

EHL-İ BEYT -EV HALKI-*

Moshe SHARON
Çeviren: Cem ZORLU**

GİRİŞ

Sünnî literatürde olduğu kadar Şîî literatürde de “*ehl el-beyt*” kavramı, yani tam anlamıyla “*ev halkı*” kavramı, genelde Peygamber ailesiyle ilişkilendirilerek anlaşılmaktadır. Bu anlayışa uygun olarak kavram, ya bu biçimde (ehl el- beyt), ya da “*âl Muhammed*” “*âl en-Nebî*” gibi ve benzeri belirli eklerle karşımıza çıkmaktadır. “*Peygamber ailesi*” düşüncesiyle çerçevesi bu geniş alan içinde, Peygamber ailesinden kimlerin “*Ehl-i beyt*” olarak kabul edilen bu seçkin kişiler arasına girebileceği hakkındaki görüşler değişmektedir.¹ Bu kavramın büyük bir saygınlık ve şeref taşıması bir yana, onunla ilgili tartışmaya neden olan nokta, kavramın şeref taşıyan yönü değil; bilakis kullanıma başlandığı andan itibaren İslâm’daki liderlik ve iktidar mücadelesinde temel öğeyi ve yönetimin meşruiyetini aramada çok önemli bir unsuru temsil etmesiydi.

Yukarıda söz konusu edilen manayı kazanmaya başladığı dönem olan Emevîler devrinde, “*Şîa*” genel ismiyle tanınmaya başlayan Ali oğulları ve taraftarları, Ehl-i beyt teriminin sadece Ali ailesini ifade ettiğini ileri sürdüler. Bu anlayış, Şîî kaynakların genel eğilimidir. Bu kaynaklarda çoğu kez terim, genel anlamda Ebû Talib ailesini de içerisine almaktadır. Daha katı olan İsna Aşeriyye Şîası’na göre “*Ehl-i beyt*”, Hz.Ali, Hz.Peygamber’in kızı olan eşi Fatıma ile bunların torunlarından başka hiç bir kimse değildir.

Abbâsîler, iktidara geldikten sonra, büyük ölçüde belirginleşmiş bu görüşle mücadele ettiler. Onlara göre, hangi açıdan bakarlarsa baksınlar, bu terimin manasının Ali-Fatıma çifti ve torunları ile sınırlandırılması hilafetlerinin meşruiyetinin temellerini sarsmakta idi. Onlar, Halife Mehdî zamanına kadar yaptıkları gibi iktidarlarının meşruiyetinin, Ali’nin torunu Ebû Haşim’in varisi olmalarına dayandığını söylemiş olsalardı, böyle bir iddia, Ebû Haşim’in Fatıma’nın torunu

* “*Ahl el-Bayt-people of the Hause*”, Jerusalem Studies in Arabic and Islam, VIII/2, 1986, s. 169-184. Bu tercemede, gerekli görülen yerlere dipnotlar ve açıklamalar konulmuştur.

** Doç.Dr., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. czorlu@hotmail.com

¹ Bk. İbn Kesir, *Tefsir*, Beyrut, 1966, V, 452 vd. ; Ahmed b. Hacer el-Heytemî, *es-Sevâku’l-Muhrika*, nşr. Abdülvahhab Abdüllatif, Kahire, 1385, s. 143 vd. ; Murtazâ el-Hüseynî el- Feyrûzâbâdî, *Fedâilu’l-Hamse*, Beyrut, 1393/1973, II, 69 vd. Katıksız Şîî rivâyetlerin Sünnî kutsanmasına dâir bk. I. Goldziher, *Müslim Studies*, nşr. S. M. Stern, II, Londra, 1971, s. 103 vd.

olmadığı gerekçesiyle sorgulanabilirdi. Ancak onlar, ataları Abbas'ın Peygamber'in amcası olduğunu vurgulayarak hilafetin kendi hakları olduğunu iddia edince, Şîi muhaliflerin cevabı da, Abbas'ın Ehl-i beyt'in kesin ve net anlamı kapsamına girmedeği şeklinde oldu.

Terimin sınırlayıcı Şîi yorumuna yönelik Abbasîlerin cevabı "*Peygamber ailesi*" kapsamını -bizim birazdan belirteceğimiz gibi- Abdulmuttalib'in değişik ailelerini hatta bütün Haşimî boyunu içine alacak şekilde genişletmek suretiyle oldu.

Terimin Sünnî yorumunun tam olarak ne olduğunu net bir şekilde ortaya koymak mümkün değildir. Abbasîlerin uzun süren çabalarına rağmen, Sünnî literatür, Abbasîlerin "*aile*" kavramına yükledikleri anlamı, teriminin yegane ve hatta temel yorumu olarak benimsememiştir.

Böylece İslâm'daki en sert tartışmanın köşe taşı haline gelen "*Ehl-i beyt*" terimi önemli bir tekâmüle uğradı.

Bu makalenin amacı, Câhiliyye köklerinden Kur'ân'daki manasına ve İslâm'daki en ince ayrıntılarına kadar bu terimin yorumlarındaki gelişmeleri takip etmektir. Konu hakkında ciddi ve önemli çalışma, I. Goldziher, A. S. Tritton, C. Van Arendok ve R. Paret'in araştırmalarıyla zaten yapılmıştır. Benim katkım, Câhiliyye'deki orijinal manasından İslâm'a geçen bir terimin geçiş problemiyle ilgili biraz daha fazla ayrıntıları açığa kavuşturmaktır.²

KUR'ÂN'DAKİ KULLANIŞLAR VE BUNLARIN YORUMLARI

"*Ehl-i beyt* terimi, Peygamber ailesine işaret etmektedir." şeklindeki yorumun kaynağı Kur'ân'dır. Kur'ân'da iki yerde harf-i tarifli "*ehl el-beyt*" olarak, bir yerde de harf-i tarifsiz, yani "*ehl beyt*" şeklinde geçmektedir. Hûd suresi, XI/73. ayette Sare, İbrahim ve ilahî elçilerden bahsedilirken: (...*rahmetullâhi ve berakâtuhû aleykum ehle'l-beyt...*)³ Ahzâb suresi, XXXIII/33. ayette (...*innemâ yurîdullâhu liyüzhibe ankumu'r-ricse ehle'l-beyti ve yutahirakum tadhîran*)⁴ şeklinde geçmektedir.

Kasas suresi, XXVIII/12. ayette ise, bebek iken Musa'nın Firavun'un karısı tarafından kurtarılışı anlatılırken *Ehl-i beyt* terimi harf-i tarifsiz olarak geçmektedir. (...*hel edullukum alâ Ehl-i beyt'in yekfulûnehû...*)⁵

Kur'ân'daki bu pasajları incelemiş olan R. Paret, haklı olarak Kur'ân'ın kullanımında son örnek ile ilk ikisi arasında açık bir farklılığın olduğuna işaret etmektedir. Kasas suresi, XXVIII/12. ayette geçen "*Ehl-i beyt*" terimi açık bir şekilde aile, ev halkı manasına gelmektedir.⁶

İlk iki âyet hemen hemen bütün Müslüman müfessirler tarafından "*aile*" manasına, birinci İbrahim'in ailesi, ikinci de ise Peygamber'in ailesi manasına geldiği şeklinde anlaşılmıştır.⁷ Ahzab suresinin XXXIII/33. ayeti, bundan dolayı İslâm'ın liderliğine yönelik hem Şîi hem de Abbâsî iddiasında en önemli bir unsur haline

² C. Van Arendok-Tritton-Goldziher, "*Ahl- al-Bayt*", The Encyclopaedia of İslâm, New Edition (bundan sonra, EI² şeklinde verilecektir.); R. Paret, "*Der Plan einer neuen leicht Kommentierten wissenschaftlichen Koranübersetzung*" Orientalische Studien, Enno Littman...(nşr. R. Paret), Leiden, 1935, s. 127-130.

³ "...Allah'ın rahmeti ve bereketleri üzerinize olsun, ev halkı..." (çev)

⁴ "...Ey ev halkı! Allah sadece sizden pisliği gidermeği ve sizi temiz kılmağı arzu eder." (çev)

⁵ "...Size onun bakımını üstlenecek bir ev halkı göstereyim mi?..." (çev)

⁶ R. Paret, a.g.m., s. 127.

