin artmasına neden olmuştur.

Bilindiği gibi Kerbelâ Olayı'nın çıkış nedeni, ilk halifenin seçimiyle de ilişkilendirilmektedir. Hz. Peygamber'in yakın akrabası olması nedeniyle Hz. Ali'nin halifeliğe Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'dan daha layık olduğu iddia edilmektedir. Ancak soy ve akrabalığı halifelik seçiminde bir kıstas olarak ileri sürmek, Muaviye'nin hilafeti saltanata dönüştürmesine karşı olma düşüncesiyle çelişmektedir. Çünkü Kerbelâ Olayı'nın asıl nedeni olan *saltanat düzenini koruma* ile halifenin *Ehl-i Beyt'ten olması gerektiği* fikri arasında açık bir fark yoktur.

Kerbelâ Katliamı, Anadolu Alevilerince her yıl Muharrem ayında anılır ve lanetlenir. Sünnîler tarafından camilerde okunan hutbe ve vaazlarda Ehl-i Beyt'e yönelik işlenen bu cinayetin vahameti ile ilgili konuşmalar yapılır. Ancak Sünnîler, aktörleri arasında sahabeler var diye Kerbelâ Olayı ile ilgili detaylı yorum yapmaktan çekinirler. İslâm'ın pek çok ilkesinin ihlal edildiği ve Hz. Peygamber'in tüm Müslümanlara emaneti olan Ehl-i Beyti'ne saygısızlığın doruğa ulaştığı Kerbelâ Olayı'nın sorumlularını eleştirmekten kaçınmak, Alevî camiada Sünnîlerin bu olaylarda Emevilerden yana tavır aldığı izlenimini uyandırmaktadır. Dolayısıyla bu vahim olayın eleştirilip yorumlanması konusunda çekingen davranmak, Müslümanlar arasında vahdeti değil tefrikayı güçlendirmektedir.

Hicretin 61. yılında (10 Ekim 680) gerçekleşen Kerbelâ Olayı, tarih içerisinde birçok olayla beslenmiş, bazı çıkar odaklarının kışkırtması[15] ve toplumun bilgisizliği yüzünden canlılığını koruyan bir konu olma özelliğini sürdürmüştür. Kısacası ülke gündemindeki yerini koruyan Alevîlik-Sünnîlik olgusu ile ilgili görüş ve değerlendirmelerin önemli bir kısmı, daha ziyade bu olgunun tarihî, dinî, siyasî ve kültürel boyutuyla çelişen önyargılı açıklamalar düzeyinde seyretmektedir.

Kerbelâ Olayı'nda Hz. Hüseyin ve akrabalarına yapılan zulüm ve işkenceye taraf olan bir tek Müslüman'ın varlığı ihtimal dışı iken, bu olayın Sünnilikle ilişkilendirilmesi, bilgisizlik ya da yanılgıdır. Öyleyse atalarımızın Müslümanlığı kabulünden yaklaşık iki asır önce gerçekleşen Kerbelâ Olayı'nın hesabını bugün görmeye kalkışmanın asla haklı olamayacağı bilinmelidir.

Alevilerin Sünnilere, Sünnilerin de Alevilere karşı önyargılı olmaları, bilgisizlikten ya da tarihi olayları çarpıtmaktan kaynaklanmaktadır. Konuyla ilgili bilgi boşluğunu ayrımcı ve tahrip edici düşünceler doldurunca kutuplaşma kaçınılmaz olmuştur. Dolayısıyla, bu olayın sağlam bilgiler ışığında doğru olarak değerlendirilmesi geleceğimiz açısından önemlidir.

Kerbelâ Olayı'ndan Çıkartılacak Dersler

1. Tarihte yaşanmış olayları değerlendirmekten kaçınmak, geçmişe saygıyı güçlendirmekten çok tarihe güvensizliği artırmaktadır. Bu konuda yapılmış ve yapılacak iyi niyetli bilimsel çalışmalar, tarihte yaşanmış acı olayları kaşıma olarak değil, tarihe olan saygının bir gereği olarak algılanmalıdır.

2. Kerbelâ Olayı, günümüz Müslümanlarını ayrıştıran bir unsur değil, Alevî-Sünnî herkesi Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt sevgisinde buluşturan ortak bir matemin adıdır. Öyleyse geçmişe takılıp kalmadan Kur'an, Sünnet ve Ehl-i Beyt çizgisinde birleşip bütünleşmek gerekir.

3. Siyaset toplum idaresi için bir araç değil de çeşitli alanlarda çıkar sağlamaya yönelik bir amaç olarak düşünüldüğünde, kişisel çıkarlar ahlâk kurallarına, adalet duygusuna ve hukukun üstünlüğü ilkesine tercih edilebilmektedir. Yezid ve onun adına iş yapanların siyaset hırsı bunun açık bir örneğidir.

4. Siyasi konularda karar alırken istişare etmek çok önemlidir. Ancak istişare, Muaviye'nin yaptığı gibi, önceden verilmiş kararı başkalarına

[15] Bkz: Cemal Şener, *Alevîlik Olayı,* 19. Baskı, Ant Yayınları, İstanbul 1995, s. 19–30; Arslanoğlu, "Türkiye'de Alevî-Sünnî Farklılığı ve Sorunlar", s. 150.

onaylatma şeklinde uygulanırsa, sorun çözmeden çok yeni sorunların ortaya çıkmasına neden olur.

5. Siyasî bir özellik arz eden Kerbelâ Olayı, dinselleştirilmeden soğukkanlılıkla değerlendirilmeli, bu olayı anmaya ve anlamaya yönelik programlar Alevî ve Sünnîler tarafından ortaklaşa düzenlenmelidir.

6. Alevîler ve Sünnîler birbirlerini geçmişten beri süregelen söylenti ve önyargılarla değil, oldukları gibi tanımaya çalışmalıdır.

7. Toplumun Alevî ve Sünnî kesimi arasında karşılıklı iletişim ve işbirliği güçlendirilmeli, düşünce ve yaşantı farklılığı hoşgörüyle karşılanarak birlik ve kardeşlik duyguları korunmalıdır.

8. Henüz Türkler Müslüman değilken gerçekleşen ve bütün Müslümanları üzen Kerbelâ faciasının hesabını bugün görmeye kalkışmanın ve bu olayın gerçekleşmesinde asla sorumluluğu bulunmayan günümüz insanlarını suçluymuş gibi göstermenin kardeşlik duygularını zedelediği bilinmelidir.

9. Yeni nesil, tarihsel olaylardan beslenen şiddet ve nefret kültüründen uzak, birlik ve kardeşlik duygularıyla yetiştirilmelidir. Bu konuda başta anne babalara, öğretmenlere, toplum önderlerine, medya mensuplarına, yöneticilere ve konuya ilgi duyan herkese sorumluluk düşmektedir.

10. Ağıtlar yakıp gözyaşı dökerek acısını paylaştığımız, çocuklarımıza ismini vermekten gurur duyduğumuz Hz. Hüseyin'in uğruna canını feda ettiği dinî ve ahlâkî değerleri ne ölçüde anlayıp yaşadığımızı sorgulamamız gerekir.

11. Kerbelâ Olayı, asılsız rivayet ve yorumlardan arındırılarak doğru bilgiler ışığında değerlendirilmeli ve bu olaydan günümüze dair sağlıklı mesajlar çıkartılmalıdır. Bu sempozyumun söz konusu ihtiyacı bir nebze de olsa karşılayacak nitelikte olması sevindiricidir.

Son Söz

Allah (c.c.) buyuruyor ki:

"Ey Müminler! Kendilerine açık deliller ve ayetler geldikten sonra, parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın. İşte onlar için büyük bir azap vardır." (Al-i İmran 3/105)

"... Dinlerini parça parça eden ve fırkalara ayrılan müşriklerden olmayın. Onlardan her bir grup, kendi sahip olduğuyla övünür." (Rûm 30/31–32)

"Allah ve Resûlüne itaat edin, birbirinizle çekişmeyin. Sonra korku ile zaafa düşersiniz de kuvvetiniz dağılır..." (Enfal 8/46)

V. BÖLÜM / PART V



MUSİKİ/MUSIC

Editör **İrfan KARADUMAN**

TÜRK DİN MÛSİKÎSİ'NDE KERBELÂ KONULU ESERLER

Ahmet Hakkı Turabi

İmam-ı Gazzâlî'nin ifadesiyle "udun ve evtârının, bahârın ve ezhârının tesir eylemediği bir kişinin mizâcı o kadar fâsiddir ki bunun ilâcı yoktur".[1] İnsanlık tarihi kadar eski olan mûsikî, doğumundan ölümüne kadar insanın tüm hayatında yer almaktadır. Semâvî veya gayr-i semâvî, hak veya bâtıl tüm inanç sistemlerinde mûsikînin yer aldığı ve diğer sanat dallarından daha çok kullanıldığı bilinen bir gerçektir. Zira William Shakespeare (ö. 1616), mûsikînin insan üzerindeki etkisini "müzik, yerle gök arasındaki her varlığı hiç kimsenin tahammül edemeyeceği bir kudretle sarsar" şeklinde ifade etmektedir.

İslamiyet'i kabulden önce Türkler için mûsikî, "Şamanizm" inancı ve gelenekleri çerçevesinde dini gün ve ayinlerinin vazgeçilmez bir unsuruydu. "Şaman, kam, baksı veya ozan" adını verdikleri din adamları, ayinler esnasında sihre yardımcı bir unsur olarak dansın yanı sıra müzik yaparlardı. Hekimlik, sihirbazlık, din adamlığı vb. birçok özelliği taşıyan bu kimseler müziklerinde "kopuz" adı verilen sazı kullanırlardı. Aynı zamanda bu kimselerin halk üzerinde oldukça büyük tesiri vardı.

İslamiyet'i -genel kanaate göre- toplu bir şekilde kabul eden Türkler, Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt'e olan muhabbetleriyle temayüz etmişlerdir. Savaşçı bir millet olmaları hasebiyle özellikle Hz. Ali ve Hz. Hamza gibi kahramanlıkları ve cesaretleriyle ön plana çıkmış olan Ashâb-ı Kirâmı kendilerine örnek almışlardır. Dolayısıyla Hz. Ali Efendimiz'in savaşlarını ve kahramanlıklarını anlatan "Cenk-nâme"ler, Hz. Hamza Efendimiz'in gücü ve cesaretini hikaye eden "Hamza-nâme"ler Türk İslam Edebiyatı formu haline gelecek ve bu kitapları özellikle uzun kış gecelerinde toplu olarak okuma geleneği başlayacaktır.

İslamiyet'i Emeviler'in yaptıkları haksızlıklar ve bilhassa Ehl-i Beyte revâ gördükleri zulme tepki olarak ortaya çıkan Abbâsîler döneminde kabul eden Türkler, Ehl-i Beyt'e olan muhabbetleri ve bilhassa "her zaman mağdur ve ezilenin yanında olma" karakterleri doğrultusunda Kerbelâ'da yaşanan hadisâttan oldukça etkilenmişlerdir. Zamanla İslamiyet'i daha iyi tanıyan ve

[1] İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Hoş Sadâ*, İstanbul 1958, s.2.

bu yolda samimiyetle devam eden Türkler; Hz. Peygamber'in, hadis-i şeriflerinde "İstanbul'u fetheden kumandan ve asker" müjdesine nail olmuşlardır. Zaman içerisinde Kerbelâ hâdisesini daima büyük bir acı ve üzüntüyle derinden hissetmişlerdir.

Bu hissiyat, onları kimi zaman nefrete kimi zaman matem ve yas tutmaya sevk etmiştir. Hatta Kerbelâ hadisesinin yaşandığı Muharrem ayına mahsus bir mûsikî geleneği ortaya çıkarmıştır. Hiç şüphesiz Kerbelâ olayının büyük bir acı, hüzün ve ızdırap olduğunu bize unutturmayan en önemli unsurlardan birisi, musikîmizde işlenen Kerbelâ motifli formlar ve bu formlarda bestelenen bu eserlerdir.

Muharrem ayı, Hz. Peygamber'in risâlet gelmeden önce de kutladığı, Ramazan orucu farz olana kadar oruç tuttuğu ve tutulmasını emrettiği bir aydır. Ramazan orucunun farziyyetiyle birlikte Hz. Peygamber bu ayda oruç tutmuş ve tutulmasını tavsiye etmiştir.

Muharrem ayı, aynı zamanda tarih boyunca birçok kutsal hadisenin yaşandığı bir ay olmuştur. Hz. Adem ile Hz. Havva'nın Arafat dağında buluşmaları, Hz. Nuh'un gemisinin karaya oturması, Hz. Adem'in tevbesinin kabul olması, Hz. Yakub'un oğlu Hz. Yusuf'a kavuşması vb. bu ayda gerçekleşmiştir.

Hz. Peygamber'in de işaretiyle zaten kutsal olan bu ay, "aşûra" (Muharrem'in onu kastediliyor) kültürünü ortaya çıkartırken diğer yandan Ehl-i Beyte yapılan saldırıyla daha da önem kazanmış ve Türk Din Mûsikîsi'nde bu aya ait özel formlar ortaya çıkmıştır.

Zira Türk Din Mûsikîsi formlarını belirleyen en önemli etken, dini gün ve aylardır. Ramazan ayına mahsus olarak "temcid" ve "ramazan ilahileri", Mirac gecesine mahsus "miraciye", Hz. Peygamber'in dünyayı teşriflerine mahsus "Mevlid" vb. formların yanı sıra muharrem ayına mahsus olarak "mersiye", "nefes" ve "muharrem ilahileri" şeklinde isimlendirilen formlar icra edilmeye başlamış; zamanla bu formların şekilleri ve kuralları tespit edilmiştir.

Başta silsile olarak Hz. Ali efendimize dayanan ve "cehrî" (sesli) zikir yapan tarîkatler olmak üzere hemen tüm tasavvufî kollar -bazı formlar bazı tarikatlere mahsus kalmakla beraber- Kerbela hadisesini konu alan eserleri gerek zikirlerinde gerek meclislerinde, bilhassa da muharrem aylarında kullanmışlardır.

Tasavvuf sevgiye dayanır; kâinatın sevgi üzerine yaratıldığına inanır. Gerçek yol üzere olan tarikatların hiçbirisinde diğer tarikatlarla bir kavga söz konusu olmamıştır. Bunlara Bektâşîlik de dâhildir. Eğer tarikatlarından zikri

devam ettirecek bir kimse yoksa zikir meydanı, yollarına en yakın başka tarikatın kıdemli meşâyihinden birisine bırakılmıştır. Bektâşîlik gizli bir tarikat değildir, bununla beraber her tarikatın kendine göre sırları vardır ve dışarıya karşı korunmaktadır.[2] Temelde bu gizliliğin nedenlerinden en önemlisi, 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın manen bağlı olduğu Bektâşîliğin resmen yasaklanmasıdır.[3]

Başta Bektâşî geleneği olmak üzere hemen tüm tariklerde işlenen Kerbelâ hadisesinin Türk Din Mûsikîsi'nde ortaya çıkardığı formlar mersiye, nefes ve ilahilerdir.

Bektâşî kültürünü günümüze taşıyan en önemli unsurlardan birisi, kendine has olan müziğidir.[4] Tebliğimizin konusu Kerbela hadisesini işleyen ilahiler olmakla beraber, genel olarak muharrem ayında icra edilen diğer formlar hakkında kısa da olsa bazı bilgiler vermenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

Mersiye

Türk Edebiyatı'nda Kerbela hadisesini anlatan "Mersiye"ler ve bu mersiyelerin besteli hallerine genel olarak "Muharremiyye" denilmektedir.[5] Bu eserlerin yazılma nedeni, Kerbela'da şehit edilen Ehl-i Beyt hakkında duyulan üzüntü ve Ehl-i Beyt muhabbetini kalplere yerleştirme çabasıdır. Aynı zamanda genel olarak Ehl-i Beyt mensupları için yazılmış manzum eserler de tevşih ve ilahi formunda bestelenmiş ve bunlara "muharrem ilahileri" veya genel olarak "muharremiyye" adı verilmiştir.

Mersiye okumak ve aşure pişirilmek âdetinin bilhassa kıyâmî ve devrânî tekkelerinde yer bulduğunu görüyoruz. Muharremin onundan otuzuna kadar geçen müddet zarfında tekkenin âyin günü veya gecesi aşure dağıtılır, kurbanlar kesilir, yemekler yedirilir ve meşhur mersiyehanlara mersiye okutulurdu.

Bu mersiyeleri okutmak için mersiyehanlıkla şöhret bulmuş kişiler tercih edilirdi. Bunları; Bayrâmî Yazıcızâde (V.1451), Sinânî Seyyid Seyfullah (V.1699), Gülşenî Sezâyi (V.1738), Halvetî Zekâî (1812),

---

[2] Ubeydullah Sezikli, *Kültür Coğrafyamızda Hz.Ali Sevgisi,* "Türk Din Mûsikîsi'nde Hz. Ali Sevgisi" Basılmamış Tebliğ, İzmir 2009

[3] Ömer Tuğrul İnançer, "Bektaşî Mûsikîsi" *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul 1994, c. II, s. 130.

[4] Gloria L. Clarke, *Toplum Bilim*, "Alevi Kültürel Kimliğinde Bektaşiliğin Rolü", Çeviri: Hande A. Birkan, Kızılca Yürür), İstanbul 2001, sayı 12, s. 132

[5] Mustafa Uzun, "Muharremiyye", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI, s. 8

Nakşibendî Selâmî (V.1813), Bedevî Kazım Paşa (V.1889), Kâdirî Osman Şemsi Efendi (V.1893) olarak sıralayabiliriz.[6]

Yaklaşık XV. Yüzyıldan itibaren gelişmeye başlayan bu manzum türler içerisinde bilinen en eski ve en meşhur manzume, Yazıcıoğlu Mehmed'in (ö. 855/1451) "Muhammediyye"sindeki elli dört beyitlik "Vefâtü'l-Hasan ve'l-Hüseyin" başlıklı manzumedir. Bu manzumede Kerbela olayı, Hz. Peygamber'in mucizesi olarak değerlendirilmekte ve Yezîd, olayın müsebbibi görülerek lanet edilmektedir. Bazı kısımları Muharrem ayındaki toplantılarda mûsiki eşliğinde okunmuştur.

Eser tamamen Resûlullâh'ın verdiği ilham ve âdetâ tedris ile yazılmış olup bunu, şu beyitlerde teyit etmektedir; "sana ol vermiş idi bu kitâbı/ pes ilt ona geri işbu kitâbı/ o cümle kâinâtın âfitâbı/ çün emretti bana düzdüm bu kitabı".[7]

Mevlidden sonra en çok şöhret kazanan eser, Yazıcıoğlu Mehmed'in *Muhammediyye*'sidir. Muhtelif zamanlarda muhtelif kişiler tarafından bestelenen bu eserin XV. yy'da bestelenmiş olması muhtemeldir. XVII. yüzyıldan itibaren bazı sanatkârların "Muhammediyyehan" diye isimlendirilmeleri, eserin mevlid gibi irticâlen ve beste ile okunduğuna işaret etmektedir. Tamamıyla şer'î bir mahiyet arz eden bu eser halk arasında da aydın zümre arasında da büyük bir takdirle karşılanmıştır.[8]

Özellikle *Muhammediyye*'nin halk üzerinde en etkili kısmı "Vefât-ı Muhammed" bahsidir. Çünkü bu bölüm Hz. Fâtıma'nın, dört halifenin, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in vefatlarıyla ilgili mersiyelerle Aşere-i Mübeşşere ve Ashâb-ı Suffe'nin tavsifinin ardından bir münacatla sona erer. Bilhassa "Vefâtü'l-Hasan ve'l-Hüseyn" başlıklı elli dört beyitlik Kerbela Mersiyesi muharrem törenlerinde asırlarca okunmuştur.[9]

Muhammediyyehan olarak şöhret bulan isimlerin başında XVII. yüzyılda yaşayan Akbaba imamı Mehmed Zaîfî ve İstanbullu Hâfız Şuhûdî Mehmet Efendi gelir.[10] Mersiyenin Zâkirî Hasan Efendi tarafından nühüft

---

[6] Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Mûsikîsi Antolojisi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul, 1942, c. II, s. 476.

[7] Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediyye* (haz. Âmil Çelebioğlu), Tercüman 1001 Temel Eser, c. I, s. 18

[8] Sadeddin Nüzhet Ergun, *age*, c. I, s. 13; Sezikli, *agt*

[9] Mustafa Uzun, *agm*, s.586

[10] M.Nazmi Özalp, Türk Mûsikîsi Tarihi, Milli eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2000, c.I, s. 457

makamında yapılan bestesi Türk dinî mûsikîsinde türün en çok rağbet edilen örneklerinden birisi sayılmaktadır.[11]

Bektâşî mûsikîsinin en önemli iki formu mersiyeler, diğeri ise nefeslerdir. Hz. Hüseyin ve diğer Ehl-i Beyt mensuplarının on muharrem 61 (10 Ekim 680) tarihinde Emeviler tarafından şehit edilmesinin yıl dönümlerinde düzenlenen matem törenlerinde bu olaydan duyulan üzüntüyü dile getiren, sorumlularına lânetler yağdıran Arapça, Farsça, Türkçe Manzûmelerin "mersiyehan" ve "nevhahan" denilen sanatkârlar tarafından besteli veya irticali olarak okunması, dini Türk mûsikîsinde mersiye adı verilen bir icra tarzının doğmasına neden olmuştur.[12]

Mersiyeler ağıt gibi insanları hüzne ve düşünceye sevk eden melodilerle okunur. Mersiye okumak iyi icrâ yapanların mersiyehanlıkla şöhret bulacakları kadar değer verilen bir konu idi. Yirminci asrın ilk yarısında meşhur olan mersiyehanları Aksaraylı Âmâ Yaşar, Zâkirbaşı Yaşar Baba, Hacı Fâik Bey, Nezih Bey, Said Bey, Hâfız Receb, Arap Ahmed, Hacı Hakkı, Hasan Yümnî, İbrahim Erkal, Karababa Şeyhi Haydar, Kasımpaşa'daki Hâşimî Dergâh'ı şeyhi Rübâbî Süreyyâ, Cerrahpaşa Camii Hatip ve İmamı Hafız Mehmet Ârif Efendizâde na'than Hafız Kemal olarak sıralaya biliriz.[13]

Sünbül Efendi Tekkesi'nde muharremin onuncu günü, hangi güne tesadüf ederse etsin, o gün orada öğleden sonra on iki rekat "husâma" namazı kılındığı ve *Yazıcızâde Mersiyesi* okunduğu, gecesi de yüz rekat namaz kılınarak yetmiş bin kelime-i tevhit çekildiği tarihen sabittir.

Mersiye okumak ve aşure pişirilmek âdetinin bilhassa kıyâmî ve devrânî tekkelerinde yer bulduğunu görülmüştür. Muharremin onundan otuzuna kadar geçen müddet zarfında tekkenin âyin günü veya gecesi aşure dağıtılır, kurbanlar kesilir, yemekler yedirilir ve meşhur mersiyehanlara mersiye okutulurdu.

Bu mersiyeleri okutmak için mersiyehanlıkla şöhret bulmuş kişiler tercih edilirdi. Bu kişilerin isimlerinin önündeki sıfatları ise diğer tarikatlarda Hz. Ali sevgisini anlatmaya yeter. Bunlar; **Bayrâmî** Yazıcızâde (V.1451), **Sinânî** Seyyid Seyfullah (V.1699), **Gülşenî** Sezâyi (V.1738), **Halvetî** Zekâî

[11] Mustafa Uzun, *agm,* s.586
[12] Nuri Özcan, "Mersiye", *DİA,* Ankara 2006, c.XXIX, s.219.
[13] Cemaleddin Server Revnakoğlu, "Eski Muharremlerde Mersiye ve Aşûre", *En Son Dakika,* İstanbul, Kasım 1951.

(1812), **Nakşibendî** Selâmî (V.1813), **Bedevî** Kazım Paşa (V.1889), **Kâdirî** Osman Şemsi Efendi (V.1893) olarak sıralayabiliriz.[14]

Bundan başka Sinan Paşa'nın *Tazarru*'nâme'sindeki "Na't-ı emîrü'l-mü'minîn Hüseyin radıyallâhu anh" başlıklı mensur mersiye de unutulmamalıdır. Halk arasında Yûnus Emre'ye nispet edilmekle birlikte Âşık Yûnus'a ait olan "Şehidlerin serçeşmesi/ Enbiyânın bağrı başı/ Evliyânın gözü yaşı/ Hasan ile Hüseyin'dir" şeklinde başlayan dokuz kıtalık manzumedir.

XVI. yüzyılda Fuzûlî'nin *Hadîkatü's-süedâ* adlı eserinde yer alan mersiyeler muharremiyyelerin en klasik örneklerindedir. Fuzûlî'den sonra ise Safî, Şemsi Paşa, Âlî Mustafa Efendi, Rûhî-i Bağdâdî, Ubeydî ve Viranî gelir. XVII. yüzyılda Fasîh Ahmed Dede, Kafzâde Fâizî, Sabûhî, Feridun, Cem'î, Nâilî ve Neşâtî'nin Kerbelâ mersiyesi yazdığı kaydedilmektedir. XVIII. yüzyılda Birrî Mehmed Dede, Kâmî, Nazîm, İsmâil Belîg, Sezâî-yi Gülşenî, Cemâleddin Uşşâkî, Behiştî, Tâhir, Sükûtî, Hâşim Baba, Zühdî muharremiyye yazan şairler arasında yer alır. Sükûtî ve Hâşim Baba ise dörder manzumeyle bu yüzyılın önde gelen şairlerindendir. Muharremiyye yazanların sayısında artışın gözlendiği XIX. Yüzyılda ise Kâzım Paşa, Osman Şems Efendi, Şeref Hanım, Şîrzâd, Mustafa Zekâî Efendi, Hoca Neş'et, Selâmî, Refî-i Kâlâyî, Keçecizâde İzzet Molla, Şeyh Müştak, Leskofçalı Galîb, Nevres-i Cedîd, Yenişehirli Avni, Ayci Mehmed, Lebîb, Hakkı Bey, Âdile Sultan, Leylâ Hanım, Murad Molla, Ziyâ Paşa, Mualim Feyzi, Mebnî, İbnürreşâd Ali Ferruh, Mehmed Ali Hilmi Dedebaba, Murad Emrî, Mustafa Âsım ve Hersekli Ârif Hikmet gibi isimler muharremiyye yazmışlardır. Bu isimlerden bazıları birden fazla mersiye kaleme almışlardır. Kâzım Paşa ile Osman Şems Efendi bu yüzyılın en önde gelen mersiye şairleridir.[15]

Edib Harâbî, Sâdeddin Sırrî, Sâmih Rifat Bey, Mehmed Memduh Paşa, Sıdkı Baba, Kanbalakzâde Hazmî, Fahîmî, Mehmed Şemseddîn (Ulusoy), Ahmet Remzi (Akyürek), Tahirülmevlevî, Kemâlî Efendi, Abdurrahman Sâmi, Alvarlı Muhammed Lutfi, Yusuf Fahir Baba (Ataer), Hüseyin Şemsi Ergüneş gibi ismler mersiye şairleri arasındadır. Bu şairler arasında en önemlileri şiirlerini *Nefâyisü'lenfâs* adlı eserde toplayan Sâmih Rifat ve elli

[14] Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Mûsikîsi Antolojisi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul, 1942, c. II, s. 476; sezikli tebliğ,

[15] Mehmet Yalçın , Türk Din Musikisinde Mersiyeler ve Mersiyehanlar, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2006, s.41

beyitten oluşan "*Mersiye-i İmâm-ı Hüseyin aleyhisselâm*" adlı manzumesiyle Kemâlî Efendidir. Müstakil risaleler halinde basılan Kerbelâ mersiyeleri de bulunmaktadır. Bunların içinde en şöhret kazanmış olanı Kâzım Paşa'nın *Makâlîd-i Aşk*'ı ile Osman Şems Efendi'nin

Mersiye-i Cenâb-ı Seyyidü'ş-şüheda'sıdır. Muharremiyyelerde gazel, kaside, murabba, muhammes, müseddes, müsemmen, terkibibend ve terciibend nazım şekilleri kullanılmıştır.

Klasik bir muharremiyye şöyledir: Kerbelâ olayı detaylı şekilde anlatıldıktan sonra muharrem ayının geldiğini belirten ifadeler gelir. Feleğe sitem, Hz.Hüseyin'in matemini tutmanın lüzumu vurgulanarak soyu övülür. Daha sonra ise Ehl-i Beyte zulmeden Yezîd, Şimr ve diğer kişilere lanetle son bulur. Kerbelâ olayı halk ve aşık edebiyatında da yaygın şekilde yer almıştır. Özellikle Alevî ve Bektaşî çevreler bu hususa dair bir çok manzume yazılmıştır. Bunların en çok şöhret kazananları Dedemoğlu (XVII. yüzyıl), Kalbî, Noksânî Baba (XVII. yüzyıl), Deli Boran, Mir'âtî (XIX. yüzyıl), Yozgatlı Hüznî, Hilâlî, Fakîrî, Sefil Ali, Döne Sultan, Seyyah Dede, Rızâ, Ârif Abdal, Derviş Kemâl, Hüseyin Çırakman (XX. yüzyıl)'dır.82

Nefes

Bektâşî mûsikîsinin en önemlilerinden birisi de nefeslerdir. Bektâşî mûsikîsinin en yaygın türlerinden ve en önemli unsurlarından biri olan nefesler, melodi karakteri olarak küçük usullerle bestelenmiş ve halk mûsikîsinin etkisinde kalmıştır. Aslında bu etki mersiye, "nevrûziyye", "düvâz" gibi diğer türler içinde söylemek mümkündür.[16] Güfteleri genellikle Bektâşî şairlerin güftelerinden seçilmiştir. Üslup, ilahiler nispetle daha sade, basit ve halk mûsikîsine daha yakın bir karakter arzetmektedir.

Bazı nefeslerin birkaç ezgisi olabildiği gibi, bazı ezgilerinde birkaç nefesi olabilir. Nefeslerin ağır usullerle söylenenlerine oturarak, yürük usullerle söylenenlerine "şahlama" denilir. Şahlamalar "semah nefesi" olarak da bilinir.

Nefeslerde kullanılan "Bektâşî raksı, Bektâşî raksanı ve Bektâşî devr-i revanı" adlı usuller tamamen bu mûsikîye mahsus ve genellikle bestelenen güfteye göre yapılan usullerdir. Bu nedenle Bektâşî mûsikîsinden başka yerde fazla kullanım alanı bulamamıştır.

