

Çeşitli Yönleriyle
KERBELA
(Tarih Bilimleri)

I. Cilt

EDITÖR
Doç. Dr. Alim YILDIZ

T.C. BAŞBAKANLIK
TANITMA FONU



KÜLTÜR ve TURİZM
BAKANLIĞI

SIVAS - 2010

**EDİTÖR**

Alim Yıldız – Ali Aksu



Cumhuriyet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
*Cumhuriyet University
Theology Faculty*

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
EMEÎ 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 Şİİ UYGULAMALARI	
Ahmet Güner	325
KERBELA LİTERATÜRÜ	
Ali Aksu	341
MÜZAKERE	
Galip Eken	377
ÇAĞDAŞ ŞİA 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 tabîinden 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 konuşmaktan 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 yansması 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 hüznle 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 yansımaları 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 tarihlerinde gerçekleştirilen "Uluslararası Kerbela Sempozyumu"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 yapıp 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 Rüşt 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 sonrasında kapsayan tarihsel süreç,
- Yaşanan bu acı olayın tarafları,
- Olay sonrasında oluşan inanç uygulamaları ve bunların günümüze yansımaları,
- Kerbela'ya yaklaşımda yöntem sorunu,
- Türk Edebiyatı'nda 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 hüznle 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-Bektaşî 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 Kùltür Bakanlığı'na, yine yaptığımız bu toplantıda desteklerini esirgemeyen Sivas Valimiz sayın Ali Kolat'a, Belediye başkanımız sayın Doğan Ürgüp'e, Tunceli Üniversitesi Rektörü sayın Prof. Dr. Durmuş Boztuę'a ve sempozyumun gerçekleşmesi ile basımı esnasında sıkıntı çektiğimiz çeşitli konularda kendisine başvurduğumuz da hiçbir zaman yardımını esirgemeyen Kùltür Bakanlığı Müsteřar 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 sekreteryasında 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 Fakùltesi Dekanı

I. BÖLÜM / PART I



İSLAM TARİHİ-I/HISTORY OF ISLAM-I

Editör Ünal KILIÇ

KERBELA VAKASI (Tarihi Süreç)

Ünal Kılıç

Hız. Peygamber'in en küçük kızı Hız. Fatıma ile amcasının oğlu ve küçük yaştan itibaren denetiminde büyüyen Hız. Ali'nin iki erkek evladından ikincisi, Hız. Muhammed'in sevgili torunu Hız. Hüseyin'in hunharca şehit edildiğı mekândır Kербela. Bu mekân bir günün çok kısa bir anında başlayıp sona ermesine karşılık etkileri itibarıyla tarihin en önemli olayına sahne olmuştur. Kербela 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 okuduğı, anlattığı veya dinlediğı bir faciadır ve dermansız yara gibi kanamaya devam etmektedir.

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

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

Kербela 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 Geçışı

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

Diğer taraftan, Muaviye'de 40/660'ta İliyâ (Kudûs) şehrinde Şamlılar tarafından halife ilan edildi.² Hiz. Ali'nin şehid edilmesiyle Suriye halkından "emirulmüminin" unvanıyla biat alan Muaviye'nin³ tamamen hilafeti ele geçişi, Iraklılar tarafından babasının yerine halife seçilen Hiz. Hasan'ın hilafet mücadelesinden vazgeçerek, hilafeti ona devretmesiyle gerçekleşti. (21 Rebiulevvel 41/26 Temmuz 661 Pazartesi).⁴

Hiz. Ebû Bekir'den sonra sırasıyla ve birtakım yöntemlerle Hiz. Ömer, Hiz. Osman ve Hiz. 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. Hiz Ebû Bekir ve Hiz 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 şura 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 Ziyaüddin Rayyis, *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; Rayyis, 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 sürdüğü¹⁰ 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'dan¹⁴ 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; Akıl, 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 söylenen¹⁷ 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 halifelîğe 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 anlaşıyor 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 halifelîğini kabul etmeseydi, bu, onun faziletle rezileti, adaletle zulmü, hak ile batılı, nur ile zulmü eşit tutması anlamına gelirdi.²⁰ Diğer taraftan kendisinin halifelîğe 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 halifelîğe 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; Hodgson, I, 164.

²⁰ *Kerbela*, s. 141, 1 dn.

²¹ Rahman, s. 101; Şehristânî, 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 şahsiyle alakalı olan bazı hususlar da Hz. Hüseyin'in Yezid'in veliahtlığına karşı çıkmasında etkili olmuştur. Yezid'in yaşının küçüklüğü²⁴, tecrübesizliği daha da önemlisi gayr-ı İslami bir hayat tarzına ve düşünce yapısına sahip olması²⁵ 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 olmak²⁶, asabiyet duygusunun ortaya çıkması endişesi²⁷ ve daha da önemlisi evlat sevgisi sebebiyle²⁸ 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 bölünmesine²⁹ 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 Müderrisi, 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-Esir, *Kâmil*, III, 503; Hudarî, *Tarih*, s. 347; Rayyis, *Siyasi Düşünce*, s. 180.

²⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Ali Abdulvâhid Vâfi, Kahire trz., I, 613-615. Hodgson, I, 162.

²⁸ İbn Kuteybe, *İmâme*, I, 173-174; Zehebi, *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 müessesese 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.

Hiz. 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, Mekke'de 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 Sibt, 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 Mahmud M. Ayoub, "Husayn Ibn Ali", *The Encyclopedia of the Modern Islamic 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 halifelğine 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 Yezid³⁶, bu işi Medine valisi aracılığıyla halletmeye çalışmışsa da valinin adı geçen şahıslarla yaptığı görüşmede bu mümkün olmamıştır. Yezid'in biat alınması için gerekirse şiddet kullanılması³⁷ hatta biat etmemeleri durumunda bunların öldürülmesine³⁸ dair emrini içeren mektubuna rağmen valinin şiddet yanlısı olmayan kişiliği sebebiyle bu zevatla ilgili bir zorlamadan kaçındığına³⁹ 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 istediye 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 Mihnef, *Makel*, 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; Halife, 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 Mihnef, *Makel*, 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 kendini 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-Kûfelililerle 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, *Makel*, 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, *Şii 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

Hız 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

Hız. 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 Ebü Mihnef, *Maktef*, s. 17; İbn Kuteybe, *İmâme*, II, 4; Belâzürî, *Ensâb*, III, 373; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 20-21; İsfahânî, *Makâtîl*, 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 vardikten sonra bu mektupları aldığıdır. Ebü Mihnef, *Maktef*, s. 16; İbn Kuteybe, *İmâme*, II, 4; Dineverî, s. 228-229; Taberî, IV, 253; Sibt, 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 Ebü Mihnef, *Maktef*, s. 17-19; Dineverî, s. 231-232; İbn A'sem, III, 31-36; İsfahânî, *Makâtîl*, s. 99; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 20-21; Nüveyrî, XX, 385-386; Ahmet Zeki Safvet, II, 71-73.

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

⁵² Ömer Ferrüh, 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'l-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. Akıl'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. Akıl'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 tayin 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 Mühnef, *Makel*, 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 İşş.s. 166-167; Akıl, s. 101.

⁵⁹ Riyad İsa, s. 68. İşş, Kûfelilerin davetinin, Hz. Hüseyin'in kıyamının asıl sebebi olduğunu

Huruçta etkili olan nedenler arasında onun emr-i bi'l-ma'rufu yerine getirme niyetinin de etkili olduğu ifade edilmiştir. Fesatın, alenî hale geldiği, haramların yoğun olarak işlendiği, beytülmalin boş yere harcanmaya başladığı bir ortamda huruc etmemek Hz. Hüseyin için uygun bir davranış olmazdı⁶⁰ denilmiştir.

Öyle anlaşıyor 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 söylediği⁶¹, 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 işlenen haksızlıkların ortadan kaldırılması ve toplumun bu kötü gidişat karşısında sesini yükseltebilmesi için kendini 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 iktidarının yanlışlıklarından, haksızlıklarından bahsetti.

Hz. Hüseyin namına Müslim'e biatlarını sunan Kûfelilerin sayısı hakkında kaynaklardan bazılarında mübalağa yapıldığı açıkça görülmesine rağmen⁶⁴ şu söylenebilir ki, Kûfe'de Müslim'e karşı yoğun bir teveccüh söz

söylemektedir. İş s 166-167.

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

⁶¹ Sibt, s. 216.

⁶² Ali Şerefüddin el-Müsevî, *Dirâsât fî 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; Müderrisi, s.27.

⁶⁴ Örneğin İbn Kuteybe, 30.000 (*İmâme*, II, 4), Ebû Mıhnef ise 80.000 (*Maktele*, s. 20) kişinin biatından

konusudur. Hz. Ali'nin döneminden beri Kûfe'nin Ehl-i Beyt taraftarının merkezi olduğu⁶⁵ 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 istemişlerdir⁶⁷

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 emrinden⁶⁸ 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; İsfahânî, *Makâtîl*, s. 99.

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

⁶⁸ Ebû Mihnef, *Maktef*, s. 22; Taberî, IV, 258; Dineyerî, s.231.

⁶⁹ Ebû Mihnef, *Maktef*, s.30; Dineyerî, 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 asayiş 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 Mühnef, *Maktef*, s. 24; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 24, İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 160.

⁷¹ Geniş bilgi için, bkz. Ebû Mühnef, *Maktef*, 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 değerlendirmeyi 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 de⁸¹ 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 müslle yapılmaması, başına gelenlerden Hz. Hüseyin'in haberdar edilmesi, ona Kûfelilere güvenmemesi ve Mekke'ye gidip orada ikamet etmesinin bildirilmesidir. Geniş bilgi için bkz. Ebû Mihnef, *Maktef*, 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 Mihnef, *Maktef*, s. 34; Dineverî, s. 241-242.

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

⁸⁰ Ebû Mihnef, *Maktef*, 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; Sibt, 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 dönekliliklerinin de böylesi bir sonuçta tesirinin olduğu açıkça görülmektedir. Kûfe'de Ehl-i Beyt adına alınan bu mağlubiyet, Kербela'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 Kербela'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 Belâzürî, 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" diyerek⁸⁹ 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 Mıhnef'in rivayet ettiği bu haber *Maktele*de yer almamaktadır. Taberî ise Ebû Mıhnef'in bu rivayetini zikretmektedir. *Tarih*, IV, 289; Ayrıca bkz. Belâzûrî, *Ensâb*, III, 375.

⁹⁰ Nüveyrî, XX, 405; Caferiyan, s. 113; Beydûn, s. 185; Akkad, s. 65; Müsevî'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; Vekil, s. 237.

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

⁹² Muhammed Mâhir Hammâde, *Dirasettin Vesikıyyetün li't-Tarihî'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.

Hız. 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 Hız. 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 Hız. Hüseyin, yukarıdaki gerekçelerle burada da kalmayıp, Kûfe'ye gitmeye karar verdi. Onun Kûfe'ye gideceğini duyan bazı kimseler, kendisine gelerek bu husustaki fikirlerini beyan ettiler. Ancak bu tavsiyeler Kûfe'ye gitme hususunda kararlı olan Hız. Hüseyin'i vazgeçirmeye yetmedi. Hız. Hüseyin'i vazgeçirmeye çalışanların gerekçelerini iki grupta incelemek mümkündür.

Başını Abdullah b. Ömer ve Câbir b. Abdillâh'ın çektiği bir grup, bu hurucun fitneye sebep olacağını ileri sürerek Hız. 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 Hız. Hüseyin'in hurucuna siyasi nedenlerle engel olmaya çalışmışlardır.⁹⁴

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

Kûfeliler, sözlerinde durmazlar. Nitekim daha önce Hız. 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 beytûlmâlî 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 Hız. Hüseyin'i huruçtan vazgeçirmek için söylediği sözler için bkz. Dineveri, s. 243-244; Taberî, IV, 254; 287-290; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 37-39; Nüveyrî, XX, 405-408.

⁹⁴ Halife, 231; Belâzürî, *Ensâb*, III, 376-377; Taberî, IV, 287-290; İbn A'sem, *Fütûh*, III, 26-29; İbn Abdirabbih, IV, 344-345; Ebû'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. Akil'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 istediye 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, *Makel*, s. 38; Belazûrî, *Ensâb*, III, 375; Taberî, IV, 287; Sibt, s. 217.

⁹⁶ Belazûrî, *Ensâb*, III, 375; Taberî, IV, 288; Sibt, s. 217.

⁹⁷ Taberî, IV, 301; İbn A'sem, V, 120; Mes'ûdi, *Mürûc*, III, 70.

⁹⁸ Ebû'l-Arab, s. 143; Sibt, s. 215-216.

⁹⁹ Sibt, s. 216; Zehebî, *Siyer*, III, 304; İbn Kesîr, *Bidâye*, VI-II, 177; İbn Manzûr, VII, 142.

¹⁰⁰ Ebû'l-Arab, s. 143; Sibt, s. 215-216; Zehebî, *Tarih*, III, 305; İbn Kesîr, *Bidâye*, VII, 165.

Öyle anlaşıyor 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'lebiyye¹⁰² veya Şerâf¹⁰³ 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 istediye 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 sahilh olmadığını söyleyen Caferiyyân, "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 Abdîrabbih, 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'ye¹⁰⁸ 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 engellemektir.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 karşılaşan¹¹¹ 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'ya¹¹⁴ 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 inışıyle ilgili olarak tercih olunan tarih 2 Muharrem 61 Perşembe / 2 Ekim 680 Salı'dır¹¹⁵.

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; Sibt, s.222; Ukaylî, *Kerbela*, s.473.

¹¹¹ Sibt, s. 222; Nüveyrî XX 416.

¹¹² Geniş bilgi için bkz., Ebû Mihnef, *Maktef*, s.38-60; Dineverî, s.250; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 46-49.

¹¹³ Ukaylî, *Kerbela*, s. 473.

¹¹⁴ Belazuri, *Ensâb*, III, İbn A'sem, III, 94; 385. Ninova. Kûfe arazisinde yeralan bir köydür. Bkz., Yâkut, *Mu'cem*, IV, 391.

¹¹⁵ Makdisî, VI, 10; Welhausen. *Partiler*, s. 107; Fırlalı, "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 Hürri'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 çağırıldığını. 18000 kişinin biat ettikten sonra biatlarını bozduğunu, dönüp gitmek istediğinde Hürri 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 İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 173.

¹¹⁹ Yüksel, s. 97.

¹²⁰ Ömer b. Sa'd'ın görevlendirilişiyle ilgili geniş bilgi için bkz. Belâzürî, *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 ayrılabilceğini, 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 yılanların 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 yanında¹²⁸ 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 karşılırsa 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 Ebû Mıhnef, *Makel*, s. 40; Taberî, IV, 300-301; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 42.

¹²⁵ Belazürî, *Ensâb*, III, 393; İsfahânî, *Makâtîl*, s. 113.

¹²⁶ Bazı kimseler Hz. Hüseyin'in sadece "beni Yezid'le götürtürün" dediğini yoksa "gidip de ona biat edeyim" şeklinde bir şey söylemediğini kaydetmişlerdir, bkz. İsfahânî, *Makâtîl*, 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; İbn Abdîrabbih, 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, *Makel*, s. 48-49; Belâzürî, *Ensâb*, III, 389-390; İbn A'sem, III, 103; İbn Abdîrabbih, IV, 347; Ebû'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, *Makâtîl*, s. 114.

¹²⁹ Nüveyrî, XX, 429-430; Sibt, s. 224; Şemsüddin, s. 216; Caferiyan, s. 117.

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

Hız. Hüseyin'in teklif ettiğı hususların valilik tarafından kabul edilmemesi üzerine Hür b. Yezid, beraberindeki askerlerden bazılarıyla birlikte Hız. Hüseyin'in safına geçti.¹³¹

Hız. Hüseyin ve beraberindekilerin tamamına yakının ölümüyle neticelenen Kerbela olayı Aşûrâ günü, yani 10 Muharrem 61/10 Ekim 680 tarihinde¹³² başladı ve aynı gün sona erdi. Birbirine denk olmayan kuvvetler arasında gerçekleşen çatışma tam bir dram şeklinde devam etti ve Hız. Hüseyin'in savaşa başlarken 23 süvari 40 piyadeden oluşan askerleri kısa sürede azaldı.¹³³

Hız. Hüseyin'in Sinan b. Enes¹³⁴ veya Havlî b. Yezid¹³⁵ tarafından önce öldürölüp sonra da başı kesilene kadar devam eden çatışma, bundan sonra insanlık adına utanılacak manzaralara sahne oldu. Bu çatışma esnasında Hız. Hüseyin'in taraftarlarından 72 kişi, Ömer b. Sa'd'ın ordusundan ise 88 kişi öldü.¹³⁶ Hız. Hüseyin ve taraftarları öldürölldükten sonra başları gövdelerinden ayrılarak, vücutları soyuldu ve birtakım hakaretlere maruz bırakıldılar. Ubeydullah'ın emriyle Ömer b. Sa'd'ın görevlendirdiğı 10 kişi, Hız. Hüseyin'in cansız bedenini atlarıyla çiğnettiler, onu toza toprağı bulaştırdılar.¹³⁷ Ömer b. Sa'd ve askerleri iki gün daha burada kaldılar kendi taraftarlarından ölenlerin cenaze namazını kıldıktan sonra defnettiler. Hız. 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-Gâdiriye¹³⁸ 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 Mihnef, *Makel*, 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 mevcudıyla ilgili değışik ve çoğı kere de mübalağalı rakamlar verilmiştir. İbn A'sem, III, 113'e göre Hız. 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) Hız. Hüseyin'in 45 atlı 100'ü de yaya olmak üzere 145 adamı vardı; Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Sü-leymanel-Yâfi'ye göre (*Mir'atü'l-Cinân*, Haşıye, Halil el-Mansûr, Beyrut 1417/1997, I, 107), Ubeydullah'ın ordusunda 12000 kişi vardı. Müderrisi (*Aşûra*, s. 148)'ye göre bu sayı 30.000; Mir Ahmed (*Husain*, s. 166)'e göre ise 55000 idi. Ya'kûbî'ye (II, 158) göre, Hız. Hüseyin'in taraftan sadece 62 veya 72 idi. Ebû Mihnefe göre ise (*Makel*, s. 58), Ubeydullah'ın ordusunda en az 40.000, Hız. Hüseyin'in ordusunda ise çok az insan vardı.

¹³⁴ Ebû Mihnef, *Makel*, s. 89; Belâzürî, *Ensâb*, III, 409; Ebû'l-Arab, s. 150, Taberî, IV, 349; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 77; Diyarbekrî, II, 298; İsfahânî, *Makâtîl*, s. 118.

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

¹³⁶ Ebû Mihnef, *Makel*, s. 89; Belâzürî, *Ensâb*, III, 411; Tabe-ri, IV, 348; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 79.

¹³⁷ Ebû Mihnef, *Makel*, s. 88; Taberî, IV, 347-348; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 77-78; İsfahânî, *Makâtîl*, s. 118-119.

¹³⁸ Kûfe'nin Kerbela yakınlarında bulunan köylerinden biridir. Ya'kut, *Mu'cem*, IV, 207; İbrahim Müsevî, *Cevle fî'l-Emâkîni'l-Mukaddese*, 8. 7

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

Hız. Hüseyin ve taraftarlarının öldürölmesinden sonra kesilen başları önce Kûfe'de bulunan Ubeydullah b. Ziyad'a¹⁴⁰ şehirde bir süre mızraklar ucunda teşhir¹⁴¹ edildikten sonra da¹⁴² Şam'a gönderildi.¹⁴³

A. Yezid'in Baş ve Esirlere Karşı Muamelesi

Kaynaklarda Yezid'in Hız. Hüseyin'in başına karşı sergilediği tutumla ilgili olarak iki ayrı bilgi bulunmaktadır. Bazı tarihçilere göre Yezid, Zahr b. Kays¹⁴⁴ tarafından Ubeydullah'ın emriyle huzuruna getirilen kesik başlardan özellikle Hız. Hüseyin'in başına karşı hakaretlerde bulunmuştur¹⁴⁵. Diğer taraftan böyle bir hakaretin söz konusu olmadığını söyleyen tarihçiler de vardır.¹⁴⁶

İlk grupta yer alanlar, Hız. 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 öldürmeksiniz itaatınızda razı olurdum. Şayet benimle karşılaşırsaydı suçunu bağışlardım. Allah (c.c) Sümeyye'nin oğluna (İbn Ziyad'a) lanet etsin! Hüseyin'in benden isteyecekleri çocuklarımlın helâkına sebep olsaydı bile ben elimden geleni ona verirdim. Ancak elden ne

¹³⁹ Ebû Mihnef, *Makel*, s. 89; Belâzürî, *Ensâb*, III, 411; Taberî, IV, 348; İbn Teymiyye, *Fetevâ*, IV, 507; Nüveyrî ise Hız. 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 öldürölen 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 Mihnef, *Makel*, s. 101-108; Belâzürî, *Ensâb*, III, 416; Taberî, IV, 352; İbn A'sem, III, 148-149; İbnü'l-Esir, *Kâmil*, IV, 85; Sibt, 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 Mihnef, *Makel*, s. 113; Ya'kûbî, II, 159; Belâzürî, III, 417; Ebû'l-Arab, s. 151; Taberî, IV, 356; İbnü'l-Esir, *Kâmil*, IV, 85; Makdisî, VI, 12; İsfahânî, *Makâtil*, s. 119; Nüveyrî, XX, 467-468; Hâirî, XVIII, 552.

¹⁴⁶ İbn A'sem, *Fütüh*, 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, *Kaydû's-Serid*, s. 45; Feryâl, s. 83.

¹⁴⁷ Ebû Mihnef, *Makel*, s. 111-112; Belâzürî, *Ensâb*, III, 417-418; Taberî, IV, 352; İbn A'sem, III, 148-149; İbn Abdîrabbih, IV, 349; İbnü'l-Esir, *Kâmil*, IV, 82-83; Feryâl, s. 73-74; Şemrî, s. 91.

¹⁴⁸ Belâzürî, *Ensâb*, III, 419; Taberî, IV, 352-353; İbnü'l-Esir, *Kâmil*, IV, 82-83; Nüveyrî, XX, 467-468.

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

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

Öyle anlaşıyor 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 cesedinin 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; Belâzürî, *Ensâb*, III, 424.

¹⁵¹ İbn Kuteybe, *İmâme*, II, 7; Belâzürî, *Ensâb*, III, 417-425; Taberî, IV, 356-359; Nüveyrî, XX, 475; İbnül-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 Beytül-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 Mihnef, *Makel*, 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 emreden 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 Bey'tin 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; Müsevî, s. 105.

¹⁵⁶ Cemilî, s. 21-22; Muhammed Rıza, a. 103.

¹⁵⁷ Cemilî, s. 22; M. Rıza, s. 103; Hudarî, *Tarih*, s. 460.

¹⁵⁸ Akkad'a göre bunda yadırganacak bir durum yoktur. Çünkü savaşa veya yolculuğa giderken çocuk 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's-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 İbn Ziyad'a "seninle savaşmadıkça kimseyle savaşma" diye emretmesine karşılık İbn 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 Ubeydullah 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 *İşş.* s. 178.

¹⁶³ Ukaylî, *Kerbela*, 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 sorumluları 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 anlaşıyor 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, "Şîlîğin 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'sul'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.

İşş'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 Ağrakça, *Emeviler Döneminde Saltanata Karşı Hilafet Mücadeleleri*, İstanbul 1992, s. 113-114

¹⁷⁴ İşş, 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 olurlarına 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 Şif kaynaklı olması muhtemel olan söz konusu, rivayete olan güveni azaltmaktadır." *İktidar Mücadelesi*, s. 356-357.

¹⁷⁸ İŞŞ, s.172.

¹⁷⁹ Vekîl, s. 225.

¹⁸⁰ Sarıçam, *Emevî-Haşimî İlişkileri*, s. 330-331.

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

fiilleriyle ortaya koymalıdır.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 sığınarak 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 olaylardır. Başlamasıyla bitmesi sadece yarım gündür. Ancak bu olay tarihte en çok yankı uyandıran olaylardır. 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-Şiânın güçlenmesine yol açtı. Şîî dünyası, Şîîliğin 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 Şîîliğe hayat veren bir kaynak telakki ederek içtimaî ve siyasi hayatın parolası haline getirdi.¹⁸⁴ Önceleri nazarî bir siyasî görüş durumunda olan Şîîliğin, bir akide halini almasına sebep oldu.¹⁸⁵

¹⁸² Demircan, *İktidar Mücadelesi*, s. 357.

¹⁸³ Müderrisi, s. 39.

¹⁸⁴ Fırlah, "Hüseyin", *DİA*, XVIII, 521.

¹⁸⁵ Hatipoğlu, *Hadis Münasebetleri*, s. 47; Brockelman, s. 128.

2-Abdullah b. Zübeyr, Hz. Hüseyin'in vefatından sonra halifelliğini 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 olmadığına 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 kullanılan bir 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 Fırlah, *İmamîyye 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 fitne² olayları diyebileceğimiz bu olaylar büyük bir facia ile sonuçlanmış, Müslümanların üçüncü halifesi Hz. Osman şehit edilmiştir. İkinci fitne³ ve bekli de doğurduğu sonuçlar açısından 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 ihtilafı 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 olması⁵ gerçeği olayın ne kadar farklı algılanıp yorumlandığının, ne kadar büyük bir ihtilaf kaynağı olduğunun tartışma götürmez göstergesidir.

İslam Tarihindeki bu tür ihtilafı 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 savaşılmaması, 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, Siyasî 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 anlamının büyük önem arz ettiğini düşünüyoruz.

Kerbela Olayı Öncesi Genel Durum

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

Hız. 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 Hız. Ali'nin şehit edilmesinden sonra da Muaviye İslam âleminin tek yöneticisi durumunda kalmıştır.

Hız. 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 Hız. 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 olan⁷ 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 Dini-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 olup¹⁰, 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, Belazûri 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.

Kerbela 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 torbayı¹², bazı anlatımlara göre ise iki heybeyi dolduracak¹³ 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 başlayan¹⁷ 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 kendini 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 Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, Târîhu'l-Umemi ve'l-Mulûk, thk., Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut, ty., V, 402.

¹³ Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd, el-Ehbâru't-Tivâl, 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 içerisinde 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 gurupların 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 yazdığı cevabi mektubunda ise Hz. Hüseyin, Allahın kitabı ile amil olmayan, adalet terazisini elinde tutmayan, hak ve gerçek dine göre hareket etmeyen, nefsinin 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 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 adeta 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 fıkren 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 toplumun 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-Târih, 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.

Hız. 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 Hız. Hüseyin şöyle demiştir; "Hesap gününe inanmayan bir mütekebbirden Allah'a sığınırım".²⁹ Benzer şekilde Hız. 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 Hız. Hüseyin ve taraftarları, iktidarın kitap ve sünnetten uzaklaştığını, bid'atlerin yaygınlaştığını, adaletle hükmedilmediğini, Yezid'in İslami emirlere karşı lâkayt davrandığını, Ehl-i Beyt'in bir üyesi olarak Hız. 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, Hız. Hasan'ın vefat ettiğini haber alan Kûfelilerin Hız. Hüseyin'e gönderdikleri mektuplardan haberdar olan Muaviye, Hız. Hüseyin'e bir mektup yazmış ve kendisine bu konuda bazı haberlerin ulaştığını belirterek ümmetin birliğini bozmaması hususunda dikkatini çekmiştir. Bunun üzerine Hız. 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. Akıl'ın 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. Beşîr, 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. Akıl'ın Kûfe'de etrafına cemaat toplayarak Müslümanların tek saltanat esasını ikiye yarmaya çalıştığına dair haberler aldığını ve bunun üstesinden gelmesi için kendisini Kûfe'ye vali olarak atadığını belirtmiştir.³²

Hız. 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 savaşa 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. Akıl'i evinde saklayan Hani b. Urve'yi dövüp hapsedtikten 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, Kâmil, IV, 39; İbn Kesîr, VII, 166.

³⁴ Dîneverî, s. 235; Taberî, V, 415; İbnü'l-Esîr, Kâmil, IV, 55.

³⁵ Taberî, V, 377; İbnü'l-A'sem, III, 66; İbnü'l-Esîr, Kâmil, 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.

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

Hız. 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 verirsın. 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 Hız. Hüseyin'e karşı kullanmıştır.

Kerbela sürecinde taraflar arasında meydana gelen karşılıklı konuşma ve yazışmalardan açıkça anlaşıldığı gibi, Hız. 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 Hız. Hüseyin ve taraftarlarını ümmetin birliğini parçalamaya çalışmakla suçlamışlardır. İktidar ve muhalefet açısından bakıldığında pek tabii olan bu durumu⁴¹ 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

Kerbela 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 Esir, Kamil, IV, 85; İbn Kesir, 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, Ankara, 1963, s. 68.

⁴³ Gadban, Münir Muhammed, Muaviye b. Ebî Süfyan, Dimeşk, 1980, s. 322.

⁴⁴ Belâzürî, III, 364-365.

⁴⁵ Demircen, s. 232.

⁴⁶ Varol, s. 147.

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

Hız. 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 Hız. Hüseyin’in henüz Medine’de iken hilafeti kendisinin elinden alınmış siyasî bir hak olarak algıladığını görüyoruz. Hız. 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 Hız. Hüseyin’in her an idareye karşı harekete geçebileceğine dair bir beklenti vardı. Nitekim kamuoyu bu konuda yanılmamış ve Hız. 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; Hız. 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 ezeli rakipleri Haşimîlerle asla paylaşmak istememekteydiler.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 çekingен 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 anlaşılabilceği gibi, Yezid ve Emevî taraftarlarının Kerbelâ sürecinde yazdıkları mektuplar ve oluşturdıkları söylemlerde kullandıkları önemli argümanlarından birisi de; kendilerinin iktidarın tabii varisleri olduğu, iktidarın nimetlerini ellerinde bulundurdıkları 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 kurtulılardan 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 oluşturdıkları 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 Dineverî, 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 yaşantısının 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 işlemektedir. 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.

Hız. 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 Hız. Hüseyin'in temsil ettiği Haşimîler, diğer tarafta ise Yezid'in temsil ettiği ve onların ezeli 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 Hız. Hamza'yı şehit etmeleri, Hız. Ali-Muaviye mücadelesinden sonra Ümeyyeliler'in iktidara gelmesiyle birlikte süregelen kavgalar bu iki kabile arasındaki mücadelenin en açık örnekleridir.⁵⁹

Hız. Peygamber döneminde bu iki kabile arasındaki mücadele dinî bir mücadele iken, Hız. 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.

Hız. 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 Dineverî, 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 kötölemesini 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.

Kerbela 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 ehliendir. 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 üzülen oradan ayrılmıştır. Ayrılırken de şunları mırıldanmıştır: “Ey Araplar! Siz bu günden itibaren kölesiniz. Fatıma'nın oğlunu öldürdünüz, Mercane'nin oğlunu kendinize 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 şaşırıldığını 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 çağırma 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 ezeli rekabetin diğer tarafı Haşimîler olunca bu konuda daha da katılmışlardır. 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.

Hız. 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'nın susuz bırakıldığı gibi onların 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 asabiye'nin 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 ezeli 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 ezeli 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 itibarıyla 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, Mekâtîlu'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 bağıını öne çıkarmış ve bir akraba olarak Hüseyin'in iyiliğini ister gözükersen 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 ümidini soktuklarını, eğer Hüseyin böyle bir şeye kalkırsa 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 bağıını kullanmıştır.

Kerbela sürecinde Yezid ve onun cephesi Hüseyin cephesine karşı akrabalık bağıını 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

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

⁸¹ Taberî, V, 385.

⁸² İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem, Muhtasar Târihi Dimeşk li-İbn Asâkîr, Dimeşk, 1985, VII, 141.

⁸³ İbnü'l-Esîr, Kamil, IV, 85; İbn Kesîr, VII, 195.

aralarındaki akrabalık bağlarını gerekli her bağlamda kendilerini haklı göstermek için kullanmışlardır. 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 başkent in ve nimetlerinin Şam'a taşınmasına tepki unsurunu içinde barındırmıştır.

Örneğin ağırlıklı olarak Arap kökenlilerin yaşadığı bir bölge olan Hicaz, genel olarak başkent in 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 alınırsa⁸⁸ 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 buluş 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 buluş 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 taktığı 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.

Kerbela 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 dönecek 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 yardımcılarının hazırlandığını belirterek bir an önce onun Kûfe’ye gelmesini istemişlerdir.⁹³ Kûfeliler bu mektupta, önce her

⁹¹ Taberî, V, 370-371.

⁹² Dineverî, 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 aldığı anda 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 hapsedmesini 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 vafsetmiş 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 'Abdirabbih, 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 kanatları Kûfe'ye uç”.⁹⁸ Yezid bu mektubunda Ubeydullah'tan adeta uçuşmasını istemesine 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 sınıandığını, ya Hüseyin'i öldürmesini ya da kendi ailesine bağlanmış olan nesebinin kesilerek kendi babasının nesebine döndürüleceğini tehdidinde bulunmuştur.⁹⁹ İnsanların zaafalarını çok iyi bilen Yezid, bu zaafaları kendi adına değerlendirmesini becerebilmiştir. Yezid, vali Ubeydullah'ın zaafalarının farkında olan birisi olarak Kerbelâ sürecinde ona karşı bu zaafaları 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, Emevîler 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 zımnın 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: “İrâklılar 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.

başılasa 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 artıracığı vaadiyle kendi safında tutmuş ve Hz. Hüseyin'i yarımsız 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 atıyyelerinin 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 atıyyelerinin kesileceği tehdididir. Kerbelâ sürecinde tarafların yazdıkları mektuplarda ve oluşturdıkları 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 asillerle 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 tertiplelediği 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 ölçsüz 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 değiştirmede, 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 veliahd 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 Yezid'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 iktidalarına 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 asiler 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

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 kalınmazdı. 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 olurum. 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-Gâbe 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, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevarîh-i Hulefâ*, VIII, 227-228; Mehmed Hâlid, *Mufasssal 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 yapmaktan 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-Esir, *el-Kâmil*, IV, 15-16; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII, 147; Ya'kûbî, *Târîh*, Beyrut 1379/1960, II, 241; Ethem Ruhi Fırlı, "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 savaştan 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 Halife b. Hayyât, *Tarih*, tahkik: Züheyl Zekkâr, Beyrut 1993, s. 176; İbn Kuteybe, *el-Imâme ve's-Siyâse*, II, 5; Ya'kûbî, *Tarih*, II, 243; Mes'ûdî, *Mürûcû'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 Halife b. Hayyât, *Tarih*, s. 176; İbn Kuteybe, *el-Imâme ve's-Siyâse*, II, 5; Ya'kûbî, *Tarih*, 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, Zûhususum suyu civarında Hür 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. Zılcevşen 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-Tivâl*, nşr. Ömer Faruk Tabbâ, Beyrut, ts., Dâru'l-Erkâm, s. 245 vd.