⁷ Taberî, Kahire, 1321, XII, 44, XXII, 5-7; Zemahşerî, Kahire, 1343/44, I, 447, II, 212; Razî, Kahire, 1324, V, 75, VI, 579; Beydavî, (nşr. Fleischer), I, 440 vd., II, 128; Hâzin, Bulak, 1298, II, 458 vd., III, 606; Nesefî, (Hazin'in Hamişinde), II, 458 vd., III, 606; Celaleyn, Kahire, 1308, I, 120, II, 69; İbn Kesir, a.y.

gelmiştir. Şîa, ayetin sadece ve sadece Ali ailesinin ilâhî seçilişinden bahsetmediğini aynı zamanda Peygamber'in ailesi adını taşıması için Peygamber'in akrabaları arasında onların seçip ayrılmasını ifade ettiğini iddia etmiştir. Kabul edilmeli ki, bu görüş, Şîi olmayan yani "Sünnî" diye bilinen rivayetler (ki bu rivayetler, Şîa ve Ehl-i sünnetin hadislerle ilgili yaftalamalarının gerçek bir önemi olmadığını ispat etmektedir.) tarafından da kabul edilmiş ve Allah tarafından seçilme kavramına dahil edilmiştir. Nitekim Peygamber'in şunları söylediği ileri sürülmektedir: "Allah insanları yaratarak iki gruba ayırdı ve beni onların en iyisinin içine koydu. Sonra bu grubu kabilelere ayırdı ve beni onların en iyisinin arasına yerleştirdi. Sonra onları da ailelere (buyût) ayırarak beni yine onların en iyisi ve soy bakımından en soylusunun (hayruhum neseben) arasına yerleştirdi."⁸ Bu seçilme kavramı içerisinde geniş bir çeşitlilik alanı vardır. Şîa'nın eğilimi, sürekli bu Allah tarafından seçilmiş kişilerin listesini daha da genişletmek ve böylece en büyük miktarda seçkinler grubu elde etmek olmuştur.

Bu eğilim, Ahzab suresinin 33. ayetine atıfta bulunmak suretiyle (genellikle çok az farklılıklarla birbirinin aynısı olan) muazzam rivayetler grubunun bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Hatta, otoriter Sünnî düşüncenin temsilcisi olarak kabul edilen Heytemî (v. 974) bile şöyle demektedir: "Pek çok müfessir, bu ayetin Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin hakkında nazil olduğunu söylemektedir." O, bu yorumu ile ilgili bütün Şîi geleneği arasında en yaygın olan "hadis el-kisa" yı iktibas etmektedir. "Kutsal Beş" düşüncesi, çok değişik varyasyonları olan bu hadis üzerine kurulmuştur. Peygamber'in şöyle dediği ileri sürülmektedir: "Bu ayet, benim ile Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin hakkında nazil olmuştur." Âyet nazil olunca rivâyet şöyle devam etmektedir: Peygamber "kisa" yani cübbesini veya elbisesini damadı, kızı ve iki torunu üzerine örterek şöyle dedi: "Ey Allah'ım! Bunlar benim ailem (ahl beyti)dir; ben onları seçtim; onlardan pisliği gider ve onları tamamen temizle!" Peygamber'in "Ben onların düşmanının düşmanı ol"⁹ diyerek Allah'a yalvarması gibi bazı ilave ifadelerle bu rivâyetteki açık politik mesaj daha da güçlendirilmiştir.

Ehl-i beyt'i sevmeyi ve ona destek olmayı dinî bir görev, onlara düşmanlığı bir günah işleme olarak kabul eden değişik rivâyetler, aynı politik kategoriye girmektedir. Peygamber, "Benim Ehl-i beytime zulmeden kimseye veya onlara karşı savaşan veya onlara saldıran ya da onlara küfreden kişiye Allah cennete girmeyi yasaklar." buyurmaktadır. Peygamber'e atfedilen bir başka konuşmada o şöyle buyurmaktadır: "Benim Ehl-i beytim Nuh'un gemisine benzer; ona binen herkes kurtulur; ona yapışan herkes başarıya ulaşır ve ona ulaşamayan herkes de cehenneme yuvarlanır."¹⁰

Hadis dışında aynı düşünceyi, Ali taraftarı şîirleriyle şöhrete ulaşmış şair Kumeyt'e tanınan özel bir konumla ilgili bir rivâyette de bulabiliriz. "Hâşimiyât" kasidesini Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Ali'ye okuduktan sonra, rivâyete göre o:

⁸ Fîrûzâbâdî a.g.e., I, 6'de Tirmizî'den nakletmektedir. Tirmizî, *Sünen*, İstanbul, 1413/1992, Daavât, Bâb: 96, Hadis: 3532. (çev.)

⁹ Bk. (Farklı rivâyet için) Tirmizî, a.g.e., Tefsir, Bab: 3, Hadis: 2999; Menakıb, Bab: 20; İbn Kesir, a.g.e., V, 453-455; Heytemî, a.g.e., s. 3-144; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Tezkiratu'l-Havâs*, Necef, 1383/1964, s. 198; Kâdî Abdulcebbar, *Tesbitü Delâilü'n-Nübüvve*, nşr. A. Osman, Beyrut, 1386/1966, I, 222, dipnot. 1; Karacaki, *Kenzu'l-Fevaid*, Meşhed, 1322, s. 21-22; Nesâî, *Hasâisu Emîri'l-Müminîn*, Necef, 1988/1969, s. 48-49; Fîrûzâbâdî, a.g.e., I, 219-222; Hâkim en-Neysâbüri, *Müstedrek*, Hayderabad, 1354, III, 116; Ebû Nuaym el-İsbahânî, *Hilyetu'l-Evliya*, Kahire, 1351, IV, 356; Muhibbuddin et-Taberî, *Zehâiru'l-Ukbe*, Beyrut, 1973, s. 21-24; es-Sibyan, *İs'afu'r-Rağibîn* (Şeblenci, *Nuru'l-Ebsar*'ın Hamişinde) Beyrut, 1398/1978, s. 114-115.

¹⁰ Muhibbuddin et-Taberî, a.g.e., s. 20; Fîrûzâbâdî, a.g.e., II, 56-59, 75-87.

“Ey Kumeyt! Şayet paramız olsaydı, sana verirdik; fakat, mademki hiç bir şeyimiz yok, o halde Peygamber’in Hassan b. Sabit’e söylediği şu sözle seni mükafatlandırmak gereklidir: (Bizi, yani Ehl-i beyt’i koruduğun müddetçe Ruhul-Kudus tarafından sürekli desteklenirsin.)”¹¹

“Seçilmiş beş” veya “seçilmiş aile” fikri, Ehl-i beyt teriminin temel Şii yorumu olarak benimsendiği takdirde Kur’ân ayetinde geçen arındırma fikrinin, Allah tarafından seçilmiş aile ile çok direkt bir şekilde ilişkili olmamasının hiç bir gerekçesi kalmaz. Bu nedenle “Ehl-i beyt” terimine ilave olarak, daha çok Hıristiyanlıktaki “kutsal aile” ye benzeyen, “pak aile” anlamında “el-itratu’t-tâhira” ve “ez-zürriyetu’t-tâhira” gibi terimleri de bulabiliriz.¹² Sanki bu noktayı vurgulamak için, Fatıma ve Meryem cennetin hanımefendileri olarak açıkça zikredilmiş ve Fatıma’ya da, “kutsal aile”nin İslâmî versiyonundaki dışı figüre en uygun bir tanımlama olan “el-betül”(bakire) adı verilmiştir.¹³

Abbasîler iktidara gelince, “Ehl-i beyt” kavramının temel düşüncesi, genel olarak Ali oğullarını ifade edici bir niteliğe zaten bürünmüştü. Fakat Fatıma’nın ve bilhassa torunlarının özel konumu, henüz netlik kazanmamıştı. Ali taraftarları, Emevî yönetimine karşı koymak için, bütün Ebû Talib ailesi fertleri arasında bile hiç bir ayırım yapmamıştı ki Ali’nin torunları arasında ayırım yapsın.