---

[16] Nuri Özcan, "Bektâşî Mûsikîsi", *DİA,* İstanbul 1992, c.V, s.371,372.

Birçok Bektâşî nefesinin şairleri biliniyorsa da birçoğunun bestekarı meçhuldür. Bunda Bektâşî mûsikîşinaslarının adlarını gizlemelerinin (sırretme) rolü büyüktür.

Tabidir ki her tarikatın bir âyini vardır. Özellikle Bektâşîlik gibi esas geleneklerini Anadolu köy ve kasaba Aleviliğinden alan bir tarikatın köklü temellere dayanan bir ayininin olması da gayet doğaldır. Zira Bektâşî tarikatı törenlerinde icra edilen mûsikî Türk din mûsikîsinde mevlevi mûsikîsinden sonra en zengin mûsikîdir. [17]

Burada şunu da belirtmeliyiz ki; Anadolu Aleviliği müziği ile şehir Bektâşîliği müziği arasında bâriz farklar vardır. Anadolu Aleviliği daha çok halk müziğine yakınken şehir Bektâşiliğinde klasik mûsikîmiz etkili olmuştur. Bunu kullandıkları sazlarda da görmemiz mümkündür. Kullanılan temel saz bağlamadır ve her boyutu kullanılır. Bağlamanın yanında Anadolu'da çöğür, ruzba, ırızva, bulgârî, cura, tambura ve divan sazı kullanılırken bunlara toplu icralarda kabak kemane, eğit, ud, cümbüş gibi mızraplı ve yaylı sazlarda eşlik edebilirdi. Bunun aksine Şehir Bektâşîleri ise klasik mûsikîmizde ki sazlara iltifat etmişlerdir. Muharrem ayı içerisinde yapılan Âyini Cem'ler de semah dönülmez. Bu toplantılarda Hz. Hüseyin ve kerbela üzerine söylenmiş nefesler ve bilhassa mersiyeler okunur. [18]

Sözleri Şah İsmail Safevî'ye (Hatâyi) ait olduğu söylenen *Mevlid-i Ali* de sazsız okunur. Ancak klasik Süleyman Çelebi Mevlidin de olduğu gibi *Mevlid-i Ali'*de de aralarda besteli nefeslere yer verilir.

Genellikle kalabalık semah ayinlerinde okunan nefeslerde, bazı nakaratlar Batı müziğinde olduğu gibi "kanon" tekniği ile tekrarlanır. Bu tür nefeslere "deste", "takım" veya "erka" nefesi gibi adlar verilmiştir.

Yine kalabalık semahlarda bulunanlardan bazıları "Yâ Allah", "Yâ Şâh", "Hû", gibi sözlerle nefeslerin karar perdelerinden tekrar ederler ki buna da "dem tutmak" denilir. Bütün tarikatlarda kullanılan "perde kaldırma" tekniği de Bektâşî ayinlerinde kullanılır.[19]

Bektâşî mûsikîsi güftelerinin hepsi nefes tarzında olmadığı gibi, şairlerinin bir kısmı da Bektâşî değildir. Bütün Bektâşî tekkelerinin başlıca inanç temellerinden birisi Ehl-i Beyt'e özellikle Hz.Ali'ye karşı beslenen çok güçlü sevgidir. Bu sevgiyi dile getiren hemen her güfte, Bektâşi nefesi

---

[17] Nuri Özcan, *agm,*372.

[18] Ömer Tuğrul İnançer, "Bektaşî Mûsikîsi" *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul 1994, c. II, s. 130.

[19] Ömer Tuğrul İnançer, "Bektaşî Mûsikîsi" *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul 1994, c. II, s. 130.

tarzında bestelenip okunmuştur. Bunun en çarpıcı örneği ünlü Mevlevî şair Şeyh Gâlib'in "ikrârımıza ser veririz ahde kavîyiz" nakaratlı müseddes tarzındaki şiirinin Bektâşî nefesi olarak bestelenip okuna gelmesidir. Tâhirü'l Mevlevi'nin (v.1951) "müncezib zerrât-ı şems-i Hazret-i Peygamberiz /Abd-i hass-ı zâtı zehrâ-yı inâyet perveriz/ Bende-i âl-i âbâ hem biz Hüseyni'lerdeniz güftesi de bu konuda en çok bilinen eserlerdendir.[20]

Bektâşî mûsikîsinde "sırrı saklama" veya "Bektâşî sırrı" kaygısı ile pek az kaynağa ulaşılabilir. Bektâşî mûsikîsi ile ilgili nota neşriyatı yok denecek kadar azdır. Bunların en önemlisi Ali Rifat Çağatay, Rauf Yekta, Zekâizâde Ahmet Irsoy ve Suphi Ezgi'den oluşan İstanbul Belediye Konservatuarı Tasnif ve Tesbit heyeti tarafından tesbit edilen 88 adet Bektaşî nefesidir.

İlahiler

Türk Din Mûsikîsi'nin en çok kullanılan formu olan "ilahi"; kelime olarak "Allah'a ait" demektir. Türk Edebiyatı'ndaki manzum bir formun adı olan "İlahi", dini Türk Mûsikîsi'nde de adı geçen formun besteli hallerine isim olmuştur. Bazı ilahiler –Kadiri, Nakşibendi, Gülşeni, Halveti, Cerrahi vb.- tarikatlere özeldir ve sadece bu dergahlarda okunur. Bununla birlikte çoğu ilahi de umumidir ve her tarikte okunmaktadır. İlahiler, işledikleri konu açısından hicrî aylara göre tasnif edilmiş ve isimlendilmiştir. Rebiülevvel ilahileri (kutlu doğum), zilkade-zilhicce ilahileri (hac ve kurban), ramazan ilahileri vb. gibi.

Şunu önemle belirtmek gerekir ki yukarda bahsettiğimiz mersiye formunda yazılan manzumeler, ilahi formatında da bestelenmiştir. Bu eserler ilahi üslubu içerisinde olmaları sebebiyle mersiye olarak değil, muharrem ilahileri olarak değerlendirilmektedir.

Hz. Ali, Ehl-i beyt ve bilhassa İmam Hüseyin hakkında birçok methiyelerin yazıldığı ve Kerbela hadisesi karşısında duyulan üzüntüyü ifade eden eserlerin birçok tekkede okunduğu muhakkaktır.[21] Bu duygular Türk Din Mûsikîsi'nde sadece mersiye ve nefes formu içerisine hapsolmamış, ilahi formu olarak farklı manzumeler veya aynı manzumeler farklı makam ve usûl anlayışı içerisinde bestelenmiştir. Bestelenmekle kalmamış, bilhassa muharrem ayında okuna gelmiştir.

---

[20] Ömer Tuğrul İnançer, Bektâşî Mûsikîsi" *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul 1994, c. II, s. 130.

[21] Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Mûsikîsi Antolojisi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul, 1942, c. II, s. 475.

İlahiler Liste[22]
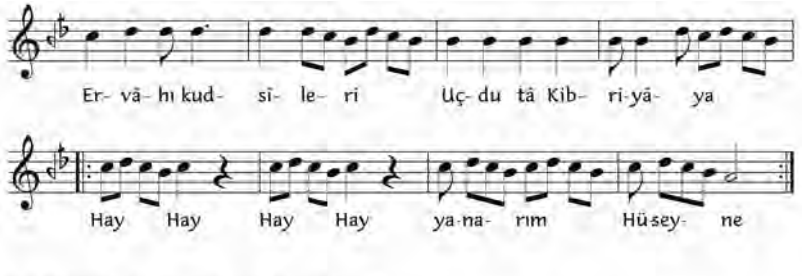
Güftenin ilk satırı	Makam	Usûl	Beskekâr	Güfte sâhibi
Bende-i Âl-i Resûl'em Mustafâ'dır sevdiğim	Şehnâz	Düyek	Aslan Hepgür	?
Bir derde mübtelayım Mevlam inayet eyle	Gerdaniye	Nim Sofyan	Zeki Altun	Arif Hikmet
Cân-ı candır Hazret-i Ahmed Muhammed	Müstear	Müsemmen	Neyzen Necib Dede	Ken'an Rifâî
Cân-ı candır Hazret-i Ahmed Muhammed	Sûznâk	Düyek	Ken'an Rifâî	Ken'an Rifâî
Dâver-i aşr-ı Muharrem'dir Hüseyn-i Kerbelâ	Hicaz	Düyek	Miralay Rif'at Bey	Mûsâ Kâzım Paşa
Dâver-i aşr-ı Muharrem'dir Hüseyn-i Kerbelâ	Hüseynî	Düyek	Muzaffer Ozak	Mûsâ Kâzım Paşa
Dâver-i aşr-ı Muharrem'dir Hüseyn-i Kerbelâ	Hüzzam	Düyek	Muzaffer Ozak	Mûsâ Kâzım Paşa
Dîvâne gönlümüz geçmez güzelden	Evç Hûzî	Sofyan	?	Kul Himmet
Düşdü çün Kerbelâ'ya gözleri şehla Hüseyn	Hicaz	Devrihindi	Veysel Dalsaldı	Mehmed Şevket Efendi
Ehl-i velâ ezelden kail olup belâya	Sabâ	Sofyan	Cüneyd Kosal	Ömer Rûşenî
Elestü bi Rabbiküm hitâb olumduk	Uşşak	Sofyan	Nezih Tolon	Nezih Tolon
Ey güzel Rabbim bizi sen böyle nâçâr etme	Sabâ	Sofyan	Âmir Ateş	?
Ey şehîd-i Kerbelâ'ya ağlayan	Hicaz	Devrihindi	Abdullah Uysal	Sezâî-i Gülşenî
Ey şehîd-i Kerbelâ'ya	Hüseynî	Sofyan	?	Sezâî-i

[22] Tebliğimizin ismi çerçevesinde nefesler ve mersiyeleri değil, içinde Kerbelâ kelimesi geçen ilahileri listemize dahil ettik. Eserleri toplanırken Aytaç Ergen, *Türk Mûsikîsi Notam Programı*, Sadeddin Nüzhet Ergun, *Bektaşi Kızılbaş Alevi Bektaşi Şairleri ve Nefesleri,* C.III, Rauf Yekta, *Türk Mûsikîsi Klasiklerinden Bektasî Nefesleri*, c. IV-V, BK Yayınları İstanbul 1933 isimli kaynaklardan yararlandık.

ağlayan				Gülşenî
Ey şehîd-i Kerbelâ'ya ağlayan	Hüseynî	Düyek	Aslan Hepgür	Sezâî-i Gülşenî
Ey şehîd-i Kerbelâ'ya ağlayan	Nişâbur	Sofyan	Edirneli Sâlih Dede	Sezâî-i Gülşenî
Ey şehîd-i Kerbelâ'ya ağlayan	Rast	Sofyan	Edirneli Sâlih Dede	Sezâî-i Gülşenî
Ey şehîd-i Kerbelâ'ya ağlayan	Uşşak	Düyek	Kemal Gürses	Sezâî-i Gülşenî
Ey şehîd-i Kerbelâ'ya ağlayan Ezelden âşıkım ben Muhammed Mustafâ'ya	Hüseynî Uşşak	Nîm Sofyan Düyek	Abidin Gerçeker Sâmih Rif'at Bey	Sezâî-i Gülşenî Sâmih Rif'at Bey
Geçeriz dünyâda cân ü cânandan	Hicaz	Sofyan	M. Hakan Alvan	Muzaffer Ozak
Kerbelâ vâkıâsın yâd ile kan ağlayım	Hicaz	Düyek	M. Hakan Alvan	Ş. Osman Şems Nureddin Ef.
Kurretü'l-ayni Habîb-i Kibriyâ'sın	Hüzzam	Düyek	Hacı Ârif Bey	Kethüdâzâde Mehmed Ârif
Mâh-ı Muharrem erişti tende canlar ağlar bugün	Hüseynî	Sofyan	Dursun Çakmak	Cevâbî
Mâh-ı Muharrem oldu şafaktan çıkıp hilal	Dügâh	Curcuna	Cinuçen Tanrıkorur	Fuzûlî
Miraca Çıkınca Ahmed-i Muhtar	Hicaz	Sofyan	Cumhur Enes Ergür	Şeyh Fahreddin Efendi
Muhammed Mustafâ'nın nesliyim ben	Acemkürdî	Düyek	Abdülkadir Töre	Nizamoğlu Seyyid Seyfullah
Muharrem geldi can ağlar cinân ağlar	Hicaz	Düyek	Cüneyd Kosal	?
Muharremdir bugün cânâ gönüller hûn feşân ol	Şehnâz	Düyek	Ahmed Şâhin	Alvarlı Efe Hz.
Müncezib zerrât-ı şems-i hazret-i Peygamberiz	Hüseyni	Düyek	Saadettin Ökten	Tahirü'l-Mevlevi

Ol cihanın fahrinin sırrına kurban olayım	Hicaz	Düyek	M. Hakan Alvan	Niyâzî-i Mısrî
Rivâyetde gelir bir gün Resûlallah olup dilşâd	Nühüft	Serbest	Hatip Zâkirî Hasan Ef.	Yağcızâde Mehmed Ef.
Sahrâ-yı Kerbelâ kan gülistanı	Hicaz	Sofyan	Hasan Akıncı	Alvarlı Efe Hz.
Sığındım Cenâb-ı Rabbü'l-âleme	Hicazkâr	Sofyan	Bahâeddin Bilginer	Kâzım Baba
Şah Hüseyn'in firkatine ağlayangelsin beri	Hüseynî	Sofyan	?	Fuad Efendi
Şah Hüseyn'in firkatine ağlayangelsin beri	Mâye	Aksak	?	Şeyh Ömer Fuâdî
Şehitlerin ser çeşmesi	Hicaz	Raks Aksağı	M. Hakan Alvan	Yunus Emre
Şehitlerin ser çeşmesi	Hüseynî	Sofyan	?	Yunus Emre
Şehitlerin ser çeşmesi	Hüseynî	Sofyan	?	Yunus Emre
Şehitlerin ser çeşmesi	Sabâ	Raks Aksağı	?	Yunus Emre
Şehitlerin ser çeşmesi	Segâh	Curcuna	Selahaddin Gürer	Yunus Emre
Şehitlerin ser çeşmesi	Uşşak	Sengin Sem.	?	Pir Sultan Abdal
Şehitlerin ser çeşmesi	Uşşak	Sofyan	?	Yunus Emre
Şehitlerin ser-çeşmesi	Hicaz	Düyek	?	Yunus Emre
Şühedânın ser çeşmesi	Hüseynî	Düyek	?	Yunus Emre
Tevellâyı imamlardan getirdim	Bûselik	Raks Aksağı	?	Sersem Abdal
Vak'ayı şâh-ı şehîd-i Kerbelâyı gûş edip	Segâh	Düyek	Mustf. Düzgünman	Hayrullah Tâceddin Ef.
Yâ Resûlallah bize gör n'itdi âsi ümmetin	Hümâyun	Evsat	Şikârizâde Ş. Mehmed	Nizamoğlu Seyyid Seyfullah
Yandı gönlüm Mustafâ'nın aşkına	Hüseynî	Düyek	Âmir Ateş	Hüseyin Top
Zâlimler el vurup hep şimşîr-i can-rübâya	Hüzzam	Yürüksemâî	Hüseyin Sebilci	Mûsâ Kâzım Paşa

Sonuç olarak içinde "Kerbelâ" kelimesi geçen elli ilahi tespit edebildik. Bu eserlerde onbir tanesi hüseyni ve on tanesi hicaz olmak üzere yirmi farklı makam, başta onsekiz düyek ve onyedi sofyan olmak üzere onbir farklı usûl kullanılmıştır. Aşık Yunus'a ait "Şehitlerin ser-çeşmesi" güftesi dokuz, Sezâî-i Gülşenî'nin "Ey şehid-i Kerbelâ'ya ağlayan" güftesi yedi defa bestelenmiştir.



Not: Bestekârın el yazısı nota esas alınarak yazıldı.
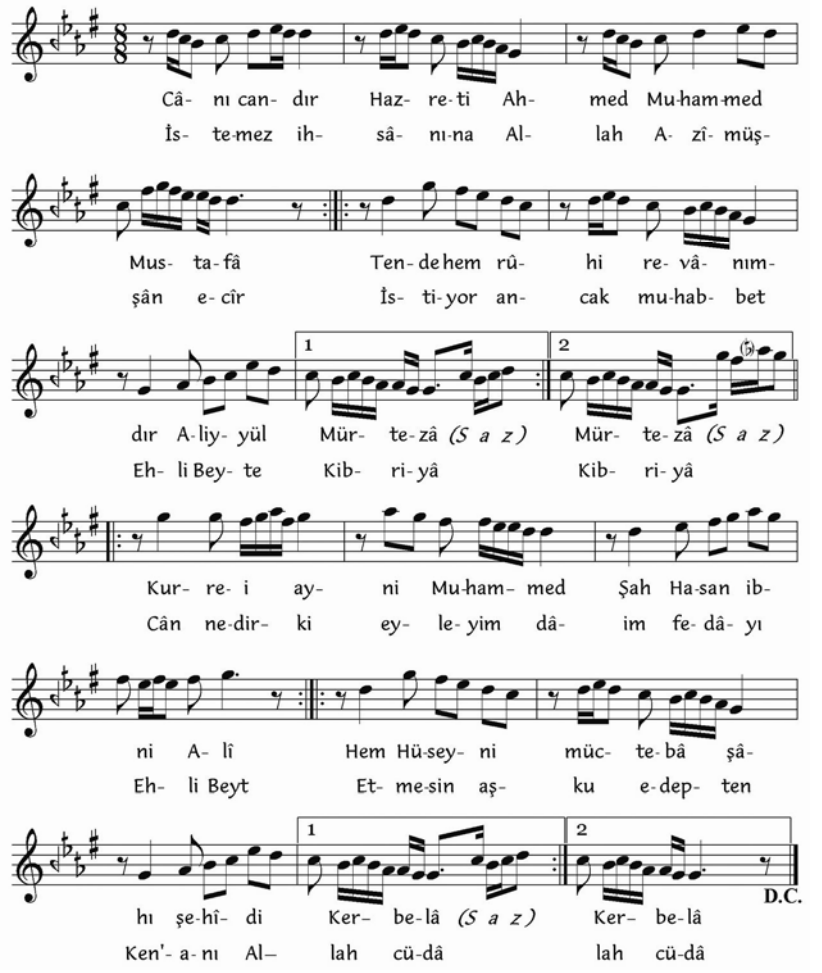
Ehl-i velâ ezelden kāil olup belâya
Kisbeyledi rızâyı sabreyleyip cefâya
Oldu bu yol güzergâh evlâd-ı Mustafâ'ya
Gitdi Hüseyn-i mazlum sahrâ-yı Kerbelâ'ya

Candan edip icâbet bu kaderi Hüdâ'ya
Ashâb Haseneyn bir bir gitdi râh-ı bekāya
Cismi şühedâ düşdü vâdi-i Kerbelâ'ya
Ervâh-ı kudsîleri uçdu tâ Kibriyâ'ya

SÛZNÂK İLÂHÎ

Düyek
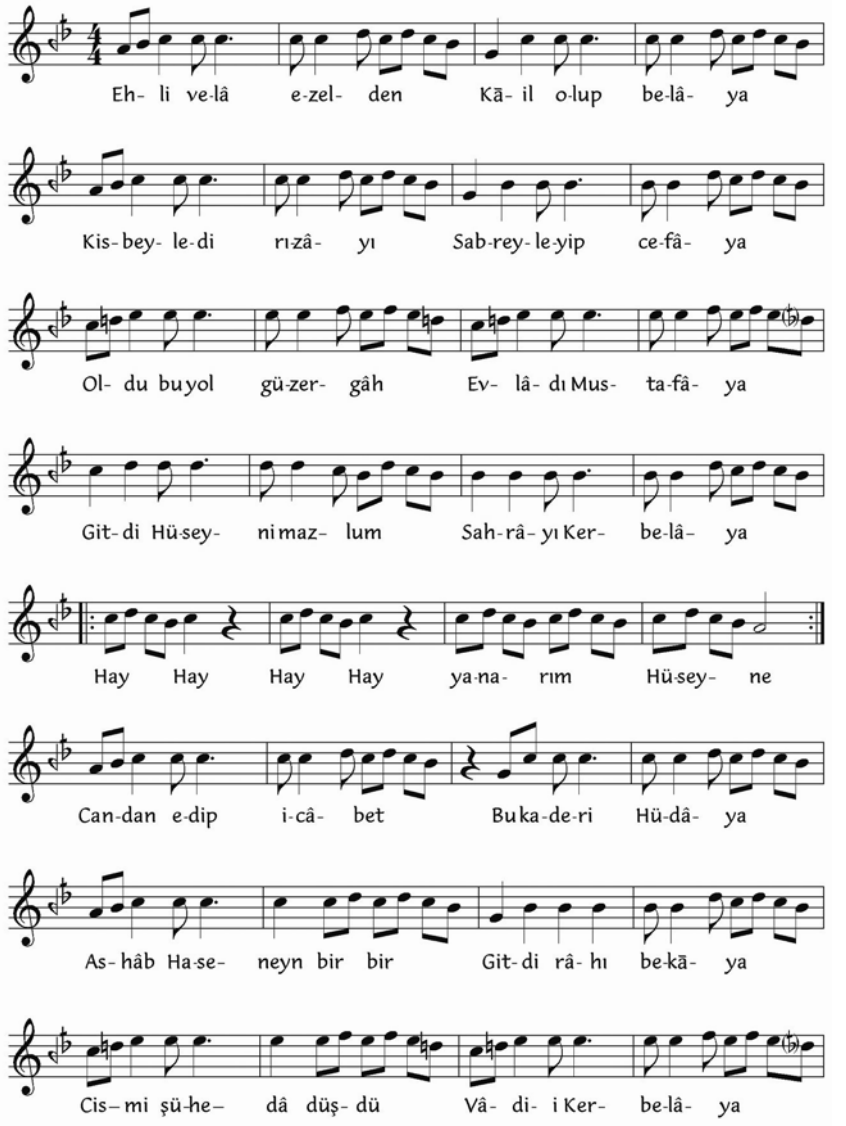
Güfte-Beste: Ken'an Rifâî Hz.



SABÂ İLÂHÎ

Güfte: Ömer Rûşenî Hz.
Beste: Cüneyd Kosal
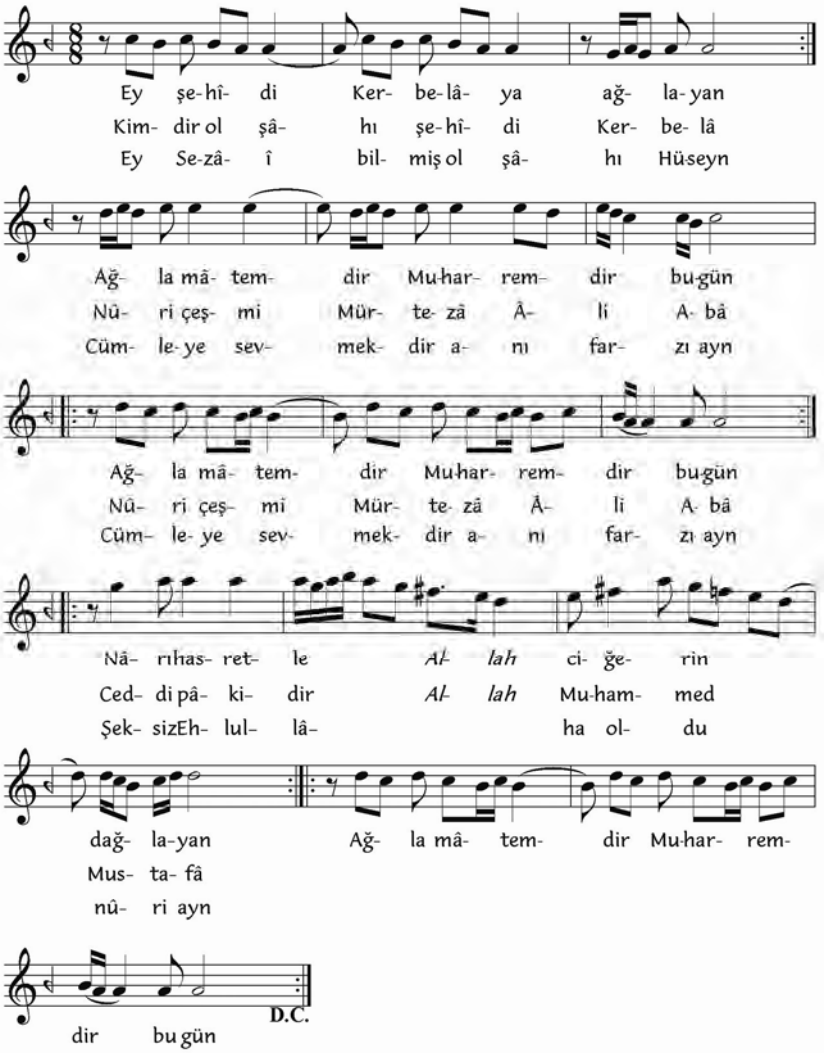
Sofyan



UŞŞAK İLÂHÎ

Güfte: Sezâî-i Gülşenî
Beste: Kemal Gürses

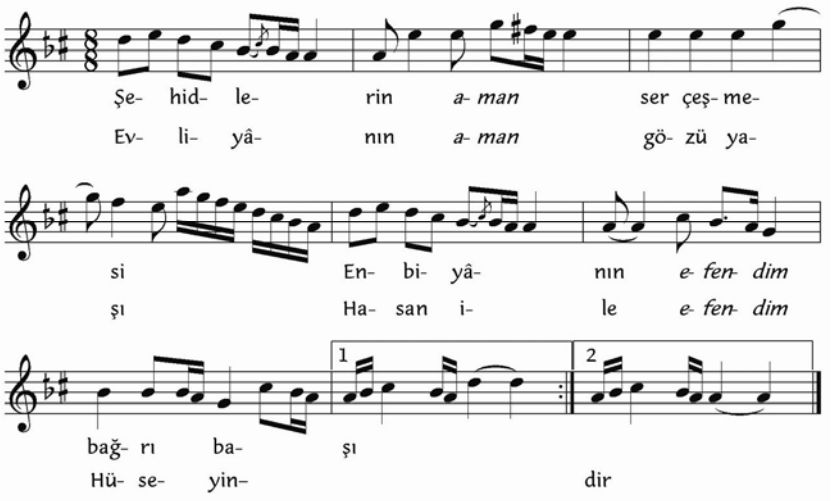
Düyek



HİCAZ İLÂHÎ

Güfte: Yunus Emre
Beste: ?

Düyek



Şehitlerin ser çeşmesi
Enbiyânın bağrı başı
Evliyânın gözü yaşı
Hasan ile Hüseyin'dir.

Muhammed'dir dedeleri
İmam Ali babaları
Fatma ana kuzuları
Hasan ile Hüseyin'dir.

Kerbelâ'nın yazıları
Şehid olmuş gâzileri
Arşın çifte küpeleri
Hasan ile Hüseyin'dir..
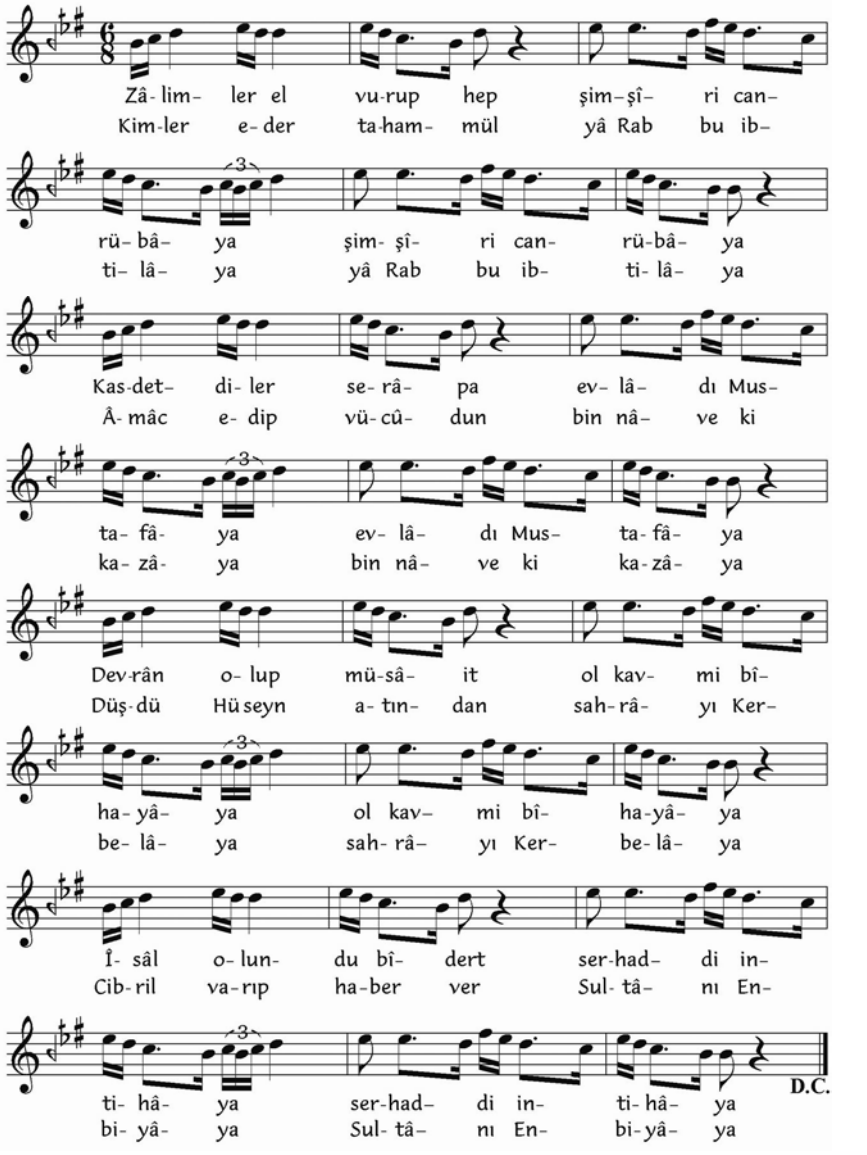
Dedesiyle bile varan
Kevser ırmağında duran
Susuz ümmete su veren
Hasan ile Hüseyin'dir.