¹³ Taberî, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, VI, 236; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 55-56; İbn Kuteybe, *el-Imâme ve's-Siyâse*, II, 6-7; Dineverî, *el-Ahbâru't-Tivâl*, 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).

Kerbela 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 ölümünden 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, *Kıyas-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-Esrâf*, III, 412-414 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 81; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII, 190-191; Cevdet Paşa, *Kıyas-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 şifâhî 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. Akil'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 işlenen 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, Kâzîmiyye, Sâmerrâ gibi Şîîlerce 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 Hâir⁶ 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 Hazırlanmış 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, “Karbala”, *EF*², Leiden 1978, IV, 637; Abdulaziz Sachedina, “Karbala”, *The Oxford Encyclopedia 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/researchdetails.php?id=4>, 8 Mayıs 2010. Guy Le Strange, Kerbela'nın Kûfe'nin sekiz fersah kuzey batısında yer aldığını ifade etmektedir. *Buldânu'l-Hilâfeti's-Şarkiyye*, (Arapçaya çev. Beşir Fernoslin-Corcis Avvâd), Bağdat 1954, s. 105. Bir fersah 3 mil, bir mil 3000 Hâşimî zira''dır. Hâşimî 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 Yâkût's Mu'jam Al-Buldân*, (Çeviri ve ekler: Wadie Jwaideh), Leiden 1959, s. 55.)

⁴ H. Algar, “Atabât”, *EF*², 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-Buldân*, (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-Buldân*, II, 241.

⁷ Ira M. Lapidus, *İslâm Toplamları Tarihi I*, İstanbul 2002, s. 105.

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

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

Kербela İsmiinin Kökeni Üzerine

Kербela isminin kökeni ile ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmüşse de kesin bir sonuca ulaşılammıştır. Buna göre ilk görüş Akkadca ve Asûrice sivri külâh anlamına gelen *Karballatu* kelimesinin¹⁰ Orta İbranice ve Ârâmice'de *Karbelâ* şekline dönüştüğü ile ilgidir.¹¹ İkincisi Arapça "Bâbil Çevresi" anlamına gelen Kuver Bâbil'den geldiği hakkındadır.¹² Üçüncü görüş ise Yâkût 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 harfî olmaksızın *Kerbel* kelimesinin ise kırmızı parlak bir çiçek açan bitki olduğunu belirtmektedir.¹⁴ Honigmann kelimenin Aramice ve Asûriceden geldiği üzerinde durmaktadır.¹⁵

Kербela Coğrafyası

Kербela mevkiinin, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden önce İslam tarihi ve kültürü bakımından pek fazla ehemmiyeti haiz olmadığı bilinmektedir. Kербela 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 Kербela 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. "Kербalâ", *İA*, İstanbul 1955, VI, 580.

¹¹ Mustafa Öz, "Kербela", *DİA*, XXV, 271.

¹² Mustafa Öz, "Kербela", XXV, 271.

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

¹⁴ Feyrûzâbâdî, 1360.

¹⁵ Honigmann, "Kербalâ", *EF*, 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 Enbâr¹⁸ yahut Sıffin'den¹⁹ 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 olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Hüseyin ve beraberindekiler de Kerbela'da konakladıklarında Hz. Hüseyin burasını hatırlamıştır, zira babasıyla Sıffin'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'yi²² 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, "Karbâlâ", *Eİ²*, 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, *Saltanat 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 Hanîfe Ahmed b. Dâvûd, (282/888), *Ahbârü't-Tivâl*, (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 kırıbalarını 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 anlaşılabacaktır.

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 anlaşılabacaktır.

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 anlaşılabacaktır.

H. 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. *Maktef*, 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, *Maktef*, 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-Esir, İzzeddîn Ebû’l-Hasan Ali b. Ebû’l-Kerem eş-Şeybânî, (630/1233), *el-Kâmil fî’t-Tarih*, 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-Esir, *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 kötölemek maksadıyla rivayetin müteakiben uydurulmuş olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Zira daha sonra İbnü'l-Hanefîyye 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-Ğadiriyye³³ 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

Yezîd b. Muaviye, İstanbul 2001, 168. Demircan, İbnü'l-Esîr'den naklen Hz. Hüseyin öldürüldüğünde cesedinin atlara çığnetilmesini 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. İspyonculuk 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, *Maktel*, 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 Dimeşk'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 birliği

³⁵Belâzurî, *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 Dimeşk'e gönderilip orada sarayın (Kubbetu'l-Hadrâ) bir duvarına defnedildiği zikredilmektedir. Bk. *Ensâb*, III, 419. Böylece bugün Şiilerin özellikle Dimeşk Emevî Camiine akın etmelerinin sebebi de anlaşılmış olacaktır.

³⁶en-Nüveyrî, Şihâbüddin 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 Hüseyin'in başının Yezîd'in hazinesinde olduğuna dair rivayetle başlayarak onun başının Ferâdis Kapısı'nın yanına, Dimeşk Mescidine veya Yezid'in babası Muâviye'nin mezarına gömüldüğüne dair başka bir rivayeti zikrettikten sonra Ebû Muslim el-Horasânî'nin Dimeşk'i 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. Sa'îd el-Eşdak'ın "Emîrû'l-Müminîn'in onun başını göndermemesini isterdim" dediğini rivayet etmektedir. *Ensâb*, III, 417, 418.

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

³⁸İbnü'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 Dimeşk’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-Ensârî⁴⁰ 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 de⁴⁴ 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-Esir, 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. Dimeşk kuşatmasında Hâlid b. Velid’in ordusunda idi. 78 yılında Medine’de vefat etti. Hakkında geniş bilgi için Bk. ez-Zehbî, 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, *Maktef*, 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-Esir, III, 18; Nüveyrî, XXI, 52.

⁴⁴ Zencânî, *Cevle*, 78. Ayrıca Bk. Târik Cevâd el-Cenâbî, “el-‘Imâratü’l-‘Irakiyye”, *Hadarâtü’l-Irak*, Bağdat 1985, X, s. 314.

⁴⁵ Geniş bilgi için Bk. Fatih Erkoçoğlu, “İmar Faaliyetleri”, *Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, Ankara 2003, s. 191, 192.

Abbâsîler Dönemi

Abbâsîlerin ilk dönemlerinde yaşamış olan İmam Şafî (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 gözükmemektedir. Buna rağmen çok geçmeden Abbâsî halifeleri tarafından kubbeli mezarların yapımına başlanacaktır.⁴⁷

Hız. Hüseyin’in Kerbela’daki bulunan sade mezarı, yerini bu dönemde kubbeli bir yapıya bıraktı. Hız. Hüseyin’in türbesinin ne zaman yapıldığı bilinmese de⁴⁸ Abbâsîlerin ilk devirlerinde Hız. 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’lâh (232-247/846-7-861) ise Şi’a’ya düşmanlığından dolayı Hız. Hüseyin’in türbesi ve çevresindeki ev ve muhtelif yapıları yıktırıp, düzeltti⁵⁰ 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 Hız. Hüseyin’in kabrinin yıkılmasını emretmesi 236/850-1 yılı olayları arasında zikredilmektedir. Buna göre Barthold bu konuda yanlışmış olabilir veya Hız. Hüseyin’in yıktırıldığı bugün bilinen türbe tarzında bir yapı değildir. Zira kaynaklarımızda Hız. Hüseyin’in kabri olarak zikredilmektedir. *Kâmil*, VII, 55; *Fahrî*, 237.

⁴⁸ Le Strange, *Büldânü’l-Hilâfeti’s-Sarkiyeye*, 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-Esir, 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 farızasını yerine getirdikten ve Hız. Peygamber’in kabrini ziyaret ettikten sonra Hız. Ali ve Hız. Hüseyin’in de kabirlerini de ziyaret etmek istemiş ve bir grupla birlikte Necef ve Kerbela’yı ziyaret etmiştir. Bk. Suheyl Zekkâr, *Ahbârü’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 Şîî Zeydî inançlı Büveyhîler,⁵² Necef, Kerbela, Kâzımiyye ve Sâmerâ'da bulunan ve "atebât-ı âliye" olarak anılan yerlere büyük ilgi gösterdiler. Özellikle Büveyhîlerle birlikte başlayan bu ilgi Sünnî ya da Şîî 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 Şîîlik*, 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-Nasibî, (350/961), *Kitâbu Süreti'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.

Hız. Ali'nin hem de Hız. 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 Hız. Ali ve Hız. 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 batman⁶⁵ 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, "Karbâlâ", *EF*, 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 şehriden başlayıp, Kûfe ve Necef'te nihayet eren bir kanal da onun idareciliğinde açıldı. Bu kanalın çevresine yüzlerce köy kurdurdu, ziraat yapılamayan çok geniş bir araziye 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 şekillenen⁶⁸ 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 Dimeşk'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 Tuhtetü'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 bedevinin 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 Jurnalı, İstanbul'dan Bağdat'a ve Hindistan'a*, İstanbul 1314/1896, s. 77.

⁷¹ Tarık Cevâd, "el-'Imâratu'l-Irakîyye", X, 314.

⁷² Nizâmüddin Şâmî, *Zafername*, (Çev. Necati Lugal), Ankara 1987, s. 169-176; Bk. İsmail Aka, *Timurlular*, Ankara 1995, 29, 60, 61. Nizâmüddin 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 olacaktı. İbac Oğlan, Celal Bahadır birkaç kişiyi su aramağa gönderdi, bunlar birçok zahmet ve meşakkatten sonra geri gelerek iki yudum sudan fazla bir şey getirtilmediler. 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 Şâh İsmail Kerbela'da Hz. Hüseyin'in türbesinin tezyinini emretti ve türbeye de 12 adet altın kandil koydurdu. Safevî hükümdarı II. Şâh 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 Şîî 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 Kanunî fetih sonrasında Kerbela'yı ziyaret etti,⁷⁸ Hüseyniye Kanalı'nın dolan kısımlarını yeniden açtırdı.⁷⁹

İran'dan gelen Şîî Müslümanlar Mekke'ye yapmış oldukları hac yolculuğunu Irak'ta bulunan Ehl-i Beyt'in türbelerini de ziyaret ederek birleştiriyorlardı. Irak'ın coğrafi 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 hissemenden vaz geçiyorum" demiş ve suyu ona vermiştir." Bk. *Zafername*, 172.

⁷³ E. Honigmann, "Karbâlâ", *EF*, Leiden 1978, IV, 638.

⁷⁴ Mustafa Öz, "Kerbela", XXV, 272.

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

⁷⁶ E. Honigmann-C. E. Bosworth, "al-Nadjaf", *EF*, VII, 860; Honigmann, "Karbâlâ", 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", *EF*, VII, 860; Mustafa Öz, XXV, 272.

⁷⁹ Mustafa Öz, XXV, 272. Bağdat Salnameleri'nde bu kanalın Kânunî 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 Enguş-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 Meşhede'ye 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 İnalçık, 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 İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, (Çev. Halil Berktaş), İstanbul 2000, s. 400. Bedevî Arap tehlikesi göz önünde 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 Farooqi, 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 Şîî 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 Şah'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 Şîî 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 Şîî 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 Şîî 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 Şîî'nin katledildiği ve çok sayıda Şîî'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 Şîî 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 gibi⁹⁵ 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 nazıkçe 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 Sadrû’l-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 kibleye 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

H. 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 kafflesini 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 Şîîlerin dirileri bir tarafa ölüleri ile de uğraşmak durumunda kaldı. Zira Şîî cenazeleri taze olarak nakledildiği gibi, defnedildiği yerden çıkarılmak suretiyle kemikleriyle birlikte de nakledilmekteydi. Özellikle yeni ölmüş cenazelerin uzak yerlerden getirilmesi problem oluşturmuyordu 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 ziyarette gelen Nâsiruddin Şah'la cenaze nakli meselesi görüşüldü ve cenazelerin definde üç yıl sonra nakline müsaade edilmesiyle ilgili bir antlaşma yapıldı.¹⁰³

Kerbela ve diğer meşhetleri ziyarette 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 yeri idi. 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 Şîî 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 Abbâsiye 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 Şîîlerden 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 götördükleri 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 şaşım. O sakinlerine dikkat ettim kimi kör, kimi topal, kiminin yüzü gözü şiş, hâslılı 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 itti haz 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 refîkâmin 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 Jurnalı*, 76. Bâbânzâde ise Kerbela, Necef ve Kâzimiyye 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

Hız. 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. Hız. 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. Hız. Hüseyin'in mezarı Emeviler döneminde olmasa da Abbâsîler döneminde kubbeli bir yapı ile örtüldü.

Abbâsîler döneminde Hız. 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 Hız. Hüseyin'in kabrinin bulunduğu Kerbela, meşhed olarak adlandırılmaktadır.

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

Hız. 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, Hız. Hüseyin'e nispet edilen Hüseyniyye kanalının açtırılmasıdır. Sanki bir nevi Hız. 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 Hız. Hüseyin Meşhedi'ne saygılı olduğu, türbenin tamirinde bulundukları vakidir. Özellikle Irak üzerindeki hakimiyetleriyle birlikte Safevî iktidarının varlığı, atabeler üzerinde Büveyhîler kadar etkili olmuştur.

Osmanlıların Safevîlerin ellerinden aldıkları atebeler, müteakip devirlerde her iki devlet arasında ciddi sorunlar oluşturmuştur. Bölgedeki İran nüfuzu ve Şîî yayılmacılığı, Şîîlerin kutsal addettikleri atebelere yoğun ziyaretleri Osmanlı Devletini daima rahatsız etmiştir. Bunlara ek olarak Şîîlerin, 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, Şîîlerin bu isteklerini engelleyebilmek için de bazı önlemler almak zorunda kalmıştır.

Hız. 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. Hız. 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.

Şîîlerin 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 Hız. Hüseyin’in kızlarına nispet edilen makamlar ve kabirler ile Hız. Hüseyin’in başının bulunduğu inanılan Şâm Ulu Camii’ndeki bölüm de artık Şîîler için kutsal addedilmektedir. Her yıl binlerce Şîî bu bölgeleri ziyaret etmekte ve de burada Kerbela’daki matem günlerine benzer görüntülere şahit olunmaktadır.

Şîîlerin meşhur bir sözü var “Her yer Kerbela, her gün aşure”. Bu söz Şîîlerin hafızalarında bu olayın ne kadar da canlı olduğunu göstermektedir. Korkarım ki Şîîler Kerbela örneğinde ve diğer atebelerde olduğu gibi Hız. 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 Oluşturdıkları Söylemlerde Kullandıkları Argümanlar*, *Hız. 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 bulunduğu 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 uğraşılsa da muvaffak olamadılar. Bunlar çeşitli sebeplerden Hz. Hüseyin'in böyle bir tehlikeye girmesini istemiyorlardı. Kûfe yolunda kabileyi 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 kabile 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 ilişmesi de meseleye tamamen tepkili olmadığı şeklinde yorumlanmaktadır.

Sonuçta Kerbela hadisesi Hz. Hüseyin'in ikazlara aldırmadan ve Kûfelilere fazlaca itimat ederek kalabalık bir kabileyle 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 verdiğiine 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 genelini biatını 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. Hâşimîler 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.

Hiz. 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. Hiz. Hüseyin'in taraftarlarını korkaklık ve döneklık etmenin ağırlığıyla etki altında tuttuğu görülmektedir. Ayrıca peygamberin torunu olmasını da etkili bir şekilde kullanmıştır.

Hiz. Hüseyin'i Kûfe'ye gitmekten vazgeçirmeye çalışanlar Kûfelileri çıkarıcı 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 Hiz. 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, **Hiz. Hüseyin'in Maruz Kaldığı Faciada Yezid'in Sorumluluğu** ismini taşımaktadır. Hiz. 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 tavrı 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, Hiz. 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 adlandırılmaktadır.

Kerbela'nın kutsal bir mekâna ve ziyaret yerine dönüştürülmesinde Şîî Büveyhîler'in katkısı oldukça büyüktür. Bunların dönemlerinde ihdas edilen Muharrem'in 10. gününde ağıtların yakılması, matemın 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 Hüseyiniyye 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 Şîî-Sünnî çatışmasını tetiklemiştir. Bölgedeki İran nüfuzu ve Şîî yayılcılığı, Şîîlerin kutsal addettikleri atebelere yoğun ziyaretleri Osmanlı idaresini daima rahatsız etmiştir. Yine Şîîlerin, 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 bulunduğu 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 coğrafi 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

تخریفات عاشورا

طاهره رحیم پور ازغدی

تخریف از ریشه‌ی حرف است . حرف هم در زبان عربی به گوشه و کنار گفته می‌شود . تخریف در اصل از ریشه و اساس ، خارج شدن و از حدّ وسط دور کردن و به گوشه و کنار کشانیدن است^۱

تخریف در اصطلاح دانشمندان اسلامی آن است که آن را در گوشه‌ای از احتمال قرار بدهی ، آن چنان که بتوان بیش از یک معنا را به آن بار نمود ؛ امّا جامع‌ترین معنی همان تغییر و تبدیل است .^۲

: تخریف عاشورا

تعریف تخریف: تخریف از ریشه‌ی حرف است . حرف هم در زبان عربی به گوشه و کنار گفته می‌شود . تخریف در اصل از ریشه و اساس ، خارج شدن و از حدّ وسط دور کردن و به گوشه و کنار کشانیدن است .^۳ تخریف در اصطلاح دانشمندان اسلامی آن است که آن را در گوشه‌ای از احتمال قرار بدهی ، آن چنان که بتوان بیش از یک معنا را به آن بار نمود ؛ امّا جامع‌ترین معنی همان تغییر و تبدیل است .^۴

عوامل تخریف در عاشورا

الف- عوامل تخریف: ۱- عوامل عمومی- ۲- عوامل شخصی- ۳- تمایل

بشر به اُسطوره‌سازی

علت‌های تخریف سه مورد می‌باشد : یکی از آنها عوامل عمومی هستند^۵ . ؛ مثلاً هدف از آمدن مسلم بن عقیل را اخلاص و ایجاد تفرقه و اختلاف بین مسلمانان بیان می‌کند ، در حالی که مسلم هدف خود را ایجاد عدالت معرفی کرد و این که گفت : ما به خواست خود اینجا نیامده‌ایم ، بلکه به خواست و نامه‌های

^۱ - محمد صحتی سردرودی، تخریف شناسی عاشورا و تاریخ امام حسین(ع)، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، بهار ۱۳۸۳، ص ۱ .

^۲ - تاج العروس، ذیل ماده حرف .

^۳ - محمد صحتی سردرودی، تخریف شناسی عاشورا و تاریخ امام حسین(ع)، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، بهار ۱۳۸۳، ص ۱ .

^۴ - تاج العروس، ذیل ماده حرف .

^۵ - مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ج ۱، ص ۴۰ .

مردم کوفه اینجا آمده‌ایم و مردم ما را دعوت کردند تا عدالت را برقرار کنیم.⁶ عامل دوم تحریف، میل بشر به افسانه‌سازی می‌داند و این که در بشر یک حس قهرمان‌خواهی وجود دارد که به وسیله‌ی آن در مورد قهرمان‌های ملی یا شخصیت‌های بزرگ افسانه می‌سازد که البته اگر این ساخته‌ها در مورد افراد ملی یا شخصیت‌های اجتماعی باشد، ممکن است ضربه‌ای اساسی به آن جامعه و فرد وارد کند. مثلاً در مورد شخصیت حضرت علی (ع)، دروغ‌های زیادی را نسبت دادند و حتی ایشان را به حدّ خدایی رساندند یا این که وقتی حضرت (ع) با مرحب مبارزه می‌کردند، او را از وسط به دو قسم تقسیم کردند و بعضی آن قدر اغراق می‌کنند که می‌گویند:

ب- تحریفات عاشورا

تحریفات معنوی حادثه‌ی کربلا: حادثه و قیام عاشورا از یک طرف علل و گاهی اوقات هدف یک نهضت یک هدف فردی و شخصی است و گاهی قیام یک قیام اجتماعی است و هدف حفظ حقانیت و عدالت است. این قیام دیگر فردی نیست، بلکه هدف متعالی‌تر و بالاتر است و از همین جهت است که قیام‌هایی که گاهاً شخصی بوده، نام و نشانی از آن باقی نمانده و یا اگر هست مورد توجه قرار نمی‌گیرد؛ اما قیام‌های اجتماعی که برای نجات بشریت از ظلم است، نتیجه‌ی بهتری را به جا می‌گذارد و گاهی آن چنان اثری بر انسان‌ها می‌گذارد که آنها را عاقل‌تر می‌کند یا حتی باعث تغییر مسیر زندگی آنها می‌شود که البته قیام امام حسین (ع) از نوع دوم است و قیامی مقدّس محسوب می‌شود.⁷

ج- عوامل تحریف توسط شیعه و سنی

بهترین راه برای پیشگیری از ادامه پیدا کردن تحریفات، بررسی آنها در بین شیعه و سنی است.⁸

الف- اهل سنت

1- خود بنی‌امیه 2- تبرئه کردن خلیفه (معاویه) 3- افسانه ساختن در مورد عاشورا.

ب- شیعه

1- وجود دوستان نادان 2- وجود مظلومیت بیش از حدّ 3- تحریف‌ستیزی علمای شیعه 4- تسامح در ادله‌ی سنن 5- استخدام کردن هر وسیله‌ای برای رسیدن به هدف (هرچند که با تحریف

⁶ - همان.

⁷ - مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ج 1، ص (ع) 1.

⁸ - محمد صحتی سردرودی، تحریف شناسی عاشورا، ص 10.

حقایق باشد.) ۶- افسانه‌سازی (ع) - تحریف کردن گریه (این که عاشورا فقط در گریه خلاصه می‌شود.) ۸- غربت اهل علم و انزوای دانشمندان .

الف- اهل سنت :

۱- بنی‌امیه

بنی‌امیه هم‌زمان با قتل عام کردن شیعیان و پیروان امام علی(ع) بیشتر از همه حقایق و

اسناد و احادیث را جعل و تحریف می‌کردند تا با وهن شخصیت اصحاب و یاران پیامبر صراه را برای توهین به اشخاص سرشناس شیعی و اسلامی باز کنند . آنها کعب‌الاحبارها ، ابوهریره‌ها را پرورش دادند و سخنان جعلی آنها را همه جا ترویج دادند . ابوذرها را تبعید کردند ، حجر بن عدی‌ها را شهید کردند ، به عبارتی آنها تحریف می‌کردند تا تبعید و شهید کنند و تمام سعی خود را برای محو اسلام راستین می‌کردند .

بنابراین جای تعجب نیست که بیشترین تحریف را در فاجعه‌ی کربلا آن جام دادند ، چون حادثه‌ی کربلا بزرگترین و دخراشترین اتفاقی بود که در تاریخ اسلام ایجاد شد . بنی‌امیه برای کشتن امام حسین (ع) بدون شک نیازمند به یک پوشش تبلیغی وسیع و دامنه‌دار بودند . این پوشش تبلیغی جز با تحریف حقیقت‌ها و جعل خبرها و احادیث ساختگی ممکن نبود و راویان جعل حدیث کمک بزرگی به اسلام خلافتی کردند تا محکم شود و اسلام امامی و هدایت‌کننده را به انزوا کشیدند و از حکومت یزید چون باعث تداوم اسلام خلافتی بود ، حمایت کردند . البته این تحریف‌ها اختصاص به دوره‌ی یزید نداشت و شامل دوره‌ی معاویه و قبل از آن هم بود و بعد از یزید در دوره‌ی بنی‌عبّاس هم ادامه پیدا کرد . امام باقر (ع) می‌فرمایند : ما اهل‌بیت را همیشه می‌خواستند خوار کنند، حقوق ما را پایمال کنند و از اجتماع رانده می‌شدیم . به ما بی‌اعتنائی می‌شد . از حقوق خود محروم می‌ماندیم ، کشته می‌شدیم ، بر جان خود بیم داشتیم و بر خود و سخنان خود امنیتی نداشتیم [در این بین] دروغگویان و منکران سعی کردند که با هر وسیله‌ای خود را به متولیان امور و به قاضیان بد و کارگزاران ستمگر در هر شهر نزدیک کنند و احادیث جعلی آوردند و چیزهایی از ما گفتند که نه ما گفتیم و نه آن طور عمل کردیم تا این که ما را مبعوض مردم کردند . بزرگترین این گرفتاری‌ها در زمان معاویه و پس از وفات [امام] حسن (ع) بود این بلاها همین طور ادامه پیدا کرد تا زمان عبدالله بن زیاد تا امام

حسین (ع) کشته شد ... و چنین شد که مردم گمان می‌کردند هرچه روایت می‌کنند حق است.⁹

ابن ابی‌الحدید در شرحی که بر نهج البلاغه نوشته ، دو فصل را به این مسئله اختصاص داده است.¹⁰ بنی‌امیه کاری کرده بود که کسی جرأت نمی‌کرد حتی نامی از علی (ع) و آل ایشان به میان بیاورد و گاهی که مجبور می‌شدند با رمز و کنایه صحبت می‌کردند، با اسم‌هایی مثل ابوزینب ، از امام علی (ع) یاد می‌کردند. " این وضع تنها اختصاص به زمان معاویه نداشت ، بلکه در زمان عباسیان هم ادامه پیدا کرد . تنها به دستور متوکل عباسی،¹¹ (ع) بار قبر امام حسین (ع) را خراب کردند .¹² هر چیزی که به امام حسین (ع) نسبت داشت از بین می‌بردند و دلیلش را می‌توان ، این طور پیدا کرد که معاویه در وصیت به پسرش گفت : " اگر حسین (ع) را بکشی خطرات زیادی برای تو و خلافتت دارد. "

2- تحریف برای ترثه‌ی معاویه

ابن‌خلدون سخنانی را در مورد عاشورا بیان می‌کند که بر امر تحریف است ، حتی معاویه را در شمار خلفا راشدین می‌آورد و از پسر هند جگرخوار و فرزندش یزید دفاع می‌کند و حتی معاویه را به سلیمان به داوود تشبیه می‌کند .¹³

3- ساختن افسانه در برابر نهضت عاشورا

تحریف دیگری که بنی‌امیه (اهل سنت) وارد کردند ، این بود که معاویه از روایان جاعل خود خواست که آن قدر حدیث جعل کنند که فضائل یا فضیلت‌هایی بالاتر از علی (ع) و اولاد ایشان برای او وضع کنند تا به این وسیله هرچه می‌توانست از اهمیت اهل‌بیت : کم کند . حتی بیت‌المال را بین عده‌ی زیادی تقسیم کرد و با صراحت گفت : " به خدا □ قسم آن قدر بیت‌المال را در میان مردم و دشمنان علی (ع) تقسیم می‌کنم تا

⁹ - هاشم معروف الحسینی، اخبار و آثار ساختگی، ص 145-146، (سیری انتقادی در حدیث) ترجمه: حسین صابری، ویراستار ابوالحسن هاشمی، محمد الیاسی، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ اول، 13 (ع) 2؛ ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 11، ص 43 .

¹⁰ - ر. ک : ابن ابی‌الحدید معتزلی، شرح نهج البلاغه، ج 4، ص (ع) 3-56 . (فصل فی ماروی من سب معاویه حزبه لعلی (ع)) و (فصل فی ذکر الاحادیث الموضوعة فی ذم علی (ع)) .

¹¹ - مستدرک الوسائل، ج 10، قم، مؤسسه آل‌البیت، چاپ اول، 141 (ع) - 140 (ع) ق، ص 253 .

¹² - شیخ عباس قمی، تئمة‌المنتهی، ص 241 .

¹³ - عبدالرحمن بن محمد ابن‌خلدون، تاریخ جهان تا قرن 14، ج 2، بیروت، دارالاحیاء التراث، ص 621 .

دنيای من بر آخرت
علي (ع) غالب شود . " پیروان معاویه هم به همین ترتیب سعی کردند در مقابل فضائل و حتی در مقابل مصائب عاشورا ، فضیلت‌سازی کنند . مثلاً در مقابل مصیبتی که گفتند: آب را بر یاران امام (ع) بستند . می‌گفتند (اهل سنت) که : آب را بر روی عثمان هم بستند و او مظلومانه کشته شد .
ب- شیعه

۱- وجود دوستان نادان
در این میان بودند کسانی که دوست بودند ، ولی جهل آنها و نادانی‌شان عاملی بود که آب به آسیاب دشمن می‌ریخت و ندانسته تغییرات زیادی را در مسیر دین ایجاد کردند .

۲- مظلومیت بیش از حد شیعه
. شیعه در تاریخ تا آن جا مظلوم بود که گاهی تا سالیان دراز ، جز با ناله و داد نمی‌توانست اظهار وجود کند . گریه تنها عاملی بود که می‌توانستند به وسیله‌ی آن از هستی خود و فرهنگشان پاسداری کند و این طور از عاشورا و مکتب تشیع دفاع می‌کردند. علمای شیعه هم به دلیل همان سختگیری‌هایی که می‌شد، نمی‌توانستند جلوی تحریفاتی که در محافل عزاداری و عاشورایی گفته می‌شد را بگیرند و در آن شرایط نمی‌توانستند به صورت جدی و مستقیم با تحریفات عاشورا که بیشتر در جزئیات قضیه رُخ می‌داد ، مبارزه کنند .
۳- تسامح در ادله سنن

این قاعده‌ای در علم فقه است ، اگر خبر ضعیفی که جامع شرایط حجیت نیست ، فهمیده شود که مثلاً فلان کار ثواب دارد و دلیلی دیگر نداشته باشیم ، به آن کار می‌توانیم عمل کنیم و در صورت آن جام ثواب دارد ، اگرچه جعلی باشد و از معصوم صادر نشده باشد و همین قاعده راه را برای تحریفات باز کرده است ، در حالی که نباید فراموش کرد که این قاعده فقط در فروع عملی است و نه در اصول و فروع فکری عقیدتی ، آن هم نه در همه‌ی اعمال فرعی و فردی و باز هم نه در همه‌ی کارهایی که نیک و پسندیده است ، بلکه عقل سالم هم خوب بودن آنها را امضا کند و جای تأسف دارد که این قاعده را در همه جا ، حتی در موارد حساس مثل عاشورا که بزرگترین شاخصه‌ی فرهنگ شیعه است و بیگانگان بیش از هر چیز شیعه را با عاشورا می‌شناسند و این در کتاب‌هایی که امروزه در مورد عاشورا چاپ می‌شود ، دیده می‌شود ؛ مثل نوشته‌های افرادی

مثل طبري و ابن‌اثیر و حتّی بعضي‌ها محور پژوهشي خود را ابن‌خلدون قرار مي‌دهند.¹⁴

4- هدف وسیله را توجیح می‌کند.

با مراجعه به کتاب‌های مقتل امام حسین (ع)، به کتاب‌های برمی‌خوریم که تحریفات زیادی را دارا می‌باشد و با توجّه به همین اصل، تحریف واقعیت قیام امام (ع) را جائز می‌دانند. به عنوان مثال از کتاب محرق‌القلوب، نوشته‌ی ملامهدی نراقی نمونه‌ای ذکر می‌کنیم: "هرگاه که خبر ضعیفی دلالت کند بر این که گریه بر امام حسین (ع) فلان قدر ثواب دارد و کسی آن خبر را بشنود و به نیت رسیدن به آن ثواب گریه کند، حقّ تعالی آن ثواب را به او عنایت می‌کند."¹⁵

شهید مطهری از مرحوم نوری نقل می‌کند که: "این که برای گریاندن مردم در عزای امام حسین (ع) استفاده کردن از هر وسیله‌ای جایز است، به خدا قسم برخلاف گفته‌ی امام حسین (ع) است... بر هر ذی‌شعوری پوشیده نیست که این رشته سخن، برخلاف ضرورت دین و مذهب و باعث از بین رفتن دین و آئین و ملت است."¹⁶

5- اسطوره‌سازی و افسانه‌سازی

ملاّآقای دربندی در اسرارالشّهاده نوشته که: "سواره نظام لشکر عمرسعد شصت هزار نفر و پیاده نظام آنها دو کرور (یک میلیون) بود و در مجموع یک میلیون و شصت هزار نفر می‌شود و همه اهل کوفه بودند!" مگر کوفه چقدر جمعیت داشت؟ کوفه شهر تازه‌سازی بود در زمان عمر بن خطاب آن را ساختند. عمر دستور بازسازی این شهر را داد، برای این که لشکر اسلام در نزدیکی ایران مرکزی داشته باشد. در آن زمان معلوم نیست که همگی جمعیت کوفه آیا به صدهزار نفر رسیده بود؟ و این که یک میلیون و شصت هزار نفر سپاهی در آن روز جمع شوند و حسین بن علی هم سیصد هزار نفر آنها را بکشد، با عقل جور در نمی‌آید.¹⁷ یا افسانه‌هایی که در مورد ابا الفضل العباس (ع) می‌سازند. مثل دروغی که می‌گویند: "حضرت سیدالشهدا (ع) روز عاشورا به برادرش ابا الفضل (ع) پناه آورد و یا این که اگر حضرت زینب نبود، امام سجّاد (ع) دق می‌کرد."

14 - محمد صحتی سردرودی، تحریف شناسی عاشورا، ص 26.

15 - ملامهدی نراقی، محرق‌القلوب، ص 45.

16 - مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ج 1، ص 51، به نقل از لؤلؤ و مرجان مرحوم نوری.

17 - مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ج 1، ص 440.