Bununla beraber Abbasîler iktidara gelir gelmez, Emevîlere karşı muhalefetin lideri olma iddialarını, Ali’nin torunu Ebû Haşim’in sözde *vasiyetine* dayandırdıkları andan itibaren, “Ehl-i beyt” teriminin çok geniş kapsamlı yorumu, Ali şîası için bir yıkım oldu. Ebû Haşim’in babası Muhammed, Fatıma’nın oğlu değildi ve bu kanaldan Peygamber’le hiç bir akrabalığı da yoktu. Abbasîler iktidara gelince, Ali taraftarlarının beklentileri Ali’nin şahsı üzerinde odaklanmıştı ve onlara göre, Ali’nin oğlu Muhammed, en az diğer iki kardeşi (Hasan ve Hüseyin) kadar aileyi temsile hak sahibi idi. Ayrıca ilk ve en organizeli Şii fırkası Muhammed’in şahsı etrafında şekillenmiş, onun ölümünden sonra da bu fırka bağlılıklarını oğlu Ebû Haşim’e sunmuştu. (Ebû Haşim’in ölümünden sonra) “Haşimiyye” adı verilen bu grup, Abbasî Davetinin başlangıç noktası ve daha sonra da yönetimlerinin meşruiyet kaynağı olmuştur.¹⁴ İhtilal başarılı olup, Emevîler yıkılıp hilafet de Abbasîlerin denetimine geçince Ali oğulları ile Abbasîler aynı zeminde karşı karşıya geldiler.

Bundan dolayı *Ehl-i beyt* terimi aynı anda zıt yönlerde değişimlere uğradı. Şîa, “kutsal beş” düşüncesini formüle etmeye yönelirken, Abbasîler de Peygamber’in amcası Abbas’ı ve en seçkin konuma sahip benzerlerini içerisine alacak şekilde “aile” (Ehl-i beyt) in kapsamını genişletme çabasına girdi. Şîa, kutsal şecerinin asıl kaynağı olarak Fatıma’yı öne sürerek ve böylece Muhammed b. el-Hanefiyye kanalıyla Ali’ye varis olma iddiasını çürüterek Abbasîlerin meşruiyet iddialarının altını oymaya kalkıştı. Ancak Abbasîler de, ne kadar soylu ve kutsal olursa olsun kadınların “neseb”in kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini ve babanın yokluğunda amcanın babanın yerine geçtiğini ve bu nedenle de Peygamber’in amcası Abbas’ın Peygamber ailesinin en önemli üyesi olduğunu vurgulayarak karşılık verdiler.¹⁵

Abbasîler döneminde “Ehl-i beyt”in sınırlarını genişletme, önceden var olan bir örneği izledi. Allah’ın (bazı kişileri) seçme ve seçkin kılma işleminden bahseden hadisler, Hâşim boyu içindeki bütün aileleri, Abbasîlerin yanı sıra Talib oğullarını

¹¹ Mesudî, *Murûcu’z-Zehab*, nşr. C. Pellat, Beyrut, 1973, V, 67.

¹² Bk. İbn Babaveyh, *Uyun Ahbari’r-Ridâ*, Necef, 1930/1970; M.Taberî, *a.g.e.*, s. 21.

¹³ İbn Şaraşub, *Menâkib Âl Ebi Tâlib*, Necef, 1375/1956, III, 105; Taberî, XII, 26.

¹⁴ İslâm’da otoritenin ve özellikle de Abbasî yönetiminin meşruiyetine dâir bütün sorularla ilgili problemler hakkında bk. M. Sharon, *Black Banners from the East*, Kudus, 1983, s. 30 vd.; 82 vd.

¹⁵ Bk. M. Sharon, *a.g.e.*, s. 90 vd. ; Belâzûrî, *Ensâbu’l-Eşrâf*, nşr. A. Durî, Beyrut, 1398/1978, III, 2.

da içine alarak Hâşim boyuna gelip duruyordu.¹⁶ Bu tür rivâyetler, Peygamber'in *Ehl-i beyt*'i kapsamına giren ailelerin, "*âl-i Ali*", "*âl-i Cafer*", "*âl-i Akil*" ve "*âl-i Abbas*" olduklarını tamamen belirleyecek nitelikte son derece açık da olabilmektedir.¹⁷

Hiç bir müfessir, Ahzab 33 deki "*Ehl-i beyt*" teriminin, birbirleriyle mücadele eden grupların arzu ettiği anlamda Peygamber ailesiyle ilişkili olduğu düşüncesini kabul etmemiştir. Yukarıda zikredilen yorumların yanı sıra, "*Ehl-i beyt*" sadece Peygamber'in hanımları (*nisâu'n-nebî*) anlamına gelmektedir, şeklinde nötr/tarafsız bir yorumu da bulabilmekteyiz. Yaygın biçimde benimsenmiş yorumun politik ve partizan özelliğinden hoşnutsuzluğunu vurgulamak istercesine müfessirlerden biri, "*Ehl-i beyt*"ın Peygamber hanımları olduğunu "*ve onların iddia ettikleri gibi olmadığını*"¹⁸ belirtmektedir.

Ahzab 33. ayetteki "*Ehl-i beyt*"ın anlamı ile ilgili rivâyetlerde en azından biri Abbasî-Alevî, diğeri görünüşte yorum bakımından tarafsız/nötr iki temel eğilimin varlığı, terimin birbirleriyle uyumlu yorumları tarafından açıkça yansıtılmaktadır. Bu tür rivâyetlerden biri, söz konusu ayetin, Peygamber'in, Ali, Fatıma ve iki oğlu (Hasan ve Hüseyin) ile birlikte Ümmü Seleme'nin hücrelerinde buldukları esnada nazil olduğunu belirtmektedir. Peygamber, o zaman kızını, damadını ve torunlarını kendine çekerek, üzerlerine cübbesini örttü ve Allah'a yalvararak şöyle dedi: "*Bunlar, benim "Ehl-i beyt"im ve has akrabalarımdır; onlardan pisliği gider ve onları tamamen temizle!*" Ümmü Seleme: "*Ben de onların arasında mıyım?*" diye sordu. Peygamber, -bir rivâyete göre- olumlu bir şekilde "*sen de*" (*ve enti*) ya da "*Evet*" (*belâ*) ve daha da ileri giderek "*Sen ve kızın da (Zeynep) Ehl-i beytimdensiniz (inneki ve ibneteki min Ehl-i beyti)*" şeklinde cevap vermiştir.¹⁹ Bir başka rivâyete göre, Peygamber Ümmü Seleme'yi "*Ehl-i beyt*"ın içerisine dahil etmekten açıkça kaçınarak sorusuna, "*Sen, hayr üzerindesin(inneki alâ hayr)*"²⁰ şeklinde kaçamak bir cevap vermiştir. Bu rivâyet, Kur'ân'daki *Ehl-i beyt* kavramını tarafgir ve politik etkilerden kurtarmaya yönelik yorumlama eğilimine Alevî ve Abbasî tepkisini dile getirmektedir.

Tahmin edileceği üzere, hem Peygamber'in ailesini hem de hanımlarını içerisine alacak bir biçimde *Ehl-i beyt* terimini yorumlayan kendi içinde uyumlu bir rivâyet de vardır. Bu sonuca ulaşabilmek için *Ehl-i beyt* terimi iki kategoriye ayrılmıştır: Biri "*Ehl-i beyt es-sukna*", yani fiziki olarak/bedenen Peygamber'in evinde yaşayan kimseler; diğeri "*Ehl-i beyt en-neseb*" Peygamber'in akrabaları. Bu yoruma göre, Ahzab suresi 33. ayet, açıkça Peygamber'in ev halkını yani hanımlarını ifade etmektedir; fakat aynı zamanda bu ayet, bizzat Peygamber'in kendi eylemiyle açıklık getirdiği gizli bir manayı da içermektedir. Bu davranışıyla o, bu ayetteki *Ehl-i beyt* kavramının hem hanımları gibi evinde yaşayan kimseleri, hem de aynı soyu paylaştığı kimseleri yani bütün Hâşim oğulları ile Abdülmüttalib oğullarını kapsadığını açıklamaktadır.²¹

EHL-İ BEYT OLARAK ABBASİLER

Abbasîlerin *Ehl-i beyt* terimini kendilerine has yorumlama ihtiyacı, ikinci ha-

¹⁶ Firûzâbâdî, *a.g.e.*, I, 7.

¹⁷ M. Taberî, *a.g.e.*, s. 16.

¹⁸ Vâhidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, 1968, s. 239-240; Heytemî, *a.g.e.*, s. 143-144; İbn Kesir, *a.g.e.*, (Ahzab, 33. ayetin tefsiri).

¹⁹ Heytemî, *a.g.e.*, s. 144; Taberî, *a.g.e.*, s. 22-23; Bu rivâyetlerden birine göre, Peygamber, Ümmü Seleme'yi de cübbesinin içine çekmiştir.

²⁰ M. Taberî, *a.g.e.*, s. 21.

²¹ Heytemî, *a.g.e.*, s. 144.