Kerbelâ'nın tâ içinde
Nûr parlar siyah saçında
Yatar al kanlar içinde
Hasan ile Hüseyin'dir.

Yunus der ki dünyâ fânî
Bizden evvel gelen hani
Sekiz cennetin sultânı
Hasan ile Hüseyin'dir

HÜZZAM İLÂHÎ

Güfte: Mûsâ Kâzım Paşa
Yürüksemâî Beste: Hüseyin Sebilci



TARİHTE GOYGOYCULAR

Hikmet Toker - Erhan Özden

İslâm tarihinin önemli dönüm noktalarından biri olan Kerbelâ Olayı, İstanbul'un kültürel hayatında bir takım etkiler doğurmuştur. Kerbelâ Olayı'nın vuku bulduğu Muharrem ayı boyunca bu olayı hatırlamak ve şehit olanların yasını tutmak amacıyla yapılan merasimler, beraberinde İstanbul'a özgü bir takım adetleri ortaya çıkarmıştır. Bu adetlerin en mühimlerinden biri de "Goygoycular" adı verilen bir dilenci grubunun, İstanbul mahallelerini dolaşarak aşûrelik erzak toplamasıdır.

Genellikle altışar kişilik gruplar halinde dolaşan bu dilenciler, ekseriyetle körlerden oluşmaktaydı. Ayrıca her grubun başında bu dilencilere rehberlik eden çolak veya topal bir posta başı bulunurdu. Bunlara "yedekçi" de denilirdi.

Kendilerine has giyim şekilleri olan bu dilencileri diğer dilencilerden ayıran en büyük özellik, paradan ziyâde aşûre erzakı toplamaları ve bu esnâda Kerbelâ Olayı'nı konu eden ilâhîler söylemeleri idi. Bu topluluk ilâhîlerin her beyitinden sonra hep bir ağızdan tekrar ettikleri "Ya hoy goy canım" kelimesinin zaman içinde değişime uğraması ile "Hoygoycular" veya "Goygoycular" adını aldı.

Goygoycuların ilk olarak hangi tarihte ortaya çıktıkları kesin olarak bilinmemekle birlikte, birçok kaynakta Yeniçeri Ocağı'nın 1826'da lâğvedilmesinden sonra görülmeye başladıkları belirtilmektedir. Bu hususta Reşat Ekrem Koçu şu açıklamayı yapmaktadır:

"Sultan Mahmut o kadim asker ocağını kaldırdıktan sonra devlet bünyesinde ıslahata başlamış, bir geniş kıyâfet inkılâbı olmuş; programları, örnekleri Avrupa'dan alınarak yeni mektepler müessesler açılmış, orduya ve okullara Avrupa dilleri öğretimi girmiş, aşırı muhafazakâr ve muhakkak ki çoğunluğu da teşkil eden aşırı cahil kitle padişâhı "dinsizlik", "gâvurluk" ile ithama başlamıştı.

Onların da dînî hisleri okşanmış, onlara zararsız tavizler verilmiş, tarih kaynakları karıştırılarak İstanbul'un muhtelif yerlerinde padişahın çevresindeki kimselerin gördükleri rüyâlarla bir takım "Sahâbe" kabirleri bulunmuş, merâsimle ihyâ edilmiş, bu arada mübârek bir mâtem ayı olarak bilinen Muharrem ayında kafilelerle dilenmeye çıkan goygoycular da hoş

görülmüş belki de devlet ricâli kapılarından verilen cömertçe sadakalarla himâye edilmişti." [1]

Şehzade Câmii karşısında bulunan Tabhane (Tavhane)[2] binasında barınan Goygoycuların, İstanbul'a Muharrem ayında geldikleri ve sonra tekrar memleketlerine döndükleri anlatılsa da bazı kaynaklarda İstanbul halkından oldukları belirtilmiştir. Geleneksel Osmanlı kıyafetine ek olarak yalnızca Muharrem ayına özgü bir kıyafet giyer ve topladıkları erzakları omuzlarında bulunan iki ağızlı torbalara koyarlardı. Topladıkları erzakların bir bölümü ile Muharrem ayının onuncu günü Tabhâne bahçesinde aşûre yapar, kalan kısmını da satarlardı.

Aşûrenin, böyle bir dilenci zümresini ortaya çıkarmış olması, bu dönemde halkın aşûreye verdiği önemin bir nevi göstergesidir. Bu bağlamda konuyu biraz daha açarak bu geleneğin topluma nasıl yansıdığını görelim.

İstanbul'da Aşûre:

Konuya başlamadan önce aşûre kelimesinin anlam ve menşei hakkında birkaç söz söylemenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Arapça bir kelime olan âşûra on sayısı ile ilgili olarak "aşr" kökünden türemiştir. Aşûre gününün menşei ile ilgili olarak birçok rivâyet anlatılmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

- Hz. Âdem'in tövbesinin bu günde kabul edildiği.
- Nuh (as)'un gemisinin bu günde Cudi Dağı'nın tepesine oturduğu.
- Hz. Musa ve kavminin, Firavun'un zulmünden bu günde kurtuldukları.
- Hz. Yunus'un balığın karnından bu günde kurtulduğu.

Yukarıda bahsedilen bu olayların tarihte gerçekten varolduklarını Kurân-ı Kerim'den öğrenmekteyiz, ancak hepsinin aynı günde oldukları ihtilaflıdır.[3] Aşûre günü İslâmiyet'ten önceki dönemde de Araplar tarafından kutsal sayılmış ve bu günde oruç tutulmuştur. İslâmiyet'ten sonra Ramazan orucunun farz kılınması ile birlikte bu gelenek sona ermiş ancak dileyenlerin oruç tutmaya devam etmeleri hususunda bir kısıtlama getirilmemiştir. Bu günle özdeşleşmiş olan önemli adetlerden biride aşûre adı verilen bir tatlının pişirilerek dağıtılmasıdır. Dini bir dayanağı olmayan bu âdet Osmanlı

[1] Reşat Ekrem Koçu, *"Goygoycular", İstanbul Ansiklopedisi, MEB Basımevi, 1973, c. XI, s. 7056.*

[2] Osmanlıda düşkün ve bakıma muhtaç kişilerin barındıkları aşevi yada dâr-üş-şifâ.

[3] Eyüp Baş, "*Aşûre günü tarihsel boyutu ve Osmanlı dini hayatında ki yeri üzerine düşünceler",* AÜİFD 2004, sy. 1, s. 168-169.

geleneğinde de yer bulmuştur. Bütün Müslüman milletlerde farklı biçimlerde icra edilen aşûre dağıtma âdeti komşuluk ilişkilerinin geliştirilmesi ve toplumsal diyalogun arttırılması açısından büyük öneme sahiptir.

Genellikle buğday, arpa, bulgur, kuru üzüm, nohut gibi maddelerle yapılan aşûre tatlısının menşeinin Nuh Tufanı'na dayandığı birçok kaynakta belirtilmiştir. Buna göre Hz. Nuh'un gemisi Muharrem'in onuncu gününde Cudi Dağı tepesine oturmuş ve gemide bulunan erzaktan çorba pişirilmiştir. İşte yukarda bahsettiğimiz malzemeler ile pişirilen bu çorba günümüzdeki aşûreye temel oluşturmuştur.

Osmanlı Devleti'nin başkenti olan İstanbul'da da aşûre pişirilerek dağıtılması yaygın bir hal almış ve en fakir evden saraya kadar her mutfakta aşûre pişirilerek dağıtılması önemli bir gelenek olmuştur. 17 Mart 1905 (10 Muharrem 1323) tarihli İkdam gazetesi, saray mutfağında pişirilen aşûre ile ilgili şu haberi vermiştir:

"Aşr-ı Muharremü'l-haram olmak münasebeti ile bu sene dahi şeref-sudûr buyurulan irade-i seniyye-i hazret-i Hilâfet-penâhî mantûk-ı münifince (padişahın iradesi/fermanı gereğince) serkilârî-i hazret-i Padişâhî âtıfetlü Osman Beyefendi hazretleri ile Matbah-ı Âmire müdürü saadetlü Mazhar Beyefendi hazretlerinin nezâretleri altında olarak Saray-ı Hümâyun-ı cenab-ı mülûkâne civar-ı mes'adet-medârında tehyi'e edilen (hazırlanan) mahall-i mahsusda suret-i nefisede aşûra tabh ile fukara ve zu'afâya (fakirlere) tevzi 'kılınmış (dağıtılmış) ve bu vesile ile de ed'iye-i mafrûza-i hazret-i Pâdişâhî yad u tezkâr kılınmıştır".[4]

İstanbul'da aşûre gününü Sadri Sema şu satırlarla anlatmaktadır:

"Aşûre, Muharrem ayının onuncu günü. Aşûre günü. Muharremde pişirilen maruf nevâle tabhı aşûra. Aşûr da denilir. İmâretler faaliyete geçerdi, ocaklar alev alev yanar bacalardan buram buram dumanlar çıkardı. İstanbul'un Hamidiye, Laleli; Üsküdar'ın Yeni Câmii, Valide Câmii imareti gibi büyük aş ocaklarında ve birçok dergâhlarda aşûre pişirilirdi. İstanbul şahlanırdı, köşede bucakta ne kadar fakir varsa, ne kadar dilenci varsa akşamdan imaretlerin, dergâhların etrafını sararlar, kapılarında sıralanırlardı. Lâkin karma karışık bir halde. O çağlarda kuyruk dünyaya gelmemişti. Ellerde kovalar, güğümler, testiler...

Muharrem de on gün İranlılar Karacaahmet'te Seyit Ahmet Deresi'ndeki tekkelerinde geceli gündüzlü mâtem ayini yaparlardı. Onuncu günde İstanbul'un dört tarafından buraya toplanırlar, bir kısım takım takım,

[4] İkdam Gazetesi, "*Aşûra*", 17 Mart 1905 (10 Muharrem 1323), s. 3.

deste deste, bir kısmı ayrı ayrı perakende gelirler, Seyit Ahmet Deresi'ne giderler, akşama doğru alaca bulaca bayraklarla donanmış bir alay kafile kafile halinde dönerler, İstanbul'daki hanlarına avdet ederlerdi. Orada bir veda, bir mâtem gecesi yaparlardı. Hüzünlü bir ayin, hatta kanlı bir veda...." [5]

20 Nisan 1901 (9 Muharrem 1319) tarihli İkdam gazetesi İstanbul'da İranlıların gerçekleştirdiği mâtem merâsimi ile iligili şu haberi vermektedir:

Merasim-i Tâ'ziyet

"Dün Akşam İrânilerce aşr-ı mah-ı Muharremü'l-haram olmak hasebi ile şehrimizde mukim (İkamet eden) tebaa-i İrâniye tarafından Valide, Yusufiyan, Sünbül, Vezir, Caferiye hanlarında merâsim-i ta'ziyet-kârî ifâ edilmiştir.

Valide hanının etrafı ve duvarı emâkin (yer, mekan) ve cidârı (duvarı) serâpâ (baştan başa) siyaha bürünüp câbecâ (yer yer) fânuslar ve avîzeler îkâd olmuş (yakılmış) ve mersiyehânân ve taziye-yi gûyân (okuyan) deste deste sahnhaniye (avlu meydana) dahil olarak defaâtle etrafını dolaşmışlar ve okudukları merâsî-i dilsûzûn (yürek yakıcı mersiyeler, ağıtların) te'siri ile hâzırûnu gark-ı te'essür eylemişlerdir. İran Sefareti Maslahatgüzârı ve Sefâret ve konsoloshâne erkânı me'mûrîni merâsim-i ta'ziye esnasında hazır bulunmuşlardır.

Kafileler, icrâ-yı resm-i ta'ziye önlerinde meş'aleler bulunduğu halde han içerisine girip nuhât-ı gâm-ı engiz (hıçkırarak ağlamak) ref' (yükseltmek) ve hususen [debistan-ı (okul) İraniya-yi] şakirdan-ı eda-yı ma'sûmâneleri ile hâzırûnu eşk-nisâr (gözyaşı dökme- saçma) eylemişlerdir. Saat üç raddelerinde merâsim-i mâtem hitam-pezir olmuştur (son bulmuştur). Sûferâ-i Me'mûrîn-i ecnebiyyeden (yabancı elçilik memurlarından) bazıları esna-yı merâsimde hâzırûn miyanında bulunmuşlardır. Tebaa-i İrâniye bugün Üsküdar'da vâki' Seyyid Ahmed Deresi'ne giderek ikmâl-i merâsim-i mâtem edeceklerdir"[6].

Yukarıda İstanbul kültür hayatı açısından öneminden bahsettiğimiz Aşûre günü için erzak toplayan bu dilenci grubuna neden Goygoycular denildiği hususuyla ilgili muhtelif açıklamalar vardır. Şimdi kısaca bu konu üzerinde duralım.

---

[5] Sadri Sema (1880-1964), *Eski İstanbul Hatıraları,* haz. Ali Şükrü Çoruk, İstanbul 2002, s. 311.

[6] İkdam Gazetesi, "*Merâsim-i Taziyet",* 20 Nisan 1901, (9 Muharrem 1319), s.2.

Goygoyculuk İsminin Çıkış Noktası İle İlgili Muhtelif Rivayetler:

Kerbelâ vakâsını konu eden mersiye ve ilâhîleri okuyarak dilenen Goygoycular bu ilâhîlerin beyit ya da kıt'a sonlarında tekrar ettikleri "ya hoy goy- goy canım" ya da "hey koy goy" gibi terennümlerden dolayı bu isimle anılmaya başlamışlardır. Ercüment Ekrem Tâlu Goygoycular adlı makalesinde bu konuyu şöyle açıklamıştır:

"Kendilerine Goygoycu denilmesinin sebebi her çaldıkları kapının tekrarladıkları, zemin ve zamana uygun bir nevi ilâhînin nakaratı idi -Gökte melek; yerde her şey ağlıyor, hey goy goy canım."[7]

Musahipzade Celal ise bu terennümlerin "Hayyulkayyum"dan türediğini belirtmiştir.[8] Musiki mecmuasında okunan "ya hoy goy goy canım" terennümünün aslının "yahu koy koy" yani aşûrelik erzaktan torbama koy olduğu ve zaman içinde yukarıdaki şekli aldığı ifade edilir.[9] Başka bir kaynağa göre: kelimenin aslı "koy koy"dur ancak, aslen Anadolulu olan bu dilencilerin yanlış telaffuzlarının sonucu olarak goy goy şeklini almıştır.[10] Yine farklı bir kaynakta kelimenin aslının "gaygay" olduğu, ilâhîlerin kalabalık ve gürültülü bir ortamda ağlamaklı seslerle okunduğundan goy goy olarak algılandığı bilgisi verilmiştir.[11]

Son olarak, bu terennüm "Hey kaygulu canım" şekli ile de ifade edilmiştir.[12] Tâhir-ül-Mevlevi Mahfel dergisinde yayınlanan "Muharrem'ül Haram" adlı makalesinde "hoy goyculuk" olarak tabir ettiği bu kelimenin kökenini şöyle açıklamıştır:

"Kendilerine unvan-ı mahsus olan bu "hoy goy goy" (hu hu hu) mükerrerinin (tekke ağzı) olarak (gaygaylı) tegannisinden ibaret idi."[13]

Yaptığımız araştırmalar neticesinde elde ettiğimiz kanaat ise bu kelimenin "koy koy" veya "koy koy yahu" terennümünden türediğidir. Zira Goygoycuların dilenmek amacıyla gittikleri kapıların önünde heybelerini açarak ev sahibine "koy koy" veya "koy koy yahu" gibi terennümleri

---

[7] Ercüment Ekrem Talu, " *Goygoycular", Resimli Tarih mecmuası*, İstanbul 1952, c.III, sy, 93, s. 1929.

[8] Musahipzâde Celal, *Eski İstanbul Yaşayışı*, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1946, s. 99.

[9] Halil Can, *"Dini Musiki", Musiki Mecmuası*, Haziran 1974, sy. 296, s. 21.

[10] Emin Karabey, "*Elli Sene Evvelki İstanbul'da Sokak Müziği*", *Musiki Mecmuası*, sy. 12, s. 2.

[11] John Morgan O' Connell, "*The Life And Death Of The Turkish Gazel*", *Ethnomusicologhy*, University
İllinois Press, vol.43, s. 410.

[12] Hacer Aktaş, *Osmanlıda Mübârek Gün ve Gecelerde Dini Musiki*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2006, s. 47.

[13] Tahir-ül- Mevlevi. "*Muharrem'ül Haram*", 1339 Muharremine Mahsus Nüsha, sy. 3, s. 48.

söyleme olasılıkları yüksektir. Goygoyculuğun amacı dilencilerin taşıdıkları heybelere aşûrelik erzak konulmasıdır. Bu da elde ettiğimiz kanaati doğrular niteliktedir.

Barınakları ve Kıyafetleri:

Kanuni Sultan Süleyman'ın oğlu Şehzade Mehmet için yaptırdığı Şehzade Câmii'nin karşısında sakat ve fakirlerin barınması amacı ile inşa edilmiş olan Tabhane (Tavhane) adlı bir bina bulunmaktadır. Burada kalan garibanlara sabah ve akşam olmak üzere iki öğün yemek verilirdi. Muharrem ayı geldiğinde Tabhanede barınan âmâlar başlarına sarıklar sarar ve sırtlarına bir aba giyerek omuzlarında asılı olan torbalarla erzak dilenciliği yaparlardı. Muharremin ilk gününden itibaren sokakları dolaşan bu goygoycuların kendilerine özgü bir dilenme şekilleri vardır. Bu da onları diğer dilencilerden ayıran en önemli özelliktir. Tabhane binası ve goygoycuların kıyafeti ile ilgili olarak Ragıp Akyavaş şu ilgileri vermiştir:

"Şehzade Câmii'nin karşısında tabhane denilen bir bina vardı burası Anadolu'dan gelen iki gözü kör olanların ikâmetine tahsis edilmiş bir vakıftı. Gökyüzünde Muharrem ayının görülmesi ile beraber bu iç turistler üstlerinden harekete geçerler ve hep bir ağızdan bir mersiye tutturup dolaşmadık İslâm Mahallesi kapısını çalmadık Ümmet-i Muhammet hanesi bırakmazlardı. Başlarında yemeniden bir sarık, sırtlarında bezden cüppe, ellerinde değnek, ayaklarında yarım bir pabuç, yarım mest, omuzlarında ortasından bölünmüş biri önde biri arkada iki ağızlı beyaz bez torbalar asılı bulunurdu."[14]

Kıyafetleri ile ilgili başka bir açıklama ise şu şekildedir: Başlarında sarık, sırtlarında boy abası, omuzlarında birer beyaz torba, ellerinde ise bir değnek bulunurdu.[15] Diğer bir kaynakta kıyafetlerinin ince yemeni sarıklı ve bez cübbeli, ellerinde uzun asaları sırtlarında ortasından bölünmüş iki taraflı ve iki ağızlı beyaz bez torbalar şeklinde olduğu belirtilir.[16]

Kaynakların çoğu goygoycuların kıyafetleri hususunda aşağı yukarı aynı bilgileri vermekle beraber bazı küçük farklılıklar da bulunmaktadır.

---

[14] Erhan Afyoncu, İlber Ortaylı, Vahdettin Engin, *Payitaht-ı Zemin Eminönü*, Eminönü Belediyesi, İstanbul 2008, c. I, s. 347.

[15] Abdülaziz Bey, *Osmanlı, Merasim ve Tabirleri*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1995, s. 320.

[16] Efdalüddin Tekiner, "*Aşûre Goygoycuları*", İslâm Türk Ansiklopedisi, Asar-ı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, İstanbul 1941, c.I, s. 614.

Dilenme Şekilleri:

Goygoycular altışar kişiden oluşan gruplar halinde dolaşırlardı. Bu grup, ekseriyetle körlerden oluşur ve başlarında çolak veya topal bir yedekçi bulunurdu. Birbirlerinin omzuna tutunarak belli bir yürüyüş nizamı sağlarlardı.[17] Bir evin önüne geldiklerinde grup halka şeklini alır, başlarındaki yedekçi gülbank çeker ve Goygoycular da bir Kerbelâ mersiyesi okurlardı. Mersiyenin her beyitinden sonra hep bir ağızdan "ya hoy goy canım!" derlerdi. Şayet kapı açılırsa Şehidan-ı Kerbelâ aşkına diyerek zâhire dilenirlerdi. Tahirü-l-Mevlevî, kapı açıldıktan sonraki seremoniyi şu sözlerle anlatmaktadır:

"İlâhinin hangi bendinde evin kapısı açılır, ya nakten yahut aynen aşura harcı uzatılırsa artık aşağıki bentlerin okunmasına lüzum görülmeyerek duaya başlanırdı verilen hediye her ne ise ona mahsus torbanın hâmili kapıya yaklaşır aldığını torbasına boşaltıp kabını iade ederdi. Hatta şu âdet meşhur meselimizin sebeb-i zuhuru olmuştur. Hanımın biri çorba içerken kapının önünde ki Goygoycuların ilâhîsinden meraklanmış. "Zerafet! şu çorbayı içemeyeceğim götür de Hoygoyculara ver." demiş. Zerafet'in kapıyı açması üzerine fukaradan biri: "o nedir?" diye sormuş. "Pirinç" cevabını alınca yaklaşıp torbasını açmış. Zerafet Bacı da elindeki tası torbanın içine boşaltıyormuş, zavallı âma pirincin dane olamadığını torbanın ıslandığını anlayınca: "Bacı sen eski hayratı da berbat ettin." demiş!"

Toplanan erzakı koydukları heybeler iki gözlüydü ve her Goygoycuda bir adet torba bulunurdu. Sayıları altı olduğundan, taşıdıkları heybelerin gözleri on iki imam esasına dayanırdı. Reşat Ekrem Koçu, heybelerin on iki gözlü olması ile alâkalı şu izahatı yapmıştır:

"Bir takımdaki altı kişinin her birinin omzunda birer heybe, torba bulunurdu rivâyet ikişer gözlü altı torbadan murat, on iki imam aşkına sadaka erzak niyâzı idi.[18]

Heybelerin her gözü farklı erzak çeşitlerine tahsis edilmişti. Evlerden verilen sadakanın türü ne ise ona mahsus torbayı taşıyan Goygoycu kapıya yaklaşırdı. Ardından yedekçi erzakı uygun torbaya koyardı [19]. Bunu yaparken de ellerinde bulunan keşkülvâri kapları kullanırlardı. Erzaklar gözlere şu şekilde bölüştürüldü:

---

[17] Ali Rıza Bey, *Bir Zamanlar İstanbul*, haz. Niyazi Ahmet Banoğlu, Tercüman Gazetesi Yayınları, İstanbul Tarihsiz. s. 86.
[18] Koçu, s. 7056.
[19] Tekiner, s. 614.

1 ve 2. göz: Zeytinyağı, sadeyağ
3 ve 4. göz: Pirinç, bulgur
5 ve 6. göz: Un, irmik
7 ve 8. göz: Şeker, sabun
9 ve 10. göz: Hoşaflık, kuru fasulye, nohut, bakla, mercimek
11 ve 12. göz: Tarhana, çay-kahve[20]

Toplanan erzak, Şehzade Câmii karşısındaki Tabhane binasına götürülür ve burası adeta bir erzak deposuna dönüşürdü. Muharremin onuncu günü geldiğinde toplanan erzakların bir kısmı ile aşûre kaynatılır, geriye kalan kısmı satılarak Goygoycular arasında taksim edilirdi. Önemli bir nokta da aşûre pişirildiği anda Goygoycuların bir ağızdan İmam Hüseyin Hazretleri ile Ashab-ı Kirâm'a duâ etmeleridir[21]. Bazı kaynaklarda, bu merâsimden sonra ortadan kayboldukları söylense de Muharrem'in sonuna kadar dilendikleri kuvvetle muhtemeldir.

Okudukları İlâhiler:

Goygoycular genellikle Kerbelâ hadisesini konu alan ilâhîler okur, o dönem İstanbul'unda her Muharrem ayında yaşanan mâtem havasını ziyâdeleştirirlerdi. İstanbulluların Kerbelâ yasını ne kadar samimi bir şekilde tuttuklarını Ercüment Ekrem Talu şöyle anlatmaktadır:

"Nerede kaldı ki, Goygoycuları hatırlayalım onları bir masal gibi çocuklarımıza anlatalım? Onlar, Muharrem ayı girdi mi mâtem tutarak evdeki endam aynalarının yüzüne perde geren, otuz gün tahta kupalarda su içen ve kapıları neşe ve nişata kapalı bulunduran babalarımızla beraber tarihin bir türlü doymak bilmeyen gayyâsına göçüp gittiler."[22]

Sadaka istenecek sokağın başına gelindiğinde yedekçi tarafından "Allah Allah, bir Allah, kadim Allah, Şûhedâ-i Kerbelâ, İmam Hasan ve Hüseyin aşkına, cemî-i enbiyâ ve evliyâ keremine, cümle mertler (cömertler) demine, gelip geçmiş müminlerin ervâhına hû diyelim hû" gülbankı okunurdu. Goygoycular ise bir ağızdan hû çekerek karşılık verirlerdi.[23] Okunan ilâhîlerle ilgili olarak değişik kaynaklarda şu ifadeler yer almaktadır. Her kafilede bulunan, sesi güzel bir Goygoycu ilâhîyi okur, beyit aralarında da diğerleri (yedekçi de dâhil) hep bir ağızdan terennümleri tekrar

[20] Koçu, s. 7056.
[21] Mehmet Arslan, Mehtap Erdoğan, *Kerbelâ Mersiyeleri*, Tunceli Üniversitesi Alevilik Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2009, s. 74.
[22] Talu, s. 1928.
[23] Aktaş, s. 47.

ederlerdi.[24] Her çaldıkları kapının önünde konusu Kerbelâ olan fakat muhtelif güfteli bir ilâhî okurlardı.[25] İstanbul'u mahalle mahalle dolaşan Goygoycular, dilenecekleri kapının önüne gelince seçmiş oldukları mersiyeyi belli bir makamda toplu olarak okurlardı[26].

Okunan ilâhî ve mersiyeler genellikle şu şekildedir:

Şehidlerin serçeşmesi
Enbiyanın bağrı başı
Evliyânın gözü yaşı
Hasan ile Hüseyin'dir
"Yâ hoy goy canım"

Kerbelâ'nın yazıları
Şehit olmuş gazileri
Fatma ana kuzuları
Hasan ile Hüseyin'dir
"Yâ hoy goy canım"

Kerbelâ'nın ta içinde
Nur balkır siyah saçında
Yatır alkanlar içinde
Hasan ile Hüseyin'dir
"Yâ hoy goy canım"
(Âşık Yûnus)

Hasan ile Hüseyin'e olan işlere
Gökte melek yerde her can ağladı
Görün görün Yezitlerin halini
Bağladılar hep suların yolunu
Soldurdular Fatma Ana gülünü
"Yâ hoy goy canım"

[24] Koçu, s. 7056.
[25] Talu, s. 1929.
[26] Abdülaziz Bey, s. 320.

Medine şehrinden kalkıp göçtüler
Nice nice susuz yerler aştılar
Kerbelâ sahrasında şehit düştüler
"Yâ hoy goy canım"

Şeyhoğlu tatlı canına kıymadı
Ol Yezit oğlu Mervan'a uymadı
Gökte melek yerde her can ağladı
"Ya hoy goy canım"

Beni bir dağda buldular (Şeyhoğlu)
Kolum kanadım kırdılar
Dolaba layık gördüler
Ânın için inilerim
"Yâ hoy goy canım"
(Yunus Emre)

Bu ilâhî ve mersiyelerin beyit aralarında zaman zaman aşağıdaki terennümler okunmuştur.

"Sübhanallâh Sultan Allah
Her dertlere derman Allah"
"Mevla ya hoy goy canım"

Ey şehid-i Kerbelâ'ya ağlayan
Ağla mâtemdir muharemdir bugün
Nar-ı hasretle ciğerin dağlayan
Ağla mâtemdir Muharrem'dir bugün
Yâ hoy goy canım
Sinede serde gerektir dağ ola
Kanlı yaşlar dideden ırmağ ola
Ger dilersen menzilin uçmağ ola
Ağla mâtemdir Muharrem'dir bugün
Ya hoygoy canım

Gece gündüz ey Muhammet ümmeti
İdelim can-ı Yezid'e laneti
Ger dilersen ola Hakk'ın rahmeti
Ağla mâtemdir Muharrem'dir bugün
Ya hoygoy canım
Kimdir ol şâh-ı şehidi Kerbelâ
Nuri çeşmi Murtaza Âli Aba
Ceddi pakidir Muhammet Mustafa
Ağla mâtemdir Muharrem'dir bugün
Ya hoygoy canım
Her seher sanma şafakla şebnemi
Andı kan ağlar felekler ol demi
Âlemi tuttu Hüseyin'in şöhreti
Ağla mâtemdir Muharrem'dir bugün
Ya hoygoy canım
Çar yâr ile Muhammed ey saîd
Oldular temsim zahmile şehit
Kıldılar rahmetmeyip bunca pelid
Ağla mâtemdir Muharrem'dir bugün
Ya hoygoy canım
Ey (Sezayi) bilmiş ol şahı Hüseyn
Cümleye sevmektir anı farzı ayn
Şeksiz eklullâha oldu nuri ayn
Ağla mâtemdir Muharrem'dir bugün
Ya hoygoy canım

(Hasan Sezayi[27])

Bu ilâhîlerin o dönemde nasıl bir beste ile okunduğu hakkında elimizde kesin bir bilgi yoktur. Ancak, güftelerin 19. yüzyılda yaşamış bazı bestekârlar tarafından bestelenmiş örnekleri ile bu gûfteleri hâiz diğer anonim bestelerin Goygoycular tarafından okunmuş olma ihtimali yüksektir. Yaptığımız araştırmada yukarıda güftesini verdiğimiz "Şühedâ'nın Serçeşmesi" adlı ilâhînin Goygoycular tarafından okunmuş olması muhtemel iki bestesini tespit ettik. Bunlardan birincisinin bestecisi bilinmemektedir. İlâhînin makâmı Hüseyni, usûlu ise Düyek'tir. İkinci ilâhî İsmail Dede

[27] Çağatay Ali Rıfat, Rauf Yekta, İrsoy Ahmet, Ezgi Suphi, *Hicri Senenin Her Ayın'da Okunmağa Mahsus İlahiler*, İstanbul Konservatuarı Neşriyatı, c. I, s. 50- 51

.