زمینه های تحریف

الف- انواع تحریف: . برخی از عوامل آن عادی و طبیعی است و این که تاریخ امام حسین (ع) و حماسه‌ی عاشورا هم مثل هر موضوع دیگر، دچار این تحریف شده. بعضی دیگر از انواع تحریف هم از اهداف قومی و قبیله‌ای، سیاسی، قبیله‌پرستی، تفاخر ملّی، عجز و جمود فکری، ساده‌لوحی و مقدّس‌مآبی و... ریشه می‌گیرد و علّت آن عوامل طبیعی بوده و فقط بر اثر بی‌دقتی یا کم‌توجهی راویان یا نویسندگان است و به صورت‌های زیر می‌باشد

- تحریف لفظی

با توجّه به این که در صدر اسلام نقطه‌گذاری کلمات، هنوز به مرحله‌ی کمال نرسیده بود و کتاب‌ها خطی و دست‌نوشته بودند و لحظه‌ای اشتباه باعث می‌شد که معنی کلمه به طور کلیّ تغییر کند. برای نمونه کلمه‌ی "بُرید" که به معنی قاصد یا پیک یا چهارپا است، اگر "بُرید" و به ضم خوانده شود، به معنی یکی از اصحاب امام حسین (ع) است و یا "بُرید بن معاویه" که صحابه‌ی امام باقر (ع) و امام صادق (ع) بود که حضرت از او به اوتادالارض یا اعلام‌الدین... نام بردند. با توجّه به این که در همه‌ی این کلمات، حروف یکی بودند، ولی نحوه‌ی خواندن یا معنی فرق می‌کند که امام (ع) گاهی می‌فرمایند: "لَعَنَ اللَّهُ بُریداً وَ لَعَنَ اللَّهُ زُرّاره" که به دلیل اشتباه در نقطه‌گذاری در اصل "لَعَنَ اللَّهُ یزیداً وَ لَعَنَ اللَّهُ دُرّازیه" بوده است.¹⁸ گاهی شبیه بودن اسم‌ها به همدیگر باعث تحریف می‌شود. مثل امام دوّم و سوم (حسن بن علی و حسین بن علی (ع) و یا شباهت اسم هلال بن نافع مجلسی با نافع بن هلال بجلی که این شباهت باعث شده که هر دو را جزء یاران امام حسین(ع) بدانند، اما در اصل هلال بن نافع از افراد عمر سعد ملعون و در صف مخالفان امام (ع) است.¹⁹

- تحریف مفهومی

این بیشتر به اختلاف برداشتها برمی‌گردد. در مورد هدف و حکمت قیام امام حسین(ع) است. مثل تحریفاتی که افرادی مثل ابن‌خلدون وارد کرده است. مثلاً ابن‌خلدون گفته: "امام (ع) روز

18 - محمّد صحتی سردرودی، تحریف شناسی عاشورا و تاریخ امام حسین(ع)، ص1
، محمّد تقی شوشتری، تهران، مکتبه الصدوق، چاپ اوّل، 1390ق.

19 - محمّد صحتی سردرودی، تحریف شناسی عاشورا، ص5، به نقل از اخبار الدخیله، ج1، ص68.

عاشورا از یاران خود آب می‌خواستند." اما این حرف با شخصیت غیور و بزرگوار سیدالشهدا (ع) سازگار نیست.²⁰
ب- تحریف تاریخی

یکی از مواردی که باعث تحریف و تغییر جریان حوادث از جمله حادثه و قیام کربلا شده است، تاریخ‌نگاران هستند.²¹ مورخان همیشه در پی بیان حادثه‌های تاریخی از منابع معتبر هستند. وقتی که مطلبی را از یک منبع معتبر به دست می‌آورند، آن را نقل می‌کنند و به مطابقت آن با عقل و شرع اهمیت نمی‌دهند. بیشتر کسانی که تاریخ‌نگار هستند، بیشتر به نقل حادثه‌ی عاشورا پرداختند، ولی از اظهار نظر در مورد آن خودداری می‌کنند. ولی گروه دیگر از آنها و نویسندگان اهل سنت، نهضت امام (ع) را یک نهضت ابتدائی و نسجیده و در شرایط نامساعد دانستند و بیان می‌کنند که حسین بن علی «آن طوری که باید در ارزیابی قدرت حکومت و نگاه به قدرت خود دقت نکرد». اینها براساس استنباط خودشان این نظریه را دادند و عمل حضرت (ع) را برخلاف مصلحت می‌دانند و حتی حرکت امام (ع) را به کربلا برای خود امام (ع)، اسلام و مسلمانان تا روز قیامت اشکال‌دار می‌دانند. مثلاً کتاب العواصم من القواصم، قاضی ابوبکر بن عربی بیان می‌کند: "اگر حسین بن علی «که بزرگ این امت و عالی‌ترین شخصیت است و پسر شریف‌ترین شخصیت امت بود، در خانه‌ی خود می‌نشست یا این که زراعت و دامداری می‌کرد، مقرون به صرفه بود."²² نظریه‌ی ابن‌خلدون

ابن‌خلدون هم یکی دیگر از تاریخ‌نگاران، با توجه به این که امام (ع) را تأیید می‌کند اما ارزیابی امام (ع) را درباره‌ی نیروی نظامی خودش دقیق نمی‌داند و بیان می‌کند که: «اما درباره‌ی حسین (ع) باید بگویم، وقتی که فسق یزید پیش همه‌ی مردم آشکار شد، پیروان اهل بیت پیامبر صدر کوفه از حسین بن علی درخواست کردند به کوفه بروند و آنها در قیام علیه یزید ایشان را کمک می‌کنند... او فکر می‌کرد که هم اهل بیت قیام و هم قدرتش را دارد. فکر او در مورد اهل بیت خودش

²⁰ - همان، ص 6.

²¹ - داوود الهامی، تحریف شناسی عاشورا در پرتو امام‌شناسی، قم، انتشارات مکتب الاسلام، بهار 13 (ع) 8، ص (ع).

²² - ابوبکر بن عربی قاضی اندلسی، العواصم من القواصم، ص 232، تحقیق: عبدالدین خطیب: الجزایر، 13 (ع) 1 ق.

درست بود ، ولي در مورد قدرت نظامي که مي‌تواند با چنين نیرو
 پيروز شود ، دچار اشتباه شده بود .²³
 ابن‌خلدون شيوه‌ي جديدي در تحريفشناسي حوادث تاريخي را
 بنیان گذاشت . با نوشتن مقدمه‌ي خود ، تحوّل تازه‌اي در شيوه‌ي
 اثبات صدور حوادث تاريخي به وجود آورد .
 شيوه‌ي ابن‌خلدون اين طور است که ، بيشتر حادثه‌ها را
 پشت سر هم با ذکر سند آن بيان مي‌کند ، ولي به درستي و
 اشتباه بودن واقعه و دليل وقوع آن بحث و جستجو نمي‌کند .
 ابن‌خلدون در مورد قاتلان امام (ع) صريحاً بيان مي‌کند که
 :صحابه‌اي که با يزید بوده‌اند نيز راه حق و اجتهاد را
 طيکردند ... حسين (ع) درباره‌ي ارزيابي شوکت يزید اشتباه
 کرد ! خدا ﷻ او را بيمارزد ولي اين اشتباه در امر دنيوي
 بود و اين اشتباه زيان‌آور نيست و اما از لحاظ قضاوت شرعي ،
 اشتباه نکرده چون اين امر مربوط به گمان و استنباط خود
 او بود که توانايي اين کار را دارد ، در صورتي که
 ابن‌عبّاس و ابن‌زبير و ابن‌عمرو ، برادرش حنيفه و ديگران او
 را از رفتن به کوفه ملامت کردند ، ولي او از راهي که در پيش
 داشت برنگشت ، چون اراده و خواست خداوند ﷻ بود .²⁴
 ابن‌خلدون قيام امام (ع) را درست نمي‌داند ، چون معتقد
 بود باعث هرج و مرج شد . اما صحابه‌ي ديگر ، خواه آنان که
 در حجاز بودند و کساني که در شام و عراق سکونت داشتند با
 يزید همراه بودند و چه تابعان ، هم عقیده داشتند که هرچند
 يزید 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 نکردند 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 ، کساني
 را که با اجتهاد حسين (ع) موافق نبودند و از ياري کردن به
 او دريغ ورزیدند به گناهکاري نسبت دهی ، زيرا بيشتر ايشان
 از صحابه به شمار مي‌رفتند و با يزید همراه بودند و به قيام
 کردن بر ضدّ او عقیده نداشتند .²⁵
 ج- تحريف در معنويت

²³ - عبدالرحمن بن محمد، مقدمه ابن خلدون، داراحياء، بيروت، التراث
 العربي، بی‌تا، ص216 .

²⁴ - عبدالرحمن بن محمد، ترجمه ابن خلدون، ج1، ص415 .

²⁵ - همان، صص414-415 .

نویسنده‌ی کتاب روضه الشهداء ، حسین کاشفی یکی از عرفا است . علاوه بر این که صوفی بود ، دارای مذهب حنفی بود .²⁶ این کتاب خیلی از وقایع عاشورا را تحریف کرده . کاشفی که یکی از عرفاست از امام حسین (ع) یک شخصیت صوفیانه ساخته که به رضا و توکل الهی عمل کرده ، به طوری که وقتی پادشاه جنّ به طرف امام (ع) رفت برای همکاری با امام (ع) ، ایشان از پیشنهاد آنها خودداری کردند و فرمودند که : "به قضای الهی راضیم ." مرحوم مطهری می‌فرمایند : کتاب کاشفی اولین کتابی است که به زبان فارسی نوشته شده و مرثیه‌خوان‌های آن زمان عربی نمی‌دانستند ، بیشتر به همین کتاب رجوع می‌کردند ... در زمان امام حسین و امام صادق و امام حسن عسکری (ع) اصلاً روضه‌خوانی رایج نبود . زمان سیدمرتضی و خواجه نصیرالدین طوسی هم روضه‌خوانی نمی‌کردند . از 500 سال پیش رواج یافت و خواندن کتاب روضه الشهداء ، یعنی خواندن کتاب دروغ و از وقتی که این کتاب به دست مردم افتاد ، کسی تاریخ واقعی امام حسین (ع) را مطالعه نکرد .²⁷ تحریف به وسیله‌ی شخصیت‌ها

الف- تحریف غزالی

. به عنوان نمونه ، امام محمد غزالی آورده : "يَحْرُمُ عَلَى الواعظِ وَ غَيْرِهِ رَوَايَةَ مَقْتَلِ الْحُسَيْنِ وَ حِكَايَتِهِ وَ مَا جَرَى بَيْنَ الصَّحَابَةِ مِنَ التَّشَاوُرِ وَ التَّخَاصُّمِ فَأَنَّهُ يَهْجُ بَعْضُ اصْحَابِهِ وَ الْغَنُ فِيهِمْ وَ هُمْ أَغْلَامُ الدِّينِ ..."²⁸ (روایت و حکایت کردن کشته شدن [امام] حسین (ع) و ماجرای درگیری و دشمنی میان صحابه را نقل کردن بر واعظ و غیر واعظ حرام است ، چرا که این کار کینه‌ی صحابه و طعن زدن به آنها را بیشتر می‌کند ، در حالی که آنها بزرگان و اعلام دین هستند .) آن چه که از منازعه‌ها و درگیری‌های بین آنها اتفاق می‌افتد حمل بر صحت است و شاید این زد و خوردها از سر اشتباه در اجتهاد بوده و نه از سر ریاست‌طلبی و دنیاخواهی . این فتوای محمد غزالی باعث به وجود آمدن سه تحریف شده است : اول این که ، یزید را از صحابه و اصحاب پیغمبر ، به

²⁶ - داوود الهامی، تحریف شناسی عاشورا در پرتو امام‌شناسی، مکتب الاسلام، قم، بهار 13 (ع) 8، ص 42 .

²⁷ - مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ج 1، ص 54-55 .

²⁸ - ابی حامد بن محمد بن محمد غزالی، احیاء العلوم، تحقیق: زین الدین ابی الفضل عبدالرحیم بن الحسین العراقي، بیروت، دار التراث العربیه، ج 3، ص 125 .

حساب آورده . دَوْم این که ، او را در ردیف بزرگان دین (اعلام الدین) آورده ، در حالی که مروج الذهب مسعودی که نویسنده ی آن سَنی است ، یزید را هم ستمگرتر و بدتر دیده است .²⁹ سوم این که ، محمد غزالی یزید ظالم و امام حسین (ع) را در یک ردیف و یک رتبه قرار داده است . ناگفته نماند که فقهای اهل سنت از همان اوّل این سخن او را رد کرده و او را ناصبی می دانند ، به طوری که عبدالله پسر احمد بن حنبل از پدرش در مورد یزید سؤال کرد ، که چرا پدرش کسی که لعن یزید را حرام کرده (غزالی) ناصبی می داند و او در جواب گفت : "چگونه لعن نکنم کسی را که قرآن کریم او را لعنت کرده و گفت خداوند ﴿مِی فرماید : فَهَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ تَوَلَّيْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوا فِي الْاَرْضِ وَ تَقَطَّعُوا اَرْحَامَكُمْ * اُولَئِكَ الَّذِيْنَ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ...﴾" (آیا خداوند ﴿می خواهد که اگر والی یا حاکم شدید در زمین فساد و تباهی به راه بیندازید و رحم های خود را قطع کنید ؟ کسانی که این طور کنند همانان هستند که خداوند ﴿لعنتشان کرده است ...﴾")³⁰

شیخ محمد عبده که (ناشر نهج البلاغه در کشورهای عربی) در رد افراد ناصبی مثل (امام محمد غزالی) این طور بیان می کند : "هر زمان در دنیا حکومتی عادلانه باشد که بخواهد قوانین شرع را به پا دارد و حکومت ظالمانه باشد که بخواهد شرع را تعطیل کند، بر هر انسان مسلمانی واجب است که حکومت اوّلی را حمایت کند و خداوند ﴿یزید و هرکسی را که چون کرامیه و نواصب که جهت یزید را بگیرند، خوار و منقطع کند .">31

در پایان هم از سخن یکی از ادبای عرب استفاده می کنیم به اسم جاحظ که گفت : کارهای زشت و منکری که یزید مرتکب شد ، مثل کشتن حسین (ع) و به اسارت بردن دختران رسول خدا، و چوب زدن به دندان های حسین (ع) و ترساندن مردم مدینه و ویران کردن کعبه ، همه دلالت می کند بر قساوت و شدّت سنگدلی و بد رای ی یزید ... پس او فاسق و ملعون است و هرکس دیگران را از شتم و لعن این فاسق نهی کند ، خود نیز ملعون است .

ب- تحریف ابن عربی در مورد عاشورا

²⁹ - ابوالحسن مسعودی، مروج الذهب، ج3، قم، منشورات دارالهجرة، چاپ دوم، 1404ق، ص68-69 .

³⁰ - شهاب الدین سیّد محمود آلوسی بغدادی، تفسیر روح المعانی، ج6، ص(ع)4، ذیل آیه 3(ع)، سوره مائده .

³¹ - محمد رشیدرضا، تفسیر المنار، تحقیق: ابراهیم شمس الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ دَوْم، 1426هـ - 2005م، ج1، ص3(ع)6، در تفسیر آیه 3(ع) از سوره مائده و ج12، ص183-185 .

"إِنَّ الْحُسَيْنَ قُتِلَ بِسَيْفِ جَدِّهِ" مفهوم سخن ابن‌عربی این است که ، امام حسین (ع) در حقیقت به شمشیر جدش کشته شد ، چون به امام زمانش (یزید) خروج کرد . در حالی که کار بیعت تمام شده بود و شروط خلافت به اجماع در او بود . رسول خدا ﷺ فرمودند : "که هر زمان دیدید کسی اتحاد این امت را می‌خواهد به تفرقه تبدیل کند او را هرکس که باشد ، بکشید." هم‌ی آنها که در قتل امام حسین (ع) شرکت کردند این حرف را از پیامبر شنیده بودند و خود اهل تأویل و رأی و اجتهاد بودند و کسی او را نکشت ، مگر با تأویل همین حدیث که از پیامبر منقل می‌شود ! هر سطر این سخنان نادرست ، همراه با چند تحریف و تقلب و توهین به اسلام ، قرآن کریم ، خداوند ﷻ و رسول خدا ﷺ می‌باشد ؛ به هر حال ابن‌عربی صاحب اشتباه است و انسان باید از هم‌ی حقایق چشم پوشیده باشد تا بتواند یزید را امام مسلمانان حساب کند و فرزند پیامبر اکرم ﷺ را تفرقه‌انگیز بداند .

ج- تحلیل ابن‌خلدون در مورد عاشورا (اهمیت صحابه)
نظریه‌ی ابن‌خلدون از آن جایی که مورد استفاده‌ی عام و خاص است ، پرداختن به نظریه‌ی او مهم به نظر می‌رسد . او در مورد تحلیل عاشورا می‌نویسد : وقتی فسق یزید آشکار شد ، مردم کوفه عده‌ای را پیش حسین (ع) فرستادند تا بر یزید قیام کند و او فکر می‌کرد که اهلیت و شوکت این کار را دارد . در مورد اهلیت آن را داشت ، اما درباره‌ی شوکت اشتباه کرد و اشتباه حسین (ع) آشکار شد ، اما جز حسین (ع) عده‌ای از صحابه با یزید بودند و علی‌رغم فسق یزید خروج بر او را جایز نمی‌دانند . از رأی حسین (ع) پیروی نکردند ، ولی او را هم انکار نکردند ... و این طور به نظر می‌رسد که صحابه‌ای که با یزید بودند، این به جهت اجتهاد آنها بود ... جنگ با سرکشان یک شرطش از دید صحابه به رهبری امام عادل بودن است که در مسئله‌ی مورد بحث ما آن شرط مفقود شده ، پس نه جنگ حسین (ع) با یزید جایز بود و نه درگیری یزید با حسین (ع) روا بود .³²

این طور که پیداست علت اصلی این طور موضع گرفتن ابن‌خلدون صحابه است . او حتی عفت سخن گفتن را در نظر نگرفته و چند بار تا حدود ده بار کلمه‌ی غلط‌الحسین را در حق سیدالشهدا (ع) و سرور جوانان بهشت به کار برده است و با

³² - عبد الرحمن بن محمد، مقدمه ابن خلدون، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا، ص 21 (ع) - 216 .

تمام وقاهت ، امام (ع) را خارجي مي‌داند . او حتّی تاریخ خود آن زمان که به دوران یزید و امام حسین (ع) رسیده از گزارش حماسه‌ی عاشورا خودداری کرده است . علمای زیادی از شیعه و سنی در مقابل نظریه‌ی ابن‌خلدون جبهه گرفتند و اشتباه بودن سخنان او را بیان کردند ، از جمله‌ی آنها علامه محمدتقی جعفری³³ است . ایشان می‌فرماید : "منظره‌ی شگفت‌انگیز عاشورای حسینی را افرادی مثل ابن‌خلدون تلاش می‌کنند بدون تفسیر و تعدیل به مردم بقبولانند."³³

د- تحریف به وسیله‌ی مدّاحان

الف- کشته شدن امام حسین (ع) به فتوای شریح قاضی شریح قاضی (مُفتی زمان امام) بر واجب‌القتل بودن امام حسین (ع) فتوی داده بود و یکی از مطالبی که مدّاحان خیلی از آن استفاده می‌کنند ، همین مطلب است که سند حرف روضه‌خوان‌ها بر این مطلب ، کتاب جواهرالکلام فی سوانح‌الایام میرزا حسن اشرف‌الواعظین است که او در این کتاب به نقل از مزامیرالاولیا آورده که : این قدر از اطراف عالم از شام و بصره و کرکوک و موصل و فارس و آذربایجان و خراسان و اعراب بیابان‌های عربستان در کربلا جمع شدند که عدد آنها را به غیر از خداوند [] کسی نمی‌دانست و حتّی عده‌ای از تیریز گاو سوار شدند و رفتند . در کتاب سوامع از ابن‌عربی نقل کرده که ، لشکر ابن‌زیاد در روز عاشورا چهارصد هزار نفر بودند با چهار عَلم که هر علمی نشانه‌ی صدهزار نفر بود .³⁴

ب- مذهبی نشان دادن شمر

مطهری³⁵ می‌فرماید : هم شریح قاضی و هم شمر، هر دو خارجی خشک مذهب و نادان بودند. شمر را می‌توان از زبان سردار رشید عاشورا، فرمانده جناح راست سپاه امام (ع)، زهیربن قین شناخت که به او گفت: یا بنی‌الْبُولِ علی عقبه، ما ایاک اخاطب انّما انت بَهیمَةٌ و الله ما اَظُنُّک تَکَلُّمُ مَنْ کتاب الله آیتین . (ای فرزند کسی که به پاشنه‌ی پا بول می‌کرد! تو کوچکتر از آن هستی که با تو سخنی بگویم، جز این نیست که تو یک حیوان بیش نیستی فکر نکنم که حتّی دو آیه از کتاب خدا [] را بفهمی).³⁵

³³ - جلال‌الدین محمد بلخی، تحقیق: محمدتقی جعفری: تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، انتشارات اسلامی، چاپ هشتم، فروردین 61، ج 13، ص 320 .

³⁴ - حسن اشرف‌الواعظین، جواهر الکلام فی سوانح‌الایام، مطبعة العلمیة، تهران، 1362 ش، ج 1، ص 88 .

³⁵ - محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ج 5، ص 426 (ع) ، به تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم - محمد طاهر سماوی، ابصارالعین فی انصار الحسین، کتابخانه بصیرتی، قم، چاپ اول، بی‌تا، ص 98: سید مرتضی عسکری: معالم

فصل دوم: تحریف در مورد شخصیت‌های عاشورا
 الف- حضور مادر علی‌اکبر (ع) (لیلا) در کربلا :
 یکی از مواردی که تحریف شده است ، همین مسئله بودن لیلا مادر علی‌اکبر (ع) و مسئله‌ی حضور او در کربلا می‌باشد . جواب این سؤال و حضور ایشان با مراجعه به منابع معتبر مثبت نیست و منابع دست اول اصلاً این اجازه را نمی‌دهند که گفته شود : مادر علی بن الحسین شهید در کربلا حضور داشت . بودن لیلا در کربلا يك مسئله‌ی جنجالی است که به عنوان نمونه در کتاب الاثر الجدید فی تاریخ علی بن الحسین³⁶ شهید آمده است که :³⁶ «بودن او [لیلا] در کربلا مورد اختلاف است، بعضی معتقد حضور او در کربلا هستند و عده‌ای معتقدند که قبل از آن فوت کرده بود ... و در کتب قدمای مقاتل ، اسمی از او در کربلا نبرده، ولی در کتاب‌های متأخرین گاهی دیده می‌شود.»³⁷ مرحوم عبدالرزاق مقرر می‌نویسد که : «برای ما نه سال و نه مقدار عمرش و نه حضور ایشان در کربلا روشن نیست ، اگرچه در اسرارالشهادة آمده، ولی سندیت ندارد و شاید قبل از کربلا فوت کرده باشد.»³⁸ شیخ عباس قمی¹ هم در ص¹⁶ نفس‌المهموم می‌گوید : «به چیزی که دلالت به حضور لیلا در کربلا باشد ، دست نیافتیم ...»³⁸ نظر خود محدث قمی¹ بر این مطلب کفایت می‌کند، چون ایشان در تقوی و پرهیزگاری و دقت نظر هیچ جای شک ندارند ، البته دانشمندان دینی زیادی هم به این مسئله پرداخته‌اند .³⁹ از جمله رسول محلاتی می‌نویسد : اما این که مادر اکبر (لیلی) در کربلا بوده یا نه ، معلوم نیست و دلیل صحیح و معتبری وجود ندارد ، فقط ابوالفرج اصفهانی در ریاحین‌الشریعه از یکی از اهل تاریخ و از آغانی آورده ، در مورد لیلی بعد از واقعه‌ی کربلا این مطلب در کتب آغانی نبود و بر فرض صحت آن ، این داستان مربوط به لیلی (زن امیرالمؤمنین (ع)) دختر مسعود ارمی و مادر عبدالله و ابوبکر ،

مدرستین ، ج 3، ص 119؛ محدثی تستری: قاموس الرجال، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ دوم، 141 (ع) ه ق، ج 4، ص 335 .

³⁶ - محمد صحتی سردرودی، تحریف‌شناسی عاشورا و تاریخ امام حسین (ع) ، به نقل از سردرودی، شیخ محمدحسن: الاثر الجدید فی تاریخ علی بن الحسین (ع)

³⁷ - الاثر الجدید فی تاریخ علی بن الحسین (ع) ، ص 13 .

³⁸ - عبدالرزاق موسوی مقرر، کتاب علی اکبر، ص 11 .

³⁹ - مرحوم بیرجندی در کتاب کبریت احمر می‌نویسد : «بودن لیلا مادر علی در کربلا در هیچ کتاب معتبری ذکر نشده.» ر. ک : محمدباقر خراسانی قایینی بیرجندی: کبریت احمر، چاپ اسلامیّه، قم، ص 18 (ع) .

بچه‌هاي اميرالمؤمنين (ع) است که هر دو هم عبدالله و هم ابوبکر (پسر امام علي (ع)) در کربلا بودند.⁴⁰ البته ناگفته نماند که کتاب رباحين الشريعة ابوالفرج اصفهاني و يا مقاتل الطالبين و يا آغاني خالي از تحريف نيست و مذهب آنها هم مشخص نيست و نهايت چيزي که فهميده ميشود ، اين که او زيدي مذهب بود .
ب- شهربانو

همين طور که 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 داستان پردازيها در نمايشنامه‌هاي بلند ، نقشهاي زيادي را براي شهربانو درست کرده‌اند که در يکي از آنها آمده است . امام حسين (ع) مرکبي آماده کرد که ، 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 کُشت⁴¹ ... زنان به استقبال او آمدند و از بين آنها شهربانو پيش آمد که اي سَيِّد و سرور ، من در اين مُلک غريم ، خواهران و دختران تو اولاد رسالتند ، ولي من دختر يزدگردم غير از تو کسي ندارم ، نکنند که دشمنان بعد از تو قصدي کنند ... و بعد حضرت (ع) به او فرمودند : که هر وقت من از مرکب افتادم ، اسب من به سراغ تو مي‌آيد ، تو بر او سوار شو . او تو را از بين قوم بيرون مي‌برد ، به جايي که خداوند ﷻ خواهد رساند⁴² .

داستان‌هايي که در اين مورد ساخته و پرداخته شده ، توسط نويسنده ي روضة الشّهداء است. او زمينه را براي داستان سرائي ديگري براي شهربانو فراهم کرده و در آخر مي‌گويد که اصح آن است که شهربانو با بقيه به شام رفت.⁴³ اما در جاي ديگر مي‌گويد : که شهربانو سوار بر ذوالجناح شد و از کربلا به ايران آمد ... و همه صحيح است و در کوهي در شهر ري تهران دفن شد . در جاي ديگر آورده که شهربانو خودش را به فرات انداخت از ترس اين که به همسري يزید درنيايد و خودکشي کرد

⁴⁰- ر.ک: سيدهاشم رسولي خلّاتي، زندگاني امام حسين (ع)، دفتر نشر فرهنگ اسلامي، تهران، چاپ دوم ، 13 (ع) 4ش، ص 461.

⁴¹ - حسين بن علي كاشفي، روضة الشهداء ، تصحيح: محمدرضا افتخارزاده ، انتشارات مدير ، 1384، ص 34 (ع) .

⁴² - همان ، ص 348-349 .

⁴³ - حسين بن علي كاشفي، روضة الشهداء ، ص 34 (ع) - 349.

. جاي ديگر كاشفي گفته : شهربانويي كه در كربلا بود ، زوجهي محمد بن ابي بكر است⁴⁴ كه بعد از وفات محمد بن ابي بكر ، امام حسين (ع) با او ازدواج كرد و بعد از شهادت ايشان ، خودش را به فرات انداخت و گفته شده : امام سجاد (ع) به او فرمود كه به شتر سوار بشود و به هرجا كه آن رفت برود .⁴⁵ درباره ي شهربانو داستان هاي زيادي نوشته شده كه هيچ كدام ارزش نقد و بررسي ندارد .⁴⁶

براي حل شدن اين توهمات مي توان از كلام امام رضا (ع) استفاده كرد . سهل بن قاسم يوشجاني مي گويد : امام رضا (ع) به من فرمود : در خراسان ميان ما و شما (اعراب و ايرانيان) نسبي است . فرمود : عبدالله بن عامر كريبز 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 الحسين⁸ را بعضي از امولدهاي امام حسين (ع) متكفل شدند.⁴⁷

ج- امام سجاد (ع) در عاشورا
نقل کرده اند كه⁴⁸ در روز عاشورا بعد از شهادت اهلبيت : و همهي اصحاب امام حسين (ع) ، براي كمك خواستن به سراغ امام زين العابدين (ع) آمدند ، پس از آن امام سجاد (ع) حال و اوضاع جنگ را پرسيد . حضرت (ع) فرمود : همه شهيد شدند و فقط من و تو ماندم . آب و تاب اين داستان گسترده تر از اين است . شهيد مطهري⁴⁹ مي فرمايد : " اين داستان ها جعل و دروغ است . امام زين العابدين (ع) كه آنقدر مريض و بيهوش نبود كه نفهمد چه گذشته است . " البته لازم به ذكر است كه حوادث مربوط به امام سجاد (ع) در روز عاشورا آنقدر واضح نيست . حضور حضرت (ع) در كربلا جزء مسلمات است ، ولي اين كه در

⁴⁴ - عروس ابوبكر .

⁴⁵ - شهيد سيد محمدعلي قاضي طباطبايي، تحقيق درباره اولين اربعين سيدالشهداء (ع)، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، 1381، ص(ع) 00 .

⁴⁶ - ر. ك : كاشفي: جواهر الكلام في سوانح الايام، ج 1، ص 400، كتاب بحرالمصائب .

⁴⁷ - بدر تقوي زاده انصاري، امام حسين (ع) در آئينه تاريخ، ص 9 (ع)، به نقل از عيون اخبار الرضا (ع)، شيخ ابي جعفر صدوق، ناشر، رضا شهيدي، چاپ دوم، قم، 1363 ش، ص 128 .

⁴⁸ - مصطفي درايي، چشم اندازي به تحريفات عاشورا، ص 266، به نقل از فاضل دربندي، اسرار الشهادة .

⁴⁹ - مرتضي مطهري، حماسه حسيني، انتشارات صدرا، قم، چاپ ششم، 1366، ج 3، ص 268 .

روز عاشورا بر امام زین‌العابدین (ع) چه اتفاقی افتاده ، معلوم نیست.⁵⁰ "یکی از کسانی که حاضر در واقعه‌ی کربلا بود ، نقل می‌کند که حتی در حال بیماری ، امام زین‌العابدین (ع) حرکت کردند و فرمود : عمّه عصای من را با یک شمیر بیاور."⁵¹

د- حضرت زینب و

در مورد حضرت زینب و هم تحریفات زیادی است و روضه‌خوان‌ها گاهی موارد چیزهایی اضافه بر واقع را بیان می‌کنند که اصلاً صحت ندارد . یکی از مواردی که زیاد ذکر شده و واقعیت دارد . جریان خداحافظی حضرت زینب و امام حسین (ع) است و این که زمانی که اباعبدالله (ع) آخرین وداع خود را با اهل حرم تمام کردند و به طرف میدان حرکت کردند و کمی از خیام فاصله گرفتند ، صدای خواهرشان زینب و را شنیدند که فرمود : "مهلاً مهلاً یابن الزهرا" و از حضرت خواستند که بایستند و وصیت مادرشان را آن جام دهند . آن هم بوسیدن زیر گلوئی امام (ع) بود ، ولی متأسفانه باید گفت بر این جریان که صحیح است، اشعار زیاد⁵² و تحریفاتی واقع شده که ای کاش راست بود و واقعیت داشت. در مقتل‌هایی مثل روضه‌الشهداء ، محرق‌القلوب ، اسرارالشهادة ، منتخب طریحی و ناسخ‌التواریخ و... هم این مطالب دیده نمی‌شود و صرف این که مطلبی گریه‌آور باشد ، نمی‌توان بیان کرد .

ه- افسانه سر کوبیدن حضرت زینب و به حمل

در خبری که از شخصی به نام مسلم حصاص نقل شده که : من (حصاص) از طرف ابن‌زیاد اجیر شده بودم که در دارالاماره‌ی کوفه (و یا به قولی دروازه‌ی شهر) را تعمیر و گچکاری کنم ، بعد دیدم که سروصدایی آمد ، رفتم دیدم سرها را بر سر نیزه کرده بودند ، جلوی کجاوه‌ی حضرت زینب و آوردند . حضرت زینب و سرش را به حمل زد و خون جاری شد.⁵³

محدثمقی صاحب مفاتیح‌الجنان، شیخ عباس قمی در این خبر آورده که ذکر این خبر غیر از خبر مسلم حصاص در جای دیگر نیست. این را اگرچه علامه مجلسی نقل کرده ، ولیکن مأخذ نقل آن منتخب طریحی و کتاب نورالعین است که حال هر دو کتاب

⁵⁰ - مصطفی درایتی، چشم‌اندازی به تحریفات عاشورا، ص 265 .

⁵¹ - بدر تقی زاده انصاری، امام حسین (ع) در آئینه تاریخ، ص (ع) 21 .

⁵² - محمدمهدی مازندرانی، معالی السبطين، کتابفروشی قرشی، تبریز، 1356، ج 2، ص 22 .