İffe Ebû Cafer el-Mansur'un döneminden (136-158/754-775) itibaren kaçınılmaz oldu. Ali oğullarının Abbasîlerin yükselişine yönelik kırgınlıkları, Hasan b. Ali'nin torununun oğlu Muhammed b. Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali'nin liderliğinde Medine'de Ali ailesinin Hasan kolunun isyanı (145/762) şekline dönüştü.²² İsyân, Hasan oğulları için feci sonuçlar doğurmuş ve Abbasîlerin iktidarının meşruiyetini sorgulama ile ilgili heyecanlı kamuoyu tartışmasını da bir kat daha alevlendirdi. Abbasîlerin Muhammed b. el-Hanefiyye'nin oğlu Ebû Haşim'in varisleri oldukları iddiaları, Mansur'la karşılıklı yazdıkları mektuplarda²³ sadece Fatıma'nın torunlarının Peygamber'in gerçek akrabaları oldukları argümanını ileri süren isyanca (Muhammed) tarafından küçümseyici bir tavırla çürütülmüştü. Buna bağlı olarak Ali'nin diğer eşinden olan İbn el-Hanefiyye'nin ve doğal olarak İbn el-Hanefiyye'nin oğlu Ebû Haşim'in Peygamber'in nesebi içerisinde meşru bir konuma sahip olması düşünülemezdi.

Ebû Cafer el-Mansur, Abbâsî meşruiyetinin Ali yahut -her kim olursa olsun- Ali'nin torunlarından her hangi birisiyle ilişkisi olmadığını, bilakis Abbâsî meşruiyetinin, Peygamber'in babasına denk olan (*ebû rasûlillâh ba'de ebîhi*) amcası Abbas'dan kaynaklandığını ileri sürerek karşılık verdi.²⁴ Muhammed b. Abdullah'ın mektuplarından birine cevabında Mansur şunları yazmıştır: “Allah, amcalar ile babalara verdiği statü gibi kadınlara statü vermemiştir... Çünkü O, amcaya babaya denk bir statü vermiştir. (*liennellâh yecale el-amm eben*)”²⁵

Abbâsî meşruiyetinin kaynağı olarak Abbas, Mansur'un oğlu Mehdi döneminden (158-169-775-785) itibaren resmî Abbâsî propagandasının mihveri olmuştur. *Ahbârü'l-Abbas*'da zikredilen uzun bir rivâyet şu bilgileri içermektedir: “Abbâsî fırkasının temeli, Muhammed b. el-Hanefiyye'ye dayanmaktadır... Bu, Mehdi dönemine kadar bu şekilde devam etmiştir. Mehdi, bununla beraber onlara imameti Abbas b. Abdülmuttalib üzerine kurmayı teklif etmiş ve şöyle demiştir: İmamet, Peygamber'in amcası Abbas'a aittir... Çünkü Abbas, ona (Peygamber'e) varis olmaya bütün erkek akrabaları arasında en layık olanıdır ve Peygamber'in en yakın erkek akrabasıdır...”²⁶

Resmî Abbâsî propagandasının yeni çizgisine uygun olarak, bir yandan onu Peygamber'in biricik ve saygı değer varisi haline getirecek şekilde Abbas'a yeni bir imaj kazandıracak,²⁷ diğer yandan da “*Ehl-i beyt*”in Abbas ve torunlarından başka hiçbir kimsenin olmadığını ortaya koyacak rivâyetler piyasaya sürüldü. Çoğu

²² Muhammed en-Nefzüzzekiyye'nin isyanı için bk. Cem Zorlu, *a.g.e.*, s. 218-262. (çev.)

²³ Ebû Cafer ile Muhammed b. Abdullah en-Nefsüzzekiyye arasındaki karşılıklı mektuplar için bk. Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, (nşr. M.J. De Goeje), III, 208 vd; Muberrred, *el-Kâmil*, (nşr. Wright), Leipzig, 1864-1882, s. 786 vd.; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, (nşr. Muhammed Bakır el-Mahmudî), Beyrut, 1397/1977, III, 95-102 ve dipnotlar; R. Traini, “*La corrispondenza tra al-Mansur e Muhammed an-Nafs az-Zakiyya*”, Anall del Istituto Universitarto Orientale di Napoli, Napoli, 1964.

Ayrıca bk. Cem Zorlu, “*Abbâsî Devleti'nin Meşrûiyeti Problemi Çerçevesinde Mansur ile Muhammed en-Nefsüzzekiyye'nin Karşılıklı Yazdıkları Mektupların Analizi*”, Akademik Araştırma, Konya, 2001, 1, 5-24. (çev.)

²⁴ İbn Abdîrabbih, *el-ikdu'l-Ferîd*, Kahire, 1962, IV, 485; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, (nşr. A. Durî), III, 6. Bu rivâyette Peygamber'in şunları söylediği ifade edilmektedir: “Amcam Abbas hakkında beni gözetin; çünkü kişinin amcası babası gibidir. (*ihfezûni fi'l-abbas ammî fe inne amme'r-racul sinvu ebîhi*)”

²⁵ Taberî, *a.g.e.*, III, 211; Mesudî, *a.g.e.*, IV, 76.

²⁶ *Ahbârü'd-Devleti'l-Abbasiyye* (ileride, *Ahbar* olarak geçecek), Müellifi Mechul, (nşr. Durî-Muttalibî), Beyrut, 1971, s. 165-166; A. Arazi and A. Elad, “*el-İnafe fi Rutbeti'l-Hilafe de Celaluddin es-Suyûtî*”, İsrail Oriental Studies, VIII, Telaviv, 1978, s. 254, vd.; krş. Sharon, *a.g.e.*, s. 82-84.

²⁷ M. J. Kister tarafından Abbas'a bu şekilde yeni bir imaj kazandırma ile ilgili önemli bir örnek incelenmiştir: “*Notes on the Papruys Account of the Agaba Meeting*”, Le Museon LXXVI, 1963, s. 403-417; ayrıca bk. İbnu'l-Cevzî, *el-Vefâ bi Ahvâl'l-Mustafa*, (nşr. Abdulvahid), Kahire, 1386/1966, s. 35.

durumlarda Abbasî gelenek, önceden var olan Şîî rivâyetlerdeki sadece isimleri değiştirmekte tereddüt etmedi. Bundan dolayı meşhur “kisa hadisi”, Abbasi versiyonunda şu şekilde geçmektedir:

“Peygamber, Abbas ile oğullarına gelerek şöyle dedi: ‘Bana yaklaşın!’ Onlar birbirleriyle itişip kakaştılar. Sonra Peygamber, onları cübbesinin içine alarak şöyle buyurdu: ‘Ey Allah’ım! Bu benim amcam ve babamın kardeşidir; bunlar benim ailem (Ehl-i beytim)dir. Benim onları cübbemle (örtüp) koruduğum gibi, sen de onları cehennemden koru!’...”²⁸

Ravilerin yanı sıra şairler de, “Ehl-i beyt”in yeni anlamını ve yeni yöneticilerin (önce el-Mansur, sonra el-Mehdî) hilafet unvanlarında belirginleşen Abbâsî halifelerin beklenen kurtarıcı olma özelliklerini popüler hale getirmek için gösterilen çabalara katıldılar.²⁹ Halife Mehdi’nin bu politikasının şîre yansımaları Beşşar b. Burd’un şu mısralarında görülebilir:

Canım feda olsun Ali’ye (Ehl-i beyt’e)
Çünkü onlar Peygamber’in mirasına sahiptirler ve
Görüp Gözetenin, Yol Gösterenin doğru yolunu izlerler.³⁰

Bu yeni politikanın ve toplum tarafından Şîî görüşe dayanan tanımlaması zaten kabul edilmiş olan Kur’ânî terimin yeni bir yorum içindeki görüntüsünün Müslüman alimler arasında ateşli tartışmaları alevlendirmesi kaçınılmazdı. Halife Muâviye ile Abdullah b. Abbas arasındaki (hayalî) münakaşalarla ilgili uzun rivâyetlerde bu tartışmaların izleri varlığını korumuştur. Açıkça Abbasi orijinli olmasına rağmen bu rivâyetler, Kur’ânî yorumu politize etmeye karşı temel argümanların ruhunu korumaktadır. Abbâsî propagandası ise Kur’ân’ın “Ehl-i beyt”i özel bir anlamda kullandığını ve bundan dolayı da onun en yetkili yorumcularının kendileri olduğunu iddia ederek buna karşılık verdi.³¹