Efendi'ye aittir. Hicaz makâmında ve Düyek usûlündedir. Tespit ettiğimiz bir başka ilâhî, "Dolap Niçin İnilersin" güftesinin, Abdullah Dede tarafından yapılmış, Devri Hindi usûlünde ve Rast makâmındaki bestesidir. Tespit ettiğimiz son eser ise "Ey Şehid-i Kerbelâ'ya Ağlayan" adlı ilâhînin, Edirneli Sâlihzade tarafından yapılmış, Sofyan usûlünde ve Nişâbur makâmındaki bestesidir. Bu eserlerin notaları tebliğimizin ekler kısmında sunulacaktır

Zamanla bu gelenekteki uygulamalar değişerek ilâhîleri ve mersiyelerin yerine anlamsız maniler okunmaya başlanmıştır. Sadri Sema, hatıralarında konu ile ilgili olarak şunları nakletmiştir:

İçlerinden biri önce bağırırdı:

- Aksaray'dan çıktım yola! Sonra yanındakiler hep bir ağızdan haykırışırlardı:

- Yaaa!... Yaaa!... Yaaa!..... hoy, goygoy canım

-Biz bakmayız sağa sola

-Yaaa!... Yaaa!... Yaaa!..... hoy, goygoy canım

-Yerde insan gökte melek!

-Yaaa!... Yaaa!... Yaaa!..... hoy, goygoy canım

-Karpuz çıkar bazen kelek

-Yaaa!... Yaaa!... Yaaa!..... hoy, goygoy canım

Bunların lafları böyle ipe sapa gelmez şeylerdi. Yâ yaları, hoy hoyları, goygoyları sokakları mahalleri çınlatırdı. Sonra içlerinden biri iri gözlerini kafeslere, pencerelere, kapılara dikerek seslenir hayır gürlerdi:

-Yağdan, baldan pirinçten, bulgurdan

- Buğdaydan, şekerden!..."[28]

Bazı Hatıratlarda Goygoycular:

Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey'in "Bir Zamanlar İstanbul" adlı Eserinden:

"İstanbul'da dilencilik iki şekilde yapılmakta idi. Birincisi sürekli olarak yapılanı ki bu, günümüzde de devam etmektedir. İkincisi ise geçici olarak yapılanıdır. Muharrem ayında sokaklarda ve birbirinin yedeğinde dolaşma hakkı bu gediklere aittir. Bunlar evlerin önünde dururlar, birbirlerinin omuzlarına dayanıp, yaslanarak ilâhî okumaya başlarlar. Okudukları ilâhînin nakaratı: "Gökte melek, yerde her can ağladı." beyitidir.

[28] Sema, s. 137.

Bu beyitin sonuna bir de "Hoy goy canım" diye eklerler çocukluğumdan işittiğim güfte hep budur, asla değişmez. İlâhi'nin sonunda içlerinden biri yüksek sesle dua eder, ötekiler: "Amin" derler. Evlerden kuru bakla, fasulye, nohut, buğday, pirinç, şeker, kuru üzüm gibi aşûre malzemesi veririler, aldıkları malzemeyi omuzlarında asılı olan torbalara koyarlar, diğer evlere geçerler, ilk on gün içinde topladıkları aşûre harcı bir hayli miktara ulaşır tabii bunları satıp bedelini aralarında paylaşırlar."[29]

Sadri Sema'nın Eski İstanbul Hatıraları Adlı Eserinden:

"Bizim çocukluk günlerimizde bir de Hoygoycular vardı. Sanırım bunlar Muharrem aylarında ortaya çıkarlardı, dörder beşer kişilik gruplar halinde sokakları dolaşırlar, sokak köpekleri ile dalaşırlar ve çalmadık asılmadık, takılmadık kapı bırakmazlardı. Bunlar iri yarı kör topal adamlardı. Saç, sakal, bıyık birbirine karışmış. Bakışları kalın, başlarında renk renk sarıklı sargılı, külahlar, kavuklar… Yüz, göz, el-ayak kir pas içinde. Sırtlarında bir alay torba. Keşkül bedest[30] evlerin önüne dikilirler, hep bir ağızdan haykırışırlardı fakat ne gürültülü, ne gümbürtülü, ne kafa patlatıcı seslerle, mahallenin çocukları bunların etrafını sarar, şaşkın şaşkın perişan hallerine pejmürde kılık kıyafetlerine dalar, bağırıp haykırışmaları karşısında alıklaşırlardı. Korkanlar da olurdu gülenler de bulunurdu."[31]

Söz korkudan açılmışken annelerin çocuklarını goygoycular yoluyla korkutmalarını anlatan, şu satırları Ekrem Talu'nun kaleminden aktaralım:

"Mahalle karıları Goygoycular dan arsız çocuklarının tethiş ve terbiyesi bakımından pek istifade ederlerdi. Goygoycu onlar için: bekçi, polis, sâka[32], kör dilenci, eskici Yahudi gibi hakiki ve canlı, karakoncolos[33], çarşamba karısı kabîlinden efsanevî ve mevhum korkuluklardan biri idi. Velet, katıla katıla yaygarayı bastı mı, anne hanım tehdidini savururdu: -Dur! Muharrem gelsin de seni Goygoycunun torbasına koyayım, görürsün, gavurun piçi! derdi".[34]

Goygoycuların Anadolu köylüsü oldukları ve Muharrem ayında İstanbul'a geldikleri veya özbeöz İstanbullu oldukları hakkında çeşitli rivayetler vardır. Koy koy kelimesinin telaffuz edemedikleri, bunun yerine

[29] Ali Rıza Bey, s. 86.
[30] Keşkül bedest: Elde keşkül
[31] Sema, s. 137-138.
[32] Asker
[33] Eskiden cadı gibi ürkütücü tipler için kullanılan terim.
[34] Talu, s. 1929.

goy goy dedikleri için Anadolulu olma ihtimalleri vardır,[35] ancak bunlar İstanbul'a sonradan yerleşen Anadolu köylüleri de olabilir. Bazı kaynaklarda ekseriyetle Anadolulu oldukları[36] ve Muharrem ayında ortaya çıkmalarından dolayı da Alevî ya da genel olarak Şiî olmaları kuvvetli ihtimaldir[37]. R. Ekrem Koçu ise bunların Anadolu'dan geldiklerini ve aslen Darendeli olduklarını belirtir.[38]

Goygoycuların Tarih Sahnesinden Çekilmesi:

10 Mayıs 1909'da çıkarılan "Serseri ve Mazanne-i Sû Eşhas"[39] hakkındaki kanun ile İstanbul'da bulunan işe yaramaz serseri ve dilenciler sokaklardan toplanılarak çalışabilecek durumda olanlar başka şehirlere çalışmaya gönderilmiş, yaşlı ve sakatlar ise Dar'ül-Aceze'ye yerleştirilmişlerdir. Çalışmaya gönderilenler için genellikle İzmir, Selanik ve Beyrut gibi ticaret merkezi vilayetler tercih edilmiştir. Serseri ve dilencilerin takibinden İstanbul emniyet müdüriyeti sorumlu tutulmuştur[40]. Kanunun gerekleri tam olarak yerine getirilememiş olsa da Goygoyculuğun ortadan kalkmasını sağlamıştır.

Son olarak Rıza Tevfik'in şu mısraları ile bahsimizi kapatıyoruz:

"Asri Goygoyculuk"
Biz Rumeli abdalıyız, Anadol'a göç ettik;
Ar u vakârı kaldırdık kendimizi hiç ettik,
Batınımız ma'mur oldu, hazineler iç ettik,
Yolda, bir münkire çattık, zevkimizi piç ettik.
Lanet olsun o imansız Feylesof'un canına
En sonunda girdi mazlum Fûzuli'nin kanına!
Ya Hoy goy goy canım!!!
Bulgur aşk et imanım!!!

Suikast eyleyip hain, süngüsünü zağladı,
Biz tabanı yağlamadan sinemizi dağladı,

---

[35] Karabey, s. 20.
[36] Mehmet Zeki Pakalın, *"Goygoycular", Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. I, s. 673."
[37] Uğur Göktaş, "Goygoycular", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi,* c.II, s.404.
[38] Koçu, s. 7056.
[39] Kendisinden kötülük beklenen şahıslar.
[40] Nadir Özbek, "*II Meşrutiyet İstanbulunda Dilenciler ve Serseriler*", *Toplumsal Tarih*, Nisan 1999, sy.
64, s. 34 – 39.

Cümlemizi toparladı bir kazığa bağladı,
Halimize gökte melek, yerde insan ağladı.
Lanet olsun o imansız Feylesof'un canına!
En sonunda girdi mazlum Fûzuli'nin kanına!
Ya Hoy goy goy canım!!!
Bulgur aşk et imanım!!!

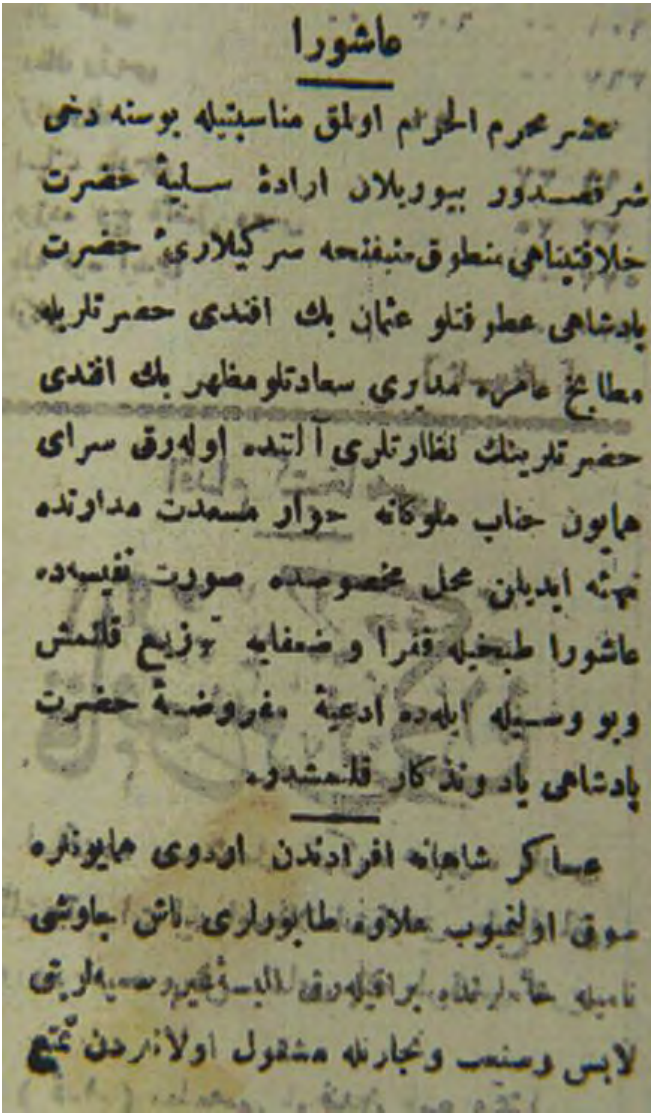
Pîrimiz Nur Baba candır, suya batmaz güneştir;
İşi gücü riyâzettir, kör nefsiyle güreştir,
Kerâmeti söz götürmez, yaşayışı beleştir,
Fakat zındıklar elinden işimiz keşmekeştir.
Lânet olsun o imansız Feylesof'un canına,
En sonunda girdi mazlum Fûzuli'nin kanına!
Ya Hoy goy goy canım!!!
Bulgur aşk et imanım!!!

"Pir evi" miz Turan'dadır, Kızıl Elma Dağı'nda;
Nice küçüklerimiz var imamzâde çağında;
Mânâda Yunus'u görmüş pirim kendi sağında;
Keşkülümüz kalacakmış meğer balık ağında!
Lânet olsun o imansız Feylesof'un canına,
En sonunda girdi mazlum Fûzuli'nin kanına!
Ya Hoy goy goy canım!!!
Bulgur aşk et imanım!!!

Biz goygoycu dervişleriz, her birimiz ermiştir;
Maksadımız lokma, aştır, zikrimizde geviştir,
Biz ne Şiî, ne Sünnîyiz, mezhebimiz geniştir,
Böyle bir dava çıkarmak meded Allah, ne iştir?
Lânet olsun o imansız Feylesof'un canına,
En sonunda girdi mazlum Fûzuli'nin kanına!
Ya Hoy goy goy canım!!!
Bulgur aşk et imanım!!!

Muharrem ayları geçti, Hak imdâda yetişe!
"Şey'en lillah" dedik yâhu! Hor bakmayın dervişe!
Kurban etti bizi zâlim sonra geçirdi şişe
Yahya Baba'nın postunu serdi kızgın güneşe

Lânet olsun o imansız Feylesof'un canına,
En sonunda girdi mazlum Fûzuli'nin kanına!
Ya Hoy goy goy canım!!!
Bulgur aşk et imanım!!![41]


عاشورا

عشر محرم الحرام اولق مناسبتیله بوسنه دخی
شرقصدور بیوربلان ارادهٔ سلیهٔ حضرت
خلافتپناهی منطوق منیفتحه سرکیلاری حضرت
پادشاهی عطوفتلو عثمان بك افندی حضرتلریله
مطالع عامره مداری سعادتلو مظهر بك افندی
حضرتلرینك نظارتلری آلتنده اولهرق سرای
همایون جناب ملوکانه جوار مسعدت مداوننده
نهنه ایدیلن محل مخصوصده صورت تقیمده
عاشورا طبخیله فقرا و ضعفایه توزیع قلنمش
وبو وسیله ایله ده ادعیهٔ مفروضهٔ حضرت
پادشاهی یاد و تذکار قلنمشدر

عساکر شاهانه افرادندن اردوی همایونده
سوق اولنجوب علاوه طابورلری تاش جاوشی
نامیله خانه لرنده براقیلهرق البسهٔ تغییر حسبه الربی
لابس وصنعت وتجارتله مشغول اولانلردن تمتع

EK1: Metin İçerisinde Yeni Harflerle Verdiğimiz "Aşûra" Adlı Gazete Haberi.

[41] Rıza Tevfik, *"Asri Goygoyculuk"*, Aydede Dergisi, Haziran 1922, sy.46,s. 1.



مراسم تعزیت

دون اقشام ایرانیلر جمعه عشر ماه محرم الحرام
اولمق حسیله شهر مزده مقیم تبعهٔ ایرانیه طرفندن
والده ، یوسفیان ، سنبل ، وزیر ، جعفریه
خانلرنده مراسم تعزیتکاری ایفا ایدلمشدر .
والده خانلرك اطراف ودیواری واماکن
وجداری سرایا سیاهه بورونوب جابجا فانوسلر
وآویزه لر ایقاد اولنمش ومرثیه خوانان
وتعزیت گویان دسته دسته صحن خانه داخلی
اولدقجه دفعاتله اطرافی طولاشمشلر واوقو-
دقلری مراثی دلسوزك تأثیریله حاضرونی غرق
تأثر ایلمشلردر . ایران سفارتی مصاحبکذاری
وسفارت وقونسلوخانه ارکان مأمورینی مراسم
تعزیت اثناسنده حاضر بولنمشلردر .
قافهلر اجرای مراسم تعزیت ایچون ارکانندن
مشعلهلر بولندیغی حالده خان ایچرو سنه کیروب

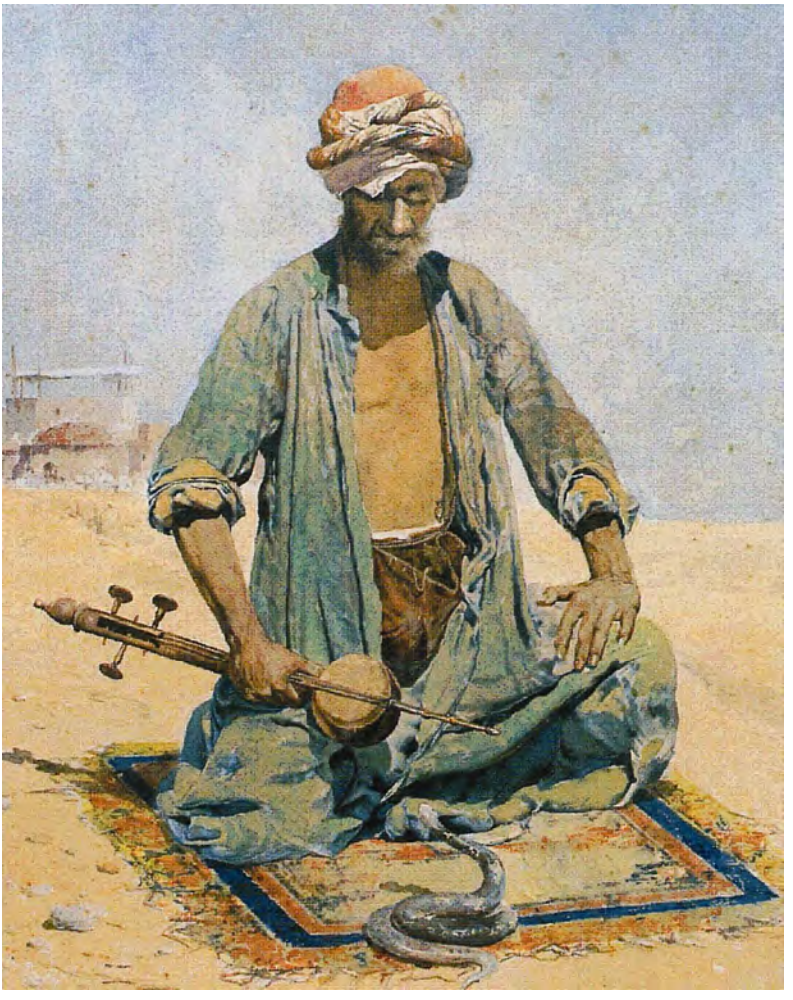
EK-2: Merâsim-i Ta'ziyet Adlı Gazete Haberi. (1. Sayfa)



EK-3: 19. yy. İstanbul'dan Bir Dilenci Resmi



EK-4: 19. yy. İstanbul'dan Bir Dilenci Resmi
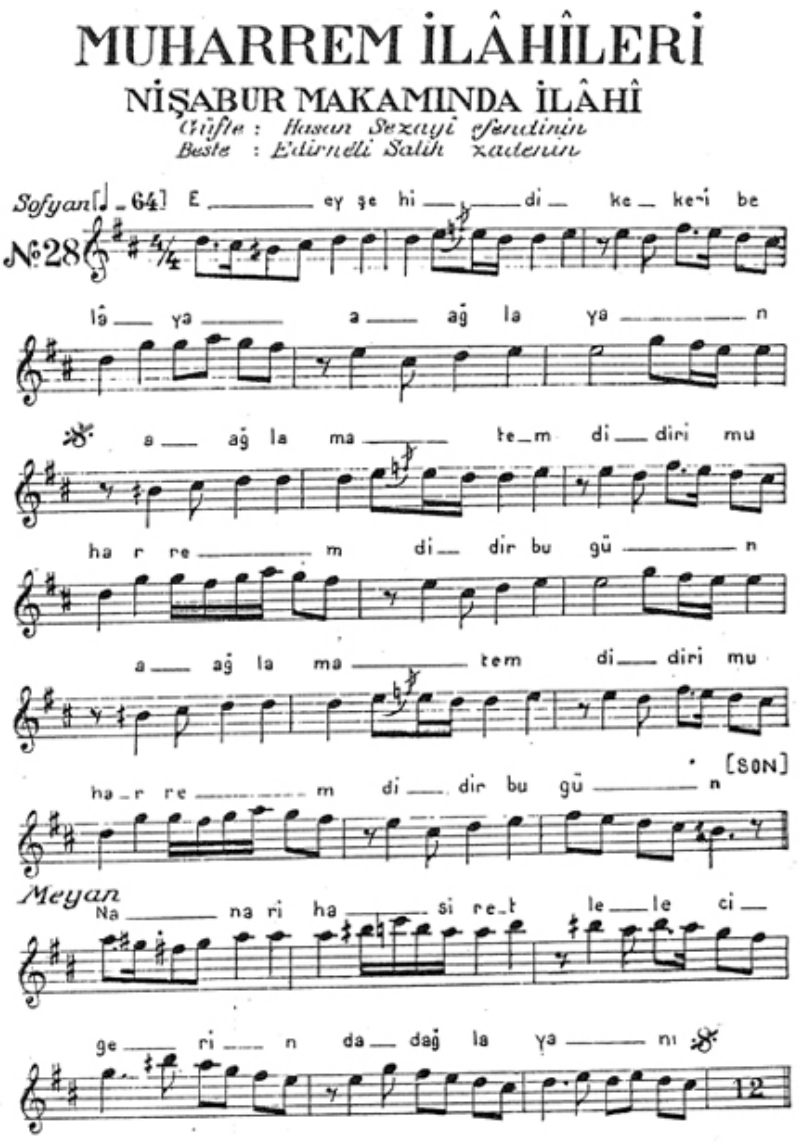


EK-5: 19. yy. İstanbul'dan Bir Dilenci Resmi



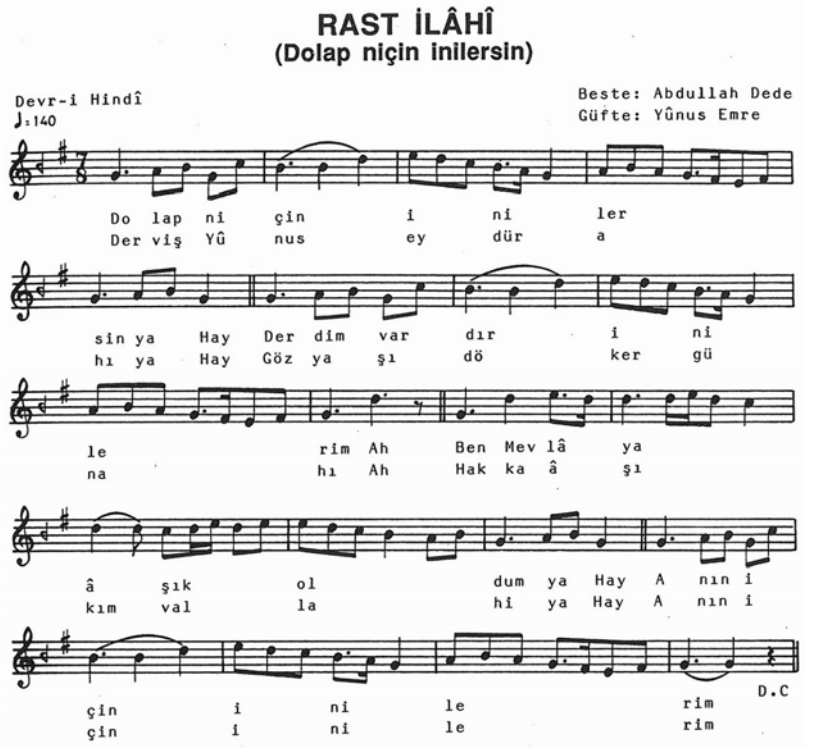
EK-6: Sultan Abdülhamit'in Hükümdarlık Yıllarında Şehzade Camii.
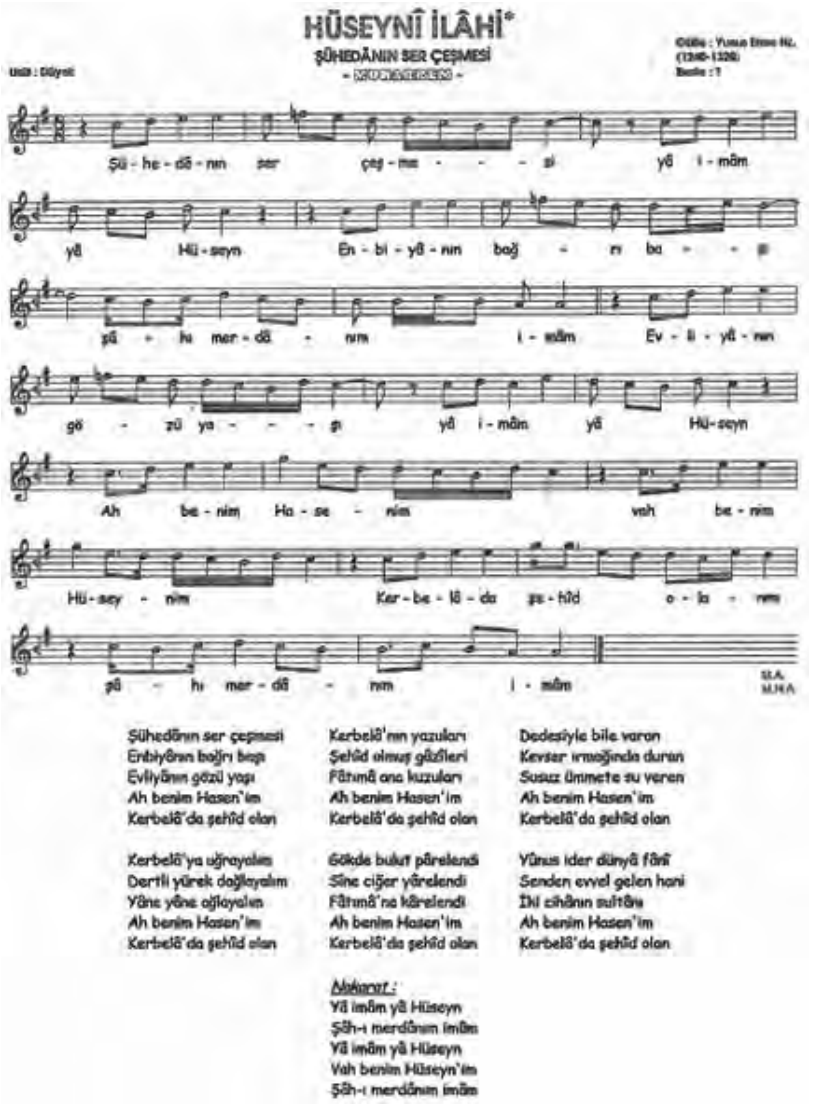


EK-7: Bir Goygoycu Tasviri.



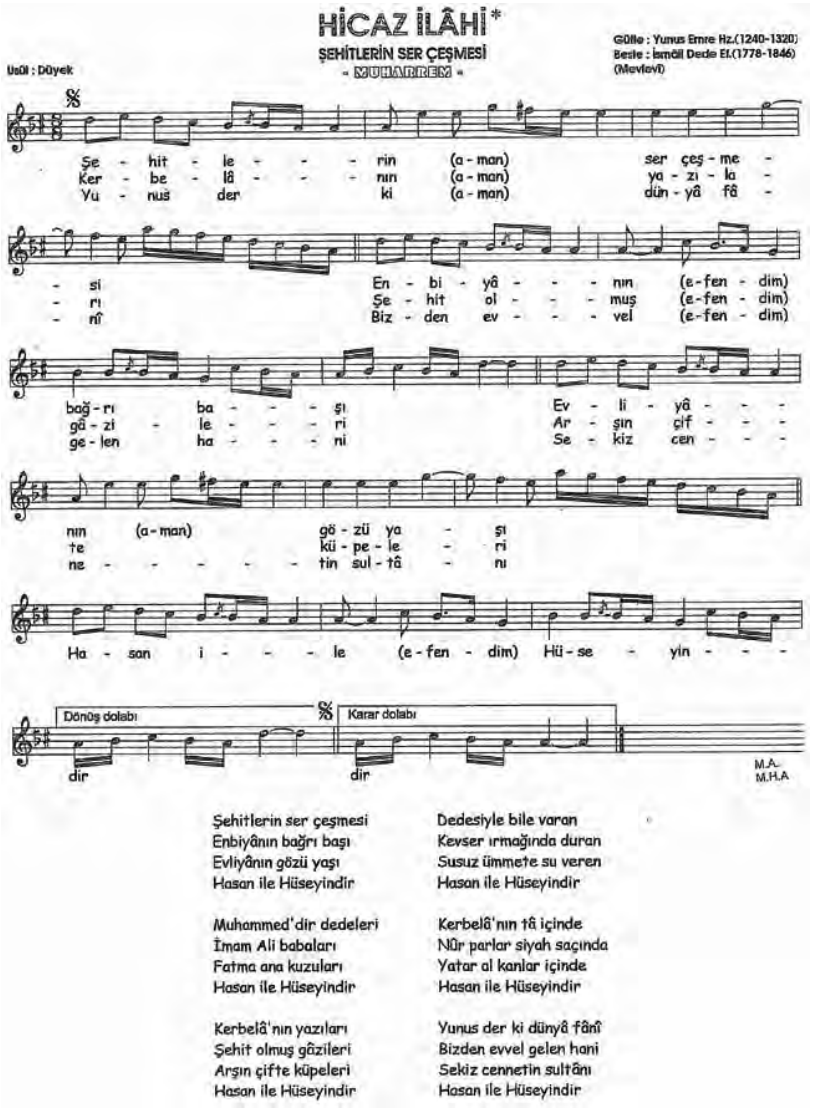
EK-8: Ey Şehid-İ Kerbelâ'ya Ağlayan Adlı İlahinin Tespit Ettiğimiz Notası.



EK -7: Dolap Niçin İnilersin Adlı İlahinin Tespit Ettiğimiz Notası.



EK-8: Şüheda'nın Serçeşmesi Adlı İlahinin Tespit Ettiğimiz Notası



Şehitlerin ser çeşmesi
Enbiyânın bağrı başı
Evliyânın gözü yaşı
Hasan ile Hüseyindir

Muhammed'dir dedeleri
İmam Ali babaları
Fatma ana kuzuları
Hasan ile Hüseyindir

Kerbelâ'nın yazıları
Şehit olmuş gâzileri
Arşın çifte küpeleri
Hasan ile Hüseyindir

Dedesiyle bile varan
Kevser ırmağında duran
Susuz ümmete su veren
Hasan ile Hüseyindir

Kerbelâ'nın tâ içinde
Nûr parlar siyah saçında
Yatar al kanlar içinde
Hasan ile Hüseyindir

Yunus der ki dünyâ fânî
Bizden evvel gelen hani
Sekiz cennetin sultânı
Hasan ile Hüseyindir

EK-9: Şüheda'nın Serçeşmesi Adlı İlahinin Tespit Ettiğimiz Notası



EK-10: Tansu Tanyar Tarafından Çizilmiş Goygoycu Tasviri



EK-11: Goygoycular'ı Dilenirken Tasvir Eden Bir Görüntü (Tansu Tanyar)

KERBELÂ TÜRKÜLERİ

Fazlı Arslan

Giriş

Kerbelâ, mimarinin, edebiyatın, resim sanatının konusu olduğu gibi müziğin de önemli konuları arasındadır. Hz. Hüseyin ve yandaşlarının katlini dile getiren, ona ve yakınlarına dua, katillere de bedduayı içeren yüzlerce şiir yazılmış ve bestelenmiştir. Sözleri incelendiği zaman "Alevî-Bektaşi müziği" genel başlığı altında yer alan diğer türlerin de muhtevasına kısmen sahip olan, Kerbelâ temalı türkülere "Kerbelâ Türküleri" adını veriyoruz. Kerbelâ Türküleri ifadesi ile Kerbelâ şehrine ait türküleri kastetmiyoruz. Teması Kerbelâ olan Türkiye'deki halk müziği eserlerini ele alıyoruz. Türk halk müziğinde her ne kadar TRT repertuarına kayıtlı sadece iki örneğine rastlansa da Kerbelâ temalı türküler ülkemiz halkının hatırı sayılır bölümü tarafından çalınmakta, okunmaktadır. Her daim yenilerinin eklendiğini de müşahede ettiğimiz bu türküler asırlardır söylenmiş ve söylenmektedir.