⁵³ - محدثمقی سپهر، ناسخ‌التواریخ، مؤسسه مطبوعاتی دینی، قم، ج 6، ص 54-

برای اهل حق مخفی نیست و از حضرت زینب که عقیله بنی‌هاشم و صاحب مقام رضا و تسلیم هستند، این بعید است.⁵⁴ اصلاً محملی نبود که حضرت زینب سر خود را به آن بزنند.⁵⁵ این خبر ساختگی است، چون: ۱- سندیت ندارد. ۲- منابع اولیه و کتاب‌های معتبر هیچ زمانی آن را گزارش نکردند. ۳- تنها در کتاب نورالعین نوشته شده و نویسنده آن تا به الآن مشخص نیست. تنها به ابراهیم بن محمد نیشابوری نسبت داده شده که وی شخصی اشعری مذهب و شافعی مسلک بوده؛ اما تاریخ گواهی می‌دهد که امام حسین (ع) در آخرین وداع با اهل بیت: به خواهرش فرمود: "یا أختاهُ لا تَنسِي عَن نَافِلَةِ اللَّيْلِ" (خواهرم، من را در نماز شب فراموش نکن). حضرت زینب با دیدن امام حسین (ع) در گودال قتلگاه فرمود: "الهي تقبل مِنّا هذا القُرْبان" و اما امام سجاد (ع) فرمودند: "ما رأيتُ عَمّي تُضِلُّ اللَّيْلَ غَن جُلُوسِ الا لَيْلَةِ الْخَادِي عَشْر." (ندیدم عمه‌ام زینب را که نماز شبش را نشسته بخواند، مگر شب یازدهم) یا این که امام سجاد (ع) فرمودند: "عمه جان! شکر و سپاس خاص خداوند ﷻ است که تو آبخار الهام الهی هستی و تو بزرگتر از آن هستی که نیاز به معلّم و مربّی داشته باشی."⁵⁶ یا این که وقتی ابن عباس حدیثی را می‌گفت، این طور بیان می‌کرد: "حَدَّثَنِي عَقِيلَةُ ابْنُ عَبَّاسٍ زَيْنَبُ بِنْتُ عَلِيٍّ (ع)"⁵⁷ شهید ثالث (محمدتقی برغانی) آورده که حالات و مقامات ویژه‌ای که زینب در عالم عرفان داشت، نزدیک به مقامات امامت بود.⁵⁸

و- تحریف سخن حضرت زینب

از زبان حضرت زینب خبری درست کردند که با این سخن شروع می‌شود، که حضرت زینب فرمود: شب عاشورا برای دیدن اوضاع از خیمه بیرون آمدم، دیدم برادرم در خیمه تنهاست و به راز و نیاز و قرآن خواندن مشغول است. به کنار خیمه عباس (ع) و پسرعموهایم رفتم تا آنها را ملامت کنم که چرا حسین (ع) را تنها گذاشته‌اند. جوانان بنی‌هاشم را دیدم که گرد

⁵⁴ - شیخ عباس قمی، منتهی الآمال، ج 1، ص (ع) 53.

⁵⁵ - همان، ج 1، ص (ع) 53-54.

⁵⁶ - محمد حسون ام علی مشکور، اعلام النساء المؤمنات، انتشارات اسوه، چاپ اول، 1411ق، ص 380-381؛ حیاة امام حسین (ع)، ج 3، ص 309.

⁵⁷ - همان، ص 381؛ تحقیق: علی اکبر الهی خراسانی، دارالبصائر تهران، چاپ اول، 1420ق-13 (ع) 8ش، سفینه البحار محدث قمی، ج 1، ص 558.

⁵⁸ - ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبین، ص 89، سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، کتابفروشی صدوق، 1349ش.

⁵⁹ - مجله الهادی، سال اول، شماره سوم، ص 49، مقاله عقیله الاسلام، به قلم: استاد مهدی‌پور، به نقل از مجالس المتقین.

حضرت ابا الفضل (ع) خیمه زدند و حضرت ابا الفضل (ع) می‌گفت : اگر فردا بشود چه می‌کنید ؟ آنها گفتند : هرچه تو فرمائی . اتحاد بی‌هاشم را دیدم ، دلم آرام گرفت . خواستم به طرف امام (ع) بروم و شرح ماوقع دهم ، اما صدایی از خیمه‌ی حبیب‌بن مظاهر شنیدم که آنها هم با هم متحد شدند.⁶⁰

این گفته یک قصه‌ی طولانی است که هیچ سندی ندارد و در بین مردم معروف و مشهور است . محدث نوری می‌فرماید : "خبر طولانی که از حضرت زینب ؛ در شب عاشورا آمده ... واضعش [سازنده‌اش] را در این قول مهارتی تمام بوده است ."⁶¹

ز- بزرگتر بودن علی‌اکبر (ع) از علی بن الحسین (ع)⁶²
 بعضی از نویسندگان بزرگوار، مثل مرحوم مقرر، علی‌بن الحسین شهید را علی‌اکبر (ع) می‌دانند. همین طور که بین مردم معروف و مشهور است که اولین شهید از آل‌هاشم در کربلا علی‌اکبر (ع) بود و برادر بزرگ امام سجّاد (ع) به حساب می‌آمد. از طرفی بعضی دیگر، سعی کردند که اثبات کنند علی‌بن الحسین شهید در عاشورا علی‌اکبر (ع) بود و نه علی‌اصغر (ع) ⁶³ به عبارتی این موضوع از گذشته بین محققان مورد اختلاف است .⁶⁴ البته با

مراجعه به احادیث اهل‌بیت : ، می‌توان به ریشه‌ی این اختلافات ظاهری پی برد و هر دو را به نوعی حمل بر صحت کرد .

از امام حسین (ع) روایت شده که فرمودند : " اگر صد پسر هم داشتم ، هر آئینه دوست دارم اسم همه را علی بگذارم ."⁶⁵ البته امام (ع) این حرف را در شرایط سختی که در آن زندگی می‌کردند ، گفته‌اند ؛ زمانی که معاویه برای از بین بردن اسم علی (ع) ، دست به تبلیغات دامنه‌داری زده بود ، به طوری که هرکس اسمش علی بود ، تغییر نام می‌داد . با این شرایط حضرت (ع) این سخن را فرمودند .

⁶⁰ - محمد صحتی سردرودی، تحریف شناسی عاشورا و تاریخ امام حسین (ع)، ص 166، به نقل از معالی السبطين، ج 1، ص 209-210 .

⁶¹ - محدث نوری، لؤلؤ و مرجان، ص 169-0 (ع) .

⁶² - محمد حسین سردرودی، الاثر الجدید فی تاریخ علی بن الحسین الشہید (ع)، ص 8-12 .

⁶³ - محمّد تقی تستری، قاموس الرجال، ج (ع)، ص 420، زندگی امام حسین، سیدهاشم رسولی محلاتی، ص 462 .

⁶⁴ - محمّد تقی شوشتری، علی اکبر محتشمی غفاری، اخبار الدخیله، انتشارات اسلامی، قم، ج 1، ص 86 .

⁶⁵ - شهید ثانی، شرح لمعه، ج 5، ص 443؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، کتاب نکاح، باب 25، حدیث اول، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا .

به این ترتیب باید گفت: هرکدام از پسران امام حسین (ع) که در روز عاشورا بودند، همگی آنها علی نام داشتند. از آن جا که دارای صفت اکبر یا اصغر بودن، با توجه به سن آنها از اوصاف نسبی، نه حقیقی است. پس حضرت علی بن الحسین شهید را هم علی اکبر (ع) می توان گفت، چون که بزرگتر از علی اصغر (بچه ی شیرخوار امام (ع)) بود و هم علی اصغر گفت، چون از امام سجاد (ع) کوچکتر بود. با توجه به این که این دو بزرگوار از پیروان امام (ع) در روز عاشورا شهید شدند و هر دو "علی بن الحسین" نام داشتند.⁶⁶

البته شواهد زیادی هست که اکبر بودن امام سجاد (ع) را گواهی می دهد که جای بحث نیست. مثل آن جایی که فرزند لילה با صفت غلام وصف می شد، حتی در ضمن رجزی که آن شهید اکبر عاشورا می خواند غلام به کار رفته است.⁶⁷

غلام در عرب به معنای جوان است و به مرد 25 یا 28 ساله غلام نمی گویند و اما خبری که احتمال دارد، بعضی را به اشتباه وادار کند و در منابع اولیه این طور آمده؛ یزید بن معاویه یا عبدالله بن زیاد در آن مجلس از امام سجاد (ع) پرسیدند: "تو چه کسی هستی؟" امام (ع) فرمود: "من علی بن الحسین هستم." یزید یا ابن زیاد گفت: "مگر خدا ۱ او را نکشت." امام (ع) فرمود: "من برادری داشتم که علی نام داشت و مردم او را در [کربلا] کشتند. او گفت: "خدا ۱ کشت." امام (ع) فرمود: "اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا..."⁶⁸ این طور که آمده در این متن از توصیف شهید اکبر عاشورا با صفت اکبر از طرف امام (ع) بیان نشد و احتمال این که بعداً از حاشیه ی نسخه های خطی، جمله ی "يُقَالُ لَهُ الْأَكْبَرُ" یا "هُوَ أَكْبَرُ مِنِّي" نوشته و بعدها داخل متن اضافه شده، بعید نیست.⁶⁹

ح- پیشنهاد دروغی

⁶⁶ - محمد صحتی سردرودی، تحریف شناسی عاشورا و تاریخ امام حسین (ع)، ص 180

⁶⁷ - شیخ مفید، ارشاد، ج 2، ص 106؛ الملهوف (لهوف)، ص 1 (ع) (ع)؛ ابن شهر آشوب، مناقب، تصحیح: سید هاشم رسولی محلاتی، انتشارات علامه، بی تا، ج 4، ص 109؛ ابصار العین، ص 22؛ مقتل الحسین الخوارزمی، ج 2، ص 30.

⁶⁸ - سوره زمر (39)، آیه 42.

⁶⁹ - محمّد تقی شوشتری، اخبار الدخیله، ج 1، ص 86؛ ج 2، ص 243.

در کتاب الامامة و السياسة دینوری⁷⁰ آمده است که بعد از عیدالله بن زیاد ، عمرو بن سعد را به طرف حسین (ع) فرستاد تا با آن حضرت جنگ کند . حسین (ع) به عمر بن 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 ." عمر بن سعد این سه پیشنهاد را از طرف امام حسین (ع) به ابن زیاد گزارش داد ؛ اما ابن زیاد هیچکدام را قبول نکرد و به عمر بن سعد نوشت : "حسین (ع) بیش از دو راه ندارد ، یا باید به فرمان من عمل کند یا باید کشته شود ." ⁷¹

این روایت بدون شک جعلی و به وسیله مزدوران بنی امیه ساخته اند تا خلیفه خود یزید را از فاجعه کربلا تبرئه کنند ؛ البته علاوه بر دینوری ، نویسندگان سنی مذهب هم مثل طبری ، ابوالفرج اصفهانی ، ابن عساکر شافعی ، ابن اثیر جزیری و... که همه آنها برای اسلام امامی ، ارزشی قائل نیستند ، نقل کردند . متأسفانه این خبر که شکی در جعلی بودن آن نیست ، در بعضی از آثار شیعیان دیده می شود که جای تأسف و تعجب دارد . ⁷²

دلیل جعلی بودن آن این است که : ۱- این خبر از زبان عمر سعد روایت شده که بعد از ملاقات با امام حسین (ع) در روز هشتم حرم این سه پیشنهاد را به ابن زیاد از زبان امام حسین (ع) نوشت . ⁷³ با این حساب می توان گفت که عمر سعد این حرف را از خودش درآورده و برای ابن زیاد فرستاد تا بتواند قضیه را بدون خونریزی در فرصت مناسبی فیصله بدهد .

۲- این که این حرفها با شخصیت امام حسین (ع) سازگاری ندارد و کاملاً در تضاد است .

۳- این که با این همه سخنان صحیح و مستندی که از امام (ع) رسیده در تعارض و تضاد است . از روایتی که از زبان غلام رباب ، عقبه بن سمران نقل شده ، واقعیت را مشخص می کند . این سخنان را به شدت رد می کند . عقبه بن سمران

⁷⁰ - برخلاف شهرت زیادی که کتاب امامه و سیاست به اسم ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبہ دنیوری پیدا شده ، انتساب آن به دنیوری به احتمال قوی رد شده است . نویسنده معلوم نیست چه کسی است . ر. ک : دایرة المعارف بزرگ اسلام ، گروهی از دانشمندان ، تهران ، چاپ اول ، بنیاد معارف اسلامی ، ج 4 ، ص 459 .

⁷¹ - ابن قتیبہ دنیوری ، الامامة و سیاست ، ج 2 ، ص (ع) .

⁷² - ابن عساکر شافعی ، تاریخ ابن عساکر ، ترجمه امام الحسین (ع) ، تألیف : محمد باقر محمودی ، مؤسسه الوفاء ، بیروت ، 400 ق ، ص 219 .

⁷³ - محمد بن نعمان (شیخ مفید) ، ارشاد ، ج 2 ، ص 8 (ع) .

می‌گوید: من از مدینه تا مکه و از مکه تا کربلا همراه حسین (ع) بودم و هیچ وقت از او جدا نشدم تا شهید شد. آن حضرت (ع) سخی با مردم در مدینه، یا در مکه یا در طول سفرش در راه و یا در میان سپاهیان خود و لشکر عمرسعد نگفت، مگر این که من شنیدم؛ اما به خداوند قسم هرگز سخی را که امروز مردم به یکدیگر می‌گویند و خیال می‌کنید که امام حسین (ع) گفت که: بگذارید بروم و دستم را در دست یزید بگذارم و یا به یکی از مناطق مرزی بروم، به زبان نیاورد.⁷⁴

ط- رباب تنها زن حاضر در کربلا

شهربانو همسر امام حسین (ع)، مادر امام سجاد (ع) در زمان خلافت حضرت علی (ع) بعد از به دنیا آوردن امام (ع) از دنیا رفت و در بقیع دفن شد. لیلا دختر ابی‌مرة بن عروة ثقفی، همسر دیگر امام حسین (ع)، مادر علی‌اکبر (ع) در کربلا نبود و مورخان در مورد فوت او یا زنده بودن بعد از کربلا، مطلبی را نیاورده‌اند و آخر در مورد ایشان آمده که مستند به دلایل تاریخی نیست و تنها کسی که از همسران امام حسین (ع) در کربلا بود، رباب دختر امرء‌القیس است که در کربلا حاضر بود.⁷⁵

بچه‌های رباب یکی، عبدالله بن رفیع (علی‌اصغر) بود و یکی سکینه؛ امام حسین (ع) در مورد ایشان می‌فرماید: "خانه‌ای را دوست دارم که سکینه و رباب در آن باشد و آن دو را دوست دارم و هرچه دارم نثار آنها می‌کنم."⁷⁶ ابن‌اثیر آورده که: "رباب در کربلا بود و به اسیری به شام برده شد و در مراجعت از کربلا به مدینه، بعضی از بزرگان قریش از او خواستگاری کردند و جواب رد داد و در ادامه‌ی راه زندگی تنها با غم هم‌آغوش بود تا از دنیا رفت."⁷⁷

ی- ازدواج قاسم (ع)

یکی از تحریفاتی که وارد شده، در مورد قاسم (ع) برادرزاده‌ی امام حسین (ع) است که امام (ع) در همان مجبوحه‌ی جنگی که امام (ع) حَتّی‌نماز را خوف⁷⁸ خواند؛ گفتند که حجله ببندید، می‌خواهم عروسی قاسم (ع) را ببینم و قضیه را این طور بیان کردند که آرزویش فقط دامادی و خواسته‌ی دلش بود. در حالی که در واقع در همان⁷⁹ شبی که حضرت (ع) یاران خود را

⁷⁴ - سید بن طاووس، الملهوف (لهوف)، ص 156.

⁷⁵ - بدر تقی زاده انصاری، امام حسین (ع) در آئینه تاریخ، ص 606.

⁷⁶ - همان، ص 60 (ع).

⁷⁷ - همو، ص 609، به نقل از تاریخ کامل ابن اثیر.

⁷⁸ - نمازی که به صورت قصر خوانده می‌شود.

⁷⁹ - مرتضی مطهری، تحریفات عاشورا، ج 2، انتشارات صدرا، 1361، ص 21.

جمع کردند و از هرکدام از آنها خواستند که اگر خواستید می‌توانید بروید، قاسم بن حسن (ع) که آخر جمع نشسته بود ، گفت : "عمو جان ! آیا من هم جزء کشته شدگان هستم؟" و نظرش را در مورد مرگ "أَحْلِي مِنَ الْعَسَل" بیان کرد . این گونه معرفت و فهم بالایی خود را نشان داد که البته چیزی که عاشورا را تا الآن پابرجا گذاشته است ، همین معرفه‌های قلبی و واقعیت‌های حقیقی حادثه‌ی عاشورا است . اما با تحریفاتی که در آن وارد شده ، عاشورا طوری شده که اگر خود امام حسین (ع) بیایند و ببینند این روضه‌ها و مراسم را ، دیده می‌شود که این واقعه به طور کلی تغییر کرده است .

در مورد قاسم (ع) این تحریف آورده شده که: "وصیّی امام حسن (ع) به قاسم (ع) داده بودند و گفته بودند که تا عاشورا باز نکنی ، که از این نامه به حضرت زینب ؛ هم داده بودند و وقتی قاسم (ع) می‌خواست به میدان برود ، حضرت زینب ؛ فرمودند که من هم وصیّی از پدرت دارم و آن این که تو را در این روز به نامزدی دخترم دربیاورم."⁸⁰

ک- تحریفی دیگر : سربازان دشمن

در کتاب اسرارالشّهاده آورده شده که لشکر عمرسعد در کربلا ، یک میلیون و ششصد هزار نفر بود . جای تعجب است که این تعداد همه‌ی اهل کوفه بودند و یادآور شده که امام حسین (ع) در روز عاشورا سیصد هزار نفر را با دست خودشان کشتند . شهید مطهری می‌فرماید که⁸¹ : "اگر فرض کنیم که شمشیر درستی باشد و در هر ثانیه یک نفر هم ببرند ، کشتن سیصد هزار نفر ، هشتاد و سه ساعت و بیست دقیقه لازم است ، در حالی که با زمانی که امام (ع) جنگیدند جور نیست ."

بعد در اسرارالشّهاده آورده که روز عاشورا ، هفتاد ساعت روز بود . یا این که حضرت ابوالفضل العباس (ع) ، بیست و پنج هزار نفر را کُشت . اگر قرار باشد به قول مرحوم نوری بر مصیبت آقا گریه کنیم ، باید بر مصیبت‌های جدید امام (ع) گریه کرد . دروغ‌هایی که به امام (ع) نسبت داده می‌شود ، در حالی که هیچ واقعه‌ای مثل عاشورا تاریخ معتبر ندارد . مورّخین معتبر اسلامی از همان قرن اوّل و دوّم آن را با سند معتبر بیان کردند ؛ البته عواملی که باعث حفظ شدن این حادثه شده و

⁸⁰ - کمال الدین حسین بن علی واعظ کاشانی، روضة الشهداء، تهران، کلاله خاور، 1341ش، ص(ع)0(ع) .

⁸¹ - مرتضی مطهری، تحریفات عاشورا، ص21 .

بیشترین تأثیر را بر جوامع اسلامی دارد : یکی خطبه‌های امام (ع) است و دیگر سؤال‌ها و جواب‌های زیادی که با حضرت (ع) شده است . در متن تاریخ آمده که ماهیت قضیه را به ما نشان می‌دهد و یا نامه‌هایی که مبادله شده ، نامه‌هایی که با بصره ، کوفه و جاهای دیگر شد . دیگر نامه‌هایی که خود دشمنان برای یکدیگر فرستادند ، مثل یزید برای ابن‌زیاد ، ابن‌زیاد برای یزید ، ابن‌زیاد برای عمرسعد ، عمرسعد برای ابن‌زیاد که همه‌ی آنها در تاریخ ثبت شده است ، غیر از مواردی که تحریف شده است ؛ مثلاً ابن‌زیاد يك خروار طلا به عمرسعد داد ، برای قبول کردن فرماندهی لشکر که این هم از تحریفات وارد شده است .⁸²

همراه با تاریخ

الف- ریشه‌های تاریخی حادثه‌ی کربلا
شهید مطهری⁸³ عقیده دارند که مردم در ارتباط با واقعه‌ی عاشورا ، دو نقطه ضعف اساسی دارند : یکی این که صاحبان مجالس عزا تمایل به ازدحام و جمع شدن مردم دارند و دیگر آن که ، بسیاری در پی آن هستند که در این مجالس شور و واویلا به پا کنند .⁸⁴

۳- تحریف مفاهیم عاشورایی و نقش هیأت‌های مذهبی
. از بدیهی‌ترین اهداف تشکیل هیأت‌های عزاداری ، ایثار و اصلاح‌طلبی ، تحقق امر به معروف و نهی از منکر ، کمال‌جویی و تقوی است ؛ اما تا چه میزان این اصول مدّ نظر است و هماهنگ با اهداف عاشورا ، سؤالی است که باید پاسخ داده شود ! آن چنان که امام حسین (ع) در روز عاشورا به خانواده و دختران خود توصیه کردند که بعد از شهادت گریبان را پاره نکنند و چهره را نخرانند و صدای خود را به گریه بلند نکنند .⁸⁵ ولی متأسفانه الآن شیوه‌هایی مثل قمه‌زنی و سنگ‌زنی و... باب شده .

الف- برخی از آسیب‌های وارده
۱- زدن شیپور و اجرای آهنگ‌های مبتذل که موجب وهن و سبک جلوه دادن دین است.

⁸² - تحریفات عاشورا ، ص 88 ، به نقل از روضة الشهداء کاشفی ، حسین بن علی ، تصحیح: محمدرضا افتخارزاده ، انتشارات مدیر ، 1384 .

⁸³ - همان ، ص 104 .

⁸⁴ - جواد محذی ، پیام‌های عاشورا ، ص 9 (ع) - 98 .

2- آن جام کارهای خرافی و ساختگی و خواندن بعضی شعرهای غلوآمیز .

3- قمه‌زنی ؛ که این مراسم از نظر شرعی پایه و مبنای دینی ندارد و صرفاً از روی علاقه به امام حسین (ع) آن جام می‌شود که اگر ضرری به بدن برسد ، حرام است و اگر هم نرسد باعث بدبینی و وهن دین است .

4- کارهای غلوآمیز و به کار بردن واژه‌هایی که خلاف اعتقادات مذهبی و دینی است .

5- در اختیار قرار گرفتن مجالس عزاداری به وسیله افراد کم سواد و ساختن یا استفاده کردن از روضه یا مطالبی از قبیل نقل خواب و مطالب خیالی که با شأن امام حسین (ع) و شهیدان عاشورا سازگار نیست ، ولی تأثیر عاطفی دارند . مثل این که نقل کردند: دزدی قصد دزدی کاروانی را داشت ، خوابش برد ، دید که قیامت شده و او را به طرف جهنم می‌برند. بعد دید که گفتند: او را برید. سؤال کردند: چرا؟ گفتند : چون زمانی قصد دزدی کاروان امام حسین (ع) را داشت، در همان حین خوابش بُرد و گردوغبار کاروان امام حسین (ع) که از آن جا رد می‌شدند به بدنش نشست ؛ به خاطر همین گردوغبار خاک زائر حسین (ع) ، ما او را از عذاب نجات می‌دهیم .

6- واگذاری کارهای اجرایی در مراسم به افراد ناصالح تحریفات قبل از عاشورا

در مورد نام حضرت (ع) بنی‌امیه برای این که اسم جدش ابوسفیان را بزرگ کند ، روایتی جعلی ساخته و آن این که علی (ع) ، اسم هر سه پسرش را حرب گذاشت ، ولی چون با اعتراض پیامبر اکرم ، مواجه شد ، مجبور شد بنا به پیشنهاد پیامبر صدر هر سه مورد تغییر رأی بدهد و پسران خود را به ترتیب حسن ، حسین و محسن (ع) نامگذاری کند.⁸⁵

هدف آنها از ساختن این حدیث‌ها این است که حضرت علی (ع) احترام پیامبر صرا نداشته‌اند و خواسته علی (ع) را جنگطلب معرفی کند و با گذاشتن اسم حرب (که اسم جد یزید ابوسفیان بود) در واقع تحریفگران خواستند تا اسم ابوسفیان بزرگ جلوه کند ؛

زیر سؤال بردن اخلاق امام (ع) !

بنیامیه برای حقیر کردن اهل بیت : در چشم مردم دست به هر اقدامی می‌زد ، از جمله جعل روایت یکی از مواردی که نقل شده و آن هم برای کوچک کردن شخصیت امام حسین (ع) . روایتی است که از شخصی به اسم ابورافع نقل شده است ، هرچند در اصل این روایت متعلق به کسی به اسم سلیمان بن ابی‌شداد است نه ابورافع و روایت کرده که ، امام (ع) وقتی کوچک بودند ما با هم سنگبازی می‌کردیم ، قرار بود هرکسی که بُرد پشت سر کسی که باخت سوار شود ، هر وقت نوبت من می‌شد ، حسین (ع) می‌گفت : می‌خواهی پشت سر کسی سوار بشوی که رسول خدا ، او را پشت خود سوار کرد و این طوری از سواری دادن شانه خالی می‌کرد و بدقولی می‌کرد .⁸⁶

این روایت درست نیست به چند دلیل : اول این که ؛ ابورافع 40 سال با امام (ع) فاصله‌ی سنی دارد و هم دوره‌ی عباس بن عبدالمطلب عموی پیامبر صبود و وقتی پیامبر به پیامبری رسیدند ، ابورافع 24 ساله بود. موقع وفات امیر ص، 4 (ع) ساله بود که امام حسین (ع) آن موقع (ع) یا 8 ساله بودند و همین طور احمد بن علی نجاشی نقل می‌کند: "وقتی ابورافع در جنگ جمل شرکت کرد ، 85 سال از عمر او گذشته بود..."⁸⁷ حال با توجه به این که جنگ جمل در سال 6 و شهادت امام حسین (ع) پس از 5 (ع) سال در سال 61 بود ، امام حسین (ع) در زمان جنگ جمل باید 32 سال داشته باشد و جای این سؤال است که دو نفر که 33 سال اختلاف سنی با هم دارند ، چطور ممکن است با هم همبازی باشند ؟ (در حالی که امام (ع) اگر هم کودک و بچه باشد از او کار لُهو و لعب سر نمی‌زند .)⁸⁸

اولین ازدواج امام (ع)

. شهید مطهری¹ در این مورد می‌فرماید موضوع ازدواج امام حسین (ع) با شهربانو ، دختر یزدجرد و تولد امام سجاد (ع) از شاهزاده خانم ایرانی و انتساب ائمه : بعد از ایشان به خاندان سلطنتی ایران ، بهانه‌ای به دست عده‌ای خیالباف و مغرض داده است که گرایش ایرانیان را به خاندان رسالت ، نتیجه‌ی انتساب آنها به شاهان ساسانی است و اعتقاد شیعیان

⁸⁶ - موسوعه کلمات امام حسین(ع)، گروهی از نویسندگان، تنظیم: مؤسسه تحقیقات باقرالعلوم(ع)، قم، دارالمعرف، ص3(ع)، به نقل از تاریخ ابن‌عساکر.

⁸⁷ - تحریف شناسی عاشورا و تاریخ امام حسین(ع)، ص109، به نقل از رجال نجاشی، ص5 .

⁸⁸ - ر. ک : محمد اصغری نژاد، مجله بصائر، سال سوم، شماره 24، ص(ع) 5 .

را به حقّ الهي ائمه‌ي اطهار : از بقايای اعتقاد قدیمی ایرانی‌ها به پادشاه ساسانی می‌دانند، چون پادشاهان ساسانی از طرف ائمه‌ي اطهار : نژادشان به آنها می‌رسد و شیعیان آنها هم ایرانی هستند .

سپس این چنین اضافه می‌کند که : اگر ما از زاویه‌ي تاریخی نگاه کنیم؛ اصل داستان شهربانو و ازدواج او با امام حسین (ع) و ولادت امام سجّاد (ع) هم از شاهزاده‌ي ایرانی مشکوک است . داستان علاقه‌ي ایرانی‌ها به ائمه‌ي اطهار : دلیل انتساب آن به خاندان ساسانی از طریق شهربانو از نظر تاریخی عیناً مانند این داستان است که گفت : امامزاده یعقوب را بالای مناره گرگ خورد . یکی دیگر گفت : امامزاده نبود ، پیغمبرزاده بود. یعقوب نبود، یوسف بود. بالای مناره نبود، ته چاه بود. تازه اصل مطلب دروغ است. یوسف (ع) را گرگ ندرید. در اینجا اصل داستان این که یزدگرد دختری به اسم شهربانو داشته و به افتخار عقد زناشویی حسین بن علی⁸ و مادری امام سجّاد (ع) نائل شد ، از نظر مدارک تاریخی مشکوک است . در بین مورّخین فقط یعقوبی است که جمله‌ي تحت این مضمون دارد ، که مادر علی بن الحسین⁸ (مرار) دختر یزدگرد بود که حسین (ع) نام او را غزاله نامید ... گذشته از این که این روایت با تاریخ منطبق نیست از نظر سند هم معتبر نیست، چون راوی، یکی ابراهیم بن اسحاق حمیری نهاوندی است که علمای رجال او را از نظر دینی متّهم می‌دانند و دیگری عمرو بن شمر است که او هم فرد کذاب و جاعلی است.⁸⁹

پس روشن شد که این داستان هم از جهت تاریخی و هم سند معتبر نیست ، امّا در این که همسر اوّل امام (ع) که بوده و چه نامی داشته ، اختلاف است .

عدم رضایت امام حسین (ع) از صلح
 "امام حسین (ع) هرگز با معاویه صلح نکرد و در این فکر هم نبود و امام حسن مجتبی (ع) هم صلح نکرد ، بلکه ترك خصمه کرد."⁹⁰

از بعضی اخبار و روایات برمی‌آید که امام حسین (ع) از صلح برادرخود با معاویه راضی نبود .⁹¹

⁸⁹ - مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج 14، ص 115-116 .

⁹⁰ - مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ج 3، ص 41 (ع) .

⁹¹ - احمد صدر جوادی، کامران مانی، بهاء الدین خرّمشاهی، دایرة المعارف تشیّع، ج 2، ص 350 .

در حقیقت این خبر هم موج دیگری است از تهاجم تبلیغاتی بنی‌امیه؛ به این دلیل که هیچ‌یک از 14 روایت از سند درستی برخوردار نیست. (ع) بعضی به پیراهه رفتند و به تحریف پرداختند. شیخ مهدی حائری مازندرانی، داستان دروغي را در این مورد بیان می‌کند که لازم به ذکر است. او می‌گوید: عبدالله بن سنان کوفی توسط پدرش از جدش روایت می‌کند که گفت: من نامه‌ای را از طرف اهل کوفه برای حسین (ع) بردم و در مدینه به حضرت (ع) دادم. بعد از خواندن نامه فرمود: سه روز به من مهلت بده، بعد از سه روز که آمد... آمدم کنار در خانه‌اش دیدم اسب را زین بسته‌اند و مردان به پا ایستاده‌اند و حسین (ع) بر تختی جلوس کرده و بنی‌هاشم دور او را گرفته‌اند و او در میان آنها نشسته که گویی ماه چهارده و بدر تمام است. 40 کجاوه دیدم که همگی محمل‌ها با پارچه‌ها و پرده‌های ابریشمی و دیبا زینت داده شده بود... در این هنگام دو زن از خانه خارج شدند که از خجالت و شرمی که از مردان داشتند، دامن‌های خود را به زمین می‌کشیدند... از مردم پرسیدم: آن دو زن چه کسانی هستند؟ گفتند: دختران امیرالمؤمنین (ع)، یکی زینب و یکی ام‌کلثوم و... پس از آن نوجوانی خارج شد، با او زنی بود که زن را همان نوجوان به کجاوه نشانده پرسیدم: این کیست؟ گفتند: آن پسر علی‌اکبر (ع) و آن زن لیلا مادرش است...⁹²

این روایت را فاضل دربندی اولین بار در کتاب اسرارالشهادة خود آورده است. در این داستان چند تحریف واضح وجود دارد.

اول این که: بیان می‌کند وقتی بعد از سه روز آمدم، امام (ع) مدینه را به طرف کربلا ترک می‌کرد و این برخلاف همه‌ی اسناد تاریخی و احادیث و اخباری است که اتفاق نظر دارند. امام (ع) از مدینه به قصد مکه خارج شدند و بعد از سه ماه از مدینه به قصد کوفه حرکت کردند کربلا.

دوم این که: از همراهی زنی یاد کرده که اسمش لیلاست، در حالی که لیلا اصلاً در کربلا نبود و با حضرت (ع) نیامد.⁹³ سوم این که: سازنده‌ی داستان در اینجا تحریفی توهین‌آمیز کرده و آن هم این که (زنی را دیدم که از خانه خارج شد و آثار پادشاهان در رفتارشان بود. پرسیدم: کیست؟

92 - محمد مهدی مازندرانی، معالی السبطین، ج 1، ص 136، به نقل از اسرارالشهادة، فاضل دربندی.

93 - مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ج 1، ص 25.

گفتند : شاه زنان ، مادر امام سجّاد (ع) ، دختر پادشاه کسري است . آيا چنان که از داستان پيدااست ، مناسب شأن و مقام همسر امام (ع) و مادر امام (ع) نيست که در تجمل و رفاه غرق باشد و با هيبت شاهانه راه برود ؟ مرحوم حسين نوري مي‌فرمايد : "خير طولاني است در کيفيت بيرون آمدن سيدالشهدا (ع) از مدينه طيبه که در ميان اين جماعت [روضة‌خوان‌ها 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 ذي‌الحجّه 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 ذي‌حجّه در حال عمره بود ، بعد در روز ترويه در حالي که مردم به طرف مې‌رفتند ، 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 مکه‌ي معظّمه به طرف عراق خارج شد.

شورشي بودن امام (ع)

. براي شخصيت امام حسين (ع) در هر دوره از زندگي گراميشان ، روايتي جعلي ساختند تا از وجهه‌ي اهلبيت : کم کنند . در منابع تاريخي آمده که بني‌اميه 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 انتقام‌جوِيانه را بگيرد و خودش را در کشتن پسر رسول خدا ، صاحب حقّ معرفي 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 عباسي طرفداري کرده است ." ⁹⁵ طبري از نظر عقيدتي هم متعصب و از اهل تسنّن و اعتقادي به امامت ائمه: بعد از آن که امام حسين (ع) از مکه به طرف کوفه مي‌رفت ، راه زيادي نرفته بود که در منزل تنعيم به کارواني از شتران برخورد کرد کالاهي قيمتي و زيورآلات زيادي را دارا بودند ، امام (ع) تمامي اموال آنها

⁹⁴ - همان ، ج 10 ، ص 246 ، باب (ع) ، حديث سوم .

⁹⁵ - حسين محمد يوسف مصري ، خورشيد شهادت ، دفتر اوّل ، ص 109 .

را مصادره کرد و بعد به صاحب شترها گفت : هرکس از شما می‌خواهد با ما می‌تواند به عراق بیاید ، ولی کرایه را از او می‌گیریم و اگر کسی می‌خواهد برگردد ، محاسبه‌ی کرایه‌ای که تا اینجا آمده را بدهد ... به این ترتیب امام (ع) اموال آنها را مصادره کرد تا هرجا که می‌خواهد به مصرف برساند.⁹⁶ ترسیدن مسلم از شهادت !