Şîa ise, Ali’nin daha doğrusu Fatıma’nın torunlarının Ehl-i beyt olarak seçkin bir kimlik kazanmalarının ardındaki ilâhî takdirin önemine dikkat çekerek tepki gösterdi. Şîî rivayetler, Allah’ın Muhammed ve ailesini Adem’den bile önce yarattığını ileri sürecek kadar ileri gitti. Allah sağ eline balçığı alarak onlara şekil verdi; sonra onlar balçığa döndüler; bunun üzerine Allah, sol eline biraz daha balçık aldı ve bu iki balçığın karışımından Adem’i yarattı. “İlk Günah”tan sonra Adem cezalandırılacağını öğrenince, şöyle diyerek Allah’ın rahmetini istedi: “Muhammed, Ali, Hasan ve Hüseyin’in yüzü suyu hürmetine beni bağışla.”³² Aynı çizgide bir çok rivâyet, Fatıma’nın ilahî orijinine ve onun Ali ile evlenmesine izin veren ilahî buyruğa dikkat çekmiştir.³³

²⁸ Belâzûrî, *a.g.e.*, (nşr. Durî), III, 5. Aynı yerde, cennette Allah’ın seçkin dostları Peygamber ile İbrahim arasında Abbas’ın oturmasına izin veren bir hadise rastlamaktayız. Ayrıca bk. İbn Kesir, *a.g.e.*, V, 456-457; Ebû Bekîr Abdullah b. Muhammed İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, Haydarabad, 1386/1966, III, 241; eş-Şerif er-Radi, *el-Mecazâtü’n-Nebeviyye*, (nşr. Muhammed Mustafa), Kahire, 1356/1937, s. 162, dipnot: 175; krş. Arazî-Elad, *a.g.m.*, s. 254 ve dipnotlar.

²⁹ B. Lewis, “*The Regnal Titles of the First Abbasid Caliphs*”, Dr. Zakir Hüseyin Presentation Volume, New Delhi, 1968.

³⁰ *Divanü Beşşar b. Burd*, (nşr. Muhammed Tahir Aşur), Kahire, 1369/1950, II, 298 (I. 5); ayrıca bk. s. 299 (II. 2, 4) Burada Peygamber’e akraba olma vurgulanmaktadır.

³¹ *Ahbar*, s. 46 vd.

³² Mesudî, *İsbâtü’l-Vasiyye*, Necef, 1373/1955, s. 12-14.

³³ Bir grup rivâyete göre, Peygamber semaya yükseldiği zaman Cebraîl tarafından cennet ziyareti ettirilmiş ve o zaman bunu söylemişti. O, orada vücudunda bir damla meni haline gelen harikulade lezzetli bir meyve yedi ve bu damladan da Fatıma yaratıldı. Fîrûzâbâdî, *a.g.e.*, III, 123-124’de bunu *ed-Durru’l-Mensur*, *Müstedrek*, *Zehâiru’l-Ukbe* ve *Târihu Bağdad*’dan iktibas etmektedir; Muhammed b. Arak el-Kinânî, *Tenzihu’ş-Şeriatü’l-Merfûa*, (nşr. Abdülvehhâb Abdüllatif- Abdullah Muhammed es-Siddik), Beyrut, 1399/1979, I, 409.

Bu çok özel anlamıyla “*Ehl-i beyt*”ın bu şekilde var oluşu, ilahî evrensel düzenin temeli kılındı: Muhammed, Fatıma, Ali, Hasan ve Hüseyin’in seçimi, dünya yaratıldığı zaman önceden takdir edilmişti.³⁴

EHL-İ BEYT’İN ORJİNAL MANASI

Açıkça anlaşılmalıdır ki, Kur’ân’daki *Ehl-i beyt* terimine politik olarak yüklenen bütün manalar, terimin asıl anlamının isteyerek ya da istemeyerek ihmal edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte terime ait Peygamber ailesi ile ilişkili olarak yapılan bu tür yorumların kabulünün zor olduğunun, hatta bu terimin genelde aile veya sülale anlamında kullanılmadığının dikkate alınması gerekir.

Bununla birlikte, Kur’ân’da *Ehl-i beyt* teriminin *ehl el-beyt* şeklinde (harfî tarifli olarak) aile manasına gelip gelmediği de şüphelidir. Genel anlamdaki *Ehl-i beyt* terimi ile özel anlamdaki *Ehl-i beyt* terimi arasında fark gören R. Paret, “*ehl el-beyt*” teriminin tam olarak “Ev (Kabe) halkı” yani Kâbe’ye saygı gösteren kişiler anlamına geldiğini ileri sürmektedir. “el-beyt” (ev) kelimesi Kur’ân’da geçtiği bütün yerlerde sadece Kutsal Ka’be’ye işaret etmektedir.³⁵ “el-beyt” kelimesi ise, ya kendi başına ya “el-beyt el-atîk”³⁶ ya da “el-beyt el-ma’mûr”³⁷ şeklinde bir sıfatla geçmektedir. Rudi Paret, Ahzab, 33’deki tartışılan “ehl el-beyt” ifadesinin pislikten temizlenme bağlamında zikredilmesinin -Kur’ân’da başka yerlerde de bulunan³⁸-Kâbe’nin İbrahim (ve İsmail) tarafından arındırılması düşüncesiyle oldukça uyuşmakta olduğunu ileri sürerek sözlerini sürdürmektedir. Bundan dolayı, “ehl el-beyt” ifadesinin Kur’ân’da geçtiği iki yerdeki orijinal manasının “Eve -İslâm’a göre Kâbe’ye- hürmet edenler” olması gerektiği sonucu kesinlikle çıkarılabilir.³⁹

Bu düşünce çizgisi doğrultusunda Peygamber tarafından İslâmileştirilmesinden önce terimin anlamının genel anlamda Kureyş kabilesi olduğunu ileri sürmek abartılı olmaz.

İbn Sa’d tarafından kaydedilen ilk döneme ait bir rivâyette Kureyş kabilesi Allah’ın Evinin “*Ehl-i beyt*”i olarak nitelendirilmektedir. Bu rivâyete göre Kusayy b. Kilab, kendi kabile üyelerine şöyle seslenmiştir: “*Siz, Allah’ın komşularısınız ve onun Ev’ünün halkısınız (innukum cîrânullâh ve ehlu beytihi)*”⁴⁰

Bu anlamda terim, Kâbe’ye hürmet eden bütün kişileri içine alan daha geniş bir manaya bile sahip olabilmektedir Ebrehe’nin Kâbe’ye karşı seferiyle sonuçlanan

³⁴ Muhammed b. Arak, *a.g.e.*, I, 410; U. Rubin, “*Prophets and Progenitors*”, *Jerusalem Studies in Arabic and İslâm*, I, 55-59.

³⁵ “*Biz Ev’i(Ka’be’yi) insanlara toplantı ve güven yeri yaptık.*” Bakara, II/125; “*İbrahim, İsmail’le beraber Ev’in (Ka’be’nin) temellerini yükseltiyor.*” Bakara, II/127; “*...Kim Ev’i (Ka’be’yi) hacceder...*” Bakara, II/158; “*Yoluna gücü yeten herkesin o Ev’e (Ka’be’ye gidip) haccetmesi, insanlar üzerine Allah’ın bir hakkıdır.*” Al-i İmran, III/97; “*Ey inananlar!... Rablerinin lütuf ve rızasını arzu ederek Beyt-i Haram’a doğru gelenlere saygısızlık etmeyin!*” Maide, V/2; “*Allah Kâbe’yi, Beyt-i Haram’ı insanlar için (hayat ve güven) durağı yaptı.*” Maide, V/97; “*Onların Ev’in yanındaki namazları da ıslık çalmadan ve el çırpmadan başka bir şey değildir.*” Enfal, VIII/35; “*Bir zamanlar İbrahim’e Ev’in yerini açıklamıştık.*” Hac, XXII/26; “*...Beyt-i Atîk’i tavaf etsinler.*” Hac, XXII/29; “*...Sonra onların varacakları yer Beyt-i Atîk’dir.*” Hac, XXII/33; “*Beyt-i Mamur’a (Kâbe’ye)*” Tur, LII/4; “*Bu Ev’in Rabbi ne kulluk etsinler.*” Kureyş, CVI/3. (çev)

³⁶ Hac, XII/29 ve 33. ayetler. Ayetlerin meali bir önceki dipnotta verilmiştir. (çev)

³⁷ Tur, LII/4. Ayetin meali daha önce verilmiştir. (çev)

³⁸ “*Biz Ev’i (Kâbe’yi) insanlara toplantı ve güven yeri yaptık. Siz de İbrahim’in makamından bir yer edinin (orada namaz kılın). İbrahim ve İsmail’e: ‘Tavaf edenler, ibadete kapananlar, rukû ve secde edenler için Ev’imi temizleyin!’ diye emretmiştik.*” Bakara, II/125; “*Bir zamanlar İbrahim’e Beyt’in (Kâbe’nin yerini açıklamış (ve ona şöyle emretmiş)tik: ‘Bana hiç bir şeyi ortak koşma ve tavaf edenler, ayakta duranlar, rukû ve secde edenler için Ev’imi temizle’*” Hac, XXII/26. (çev)

³⁹ R. Poret, *a.g.e.*, s. 128.