Günümüzde "Alevî-Bektaşi müziği" ana başlığı altında değerlendirebileceğimiz bu türküler, çoğunlukla Alevî sanatçılar ve ozanlar tarafından okunmakta, radyo televizyon programlarında önemli yer tutmakta ve bu türkülerle albümler yapılmaktadır.

Kerbelâ türkülerini Alevî-Bektaşi müziği içerisinde nereye koymak gerekir? Pek tabiidir ki bu türkülerin sözlerini oluşturan şiirler -tam olarak karşılamasa da- klasik Türk edebiyatında "mersiye", halk edebiyatında ise "ağıt" türü altında değerlendirilmektedir. (Neden tam olarak mersiye/ağıt denemeyeceğine az sonra değineceğim.) Türk edebiyatındaki, Hz. Hüseyin ile ilgili yazılan mersiyeler, özellikle dini mûsikî çerçevesi içerisinde yer almakta, bestelenmekte veya bestesiz doğaçlama olarak mersiyehanlar tarafından okunmaktadır.[1] Halk müziğinde ise konusu Kerbelâ olan türkülere Alevî sanatçılar, yazarlar bazen mersiye bazen ağıt demektedirler.

Mersiye-Ağıt

Kerbelâ Türküleri

Gölpınarlı'ya göre halk edebiyatındaki ağıtın karşılığı Alevî-Bektaşi edebiyatında mersiyedir. Özellikle vurguladığı bir husus var Gölpınarlı'nın. O da şudur: Alevî-Bektaşi edebiyatında Hz. Hüseyin'den başkası için, bir kişi veya olay hakkında yazılan ağıt yok denecek kadar azdır.[2] Yani Alevî-

[1] Mehmet Arslan, Mehtap Erdoğan, *Kerbelâ Mersiyeleri,* Ankara 2009, s. 61.
[2] Gölpınarlı, *Alevî Bektaşi Nefesleri,* Remzi Kitabevi, İstanbul 1963, s. 58.

Bektaşi edebiyatında mersiye denince akla Hz. Hüseyin için yazılanlar gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında Alevî-Bektaşi edebiyatında mersiye türü, Türk edebiyatındaki "mersiye" ve halk edebiyatındaki "ağıt"tan bir yönüyle ayrılıyor. Ayrıca klasik mersiyelerde görülen muhteva[3] ile bizim konumuz olan türküler tam olarak örtüşmüyor. Klasik edebiyatta mersiyelerde üç ana bölüm vardır. Bunlar ölenin arkasından duyulan üzüntünün dile getirildiği bölüm, ölenin övüldüğü bölüm -mehasini ta′dâd- ve duyulan acılara katlanmanın tavsiye edildiği bölüm.[4] Kerbelâ türkülerinde -bu çalışma için tespit ettiğim yüz örnek türkü- bir adet eser hariç, (Kurrat-ül ayn-i Habib-i Kibriya'sın ya Hüseyn Nur-i çeşm-i Şah-ı merdan Mürteza'sın ya Hüseyn) o da hüzzam nefestir- Hz. Hüseyin'in güzellikleri, iyilikleri dile getirilmez genelde, daha çok yapılan katliamın dehşeti, Hüseyin'in başına gelenler en dramatik biçimiyle aktarılır. Ona su verilmeyişi, başının kesilişi, zalim Fırat'a sitem, Yezid'e, Mervan'a lanet ve Kerbelâ şehrine, Hüseyin'in mezarına duyulan hasret gibi konular eksenindedir türkülerin sözleri.

İncelediğimiz türküleri Alevî-Bektaşi müziği içerisinde nereye koymak gerekir? Bu hususta fikirler muhteliftir. Bakana ve bakılan yere göre tanımlama değişiyor:

Bilindiği gibi Alevî Bektaşi müziği, *konuları dikkate alınarak*, deyiş,[5] nefes[6], duvazdeh imam,[7] tevhid,[8] miraçlama,[9] mersiye,[10] devriye,[11] semah

---

[3] Mersiyelerin muhtevası hakkında detaylı bilgi için bkz. Bünyamin Çağlayan, *Kerbelâ Mersiyeleri,* Doktora Tezi, Ankara 1997, s. 53 vd.

[4] M. Faruk Toprak, "Mersiye", *DİA*, c. 29, s.215.

[5] Melih Duygulu'nun "Öğretici, eğitici, öğüt verici konuların yanında daha çok Alevî Bektaşi müziği ve edebiyatında, dinî, tasavvufi inancı ve tarikatın ilkelerini anlatan şiirlerin genel adıdır." diye tanımladığı deyişler, Alevî müziği ve edebiyatında en yaygın kullanım alanına sahiptir. Bkz. Melih Duygulu, *Alevî- Bektaşi Müziğinde Deyişler,* İstanbul 1997, s. 8; Neşe Ayışıt Onatça, *Alevî Bektaşi Kültüründe Kırklar Semahı,* Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 48. İçerik olarak diğer türlerin muhtevasına kısmen de olsa dokunan deyişler diğer türler arasında muhtevası en geniş olandır.

[6] Nefes, Bektaşi topluluklarının deyişe karşılık olarak kullandıkları bir terim olarak görülmektedir. Neşe Ayışıt Onatça, s. 48.

[7] İçinde on iki imamın adı geçen şiirler. Duvaz-ı imam, duvazmam ve kısaca duvaz (düaz) da denen duvazdeh imam'ın halk dilindeki söyleniş şeklidir. Duvazdeh imam, on iki imam anlamına gelen Farsça bir tabirdir. Bkz. Gölpınarlı, s. 46; Ayrıca bkz. Sevgi Demir, *İstanbul Cem Evlerinde Cem Erkânı, Ritüeller Ve Müzikal Formasyonlar Üzerine Analitik Karşılaştırma,* YLT, 2009, s. 192; Gani Peşken, *Küll Anadolu Derlemelerim 1,* İzmir 2007, s. 22; Onatça, s. 51.

[8] "Allah'ın varlığını, birliğini konu eden eserler. Gölpınarlı, s. 63-64 Tevhidlerde edebi yapı müzikal yapıdan önde gelir. Ritmik ya da melodik açıdan herhangi bir sınırlama yoktur. Cemlerde söylenen eserler üzerine çalışan Sevgi Demir serbest ritmsiz eserlere rastlayamadığını belirtir. Demir, tevhidlerin nakaratlarının genellikle "*Hakk lâ ilâhe illallah*" ve "*Allah Allah*" terennümleri içerdiğini ekler. Bkz. Demir, s. 193.

[9] Miraçlama, Hz. Muhammed'in miraç dönüşünde Kırklar Meclisi'nde Hz. Ali ile buluşmasını konu alan şiirlere denir. Bkz. Onatça, s. 52.

olarak sınıflandırılmaktadır.[12] (Semahlar içerisinde adı geçen türlerin birçoğunun yer aldığını belirtelim. Kerbelâ temasına da semahlar içinde yer verilir.) *Edebiyatçılar* tarafından yukarıda sayılan türler dinî-tasavvufî halk edebiyatı nazım türleri olarak da ele alınmakta, değerlendirilmektedir.[13] Halk müziği cephesinden bakılacak olursa, Onur Akdoğu, Alevîlerin deyişlerini de ve deyişlere karşılık olarak Bektaşilerin kullandığı nefesleri *Tasavvufî Halk Müziği* türleri içinde ele alır.[14] Akdoğu bunların konularının ise Hz. Ali, Kerbelâ, on iki imam olduğunu belirtir.[15] Abdülbaki Gölpınarlı ise mersiye ve diğer türleri tamamen Alevî-Bektaşi *nefesleri* başlığı altına koyuyor. Akdoğu'ya göre nefesler, Bektaşi tarikatında ilahiye genel olarak verilen bir addır. Ona göre nefeslerin sözlerinde Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da öldürülüşü nedeniyle matem içeriyorsa mersiyedir (s. 261-264). Başka bir yerde Mersiyeye, Onur Akdoğu sözel içeriklerine göre yaptığı tasnifte *ilahiler* başlığı altında yer veriyor[16] ve Akdoğu buna Muharrem ilahilerini örnek gösteriyor.[17] Mehmet Özbek, nefesleri, halk şiiri türlerinden birisi saymıştır.[18] Görüldüğü gibi bazıları mersiyeleri, "nefes" olarak değerlendirirken, bazıları tasavvufi halk müziği, tasavvufi halk edebiyatı türü saymakta, bazıları ise ilahiler başlığı altına sokmaktadır. Bütün bunlar bir yana Türkiye'de Alevî halk müziği sanatçılarının icra ettiği bu türkülerin yukarıda verilenlerden büyük ölçüde farklı olduklarını belirtmek zorundayız. Bu türküleri kaç Alevî halk müziği sanatçısı *ilahi* olarak adlandırır, kaçı *nefes* adını verir veya *tasavvufi halk müziği* olarak kabul eder? Belirtmek gerekir ki bu türküler kendine has karaktere sahip özgün eserlerdir. Bütün

---

[10] Mersiye; "Alevî-Bektaşi yol büyüklerine ve daha çok üçüncü İmam Hz Hüseyin'e ağıt özelliği taşıyan şiir ve müzik türüdür. Çoğunlukla Hz Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesini konu alan ve epik karaktere sahip olan bu şiirlerin, mistik ve duygusal bir ezgi yapısı bulunmaktadır." Neşe Ayışıt Onatça, s. 54. (Rıza Zelyut'tan naklen)

[11] Gölpınarlı, s. 70.

[12] Bkz. Neşe Ayışıt Onatça, *Alevî Bektaşi Kültüründe Kırklar Semahı,* Bağlam Yay, İstanbul 2007. Bu türler içinde semahların ayrı bir yeri vardır: Tema olarak semahlar da genel olarak sayılan türlerin birçoğundaki konuları ihtiva etse de, "Alevî-Bektaşi cem törenlerinin zorunlu bir uygulaması olan semah, saza ve aşığın (zakirin) söylediği deyişe uyarak yapılan kutsal, dini oyun" (Onatça, s. 58) olarak tanımlandığına göre özellikle saza ve oyuna/dini raksa eşlik edebilecek yapıda olması gerektiği sebebiyle diğer türlerden farklı olması kaçınılmazdır.

[13] Erman Artun, *Dini-Tasavvufi Halk Edebiyatı,* Akçağ, Ankara 2002, s. 97-106.

[14] Atınç Emnalar da aynı şekilde ele alır. *Türk Halk Müziği ve Nazariyatı,* s. 193.

[15] Onur Akdoğu, *Türk Müziğinde Türler ve Biçimler,* İzmir 2003, s. 261.

[16] Akdoğu, s. 383.

[17] Akdoğu, s. 358. Örnek olarak "Şah Hüsey'nin firkatine ağlayan beri gelsin" rast ilahisi verilir. Ayrıca bkz. Mehmet Yalçın Yılmaz, *Türk Din Musikisinde Mersiyeler ve Mersiyehanlar,* YLT, İstanbul 2006, s. 23.

[18] Mehmet Özbek, *Folklor ve Türkülerimiz,* Ötüken İstanbul 1994, s. 57.

bunları göz önünde bulundurarak biz bu türkülere mersiye veya ağıt yerine "Kerbelâ türküleri" demeyi uygun gördük.

Burada vurgulamamız gereken önemli bir husus şudur: Kerbelâ teması sadece mersiyelerin konusu değildir. Mersiyelerin sözleri bütünüyle Kerbelâ'yı, Hz. Hüseyin'i, ona yapılanları işler. Bunun yanında diğer bütün türlerde Kerbelâ'yı bulmak mümkündür. Yani Kerbelâ'yı devriyede de, semahlarda da, tevhidlerde de bulabiliyoruz. Bu çalışma için bir araya getirip dinlediğimiz yüz türküde ve incelediğim şiirlerde bu durumu müşahede ettik.

Konumuz, bizzat Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in şehit edilmesini ele alan türküler olduğu için bu detaylara girmekten sarf-ı nazarla diğer türlere sadece birkaç örnek vererek asıl konuya dönmek istiyorum.

Sözleri Hatayi'ye ait olan bir *Duaz*'da tamamen Yezid'e lanet ve Hüseyin'e hasret ifade edilir:

Dinleyin nefesim mevali canlar
Anınçün okurum lanet Yezid'e
Hasan'a Hüseyn'e kasdetti canlar
Anınçün okurum lanet Yezid'e

Ali'nin sebbine takrir yazdılar
İmam-ı Hüseyn'in başın kestiler
Bunca müminlerin yayın astılar
Anınçün okurum lanet Yezid'e[19]

*Devriye*lerde Kerbelâ'ya bir örnek:

İkrar verdik cümle düzüldük yola
Sırrı fâş etmedik asla bir kula
Kerbelâ'da İmam Hüseyin'le bile
Pak ettim dâmeni gül taşıdım ben[20]

*Semah*larda da Kerbelâ unsuruna rastlamak mümkün:

Başım açık yalın ayak yürüttün
Sen merhamet eyle lebbi balım yar

diye başlayan meşhur Urfa Kısas Semahı'nın ikinci yürüyüş bölümünde bir dörtlük şöyledir:

[19] Gölpınarlı, s. 48.
[20] Şiir Neyzen Tevfik'e ait. Gölpınarlı, s. 77.

Her şehit Kerbelâ'da çürümez
Hak'tan izin yoktur kalkıp yürümez
İmam Hüseyin'in kanı kurumaz
Şehitler serdarın gördün mü durnam[21]

Melih Duygulu'nun Hasan Beydili'den derlediği bir Gaziantep deyişinde şöyle denir:

Muhammed Ali'den söyler Beydilî
Ta ezelden seçtim bu doğru yolu
Şehit Hüseyin'im cennetin gülü
Yezit kargalara yem olur gider.[22]

Seçilen Türküler Üstüne Birkaç Söz

Bu çalışma için, rastsal bir seçimle Kerbelâ muhtevalı yüz türkü tespit ettik.[23] Dinlediğimiz bu türküler Alevî sanatçılar, ozanlar tarafından çeşitli albümlerde yer alan, değişik programlarda çalınıp okunan eserlerdir.

Kerbelâ türkülerini makamsal açıdan ele alacak olursak, genel olarak türküleri/halk müziği eserlerini makam nazariyesi esasına göre değerlendirmede karşılaşılan sorunlar Kerbelâ türküleri için de geçerlidir. Bu türkülerden bazıları klasik Türk müziği makam kurallarına büyük ölçüde uygun olmasına rağmen bazıları böyle değildir. Türkülerin büyük çoğunluğu Hüseyni, Uşşak, Muhayyer makamlarına yakındır. "Yakın" ifadesini az önce andığım sebeple söylüyorum. Hüseyni makamının tüm özelliklerini veya Uşşak makamının tüm özelliklerini ihtiva etmez bu eserler. Büyük ölçüde Uşşak dörtlü ve Hüseyni beşliler kullanıldığı görülmektedir.

Bu yüz türkü hakkında bazı genel bilgiler vereceğiz ve önemli gördüğümüz bazı eserlerden bölümler dinleteceğiz. Bu türkülerden en

---

[21] Halil Atılgan, Mehmet Acet, *Harran'da Bir Türkmen Köyü Kısas,* Kültür Bakanlığı, Ankara 2001, s. 256.

[22] Duygulu, s. 171. Sadece şiirler değil başka yerlerde, çeşitli vesilelerle Kerbelâ şehitleri anılır. Cemlerde saka hizmeti duası yapılır ve bunda amaç Kerbelâ şehitlerini anmaktır:
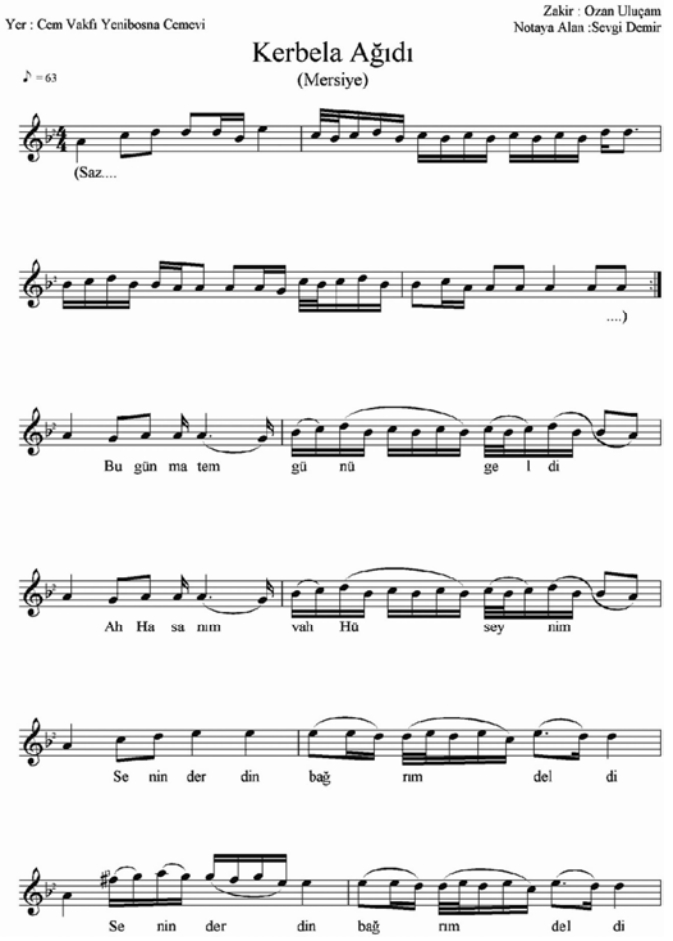
"Esirgeyen Bağışlayan Allah'ın adıyla! Bütün canlıları sudan yarattık. Allah her dilediğine şifa verir. Selamullah âlâ İmam Hüseyin Evlad-ı İmam Hüseyin. Lütfuna muhtacız eyle ihsan Ya Hüseyin. Derdimize senden derman eyle derman Ya Hüseyin.

Saka hizmeti esnasında dedenin verdiği duadan:….

On İki İmamlar Hakk'ın sevgili yâri
Onlar birlemiştir Halık-ı perverdigâri
Susuz şehit ettiler Ali evladı ol hanedanı
Derem derem bir yudum su, Kerbelâ'da Mervanlar elinde şehit olan imamlar aşkına
Saki İmam Hüseyin Cennet mekânı İmam Hüseyin. Sevgi Demir, s. 107.

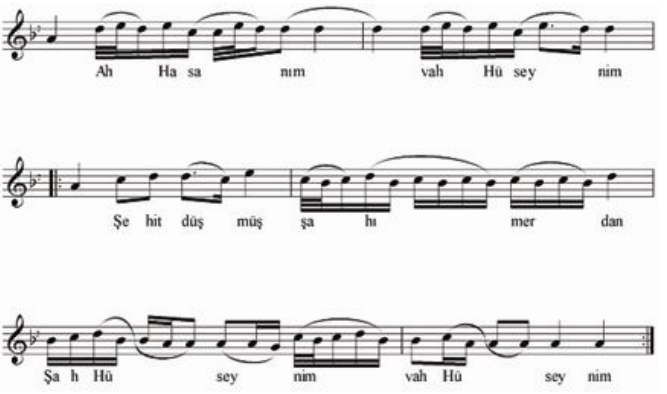
[23] Bu tespit işinde bana yardımcı olan Kazım Tatar Beyefendi'ye teşekkür borçluyum.

meşhuru burada ilk örnek olarak yer vereceğimiz, Alevî müziği içerisinde çalınan okunan en meşhur eser Hüseyni makamı ses dizisine sahip "*Bugün Matem Günü Geldi.*"[24] adlı eserdir.[25]



[24] Bu türkü cemlerde de sık okunur. Sevgi Demir'in verdiği bilgiye göre, cemin başlangıcından sonuna kadar olan süreçte belli kurallar dâhilinde birçok eser seslendirilir. Ceme başlarken dede ya da zakir, inanç esasları ve öğütler içeren aydınlatıcı sözlere sahip eserler okurlar. Ardından on iki imamların anıldığı Duvaz İmamlar, Allah'ın varlık ve birliğini temsil eden ve belli nakaratlar ile bu inancı pekiştiren ve hep bir ağızdan okunan Tevhid'ler, cemin kaynağı olduğuna inanılan ve Hz Muhammed'in miracı ile Kırklar Bezmi'ni anlatan "Miraçlama", Hak aşkına söylenen ve dönülen semahlar ve Kerbelâ şehitleri için okunan "Mersiye"ler, cemin en önemli unsurlarını oluştururlar. s. 195.

[25] Örnek gösterilmesi, dinletilmesi için türküleri CD'de numaralandırdık. Parantez içinde verilen numaralar bunu gösteriyor. Türkünün notasını Sevgi Demir'den aldık. Kendisine teşekkür ediyoruz.



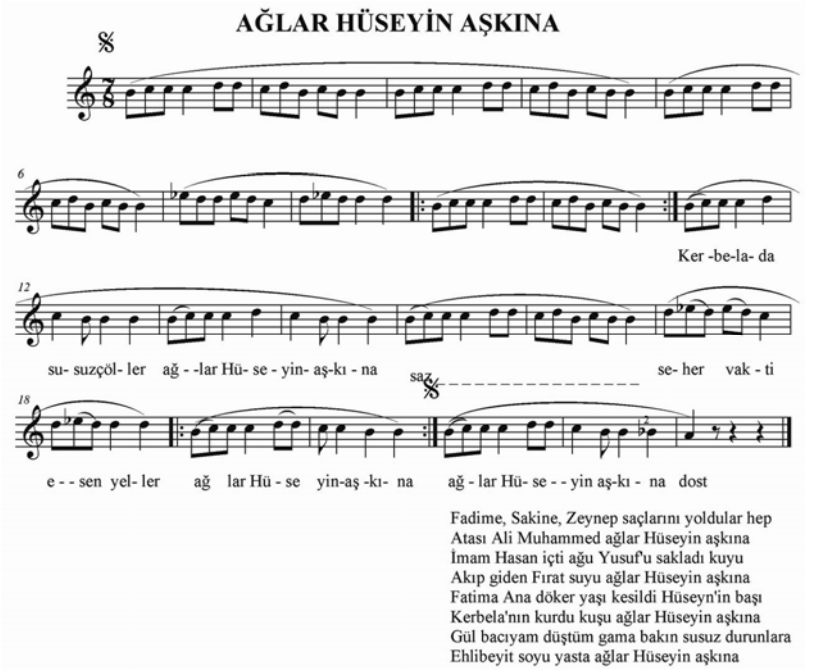
Sözleri:
Bu gün matem günü geldi
Ah Hasan'ım vah Hüseyn'im
Senin derdin bağrım deldi
Ah Hasan'ım vah Hüseyn'im
Şehit olmuş Şah-ı Merdan
Şah Hüseyn'im vah Hüseyn'im

Kerbelâ'ya uğrayalım
Dertli yürek dağlayalım
Yana yana ağlayalım
Ah Hasan'ım vah Hüseyn'im
Şehit olmuş Şah-ı Merdan
Şah hüseynim vah Hüseyn'im

Kerbelâ'nın önü düzdür
Geceler bana gündüzdür
Şah Kerbelâ'da yalnızdır
Ah Hasan'ım vah Hüseyn'im
Şehit olmuş Şah-ı Merdan
Şah Hüseyn'im vah Hüseynim

Şah Hüseyin attan düştü
Şimir melun (Yezit gelip) kanın içti
Atı Medine'ye kaçtı
Ah Hasan'ım vah Hüseyn'im
Şehit olmuş Şah-ı Merdan
Şah Hüseyn'im vah Hüseyn'im
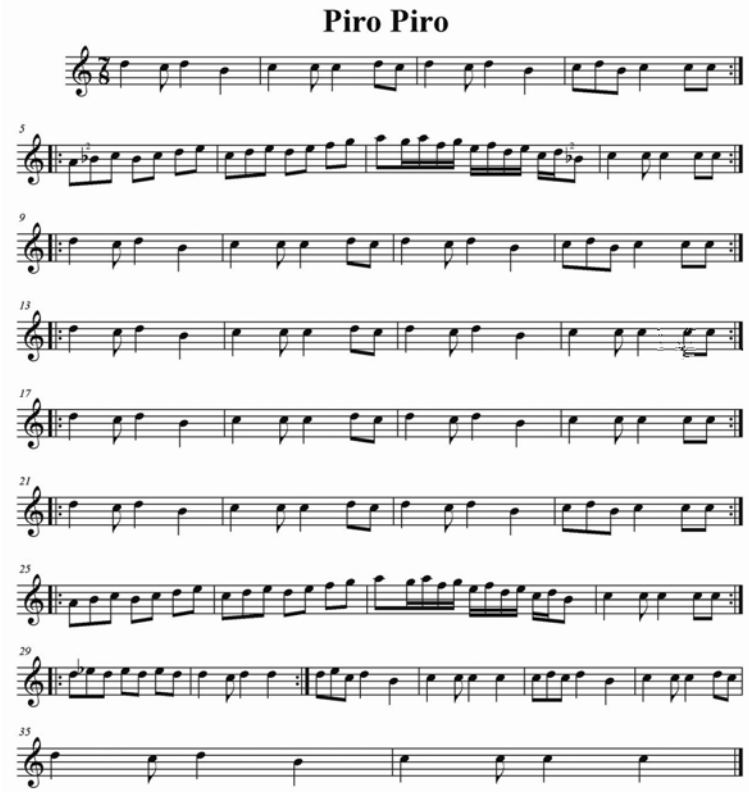
* Dinlediğim yüz türkünün 10 tanesi içinde Segâh ve Hüzzam çeşniler (Notası bu çalışmanın en sonunda yer alan "*Hasan'ım Attan Düştü"* adlı türküyü tam Hüzzam sayabiliriz.) kullanılıyor. 5 tanesinde tam si basılıyor. (örnek cd. 29-30) Diğerlerinde si bemol 2 yer alıyor. İlginç bir şekilde eser boyu Segâh çeşni kullanılan eserlerin bazıları sonunda la da karar veriyor. (cd. 18-65) Buna bir örnek türkü ve notası:[26]



Bu on eserden bazıları si'de kalıyor. Biri do'da karar veriyor. (cd. 16) Sözleri Kürtçe olan bu eserin sadece notasını buraya koymak istiyoruz. Türkü Kürtçe sözlerle ancak girişte Kerbelâ ile ilgili Türkçe bir şiir ve Hüseyni bir açış var.

Notanın ikinci satırına dikkat edilecek olursa sadece orada si bemol 2 kullanılıyor ve ezgi la'dan başlıyor. Bunun gibi ilginç ezgi kalıplarına tesadüf etmek mümkün bu türkülerde.

[26] Türkülerin notaya alınması hususunda bana yardımcı olan öğrencim, dostum Bekir Kurşunet'e teşekkür borcumu ifade etmek istiyorum.



Aslında si kararlılar la'da bitirilecek hissi veriyor ancak bazılarında bu tamamlanmıyor. La ile bitirilse bunları da Uşşak-Hüseyni dizisi içinde değerlendirmek mümkün ancak si'ler Uşşak si'si değil. (Yukarıdaki "Ağlar Hüseyin Aşkına" adlı türküde olduğu gibi sadece sonda tek la ile bitiriliyor.) Bu tür eserlerin bazılarında giriş sazı Hüseyni dizisi ile açış yapıyor. (cd. 17)

* İlginç bir eser Saba'dır. (cd 47) (47 Güfte, Kahyazade Arif Efendi'ye ait Hüzzam Nefes burada Ali Metin Dede'nin sesiyle bağlamasıyla dile geliyor:

Kurrat-ül ayn-i Habib-i Kibriya'sın ya Hüseyn
Nur-i çeşm-i Şah-ı merdan Mürteza'sın ya Hüseyn

Sen ciğerpare-i Zehra Fatıma Hayrünnisa
Ehl-i Beyt-i Mücteba Al-i Aba'sin ya Hüseyn

Sana gülle dokunan ümid eder mi mağfiret
Gonca-i gülşenseray-i Mustafa'sın ya Hüseyn

Ehl-i mahşer dest-i Hayder'den içerken kevseri
Sen susuzlukla şehid-i Kerbelâ'sın ya Hüseyn

Kıl şefaat Arif'e ceddim Muhammed aşkına
Arsa-i mahşerde makbul-ür-recasın ya Hüseyn

* Üç eser ise Hicaz'dır. İkisi uzun hava. (cd 1düaz-63-64/barak) Bir eser de bozlaktır. (cd. 26)
* Bunlar dışındaki eserler (86 adet) Hüseyni, Uşşak, Muhayyer, Karcığar (cd. 13) makamları ses örgüsüne sahiptir diyebiliriz.
* Bu yüz türküden 83'ü usûllü, 17'si uzun havadır. Bunlardan en dokunaklı olanını dinleyelim. Çorumlu Borani'ye ait eser. (Ali Ekber Çiçek'ten, cd. 40)

Bakıp çar köşeye seyran eyleyen (Çıkıp dört köşeyi seyran eyleyen okunuyor)
Yaraların bende İmam Hüseyin
Hak için canını kurban eyleyen
Yaraların bende İmam Hüseyin

* Acıyı, olayın vehametini anlatmak, dinleyen üzerinde daha fazla etki yaratabilmek için türkülerin birçoğuna şiirle veya Kerbelâ olayından bazı bölümler aktarılarak girilir. (cd. 19-24)

Hilal-i Muharrem giydi karalar
Onun için ağlar Fadime anam.
Göz göz oldu sinemdeki yaralar
Onun için ağlar Fadime anam.