امام حسین (ع) پس‌رعموی خود ، مسلم بن عقیل را پیش از خود به کوفه فرستاد . مسلم نیمه‌ی ماه رمضان از مکه بیرون رفت و بعد از 20 روز [پنجم شوال] به کوفه وارد شد.⁹⁷ امام (ع) هم در نامه‌ای که همراه مسلم کردند ، این طور نوشتند که : "برادر و پس‌رعمویم را که از اهل‌بیتم و مورد اطمینان من است به سوی شما فرستادم ."⁹⁸ اما متأسفانه مسلم هم از دست توطئه‌ی بنی‌امیه در امان نیست .

در مورد مسلم آوردند که از شهادت می‌ترسید و از امام (ع) خواست که او را از ادامه‌ی سفر معاف کند و امام حسین (ع) هم در جواب او گفتند : "من می‌ترسم که چیزی غیر از ترس تو را به نوشتن این استعفا و انصراف از ادامه‌ی سفر وادار نکرده باشد ."⁹⁹ علت ترس او را اتفاقاتی که در طی راه برایش افتاد ، مثل مُردن دو همراهی که با او بودند ، می‌دانند و در ادامه می‌گویند : مسلم در راه دید شکارچی آهویی را شکار کرد و او پیش پای مسلم مُرد .

مسلم حادثه را به فال نیک گرفت که ما حتماً دشمن را می‌کشیم ؛ در اینجا مسلم را معتقد به فال می‌دانند و چون این اتفاق افتاد ، مسلم ترسید و ادعای عجز از ادامه‌ی راه کرد .

ناگفته نماند که ریشه‌ی این حرف هم مثل بسیاری دیگر از داستان‌ها ، به تاریخ طبری سنی مذهب برمی‌گردد . شیخ مفید هم با واسطه یا بی‌واسطه از طبری نقل کرده . این گفته هم سندش قابل قبول نیست و هم مفهوم آن مشکوک است .

فصل دوم : عاشورا و تاریخ دمشق

⁹⁶ - باقر شریف قرشی، حیاة الامام حسین (ع)، ج 3، ص 59، به نقل از تاریخ طبری، ج 6، ص 218 .

⁹⁷ - ابوالحسن مسعودی، مروج الذهب، منشورات دارالهجرة، قم، چاپ دوم، 1404ق، ج 3، ص 54 .

⁹⁸ - شیخ مفید، ارشاد، ج 2، ص 39؛ محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ج 4، ص 262؛ ابن شهر آشوب، مناقب، ج 4، ص 90 .

⁹⁹ - محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ج 5، ص 355؛ ابن‌خلدون، تاریخ ابن‌خلدون، ج 3، ص 28؛ شیخ مفید، ارشاد، ج 2، ص 41-39 .

ابن‌عساکر که از تاریخ‌نویسان عاشورا است ، در این مورد دست به سه تحریف بزرگ زده است .¹⁰⁰ اوّل این که ؛ از بین صدها اخبار مفصّلی که در مورد عاشورا است و جنایت‌های وحشی‌گرانه‌ی آنها تنها به ذکر ده روایت کوتاه بسنده کرده است ، به خاطر این که ، ظلم‌ها و جنایت‌های یزید بر همه پوشیده بماند و به همین واسطه از قُبْح کار یزید به طور مستقیم و خلفاً سه‌گانه به صورت غیر مستقیم جلوگیری بشود . در مقابل، حدود 20 روایت را در مورد اَطْلَاع و خبر پیامبر صو امام علي (ع) از کشته شدن حضرت (ع) را آورده است ، تا این که به همه بفهماند که امام حسین (ع) ناچار به کشته شدن بود و این که تقدیر الهی از قبل بر کشته شدن حضرت (ع) بود ، پس مقصّر اصلی یزید نیست بلکه تقدیر الهی و سرنوشت است . این نظریه‌ی حيله‌گرایانه ، یزید را تبرئه می‌کند و همین طور با روایت‌های دیگر خواسته که شیعیان را خرافی و بی‌عقل نشان بدهد ، او در حقیقت با این ترفند ماهرانه ، حماسه‌ی عاشورا را مورد تمسخر قرار داده است . ابن‌عساکر هیچ سخنی از حکمت قیام عاشورا و اهداف مقدّس امام (ع) به میان نمی‌آورد .

یکی از تحریف‌گران شیعه ؛ سیّدمرتضی علم‌الهدی سخنان ایشان درباره‌ی عاشورا و حکمت قیام امام (ع) جای تعجّب دارد . البتّه آن قسمت از سخنان ایشان در جواب اهل تسنّن است که به نظر می‌رسد ، هدف ایشان از این جواب‌ها بیشتر تقيّه بوده ؛ چون ایشان در زمان حکومت چهار نفر از خلفا بنی‌عبّاس (المطیع ، طائع ، قادر و قائم) به سر می‌برده که چاره‌ای جز بیان به این نحو نداشته است و این برخلاف شخصیت فردی مثل سیّدمرتضی علم‌الهدی است که بخواهد قیام امام (ع) را تحریف کند. ایشان بیان می‌کند : که اگر گفته می‌شود چرا حضرت (ع) خانواده‌ی خود را به کوفه برد ، در حالی که به خطر آگاهی داشت و خیانت اهل عراق را هم می‌دانست و چرا وقتی مسلم کشته شد، حضرت (ع) باز هم برنگشت؛ در حالی که پایان کار خود را می‌دانست و وقتی عمرسعد به حضرت (ع) امان داد که با یزید بیعت کند ، چرا قبول نکرد و خودش و خانواده‌اش را از کشته شدن نجات نداد و بدون جنگ و خونریزی مثل برادرشان امام حسن (ع) حکومت را واگذار می‌کرد؟¹⁰¹!

100 - محمد صحتی سردرودی، تحریف شناسی عاشورا و تاریخ امام حسین (ع)، ص 59

101 - سیّدمرتضی علم‌الهدی، تنزیه الانبیاء، ص 1 (ع) 6 .

جواب سیدمرتضی

سیدمرتضی در جواب اهل سنت این طور می‌گوید که امام (ع)

هر زمان ظن غالب بر او

پیدا شود که به حق خودش نمی‌رسد مگر با قیام ، پس واجب است که قیام کند . گرچه با تحمل سختی باشد که تحمل آن بر امام (ع) آسان است و سرور ما اباعبدالله (ع) برای طلب حکومت نرفت ، مگر بعد از آن که از عهد و عقود (مردم کوفه) اطمینان پیدا کرد . البته این نامه‌ها در زمان امام حسن (ع) هم به امام حسین (ع) نوشته می‌شد . زمانی که صلح بین معاویه و امام حسن (ع) شد و حضرت آن چه را واجب بود در جواب نامه‌ها می‌دادند .

بعد از شهادت امام حسن (ع) و در زمان زنده بودن معاویه هم نامه می‌نوشتند و حضرت (ع) باز هم در جواب وعده می‌داد ؛ پس از مرگ معاویه باز هم ادامه پیدا کرد . حضرت (ع) از طرفی زیادی نامه‌ها و اصرار آنها را می‌دید و از طرفی توانایی کوفیان و نیروی آنها را بر کسی که از طرف یزید بر کوفه فرماندهی داشت . بر او واجب شد که بنا به رأی و اجتهاد خود و با توجه به اسباب پیش آمده ، اقدام کرد . در ابتدا با ورود مسلم به کوفه ، تعداد زیادی بیعت کردند ، اما با تغییر فرماندهی کوفه ، حساب‌ها به هم ریخت . اگر مسلم ، ابن زیاد را می‌گشت راه برای امام (ع) باز بود . بعد از آن هم پس از خبر قتل مسلم ، حضرت (ع) قصد برگشتن داشت ، ولی فرزندان عقیل نگذاشتند و گفتند ما باید انتقام خون پدرمان را بگیریم ، پس از آن هم که حر آمد و مانع از برگشت امام (ع) شد و گفت باید یا به شام بروند برای بیعت با یزید یا به کوفه و سرآن جام هم عمر سعد لعین که راه را بر حضرت (ع) بست . پس با این اوضاع و احوال چطور می‌شود گفت که امام (ع) خودشان باعث هلاکت خودش شد.¹⁰² این که حضرت (ع) اراده کرد که برگردد ولی این موارد مانع آن شد . مرحوم سیدمرتضی با این تحلیل خود ، امام حسین (ع) را از مقام شامخ امامت و ولایت و عصمت تنزل داده و آن انسان کامل و خلیفه الله را در حد یک سیاستمدار معمولی نشان داده است و سیدمرتضی در تحلیل خود مرتکب دهها تحریف شده است . آن این که :

¹⁰² - سید مرتضی علم الهدی، تنزیه الانبیاء، ص 1 (ع) 6، البته علامه مجلسی بعد از این که سخنان سید مرتضی را از اول تا آخر بیان می‌کند آنها را رد می‌کند، ر. ک : محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج 45، ص 98-100 .

- ۱- نامه‌های کوفیان را علت اصلی قیام دانسته است.
 - ۲- این که امام (ع) به عاقبت کار خود مطمئن نبود.
 - ۳- پشیمانی امام (ع) از قیام.
 - ۴- صلح امام (ع) را تسلیم امام دانسته .
- البته تحریفاتی که در این زمینه شده زیاد است که الآن جای پرداختن به آن نیست و به اندازه‌ی کفایت مورخان به آن پرداخته‌اند.¹⁰³

علت قیام امام (ع) ، نامه‌ی اهل کوفه !
هیچ‌کدام از متون معتبر اسلامی و تاریخ و احادیث ، حتی اعتقادات شیعه درباره‌ی امامت و ولایت ، این تحریف را بر نمی‌تابد . اولین دلیل این است که : بنا به منابع اولیه و متون معتبر تاریخی ، نامه‌های مردم کوفه بعد از حرکت امام (ع) بود ، به عبارتی بعد از این که کوفیان از بیعت نکردن امام (ع) اطلاع پیدا کردند ، نامه نوشتند و دلیل مطلب همین است که امام (ع) از مدینه به شهر کوفه رفت ، بلکه به مکه رفت در حالی که اگر نوشتن نامه‌ها پیش از قیام بود باید حضرت (ع) از همان اول به کوفه می‌رفتند .¹⁰⁴ به عبارتی قیام امام حسین (ع) باعث دعوت مردم کوفه شد ، نه دعوت مردم کوفه باعث قیام امام حسین (ع) .¹⁰⁵ دوم ؛ این که در مدینه و در مکه دیده نشد که امام (ع) در پاسخ کسانی که می‌گفتند به سوی کوفه بروید ، بفرماید چون کوفیان دعوت کرده‌اند باید اجابت کنم . هیچ روایت مستندی در این زمینه نیست . سوم ؛ این که غیر معقول است که امام (ع) فردی حساس باشد و تحت تأثیر حرف‌های مردمی مثل کوفه قرار بگیرد ، آن طوری که امام (ع) بیشتر از ابن عباس‌ها و فرزندان از بی‌وفایی اهل کوفه اطلاع داشت . این درست مثل اشتباهی است که بعضی کردند و گفتند که معاویه از امام علی (ع) دوراندیش‌تر بوده است .

تحریفات همزمان با عاشورا

الف- امام سجاد (ع) : مظلوم تاریخ عاشورا
تحریفگران تاریخ عاشورا ، پس از امام حسین (ع) بیشترین ظلم و ستم را در حق امام زین‌العابدین (ع) روا داشته‌اند .

¹⁰³ - ر. ک : مرتضی مطهری، سیره ائمه اطهار(ع)، مقدمه کتاب و فصل دوم صلح امام حسن(ع) و کتاب حقایق پنهان .

¹⁰⁴ - محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، ارشاد، ج 2، ص 36؛ محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ج 4، ص 268؛ ابن اثیر، کامل ابن اثیر، تحقیق: محمدحسین روحانی، انتشارات اساطیر، ج 3، ص 266 .

¹⁰⁵ - مرتضی مطهری، بررسی و تحقیق پیرامون نهضت حسینی، ص 282 .

از آن امام و سرور عارفان راستین که "صحیفه‌ی سجّادیه" به حقّ "خواهر قرآن کریم"، "زبور آل‌محمد"، "انجیل اهل‌البیت" خوانده می‌شود. شخصی ذلیل و درمانده و بینوا ترسیم کرده‌اند و همیشه امام (ع) را "امام بیمار" می‌خوانند، حتّی در یکی از کتب دیده شده که آن حضرت (ع) را "امام علیل" می‌خوانده.¹⁰⁶

ب- تحریف (روضة‌خوان‌ها) امام سجّاد (ع)

خبر خفّت‌آور و ذلّت‌باری زبانزد عوام است، به این مضمون که: روزی کسی از امام سجّاد (ع) پرسید: "در فاجعه‌ی عاشورا و بعد از آن که در مسیر کوفه و شام اسیر دشمن بودید، سخت‌ترین مصیبت کدام بود؟" حضرت (ع) فرمودند: "الشام، الشام، الشام؛ از همه سخت‌تر مصیبتی بود که در شام و دمشق دیدم." بعد از زبان امام (ع) می‌گویند که: "دست و پايم بسته بود که چشمم به همسرم (مادر امام محمدباقر (ع)) افتاد، دیدم که روی شتر بدون جهاز نشسته هم باید مواظب خودش باشد و هم می‌خواهد مواظب بچه باشد، صورتش دیده می‌شد اگر از ناعزم صورتش را می‌گرفت، بچه می‌افتاد. از شدت ناراحتی نزدیک بود بمیرم، وضع آن قدر بد بود که با خودم گفتم: ای کاش مادرم من را نمی‌زاد!" شنیدن این، خود باعث ناراحتی است، چه برسد به گفتن آن؛ متأسفانه این خبر دل‌آزار در بین روضه‌خوان‌ها رایج شده. مرحوم سردرودی، صاحب کتاب تحریف‌شناسی عاشورا، با اظهار تأسف در این مورد بیان می‌کند که همیشه دنبال سند و مدرکی برای این خبر بودم تا شاید در کتابی ببینم و از چگونگی متن و سند یا کتابی که این مطلب را نوشته، اطلاع پیدا کنم؛ اما در طول نزدیک به 30 سال که با انواع کتاب‌های مربوط به عاشورا و زندگی امامان معصوم: آشنا هستم، اصلاً این خبر را در کتابی که لااقل بشود اسمش را بُرد، ندیدم تا این که با دیدن مناجات‌های خائفین که امام سجّاد (ع) می‌فرماید: "لَيْتَ شِعْرِي الشَّقَاءَ وَلَدَتْنِي أُمِّي ام لِّلْعَنَاءِ رَبَّتْنِي مَلَيْتُهَا لَمْ تَلُدْنِي وَلَمْ تُرَبِّيْ..."¹⁰⁷ جای تعجب دارد که چطور مطلبی را از مناجات‌های خمس گرفته‌اند و از آن روضه‌ی دردناک و دلخراش ساختند.

¹⁰⁶ - سیدرضا حسین سعدی زمانی، تاریخ منظوم چهارده معصوم یا چهارده

معصوم حسینی، ص224.

¹⁰⁷ - شیخ عباس قمی، مفاتیح الجنان، ص242؛ الصحیفه الثانیة السجّادیه،

شیخ حرّعاملی، ص16.

ج- آیا سر بُریده ی امام (ع) بالای نیزه قرآن می‌خواند ؟
 بعضی این مسئله را انکار می‌کنند و قبول ندارند و آن را ناقض قوانین طبیعت می‌دانند و این که آن افسانه‌ای بیش نیست . تحریفگران عاشورا ، داستان‌هایی را به امام (ع) نسبت دادند و بیان می‌کنند که اصلاً واقعیته نداشته یا این که در اصل چیز دیگر بود و تحریف شده ، مثل آن حرفی که نسبت به یکی از یاران عمرسعد داده شده که او وقتی به طرف یاران امام (ع) می‌رفت به او گفتند : "کجا می‌روی؟" گفت : "إِنِّي أَقْدُمُ عَلَي رَبِّ رَحِيمٍ وَ شَفِيعٍ مُطَاعٍ" امام حسین (ع) گفت : "این چه کسی است؟" گفتند : "ابن‌حوزه" بعد امام (ع) نفرین کردند و او هلاک شد . اما در حالی که در اصل این حرف متعلق به امام (ع) است وقتی که یکی از افراد عمرسعد به طرف امام (ع) آمد و مرد گفت : "تو را مژده به جهنم می‌دهم ." حضرت (ع) فرمودند : "كَلَّا إِنِّي أَقْدُمُ عَلَي رَبِّ رَحِيمٍ وَ شَفِيعٍ مُطَاعٍ" یعنی ؛ (نه آن چنان که تو فکر می‌کنی من به سوی پروردگار رحیم و شفیع که اطاعت می‌شود ، می‌روم ...) ¹⁰⁸ در این مورد هم همین طور است ، اما مسئله‌ی قرآن خواندن امام (ع) بالای نیزه امری واقعی است و با سند و مدرک دلیل این که :
 ۱- قرآن خواندن سر مبارک امام حسین (ع) از باب اعجاز است و هرچند معجزه خارق‌العاده است ، اما خارج از قانون علّیت یا ناقض خلقت نیست و این بحث را دانشمندان دینی و متفکران اسلامی در جای خود بحث کردند . ¹⁰⁹
 ۲- اگر قرار باشد قرآن خواندن سر مبارک امام (ع) به صرف خارق‌العاده بودن و تصور این که ناقض قانون خلقت است را مردود و محال بپذیریم با آن همه معجزات که قرآن کریم بیان کرده ، چه می‌کنیم ، پس باید قرآن کریم هم زیر سؤال برود .
 ۳- با مطالعه در ولایت تکوینی معصوم پی می‌بریم که برگزیده‌های خداوند ﷻ نیز مثل پیامبران اولوالعزم صاحب قدرتی استثنائی هستند که خداوند ﷻ به آنها عنایت می‌کند. "إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" ¹¹⁰

¹⁰⁸ - محمدتقی شوشتری، اخبار الدخیله، ج3، ص191-192، به نقل از تاریخ طبری و مثير الاحزان ابن نماحلی؛ موسوعة کلمات امام حسین(ع)، ص436، به نقل از طبری، ج3، ص322؛ الکامل فی تاریخ، ج2، ص564 با کمی اختلاف در مورد اسم فرد یاد شده .

¹⁰⁹ - علامه طباطبایی، اعجاز در قرآن، اعجاز از نظر عقل و قرآن، علامه طباطبایی، المیزان، ج1، ص(ع)4 .

¹¹⁰ - سوره بقره (2)، آیه 20 .

4- اما از نظر دلیل نقلی هم این روایت از اسناد و مدارک مهمی برخوردار است که نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد . دیگر این که ، روایت قرآن خواندن سر بُریده‌ی امام (ع) ، نه تنها در منابع شیعی که در کتاب‌های سنی هم آمده است .¹¹¹
د- رقیه 3

نبودن اسم رقیه 3 در بین فرزندان امام حسین (ع) در کتاب‌ها و متون قدیم ، مثل ارشاد مفید ، اعلام‌الوری ، کشف‌الغمه و دلائل‌الامامه طبری ، دلیل بر نبودن این دختر امام حسین (ع) نیست . هرچند این که به دستور یزید بن معاویه ، امام سجاد (ع) و خانواده‌های شهدای کربلا را در مکان خرابه‌ای که نه از سرما و نه گرما در آن حفظ نبودند ، زندانی کردند و در این مسئله شکی نیست¹¹²، اما در مورد دختر امام حسین (ع) ، رقیه 3 که شب از خواب بیدار شد و بهانه‌ی پدر گرفت تا این که بعد از دیدن سر مبارک پدر از دنیا رفت و جان داد ، مطلبی در منابع معتبر نیست ؛تنها منبع عمادالدین حسن بن علی طبری آن را در کتاب خود ، کامل بهایی (در تاریخ 6(ع)؛ ق تألیفش را تمام کرد) این خبر را از خرابه‌ی شام می‌نویسد آن هم بدون ذکر اسم رقیه 3 و او از کتاب حاویه در مثالب معاویه ، اثر قاسم بن محمد بن احمد مأموفی از علمای سنی نقل می‌کند .¹¹³

دیگران هم مثل شیخ عباس قمی در منتهی‌الآمال ، ج 1 ، ص 43(ع) و شیخ ذبیح‌الله محلاتی در ریاحین‌الشریعه ، ج 3، ص 303 همه از بهائی 1 نقل کردند . گفتنی است که سید بن طاووس مثل همین حکایت را از خرابه‌ی شام به نام سکینه بنت حسین (ع) گزارش کرده که به جای سر حضرت (ع) صحبت پیراهن ایشان است .¹¹⁴
در توضیح می‌توان گفت که :

1- در آن عصر به دلیل کم بودن امکانات نگارش از یک طرف، تعدّد فرزندان امام (ع)

¹¹¹ - ر. ک : کتب عامه ، ابن‌منظور، مختصر تاریخ دمشق، ج 25، ص 2(ع) 4؛ خصائص‌الکبری، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی‌بکر سیوطی، ج 2، ص 12(ع)؛ مفتاح‌النجا فی مناقب آل عبا، ص 145 و کتب شیعی؛ شیخ مفید: ارشاد، ج 2، ص 11(ع)؛ ابوجعفر محمد بن جریر بن رستم طبری، تاریخ طبری، ص 8(ع)؛ قطب‌الدین راوندی: الخرائج و الجرائح؛ عبدالله بن نورالله بحرانی اصفهانی: العوالم، ج 1(ع)، ص 412 و...

¹¹² - شیخ صدوق، امالی صدوق، ص 16(ع)؛ مجلسی سی و یکم، الملهوف (لهوف)، سید بن طاووس، ص 219 .

¹¹³ - ر. ک : عمادالدین حسن بن علی طبری، کامل بهایی، جزء دوم، ص 1(ع) 9

¹¹⁴ - سید بن طاووس، الملهوف (لهوف)، ص 202 .

هم از طرف دیگر و اختناق حکومت بني‌امیه که تاریخ‌نویسان را در کنترل داشتند از طرف دیگر و بالاخره عدم تلاش به ضبط و ثبت همه‌ی امور و جزئیات تاریخ زندگی امامان (ع) باعث شد که بسیاری از جریان‌ات زندگی پنهان باقی بماند و ذکر نکردن اسم رقیه ۳ دلیل بر نبودن او نیست .

۲- گاهی به اثر هم اسم بودن و وجود اسم رقیه در یک خانواده باعث اشتباه در تاریخ می‌شود.

۳- یا این که بعضی موارد افراد چند اسم دارند ، به احتمال قوی حضرت رقیه ۳ را فاطمه صغیره نیز می‌گفتند و شاید همین باعث غفلت از اسم اصلی شده .

۴- بعضی از علما هم از رقیه ۳ به دختر امام حسین (ع) در خرابه‌ی شام نام بردند.

بنابراین ذکر نشدن نام حضرت رقیه ۳ در کتاب‌های قدیم هرگز دلیل نبودن چنین دختری برای امام (ع) نیست ، چنان‌چه عدم ثبت بسیاری از جزئیات ماجرای عاشورا و حوادث کربلا و پس از کربلا در مورد اسیران در کتاب‌های مربوطه ، دلیل آن نمی‌شود که بیش از آن چه درباره‌ی کربلا و حوادث اسارت آن نوشته شده ، وجود نداشته است .

و- درباره‌ی شهادت طفلان مسلم

بعضی درباره‌ی شهادت فرزندان مسلم بن عقیل شك دارند و آن را هم تحریف شده می‌دانند ، به دلیل این که روضه‌ی طفلان مسلم آموزنده نیست و پیام یا حکمتی را ندارد و فقط شامل دنیاطلبی و شقاوت تکان دهنده‌ی قاتل است . در جواب باید گفت : البته این جریان خالی از درس نیست ، از اقدام زندانبان برای آزادی آن دو و بعد پناه دادن آن پیرزن (مادرزن قاتل) ، امتناع کردن غلام و پسر قاتل از کشتن آنها که همگی بعد از شناختن آن دو ، موضع مخالف در مقابل آنها می‌گیرند و فهمیده می‌شود که در جو اختناق آن روز که بعد از واقعه‌ی عاشورا حاکم بود ، دلها همه با خاندان علی (ع) بود . همین طور که شاعر عرب ، فرزدق در توصیف اهل کوفه به امام (ع) گفت : "قُلُوبُهُمْ مَعَكَ سَيُؤْفِقُهُمْ عَلَيْكَ" اما پیام آن دو نماز است که آن دو در آخرین لحظات از یاد خداوند ۱ و نماز غافل نشدند .

از همه‌ی اینها که بگذریم ، مسئله‌ی شهادت طفلان مسلم بن عقیل در منابع معتبر و اولیه و کتاب‌های مستند هم آمده .

115 - علی ربانی خلخالی، ستاره درخشان شام حضرت رقیه (س) دختر امام حسین (ع)، انتشارات مکتب الحسین (ع)، چاپ اول، ص 199 .

دانشمندان بزرگ شیعه ، شیخ صدوق¹¹⁶ ، در امالی خود ، مجلس نوزدهم که در تاریخ 21 رمضان ، سال 36(ع) برای شاگردانش داشته این روایت را آورد¹¹⁶ و ناگفته نماند در منابع مقمّم‌تر از شیخ صدوق¹ هم آمده . محمد بن سعد (168-230ق) هم این فاجعه‌ی دلخراش را در کتاب طبقات کبیرش به صورت مختصر روایت کرده ، با این تفاوت که آن دو طفل را بچه‌های جعفر ، همسر زینب³ می‌داند .¹¹⁷ بلاذری هم بچه‌های عبدالله بن جعفر در انساب الاشراف ، ص266 آورده و در جای دیگر ، از آن دو به اسم ابراهیم و محمد 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 6، یا 6، هجری؟

دکتر محمدابراهیم آیتی هم می‌گوید : "امّا داستان آمدن اهل‌البیت : را از شام به طرف و عراق و رسیدن آنها در اربعین ، یعنی روز بیستم ماه صفر به کربلا ، را به هیچ وجه نمی‌توان باور کرد . یا سندی قابل اعتماد برای این افسانه‌ی تاریخی به دست داد." دلیلی را که ایشان می‌آورد این است که : اهل‌بیت عصمت : در ماه رجب سال 6، ، از مدینه به مکه رفته‌اند و در ماه ذی‌حجه‌ی همان سال از مکه به عراق رفتند و در محرم سال 6، بعد از شهادت، به صورت اسیر به کوفه رفتند و بعد طبق دستوری که از یزید رسیده بود، آنها را به طرف شام بردند. از آن جا هم بعد از مدّتی 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 مشخص نیست و نمی‌دانیم که هریک از این وقایع در چه تاریخی روی داده است و آن چه مسلّم است این که ، اهل‌بیت امام حسین (ع) بعد از آن که در روز دوازدهم محرم سال 6، هجری وارد کوفه شدند ، در حدود یک ماه ، یعنی تا حدود بعد از نیمه‌ی ماه صفر ، در کوفه زندانی بوده‌اند. یکی، دو روز پیش از اربعین آنها را به شام فرستادند و در حدود نیمه‌ی ربیع‌الاول وارد دمشق شدند ؛ امّا دیگر نمی‌توان گفت که تا کی در دمشق مانده‌اند و کی از آن جا حرکت

¹¹⁶ - شیخ صدوق، امالی، مجلس 11، ص83-88 .

¹¹⁷ - ابن‌سعد، ترجمه الامام الحسین(ع) و مقتله من القسم غیر المطبوع من کتاب الطبقات الکبیر لابن سعد، تحقیق: علامه سیّد عبدالعزیز طباطبایی، ص(ع) (ع) .

¹¹⁸ - للخوازمی، مقتل الحسین، ج2، ص49-52 .

کرده‌اند و در چه تاریخی به مدینه رسیده‌اند؟!... و بهتر است که در ایام عاشورا و اربعین اسمی از این‌گونه مطالب بی‌مأخذ برده نشود و به همان طوری که مطلب بوده است و مأخذ آن در دست بوده ، اکتفا بشود . نه امام چهارم (ع) از شام به عراق آمده و نه اهل‌بیت عصمت : در بازگشت از شام به کربلا آمده‌اند و نه جابر بن عبدالله انصاری و عطیه بن سعد بن جناده عوفی در زیارت اربعین خود با امام چهارم (ع) و اهل‌بیت عصمت و طهارت : ملاقات کرده‌اند و در هیچ‌یک از روایات مربوط به زیارت جابر و عطیه نامی و اثری از ملاقات این دو بزرگوار با امام سجّاد (ع) و اهل‌بیت : در کار نیست و قصه‌پردازان آن را ساخته‌اند.¹¹⁹

ب- تحریف در متون و احادیث عاشورا

مقتل‌نویسان و روضه‌خوان‌ها سخنان بسیاری را به صورت نظم و نثر از زبان حال سیدالشهدا (ع) گفتند و در مقتل خود نوشتند و کم‌کم شهرت پیدا کرده و از صورت زبان حال ، به صورت زبان قال درآمده ؛ یعنی نویسنده‌ها ابتدا آنها را به تصوّر این که در چنان شرایطی جا داشت امام (ع) چنان سخنانی بگوید ، گفتند و نوشتند ؛ اما به مرور زمان از سخنان امام (ع) استفاده کردند و روایت و حدیث نوشتند . این طور حرف‌های حدیث‌گونه ، به ویژه در بین اشعاری که به امام (ع) نسبت داده می‌شود ، زیاد است .¹²⁰ باشد .¹²¹

یکی از علما بیان می‌کند که: به هر جا که احتمال می‌رفت ، سندی بر این حرف پیدا . امام معصوم (ع) زبان به التماس باز کند و از مردم آب بخواهد . شهید عزیزی که شعارش "هَيْهَاتَ مِنَّا الذُّلَّةُ" و حرفش "موت في عزّة من حياة في ذلّ" (مرگ با عزّت از زندگی با ذلّت بهتر است .) بوده چطور ممکن است از دشمن خود طلب آب کند . شگفت‌آورتر از همه این که ، عده‌ای ساده‌لوح در توجیه این روایت جعلی می‌گویند : "در این کار امام (ع) دلیل یا محبت نهفته است !" و این که امام (ع) بعد از این درخواست رو به عمرسعد کردند و فرمودند : "یکی از این سه چیز را از من قبول کن یا به حرم پیغمبر ، بروم ، یا جرعه‌ای آب به من بدهید ." که عمر گفت : "دومی هم شدنی نیست ." امام (ع)

119 - محمدابراهیم آیتی، بررسی تاریخ عاشورا، ص 148-150 .

120 - ر. ک : ادب الحسین (ع) و حماسه، این کتاب چند بار منتشر شده و علاوه در کتاب دیوان امام حسین (ع)، هر دو کتاب مناسب نیست و تحریف شده است .

121 - مرتضی مطهری، انسان کامل، ص 130-244 .

فرمود : "پس لا اقلّ یکی یکی به جنگ بیایید." عمر سعد گفت: "اشکالی ندارد ، این سومی را به تو اجازه می‌دهم ."¹²² پیداست که این خبر را مزدوران بنی‌امیه ساختند که البته علاوه بر آن ، انگیزه‌ی دیگری که باعث ساختن این خبر شده ، فراهم کردن مقدمات برای گریاندن بیشتر مردم است . چرا که بیشتر روضه‌خوان‌ها و مدّاحان همیشه در به در دنبال اخباری هستند که به هر قیمتی حتی توهین به سیدالشهدا (ع) اشک مردم را دریاورند .

¹²² - طریخی، منتخب البصائر، ص439؛ فاضل دربندی: اسرار الشهادة، ص409؛ مازندرانی: جواهر الکلام فی سوانح الایام، 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 vakiasına dair yapmış olduğu yorum manevi tahriftir. Daha ziyade de bu tür tahrifler göze çarpmaktadır.

Kerbelâ hadisesiyle ilgili tahrifler, Kerbelâ Vakiasından 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 kelim firkalarında mucize kabilinden görülüp ispat etmenin mümkün olduğunu söylerler.

Aşura kıyamı çeşitli niyetlerle de tahrif edilmiştir. Bu tür tahrifleri diğer tarihi vakialarda da görmek mümkündür. Yine isim benzerliğinden de bazı yanlış anlaşılmalara ve tahrifler ortaya çıkabilmektedir.

Bazı tahrifler ise, düşmanlık sebebiyle kasten ortaya çıkmaktadır ve bu durum siyasi idarenin hadiseyi manipülasyonuna 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-Belağ'a'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, ictimai, siyasi bünyesine dair manevi tahriflerin menkıbeleştirme ve efsaneleştirme gibi lafzî tahriflerden daha çok ve etkili olduğunu görüyoruz.

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام على الحسين
و على علي بن حسين
و على اولاد الحسين
و على اصحاب الحسين

كودك 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 عقریه 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 جنگیدند 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:

1- پیشگیری عملی از متوجه ساختن اتهام یاغی، متمرّد و خارجی به حرکت خود

2- نمایاندن اینکه به عمره رجبیه می رود و قصد آشوب بر پا کردن و جنگ و نزاع ندارد.

3- 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.

4- حفظ زن و فرزند به عنوان یک وظیفه اخلاقی، انسانی، عربی و اطلاع دایم از وضع آنان.

5- 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.

6- 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 خُرّوری 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.

2- 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 حرّه با اهل مدینه چنین کردند.

3- 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.

4- 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 ناهرمان، جلوگیری از مورد دید واقع شدن، جلوگیری از اختلاط زن و مرد نام برد.

5- نشان دادن راه مبارزه به تمامی مبارزان، که اگر خانواده خوب تربیت شد و خوب آموزش دید، در مجبوحه 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 مجبوحه 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 برعکس، 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 جاهلان 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.

7- 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.

8- 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: شهدای کربلا از اولاد ابیطالب که نامشان در زیارت «ناحیه مقدسه» آمده است 17 نفر، شهدای کربلا از اولاد ابیطالب که نامشان در زیارت ناحیه نیامده است 13 نفر، سه نفر هم کودک از بنی هاشم شهید شدند، جمعاً 33 نفر. این افراد به شرح ذیل اند: اولاد امام حسین(ع) 3 نفر، اولاد علی(ع) 9 نفر، اولاد امام حسن(ع) 4 نفر، اولاد عقیل 12 نفر، اولاد جعفر 4 نفر.