⁴⁰ İbn Sa’d, *Kitabu’t-Tabakât*, (nşr. Mittwoch-Sachau), Leiden, 1917, I, 41 (I, 16)

olayları tasvir eden meşhur rivâyette, Ebrehe'nin kilisesini kirleten Kinane kabilesinden iki kişi, Arap "*Ehl-i beyt*"inden kişiler (*nefer min Ehl-i beyt'il-arab*)⁴¹ olarak tanımlanmaktadır

Kur'ân'daki ayetin bu tefsiri kabul edilse bile, İslâmî yorumun, terimin daha mecazî anlam içeren ve herkes tarafından kabul edilen bu anlayışa nasıl ulaştığını ortaya koyma problemiyle biz hâlâ karşı karşıyayız.

Bu probleme cevabın esası bizzat Kur'ân'da bulunabilir. Tefsirciler, Kur'ân'da geçen *Ehl-i beyt* ifadesinin harf-i tariflisi (*ehl el-beyt*) harf-i tarifsizi (*ehl beyt*) arasında hiç bir fark görmemişler ve terimi, ne İslâm'la ne de Peygamber'le ilişkisi olmayan orijinal manasında anlamışlardır. Zaten Peygamber'le ilişkilendirildiği andan itibaren de orijinal manası neredeyse tamamen kaybolmuştur.

EHL-İ BEYT KAVRAMININ İSLÂMÎ OLMAYAN ARAP KULLANIMI

Arap literatüründe ehl beyt ve ehl el-beyt terimleri, aralarında fark gözetilmeksizin Arap ve Arap olmayan veya benzer topluluk içerisindeki soylu ve nüfuzlu aileyi tanımlamak için kullanılır. Bu anlamıyla terim, İslâm öncesine aittir; fakat Müslüman yazarlar tarafından da yaygın biçimde kullanılmıştır. Terime iliştilen soyluluk, bazen şeref kelimesi birleştirilerek açıkça vurgulanmaktadır. Bu nedenle Benü Rabîa kabilesinin Benü Şeyban kolu içerisindeki falanca aileden bahsederken İbn Düreyd şöyle demektedir: "Ve onlar, liderlerin şerefli/soylu bir ailesidir ve onların soyluluğu Câhiliyyeye kadar uzanmaktadır. (ve hum ehlu beyti şerafin muttasilin bi'l-câhiliyye)".⁴²Aynı şekilde İbnu'l-Kelbi de Ğatafan kabilesinin Mazin boyunun iki kardeş ailesinden bahsederken, "Onlar, Şam'ın yönetici ailesiydi. (ehlu beyt fi dimeşk)"⁴³ ifadesini kullanmaktadır. Ailenin liderliğine biçilen toplumsal konumun göstergesi, özellikle yeni toprakların fethinden sonra kabilelerin bölünme ve büyümesi sonucunda pek çok kabilesel topluluklar içerisinde yönetici ailelerin ortaya çıktığı düşünüldüğü takdirde daha iyi anlaşılabilir.

Son olarak zikredilen Şam'daki Ehl-i beyt örneği ile ilgili olarak diğer bir kaynaktaki ilave bilgi, onların asaletinin (yahut liderliğinin) tabiatına ışık tutmaktadır. İbn Hazm tarafından kaydedilen bir rivâyete göre Benü Yerbû b. Mâzin'den Halid b. Burd, Halife I. Velid tarafından Şam valisi olarak atanmıştır. Bu durum ona hem soyluluk kazandırmış ve hem de ailesinin statüsünü "yönetici aile/hanedan" konumuna yükseltmiştir. Ya da Halid'in vâli tayin edilmesi, onun başkentte herkesçe kabul gören "yönetici aile"nin zaten bir üyesi olmasından kaynaklanmıştır. Bu çarpıcı örnekte, ikinci ihtimal daha mantıklıdır; çünkü Şam'daki Ğatafan kabilesinin "Ehl-i beyt"i Zühey b. Cezîme'nin boyu olan Mâzin boyuna aittir. Zühey b. Cezîme de Benü Abs ve bütün Ğatafan'ın lideri (seyyidu benî abs ve cemî ğatafân)⁴⁴ olarak bilinmektedir. Bununla birlikte şurası açıktır ki, "beyt" söz konusu olduğu zaman terim (ehl el-beyt), kabile içerisindeki sınırları çok iyi belirlenmiş ve aralarında çok yakın akrabalık ilişkileri olan bir aile anlamına da gelmektedir.⁴⁵

Bu nedenle çölde yaşayan Benü Hind (Hind, Şeybân'a mensup bir boydur.) içerisinde de "yönetici aile" ye (beyt benî hind bi'l-bâdiye)⁴⁶dâir bilgiye rastlanabilir.

⁴¹ İbn Habib, *Kitabu'l-Munemmak*, Haydarabad, 1964, s. 68.

⁴² İbn Düreyd, *Kitabu'l-İştikâk*, (nşr. Abdüsselam Harun), Bağdad, 1378/1957. s. 355.

⁴³ Hişam b. Muhammed b. es-Sâib el-Kelbi, *Cemheratu'n-Neseb*, (el yazması), British Museum, ek. 23-297, varak: 177 a.

⁴⁴ İbn Hazm, *Cemheratu Ensâbi'l-Arab*, (nşr. Abdüsselam Harun), Kahire, 1971, s.250-251.

⁴⁵ Bk. İbn Düreyd, *a.g.e.*, s. 359. İbn Düreyd, Şeybân kabilesindeki ünlü kişilerden bahsederken Ebu'l-Ciddeyh'e işaret etmekte ve (*ve hum beytuhum*) "*Onlar, Şeyban kabilesinin soylularıdır.*" sözünü eklemektedir.

⁴⁶ İbn Hazm, *a.g.e.*, s. 325.

Badiyeye ait olarak bu beyte (yönetici aileye) işaret etmek, şu varsayımı daha da güçlendirmektedir: Fetihlerden sonra Arap kabile grupları arasındaki bölünme olayının bir sonucu olarak ana kabilenin değişik kolları -ki çöl (badiye) kolu da sadece onlardan biridir- içerisinde yönetici aileler ortaya çıkmıştır.

Buna uygun olarak İbnü'l-Kelbî, ünlü Emevî komutanı Nubate b. Hanzele'nin Kays Aylan içerisinde soylu bir aileye mensup olduğunu söylemektedir: (ve hum ehlu beytin lehum ba's ve's-şeref) "Onlar, cesaret ve şeref sahibi ehl- beytdirler." Terim sadece Arap ailelerini nitelemek için kullanılmamıştır. İbn Asakir, Bizans hanedanlarından bahsederken on "Ehl-i beyt"ten (yönetici aileden) bahsetmektedir.⁴⁷ Bermekiler'den de Belh'in "Ehl-i beyt"lerinden (soylu ailelerinden) biri (min ehli buyûtât belh) olarak söz edilmiştir.⁴⁸ Belki de "Ehl-i beyt"in Arap Câhiliyye anlayışını en etkili bir biçimde ortaya koyan tasvirlerinden birisi, Yezid b. Muhammed el-Muhallebî tarafından İbrahim el-Mevsilî'ye sunulan methiyenin şu iki mısrasıdır:

(in ekun muhdiyen leke el-medha
innî le-ibnu beytin tuhda lehu el-eş'aru
ğayra ennî erâke min Ehl-i beyt'in
ma ala el-hurri an yesûduhu 'aru)⁴⁹

"Eğer ben sana bir methiye sunarsam, (ki bu tuhaf görünmektedir.) Çünkü ben, kendisine daima methiyeler sunulan soylu bir "aile"denim,

Fakat sen de -bildiğim kadarıyla- soylu bir ailedensin. Eğer sen hür bir kişiyi hükümün altına alırsan, onu küçük düşüremezsın."