Kerbelâ'ya düştü hûn-i şehâdet
Ehlibeytim diye ağlar Muhammed
Matemlere girdi Şah-ı Velâyet
Onun için ağlar Fadime anam.[27]

* Aynı sözler, farklı ezgilerle, aynı ezgi farklı sözlerle icra edilmektedir. Örnek olarak "Bugün Matem Günü Geldi" türküsünü verebiliriz. Bu türkü hem uzun hava ve hem de usûllü olarak okunmaktadır bu yüz türkü içinde. (cd 43-24) Bazı türkülerin sözlerinin bir bölümü diğer bir türkü içinde yer alabilmektedir. Yine ilahi olarak da çok meşhur olan

[27] Belkıs (Temren) Menemencioğlu, "Bektasi ve Alevî Geleneklerinde "Muharrem", http://www.alevîbektasikulturenstitusu.de/dosyalar/Temren-Muharrem.pdf

sözleri Yunus'un "Şehitlerin ser çeşmesi" dizesi ile başlayan eser hem uzun hava hem usûllü olarak okunmaktadır. (cd. 34 ve 51).

* Bazı türkülerin de saz bölümleri usûllü söz bölümü serbest bazılarında ise tam tersi durum söz konusudur. (cd 37dinlet)

Şehit düştü zalım Mervan elinden
Kerbelâ'da yatar İmam Hüseyin
Benim arzumanım sensin ezelden
Kerbelâ'da yatar İmam Hüseyin

* Türkülerde dört zamanlı usûl sık kullanılır. Genel olarak çok ağır ve muhtevadaki hüzün gereği çok hislidirler. Oldukça ritmik olanları da vardır.

TRT ve Kerbelâ

TRT repertuvarında ne kadar türkü olduğu konusuna değinmek istiyorum: Tüm araştırmamıza ve ilgili kişilerle görüşmelerimize rağmen sadece iki örneğine tesadüf ettik. "Bugün Matem Günü Geldi" adlı türkünün,

Şah Hüseyin attan düştü
Yezit gelip kanın içti

bölümünden sonra TRT uzun hava repertuarı 718 numarada kayıtlıdır. Kaynak Arif Sağ, yöresi Aşkale olarak belirtilmiş. Bu konuda tespit edebildiğimiz iki eserden birisi budur. Bir dörtlükte ise

Kerbelâ'nın önü yonca
Boyu uzun beli ince
Şah Hatay'im katarınca
Ah Hasan'ım vah Hüseynim
Şehit düşmüş şah-ı merdan vah Hüseynim
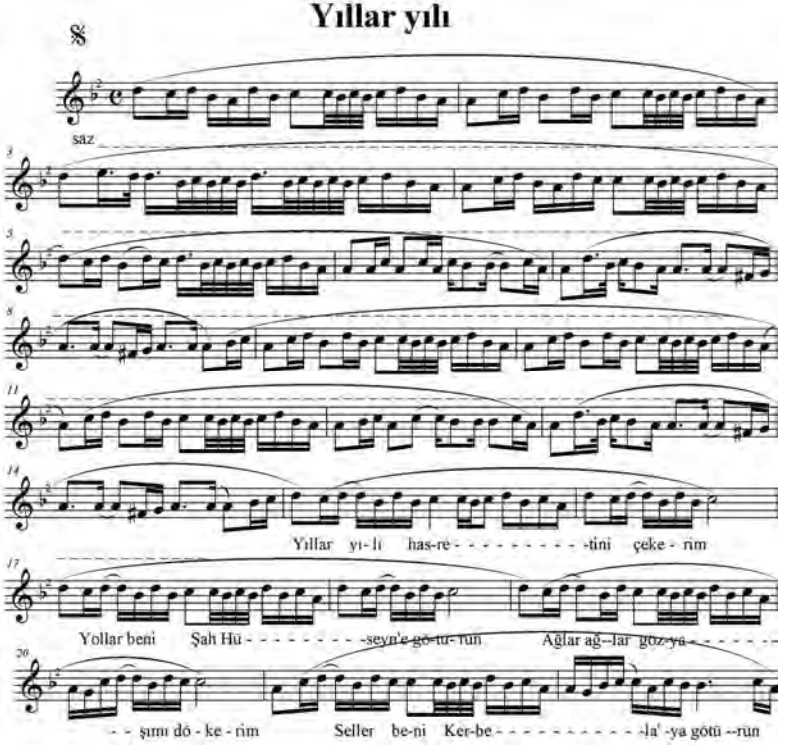
cümleleri yer almaktadır. Bu konuda hiçbir türküye yer vermeyen TRT'nin bu eseri repertuvarına neden dâhil ettiği bilinmese de, alırken yaptığı değişiklik de ilk bakışta göze çarpmaktadır. Türkünün hiçbir dörtlüğünde bu denli ilgisiz ifadelerin yer almadığı açıktır. Böyle bir dram içinde "boyu uzun beli ince" ifadesinin ne kadar alakasız durduğu ortada. Bir dönem TRT'de yer alan deyişler semahlar bile icra edilirken son dörtlüklerde yer alan Pir Sultan Abdal isminin geçtiği bölümlerin de bilinçli bir şekilde okunmaması gibi uygulamaların olduğu bilinmektedir. TRT'nin bu tavrı sayesinde yüzlerce türkü piyasada okunduğu halde TRT repertuarında yoktur. Bilindiği gibi TRT'de olmak adeta resmen tanınmak kabul edilirdi. Bu türkülerden birçoğu sair türkülerin yine birçoğundan müzikal açıdan daha
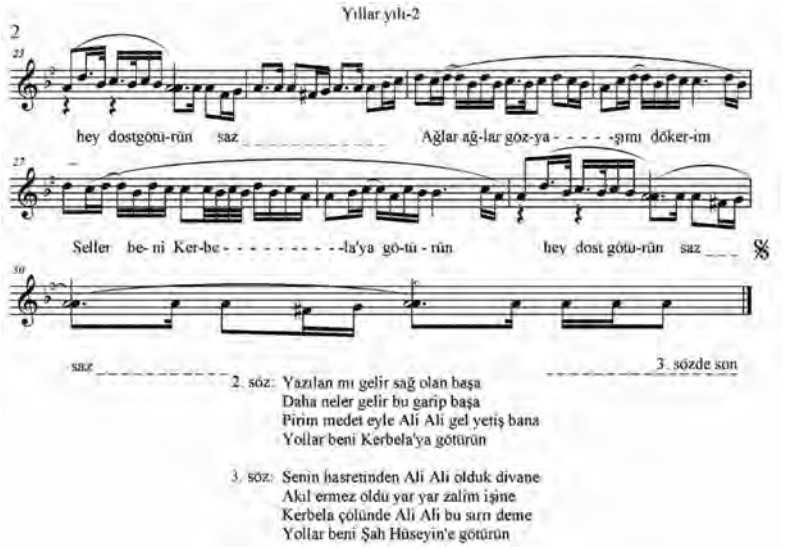
kıymetli olduğu halde bu türküler bu haktan mahrum edilmiş oldular. Bir bakıma ayırımcılık sayılan bu davranış sebebiyle bu uygulamayı yapanlar da türküleri okuyan besteleyenler tarafından adeta Yezid taraftarları gibi değerlendirilmiş olabilir. Bu da büyük bir ayrışmayı beraberinde getirmiştir. Bugün basit bir taramayla yüzlerce türküye ulaşıldığı halde bunlardan hiçbirinin devletin kurumunda olmaması Alevî vatandaşlar açısından oldukça yaralayıcı olsa gerektir. TRT repertuvarına alınan eserlerde diğer birtakım garip sınırlamalar da var ki bunara değinmeğe gerek görmüyoruz.

Repertuardaki diğer bir türkü ise "Mürşidine Sahip Olan Kişi" adlı türküdür. 4226 numarada kayıtlıdır. Urfa Kısas türküsü, kaynak Aşık Sefai (Mehmet Acet). Bu türküde:

Hatice Fatime cennetin gülü
İmam Hasan içti ağu zehiri
İmam Hüseyin'in Kerbelâ çölü
Derdine dermanı pirden almalı.
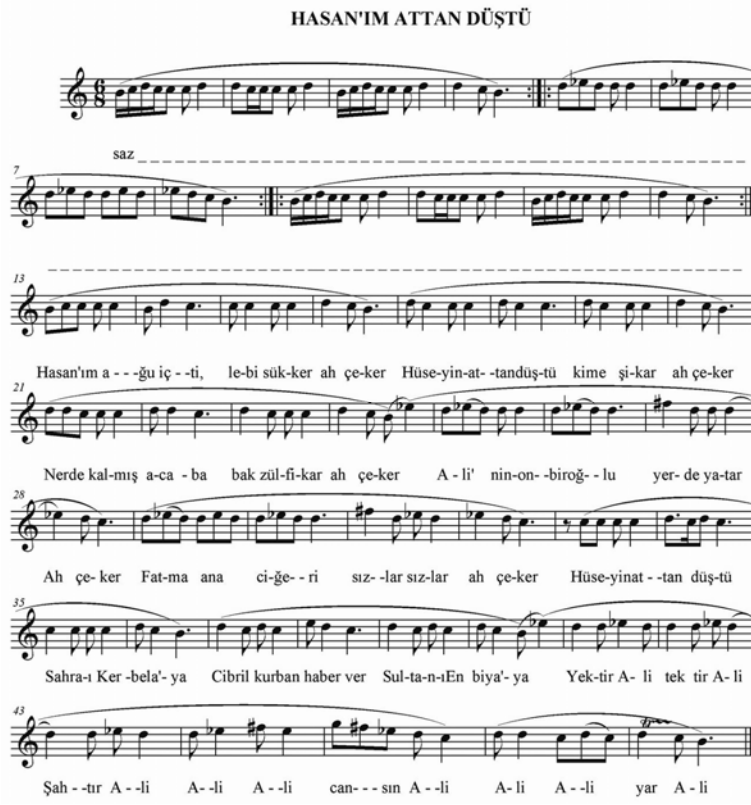
Son olarak iki türküyü notasıyla birlikte dinleterek tebliğimi tamamlamak istiyorum. (cd 4)





En meşhur örneklerden birisi son zamanlarda Sabahat Akkiraz'ın Mercan Dede ile icra ettikleri şu türküdür: Sözleri Kağızmanlı Cemal Hoca'ya ait bir eser. Şiirin bazı kelimeleri çok kısmi değiştirilmiştir.[28] (cd. 55)

[28] Birçok şiir için geçerli olan bu durum dikkatli gözlerden kaçmıyor. Kağızmanlı Cemal Hoca'nın şiirinde girişte Hasan'ın ağu içti derken burada Hasan'ım deniyor. Oysa Hz. Ali'ye seslenilerek Hasan'ın deniyor. Yine Medine dağlarında susamla sümbül ağlar, aslında süsenle sümbüldür. Bu da şairin yöresel dilidir. Korunması daha iyi olurdu. Nalet ola Yezid'e, gözyaşları göl ağlar, Dağlar ingilingilder orijinalindeki diğer örnekler. Bkz http://www.folkloredebiyat.com/um-sa.html (Türkülerden birinde bu şiir kısmen daha doğru okunarak biraz farklı bir yorumla seslendirilmiştir. cd. 2)



Hasan'ım ağu içti, lebi sükker ah çeker
Hüseyin attan düştü, kime şikar ah çeker
Nerde kalmış acaba, bak zülfikar ah çeker
Ali'nin on bir oğlu, yerde yatar ah çeker
Fatma ana ciğeri sızlar sızlar ah çeker

Hüseyin attan düştü Sahra-ı Kerbelâ'ya
Cibril kurban haber ver Sultan-ı Enbiya'ya
Yektir Ali tektir Ali Ali şahtır Ali
Ali Ali cansın Ali, Ali Ali yar Ali

Medine dağlarında susamla sümbül ağlar
Dağlar inim iniler sular sarhoş sel ağlar
Cümle kuşlar figanda vah dertli bülbül ağlar
Viranede baykuşlar "hu" çeker yıl yıl ağlar

Kerbelâ imdat ister gözedirler yol ağlar
Lanet olsun Yezid'e şah-u geda kul ağlar
Ey Murteza gel yetiş binekte düldül ağlar
Hasan'ım ağu içmiş gözyaşları sel ağlar
Kerbelâ'ya kulak ver sahra ağlar çöl ağlar.

Sonuç

Alevî-Bektaşi müziği, Osmanlılarda, ibadete raks ve müzik karıştırıldığı için -bu sebep zahiri belki de, siyasi sebepleri unutmamak gerekiyor[29]- şeyhülislamlar tarafından verilen fetvalarla hep yasaklama yoluna gidilmiş ve bu sebeple bu müzik gizlenmiştir. Cem törenlerinde gizlice icra edilen bu müzikler Alevî olmayanlar tarafından bu sebeple pek bilinmez olmuştur. Vahit Lütfi Salcı'nın *"Gizli Türk Halk Musikisi"*,[30] dediği işte bu müziktir.

Osmanlı'nın sön dönemlerine kadar kırsala itilen, tecrit edilen Alevî-Bektaşi müziği, Cumhuriyet'in kurulması ile 1925'te tüm tarikatlar devlet tarafından yasaklanmasına rağmen Alevî-Bektaşi âşıklarının laik politikaya destek vermeleri ile devlet tarafından destek görmüştür.[31] Ancak yine de Alevî âşıkları müziklerini grup etkinliklerle aşk, doğa, barış vb. temaları işleyerek yapmışlardır.[32]

Bu yıllarda müziklerinin diğer temalarını kullanamadıkları görülüyor. 1950'lerden sonra durum değişmiş ve kentlere göçün başlamasıyla kent insanı da bu müzikle tanışmıştır. Kentlerde eğitim almış sanatçılar Alevî müziğinde önemli açılımlar yapmışlardır. 1960'lı yıllarda Erzincan Kırklar Semahının TRT radyosunda yayımlanması ile yeni bir dönem başlar.[33] Artık bütün Alevî sanatçılar, festivallerde, programlarda yer almakta ve eserlerini sergilemektedirler.

Bu bir ölçüde kendilerini kuşatan duvarların da yıkılmasına fırsat verir. Ancak TRT çevresinin bu müzikleri her nedense yazılı olarak kayıt altına almaktan kaçındığı gerçeği hâlâ ortadadır. TRT'de bazı deyişler ve semahlar ve dini içerikli bazı türküler yer almaktadır. Alevî toplumun icra ettiği tüm türleri ile yüzlerce müzik yoktur.

---

[29] İsmet Zeki Eyüboğlu, *Alevî-Bektaşi Edebiyatı,* Der Yay. İstanbul 1991, s. 35-36.
[30] Vahit Lütfi Salcı, *Gizli Türk Halk Musikisi,* İstanbul 1940,
[31] Onatça, s. 47.
[32] Onatça, s. 47 (Irene J. Markoftan naklen)
[33] Onatça, s. 47.

Sonuç olarak, Alevî kültürünün ayrılmaz bir parçası olan bu türküler politik mülahazalardan uzak bir şekilde sadece müzik-kalite penceresinden bakılarak ele alınmalı ve bu kültürün en önemli unsuru olan bu türküler resmi kabul görmelidir kanaatindeyiz. Alevî sanatçılara gelince, sadece bağlama ile bu eserleri çalıp söyleyerek para kazanmaktan ziyade bilimsel metotlarla bu eserleri incelemeli, müzikal analiz çalışmaları yapmalı, bu türküleri derleyip toplayarak yeni eserler meydana getirmeliler. Aksi takdirde Osmanlı'dan bu yana kendilerine yapılan haksızlıkları dile getirip kendilerinin bir şeyler yapmamaları mantıklı değildir. Yüzlerce türkünün piyasada telef olduğunu söylemek zor değildir.

Alevî geleneğinin önde gelen sanatçılarının eski ses kayıtları gün yüzüne çıkarılabilir. Bu türküler makamsal ve muhteva açısından bir tasnife ve tahlile tabi tutulabilir. Nitekim son yıllarda öğrencilerin halk müziği eserlerini bu açıdan ele alan tezler yaptığını biliyoruz. Bir yörenin türkülerini derleme, notalama faaliyeti gibi bu türküler de bir araya getirilip, notaya alınıp korunabilir. Zira yerel sanatçıların çaldığı, okuduğu eserleri de göz önünde bulundurursak bu konuda oldukça fazla ürün çıkacağında şüphe yoktur.

Kısacası Alevî müziği İstanbul'da oturup kendini bu müziğin rakipsiz hâkimi kabul eden ama çalıp söylemekten başka mahareti olmayan sanatçıların gelir kaynağı olmamalıdır. Doğrudur, halk müziği sazla sözle günümüze kadar devam edegelen bir kültürdür ancak artık teknik imkânlarla, notayla bu müzikler kayıt altına alınmalı, notalanmalı, ilgililerle sunulmalıdır.

OSMANLI ŞÂRİHLERİNİN GETİRDİĞİ YORUMLAR IŞIĞI ALTINDA MEVLANA'NIN MESNEVÎ'SİNDE KERBELÂ MATEMİNE BAKIŞ

Yüksel Göztepe

Giriş

Mesnevî, tasavvuf literatürünün en önemli eserlerinden birdir. Mevlana'nın bu eseri üzerinde birçok şerh yapılmıştır. Bu eserler, ekseriyeti Mesnevî'nin ilk ciltlerini ve ilk ciltlerin de ilk on sekiz beyitini ya da belli konularını şerh etme yoluna gitmişlerdir. Mesnevî'nin tamamını şerh eden eser sayısı da az değildir. Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde Türkçe yapılan şerhlerin toplamı yedidir.[1] Biz tebliğimizi bu şerhler çerçevesinde ele alacağız. Bunu yaparken, şerhlerin üzerinde durduğu kavramsal inceliklerine girmeyeceğiz. Çünkü şârihler kavramsal tahliller de yapmışlar ve bu tahlillerin neticesinde en uygun olan ifadeyi tercümelerine esas kabul etmişlerdir. Bu sebeple biz de, bu çalışmada, akademik inceleme yapanlarca en iyi Mesnevî çevirisi dedikleri şerhin metnini temel alacağız ki o da, şerh metinleri hakkında yazılan değerlendirmelerden anlaşıldığı kadarıyla en iyi ve anlaşılır metin olarak görülen Tahirü'l-Mevlevî Olgun'un şerhidir.

Konumuza geçmeden önce Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyetinin ilk yıllarında Mesnevî'nin tamamına yapılan şerhler hakkında kısaca bilgi vermek istiyorum. Osmanlı döneminde ve Cumhuriyetin başlarında Mesnevî'nin tamamını Türkçe şerh edenler yedi kişidir: İlk şârih Mustafa Şem'î Dede (ö. 1596) olup eserinin adı Şerh-i Mesnevî-i Şerif'tir. Ondan sonra, Ankaravî İsmail Rusûhî Dede (ö. 1631) gelir. Şerhinin adı Mecmuâtü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif'tir. Daha sonra yapılan şerhler ve şârihleri ise şunlardır: Şifâî Mehmed Dede (ö. 1671), Şerh-i Mesnevî-i Şerîf'i; Şeyh Murad-ı Buhârî (ö. 1848), Hulâsatu'ş-Şurûh; Ahmed Avni Konuk (ö. 1938), Şerh-i Mesnevî; Tâhirü'l-Mevlevî Olgun (ö. 1951), Şerh-i Mesnevî; Abdülbaki Gölpınarlı (ö. 1982), Mesnevî ve Şerh. Önce bu eserlere kısaca bir bakalım:

1. Mustafa Şem'î Dede (ö. 1596) ve Şerh-i Mesnevî-i Şerif'i

Mesnevî'nin bütün ciltlerini şerh eden kendisi de mevlevî dedesi olan ilk şârih Mustafa Şem'î'dir. Şârih, Mesnevî'yi şerhe bir murakabe ve tefekkür esnasında gönlüne doğan âni bir bilgi vesilesiyle, eserdeki şeriatın

[1] Bkz. İsmail Güleç, *"Mevlana'nın Mesnevî'sinin Tamamına Yapılan Türkçe Şerhler", İlmî Araştırmalar Dil ve Edebiyat İncelemeleri,* sayı: 22 (Güz 2006), s. 135-154.

hükümlerini, tarikatın sırlarını ve hakikatin nurlarını Türkçeye tercüme etmek suretiyle açıklamak ve sır ve rumuzlarını ortaya çıkarmak maksadıyla başlamıştır. Eserin sebeb-i telif kısmında II. Selim'in oğlu Sultan III. Murad'a ve Silahdar Hasan Ağa'ya şükran ve dualarını da sunmaktadır. Bundan, dokuz yılda tamamladığı şerhin ortaya çıkmasında III. Murad ile Hasan Ağa'nın büyük desteklerinin olduğu anlaşılmaktadır.

Eser, Ahmed Avni Konuk'un şerhiyle kıyaslandığında muhtasar konumdadır. Ancak ilk olması yönüyle kendisinden sonra yapılan şerhlere, ufak tefek lafız farklılıkları dikkate alınmazsa, özellikle Ankaravî ve Avni Konuk'un şerhlerine etkisi bariz bir şekilde fark edilmektedir. Her ne kadar Avni Konuk, eserinin önsözünde istifade ettiği şerhleri sayarken Şem'î Dede'nin şerhinden bahsetmese de, Ankaravî'den faydalandığı için, dolaylı olarak Şem'î Dede'den de yararlanmış sayılır. Özellikle inceleme konumuz olan Kerbelâ'yla ilgili bölümde bu açık bir şekilde görülmektedir. Her ne kadar Gölpınarlı, bu eser hakkında, en yanlış şerh dese de, gördüğümüz kadarıyla kendinden sonraki şerhleri son derece etkilemiştir. Şerh, Mesnevî'nin tamamının Türkçeye yapılan ilk tercümesi olması yönüyle de önemli bir yere sahiptir.

2. Ankaravî İsmail Rusûhî Dede (ö. 1631) ve Mecmuâtü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif'i

Mesnevî'nin bütün ciltlerini geniş bir şekilde ilk defa şerh eden Mevlevî şeyh İsmail Rusûhî Ankaravî'dir. Bu yönüyle Ankaravî'ye "Hazret-i Şârîh ve Şârih-i Mesnevî" gibi unvanlar da verilmiştir. Ankarâvî yaptığı şerhte sadece Mesnevî'nin izahını yapmakla kalmamış aynı zamanda tasavvufun genel kuralları hakkında özlü bilgiler de vermiştir. Bu yaklaşımla Ankaravî kendi tasavvufi görüşlerini de ortaya koymuştur. İsmail Ankaravî'nin şerhi hakkında, sonraki yazarlar tarafından lehte ve aleyhte yazılar yazılmıştır. Bazı eleştirmenler, şârihe, Mevlânâ'nın diğer eserlerini okumadığı, onun üslubundan ve fikirlerinden haberdar olmadığı, Farsçanın inceliklerini bilmediği, eseri İbn Arabî'nin görüşleri doğrultusunda şerh ettiği ve yedinci cildi şerh etmekle Mesnevî'yi tanımadığı vb. şeklinde eleştiriler yöneltilmiştir.

3. Şifâî Mehmed Dede (ö. 1671) ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf'i

Şifâî Mehmed Dede, şerhini 1662 yılında yapmıştır. Şifâî Dede Mısır Mevlevîhanesi'nde şeyhlik yaptığı sırada, şerhi, müridi olan Derviş Mehmet'in isteği üzerine, kendinden önceki şerhleri incelediğinde Şem'î

Dede'nin şerhindeki uzun hikâyeleri ile Ankaravî'nin de şerhi ayet ve hadislerle uzattığını görmesi üzerine, kürsüden, Mesnevî'yi şerh etmeye başlamıştır. Bu vaazlar sonucunda Şerh-i Mesnevî-i Şerif tamamlanmıştır. Şifâî Dede'nin hassasiyetinden de anlaşılacağı üzere, şerhi, diğerlerine göre daha mücmel hazırlanmıştır. Nitekim şerh, örneğin Ankaravî'nin şerhiyle kıyaslandığında, tercüme gibi kalır.

4. Şeyh Murad-ı Buhârî (ö. 1848) ve Hulâsatu'ş-Şurûh'u

Murad-ı Buhârî, bir Nakşibendî şeyhidir. Buhârî, Eyüp İlçesi Nişancı semtinde yaptırdığı Dârü'l-Mesnevî'de Mesnevî'nin tamamını üç defa şerh etmiş ve bu esnada eserin tamamını muhtasar bir şekilde şerh etme arzusu zihnine gelmiş, bunun üzerine şerhe başlamıştır. Buhârî, Mesnevî'yi gayet kısa ve veciz bir tarzda şerh etmiştir. Murad-ı Buhârî, eserine kısa bir girişten sonra mukaddimeyle başlamış, şerhini ayet ve hadislerle destekleyici izahatlar yapmıştır.

Buharî'nin eseri, Şifaî Mehmet Dede'nin şerhinden biraz daha geniştir. Esere, münekkitler tarafından, temel kaynaklar okunmadan şerh edildiği şeklinde eleştiriler yöneltilmiştir. Tebliğimize konu olan bu hikâye bağlamında gördüğümüz kadarıyla şârih, Mevlânâ'nın vermek istediği mesajdan ziyade kendi görüşlerini yansıtma gayreti içerisindedir. Hatta dolaylı yönden Mevlânâ'yı eleştirmektedir.

5. Ahmed Avni Konuk (ö. 1938) ve Şerh-i Mesnevî'si

Avni Konuk'un Mesnevî şerhi, Ankaravî'nin şerhinden sonra ikinci en geniş şerhtir. Konuk, şerhini yazarken Farsça ve Türkçe şerhlerden yararlandığı gibi Hintli şârihlerin Mesnevî şerhlerinden de yararlanmıştır. Konuk, şerhinin mukaddimesinde belirttiğine göre, esere 1929 yılında başlamış ve 28 Kasım 1937 tarihinde tamamlamıştır. Avni Konuk'un yararlandığı şârihler, başta Ankaravî olmak üzere, Hint şârihlerinden İmdâdullah, Bahru'l-Ulûm, Abdü'l-Alî, Veli Muhammed Ekber Âbadî, Mükâşefât-ı Rızavî ve Abdurrahmân Leknevî gibi zatlardır. Şârih, mukaddimesinde, kendisinin bu şerhi yapmaya liyakatli olmadığını ancak içindeki iştiyakın kendini cesaretlendirdiğinden dolayı mezkûr eseri yazmaya başladığını belirtir. Konuk, şerhini Ankaravî'nin metnini esas alarak önce metin, tercüme, sözlük bilgisi ve izahat şeklinde bir metot takip ederek kaleme almıştır.

Şerhte başta Mevlana'nın Fîhî Mâ Fih olmak üzere İbnü'l-Arabî'nin Fususu'l-Hikem, Fütuhat, Tedbirât-ı İlahiye ve diğer eserler hakkında geniş

açıklamalarda bulunmuştur. Şerh Mustafa Tahralı öncülüğünde akademisyenler tarafından yayına hazırlanarak Kitabevi Yayıncılık tarafından yayınlanmıştır.

6. Tâhirü'l-Mevlevî Olgun ve Şerh-i Mesnevî'si

Tâhirü'l-Mevlevî'nin 1929 yılında Fatih Camii'nde Mesnevî dersi vermek için tutmuş olduğu ders notları, sonradan yapacağı şerhinin omurgasını oluşturur. Tahirü'l-Mevlevî, ilerlemiş yaşına ve mide ülseri gibi ciddi rahatsızlığına rağmen gece gündüz çalışarak ilk beş ciltteki yaklaşık bin beyiti şerh etmiştir. Geri kalan beyitler, Şefik Can tarafından tamamlanarak yayımlanmıştır. Eleştirmenler tarafından şerh mükemmel bulunurken, izah ve analiz yönünden herhangi bir yenilik getirmediği yönünde eleştirilmiştir. Biz de tebliğimizde Mesnevî'nin son cildinin şerh metnini, Şefik Can tarafından hazırlanan eserden aynen aldık.

7. Abdülbaki Gölpınarlı ve Mesnevî ve Şerhi

Mesnevî'nin tamamına şerh yazan şârihlerden biri de, kendisini bir Mevlevî olarak tanıtan Abdülbaki Gölpınarlı'dır. Abdülbaki Hoca şerhine Konya Mevlânâ Müzesi'ndeki 51 no'lu metni temel almıştır. Gölpınarlı, mukaddimesinde, şerhine esas aldığı metni bizzat Mevlânâ'nın gözden geçirdiğini belirtir ve ayrıca, diğer nüshalar hakkında da bilgi verir. Yapmış olduğu bu şerh sebebiyle şârih, Şiî ve Caferî propagandası yaptığı yönünde eleştirilere maruz kalmıştır.[2] Gölpınarlı, her ne kadar şerhinde, bir Şiî taraftarı olduğu görülüyorsa da bizim hikâyemiz bağlamında bakıldığında onda, Murad Buharî'ninki gibi ağır ifadelere rastlanmaz.

Mesnevî'deki Hikâye'nin Metni[3]

Ömrü boşa geçirip tam can verme çağında, o darlık zamanında tevbe etmeğe başlamak her yıl Halep'teki Şiâ'nın Aşure Günleri'nde Antakya kapısında yas tutmasına benzer. Garip bir şair, yoldan gelmişti de: "Bu gürültü, bu feryat nedir, kime yas tutuluyor?" diye sormuştu.

Aşura günü bütün Halepliler, Antakya kapısına gelirler. Akşam oluncaya kadar orada kalırlar. Erkek, kadın büyük bir kalabalık orada toplanır. Peygamberin torununun ve onun ailesinin yasını tutardı. Aşure

[2] Mesnevî'nin Türkçe şerhleri hakkında geniş bilgi için bkz. İsmail Güleç, "Mevlana'nın Mesnevî'sinin Tamamına Yapılan Türkçe Şerhler", s. 135-154.

[3] Bu metni, Mesnevî'nin en iyi tercümesi olarak görülen Şefik Can'ın hazırladığı Tahürü'l-Mevlevî'nin eserinden aldık. Bkz. Tahirü'l-Mevlevi Olgun, *Şerh-i Mesnevî* (Haz. Şefik Can), Şamil Yay., İstanbul ts. (h. 1402 ?) , c. XVII, ss. 13-18.

günü, Şiîler, Kerbela vakası için ağlar, feryad ederlerdi. Peygamber soyunun Yezid'den Şimr'den gördüğü zulümleri, geçirdikleri imtihanları sayar dökerlerdi. Naraları bütün ovayı, çölü kaplar, seslere ses katardı. Garib bir şair, aşure günü yoldan gelmişti. O feryat ve figanı duydu. Şehri bıraktı, kalabalığın bulunduğu tarafa gitti. O feryadın, o matemin sebebini anlamak istedi. Bu gam nedir, kime yas tutuyorsunuz? diye soruşturmaya başladı. Bu ölen her halde büyük bir reis olacak, böyle bir kalabalık rastgele bir kişi için olamaz.