برخی از این جلوه ها عبارتند از:

حضرت عبدالله بن حسین علیه السلام: "أَلَسْلَامُ عَلَي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحُسَيْنِ الطُّفْلِ الرُّضِيعِ الْمَرْمِي الصَّرِيعِ الْمَشْحُوقِ ذَمًّا... الْمَذْبُوحِ بِالسَّهْمِ فِي جِجِرِ أَبِيهِ لَعَنَ اللَّهُ رَامِيَهُ..." 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) کودک شیرخواری بود که در ظهر عاشورا چشم به جهان گشود. 2 و از تولد تا شهادتش شاید بیشتر از یک ساعت نگذشت.

مادرش امّ اسحاق دختر طلحه بن عبیدالله ابن تیمیه است رباب کسانی که رباب را مادر عبدالله می‌دانند. او را با علی اصغر یکی می‌دانند و این صحیح نیست.

امام حسین (ع) پس از شهادت تمام یاران و اصحاب به سوی خیمه‌ها 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 مبارک را در دهان او برد، و کامش را برداشت همین که خواست برای وداع نوزادش را ببوسد، عبدالله بن عقیقه الغنوی تیری از کمان رها کرد، آن تیر بر گلوی نازک کودک نشست و او را در آغوش پدر سر برید.

امام حسین (ع) تیر را از گلوی کودک بیرون کشید و او را به خونش آغشته ساخت و فرمود: "وَلَهُ لَأَنْتَ أَكْرَمُ عَلَيَّ اللَّهُ مِنْ الْأَقْبَةِ وَ مُحَمَّدٌ أَكْرَمُ عَلَيَّ اللَّهُ مِنْ صَالِحٍ" به خدا سوگند که تو از ناقه بر خداگرامی‌تری و محمد هم از صالح بر خدا گرامی‌تر است. سپس او را پهلوی 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 اصغر علیه السلام: علی اصغر کودک شیرخوار امام حسین (ع) مادرش رباب دختر امرء القیس می‌باشد. معروف است که علی اصغر (ع) در کربلا شش ماه داشت. ابو مخنف می‌نویسد: «وَلِيَهُ مِنَ الْغَمْرِ سِتَّةٌ أَشْهُرٍ». او علی اصغر، شش ماه داشته است.

محل تولد حضرت، مدینه بوده است. علی 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 ای می‌رود.

امام (ع) در اوج مصیبتها و فجایعی که برایش اتفاق بود و یاران و فرزندان و برادران و بستگانش همه به شهادت رسیده بود و هیچکس جز زنان و کودکان باقی نماندند، صدای استغاثه حضرت به گوش زنان رسید، صدای زنان به ناله بلند شد. امام با شنیدن ناله جانسوز آنها به خیمه‌ها رفت و آنان را آرام

ساخت و سپس فرمود: ناولوني عَلِيًّا ابني الطُّفْلِ حَتَّى أَوْدَعَهُ. پسر کوچکم علي را به من بدهید تا با او وداع کنم.

آنان علي اصغر را به آن حضرت دادند. امام او را گرفت و در دامن خود قرار داد و در حالی که سر را برای بوسیدن پایین می‌برد فرمود: "وَيْلٌ لِّهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ إِذَا كَانَ جَدُّكَ مُحَمَّدٌ الْمُصْطَفَى خَصْمُهُمْ" وای بر این ستمکاران، آن گاه که جدت حضرت محمد (ص) دشمن ایشان باشد.

پس او را بوسید و با او وداع کرد، هنگامی که خواست او را به خواهرش ام‌کلثوم بدهد، چنین سفارش فرمود: خواهرم! تو را سفارش می‌کنم که به بهترین وجه از علي اصغر نگهداری کنی. زیرا او کودک کوچک شش ماهه‌ای است و به مراقبت شما نیاز دارد.

ام‌کلثوم عرض کرد: برادر این کودک تشنه است، جرعه آبی به او بنوشان. امام حسین (ع) دوباره علي اصغر را در آغوش گرفت و به سوي دشمن رفت و در برابر آنان ایستاد و فرمود: "يَا قَوْمُ إِنْ لَمْ تَرْحَمُونِي فَأَرْحُمُوا هَذَا الطُّفْلَ أَمَّا تَرْؤُنَهُ كَيْفَ يَتَلَطَّى عَطْشًا" ای مردم! اگر به من رحم نمی‌کنید پس به این کودک شیرخوار رحم کنید. آیا او را نمی‌بینید که چگونه از شدت تشنگی دهانش را باز و بسته می‌کند.

در این هنگام هرمله بن کامل اسدی تیری از کمان رها کرد و آن کودک را در آغوش پدر بزرگوارش ذبح کرد. "فَذَبَحَ الطُّفْلُ مَنَ الرِّيدِ أَلِ الرِّيدِ أَوِ الْأُذُنِ إِلَى الْأُذُنِ" از رگ تا رگ یا گوش تا گوش آن طفل بریده شد.

امام حسین (ع) با سرعت به خیمه بازگشت و تیر را از گلوی علي اصغر بیرون کشید و او را به خواهرش زینب سپرد، سپس دستهایش را از خون گلوی او پر کرد و به آسمان پرتاب کرد و فرمود: خدایا بین ما و این مردم که ما را دعوت کردند تا یاریان کنند اما ما را کشتند، حکم بفرما.

سید بن طاووس در لهوف می‌نویسد: امام حسین (ع) پس از پاشیدن خون کودک شیرخوار به آسمان چنین فرمود: آنچه از ما مصیبت بر من نازل می‌شود برایم آسان است زیرا خداوند آن را می‌بیند...

و امام باقر (ع) فرمودند: "فَلَمْ يَسْقُطْ مِنْ ذَلِكَ الدَّمِ قطرةً إِلَى الْأَرْضِ" از آن خونی که حسین (ع) از گلوی علي اصغر به سوي آسمان پاشید یک قطره هم بر روی زمین نیفتاد.

مصیبت جگر سوز علی اصغر به قدری بر امام حسین علیه السلام سخت بود که آنحضرت در حالی که گریه می‌کرد، به خدا متوجه شد و عرض کرد: «خدایا خودت بین ما و این قوم، داوری

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 نداء، 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، سکنه کنار پیکرهای شهداء آمد و گریه کرد تا بیهوش شد، امام حسین علیه السلام در عالم بی هوشی به سکنه 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 الخوائج» 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)، ام 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 اسراء، 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 شکن دست 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 ناخجیب 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: «عَرَّ وَ اللّٰهُ عَلٰی عَمِّكَ اَنْ تَدْعُوهُ فَلَا يُجِیْبُكَ اَوْ يُجِیْبُكَ فَلَا يَنْفَعُكَ؛ به خدا قسم برای عمویت خیلی سخت است

که او را صدا کنی و پاسخت ندهد، یا پاسخ دهد اما به حال تو فایده ای نداشته باشد.»

در زیارتنامه معروف ناحیه مقدسه آمده است. السلام علی القاسم ابن الحسن بن علی المضروب هامته المصلوب لامته... سلام بر قاسم پسر امام حسن (ع) آن نوجوانی که دشمن فرقتش را شکافت و لباس جنگی‌اش را ربود. آنگاه که عمویش حسین (ع) را به کمک طلبید، مانند باز تیز پرواز بر بالین او حاضر شد. پاهایش را بر خاک گرم کربلا می‌سائید. در این هنگام امام (ع) فرمود: از رحمت خدا دور باشند قومی که تو را کشتند. آنان که جد و پدر بزرگوار تو را در روز قیامت دشمنشان است.

حضرت علی اکبر علیه السلام: علی اکبر بین سالهای 33 تا 35 هجری قمری از مادر بزرگوار به نام لیلی دختر ابی مرّة بن مسعود ثقفی 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 زمانی از اطاعت امامت و حمایت اهداف ولایت کوتاهی نکرد و تا آخرین نفس و قطره خون از امام زمانش دفاع کرد. در مورد سن اقوال مختلفی وجود دارد از جمله: ابن شهر آشوب در مناقب و طبرسی در اعلام الوری و شیخ مفید در ارشاد، سن حضرت را هیجده یا نوزده سال نوشته‌اند. ابن نمی حلی در مشیرالاحزان بیست یا بیست و سه آورده است.

ابن ادريس حلی در خاتمه کتاب بع السرائر (ص 655) می‌نویسد: با توجه به اینکه حضرت علی‌اکبر (ع) در زمان خلافت عثمان به دنیا آمده، سن حضرت بین بیست و پنج و بیست و هفت سال بوده است. مرحوم محدث قمی در نفس المهوم 15 و مقّرّم در رساله علی‌اکبر و ذبیح الله محلاتی در فرسان الهیجاء به همان سن 27 سال ارجحیت می‌دادند.

سقای جوان کربلا: یکی از کسانی که در کربلا به فضیلت آب آوری دست یافت، حضرت علی اکبر (ع) بود. در حدیث از امام صادق (ع) چنین نقل شده است که امام حسین (ع)، حضرت علی اکبر (ع) را در روز هشتم محرم به همراه سی سوار به سوی آب فرستاد. آنان خود را به خیل لشکر دشمن زدند و بدون هیچ ترس و هراسی به پیکار پرداختند و پس از یک درگیری سخت، به آب رسیدند و ظرفها را پر کردند و به خیمه‌ها بازگشتند، حضرت علی اکبر دوست داشت که آب زودتر از خودش به تشنگان خیام امام (ع) برسد و حتی آماده بود تا جانش را فدا کند اما یک قطره آب بر زمین نریزد.

حسن بن حسن عليه السلام (مثنی): حسن بن حسن معروف به حسن مثنی یکی از پسران امام حسن مجتبی (ع) است. کنیه آن بزرگوار ابو محمد و مادرش خوله دختر منظور قزاریه است. و به روایتی می‌گویند او در روز عاشورا نوجوانی هفده ساله بوده است. ابوالحسن شعرانی می‌نویسد: تزویج حسن مثنی و فاطمه دختر امام حسین (ع) در همان ایام خروج امام حسین (ع) از مدینه یا در راه مدینه و کربلا بوده است و فاطمه در کربلا نو عروس بود.

حسن مثنی همراه امام حسین (ع) در کربلا حاضر بود و در روز عاشورا به میدان جنگ رفت و با دشمنان خدا جنگ سختی کرد. سید بن طاووس می‌نویسد: حسن مثنی هفده نفر را به خاک هلاکت انداخت و هیجده زخم بر بدن مبارکش وارد شد.

مقرم می‌نویسد: دست راست او نیز قطع شده بود بر اثر زخمها و خونریزی زیاد بیهوش در میدان افتاده بود. دشمن خیال کرد او نیز شهید شده است. روز یازدهم وقتی به دستور عمر سعد سرهای شهدا را جدا کردند، دیدند او هنوز زنده است. اسماء بن خاره فرازی یکی از سربازان دشمن که به مادر او نسبت داشت گفت: او را به خاطر من واگذارید. او را رها کردند و اسماء حسن مثنی را به کوفه برده وقتی این حکایت را برای عبیدالله نقل کردند گفت او را برای ابی حسان واگذارید، پسر خواهر اوست. اسماء او را معالجه کرد و به مدینه فرستاد.

ابوبکر بن الحسن عليه السلام (عبدالله اکبر): نوجوان دیگری که روز عاشورا در کربلا حضور فعالی داشت، ابوبکر پسر امام حسن مجتبی (ع) معروف به عبدالله اکبر است²⁹. مادر بزرگوار او کنیزی به نام رمله بود. او پس از ازدواج برادرش حسن مثنی، نزد امام حسین (ع) می‌رود و سکینه دختر عموی خود را خواستگاری و عقد می‌کند.

بسیاری از مورخان نوشته‌اند که در روز عاشورا حضرت سکینه (س) عقد بسته پسر عمویش عبدالله اکبر بود و تا لحظه شهادت او مراسم زفاف انجام نشد. اما ازدواج این دو برادر (حسن مثنی و عبدالله اکبر) با این دو خواهر (فاطمه و سکینه) از مسلمات تاریخ است. در زیارت ناحیه مقدسه می‌خوانیم: "السلام علی ابی بکر بن الحسن بن علی الزکی الولی المرثی بالسهم الروی لعن الله قاتله عبدالله بن عقبه الغنوی" سلام بر ابوبکر پسر حسن بن علی بن ابی طالب کسی که پاک و دوست داشتنی بود، کسی که با تیر دشمن از پای درآمد. خداوند قاتل او، عبدالله عقبه غنوی را لعنت کند.

عبدالله اصغر علیه السلام: عبدالله اصغر پسر یازده ساله 33

امام حسن (ع) روز عاشورا در کربلا حضور داشت. برخی از مورخان مادرش را زینب دختر سلیل (سیع) بن عبدالله و بعضی دیگر او را کنیز دانسته اند.

این کودک کنار عمویش امام حسین (ع) در قتلگاه شهید شده است. امام حسین (ع) مجروح و خونین، غریب و تنها در قتلگاه افتاده است و دشمنان او را محاصره کرده اند. عبدالله این صحنه جگر سوز را می بیند. برای دفاع هر چند ناچیز به میدان می رود و خود را به عمویش می رساند و کنار آن حضرت می ایستد. در این هنگام مردی از قبیله یتیم به نام بحر بن کعب شمشیر کشید تا آن را بر امام (ع) فرود آورد، عبدالله اصغر گفت: ای پسر زن ناپاک آیا می خواهی عموی مرا بکشی؟ او شمشیرش را فرود آورد، عبدالله دستش را سپر کرد تا به امام (ع) اصابت نکند، دست او قطع شد و به پوست آویزان گشت. عبدالله صدا زد: یا عفا، یا امه (ای عمو جان، ای مادر) در این هنگام امام حسین (ع) او را گرفت و به سینه چسباند و فرمود: ای پسر برادرم صبر کن. این زخم شمشیر و مصیبت را خیر به حساب بیاور، زیرا به زودی خداوند تو را به پدران شایسته ات رسول خدا (ص) و علی بن ابیطالب (ع) و حمزه و جعفر و حسن بن علی که درود خدا بر آنان باد ملحق خواهد ساخت. عبدالله هنوز در دامن عموی بزرگوارش بود و به دلجویی او گوش داشت که حرمه بن کامل اسدی، گلوی نازک وی را هدف تیر قرار داد و او را در آغوش امام حسین (ع) سر برید.

عمرو بن الحسن علیه السلام: یکی دیگر از کودکانی که در

کربلا حضور داشت و پس از حادثه عاشورا به اشارت رفت، عمرو بن الحسن (ع) بود. بعضی او را عمر بن الحسن نوشته اند. تاریخ درباره او چیزی بیش از آنچه در ذیل می آید ذکر نکرده است.

طبری می نویسد: یک روز یزید، علی بن الحسن (ع) را فرا خواند. امام سجاد (ع) با عمرو بن الحسن که پسر کوچکی بود نزد یزید رفت، خالد پسر یزید لعنت الله علیه که تقریباً با عمر و هم سن و سال بود نیز حضور داشت. یزید به عمرو گفت: آیا با پسر من کشتی می گیری؟ عمرو گفت: نه، اما یک چاقو به من و یک چاقو به او بده تا با یکدیگر بجنگیم. یزید این سخن شجاعانه عمرو را شنید. فرزند خود را در آغوش گرفت و بر سینه چسباند و گفت: این خویی است که من از اخترم می شناسم آیا مار جز مار می زاید.

کنایه از اینکه عمرو بن الحسین (ع) شجاعت و دلآوری را از پدران و اجداد خود به ارث برده است.

احمد بن الحسن علیه السلام: مامقانی می‌نویسد: احمد فرزند امام حسن مجتبی (ع) در سن شانزده سالگی همراه عموی بزرگوارش در کربلا حضور داشت و روز عاشورا پس از یک مبارزه شدید به شهادت رسید. مادر بزرگوار او امّ بشر دختر ابی مسعود انصاری در میان بانوان اهل بیت در کربلا بود.

احمد بن الحسن نوجوانی شجاع و بی‌باک بود. او از امام حسین (ع) اجازه نبرد گرفت و به میدان رفت. در این نبرد هشتاد نفر را به هلاکت رساند، بارجز خوانی بسیار زیبایش به دشمن می‌تاخت و اما برای رفع تشنگی به پیشگاه مظلوم کربلا امام حسین (ع) می‌آمد که امام (ع) فرمودند بزودی بوسیله جدّت رسول اکرم (ص) سیراب می‌شوی. و بالاخره در این مبارزه که تعداد کثیری از افراد دشمن را به هلاکت رساند در آخر دشمنان زخم خورده با شدت بیشتری او را محاصره کردند و از پایش در آوردند.

امام محمد باقر علیه السلام: شیخ مفید رحمت‌الله علیه می‌نویسد: امام سجاد (ع) پانزده فرزند داشت که تنها یکی از آنان در کربلا بود و او امام باقر (ع) بود.

مادر بزرگوار امام باقر (ع) فاطمه دختر امام حسن مجتبی (ع) معروف به عبدالله است. امام پنجم (ع) در روز دوشنبه سوم صفر یا اول رجب سال 57 هجری قمری در شهر مدینه چشم به دنیا گشود. او سه سال و نیمه بود که همراه پدر و جد بزرگوترش در کربلا حضور داشت. با چشمان کوچک خود حوادث خونین عاشورا و دوران اسارت را در حافظه خویش ثبت کرد.

عبد الله 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، حرمه 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 تاریخ کربلا نوجوانان و جوانان بسیاری در رکاب سیدالشهداء (ع) بر علیه دشمن غدار مبارزه نموده اند و به درجه رفیع و جایگاه والای شهادت رسیده اند که از جمله این عزیزان فرزندان زینب

(س) می‌باشند. حضرت زینب کبری (س) با پسر عموی خود عبدالله بن جعفر بن ابی طالب (ع) ازدواج کرد و صاحب چند فرزند به نامهای علی، عون، محمد، عباس، ام‌کلثوم شد⁴³. عون و محمد در کربلا و روز عاشورا همراه مادرشان و امام حسین (ع) حضور فعال داشتند و به شهادت رسیدند.

شریف کاشانی می‌نویسد: حضرت زینب (س) پس از شهادت حضرت قاسم، موهایی عون و محمد را شانه کرد و چشمانشان را سرمه کشید و لباس نو به آن پوشاند و شمشیر به کمرشان بست. سپس آن دو نوجوان شجاع را نزد برادر خود برد و برایشان اجازه مبارزه طلبید. امام فرمود: شاید عبدالله راضی نباشد. عرض کرد: عبدالله راضی است. او خود به من سفارش کرده است که اگر جنگ روی داد، فرزندان من پیش از فرزندان برادرت باید به میدان بروند و جانشان را نثار کنند. پس از اصرار زیاد و سوگند دادن امام به مادر و پدر و جد بزرگوارش، حضرت اجازه فرمود.

محمد و عون، شمشیر به دوش، به میدان آمدند. تا چشم عمر سعد به آن دو طفل افتاد، گفت عجب محبتی این خواهر به برادرش دارد! او دو نوجوان خود را فدای برادر می‌کند⁴⁴.

و آنها بعد از یک مبارزه دلیرانه محمد به دست عامر بن نهشل تیمی به شهادت رسید. در زیارت ناحیه مقدسه نام محمد بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب (ع) آمده است. السلام علی محمد بن عبدالله بن جعفر الشاهد مکان ابیه و التالی لافیه و واقیه ببديه. لَعَنَ اللّٰهُ قَاتِلَهُ عَامِرَ بْنَ نَهْشَلٍ التَّمِيمِي. سلام بر محمد بن عبدالله بن جعفر که جایگاه جدش را در بهشت دید و پس از برادرش به شهادت رسید و نگهدار بدن برادر بود. خداوند قاتل او عامر بن نهشل تیمی را لعنت‌کند.

و عون در یک نبرد سنگین سه سوار و هیجده پیاده از دشمنان خدا را به جهنم فرستاد و در پایان به دست عبدالله بن قطنه الطائی (بنهانی) به شهادت رسید. در زیارت ناحیه مقدسه می‌خوانیم: "السلام علی عون بن عبدالله بن جعفر الطیار حلیف الايمان و منازل الاقران الناصر للرحمن التالی للمثاني و القرآن لعن اللّٰهُ قَاتِلَهُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ قُطْنَةَ الطَّائِي النَّهْثَاتِي" سلام بر عون فرزند عبدالله بن جعفر کدام جعفر؟ همان طیار بهشت، هم پیمان ایمان، هم‌آورد همگان، یاور خدای رحمان و تلاوت‌کننده قرآن. خداوند قاتل او عبدالله بن قطنه طائی بنهانی را لعنت کند.

فرزندان مسلم (ع): در جریان کربلا حسینی حضرت مسلم (ع) به عنوان سفیر کبیر اباعبدالله (ع) تا پای شهادت به رسالت

سنگین خویش جامه عمل پوشید و دو فرزند نوجوانش که برای رسیدن به پدر در بین راه توسط حارث سنگدل به شهادت رسیدند اما چند تن دیگر از فرزندان مسلم در کربلا حضور داشتند از جمله:

-عبدالله بن مسلم بن عقیل: او به همراهی دایی و مادرش در کربلا حضور داشت. مادر او رقیه دختر علی (ع) است. او بعد از اذن مبارزه از حضرت امام حسین (ع) در مبارزه با دشمن به میدان رفت و بعد از يك مبارزه دلاورانه توسط عمرو بن صبیح میدوای و اسد بن مالک به شهادت رسید.

-محمد بن مسلم بن عقیل: مامقانی می‌نویسد: محمد بن مسلم بن عقیل نوجوان دوازده یا سیزده سالی بود که روز عاشورا در کربلا با امام حسین (ع) شهید شد. مادر او کنیز بوده است. او شرافت نسب، شهادت و اطاعت از امام زمان خود را برای خویش جمع نموده بود.

کودکان اصحاب امام حسین (ع): از جمله فرزندان اصحاب که در کربلا حضوری قوی داشتند و به مبارزه با دشمن پرداخته‌اند عبارتند از:

-محمد بن ابی سعید (11 ساله): که توسط فردی به نام لقیط بن ایاس شهید شد.

-عمرو بن جناده (11 ساله): که در حد توان جنگید و توسط دشمنان سنگدل سر او جدا شد و به سوی لشکرگاه امام حسین (ع) انداختند. مادرش پیش آمد آن را برداشت و خون از چهره‌اش پاک کرد و بر سینه چسباند و گفت: آفرین بر تو پسر، ای شادی قلبم و ای نور چشم. سپس آن سر را به سینه مردی از سپاه دشمن زد و او را کشت. آن گاه تیرک خیمه را برگرفت و به دشمن حمله کرد و دو مرد را از پای در آورد و به دوزخ فرستاد. امام حسین (ع) او را به خیمه‌اش برگرداند و در حقش دعا کرد.

قاسم بن حبیب بن مظاهر: که در کربلا حضور داشت و پسر تازه بالغی بود اما در کربلا شهید نشده و قاسم بالاخره در مدتی بعد قاتل پدر را شناسایی کرد و به درک و اصل کرد.

شرایط و تدابیر آقا امام حسین علیه السلام برای کودکان تا به اینجا در رابطه با چرایی حضور کودکان در کرب و بلا و برخی از اسامی آنان صحبت شد. حال می‌خواهیم بدانیم آقا امام حسین علیه السلام چه تدابیری و شیوه‌هایی برای برخورد با کودکان مدنظر قرار دادند:

حادثه کربلا، جاودانه‌ترین رویدادی است که زمانه در بستر خودمانند آنرا ندیده است. حادثه‌ای که آثارش در حصار

مرزهای اسلامی حدود 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 انتهای دارد که تنها اندکی از آنها 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 و سنت ائمه اطهار علیهم السلام قبل از هر چیز، هدایت و تربیت است، زیرا آنان بزرگترین مربیان بشریت اند و باید تفسیر تربیتی از حوادث زندگی آنان ارائه شود. ذکر این نکته مفید است که، گوناگونی شرایط زمانی ائمه اطهار علیهم 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 و می خواهند حسینی باشند، اهمیت بیشتری دارد.

توجه به نیازهای فرزندان:

موجودات عالم برای ادامه حیات نیازهایی دارند که بدون برآوردن آنها ادامه حیات ناممکن و یا همراه با سختی است این احتیاج در غیر انسان به نیازهای مادی و جسمانی محدود است؛ مادر انسان نیاز امور مادی، روانی و معنوی فراوانی را شامل می شود که تنها در سایه رفع نیاز از همه امور به رشد کامل جسمانی و روانی 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 لهؤلاء الاطفال قليلا من الماء» پس کمی آب برای این کودکان فراهم کن... این توجه حضرت آنگاه به اوج می رسد که فرزند شیرخواره اش را بر بالای 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 شیرخواره است و شش 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 ایستاد و آنگاه فرمود: «ای قوم شما برادر و فرزندانم را به شهادت رساندید و جز این طفل باقی نمانده و او از تشنگی دهان را باز می کند و می بندد، به او جرعه آبی دهید...»

ب: نیازهای عاطفی و روانی:

گرچه در طبقه بندی نیازها در روانشناسی، نیازهای زیستی جزء نخستین 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 را آزرده 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 آنها حیات 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 قطعاً 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 نوجوانان در میدان جنگ:

آنچه از مقاتل بر می آید این است که حضرت نسبت به فرزندان و برادرزادگانش که به میدان مبارزه می رفتند، رفتارهای گوناگونی داشت. نخست در هنگام رفتن به میدان با در آغوش گرفتن آنان و اظهار علاقه و محبت صحنه های زیبایی از عاطفه و محبت را به نمایش می گذاشت. در مورد «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 شرایط نابرابر، 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 و پرسید: 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 قليلا حتى تلقى جدك رسول الله(ص)، فيسقيك شربة من الماء لا تظماء 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: «يا به العطش قد قتلني و ثقل الحديد قد اجهدي فهل الي شربة من ماء و سبيل اتقوى بها على الاعداء؟ فبكي الحسين(ع) و قال يا بني يغز علي محمد و علي و علي ابیک ان دعوه فلا يجیبونک و تستغيث بهم فلا یغيثونک...» ای پدر، عطش مرا از پای در آورد و سنگینی اسلحه مرا ناتوان کرد، آیا شربت آبی هست تا با نوشیدن آن، توان بیشتری با دشمنان مبارزه کنم؟ امام فرمود: فرزندم بر محمد و علی و پدرت سخت است که آنان را بخوانی 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 توسط دشمن مجروح گشته و بر زمین افتادند، حضرت به رعت خود را بر بالینشان رسانید و آنها را در آغوش گرفت. در آن لحظات حساس که فرزندان نیاز بیشتری به تسلی خاطر داشتند، با آنان ابراز همدردی نمود... آنگاه که «قاسم بن الحسن» بر زمین افتاد و عموی خود را صدا زد، امام حسین(ع) چون باز شکاری خود را بر بالین فرزند برادر رساند و مانند شیر خشمگین بر دشمن حمله نمود. وقتی گردو غبار فرو نشست، دیدند امام(ع) بر بالین قاسم نشسته و به قاسم(ع) که در حال جان دادن بود، فرمود: عز والله علی عمک ان تدعوه فلا يجیبک او يجیبک 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 از امام حسین(ع)، بیمار باشد تا جهاد بر او واجب نشود و همچنان زمین از حجت الهی خالی نگردد و این وضعیت جلوه

دیگری از تربیت حسینی را می طلبید. در حالی که شدت مبارزه و مصیبت‌های پی‌پی کربلا انسان معمولی را چنان به خود مشغول می‌کند که همه چیز را فراموش می‌کند، مربی بزرگ کربلا از مسئولیت بزرگ تربیت غافل نماند و چون فرزند خود را نیازمند توجه و مراقبت دید، بر بالینش آمد و گفتگویی صمیمانه به پرسشهای او در در مورد حوادث کربلا پاسخ داد. در منابع تاریخی می‌خوانیم: «... حضرت به سوی خیمه فرزندش زین العابدین آمد و در حالی که فرزندش بر فرشی از پوستین استراحت می‌نمود و زینب(س) از او پرستاری می‌کرد، فرزندش را عیادت نمود، وقتی زین العابدین(ع) نگاهش به پدر افتاد، خواست از بستر بر خیزد. اما از شدت بیماری قادر به برخاستن نبود. از عمه اش زینب(س) خواست که او را کمک کند، زینب خود را تکیه گاه او قرار داد. امام حسین(ع) از وضعیت بیماری فرزندش سؤال کرد و زین العابدین(ع) حمد و سپاس خداوند را به جا آورد و از پدر پرسید در این روز با این قوم منافق چگونه رفتاری کردی؟ پدر فرمود: «فرزندم شیطان بر آنان مستولی گشت و آنان را از یاد 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 تا با 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 پدر آیا 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 یآوری ندارد، چگونه تسلیم مرگ نشود، (فرزندم) رحمت و نصرت خداوند در دنیا و آخرت 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 و کرامت عطاء خواهد کرد. پس زبان به شکوه مگشایید و سخنی مگویید که 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 رو امام 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 و مراقبت 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 وادامی دارد. امام(ع) فرمود: «یا ولدی انت اطیب ذریتی و افضل عترتی و انت خلیفتی علی هولاء العیال و الاطفال فانهم غرباء مخذولون قد شلّتهم الذله و الیتم و شاتاه 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 لاحد عندهم یشکون الیه حزنهم سواک دعهم یشموک و تشمهم، و یبکوا علیک و تبکی علیهم.» فرزندانم 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 شامت دشمنان و مصیبت های زمان آنها را در برگرفته است. هرگاه ناله و گریه شان بلند شد، آرامشان گردان، در هنگام ترس همراهشان باش، با سخنان نرم تسلی خاطرشان بده. از مردان آنها، جز تو کسی که مایه انس و آرامششان باشد، زنده نمانده است و جز تو کسی را که شنوای شکوه ها و درد دل هایشان باشد، ندارند»

پاسخگویی به پرسشهای فرزندان:

فرزندان وقتی دوران نوزادی و کودکی را پشت سر می گذارند، بر اثر 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 خواهند داشت، بویژه در دوره نوجوانی و آغاز جوانی، شرایط جدید، تغییر و تحولات، تصمیمات بزرگ در زندگی والدین سئوالات بیشتری را در ذهن آنان ایجاد می کند، در چنین وضعیتی بر والدین بصیر و آگاه است که زمینه پرسشگری را برای فرزندان 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 را به پرسشگری وا داشت. حسین بن علی(ع) با درک موقعیت آنها، به سئوالاتشان پاسخهای مناسب و در خور شاء نشان 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 را نگیریاند. 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 عطا فرماید.»

2- بعد از آنکه حضرت، در شب عاشورا، حوادث روز عاشورا و شهادت یاران را ترسیم کرد، قاسم بن حسن(ع) در باره شهادت خود پرسید. امام(ع) به او مهربانی کرد و پرسید: فرزندم مرگ نزد تو چگونه است؟ پاسخ داد: عمو(جان) مرگ نزد من از غسل شیرین تر است. حضرت بعد از آنکه ظرفیت و توان درک قاسم را نمایان ساخت و پاسخ زیبای او را شنید، فرمود: عمویت به فدایت گردد! به خدا قسم! تو از کسانی هستی که بعد از آزمایش بزرگ به همراه من شهید می شونی.

نقش آزادی و انتخاب در تربیت فرزندان:

خداوند انسان را آزاد آفرید و قدرت اراده و انتخاب به او بخشید 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 و انتخاب درست در تربیت، عنصری گرانبها و کار آمد است، در تربیت فرزندان اجبار ثری نمی بخشد، والدین و مربیان باید چنان زمینه را آماده کنند که فرزندان خود راه صحیح را برگزینند 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 از اینروست که می بینیم آنان نیز که آگاهانه همراهی پدر و امام خویش را برگزیدند در راهش تا آخرین نفس ایستاده و جان خویش را فدای 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... شهادت بیعتی که با من بسته اید آزاد هستید.» نیز آن حضرت هنگامی که عبدالله فرزند مسلم نزد ایشان آمد و اجازه 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: «هَلْ مِنْ ذَابِ يَذِبُ عَنْ حَرَمِ رَسُولِ اللَّهِ؛ 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 لشکر دشمن نمود و فرمود: ای مردم! اگر به من رحم نمی کنید به این کودک رحم نمایید. در این لحظه تیری توسط حرمله 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 عاشورا است 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 دخراش 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 زَمَلَة دختر سلیل بن عبدالله بجلی 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 و آله 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، حرمه بن کاهل تیری به سوی او پرتاب کرد و عبدالله را در آغوش امام به شهادت رساند. عبدالله که از کودکی در دامن 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 آفتابی 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 (علیها السلام) 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 مکملی 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 (علیها السلام) 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 (علیها السلام) 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 (علیها السلام) را به قتل برساند ندای انالحق عاشوراییان 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 (علیها السلام) 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 زخم 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: أَرْجِهْ وَ أَخَاهُ وَ أَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ؛ (و به فرعون) گفتند: او و برادرش را بازدار، و گردآورندگان را به شهرها (دنیال 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 فرزندی 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 گرچه 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 و قمار 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 در 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 عیدالله 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 – لاقبل برای خود – پسرش خالد را فراخواند و رو کرد به یکی از کودکان که «عمر بن 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: ولكن إعطنی سَکیناً و اعطه سَکیناً ثم اقاتله؛ نه [چرا کُشتی بگیریم] بهتر است خنجرى به من و خنجرى نیز به او بدهی تا با هم بجنگیم. یزید از این پاسخ یگه خورد و زیر لب غرید: 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 مزورانه 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: ضَرَأَ بَنی الْکِرَامِ! فَمَا الْمَوْتُ إِلَّا قَنْطَرَةٌ تَعْبُرُ بِکُمْ عَنِ الْبُؤْسِ وَ الضَّرَاءِ إِلَى الْجَنَانِ الْوَاسِعَةِ وَ النُّعِیمِ الدَّائِمَةِ؛ 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 خرنند 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 «لَيَرْغَبُ الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللَّهِ».