Ünlü şair Züheyr b. Ebû Selma'nın tanınmış ravisi Hutaye, Züheyr'in ailesine "ehl el-beyt" olarak seslenmektedir.⁵⁰

Kitabu'l-Eğani'deki geçen rivâyetler, Hire'nin yönetici Arap hanedanına işaret ederken onları "ehl beyt", sasanî sarayındaki nüfuzlu Arap ailesinden bahsederken de onları "ehl beyt nasara" şeklinde tanımlamaktadır.⁵¹

Şurası dikkat çekicidir ki, soyluluğun ve liderliğin statüsünü ifade eden "ehl beyt"in kullanılışı sadece Arap diline veya Arap kültürüne özgün değildir; oldukça evrenseldir: Eski Romalılar, "patres maiorum gentim" yani birinci derecede önemli kabilelerin veya "yönetici aile"lerin yaşlılarından bahsetmişlerdir. Bu Roma deyiimi ile ilgili rivâyet, Roma Senatosunun 100 aile yaşlısından oluştuğu Roma krallığının ilk günlerine kadar gider. Roma kralı yaşlı V. Targuinius, "patres minorum gentium" (ikinci derecedeki "yönetici aile"lerin yaşlıları) adı verilen diğer 100 yaşlı ile senato üyelerinin sayısını artırmıştır.⁵²

⁴⁷ İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, (nşr. Muneccid), I, 13.

⁴⁸ Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, Paris, 1919, VI, 104. (*fihî el-beyt*) "O, şeref sahibidir." cümlesi, en soylu ailenin liderini tanımlamak için kullanılan bir ifadedir. Bk. Makrizî, *et-Tarihü'l-Kebîru'l-Mukaffâ*, (el yazması), Paris, Bibliothegue Nationale, 2144, varak, 61a.

⁴⁹ Müberred, *a.g.e.*, s. 429.

⁵⁰ İbn Kuteybe, *Kitabu'ş-Şi'r ve's-Şuarâ*, Leiden, 1952, s. 69; Ebû Ferec el-isbahâni, *Kitabu'l-Eğani*, Bulak, 1284-1285, XV, 147.

⁵¹ Ebû Ferec, *a.g.e.*, II, 21 (I. 19), 22 (I. 11). Aynı manaları ifade eden daha çok örnek için bk. Taberî, *a.g.e.*, II, 1792 (*ehl el-buyût*); İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut, 1968, XI, 268b.; Zü er-Rumme, *Divan*, nşr. Macarthey, Cambridge, 1919, s. 191 (XXV, 41), 442 (LVII, 58); Ebû Ferec, *a.g.e.*, XI, 170; el-Bekrî, *Simtu'l-La'a*, (nşr. Abdülaziz Meymenî), Kahire, 1354/1935-6, I, 290; II, 648; Suraka b. Mirdas, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1936, s. 488. Krş. İstahrî, *Kitabu'l-Mesalik el-Memâlik*, Leiden, 1927, s. 142-147.

⁵² G. Elkoshi, *Thesaurus Proverbiorum et-idiomatum Latinorum*, Jerusalem, 1981, s. 279. Kitab-ı Mukaddes'de aileyi ifade eden "house" (*beyt*) kelimesinin kullanılışı son derece yaygındır. Bundan başka pek çok yerde, seçkin bir şahsiyetten sonra Arapçadaki "ehl el-beyt"e yakın anlamdaki "house" (yönetici aile) nitelemesi getirilmiştir. (Mesela, Tekvin XVII: 2327; sayılar, XXV: 15) Bk. Brown,

İSLÂM'DA “EHL-İ BEYT”İN NÖTR/TARAFSIZ KULLANIMI

İslâm'da halife ailelerinin ferdlerine “ehl el-beyt” denilmiştir. Halife Ömer'in oğlu Abdullah, kız kardeşinin oğlu (müstakbel halife) Ömer b. Abdülaziz'den bahsederken, “O, bize yani ‘ehl el-beyt’e benzer”⁵³ demektedir. Terimin kabul görmüş bu kullanımına uygun olarak Emevîler de kendilerinden ehl el-beyt olarak söz etmişlerdir. Bundan dolayı Irak'ın ünlü valisi Haccac öldüğü zaman, Ömer b. Abdülaziz tarafından bizden yani “ehl el-beyt”den biri olarak bahsedilmiştir.⁵⁴ Halife II. Velid'e (125-126/743-744) karşı isyan esnasında II. Mervan tarafından Saîd b. Abdülmelik b. Mervan'a yazılan bir mektupta, müstakbel halife iki kez Emevî ailesinden ehl beyt ve ehl el-beyt olarak söz etmiştir.⁵⁵ Bunlardan şöyle bir sonuç çıkarılabilir: Hilafet kurulduğunda, kabilelerdeki soylu ve yönetici ailelere “ehl el-beyt” demek şeklindeki Câhiliyye adeti, ilk dört halifenin ailelerinden her birini içine alacak şekilde genişletilmiş; ancak Ali'nin hilafeti ihtilafı olduğu için ailesinin ehl el-beyt olarak tanımlanması bütün Müslüman toplum tarafından paylaşılma-mıştır. Ali'nin Iraklı yandaşları ve Şîa, sadece Ali'nin torunlarının ehl el-beyt statüsüne sahip olduklarını vurgulamayıp aynı zamanda terime dar ve özel bir mânâ da kazandırınca, Emevîler ve Suriyeli yandaşları da, Ali'nin iktidarının meşruiyetini sorgulamaya başladılar. Bu şekilde ehl el-beyt kavramı dînî bir nitelik kazanırken genel anlamını da yitirdi. Terim, Peygamber'in şahsı ile ilintili hale getirilince, kökenini Allah'ın kitabına dayandırmak ve onunla temellendirmek amacı ile Şîi çevrelerce ortaya atılan Kur'ânî yoruma yol açıldı.⁵⁶

Bu temellendirme, terimin seçkin kişileri içerisine alan Şîi yorumunu kazandı-ğı zamana yakın bir dönemde olabilir. H. 100 yıl civarında terim, Peygamber halefi olmanın Ali'ye ait haklardan olduğunu kanıtlamak için bütün ilk rivâyetlerde yaygın bir şekilde kullanılıyordu. Bu rivâyetler arasında, “hadisu'l-kisâ” ve Gadir-i Hum'la ilgili hadisler de vardı. Hatta Ahzab 33. ayetin yorumu, Ali ailesini ifade eder biçimde -en azından Irak'ta- zaten iyice yerleşmişti. H. 100 yıl civarındaki şekliyle Şîi düşüncenin ılımlı temsilcisi Kufeli şair Kümeyt b. Zeyd (60-126/681-745), bütün bu unsurları “Haşimiyyât”ında⁵⁷ dile getirmektedir. Ayrıca Küseyyir Azze de (v. 105/723) bunları kendi şiirinde yansıtmaktadır.⁵⁸ *

İlmlî Şîa ideolojisinin takipçisi Kümeyt, ilk üç halîfeyi Ali'nin ilâhî haklarını tanımayan gasıplar olarak kabul etmiş; fakat onları lanetlemekten de kaçınmıştır. Ona göre, ilk halîfeler yanlış hareket etmişlerdir; çünkü onlar Gadir-i Hum'da Peygamber'in Ali'ye vaadini biliyorlardı. O zaman Peygamber şöyle demişti: “Ben kimin velisi isem Ali de onun velisidir.”:

*“Ve ağaç gününde, Gadir-i Hum ağacı gününde
O(Peygamber) ona(Ali'ye) velayeti açıkça bildirdi.
Keşke ona itaat edilseydi!”
(ve yevmu'd-devhi, devhi ğadîri hummin*

→ →

Driver, Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of The Old Testament*, Oxford, 1959, s. 109b-110 a

⁵³ İbn Abdülhakem, *Siretu Ömer b. Abdilaziz*, Beyrut, 1349/1927, s. 24.

⁵⁴ İbn Abdülhakem, *a.g.e.*, s. 28.

⁵⁵ Taberî, *a.g.e.*, II, 1786-1787.

⁵⁶ Örnekler için bk. İbn Şehraşub, *Menakıbu Âli Ebî Talib*, Necef, 1375/1956, III, s.206-208, 226-227 vd.

⁵⁷ *Die Hasimijjat des Kumait*, ed. Josef Horovitz, Leiden, 1904, VI, 9-10. mısralar. Daha fazla ayrıntı için bk. M. Sharon, *a.g.e.*, s. 76-78.