Bu ölen kişinin adını, lakaplarını bana söyleyin, ben buraları bilmeyen bir garibim, sizse buralısınız. İsmi ne idi? Ne ile uğraşırdı? Nasıl adamdı? Vasıflarını söyleyin de onun iyiliklerine ait bir mersiye söyleyeyim. Ben şairim, bir mersiye yazayım da burada bir azık, bir yiyecek elde edeyim, dedi. Bu sözleri duyanlardan biri, şaire: Sen deli misin? Yoksa sen Şiî değil misin de Ehl-i Beyt düşmanı mısın? Dedi.Aşure günü, şehit olan o büyük varlık için o gün yas tutmanın yüz seneden daha değerli olduğunu bilmiyor musun?

Mümin nazarında bu kıssa, bu derece hiç değersiz olur mu? Bir mümin Hz. Muhammed'i ne kadar çok severse, onun ciğerparesi olan şehîd-i Kerbela Hüseyin Radıyallahü anh'ı o kadar sevmesi gerekir. O şairin Halep'teki Şiîleri kınamak için bir kaç dokunaklı söz söylemesi. Şair: "Doğru." dedi, fakat Yezid'in devri nerede, bu facia ne vakit olmuş? Bu haber ne kadar geç gelmiş? (Tahirü'l-Mevlevi s. 15.) Körlerin gözleri bile o kötülükleri, o faciayı gördü. Sağırların kulakları bile Kerbela'da olup bitenleri işitti. Siz şimdiye kadar uyuyor mu idiniz ki, faciayı yeni mi duydunuz ki, yas tutuyor, elbiselerinizi yırtıyorsunuz? Ey uyuyakalanlar, ey gaflet uykusuna dalanlar. Hz. Hüseyin'e değil, asıl siz kendinize yas tutun. Çünkü içine düştüğünüz bu ağır gaflet uykusu sizin için kötü bir ölümdür.

Tahirü'l-Mevlevî, yukarıdaki ifadelerin Mevlânâ'ya ait olduğunu ima ederek şöyle açıklama yapar: Garip şairin ağzından Hz. Mevlana, ne kadar güzel, ne kadar manalı hitaplarda bulunuyor. Asırlarca evvel olan bu hadise üstünde bu kadar duruyor, matem tutuyor, elbiselerinizi yırtıyorsunuz. Olan olmuştur. Hz. Hüseyin (r.a) değil, asıl siz kendinize ağlayın, kendiniz için mateme girin. Çünkü sizler gaflet uykusuna dalmış birer ölüsünüz. Kendinizi uyandırın, kendinizi diriltin. Kendi ölümünüzü düşünmüyorsunuz, öte taraf için hazırlığınız da yok. Bu sebeple siz kendi gafletinize, kendi günahlarınıza ağlayın. Yoksa Hz. Hüseyin gibi bir Ruh-ı Âli'nin şehit olduğuna ve kendi yüksek makamına rıhlet kıldığına niçin matem tutarsınız?

Hz. Hüseyin ruhu Hakk'a mensup olan o yüce ruh, beden zindanından kurtuldu. Ne diye elbisenizi yırtıyor, elinizi ısırıyorsunuz? Hz. Hüseyin ve etrafında bulunanlar, din-i mübînin en ileri gelenleri, hükümdarları idiler. Onlar, esirlik bağlarını kopardılar, zincirleri kırdılar, onlar için matem değil, mutluluk, neşe, sevinç vakti geldi. Onlar, tomruğu, zinciri koparıp attılar. Devlet sarayına uçup gittiler. Onların hâlinden zerre kadar haberin olsaydı, bilirdin ki bugün, onların saltanat günü, güzellik günü, padişahların padişahı oluş günü. Kendi yıkık gönlüne, yıkık dinine ağla, feryat et. Çünkü senin gönlün şu eski ve köhne dünyadan başka bir şey görmüyor. Eğer gönlün, iyi insanların öteki âlemde kavuşacakları devleti ve saadeti görüyorsa, neden o tarafa yiğitçe yürümüyor? Niçin Hakk'a itimat ve tevekkül kılmıyor? Niçin kendini ona vermiyor. Neden kalbini manen zenginleştirerek hırs ve sum'dan çekinmiyor. Nerede, imanın yüzüne düşürdüğü nur? Nerede dinin sana lütfettiği mutluluk? Allah'ın lütuf ve ihsan denizlerine daldığı halde, neden elin avucun boş? Nerede cömertlik?

Tahirü'l-Mevlevî, yukarıdaki metni şöyle yorumlar: Gerçek müminin gönlünün, imanının güzelliği, onun dışına vurarak iyi huyları, hoş vasıfları, yüzünün nuru ile kendini gösterir yani onun iç güzelliğini açığa vurur. Fetih Suresi'nde geçen şu ayet-i kerime bu hakikati beyan buyurmaktadır. "Secde yüzünden meydana gelen" belirtiler, nurlar, yüzlerinde görülür." (48/29)

Irmağı gören suyu esirgemez; hele o denizi, o bulutu görmüşse[4]…

Şârihlerin Mesnevî'deki Hikâyeye Getirdikleri Yorumlar

Osmanlı döneminde Mesnevî'nin tamamını Türkçe şerh edenleri, Kerbelâ ile ilgili hikâye çerçevesinde temelde iki madde altında toplayabiliriz. Birincisi Murad Buhari, İkincisi Ahmed Avni Konuk. İkinciyi, Avni Konuk olarak aldık. Çünkü Ahmed Avni Bey'in şerhine baktığımızda Şem'î Dede'nin ve Ankaravî'nin şerhlerinde geçen önemli izahları benzer ifadelerle eserine aynen almış ve ilave izahatlar getirmiştir. Yani Mesnevî'deki bu hikâye bağlamında Ahmet Avni Konuk'un eserini okuyan kişi önceki şerhleri de okumuş gibi olur. O, Murad Buharî'nin eserini ya görmemiş veya bu konuda istifadeye uygun bulmamıştır. İşte bundan dolayı Şem'î Dede ve Ankaravî'nin eserinden bazı yorumlara yer verdikten sonra Murad Buharî ve Avni Konuk'un şerhine ağırlık vereceğiz.

Kerbelâ ile ilgili hikâye, Mesnevî'nin en kısa hikâyelerinden biridir. Mevlânâ hikâyeyi yirmi beş beyitte çok özlü ve hikmetli bir şekilde anlatır.

[4] Tahirü'l-Mevlevi Olgun, *Şerh-i Mesnevî*, c. XVII, ss. 13-18.

Mevlânâ, Mesnevî'sinde, Aşure gününde Şia'nın Hz. Hüseyin ve Kerbelâ şehitlerine matem tutarken aşırı bir şekilde feryad u figan etmelerine eleştirel bir tarzda yaklaşmaktadır. Osmanlı'da ve Cumhuriyet'in başlarındaki Mesnevî şârihlerinden Murat Buhari hariç hepsi, Mevlânâ'nın Kerbelâ'ya yaklaşımına paralel bir yaklaşım sergilemişlerdir. Yani Mesnevî'ye yapılan Türkçe şerhlere baktığımızda Şeyh Murad Buhari dışındaki şârihlerin hepsi, Mevlânâ'nın anlatımını destekleyici mahiyette izahatlar yapmaktadırlar. Gerek Şem'î Dede olsun gerekse Ankaravî olsun, bu olayı şerh ederken daha iyi anlaşılması için kavramların manasını vermeye ve verilmek istenen mesajın daha iyi anlaşılmasına özel bir gayret sarf etmişlerdir. Bunlar ya hikâyede geçen bazı kavramları anlaşılabilir, muadil Türkçe kavramlarla ifade etmişler ya da konunun daha iyi anlaşılabilmesi için örneklendirmelere gitmişlerdir. Mesela: İlk Mesnevî şârihi olan Şem'î Dede, şerhini yazarken eserinde kendi düşüncelerine yer verme çabasına girmez. Onun gayesi, Mevlânâ'nın bu hikâyeyi yazış maksadına uygun bir şekilde anlaşılmasını sağlamaktır. Dede, şerhinde manayı verdikten sonra "Güneşten daha parlak husus sual edersin." gibi paralel cümlelerle anlamın daha açık olması için benzetmeler yapmıştır. Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi olayını, yüz Nuh Peygamber tufanından daha meşhur olduğunu vurgulamıştır. Ancak şunu da belirtmeliyiz ki, Şem'î Dede, Ehl-i Sünnet inancına göre Yezid'e lanet etmenin uygun olmadığı şeklindeki yaygın kanaatin aksine, Yezid'e birkaç yerde lanet eder ve onu, dinsizlikle nitelendirir.[5] Yine: "Sen deli misin? Yoksa sen Şiî değil misin de Ehl-i Beyt düşmanı mısın?" sorusunu Şem'î Dede şöyle izah eder: Güneşten daha zahir olan husus bilmeyip sual edersin sen Şia değilsin hanedan-ı Resul (sav) düşmanı mısın? Hanedan-ı Resulden murat Hz. Hüseyin ve aile efradıdır."[6] Bu yorumdan da anlaşılacağı gibi Şem'î Dede'nin getirdiği izahlar, basit ve benzer ifadelerle yapılan açıklamalardan başka bir şey değildir. Şem'î Dede "Onların halinden zerre kadar haberin olsaydı, bilirdin ki bugün, onların saltanat günü, güzellik günü, padişahların padişahı oluş günü. Kendi yıkık gönlüne, yıkık dinine ağla, feryat et. Çünkü senin gönlün şu eski ve köhne dünyadan başka bir şey görmüyor." beyitlerini de şöyle izah etmiştir: Eğer onların (Hz. Hüseyin ve şehitler) halinden bir miktar haberdar isen, sende, ölmek, ahiret mülküne ulaşmak için yüce bir azim ve kudret meydana gelirdi. Eğer bu sırdan

[5] Şem'î Dede, age., vr. 112ab, 113ab. Şem'î Dede'nin Yezid'i lanetlemesi, ilk olduğundan önemlidir. Yoksa Ahmet Avni Konuk da, eserinde, Yezid'i lanetleyen şârihlerden birdir. Murad Buharî ise "hayvan meşrep", "eşek mezhep" ve "anlayışsız düşman" gibi ifadeler kullanır. Bkz. Murad Buharî, age. vr. 126b; Ahmet Avni Konuk, age, c. XI, s. 271.

[6] Şem'î Dede, age., vr. 113a.

haberdar değilsen, yürü, kendi haline ağla ve matem tut. Yani evliya-ı ehlullahın hallerinden sende bazı haller yok, halin harap olduğu için geriye feryad-ı figan eyle. Bundan dolayı mahşer gününde yerin, ateştir. Harap olmuş dinin üzerine matem tut ve figan eyle. Senin harap kalbin bu köhne dünyadan gayrisini görmez. Yani senin harap olan kalbinde dünya sevgisinden gayri nesne yoktur, şüphesiz."[7] Bu geçen beyitlere de baktığımızda rahatça anlaşıldığı gibi Şem'î Dede, kişinin kalbinin harap olduğunun alametlerinden birini, evliyanın hallerinden nasiplenmemek olarak görüyor. Yani Mustafa Şem'î, geçmişin derinliklerine gömülüp Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt'in büyüklerine sevgi gösterisi olarak hayıflanmak yerine çağındaki Hüseyinî kalp taşıyan kişilerden nasiplenmeye vurgu yapmaktadır.

Eğer gönlün, iyi insanların, öteki âlemde kavuşacakları devleti ve saadeti görüyorsa, neden o tarafa yiğitçe yürümüyor? Niçin Hakka itimat ve tevekkül kılmıyor? Niçin kendini ona vermiyor? Neden kalbini manen zenginleştirerek hırs ve sum'dan çekinmiyor?[8] Senin harap olmuş kalbin bu köhne dünyadan gayrini görmez. Yani senin o harap kalbinde dünya sevgisinden gayri bir nesne yoktur… Harap ve nursuz kalbin ahiret ahvalin görürse niçin gayret etmez. Masivadan yüz çevirip Hakk'a Teala Hz.lerin tevekkül edici ve Hüda Teala'nın emri hususunda can u gönülden teslim edici ve hırs ve tamağı terk edip ölmez azıkla kanaat edici olduğu halde yani nakil (ölüm) ve haşra mümkir değilsin ve kalbinde inkarın yoktur. Öyle ise ne sebepten ölümden önce kendini çekişme halinde bulup ahiret ışığı olan ibadet ve taata sarılıp günahtan yüz çevirip uzaklaşmazsın ve masivadan yüz çevirme hali göstermezsin. Sözün özü şudur: Mademki tevekkül dairesinde karar kılıp, kanaat üzere olup ahiret ahvâli hususunda can u gönülden gayret etmelisin. Haşri inkâr edersen Rum Suresinde (7.ayet) "onlar ahiret hayatının görünen yüzünü bilirler. Ahretten ise, onlar tamamen gafildirler."[9] Şem'î Dede, bu anlattıklarından, kişinin inancıyla eyleminin birbirine uygun olması gerektiğini belirtir. Yoksa kişinin dili, "inanıyorum" derken eylemleri "inkâr ediyorum" şeklinde olmamalıdır. Zira Allah'a tevekkül, imanın bir göstergesidir.

Ankaravî İsmail Dede ise Mevlânâ'nın özlü bir şekilde şairin ağzından söylediği Kerbelâ mateminde feryad u figan eden insanlara yönettiği tenkitleri daha detaylı bir şekilde yapmıştır. Ankaravî, Mesnevî'nin tercümesini verdiği yerlerde kavram tahlilleri yapar, benzetmelerle metindeki

[7] Şem'î Dede, age.i vr. 114ab.
[8] Olgun, age, s.
[9] Şem'î Dede, age, vr. 114b.

muğlâklığı gidermeye çalışır. Meselâ: Hz. Hüseyin ruhu, Hakk'a mensup olan o yüce ruh, beden zindanından kurtuldu. Ne diye elbisenizi yırtıyor, elinizi ısırıyorsunuz?" şeklindeki ifadelere şöyle açıklık getirir: O ruh-ı âlî şehit olduğundan ve kendi makamına ulaştığından dolayı niçin matem tutarsınız? Yani Şia sultanı olan ruh bir zindandan sıçradı, niçin elbisemizi yırtalım, elimizi ısıralım. Yani tabiat zindanından ve beşeriyet hapsinden kurtuldu. O sultanların her birisi, sevinç ve saadette olduğundan beden köleliğinden kurtulmuşlardır. Onların şehit olup ruh-ı şeriflerinin âlem-i tabiattan ebedî âleme göç etmesi sevinme günüdür. Eğer sen İmam Hüseyin mertebesinden bir zerre kadar haberdar olsaydın, durum budur. Eğer bu durumdan haberdar değilsen, yürü, kendine ağla zira ölümü ve mahşeri inkârdasın, yani ağlamak senin kendin için daha faydalıdır.[10] Zira Hz. Hüseyin ve aile fertlerinin kurtulduğu bilincinde olan insan ağlamaya ihtiyaç duymayacaktır. Onların kurtulmuş kimseler olduğunun farkındalığına ulaşmak, inanç ve gönül zenginliğinde belli bir seviye ister. Eğer bir insan, bu seviyeye ulaşmamışsa, bu kimsenin her şeyden önce Hz. Hüseyin'e değil öncelikle kendi haline ağlaması gerekir.

Yine Ankaravî, Mevlânâ'nın "Eğer gönlün, iyi insanların, öteki âlemde kavuşacakları devleti ve saadeti görüyorsa, neden o tarafa yiğitçe yürümüyor? Niçin Hakk'a itimat ve tevekkül kılmıyor? Niçin kendini ona vermiyor? Neden kalbini manen zenginleştirerek hırs ve sum'dan çekinmiyor?" ifadelerini şöyle izah eder: Zira senin kalbin mahşerde olan devlet ve saadeti görür ise niçin o yönü dilemez ve niçin Hz. Hakk'a itimat ve istinat edip tevekkül kılmaz, niçin gönlünü ona vermez ve ısmarlamaz ve niçin zengin kalpli olup hırs ve tamahtan uzaklaşmaz, yüzünde din badesinden ferahlık hani, eğer sen "Benim dinim vardır, ben din şarabını içenlerdenim" dersen yüzünde dinin ferahlığından eserler ve alametleri hani nerede? Zira "Onların yüzlerinde secde eseri vardır" ayet-i kerimesi bu manaya işaret eder. "İç dışı gösterir." atasözü de bu manaya şahitlik eder. Eğer sen hakikat denizini gördün ise cömertlik ve sehâ nerede? Özellikle bir kimse Hakk Teâlâ'nın feyiz denizini ve kerem bulutunu ve lütfu nazarını görüp susuzluk çekmez ve muhtaç olanları menedip cimrilik edenlerin ve malını elinde tutanların yoluna gitmez.[11]

Murad Buharî'nin bu hikâyeyi yorumlamasına geçmeden önce şunu da belirtmeliyiz; Tahirü'l-Mevlevî ve Gölpınarlı'nın şerhindeki imalara baktığımızda bu hikâyede geçen şairin Mevlânâ'nın bizzat kendisi olmasa da

[10] Ankaravî, s. 189.
[11] Ankaravî age, s. 190.

onun ağzından eleştiriyi yapan kişinin Mevlâna olduğu açıktır. Tahirü'l-Mevlevî, "Garip şairi ağzından Hz. Mevlana ne kadar güzel, ne kadar manalı hitaplarda bulunuyor."[12] diyor. Yine Tahirü'l-Mevlevî ve Gölpınarlı, Mevlânâ'nın, Halep'te tahsil yaptığında bu matemi görmüş olabileceğinden bahsediyorlar.[13]

Murad Buhari ise hikâyeyi hayli uzun bir şekilde şerh eder. Yapmış olduğu şerhte, Mevlânâ'nın, şairin ağzından matem olayını eleştirdiğini görmezden gelir. Murad Buharî bu kıssada Kerbelâ'ya şairin yaklaşımını hiç beğenmediği için onun için ağır ifadeler kullanır. Meselâ: "Körlerin gözü gördü. Siz şimdi mi gördünüz? Sağırların kulakları o hikâyeyi dinledi. Siz şimdi mi dinlediniz? Bu surette, gözün kör, sağırdan da sağır, demek istedi" ifadelerini verdikten sonra şöyle devam eder: "Lakin şairin eşekliği Şia'nın körlüğünden beterdir. Zira yevm-i aşurede o cemiyet ve o matemi görüp İmam Hüseyin'in matem günü olduğunu anlamadı. Belki rast geldiğine sordu ki, bu kimin matemidir? Bir ulu zatınız vefat mı etti?, derdi. Böyle hayvan meşrep belki, hımâr mezhep (eşek mezhep) olan şaire şöyle cevap ya sevap (düzeltme) en uygun olur ki, yani (harrun lâ yefhem) anlayışsız düşman, böyle bir topluluk, böyle matem, hangi matemde olur?[14] Şeyh Murad Buharî, aşure gününden dahi gafil olan bir insanın bir de mersiye yazma iddiasında bulunmasını da, namert iken mertlik iddiasında bulunan birinin durumuna benzetir. Buharî, şairin: "Ey gaflet uykusuna dalanlar, Hz. Hüseyin'e değil, asıl siz kendinize yas tutun. Çünkü içine düştüğünüz bu ağır gaflet uykusu sizin için kötü bir ölümdür", sözünü ise şöyle eleştirir: Lakin şair dahi anlamaz, eşekliğinden dolayı ağlaması, Şia'nın kendine gafletinden ağlamasından daha münasiptir. Zira ahmaklık gafletten daha çirkindir. Gafletin zevali mümkündür. Ahmaklığın zevali mümkün değildir. Nitekim İsa (as)'nın ahmaktan, aslandan kaçar gibi firar etmesi bu kitapta da önce geçti. Gafilden değil kâfirden bile firar etmediler. Belki ıslah ve terbiye gayret buyurdular idi.[15]

Murad Buharî, şairin "Ey İmam Hüseyin için ağlayanlar! Niçin ağlarsınız? Ağlanacak bir nesne (durum) yoktur. Zira İmam Hüseyin'in ruh u pak sultanisi, dünya zindanından sıçradı ve halâs oldu ve Cemalullah ile müşerref oldu. Elbisemizi niçin yırtalım? ve yine niçin elimizi ısıralım? Bunlar çirkin şeylerdir." gibi ifadelerini, Hz. Peygamberin vefatından sonra

[12] Tahirü'l-Mevlevî, age, s. 17.
[13] Tahirü'l-Mevlevî, age, s. 17; Gölpınarlı, age, c.VI, s. 143.
[14] Murad Buharî, *Hulâsatu'ş-Şurûh*, vr. 126b.
[15] Murad Buharî, *age*, vr. 126b-127a.

Hz. Fatıma'nın her gün Rasülullah'ın kabrine gelip ağlamasını, matem tutmasını ve kabir toprağını avucuna alıp koklamasını delil getirerek şairin ifadelerinin çirkin olduğunu belirtir. Murat Buhari, kendini kastederek "bende-i kıtmir" dahi: "Bu şair eşek tabiatlıdır." derim, diyor. Hatta Murat Buharî'ye göre sadece Hz. Fatıma mezar başında ağlamazdı ona bazı sahabeler de eşlik ederdi. Ona göre Hz. Fatıma'nın ve sahabelerin tutumu, şairin sözünün abes olduğunu gösterir.[16]

Şeyh Murad Buharî, şaire o kadar kızgındır ki getirmiş olduğu delilleri daha da kuvvetlendirmek için şöyle der: Yine bu pis nefis şaire derim ki, Fahr-i Kâinat (sav), evlad-ı mahdumu Hz. İbrahim'in vefatı üzerine sakalları ıslanacak derecede ağladılar. Hz. İbrahim cennetlik değil miydi? Yine bir cevap şu cihetle verilir ki: Veda Haccı Arafat'ta Arefe günü vakfe esnasında, "Bu gün, sizin dininizi tamamladım, size olan nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslam'ı seçtim." ayet-i kerimesi nazil olunca Fahr-i Âlem Efendimiz vahiy katibi olan zat-ı şerifi çağırıp, yazdırıp, herkes dininin tamamlanmasına sevindiği o gün bayram ettiler. Lakin Hz. Ebubekir (ra) muzdarip olup ağladılar. Bazı sahabe ona dediler ki, sevinç yerinde ağlamak niçindir? Cevabına buyurduk ki: "Ağladığım, mahzun olduğum, onun içindir ki, Allah'ın Habibi, kıyamet gününün şefaatçisi Hz. Muhammed (sav)'den ayrılmamız yaklaşmıştır. Zira Habibullah bizim içimizde din için ve dinin hükümlerini bize tebliğ etmek için duruyordu. Şimdi din tam olmuş, Cenab-ı Hakk (cc) habibini bizim içimizde koymaz. Belki civarına alır." buyurdular. "İşte buna ağlarım,." buyurup, bir hayli zaman dahi ağladılar. İrfan davası ilinin kat kat yücesi Hz. Sıddık, dünyada Resûlullah'a (sav) gidecek diye niçin ağladı ve mahzun oldu? Niçin demedi ki: "Elhamdülillah, Resül-i Kibriya'nın ölümü yaklaşmıştır. Hakk'a şükür olsun ki, Resulullah (sav) dünya mihnetinden kurtuldu. Ruh kuşu â'lâ-yı illîyine yükselecek?" Senin sözüne göre sevinçli olup sevincini göstermesi gerekirdi. Bu cevaplardan başka cevaplar çoktur. Bu fakir şöyle zannederim ki, o şair bu cemaati gördü. Yezid belinden, neslinden olmak cihetiyle muzdarip olup, böyle kelam söyledi. Yahut da bu cemaati görüp, bir büyük kimse ölmüş, bu ölmüş kimseye bir mersiye söylerim de bıraktığı mirastan birkaç kuruş alırım, diyerek sual ettiğinde anladı ki, Hz. Hüseyin'in matemidir ve alacak para ve herhangi bir nesne yoktur. Simasını sordukları kimseleri ayıpladı ve ahmaklıkla suçladı ve bu durumdan muzdarip olup böyle kelam eyledi. Yine şair dedi ki, onlar din padişahlar olmuşlardır, ruhları yücelere uruç eyledi ve

[16] Murad Buharî, *age*, vr. 127b.

onların sevinç vakti oldu, bize dahi onların sevinci ile sevinmek lazımdır, demek istedi. Çünkü bu şair Yezidî'dir. Elbette İmam Hüseyin'e matem etmez. Belki de bu bahane ile mesrur olur.[17] Murad Buhari yukarıda vermiş olduğu rivayetlerle şu mesajı vermek istemektedir: Hz. Hüseyin gibi din ulusunun matemini idrak etmek için engin gönüllü olmak gerekir.

Bu kıssa mümin indinde ne vakit hakir olur? Küpe aşkı kulağın aşkı kadardır. Avni Konuk bu beyti şöyle yorumlar: Yani, İmam Hüseyin hazretleri hakkında reva görülen zulmün gamı ve kederi, müminlerin indinde hakir ve ehemmiyetsiz bir şey olamaz. Bu gam ve keder bir küpe gibidir ve kalpler dahi kulak gibidir ve her kulak her küpeyi taşımaya mütehammil değildir. Çünkü küpeye olan meyil ve aşk, kulağın istidadı kadar (olur). Binâenaleyh ey şair, bu Kerbelâ vak'a-i müessifinin kıssasını ve gamını galiba hakir gördün ki, bu matem gününden gafil oldun!". "Kulaktan murat, Resül-i Ekrem hazretleri ve "küpe"den murat dahi İmam Hüseyin Efendimiz olmak caizdir. Yani, "İmam Hüseyin hazretlerine olan aşk ve muhabbet, Resûl-i Ekrem hazretlerine olan aşk ve muhabbet nispetindedir."[18]

Avni Konuk, Mevlânâ'nın, eserinde, Hz. Hüseyin mateminin küçümsenemeyeceğine bilakis onun, devamlı kişinin kalbinde hissetmesi gerektiğine işaret ettiğini, şu beytin yorumundan çıkarır: Şair şöyle dedi: "Evet fakat Yezid'in devri hani? Bu gam ne vakit olmuştur? Niçin buraya geç erişti?: Bu gam müminlere vaki olalı asır geçmiştir. Bu gam buraya niçin böyle geç vasıl oldu? Siz bu gamı ve matemi ancak Muharrem'in 10. günü mü kalbinizde hissediyorsunuz ve bunun matemini ancak bu güne mi hasrediyorsunuz? Zîrâ hissedilen hakikî gam ve matem hiçbir ân kalpten çıkmaz. Sizin bu gamı ve matemi bu güne hasretmenize bakılırsa bu matemin bir riya ve nifak merasiminden ibaret olduğu anlaşılır."[19] Hz. Hüseyin'in matemini kişinin senede bir gün değil de her an yüreğinde hissetmesi gerektiğini Gölpınarlı, Mevlânâ'ya şöyle dayandırır: Mevlana, İmam Muhammed'ül- Bakır'ın: "Her yer Kerbelâ, her gün Âşura" buyurdukları gibi, daima huzurda bulunmayı Hakk'tan, hakikatten ayrılmamayı, yalnız muayyen zamanlarda, muayyen tarzlarda değil, "daimüyyü'l-huzur" olmayı talim kastıyla bu hikâyeyi nakletmektedir[20].

---

[17] Murad Buharî, *age*, vr. 127b.

[18] Avni Konuk, age, s. 274. Burada geçen ifadeleri benzer lafızlarla aynen Ankaravî'nin şerhinde de buluyoruz. Bkz. Ankaravî, age, s. 187-188.

[19] Avni Konuk, age, s. 275.

[20] Abdulbaki Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi,* Milli Eğitim Basımevi, 1. Baskı, İstanbul 1974, c. VI s. 146.

Avni Konuk, "Mademki onlar dinin hüsrevi olmuşlardır, bağı kırdıkları vakit sürûr vakti oldu." beytinin şerhini yaparken ise Bahaeddin Veled'in ve Hz. Ali'nin şiirlerini delil getirerek konunun daha iyi anlaşılmasına gayret etmiştir. Yukarıdaki şiiri A. Konuk şöyle şerh eder: Mademki ruh-ı sultânî sahipleri olan zevât-ı kirâm dinin ve âlem-i ahretin sultânı ve şahı olmuşlardır, bu cisim bağını kopardıkları vakit, onlar için elbette sürur vakti olur. Nitekim Feridûn b. Ahmed Sipehsâlar hazretleri yazdığı menâkıbda şöyle buyurur: Pâdişâh-Sultân Alâüddin-i Selçûkî ekser-i vakitlerinde Sultânu'l-ulemâ hazretlerinin ziyaretlerine gelip istifâde buyurur idi ve zât-ı saâdet-penâhîlerine irâdet-i küllî ile müteveccih idi. Mevlânâ Sultânu'l-ulemâ efendimiz dahi ekser-i evkâtte nezd-i sultânı teşrif buyurup taht üzerinde beraber otururlar idi ve hitap ettikleri vakit "Melik" diye hitap buyururlar idi. Menkuldür ki, bir defa buyurdular: "Melik, ben padişahım. Sen padişahsın. Senin saltanatın gözlerin açık oldukça bakidir. Benim saltanatım ise gözlerimi kapadığım vakit başlayacaktır." Ve Hüdâvendigârımız (r.a.) efendimizin buyurdukları aşağıdaki beyt bu makamdandır.[21] Nitekim Şâh-ı velâyet İmâm Ali (k.a.v.) efendimizin lisanından, kendilerini şehit edeceği mekşûf olan İbn Mülcem'e hitaben I. cildin 3984 numaralı beyti ile onu müteakip olan beyitlerde şöyle buyrulmuş idi:

Fakat ey İbn Mülcem! Gamsız ol! Sen ahrette şefi'in benim
Ben ruhun efendisiyim, tenin kölesi değilim.

Benim indimde bu cismin bir kıymeti yoktur.
Ben tenim olmadan dahi yiğit oğlu yiğidim.