عجب رازی در این رمز نهفته است؛ کربلا آمیزه کرب است و بلا. و بلا افق طلعت شمس اشتیاق است. و آن تشنگی که کربلاییان کشیده اند. تشنگی راز است. و اگر کربلاییان تا اوج آن تشنگی – که می دانی – نرسند. چگونه جانفشان سرچشمه رحیق هتوم بهشت شود؟ آن شراب طهور که شنیده ای بهشتیان را می خوراندند، 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 الأسنة صبراً علیها لدخول الجنة
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 شکیبایی پر کردند و آن گاه که ظرف لبریز از شکیبایی و بردباری شان شد، فنا یافتند و به بقا دست یازیدند. آنان که ضربه های دردناک 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 دزد 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 اندوه 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 تسلی 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 توهم 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: «يَا أَبَتَاهُ! مَنْ ذَا الَّذِي خَضَبَكَ بِدِمَائِكَ؟ يَا أَبَتَاهُ! مَنْ ذَا الَّذِي قَطَعَ وَرِيدَكَ؟ يَا أَبَتَاهُ! مَنْ ذَا الَّذِي أَيْتَمَنِي عَلَى صَغَرٍ سَنِي؟ يَا أَبَتَاهُ! مَنْ بَقِيَ بَعْدَكَ نَرْجُوهُ؟ يَا أَبَتَاهُ! مَنْ لَيْلِيْتِمَةَ حَتَّى تَكْبُرُ؟ يَا أَبَتَاهُ! مَنْ لَيْلُنَّسَاءِ الْحَاسِرَاتِ؟ يَا أَبَتَاهُ! مَنْ لَلْأَمِلِ الْمُسْبِيَاتِ؟ يَا أَبَتَاهُ! مَنْ لَلْغُيُونِ الْبَاكِياتِ؟ يَا أَبَتَاهُ! مَنْ لَلْمُضَايِعَاتِ الْغَرِيبَاتِ؟ يَا أَبَتَاهُ! مَنْ لَلشُّعُورِ الْمُنشُورَاتِ؟ يَا أَبَتَاهُ! مَنْ بَعْدَكَ؟ وَآ خَيْبَتَاهُ مِنْ بَعْدِكَ، وَآ غُرْبَتَاهُ! يَا أَبَتَاهُ! لَيْتَنِي لَكَ الْفِدَاءُ! يَا

أَبْنَاهُ! لَيْتَنِي قَبْلَ هَذَا الْيَوْمِ عُمِيَاءُ! يَا أَبْنَاهُ! لَيْتَنِي تَوَسَّدْتُ
 التُّرَابَ وَ لَا أَرَى شَيْبَكَ مُخَضَّباً بِالْمَاءِ» 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 شب زندگانی 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 ترس 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 دور 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 می‌کند و از شدت ترس و ناراحتی، دندان هایش را بر هم می‌ساید و به خود می‌لرزد. دوباره از سر بریده ندایی برخاست و این آیه را تلاوت کرد: «و سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» 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 عصیانیت فریاد کشید: «چرا سر پدرش را نزد او نمی‌برید؟» نگهبانان بی‌درنگ 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 تسلی خاطر اهل خرابه را نداشته، بلکه با این کار می‌خواست آنان را به یاد مصایب‌شان اندازد و آنان را بیشتر آزار دهد. و این‌ها همه، ضربات تازیانه روزگاری غربت، بر بدن مجروح و نازک‌تر از گل‌دختری سه‌ساله است. بدنی که هر کبودی‌اش، خاطره‌ای از داغی جگرسوز است و سند گویایی بر عشقی عالم‌افروز؛ کتابی که تازیانه بر آن مشق نوشته بود و خار مغیلان، پاورقی‌اش زده بود؛ کتابی که کتاب‌سال‌نه، کتاب‌قرن‌نه، کتاب‌تاریخ‌شده بود؛ کتابی برگزیده در ایستادگی و جانفشانی؛ کتابی به وسعت عاشورا. می‌گویند رقیه (علیها السلام) در قاموس تاریخ معنا ندارد! چه غم که رقیه (علیها السلام) در لغت نامه سترگ عشق و عاشورا، غمازترین است.

Esirgeyen ve Başıslayan 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 Vakiasında 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 Manusmṛti 5.48.

² Sutrakṛitanga 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)

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ 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 possess 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 has the right of defence. This is an essential and crucial law of nature. A leaf of a flower has a defensive power; animals 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.

EMEVL 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 savaşı. 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 SEYAHATNAMESLERİNDE 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 (قبة الاسلام) - (İslâm'ın zirvesi), Mevzi'i'l-İbtıla - (Belaya düşülen yer) (موضع الابتلا), Mahall-i Vefâ –Vefâ 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 Hüseyinilerin görmek için yollara düştüğü bir mukaddes şehirdir.⁴

1-Kerbelâ Şehri ile İlgili İnanışlar ve Dinî Rivayetler

Hız. 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 Hız. Hüseyin'in, Hız. Abbas'ın ve tarihte Taff adile olarak meşhur olan Taff şehitlerinin mübarek kabirlerinin burada

¹-Sefername-i Mekke, h. 1317, s. 234.

²-Adidülmülk, 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 (نوايح) , Kuri Babil, Abadiy-i Babil (sahranın en sıcak olduğu yer) (Harun Vehumen, cilt 3, s. 1383) , Akar (عقر) , Neyneva (نينوا) , Gaziriyye (غازيرية) , Taf (طف) , Nevavin (نواوين) , 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 itibarıyla 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. Şiiiler 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 yapıldı. 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 anlattıklarımın 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 hüznün 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 hastalarını¹⁶ 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 ölümüne 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 şükür 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 nasip 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. Kürmani, 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 başkaldırılarındaki 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 günahıdır. 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 kabri 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 Gulî 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 yakın anlaşılması 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 düşüklerini yazar. Ama yolculukları sırasında bedevi saldırılarına maruz kahrılar, 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 Gulî Mirza, s. 451

¹⁸-Bu konu başlıbaşına bir çalışmayı gerektirir. O dönemde ulema ve halkın birlikte hareket ederek Kerbelâ hadisesinden güç alarak hâkimiyete karşı çıkması ile ilgili din adamları tarafından verilen beyanîyeler, risaleler oldukça çoktur. Bu külliyat için yazılan en önemli kaynaklardan biri Ruhanîyet 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 (Derbi 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 Rüste'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 Rüste (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- 7 fersah, (bir berid 4 fersah, her fersah3 mil ve bir mil de 3500 ziradır), Kasr ibn Hire (قصر ابن هيرة) 5 fersah Suk'ul Esed (سوقالاسد) 6 fersah, Şahi (شاهي) 7 fersah, Kufe (كوفه) 7 fersah, (قرعاء) 32 mil, Kura (قراة) 30 mil, Şukuk (شقوق) 25 mil, Zibale (زيباله) 24 mil, Kaac (قاع) 29 mil, Akabe (عقبة) 24 mil, (واقصه) 24 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 Nogra (معدن نغره) 34 mil, Asile (ارقابيه) 5 mil, Rikabiyye (طريف) 22 mil, Turf (طريف) 36 mil, Batn-ı Nahl (بطن نخل) 43 mil, Asile (عسليه) 5 mil, Medine (مدينه) 10 mil. (İbn Ruste, Ağlak en Nefise, s. 204-20, Hüseyin Karaçanlı, 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 - *İbrahim bin İshak Harbi* (h. 285) nin yazmış olduğu ve onun öğrencisi olan *Muhammed bin Half vekili* ndan 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 dönemdeki hacıların yolları, su durumu, yol üzerinde hacıların ikamet ettiği yerler, kabileler, bunların tarihi ve fiili durumları, menzil isimleri ile ilgili nadir bilgiler verir. Hazreti Hüseyin'in bu yolculuğuna ait bazı bilgiler de anlatılır. Medine'den (Medine-Mekke arası güzergâhı: Sale (سالة), Irk zaniyye (عرق ظنية), Ruha (روحا), Ruiyye (رونية), Enaye (انايه), Urc (عرج), Lahy Cemel (لحي جمل), Sekya (سقية), Ebva (ابواء), Akabe-i Hersa (عقبه هرسا), 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 sabah yoluna devam eder Ahbar el Tıval) Bunun dışında Mekke'ye yakın olan (تعيم) denilen bir yerde Yemen'de hakim olan bir hükmetin kervanı ile karşılaşmıştır. Buraya şaban ayının 3'ünde varan Hz. Hüseyin, 8 Zilhicce günü ayrılarak Bustan Beni Am (بستان بنی عام), Tenim (تعيم), 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 (وادی عقيق), Gumre (غمرة), Umm Harman (أم حرمان), Mesleh (مسلح), Efıyye (افيعيه) Maden Fezan (معدن فزان), umg (عمق) Seliliye (سليليه), Muğise (مغيسه), Mevan (ملوان), Nogra (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), menzili geçerek Ecfer Ecfar 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 زرد 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 dönmeyeceğini de rüyasında görmüştür. Sonra Salebiyye (تعلبيه) adlı menzile gelmiş ve burada Kufe'den bazı kişiler Müslim'in öldüğünü ona bildirmişlerdi. Battan, (Batan رمة), ya da 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 مسك) 'dan geçer ve Cebel zi Hasem (جبل ذي حسم) menziline geldiğinde Hurr bin Yezid ordusu ile karşılaşır. Beyza (بيضة) 'yı geçerek Mesicde (مسجد) e gelir ve Hz. Hüseyin burada dost ve yaranlarına maruf hutbesini verir. Buradan Hammam (حمام), Muğise (مغيسه) 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 بني 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 Abdulkarim 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. Muharrem'in 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 şehitlerin 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 kafil Kadişiyye (قاديسية) Ganatir (قناطر) , 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 Meşhed-i Nokte denilen bir hadise yaşanır ki Hz. Hüseyin'in 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 (وادي نخل) Kuheyl (كهيلى) , Cehine (جهينه) , Musul (موصل) a gelinir. Meşhed yani Hz. Hüseyin'den bir iz olan şehirlerinden 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 şiirlerin 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 gittiği hatrası yaşatılmıştır. Humus (حمص) a gelen kervanın ardınca halk burada da bir meşhed yapmıştır. Lebve (لوه) , Baalbek (بعلبك) , den geçen kervan Şam (دمشق) a getirilmiştir. Hicri 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, Dimeşk, Askalan ve Kahire gibi şehirlere mübarek başın götürüldüğü ve gömüldüğüne dair rivayetler neticesinde bu şehirlerde Res el Huseyn (yani Hz. Hüseyini'nin mübarek 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 yığımına 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 geldiğinde Cebel yolu terimi daha çok kullanılmaya başlar.²⁷ İran halkının hacca bu yoldan gitme sebeplerine kısaca değinirsek şunları söyleyebiliriz: İranlı Şii 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 hacıların 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 Abdulkarim, 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 rastlanız

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 göre³⁰ 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 Kerbelâî 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 kafiye bir yıl Mekke'de kalmak ve bir daha ki hacı beklemek zorunda kalmışlardır. Bu zulümler Kerbelâ zulümlerine benzetilmiştir. Anize kabilelerinin her gece yaptığı baskınlar, Cebel hakimi Mübarek Harbi'nin de iştiraki ile doruk noktasına ulaşmıştır. Hacca zamanında yetişemeyen Irak kervanındaki hacı adaylarının bazıları dönmüş, bazıları 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, hükümrânlığı gökleri tutan yüce hazretin kullarına ulaşması ve arz olunmasından sonra Muhammara olayı kırınlığı 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'yı 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 Abdülmecid 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-Deyrüzur-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 hacılar³⁶ 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 kaçırmasına 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. Osmanlı'nın 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 inleyen, 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 fırakından, bu şehirdeki şiilerin iç sızılarından perişan oldu, Neredesin? Hüseyin, işte bu senin o harap olasıca, yok olasıca Şam şehridir, 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, Hacıozari-i İraniyan, Esra Doğan, s. 231, Meşar, 1389, Tahran

³⁷-Hz. Zeyneb'in kabri Şam'a 1, 5 fersahlık uzaklıktadır. Buraya atlarla geldik., Burasıyla şereflemeleri 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 ilişkilendirir. 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 farızasını 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 refâkatinde 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 hatıratında bu kervanın, Nebek menziline ulaştığını bildirir. Bu menzili anlatırken şunları yazar: Asıl adı Nebek (نېك) 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 götürmek üzere görevlendirildiğini bildirdi. Mısır hidivi ile görüşükten 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 zulümse 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 gömülmesinden dolayı havası oldukça kötü ve pistir. Buraya şifa ve ölülerini 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 Hüseyiniye nehrinin kesildiği 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. Hacıgozar-i İraniyan, Esra Doğan, s 231.

⁴⁴- Seyfuddevle, s. 157.

⁴⁵-Cezairi s. 498.

karşılaşıldı ya da tuzlu ve acı bir su ile yüzyüze gelinirdi. Kısaca burası ölümler şehri idi.⁴⁶ “Kerbelâ’nın 9 hamamı var. Bunlar kible, şirin, şur, nevvab, hacı hamza, Mirza hasan, Mirza abdulbaki, taze hamamdır. Kerbelânın 4 mescidi vardır; Gazi askerin namaz kıldığı 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 Hindistan’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 medrese vardır. Hind medresesi, Mirza Ali Nakı Hasan Han Erivani bunu yaptırmıştır, Sahn-ı Mübarek ve Medersey-i Türkler. Kerbelâ’nın 10 kahvehansı ve Sakahanesi (Sebil) 5 ‘dir. Mübarek avluda Osmanlı sultanın annesinin 2 tane, Ağa İbrahim 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 alınamayan 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 ölümlerin yoğun bir şekilde buraya defnedilmesi ile havası korkunç derecede mikropludur. Buraya şifa için ve ölümlerinin 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 Hüseyiniyye suyunun kesildiği zamanlarda insanlar kuyu suyunu kullanmaya başladığında durum daha da ağırlaşır. Akrep, sinek, bit, pire... herşey mevcuttur. Bu şehrin altı ölümlerle doludur. Yeri biraz kazarsanız ya kanalizasyonla ya da ölümlerle karşılaşsınız. 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 faaliyette bulunmazlar, bedava yaşamaya alışmışlardır. Osmanlı Devletine sadece yükütlüdür, Vahhabilerin büyük katliamından sonra bu şehre İran şahı merhum Ağa Muhammed Han Kacar 500 tüfekçiyi aileleri ile birlikte göndermiş ve burayı onlara mesken kılmıştır. Bunların görevi ise burda bulunan İran halkını bedevi Arapların ve Vahhabilerin muhtemel baskınlarından korumaktır. Bunlar hala devletten korucu maaşı almaktadırlar. Ama şunu rahatlıkla söyleyebilirim ki Vahhabilerin saldırılarından sonra bu şehir tamamen bitmiştir.⁴⁹

İran-İrak arasında tarihin her döneminde var olan tarihsel dinî ve coğrafi 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. Özellikle 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 yetiştirilirdi.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 bulunurlardı. İranlı hacılar gidiş ve dönüşte bu ulema ve merce taklitleri ile görüşür ve sorunlarını yüz yüze dile getirirlerdi.⁵³

⁴⁹-*Seyfiddevle*, 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 Şeyhül-mülk 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. Hacıye 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 - eşek⁵⁶ 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 Şîî 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 Şîî 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 yansdığı

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 yakınıni 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 Vekayi*, 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 verilir. 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 verilir. Bu şehirde gömülenlerin çoğusu kaçak ve izinsizdi. Özellikle Muharrem zamanı bu şehrin nüfusu üç kat daha büyürdü. Bu günlerde daha az ölü getirilir. 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 ölümlerin 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 bulundurlardı. 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 yöneticilerinin sahip olabileceği bir ayrıcalık idi. Bu toprak sadece Kacar hanedanına nasib olabiliirdi. 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 kabimin 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 suyuyla yıkanan beyaz kumaş bir gece Hz. Hüseyin'in 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 diğeri hatıra ise, İranlıların Muharrem ayındaki aşura merasimlerinde deste deste giden grupların en önündeki sancağına başına takılan ve aynı zamanda Hz. Hüseyin bayrağına ucuna takılan, pençe olarak tabir edilen ve törenden sonra Hüseyniyyelerde saklanan Hz. Abbas'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 zamanının 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 duaların gönderildiği ve adlarının anıldığı hakimlerdi. İranlıların bu şehri ziyaretleri sırasında yazmış oldukları hatıralarda da görüldüğü üzere okunan bütün rovezelerin 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 Şîî 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 Şîî 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 kabirlerinden 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 tamirâtı 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, haremın iç ve dış tamiri ve genişletilmesine çalışılmaktadır.⁷⁴ Adidülmülk, 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 müteveli 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-*Adidülmülk*, s. 121

⁷⁶-Kazıme' den Kerbelâ'ya sabanın 17 günü 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'in makberinde sabahtan akşama kadar her gün iki kısımin durmadan kuran okuması ve makber başında gül suyu serpilmesi ve her gece iki adet lale mumu yakılması için Hz. Hüseyin'in kabrine vakıfta bulunurdu. Burada Acudanbaşı için şemasını İran'da çıkarttırdığı taşını buradan aldığı bir kabir taşı kitabesi diktiriyor, Efsari, s 213

⁷⁸- Yezdliler, İsfahanlılarının yol yöntem göstermeleri ile yerli Araplar öyle güzel bayındırlık işleri yapmışlardı ki görülmeye değirdi. 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 karşılanmıştır.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 şiiiler 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 kabilelerin 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 kafil ve ne münferid olarak geçişe izin verilmeyen bu zamanda kendisine özel olarak Osmanlı devleti tarafından izin verilerek, yanında 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 ki bir İran şehrine giriyoruz. Nasreddin Şah, s. 10 9, Edibulmülk'ün girişinde daha küçük bir tören yapılmış ve ağırlanmıştır: Kerbelâya ulaştığımda bando eşliğinde karşılandım. Bizi getiren jandarmalar teslim kağıdını vererek değiştiler. Sarayın yukardaki odasına çıkar çıkmaz Yakup Efendi bizi sıcak bir şekilde karşıladı. Görüşme sonrası merdivenlerin aşağısına 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 Hüseyiniye 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 kalmasin.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 Sakkızı de hatıratında bu hizmetlerden bahseder: Osmanlı padişahı, Fırat nehrinden Hüseyiniye adlı kolu Museyyeb'in 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 hücrele 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 binlerce yıldır kuru olan topraklarda insanlar ziraatle meşgul olur hale gelmişlerdi. Bu devletin başarısıdır.⁸⁷ Nasreddin Şah Sultan Abdülmecid'in annesinin yaptırdığı zarif sebillerden bahseder: Sultan Abdülmecid Han'ın annesi burada bir sakahane

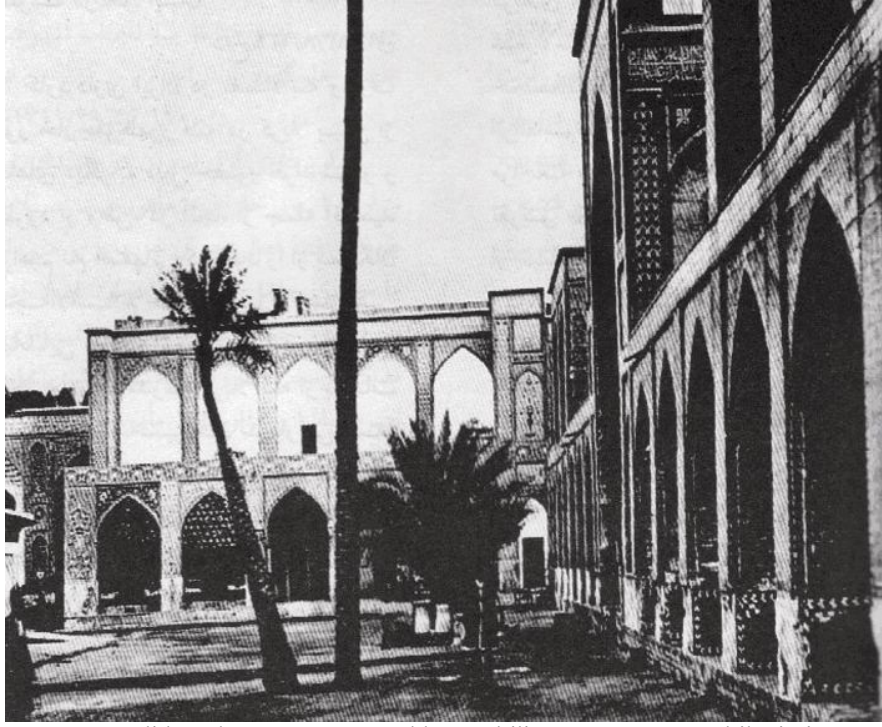
⁸⁴-Buharyai, s. 222

⁸⁵-Nasreddin Şah s 107

⁸⁶-Sakkızı, s. 131

⁸⁷-Lutfullah Alayı, s. 218

(sebil) yaptırdı. Buradan su ve şerbet dağıtılırdı. Bunun hemen yanında Bektaşî 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 sülûk 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 Bektaşî 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 Bektaşî tekkesi, Merhum İran şahı Ağa Muhammed Han zamanında Kubbenin durumu ve revakların yönünde değişiklik yapılması tekkenin konumunda da değişikliği beraberinde getirmişti.

Mukaddes avlunun kible tarafında büyük bir tekke yapıldı. Bektaşî 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 haremın hiç bir hizmetçisi yokken bu Bektaşî dervişleri her gece چراغ (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 چراغlarını yakarlardı. Sultan Irak ve Bağdat'a geldiğinde, Kerbelâ'yı ziyaretten sonra Bektaşî dervişlerinin kaldıkları ve itikâfa girdikleri yeri görmeye gitmişti. Sultan bu dervişlerden birine: "Benden ne talep edersin" diye sorunca köşede oturanlardan biri, "Senden hiç bir şey istemiyorum, ama eğer Fırat nehrinden buraya su çekip, şuracıdaki sebzelemleri sularsan iyi olur." demişti.

Bu cüretkâr cevaba karşı Sultan, vezirleri ve adamlarını yanına çağırıp 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 Bektaşî 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 olmuştur. *Hacı Bektaş İlçesindeki Hacı Bektaş Dergahı, bu dergahın verdiği icazetname ve şecereler resmi belge kabul edildiği gibi, Alevi ve Bektaşî 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 dizilmiş 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 olmuştur.

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 şehrinin abad olma sebebi budur. Onun sayesinde etraf bağlar ve bostanlarla dolmuştur. Bunların tamamı Sultan Selim'in açtığı bu Hüseyin nehri sayesinde. 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 şerefyağ olduğunu ve kendisine 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 مزرآقی), 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. Hüseyiniye ırmağı kenarında olan bu kabre Kerbelâ'dan çıkılarak hurmalıkların ötesinde bir fersahlık yolda kale ortasındadır.⁹⁵

Mithat Paşa'ya Hür'ün kabrinin 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 Hür'ün 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 Hür 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 Talibi 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 Hacıye Hanım-i Kirmani Hz. Hüseyin dergâhının sol yanındaki küçük yapı olan Bektaşî dergâhını ve Hz. İmam Zeynelabidin'in 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 yapıldığını 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 kecape 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.

Haz. Abbas ziyaretlerinin özel bir yeri vardır. Kerbelânın alemdarı olan Hz. Abbas¹⁰⁴ 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 dağıtımını kültürünü doğurmuştur.¹⁰⁶ Hazreti Abbas'ın kabri etrafına gömülmek en çok talep edilen ve arzulanan yerlerden biridir. Şahzade Ruknudev 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-Hacıye 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 dağıtmaadettir. Buranın beş çalışanı vardır ve görevleri sadece halka su dağıtmaktır. 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 Behbehani 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 buradadır. 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 şaşılahtı. ¹¹⁰ Emin Kelayi'ye kulak verelim: Muherrem günlerinde Kerbelâ bir başka havaya bürünür. Bu şehir giriş, selam verme hacet ve tevsül duaları okuma bir başka manadır. Kerbelâ'ya girişte yavaş yavaş çadırların kurulduğunu gördük. Destelerin (gurupların) hazırlandığı, sinezenlerin (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, hüseyiniyye nehrinin kenarında her deste bir menzil oluşturmaktaydı. Kazanlar kaynıyordu, yağ lambaları yanıyor, sinezenler ve novhe okuyanlar yavaş yavaş gözüktüyordu. 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 günlerdekenden

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’dır. 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 hacıarsa 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 çalışılmakta idi. Ama merasime katılan devlet büyüğü varsa sünnilerin müdahalelerinden korkmadan bu merasim sünnilerin 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 şehrinde 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 hüznün 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 üzülererek anlatır. Dochteri Ferhat Mirza, s. 305*

¹¹⁶-Hamle-i Haydari’yi okuduk ve merasimi burada gerçekleştirdik, Kernateki, *Tezkiret Tank, s. 93*

¹¹⁷-*Herkes bütün rahatlığı ile rovezeyi dinledi hiç bir müdahale de olmadı, Herkesin gözlerinden gelen yaşlar bu defa sakanmamıştı. Nuhavelenin (Medine şiipleri) 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-Cezairî, s. 123

Ziyaret adabına gelince, ziyaretçiler temiz bir şekilde¹²⁰ ibadete başlamak için ziyaret öncesi¹²¹ 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 olurdu¹²⁴, Sevgiden kubbenin gözüktüğü an gözlerden yaşlar akardı.¹²⁵ Selam tepesi gerçekten insanın kalbinin hızlıca çarptığı, bakan gözlerin Kerbelâ hadiselerini bir bir gözünün önünden geçirdiği, gözlerin sicim gibi yaşlar akıttığı bir andır.¹²⁶ Gumbet görünür görünmez ziyaret duası okunmaya başlanır. Denizler kadar hüznün ve acı insanın kalbine daha bu tepeden hücum etmeye başlar.¹²⁷ Daha kubbe görülünce ayrılık akla düşer ve o an burayı tekrar görme duası edilir.¹²⁸ Buradan bir miktar yol gidildikten sonra da Kerbelâ hurmalıklarına yakın Ruknudevle merhum hakanın oğlunun yaptırdığı kervansarayına 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 gusul almadan yağmur bizi yıkıyivermiş ve günahlarımızdan arındırıvermişti, Nasreddin Şah, s. 108.

¹²¹ -Evvel istihmam (yıkınma) ve iğtisal (gusl alma) sonra da ziyaret ettik, Ruzname-ı vakayat s 40-42, Evvelen istiğsa ettik, Cezaîrî, 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 Vekilulmülk'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 -Muşşizade, s. 276

¹²⁶ -Kaşkayı, 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 çektilik, Allah bu ziyareti bize son kılmasın, Atabebusi (Yüksek eşikleim 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 teşrîfâtı 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, makberegirirken önce giriş izni alınır. Önce Allah'tan, sonra Peygamberlerden, 12 imamdan sırası ile izin alınır, haremın kapsısından girilirdi¹³³ Eller buranın kapı zincirine sonra da yüze sürülürdü. Buradan Ali Ekber ve diğer 72 şehitin kabirleri ziyaret edilir. Üç defa parmaklıkların etrafı dolaşılırdı. Bütün gücü ile bu parmaklıklara 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 şefaatchi 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 haremın 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 alınır. 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 katillerine lanet etsin, öyle bir yer ki burası insanın yüreğı paramparça dağılır (Munşizade, s. 211) , Keske biz onun gölgesinde ölseydik. Her ne kadar bu ziyaretlerde böyle sözler söylemek doğru olmasa da... Vallahi yüreğim o güne öyle bir yanıyordu ki ne yaptığımı ve 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 Kerbelâî sıfatı ile bu şehre nisbet edilmişlerdir. Böylesine yoğun bir aşk ile bağlandıkları bu şehir yüzyıllardır kutsal rengini ve durumunu değiştirmemiştir. Kacarlılar zamanında olduğu gibi bu gün de İranlı Şîî Müslümanların gözbebeğı olmaya devam etmekte, her yıl başı açık, yalın ayak yürüyen yüz binleri mukaddes Aşura zamanında yine kendinde konuk etmektedir. Bu şehrin sonsuza kadar varlığının sürmesi dileğı 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 Şîî şeklinde iki ana gruba ayrışmalarının daha ziyade hilafet meselesiyle ilgili tartışmalar ve tavır almalarla alakalı olduğu genel bir kabul ise de, Şîî hissiyatının, Şîî 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, Şîî dünya için tarihin akışının durduğu, tarihî kırılmanın yaşandığı bir andır. Bu bakımdan bilhassa Şîî 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 Yazdanî'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 sahil 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 savaşıma” 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 Müfid, 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 Himmîet Benârî'nin Kevser'de ve Ebu'l-Fazl Hâdî Meniş'in Şemîm-i Yâs'ta yayınlamış oldukları makalelere¹ 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”, “İslâm'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 Himmîet Benârî, “İmam Hüseyin ve Terbiyet-i Ferzend”, **Kevser**, Hordad 1379, sayı 39; Ebulfazl Hâdî Meniş, “Nakş-ı Kûdekân der Bâlen-deği-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 siyâsi 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 Bey'ti, risaletin madeni, meleklerin gidip geldiği yeriz. Bizim vasıtamızla Allah [bu dini] başlattı ve bizimle hitâma/mükemmelliğe erdirecektir. Oysa Yezid, fâsik, 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 *Maktele'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 Vakası” 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 muhalefedinin bir sonucu olarak sunmak daha sağlıklı gözükmemektedir.

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 fasılın 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 و مختلف الملائكة و مهبط الرمة، و بنينا فتح الله و بنا يفتح، و يزيد رجل فاسق شارب الخمر و قاتل النفس المحترمة و ملعن بالفسق، و مثلي لا يبايع ملته نحن أهل) 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 لا يبايع ملته- هيهات منا الذلة يا بي الله ذلك لنا و رسول و (المؤمنين- لا والله لا اعطيكم بيدي اعطاء الذليل ولا افر 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 Mahallâtî, c. IV, Kum, trs., s. 89. Metnin Arapça aslı şöyledir: « انى لم اخرج أشراً و لا بطراً و لا مقسداً و لا ظالماً و انما خرجت لطلب الاصلاح فى أمة جدى. أريد أن أمر بالمعروف و أنهى عن المنكر و اسير بسيرة جدى و أبى»

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 içtihadındaki 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) hurûc 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: “...Kureys'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 Kâşîfi'ye ait Ravzatü's-Şühedâ olmak üzere Şîî 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 bulunmaktadır. 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-Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, c. IV, Beyrut, trhs., s. 6.

mümkündür. Aşure'ye bu şekilde zaman içinde eklenmiş 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 Mutahhari'nin Hamâse-i Hüseyinî'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 sükûtle geçirilen 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 mümkündür 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 Şîî gerek Sünnî 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 (Şîa'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 Şîa'nın kendisini bu olay üzerinden ifade etme gayreti, meseleyi İslam tarihinin en popüler konusu haline getirmiştir. Bu günkü Şîî 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 uydurmalarla engel olamamıştır.

Sonuçta bu tür uydurma rivayetler kullanılarak Müslümanların ya Hüseyini ya da Yezidi çizgi de olmaları gerektiği belirtilmiştir. Doğrusu o günkü sahabe neslinin çoğu ne Yezidî çizgide idi, ne de Hüseyinî 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.

Hız. Hüseyin'in Kûfe'ye Gidiş Süreci

Hız. 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 kafır olacağını" söylüyordu. O günkü toplumda yığınlarca sahabe Yezit'e biat etmişti. Bu anlayışa göre bu kadar sahabinin durumu nedir? Diye sormak gerekir.

O dönem Sahabenin Tavrı

Hız. Hüseyin'in Kûfe'ye gitmesini kibar sahabeden İbn Zübeyr dışında hiç biri istemiyordu. Hız. Hüseyin'in Kûfe'ye gitmemesi için o günün bütün sahabileri seferber olmuştu. Onun gitmemesi konusunda adeta Sahabe İcmaı oluşmuştu. Ancak onu ikna edememişlerdi. Rivayetlerde Hız. Hüseyin'in Kûfelilerin yaptıkları ısrarlı davet sebebiyle onlara söz verdiği, dolayısıyla gitmek zorunda kaldığı aktarılır. Doğrusu Kûfeliler babası Hız. Ali'yi Muaviye'ye karşı savaşta yarımsız bırakmış, Hız. Hasan'ın çadırını yağmalamışlar ve onun hilafeti Muaviye'ye devretmesine neden olmuşlardı. Bütün bunlara rağmen, Hız. Hüseyin muhtemelen bu gelen mektuplara bakarak bölgede hakim olabileceğini düşünmüştü.

Şimdi onun Kûfe'ye gitmesi konusuna karşı çıkan sahabenin görüşlerini nakledeyim.

Muhammed b. Hanefiyye

Hız. Ali'nin küçük oğlu ve Hız. Hüseyin'in kardeşi Muhammed b. Hanefiyye, Hız. Hüseyin'in Medine'den ayrılmasından sonra arkasından Mekke'ye kadar gitti. Hız. 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 kazanacağından 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 hüküm eder!" dedi"

Ömer b. Abdurrahman

Ömer b. Abdurrahman b. Haris b. Hişam el-Mahzûmî der ki: "İraklılardan, 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 şefkatliyimdir. 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. İştittiğime 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 oğulları 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 hırısı 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. Gerekliği 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 hırısı 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: maşruk 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 büyüğün.

Tefrika çıkarmağa çalışmaktan onu alıkoy!” İbn Abbas, Yezî’tin 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.

Yezî’tin 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 kahretsин!” 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. Yezîd’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 bürokrati 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, *Mürûcû'z-Zeheb*, I-IV, (thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Mısır 1964, III, 77. Yezid'in Şahsiyeti hakkında bk. Kılıç, Ünal, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye*, İstanbul 2001, s. 396-420.

² Halife 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-Esir, *el-Kâmil fî't-Tarih*, I-IX, Beyrut 1986, III, 244, 249-250; İbn Kesir, *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 olmamışlar⁸, kabile reislerini diğer üyelerden üstün veya

⁴ Wellhausen, J., *Arap Devleti ve Sukutu*, (çev. Fikret Işıltan) Ankara 1963, s. 77.