⁵⁸ Ebu-l-Ferec, *a.g.e.*, IX, 14; en-Naşi'l-Ekber, *Masâilu'l-İmamê*, (nşr. Van Ess), Beyrut, 1973, s. 26.

* Bundan sonraki kısa bölüm, çok önemli ve makaleyi tamamlayıcı nitelikte olduğu için, yazarın “*Black Banners from the East*” adlı eserinden (s. 79-82) tercüme edilerek buraya konulmuştur. (çev)

ebâne lehû el-vilâyete lev utî'a)⁵⁹

Kümeýt sonraki mısralarda ilk halifelerin Peygamber'i önemsemeyip kendilerine bîat aldıklarına dikkat çekmektedir. Ayrıca Kümeýt'in şîrinde, Ali ailesine işaret eder tarzda âl en-nebî teriminin şîrdeki ilk kullanımına rastlamaktayız. ⁶⁰ âl en-nebî teriminin geçtiği bu şîr, İslâm siyaset sahnesine Ehl-i beyt statüsü iddiasında bulunan diğer bazı kişilerin ortaya çıkmasından çok önce (Horovitz'e göre) 96 ile 99 yılları arasında yazılmıştı. ⁶¹

Yazdığı şîrler, Ali ailesinin üstünlüğüne dâir temel fikirlerin ilk dönem teolojik ve politik Şîî düşüncesine iyice yerleştirildiğini belgeleriyle ortaya koyan bir diğer şair Küseyyir Azze (v. 105/723) idi. Müslüman mezhepler tarihçileri onu, kendisinden daha sonra çokça bahsedeceğimiz Muhammed b. Ali (İbn el-Hanefiyye)'nin taraftarı, yani Keysaniyye taraftarı biri olarak tanımlamaktadırlar. Tartışmanın bu safhasında, şîirin ailenin sınırlarını açıkça belirlediği ve İslâm toplumu yönetiminin onlara ait bir hak olduğunu belirttiği için Küseyr'i zikredeceğiz:

*“İmamlar Kureyş'tendir;
Gerçek veliler dördtür ve birbirine denktir;
Onlar kendilerine minnettar olduğumuz efendilerimizdir;
Amelde samimiyet ve sadakat Allah'ın emrine göre olur;
Ali ve üç oğlu,
Onlar, şüphesiz (Peygamber'in) torunlarıdır.”* ⁶²

Küseyyir ve Kümeýt'in şîirleri, birinci asrın sonunda en azından Kufe'de, belirginleşmiş şekliyle o günkü Şîî ideolojisini temsil etmektedir.

Bu ideolojinin belirginleşmesini sağlayan sürenin başlangıcı, Muhtar'ın isyanına (65/685-67/687) kadar götürülebilir.⁶³ Muhtar'ın Ehl-i beyt terimini sadece Ali ailesini tanımlayıcı bir bağlamda kullanışı, tabi olarak “Hüseyn ve ailesinin kanının intikamını almaya” (et-taleb bi demi el-huseyn ve dimâ' ehl beytihi) kendini adamasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.⁶⁴ Muhtar, Ali ailesi adına hareket ederek kendi mehdiliğini açığa vurdu. İşte bu esnada Ehl-i beyt terimi irkî bağlamından kurtularak bizim birinci yüzyılın sonunda karşılaştığımız dînî tabiatını kazandı. Bu dönemde bir ara Emevîler de Ehl-i beyt olduklarını iddia ettiler. Onlar bu iddialarını, kendilerinin Peygamber'i, Emevîleri, Ali oğullarını ve Abbasîleri çatısı altında toplayan Abd-i Menaf'ın soyundan olmalarına dayandırıyorlardı. Irkî bir özelliği olan Emevîlerin bu iddiası, Şîî Ehl-i beyt düşüncesinin Muhtar zamanın-

⁵⁹ *Hasimijjat*, IV, mısra 9. Ayrıca orada (s. 152 II. 15-18) Ebû Riyaş Ahmed b. İbrahim el-Kaysî'nin açıklamasına bakınız. Ki bu şahıs, Ömer'in Peygamber'in sözlerini işiterek Ali'ye şöyle dediğine dikkat çekmektedir: “Sen ne kadar şanslısın, Ey Ali, sen erkek ve kadın bütün inananların velisi oldun.”

⁶⁰ *âl Muhammed* terimi, kardeşi Büceyr'in Peygamber'i ziyaret edip İslâm'ı kabul ettikten sonra, şair Ka'b b. Züheyr tarafından kendisine gönderilen beyitlerin İbn-i Kuteybe rivâyetinde geçmektedir (İbn-i Kuteybe, *Kitabu's-Şîr ve's-Şuarâ*, Leiden, 1902, s. 60) Fakat hiç şüphe yok ki, beyitlerin daha sonraki bir baskısında terim geçmemiştir. Bk. *Eğânî*, XV, 149 (Bu açıklamadan dolayı Profesör M. Zwettler'e minnettarım.

⁶¹ *Hasamijjat*, II, mısra 19. *Takiyyenin* inanç ve uygulaması da dahil, Şîa tarafından kullanılan temel bazı terminolojiler, Kümeýt'in şîrinde uzun zamandan beri bol miktarda dile getirilmekte idi. Bk. Goldziher in ZDMG, LX, s. 219.

⁶² (*elâ inne el-imâmete min kureyşin/vulâte el-hakki erba'atun sevâu/mevâlinâ ellezîne lehum aleynâ/min allahi en-nasîhatu ve'l-vefâu/aliyyun ve's-selâsetu min benîhi/hum el-esbetu leyse bihim el-kefâu*)Bk. *Eğânî*, IX, 14; en-Nâşiu'l-Ekber, *a.g.e.*, s. 26 (II, 14-16) ve oradaki editörün notları.

⁶³ Özellikle bk. *Ahbâr*, s. 100 vd. Burada terim, Muhtar ve yandaşları tarafından özellikle Muhammed b. el-Hanefiyye ve genelde de Ali ailesi ile ilgili olarak bir çok kez tekrar edilmektedir. Büyük bir ihtimalle terimin bu şekilde kullanılışı, “Tevvabun” hareketiyle başlamaktadır. Ayrıca bk. Belâzûrî, *a.g.e.*, V, 228 vd.; V. Rubin, “*Prophets and progenitors in early Shia tradition*”, *Jerusalem Studies in Arabic and İslâm*, Jerusalem, 1979, s. 62-63.

⁶⁴ Medâini, (Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, Tahran, 1376-1389), XIV, 333.

dan beri sahip olduğu dîni tabiatıyla hiç bir şekilde yarışmamıştır. ⁶⁵

O halde özet olarak şu söylenebilir: H. 70. Yıl civarında Ali ailesi, Irak'taki Ali taraftarları arasında "Ehl-i beyt" in yegane temsilcileri olarak kabul edilmiştir. Fakat, Kufe'deki erken dönem Ali şîasının inatçı faaliyetini, başarısız ayaklanmalarını ve bunlarla birlikte devam eden halka açık tartışmalarını hatırlarsak, bu düşüncelerin, Ali ya da Hüseyin'in kanını almaya kendisini adanmış bu kişilerle sınırlı kalmadığını kabul etmek hiç de mantıksız değildir. Şîa'nın sürekli ve etkili propagandası, Şîa teori ve ideolojisinin pek çok yönünün çoğu Ehl-i sünnet kelamcıları tarafından kabulüne yol açmıştır.

⁶⁵ Peygamber ailesini ifade eden özel anlamı ile *Ehl-i beyt* ünvanına yönelik Emevî iddiaları, Kûfi (*Kitabu'l-Futûh*, Haydarabad, 1388/1968-1395/1975, VIII, 195) ve Belâzûrî, (*Ensâb*, III, 160) tarafından nakledilmektedir. Ahtal'ın şiirinde Emevîlere *Ehl-i beyt* olarak temas etmesi, oldukça önemlidir; çünkü şair terimi, soyluluğu ifade eden Câhiliyye kontekstinde kullanılmaktadır: (*ve entum ehlu beytin lâ yuvâzinuhum/beytun izâ 'uddet el-ehsâbu ve'l-'adedu*) "Neseb ve soy dikkate alındığı zaman, siz hiçbir ailenin boy ölçüşemeyeceği önder ailesiniz." *Şi'ru'l-Ahtâl*, (nşr. Antûn Salhânî), Beyrut, 1892, s. 175 (I. 3)