Hançer ve kılıç benim fesleğenim oldu.
Tenin ölümü benim bezmim ve nergistânım oldu."[22]

Avni Konuk sözün özü olarak, Mevlânâ'nın kendi cenazesinin ardından insanların nasıl davranılması gerektiğinin nasihati denebilecek şu sözlerine yer verir: "Ölüm gününde benim tabutum gidici olduğu vakit, benim için bu cihanın derdi olduğunu zannetme! Benim için ağlama ve 'Yazık, yazık' deme! Şeytanın ayranına düşersen yazık olan o olur. Benim cenazemi gördüğün vakit "Firâk, firâk" deme! Benim için mülâkât-ı visâl o zaman olur."[23]

[21] Konuk, age, s. 276.
[22] Konuk, age, s. 276.
[23] Konuk, age, s. 278.

Yani, ey kimse! Sen her ne kadar lisânen "ve'l-ba'sü ba'de'l-mevti" ve ölümden sonra hayatı ikrar etmekte isen de ölene ağlamak ve matem tutmak bu ikrar-ı lisânını fiilen tekzîp etmektedir. Bu hâl, kalbinin ve dininin haraplığını gösterir. Binaenaleyh ona buna ağlayacağına kendi dininin ve kalbinin haraplığına ağla! Zira sen ölen kimsenin ancak bu eski toprağa gittiğini görüyorsun. Hâlbuki toprağa giren yine topraktan peyda olan cisimdir. Ruhun toprak ile ne alâkası vardır? Nitekim Cenâb-ı Pir efendimiz Fîhi Mâ Fih'lerinin 61. faslında şöyle buyurdular: "Sahib-i ta'ziye mezârın etrafında dolaşır ve duygusuz olan toprağın etrafını tavaf eder ve öper. Yani "O yüzüğü burada, burada zayi ettim." der. Hâlbuki hiç onu orada bırakırlar mı? Hak Teâlâ hikmet zımnında rûhu kalıp ile bir iki gün telif için bu kadar sanat yaptı ve kudret izhar eyledi. Eğer insan kalıbı ile beraber bir lahza mezarın içinde otursa divane olmak havfı vardır. Sûret durağından ve kokmuş kalıptan ruhun sıçramaması nasıl olur? Hiç orada kalır mı? Hak Teâlâ tahvîf için onu bir alâmet kıldı. Tâ ki, insanların kalbinde vahşet-i kabirden ve toprağın zulmetinden korku peydâ ola!"

Netice olarak yukarıda şârihlerden verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere, meşrep farklılığı yüzünden bir hikâyenin bile ne kadar farklı şerh edildiği, Murad Buhari ve diğer şârihlerin yaklaşımlarına baktığımızda gayet açıkça görülmektedir. Şerhlerden alıntılar sebebiyle yeteri kadar tekrara gitmek zorunda kaldığımızın bilinciyle konuyu Tahirü'l-Mevlevî'nin şerhinin sonunda geçen ve bu hikâye bağlamında, muhtemelen Şefik Can'ın yazdığı bütün Müslümanlara mesaj ve nasihat nitelikli sözlerle tebliğime son vermek istiyorum.

Hz. Mevlana'nın herhalde Halep şehrinde tahsilde iken gördüğü bu matem gününe Mesnevîsi'nde yer vermesi manalıdır. Evet, Kerbela vakası hazin ve bütün Müslümanların kalbini sızlatan acıklı, kanlı bir hadisedir. Peygamber efendimizin, çok sevdiği torununu ve ailesini insafsızca şehit etmişlerdir. Fakat bu hadise aslında parti kavgası gibi siyasî bir hadisedir. Asırlar evvel cereyan eden bu hadiseyi ele alarak Müslümanların guruplara bölünmesi, birbirlerine kin ve nefretle bakmaları, İslam düşmanlarını sevindirmektedir**.** Bazı kardeşlerimiz, sırası gelince, her şeyin, her hadisenin Cenab-ı Hakk'ın takdirine göre cereyan ettiğini unutarak, Kerbela vakasına sebep olanlara küfretmekte, lanet yağdırmaktadırlar. Buna karşı olarak, Şia inancını taşıyanlar da Sünnilere karşı kin ve nefret duymaktadırlar. Vicdanen zayıf olan bazı siyaset adamlarının, bu inanç yüzünden kardeşleri birbirine düşürdüklerini de tarih kitaplarında görmekte ve okumaktayız.

Aynı dinden olanların on beş asır önce vukua gelen siyasî bir hadisenin tesiri altında kalarak birbirlerine düşman kesilmeleri, dinimize zarar vermekte, bizi zayıf düşürmektedir.

Aziz peygamberimizin çok sevdiği torununun feci şekilde şehit edilmesinde o şehitler efendisine mensup olanların uğradıkları hakaretlerde Peygamber efendimizin ubudiyetinin yani kulluğunun bir tecellisi olduğu da unutulmaktadır. Aslında Şiiler de Müslüman'dır. Onlar da Allah'ın birliğine inanmakta ve peygamberimizi tanımakta ve sevmektedir. Küfür, nefret, lanet Muhammedî bir yol değildir. Olan olmuştur. Asırlarca evvel cereyan eden bu acıklı hadiseyi tazelemek, gönüllerdeki yarayı kanatmak Müslümanlığa zarar vermektedir.

Büyük Mevlana'mızın görüşünden ders almalıyız. Arif bir insan olan Kenan Rufai Hazretlerine "siz, Kerbela faciasına sebep olan Yezid'e küfretmiyorsunuz", dendiği zaman, "Ben, içimdeki Yezid'le meşgulüm" demesi ibrete şayandır.[24]

[24] Tahirü'l-Mevlevî, age, s., 17-18.

ULUSLARARASI KERBELÂ SEMPOZYUMU "MÛSIKÎ" OTURUMU MÜZAKERESİ

İrfan Karaduman

Uluslararası Kerbelâ Sempozyumu'nun mûsıkî oturumunda sunulan dört tebliğin üçü mûsıkî ile doğrudan ilgili, bir tanesi de mesnevi şerhlerinde Kerbelâ matemi ile ilgilidir. Bu tebliğlerin genel olarak konuları ve eleştirileri aşağıda açıklanmaya çalışılmıştır.

Sayın Fazlı Arslan'ın sunmuş olduğu tebliğin içeriği, Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in şehit edilmesini konu alan türküler üzerinedir. Bu türkülerin Kerbelâ şehrinin yöresel özelliklerini değil sadece Kerbelâ'nın konusunu içeren türküler olduğunu özellikle vurgulayan Arslan, bu türkülerin TRT repertuvarında birkaç tane olduğunu belirtmiştir. Bu bilgi, yapılacak alan araştırmalarının yönlendirilmesi bakımından son derece değerlidir. Bilindiği gibi halk mûsıkîsi alanında derleme çalışmaları ülkemizde XX. yy'ın başından yapılmaya başlanmıştır. Bu araştırmalar önce küçük geziler halinde yapılsa da sonraları programlı çalışmalar haline gelmiştir. Bu araştırmalar dâhilinde birçok türkü derlenmiş ve yayınlanmıştır[1]. Bu türkülerin bazıları, o dönemin koşulları elvermediği için günümüze kadar ulaşamamıştır. Kerbelâ türkülerinin de bu kaybolan derlemeler içinde olduğunu düşünebiliriz. Biraz sonra değineceğimiz diğer tebliğin konusu olan Goygoycular'ın seslendirdikleri mersiyeler de, XIX. yy.'ın İstanbul hayatında bu mersiyelerin sokaklarda söylendiğini ifade etmektedir. Demek ki o dönemde vardır fakat bugüne gelememişlerdir.

Fazlı Arslan'nın değindiği ve son derece önemli olan bir konu da mersiyelerin mûsıkî türleri içerisinde hangi başlık altında yer aldığı konusudur. Bu konuya ek olarak şunu söyleyebiliriz: Mersiye'yi mûsıkî türü olarak görmek zor değildir. Bu bağlamda, "Söze bağlı bir mûsıkî türü olur mu?" sorusu akla gelebilir. Kültürel değerleri oluşturan toplum, bu oluşuma kendince bir isim de verecektir. Öncelikli olarak toplumun adlandırdığı bu halk bilgilerini derleyen ve sınıflandıran alan uzmanları, belirli ortak yönlerine dayanarak sınıflandırma ve adlandırma yaparlar. Aslında yapılan iş, tespit etme ve sergilemedir. Böylesine zengin bir bilgi birikimini sadece

[1] Reyhan Altınay, *Cumhuriyet Döneminde Türk Halk Müziği*, İzmir, 2004, s. 80.

ezgilerine veya sözlerine göre sınıflandırmak yetersiz kalacaktır. Türk Halk Mûsıkîsi alanında derlenen türküler, ezgilerine, şekil yapılarına, konularına ve daha birçok özelliklerine göre tasnif edilmişlerdir[2]. Bu tasniflerde türküler, şiirsel türküler veya ezgisel türküler olarak da ayrılmamaktadır. Bu sebeple türkü denince akla ilk gelen olgu, sözlü ve ezgili halk üretimi olacaktır. Kendi mûsıkî türlerini ayrıntılı biçimde sınıflandıran batılı mûsıkî bilimciler, önlerindeki materyalin belirli bir bilgi birikimi sonucu oluşması sebebiyle zorlanmamışlardır. Zaten Avrupa kültürünün çalgısal mûsıkîleri daha çok ön plandadır.

Geleneksel Türk Mûsıkîsi'nde durum tam olarak böyle değildir. Türk Sanat Mûsıkîsi olarak adlandırılan mûsıkînin bestelenme anlayışı bilgi birikimi yönüyle batıya yakındır. Çünkü besteci yeni bir beste yapacağı zaman, makam, usul, güfte ve tür konusunu belirledikten sonra bestesini yapmaya başlar. Türk Halk Mûsıkîsi'nde durum bunun tam aksinedir. Beste yapan kişi "hatta beste yaptığını fark etmeksizin" söyleyeceği sözü, kulağında var olan makamsal diziyi kullanarak mûsıkî doğaçlaması yapar ve zamanla anonimleşir. Kısaca söylemek gerekirse ölüm acısını yaşamış bir kişi ağıt yakarken ortaya çıkacak olan ezginin Hicaz makamında mı yoksa Hüzzam makamında mı olacağını düşünmez. Ritmik yapısı da genellikle 2, 3 veya 4 zamanlı yapı olacaktır. Bu anlattıklarımızın aksine türler de vardır. Örnek vermek gerekirse: "Zeybekler 9 zamanlıdır" veya "Bozlaklar genellikle Kürdi dizisini kullanırlar." gibi keskin tanımlarla karşılaşabiliriz[3]. Bu türler belirli bir yörenin veya dans eşliğinin özelliklerini içinde barındıran türlerdir. Bu şekilde özellikleri içinde barındırmayan türler için sınıflandırma yaparken dikkat edeceğimiz nokta genellikle söz unsuru olacaktır. Dolayısıyla halk mûsıkîlerini sınıflandırırken söz unsuru vazgeçilmez bir unsurdur. Kerbelâ türküleri de bu türlerin içerisinde söz unsuru bakımından yukarıda bahsedilen temaları kullanmak suretiyle bestelenen bir halk mûsıkîsi türüdür.

Sayın Arslan'ın verdiği türkü metninde kendisinin de anlamsız bulduğu bir konu olan:

Kerbelâ'nın önü yonca
Boyu uzun beli ince
Şah Hatay'im katarınca
Ah Hasan'ım vah Hüseyinim
Şehit düşmüş şah-ı merdan vah Hüseyinim

[2] Mehmet Özbek, *Folklor ve Türkülerimiz*, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1975, s. 63-87.
[3] Onur Akdoğu, *Türk Müziği'nde Türler ve Biçimler*, İzmir, 2003, s. 176 ve 185.

sözlerinden ikinci satırda yer alan "Boyu uzun beli ince" mısrası aslında "Yonca kalkmış dam boyunca" olarak 2001 yılında Ege Üniversitesi Devlet Türk Mûsıkîsi Konservatuvarı Tasavvuf Konseri'nde seslendirilmiştir[4].

Osmanlılarda mûsıkînin yasaklanması ile ilgili olarak Fazlı Arslan'a ek olarak, mûsıkînin caiz olup olmaması ile ilgili Osmanlı Mûsıkî Literatürü Tarihi kitabında yer alan bilgiye göre: 1300–1922 yılları arasında 75 yazma tespit edilmiştir[5]. Böyle bir konuda 75 eserin yazılması mûsıkînin yasaklanması tartışmalarının o dönemde canlılığını koruduğunu ve toplumun içinde mûsıkîden vazgeçmeyen bir zümrenin içine kapanabileceğini göstermesi bakımından örnek teşkil etmektedir.

Goygoycular hakkında geniş bilgiler veren Sayın Hikmet Toker ve Sayın Erhan Özden'in bildirileri kuşkusuz, bu alanda çalışma yapmak isteyenlere ışık tutacaktır. Goygoycular ile ilgili bizim ilave etmek istediğimiz konu 1924 yılında yayınlanmış olan "Resimli Ay" adlı dergide "Dilenciler Tekyesi ve Dilenciler Bayramı"[6] başlığıyla Mehmed Said tarafından yayınlanan yazıdır[7]. Adı geçen yazıda yazar, İslâm âlemi için matem ayı olarak kabul edilen Muharrem ayının, Goygoycular için bir çeşit bayram niteliğinde olduğunu anlatmaktadır. Yazının ilk bölümünde, Muharrem ayında tarikatların, bestekârların ve şairlerin yaşamlarında ne gibi değişiklikler olduğu anlatılmaktadır. Yazının devamında goygoycuların yaşam tarzları hakkında bilgi verilmektedir. Goygoycular için yazar şunları söylemektedir: "Goygoycular her gün sokakta gördüğümüz dilencilerden başka kimseler değillerdir. Her gün muayyen köşelerinde durarak gelen ve geçenlerin merhametini tahrik edecek surette giyinen, köy mektebinde ezberledikleri 'Veysü'l Karani' ilahisini okuyarak tese'ül eden dilenciler muharremin birinci gecesi hanelerinde bir bayram sabahına hazırlanır gibi hazırlanırlar. Senelerden beri yağmurdan başka su yüzü görmeyen sarıklarını yıkatırlar. Bayramdan bayrama temiz olsun diye yıkadıkları ellerini ve yüzlerini tekrar yıkarlar. Ashab-ı hayr ve merhamet tarafından lütfen verilen nisbeten yeni elbiselerini giyerler. Loncalar tarafından ihzar olunan iki üç arşın uzunluğundaki torbaları sırtlarına alarak kapı kapı dolaşmaya başlarlar." Yazının devamında Goygoycuların dilenirken gözlerinin yaşarmasını sağlamak amacıyla gözlerinin etrafına sürdükleri "galibarda" denilen boyadan, vücutlarında oluşturdukları küçük yaralardan bahsedilmektedir.

---

[4] Ege Üniversitesi Devlet Türk Mûsıkîsi Konservatuvarı Tasavvuf Konseri, İzmir, 2001, s. 27

[5] Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlı Mûsıkî Literatürü Tarihi*, IRCICA Yayınları, İstanbul, 2003, s.LIV.

[6] Adı geçen yazının nüshası, müzakere metninin sonunda ek olarak verilmiştir.

[7] Mehmed Said, "**Dilenciler Tekyesi ve Dilenciler Bayramı**", *Resimli Ay*, 1924, Sayı:8.

Muharrem ayında dilenmeye çıkan goygoycuların hanelerden aldıkları zahireyi:

- Dedeler aşureye pirinç geldi.
- Veren eller nur olsun derd görmesin.

sedalarıyla torbalarına attıklarını da bu yazıdan öğrenmekteyiz. Bu sebeple, matem ayı olan Muharrem, bu dilenciler için bereket ve bayram ayıdır.

Sayın Yüksel Göztepe, Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti döneminde yer alan mesnevi şerhlerindeki Kerbelâ matemi konusunu, ilk olarak mevcut şerhlerden bazıları hakkında bilgiler vererek anlatmaktadır. Tebliğde dikkatimizi çeken en önemli nokta Sayın Göztepe'nin, Kenan Rifai Hazretlerine "Yezid'e siz neden küfretmiyorsunuz?" şeklinde sorulan soru üzerine, verdiği cevap olan "Ben içimdeki Yezid'le meşgulüm." şeklindeki cevabını bu tebliğe almasıdır.

Aslında bu cevap, bizce tebliğin değil, sempozyumun konusunu özetlemektedir. Şerhlerde yer alan bakış açısı farklılıklarını ortaya koymaya çalışan Sayın Göztepe'nin verdiği bilgiler, umuyoruz ki alanının ilgilileri tarafından değerlendirilecektir.

Son olarak bahsedeceğimiz tebliğ, Sayın Ahmet Hakkı Turabi'nin Türk Din Mûsıkîsi alanında incelenen Kerbelâ konulu besteler üzerinedir. Dini mûsıkînin farklı türlerinden bahsedilen bu tebliğ, Sayın Fazlı Arslan'ın tebliği ile ilişkilidir. Kerbelâ konusunu içine alan mûsıkî türleri üzerine istatistik bilgiler içeren tebliğ, repertuvar bakımından önem taşımaktadır. Henüz yeni bir alan olmasına karşın, çok sayıda öğretim üyesinin yetişmesi nedeniyle hızla büyümekte olan Türk Din Mûsıkîsi alanı, bestelenmeye devam eden yeni eserler ile umuyoruz ki daha kapsamlı incelemeleri gerçekleştirecektir.

Sonuç olarak, Kerbelâ konusunun öncelikli olarak mersiye türü ile dini mûsıkî alanı için önem taşımakta olduğudur. Bugün Anadolu'da yaşayan halk mûsıkîsi türleri, belirli bir konunun ötesinde yöresel, makamsal veya ritimsel özellik taşımaktadırlar. Sadece bir konuya adını veren mersiyenin aslında Duvaz-ı İmamlarla, Tevhidlerle ve daha birçok türle iç içe özellikler taşıdığını Sayın Fazlı Arslan'ın tebliğinde dinledik. Bunlara rağmen mersiye denince Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi hadisesinin ön plana çıktığını biliyoruz. Bu bağlamda dini mûsıki alanı ile ilgili eserlerin öncelikle mersiyeleri konu alan eserler olması kaçınılmazdır.

Resimli Ay "Dilenciler Tekyesi ve Dilenciler Bayramı"



٦

دیلنجیلر تکیه‌سی و دیلنجیلر بایرامی

محرم آیی دیلنجیلر بایرامیدر . « قوی قوی » یی تسمیه ایدیلن دقدکوده الهی موذه‌یه‌رك سوقاقلرده یکه کوردیلنجیلرك اسکداره تکیه‌لری واردر . بوندن بوراده صورت مخصوصده بحث‌ایدیلمیه وصلهٔ انتخاب ایدیلمیشدر . شهری متعاقبه دیلنجیلری صاقلده آیمشدر .

محرری : محمد سعید

اسلام عالمنده شهور عربه‌لك کندیلرینه مخصوص خصوصیتلری واردر . بو آیلرك باشلنده محرم کلیر . دینه‌یلیر که همان همان اسلام عالمنك هر برنده محرم آیی مأتم آی اولهرق قبول ایتمشلدر . محرم آینك برنجی کونی خصوصیله بالخاصه شایان‌قیددر . دها محرمك برنجی کونندن عبارت اولهرق سیاه صاریق وسیاه لاطه آسمالیدرلر . علویلر ، بکتاشیلر و دها سائر مذهبین طریقت محرمك اونجی کونی آقشامنه قدرسو ایچمزلر ، یمك یمزلر وحتی ممکن مرتبه کولمکدن اجتناب ایدرلر . محرم آینده درکاهلرده مطهر و قدوم چالنماز ، اوینانی الهیلر اوقونماز . اکثریا آیلر ، کوزل سسلی مرثیه خوانلرك مرثیه‌لری ایله اجرا ایدیلیر . مناسب طریقت اولان شعرا یکی مرثیه‌لر یازارلر ، محب طرفی اولان بسته‌کارلر یکی مرثیه‌لر بسته‌لرلر و بو حال محرمك اونجی کونته قدر دوام ایدر . محرمك عاشورا کونی کوندن اعتباراً بوتون درکاهلرده ، بالخاصه بکتاشی درکاهلرنده ، خصوصی آیلر اجرا ایدیلیر ، عاشورا قاشادیلیر ، مرثیه‌لر اوقونور ومحرم مراسمنه آنجق محرمك اون بشنده نهایت ویریلیر .

پرده اوته‌دنبری منعه حکمی آلان بر عادت اولمق اوزره محرمك عاشورا کونی دیلنجیلر میدانه چیقارلر .

غوی غوجیلر هر کون سوقاقلرده کزر . دیکمز دیلنجیلردن باشقه کیمسه‌لر دکلدر . هر کون معین کوشه‌لرنده دوراقی کان وکیلرك مرحمتی تحریك ایده‌جك صورتده کینن ، کوی مکتبنده ازبرلهدکلری « ویس القرانیه

« یاور وقیس بوافتیار دیلنجی بوکه کلی کوشه‌سنده اولوراردی سزدرده بر آثر صدقه ، بر آثر مرحمت دیلرلر

صاریقلری یقاجلرلر . بایرامدن بایرامه کیمسه اونسون دیمه یه‌جقلری الربی و بوزلرینی تکیرلرلر . اصحاب خیر ومرحمت طرفندن لطفاً ویریلان نسبه یکی البسه‌لرینی کیه‌رلر . اونجه‌لر طرفندن احضار اولونان یکی اوچ آرشون اوزونلقنده‌کی صوفه‌لری صیرتلرینه آلارق قاچ قاچ دولاشمغه باشلارلر .

غوی غوجیلقه پیچقان کیمسه‌لر بالخاصه حیاتلری دیلنجیلکلری شایان‌تدقیق اولان دیلنجیلردر . بونلر دائی اما اونلر حسال کدکاری کبی کدکاره مالکدرلر . دقت ایدیلسه سوقاقلرده آقشاملری ایی اوقوپارق کیجه آناطولی کور دیلنجی‌لرینك « مناديا » لرینك سسلرینی تقلید اوقوپارق اوکندیلرینی دقت ایدیلسه‌کز بوشکلده ایی اوقوپارق باشقه بر دیلنجینك کیدیکی کوره‌مزسکز . چونکه اوسوقاق ، او منطقه آنجق او دیلنجی‌یه عائددر . اونجه اوراسی اوکا حصر ایتمشدر . بنه دقت ایدیلسه‌کز ، کوشه‌لرده « پریشان » لیسه ، وضع و طور متوکلانه سسله مرحمت ایدیلمك تصادف اولندیکی زمان دیلنجی مناديا‌لرینك هپسی بر دیلنجیه قدر ـ او کوشه‌ده اوطورور . بو دیلنجیلر عادتلرینه « سله » ایدرکن کوشه‌لرینی ، منطقه‌لرینی دیکر بر دیلنجی‌یه (۵۰ـ۹۰) لیرا کی یوکسك بدللره ساتارلر . عجبا دیلنجیلرك صدرت محضر صده‌ده الهیسی اوقونمق اوزره تسلل ایدن دیلنجیلر عرمك برنجی کیجه‌سی خانه‌لرنده بر بایرام صباحه حاضر لانمغه کی حاضر لانیرلر . سه‌ر لرندیری یاغموردن باشقه سو یوزی کورمه‌مین دیلنجیلك درسی ویرلر . کوزلرینی کور ایلك ویاخود تراخومدن طشقه‌لره کوسترمه بیلمك ایچون مختلف چاره‌لره باش ووررلر . بالخاصه (عالیپارده) دیلنجیلر قیرمزی بویا ایله کوزلرینك

ایچریسی بویارلرو کوزلری فالیاردانك وبردیکی آتی ایله متادیاً سولایوآقلار. وجود لرینك کوزو کبیله جك برلرنده، بایاقلرنده، اوقلرنده، الرنده، یوزلرنده مواد مخصوصه استعمال ایدرك ضرر سز بارالرجوده کتیرلرلرو بوصورتله تحریك صرحت ایدرلر.

دیلدیکلك مملکتده استیلای برشکل آقاسی سلطان سلیم زمانندن باشلامشدر. اسکدارده قره جه احمد مزارلغك اورتاسنده تأسیس ایدیلان «مسکیناخانه» بالآخره اهمال ولاقیدی یه معروض قالمش وبو صورتله سلطان حمید دورندن صوکره استانبولده دیلدیکلك عمومی برشکل آلمشدر.

«مسکیناخانه» نامی ویرلیان بو تکیه چوق غریب برتشکیلاته مالکدر. برقاچ یوز نفوس بسته کوچوك دیکیلی طاشلر ایله اطراق احاطه وتحدید ایدیلان بوتکیه ده سکسانی تاریخ تأسسندن سلطان حمیدك اواخر سلطنه قدر محصور قالمش فقط بالآخره تکاسل یوزندن شهرك مختلف محلرینه دائیلارق تکیه نك برمکل اتلاف اعتبارلرندر.

مسکیناخانه تکیه سنه کرك آتاطولیدن، کرك روم ایلیدن والحاصل سائی منازل حکومتدن «ودی واحده» کی بالعموم مماکلکدن ملوبلاتیلان «جدام» لیلر کتیریلرك بوراده امکان واعاشه وخارجه احتلاطلری منع ایدیلردی. «جذام» علتنك نن حاضره یه تداویسی امکانی بولونمادیندن «جدام» لیلرك خلقدن تجرید ایدلمسی دوشونولمش ومکن خسته لری دیلیل بوخسته لرك منع براینی ایچون «مسکیناخانه» تأسیس ایدلمشدر.

اینته اسکدارده کی «مسکیناخانه» تکیه سی ومسکیناخانه لردن بریسیدر. تکیه نك برشیخی واردر. شرط واقفه موجبنجه بوشیخ جذامیلرك اك یاشلیسندن وتکیه ما کنلرینك اك اسکیسندن اختیار ایدیلیر. جذامیلرك اوای صلاته ایمسی ایچون یه جذامیلردن بر امام، بر مؤذن، بر قیوم واردر. واقفه قرانفیلی اولمایان بوآدملرك اعاشه سی تأمین ایچون یك چوق وقف براقمشدر. بونلرك اعاشه سنه یاقه مایلق کفایت ایدهجك اوزاقلی وذاکرمنتظماً اوقاف طرفندن ویریلیر. جذامیلر اسکیدن خارجله اختلاط ایتمزلر، واوراده قادین، اوکای تأهل ایدهمزك تناسلرینی ادامه ایدمزلردی. تکیه نك اطرافنده کی حدودة داخلنده اپکیرن قونجی عسکرلر جذامیلرك خارجه چیقه جقلری مانع اولورلردی. بوطاشلر اوزرنده سوس ایچون یاپیلمش کوچوك چوقورلقلره بعض اصحاب حاجات طرفندن پاره بیرلیقلنده ومقابلنده حاجتلرینك حصول بولاجغی ظن وقناعتی حاصل اولمقده در. بوصورتله الآن چارچه. براقیلان پارهلر قونجی جذامیلر طرفندن هر آقشام بورلردن طولیاقلرق درکاهك شیخنه تسلیم ایدیلیر. تکیه نك ایچریسنده طلر قدیم براقهوه کرمی واردر. اوقای براحت مقابلنده بودکرمی چوریلمکی تقدیرده حصول آرزو اولوتان حاجتك تحقق حصول بولاجغی قناعتی الآن دیلیدر.

اواخر سلطنت حمیدیه تکیه سنه مرضی قالان تکیه هدایت مفتوحلیسنده یوسیونون بعمل براقیلدیغی وسنه لرجه محصور قالان جذامیلر قونرسندن بالاستفاده درحال خارجه چیقه بلمشلر، بعضیلری مملکته کیتمش، بعضیلری ده استانبولك مختلف محلرنده برلرینه یرلشه رك دیلنمکه باشلامشلردر.

اینته محرمك قونجی کونندن باشلایارق اوچ کونی آقشامنه قدر سوقاقلرده:

کوکده ملك پرده هرجان آغلادی
مولا یا هوی هوی غوی غوی جانم

دیه دولاشان غوی جذامیلر دیلنجیلردر. بو دیلنجیلر، بوقاریده تفصیل ایتدیکمز شکلده، محرمدن ایکی کون اول اسکدارده کی تکیه لرینه گیده رك شیخلرینك یانده اجتماع ایدرلر. بوراده کندك اولان مختلف مناطقلك تکمل بر جدولی واردر. برچنك کوزی آچیق اولمق اوزره دردر نفر آریلان دیلنجیلر سماعدن آقشامه قدر دولاشوب،

وار سویله قرا کیسین آغلامانسین بن ایچون
مولا یا هوی هوی غوی غوی جانم

•••

آغلا خلیل محرمدر بو کون
مولا یا هوی هوی غوی غوی جانم

•••

نار حسرت بکر داغلادی
مولا یاهوی هوی غوی غوی جانم

دیه مختلف پارچه لرنی یازدیغمز آهنکلرینی اوقودقدن صوکره

«شهید شهدا مظلوم دشت کربلا حضرت حسن وحسین شهدا رضوان الله تعالی علیهم اجمعین» کلباسکی چکرلر.

«الله اه طف تصدق ایدن الریکز نور اولسون، نورالله ده آب کوثر شراباً طهورا اولسون: جناب حق اول آب کوثردن سزلره ده بزلره ده قالاقا ایچمکی نصیب ایلسون آمین.»

دعاسنی یاپارق اوکنده طوردقلری خانه دن آغلاری ذخیره لرینی:

— ده ده لر عاشورده پرچ کدی.

— ورن الله نور اولسون درد ورمه سین»

صدالریله طولوبانلرینه آوب چکیلیرلر.

غوی هوایجلر ایچون محرم آیی بر مأمن اولدقدن زیاده، بره کت و محصول آییدر. غوی هوی ایچون طولاشدیغی اوزاق اسکدار، ده کی تکیه سنه کیرمك توذیع و تقسیم ایدر و نجه ده هیچ دکلسه آلتی آیلق اوزاقلی تأمین ایدر و غیبدن بول کورولمامالك قارشیسنده برنجه دن یاپیلمش پیلاوی بیرکن دیلنمه مناسب کلیرسه:

— الله مستحلی ویرسین دیلنجی یه ویریورم دیه طاشلی پرچ ویرمش. التفاتسزده اسیر کلمز.



ریلیی آینك نظاهراتنده: غوی غوی ایچون آوانلرنده طوپلادیغی سوقاق سوقاق دولاشدیغی قصیده ارقه لرلر