⁵ İbn Abdîrabbih, *el-Ikdü'l-Ferîd*, IV, 370-371; Mes'ûdî, *Mürûcû'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-Mufâssal*, 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 Şelebi), I-IV, Beyrut ts., I, 239; Süheylî, *Ravzû'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. Aîşe 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., *Hız 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 veliahtlığına 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 hayırlılarıdır. 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 veliahtlık 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 halifelîğe 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 Yezid’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 olarak 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 Halife 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, Hüseyin, *el-Emevîyyûn ve'l-Hilâfe*, Beyrut 1986, s. 83-95; İşş, 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 Şîî, Zübeyrî ve Hâricî muhalefet hareketleri de propagandalarını genelde onların hilâfedinin meşru olmadığı iddiasına dayandırarak yürütmüşlerdir. Şîî ve Hâricî isyanlarıyla mahallî veya kabilevî sebeplerden kaynaklanan ayaklanmaların neredeyse tamamında, meşru olmayan Emevî hilâfedinin ortadan kaldırılması için halk kitap ve sünnet etrafında toplanmaya davet edilmiştir. Emevî Devleti'nin yıkılmasına sebep olan Abbâsî İhtilâlcilerinin en önemli argümanları da Emevî hilâfedinin 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 hâric 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 Şîî 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, Hüseyin, *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 sahâbiliği 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. Asabiyyetin onayladığından başkası seçilseydi, bu seçim tanınmaz, çabucak bozulur ve birlik, ayrılık ve ihtilâfa dönmüşürdü".¹⁴

İbn Haldun'un dile getirdiği bu yaklaşım bilhassa çağdaş araştırmacılar tarafından da seslendirilmiştir. Bunlar arasında Ahmed Cevdet Paşa, Ziyaüddin Rayyis, Muhammed Hudarî Beg, Abdümünim Mâcid, Abdüşşâfi Muhammed Abdüllatif gibi ilim adamları zikredilebilir.¹⁵ Benzer görüşleri dile getiren Emevî tarihçisi Yûsuf el-İşş, 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-Emevîyyün Beyne's-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 Abdülvehid Vâfi), 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 araştırmacı 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 aslı, bazılarında ise sembolik düzeyde günümüzde de devam etmektedir.¹⁸

Sonuç ve Değerlendirme

Kerbela hadisesi, yakın ve uzak neticeleri açısından 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, Hüseyin, *eş-Şûrâ fi'l-Asri'l-Ümevî*, Beyrut 1990, s. 51-120; Vekîl, *el-Emevîyyûn Beyne'sh-Şark ve'l-Garb*, I, 173-191; Rayyis, *İslâm'da 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 veliahtlık 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 geçerliken, 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-irşî bir monarşi ile idare eden halifeler almıştır.

Veliaht tayini meselesine dinî prensipler açısından yaklaşan fıkıh âlimleri Emevî halifeliliğinin 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 halifeliliğin 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 hâric 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, Ziyaeddin Rayyis, Muhammed Hudarî Beg, Abdümünim Mâcid, Abdüşşâfi 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 âdeti “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.

Hiz. Ebu Bekr ve Hiz. Ömer dönemlerinde devletin tüzel kişiliğinin kabile olgusu karşısında gücünü korumuş olması, kan talebi eylemlerinin önüne geçmeye yetmiştir. Ancak Hiz. Osman’ın hilâfeti ile beraber kabile eski gücünü yeniden kazanmaya başlamış, hilâfetinin son dönemlerinde de ağırlığını iyice hissettirmiştir. Hiz. 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

Hiz. 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 etse² de bu sırada Medine’de çok sayıda sahabe vardı³ ve onlar bu hâdise karşısında sessiz kalmışlardı.⁴ Biz burada doğal olarak Hiz. Osman’ı ölüme götüren sebepler ve öldürölme 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 saçsalar, 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 edilmesine⁵ 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 okuma⁸ 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 Süfyan'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 belirsizliği¹⁰ 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, “Hâriciliğin 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 halife karşı muhalefeti organize etmeye kadar varacağını söylemek takdir edilir ki oldukça abartılı bir çıkarımdır. Hz. Âişe'nin, olağanüstü vasfını hak edecek ölçüdeki bu muhalefetin 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 tağîyyeden engellemek" 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 âdiyetini 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. Cemal ittifakının Ali'yi Osman'a "yardım etmemekle" suçladığı da iddia edilmiştir. Bkz., Ukâm, *Târîhu't-Teşrî'i'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 taraftardır ve Âişe onun karşısında yer almalıdır. Alâyelî, *Târîhu Hüseyin*, 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, atıyeleri düşürmesi, geciktirmesi vs. gibi hususlar²⁰ ise Hz. Âişe'nin muhalefet dozunu artırmasına neden olan unsurlardır. Hz. Âişe'nin, Hz. Osman zamanında elde ettiği siyasî konumunu Hz. Ali'nin hilâfetine kaybedeceği belliydi. Rivâyetler, Âişe'ye Osman'ın katli haberi gelince değil, Ali'ye biat haberi ulaşınca kan talebi arzusunun 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 kabileden²⁴ ve aynı zamanda eniştesi olan²⁵ Talha'dır. Hz. Ali'ye ilk biat eden olarak kaydedilen²⁶ Talha da Osman muhalefetine 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 betimlenen²⁹ 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 de³³ 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 biçimleri³⁶ ve yine Mervân'ın -şayet doğru kabul edersek- savaş meydanında Talha'ya ok atıp öldürmesi³⁷ aslında birbirlerine bağlılık derecelerinin ve davalarına olan samimiyezsizliklerinin 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-İstâb*, 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, *Sadikâni fi'l-Cenne*, 6-8.

³⁶ Bkz., Taberî, II, 10; Muhammed Rıdâ, *İmâm Ali*, 89-90.

³⁷ Nâşî 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, *Hiz. 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; Müsevî, *Dirâsât fi Sevrati'l-İmâm el-Hüseyin*, 100). Sünnî tarih telakkisinde yer alan ve savunma 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 itibarıyla 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 tutunmaktır. 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 husustu. 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, *Hiz. Ali Dönemi*, 93; Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, 88-89; Dîb, 223).

³⁹ Bu tartışma için bkz., Fırlıklı, *İmam Ali*, 63; “Hâriciliğin 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 “*samimi-yetsizlik*” 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 müteşekkik 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 geçirtilmesine de doğal olarak itiraz ediyoruz. Zira bu geçirtilme pratikte “*on bin*” (İbn Tıktakâ, 64) Müslüman'ın kanının geçirtilmesidir.

⁴⁰ Tâhâ Hüseyin, 58.

konumuna erişmiş olan Şam valisi Muâviye b. Ebî Süfyân'dır. Hz. Osman, muhasara esnasında diğer valiler gibi⁴¹ 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 bulunmamakla⁴⁶ 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 suçlanan⁴⁷ Amr'ın, Osman'la olan meselesinin temelinde Mısır'dan azledilmiş olması yatmaktadır⁴⁸ 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 biatını 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 zikredek 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 tersine⁵¹ beytu'l-mâlî 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 kamçılarlamak 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 paylaşılanları zayıflatmaya çalışmıştır: Cemel ittifakının başarıya ulaşmaması için onlara gerekli desteği vermemesi, Zübeyr'e mektup

⁵⁰ Burada bir iki kişinin biat etmemesi veya bazılarının 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 -Şia'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 savaştı. O halifeliği hak ettiğini de dile getirmede... O ve arkadaşları Ali'ye karşı savaşı ilk başlatanların kendileri olduklarını düşünmedikleri gibi isyan ettiklerini de düşünmüyorlardı.*” İbn Teymiye, *Suâlu fî Muâviye b. Ebî Süfyan*, 121; ayrıca bkz., İbn Teymiyye, *Minhâc*, IV, 383.

yazarak, yanına gelmesi halinde ona biat edeceğini bildirmesi⁵⁷ 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 olduğuna⁵⁹ dolayısıyla da kan talebinde haklı olduğuna halkı inandırmak için ayetlerden faydalanmıştır.⁶⁰

Sıffin 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 çıkması” 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 (Belâzurî, 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 çağırılanlar 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 beraber⁶⁸ 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, Mezhiç'ten bir adam, Şemir b. Zî'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'sû'l-Hüseyin*, 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'e⁷⁰ 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.

Kerbela vakası hiçbir zaman ne Şîî 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 sembolleşmemiştir. 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 ulaşan⁷⁴ geniş bir sorumlular listesinin hali hazırda hazırlanmış⁷⁵ 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., Harbütî, *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 itibarıyla değilse bile sonucu itibarıyla 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, *Suâlu fi 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, *Abdumelik b. Mervân*, 132-141; Kılıç, *Yezîd b. Muaviye*, 275-287.

1. Abdullah b. ez-Zübeyr

Hız. Hüseyin'in kan talebini doğrudan dile getirmezse dahi öldürölmesini 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

Hız. Hüseyin'in kanı talebini grup halinde dile getirenler ise tarihte Tevvâbûn olarak isimlendirilen birliktir. Sahabeden ve aynı zamanda Hız. Ali'nin ashâbı arasında ismi geçen Süleyman b. Surad'ın⁷⁷ 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 "ihânet" geleneklerinden midir, yoksa Muhtâr'ın çağrısından etkilendiklerinden⁷⁸ midir bilinmez, on iki bin veya on altı bin kişinin kayıt yaptırdığı hareket, fiiliyata dökölünce 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 itibarıyla söylememiz gerekecektir. Hız. Hüseyin'i bizzat çağırınlar, 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 Hız. 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; Meclîsî, XLV, 359.

Tevvâbûn hareketi kendi içinde de samimiyet sorgulamasına gitmiştir. İntikam olgusunun kime yöneltileceği konusunda yaşanan tartışmada⁸¹ 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 reddedilmesi⁸² 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 üzerine⁸⁴ yürümüşlerdir. İntikam veya kan taleplerinde samimiyet, şüphe yok ki kendi şehirlerinden başlamalarını gerektirirdi.

Tevvâbûn grubunun siyasî hedefleri olmadığı yolundaki görüşün⁸⁵ yeniden tartışılması gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü Tevvâbûnun, aynı gaye ile ve üstelik Ehl-i Beyt’ten birinin adına hareket ettiğini söyleyen Muhtâr’ı ciddiye almamalarına⁸⁶ 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 de⁸⁷ 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- çağırması⁸⁹ ve hatta Mısır’a propagandacı göndermesi⁹⁰ siyasî niyetlerinin olduğunu göstermektedir. Nitekim bazı rivâyetlerde, Şam ordusu ile karşılaştıkları zaman Tevvâbûnun, aralarında Abdülmelik’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 beklenen 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 ashâbı 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 ashâbı 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 ashâbını Muâviye beklerken, Tevvâbûn grubunu da Muhtâr b. Ebî Ubeyd beklemekteydi.⁹⁴

5. Her iki grubun da başarısız olması için uğraş verenleri vardı. Muâviye Cemel ashâbının, 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, Rebiulâhîr 65/ Ekim 684 yılında olduğu konusunda bkz., Taberî, *Târîh*, II, 423) söz konusu rivâyetin anakronizm gerekçesiyle hemen sahil olmadığı sonucuna ulaşmamızı engellemektedir.

⁹² Tespit edebildiğimiz kadarıyla “üzülme ve pişmanlık” zemininde Cemel ashâbı 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 hezimetini 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 cezalandırması⁹⁷ 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 inşa 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 demektedir, 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 (Şii literatürde de Muhtâr hakkında farklı görüşler gelmiştir. Bkz., Meclisî, XLV, 344-346). Hiç şüphesiz onun hakkında karar veremeyi 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 Şîî ve Keysânî oldu*" demektedir. Şehristânî, I, 118).

⁹⁷ Muhtâr'ın katilleri cezalandırma yöntemleri olarak zikredilen, öldürdükten sonra yakma, atlara çığnetme, 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 içerisinde 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 İsrâîl'in tabutu mesabesinde*” 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 alkoymuştur (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 dayanmış¹⁰⁵ 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 sınıksız 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 atıyylardan 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 Mevâliden başka bir grup kalmamıştı.

¹⁰⁶ Dineverî, 299

¹⁰⁷ Velez 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. Zî'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-Nîsâbü'rî (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 kible ehli olanların lanetlenmesini yasakladığı ifade edilir. Hz. Peygamber’in kible 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 mütereddidiz. 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 kötöleme 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-kütübî'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's-sa'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 mağfîret 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 hüznlendirmesi 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-Harrânî (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 Teymiyye Külliyyatı*, Çev.: M. Sait Şimşek vd., İstanbul 1988, III, 352]; İbn Tolun, *Kaydu's-şerîd min ahhâri Yezîd*, Thk.: Muhammed Garb, Dâru's-sahve, Kahire 1406/1986, s. 30.

yapmacık ve riya olan- keder ve hüznün 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 doğrudu; ancak toplumsal gücü konusunda hata etmişti. Bu hususta Allah Teâlâ onu bağışlasın."¹⁴

İbn Haldûn, Hz. Hüseyin'in yanılığının onu dinî açıdan sorumlu kılmadığı görüşündedir: "Onun bu yanılığı 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 ahabtan 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 meseleimizde 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, -ülkümüzde Diyanet İşleri Başkanlığı da yapmış olan- Ömer Nasuhi Bilmen'in (1971) yazdıklarını nakledelim: "Hz. Hüseyin'in şahadeti, İslâm âlemini ilelebet büyük bir hüznün 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, 'Sakin 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 hüznün 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 kibleye 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 savaşılanların 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 yanlış düşmesinin sebebi, (kendisine isyan etmenin caiz olmadığı imamın) adil olması gerektiğini gözden kaçırmasıdır.”²²

Mısırlı çağdaş bilginlerden Muhammed el-Hudârî (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 etkindir. 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 bulunduğu dair rivayette bulunmamıştır. Bütün bunlardan dolayı onun ayaklanması

²³ Muhammed el-Hudârî (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 fî’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 hükümlanlığa 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 cumhuri 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 savaşılmasıdır. Bu söz Ubeydullah için de geçerlidir. Onun emrettiği şey Hüseyin'in kuşatılması, kendisi savaşmadıkça onunla savaşılması, 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 uyararak 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 hüznü 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 gerçekleştirmiş midir?

Hız. Hüseyin'in Kerbelâ hadisesinden önceki çizgisine bakıldığında, onun iç çatışmalarda Hız. Ali'nin safında yer aldığını, Hız. Hasan'ın iktidarı Muâviye b. Ebî Süfyân'a devrini tasvip etmediğini ve bu yüzden Muâviye'ye gönülsüz bir şekilde biat ettiğini görüyoruz.¹ Hız. 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.

Hız 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, Hız. 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 Hız. 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-Tivâl*, 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 misyonu ile 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 nitelendirmiş¹¹ ve bu yapıya karşı

⁴ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (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, İzzuddîn Ebû'l Hasan Ali b. Muhammed (ö. 630/1232), *el-Kâmil fî'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-Eşraf*, 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. Abdillâh b. Muhammed el-Endelûsî (ö. 543/1148), *el-Avâsim mine'l-Kavâsim*, 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, *İslamTârihi*, 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; İbnü'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 Nefis*, 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-Âizi²¹ ve şair Ferezdak²² gelmektedir. Hz. Hüseyin, uyarılmasına ve büyük bir ordunun kendisini beklediğinin söylenmesine²³ 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 reddedilmiş²⁵ 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'inde²⁸ 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, İmâmu'ddin İsmail (ö 732/1331), *el-Muhtasar fî Ahbarî'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 Halife 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. Önkâl- S. Şimşek), İstanbul, 1998, IV, 404; Ebû'l-Fidâ, I, 265; es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö. 911/1505), *Târîhu'l-Hulefâ, Mısır 1952*, 207.

²⁵ Aycan, İrfan, "Emevîler Dönemi İç Siyasî Gelişmeleri (41-132/661-750)," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, XXXIX, 159.

²⁶ Algül, Hüseyin, *Kerbela*, 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; İbnü'l-Verdî, I, 172; Zehebî, *Nübelâ*, III, 301.

²⁸ Halife b. Hayyât, 234-235; Taberî, V, 400; İbn Kesîr, VIII, 188; Zehebî, *Târîhu'l-İslam ve'l-Vefeyâtî'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 sarsan³⁶ 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 Ömer³⁸ ve İbrahim en-Nehâî³⁹ 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, *Kıyas-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.

Kerbela 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 özenli 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, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul, 1990, 216.

⁴⁵ Apak, III, 99.

1- Medine İsyamı (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 İsyamı: 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; Önkâl, Ahmet, "Abdullah b. Hanzale," *İslam Ansiklopedisi (TDV)*, İstanbul, 1988, I, 104.

⁴⁸ İbnü'l-Esîr, VIII, 215; Algül, *Kerbelâ*, 175.

⁴⁹ Halîfe b. Hayâtî 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 Şûh 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 İşyanı

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 şîa fikrinin ortaya çıkışı ve şekillenişinde de etkili olmuştur.⁶³ Hatta, İslâm Târîhi boyunca Emevîler'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, *Kerbela*, 200.

⁵⁷ Algül, *Kerbela*, 202.

⁵⁸ Onat, 98.

⁵⁹ Algül, *Kerbela*, 204-205.

⁶⁰ Algül, *Kerbela*, 207; Demircan, 322-323.

⁶¹ Algül, *Kerbela*, 209; Demircan, 324.

⁶² Apak, III, 99.

⁶³ Brockelman, Carl, *İslam Milletleri ve Devletleri Târîhi* (çev. Neşet Çağatay), I-II, Ankara, 1954; I, 78; Hatipoğlu, Hz. Peygamberin Vefatından Emevîlerin Sonuna kadar Siyasî-İçtimâî Hadiselerle Hadis Münasebetleri (Basılmamış Doçentlik Tezi), Ankara, 1968, 47; Hitti, K. Philip, *Siyasî ve Kültürel İslâm Târîhi* (çev. Salih Tuğ), İstanbul, 1989, II, 303.

Hüseyin'i öldürmek için Kerbelâ'yı târihî bir fırsat olarak değerlendirmişlerdir. Mevcut yönetimin gerek Kerbelâ yolculuğu 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 vücut 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 Vakiasıdır. 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. Ebîh'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 halifelîğe 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 Halife 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 Mîhnef, Maktelû'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 Kûfeliiler, 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. Müslüm 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 gerçekleşmemiştir.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-Eşraf*, 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-Târih*, 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 ifadelerle 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 tavrıdır.

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 elçiye 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 savaşıma karşı bir zehir olurum ve hakkınızdan gelir. 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 ültimatoma niteliğinde olan konuşmasıyla⁹ 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's-Şidde, Beyrut, 1978, III, 102, 365; Kazvîni, Âsârü'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd, Beyrut, Trs., s. 310; Muhammed Hudarî Bek, Târîhu'l-Ümemi'l-İslâmiyye ed-Devletü'l-Ümeviyye, Beyrut, 1986, s. 440; İbrahim Beydûn, Melâmihu't-Teyyârâtî's-Siyâsiyye fi'l-Karni'l-Evvelî'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-Ahbârü't-Tivâl, Beyrut, Trs., s. 215; İsfahânî, Makâtîlu'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 aldırıştır. 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. Emîrû'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 Mihnef, 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. Zî'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 ehlinde 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, Ubeydullah'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, Muhtasarı Târîhi Dımaşk li'bni Asâkir, Beyrut, 1984-1988, X, 331; Yusuf el-İşş, 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 etmiştir. 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 fî'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 görünümeler ortaya koymuştur. Bu görünümelerden 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 kıyaslanmıştır¹. 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 Şiî uygulamadan biri olarak gerçekleşti ve değişik yansımalarla neden oldu.

İşte bu bildiri Büveyhîler döneminde Bağdat'ta uygulanmaya başlanan Aşure matemi ve benzeri Şiî 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 anlaşılabilceği kanaatindedir. Bunun için önce Şiî Büveyhîler'in Bağdat'ı ele geçirmelerinin ardından kendilerini siyasî ve dinî olarak nasıl tanımlayıp

¹ Mustafa Özyürek "Kerbela", *DİA*, XXI, 271.

konumlandıkları 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 Şîi Büveyhîler'in Tarihsel olarak Konumlanması

İslâm tarihsel süreci değişik aşamalar halinde gelişimini sürdürürken hicri IV-V / X-XI. asırlarda son derece ilginç ve şaşırtıcı bir siyasî, sosyo-kültürel değişim dönemine girdi. Anılan asırlarda değişik Şîi güçler, İslâm 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 Şîi-İsmaili hilâfet kurup bütün İslâm dünyasını kendi mezhepleri istikametinde dönüştürme amacını ortaya koydular. İkinci bir Şîi 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 yıpratın ve zaman zaman Bağdat'ı tehdit eden bir güç olmuştur. Üçüncü bir Şîi kuvvet ise Büveyhîlerdir. Hazar Denizi'nin 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 İslâm dünyasının şarkında ve garbında siyasî hâkimiyetin ağırlıklı olarak bu üç Şîi kuvvetin ele geçirmesi nedeniyle miladi onuncu-on birinci asırlar kimi araştırmacılarca Şîi Asrı² olarak nitelendirilmiştir.

Büveyhîler'in Şîi 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 Şîi anlayışları doğrultusunda bir hilâfet kurarak, Sünnî Abbasî hilâfetine bir son verecekler miydi? Böyle yapmaları durumunda İslâm tarihsel sürecinde çok yönlü kırılmalar ortaya çıkabilirdi. Gerçekten de Büveyhîler Bağdat hâkimiyetinin ardından bir Şîi hilâfet kurmanın şart ve imkânlarını gözden geçirdiler. Ne var ki, Büveyhî üst bürokrasisi ve değişik çevrelerle yapılan değerlendirmeler, Büveyhîler'i Şîi 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.

metinler³ 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 itibarıyla Sünnî olması gelmektedir. İkinci olarak son derece şaşırtıcı bir şekilde, kurulacak bir Şîî 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 Şîî hilâfet kurmalarının önündeki bir engel de, Irak / Bağdat Büveyhi ordusunda yer alan Sünniliğe ve Abbasi hilafetine bağlı Türk askerî unsurudur⁴ denilebilir.

İşte bu dini, siyasî, sosyal ve askerî sebepler, Şîî 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 verdi⁵. 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 ettirdiler⁶.

³ el-Bîrûnî, Ebü'r-Reyhân Muhammed b.Ahmed, *Kitâbu'l-Cemâhir fî Ma'rifeti'l-Cevâhir*, ? trz., s.222-224; el-Hemedânî, Muhammed b.Abdilmelik, *Tekmilâtü Târîhi't-Taberî*, Târîhi'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 Ali b.Muhammed el-Cezerî, *el-Kâmil fî'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 Ali Ahmed b.Muhammed, *el-Kısmü'l-Ehîr min Kitâbi Tecâribi'l-Ümem*, nşr., H.F. Amedroz, D.S.Margoliouth, The Eclipse of the Abbasid Caliphate (içinde), London 1921, II, 307; İbnü'l-Esîr, VIII, 452.

⁶ Hilâl es-Sâbî, Ebü'l-Hüseyn Hilâl b. el-Muhassin b. İbrahim es-Sâbî, *Rûsûmu Dâri'l-Hilâfe*, thk. ve nşr., Mihail Avvâd, Bağdat 1383/1964, s. 80-85, 94-95, 133, 135.

2. Şîî Büveyhîler Zamanında Bağdat'ta Kerbelâ / Aşure Matemi ve Diğer Şîî Uygulamaları

Bağdat'ta Sünnî Abbasî ve Şîî 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 Büveyhîler döneminde Bağdat'ta sosyo-kültürel serbestlik ve görünürlük bakımından oluşan olumlu ortamdan yararlanan gruplardan biri de Şiiler olmuşlardır. Bir kere İmâmî veya Zeydî Şîî 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. Kerbelâ / Aşure matemi ve diğer Şîî uygulamaların Bağdat cemiyetinde etkili bir şekilde kendilerini göstermesi de böyle bir ortamda gerçekleşti. Tarihi ve siyasî arka planını böylece ortaya koyduktan sonra şimdi bu Şîî uygulamaların ayrıntılarına gelebiliriz.

Büveyhîler devrinde Bağdat'ta Şiilerin toplumsal hayatta kendilerini görünür kılma adına attıkları adımların en önemlisi muhakkak ki Aşure / Kerbelâ 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's-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 eder⁷. Eldeki bilgilerden hareketle bu uygulamanın Bağdat'taki tüm camileri kapsamasının Muizzüddeve dönemiyle sınırlı kaldığı kanaatine varılmıştır. Büyük bir ihtimalle sonraki zamanlarda Sebbû's-Sahâbe geleneği Şîîler'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 Sebbû's-Sahâbe Büveyhiler zamanında bir kovuşturma nedeni olmaktan çıktığı kolayca söylenebilir. Büveyhiler devrinde Bağdat'ta başlayan bu uygulama bilahare bir başka Şîî devlete de sirayet ederek Şîi-İsmaili Fatımiler döneminde Mısır ve diğer bölgelerde uygulanmıştır⁸.

Yukarıda belirtildiği gibi Sebbû's-Sahâbe uygulamasından bir yıl sonra, 352/963 yılında, Aşûre matemi, İslam tarihinde ilk defa olmak üzere Büyük Başkent, 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; Sibt İbnü'l-Cevzî, Şemsüddin Ebü'l-Muzaffer Yusuf b. Kızıoğlu, *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 fî'l-Karni'r-Râbi'i'l-Hicrî ev Asru'n-Nahda fî'l-İslâm*, çev., Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Kahire 1377/1957, I, 118; Etan Kohlberg, “Some Imâmî Şîî Views on the Sahâbe”, *Belief and Law in Imâmî Shîism*, Great Britain 1991(çinde), 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, “Fâtümîler”, çev., Adil Bebek ve arkadaşları, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, V, İstanbul 1987(çinde), s. 203, 204.

⁹ Hemedânî, s.397; İbnü'l-Cevzî, VII, 15, 254; İbnü'l-Esir, VIII, 549; Sibt, 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 hüznelerini ortaya koydular. Kadınlar, saçları dağınık, yüzleri siyaha boyanmış bir halde, kendilerini/yüzlerini yumruklayıp, elbiselerini parçalayarak, şehirde, cadde ve sokaklarda feryatlar içinde (nevâih) yürüdüler⁹. 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 anlaşılmaktadır¹⁰. Aşure törenleri Bağdat'ta başladıktan sonra Şiî Fatımilerin idaresindeki Mısır ve diğer beldelere yayıldığı da¹¹ burada ayrıca ifade edilmelidir.

Büveyhîler zamanında Aşûre tatbikatının başladığı yılda önemli ikinci bir Şiî uygulaması daha devreye girdi. Şiîler 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 tasvirlerle göre, Gadir-i Hum'da Aşuredeki hüznün ve kederin yerini sevinç ve sürurun aldığı 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 Şiîlerin sevinç ve sürür ifade etmelerinin formlarını oluşturur. Bu bayramın bir başka boyutu da Şiîler'in sabahleyin erkenden Mekâbir'i Kureys'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); Sibt, 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 kılmalarıdır¹². 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 çekmektedir¹³. Ğadîr-i Humm bayramının, bazı yıllar hariç olmak üzere, tüm Büveyhîler döneminde sosyal hayatta kutlandığını gösteren bilgiler bulunmaktadır¹⁴. Büveyhîler döneminde Bağdat'ta başlayan Ğadîr-i Humm bayramı, bilahare Şîî/İsmailî Fatımîler tarafından da benimsenerek, 362/973 yılından itibaren kutlanmaya başlanmıştır¹⁵.

Büveyhîler zamanında Sebbü's-sahabe, Aşure matemi ve Ğadîr-i Humm'un yanında Bağdat'ta sosyal hayata katılmaları bakımından Şîîler için önemli bir değişiklik de Şîî Ezanı'yla kendini göstermiştir. Şîîler, 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, Şîîlerin 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 Şîî ezanı okunmaktaydı¹⁶. Hz.Hüseyin'in (Kerbela'da) türbesi ile Hz. Alî'nin Kufe'deki meşhedinde de muhakkak ki Şîî ezanı okunmaktaydı. Sünnîler zaman zaman ortaya çıkan kargaşa ve çatışmalarda, Şîîlerden ezandaki bu farklılığı kaldırmalarını isterler ve bunu onlarla pazarlık konusu yaparlardı¹⁷.

Büveyhîler zamanında gerginliklerin ortaya çıktığı zamanlar hariç olmak üzere, yöneticiler eliyle Şîî ezanına müdahale edildiğini gösteren bir bilgi ile karşılaşmamaktayız. Büveyhîler yıkılıp Selçuklular'ın Bağdat'a hâkim olmalarından sonra 448/1056-1057'de, Abbasi halifesi el-Kâim'in (422-467/1031-1075) emriyle, Bağdat'ta Şîîlerin 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'sâ fî Sinâati'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(357 yılı).

¹⁵ L.Veccia Vaglieri, "Ğadîr Khumm", *EI2*, II, 994; Ethem Ruhi Fırlı, "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 Şîî ezanının okunmasına son verilmiş ve yukarıdaki ifadenin yerini Sünnîlerin istediği gibi, “es-Selâtü Hayrün mine’n-Nevm” almıştır¹⁸. Büveyhîler zamanında Şîîler’in ezanda Hz. Ali’nin velâyetine çağrı anlamındaki “Eşhedü enne Aliyyen Veliyyüllâh” ifadesine yaygın olarak yer verdiklerini açıkça söylemek mümkün görünmemektedir. Diğer uygulamalarda olduğu gibi Şîî ezanı da Fatımîler Mısır’ı ele geçirdiklerinde aynen uygulanmaya başlamıştır¹⁹.

Büveyhîler zamanında Şîîler’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 Şîî 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 Şîîler için birer gövde gösterisine dönüşürlerdi. Bu sosyal hareketlilikle birlikte Büveyhî 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 Şîî mekânları olarak şöhret bulmaya başlarken onların içinde yer aldıkları Necef, Kerbela, Kâzımiyye ve Samarra gibi yerler de mukaddes Şîî kentleri ve beldeleri olma yoluna girdi²⁰.

Büveyhîler döneminde Şîîler’in sosyal hayatta kendilerini ifade ettikleri simgelerden birinin de beyaz renk olduğu söylenmelidir²¹. Büveyhî emir ve

¹⁸ İbnü’l-Cevzî, VIII, 172; İbnü’l-Esîr, IX, 632.

¹⁹ Hasan İbrahim Hasan, “Fatımîler”, s.205.

²⁰ Bütün bu Şîî ziyaretgâhlar ile bulundukları şehir, belde ve semtlerin imar ve inşası için önemli adımlar, bilhassa Büveyhî hükümdarı Adudü’d-Devle tarafından atılmıştır. Bkz. İbn Hallikân, IV, 55; Müstevfî-i Kazvîni, *Kitâbu Nüzheti’l-Kulûb*, nşr., G.Le Strange, Leiden 1913, s.32; *Târîh-i Güzîde*, s.197; Muhsin Emin, *A’yânü’s-Şîa*, VIII, 423-424; Mez, I, 122; E.Honigmann, “Necef”, *İ.A.*, IX, 158; E.Honigmann, C.E.Bosworth, “Al-Nadjaf or Mashhad ‘Ali’”, *EI2*, VII, 860; “Karbala”, *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, “*Kâzımayn*”, *EI2*, IV, 855; Muhsin Emin, VIII, 424.

²¹ er-Râzi, Nasîreddîn Ebü’r-Reşîd Abdülcelîl b.Ebi’l-Hüseyn b. Ebi’l-Fadl el-Kazvîni er-Râzi,

devlet adamları, Şîî halkın bu hususiyetini dikkate almış ve onları bu konuda serbest bırakmışlardır. Şîîler öyle görünüyor ki, simge olarak siyah rengi kullanan rakipleri Sünnîler'e ve Abbasilere muhalefet olsun diye beyaz rengi kullanmaktaydılar. Bağdat Şîî toplumunun beyaz bayrak taşıdıkları, evlerinin kapılarını beyaza boyadıkları ve yine beyaz mancınık kullandıkları gelen bilgiler arasındadır. Bağdat'ta Şîî 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 Sünnî zümrelerin fırsat bulduklarında yaptıkları işlerden biri, Kerh semtine girdiklerinde Şîîlerin beyaza boyadıkları evlerinin kapılarını siyaha boyamaktı²². Büveyhîler resmen Abbasî devletine bağlı olduğu için çağdaşı oldukları diğer Şîî 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 Sünnî Abbasi tarafından huzura kabul edildikleri zamanlarda, Abbasîler'in resmî rengine uygun olarak siyah protokol elbisesi giymişlerdir.

Son olarak Şîîlerin 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 Şîîler, 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 Şîîler'in onları tekfir ettiklerini ima etmekteydi. Bir kısım Sünnîlerin gerilimin arttığı zamanlarda Şîîlerin "Muhammed ve Alî insanların en hayırlısıdır" sloganını silerek yerine "Muhammed ve Alî Aleyhime's-Selâm" yazdıkları söylenir²³.

Kitâbü'n-Nakz (Ba'du Mesâlibi'n-Nevâsib fî Nakzi Fedâiyihî'r-Revâfız), thk., Seyyid Celâleddîn Hüseyinî 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 şuurların âdeta bir dışa vurumuydu. Neticede Bağdat'ta onuncu asrın son çeyreğinde bir Şii şiir ekolü doğmuştur ki bunun en önemli temsilcileri etkili Kerbelâ /Aşure şiirlerinin yazarı Şerif er-Radî ile talebesi Mihyâr ed-Deylemi'dir²⁴.

Şii uygulamaların bir etkisi de Niyacalar ile kussas gibi iki zümrenin yeni toplumsal rollerinde görülmektedir. Niyahacılar Aşure matemi gibi Ğadîr gibi özel günler için kaleme alınan şiirleri bu törenlerde cemiyete ve tek tek insanların hayatına taşımışlardır. Denilebilir ki Şii uygulamaları nedeniyle niyahacılık Büveyhîler 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 hüznü ve acıyı en yüksek noktasına vardırma çalışan kişilerdi. Kaynaklarda bu dönemde şiirleri niyâha usulüne göre ayrı bir okuma tarzından (Mezhebü'n-Nevh) bahsedilmektedir²⁵. 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 sağlıyorlardı²⁶. Kussasa gelince bunlar da Şii uygulamalarının bir sonucu olarak Şiîler'in toplumdaki etkinliğini temsilinde

²⁴ Alî Alî el-Fellâl, *Mihyâr 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. Tâvî 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 anlaşıyor 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 anlaşıyor ki, bilahare "Menâkıphanlık" adıyla ortaya çıkan bir müessesenin esasını teşkil etmiştir²⁷.

Büveyhîler 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 matemini dinî öneminin ortaya konulması şeklinde tezahür etmiştir. Örneğin Büveyhîler devri büyük Şii âlimlerinden İbn Bâbeveyh el-Kummî'nin (381/991) Aşûre ve Kerbelâ matemini hakkında söylediklerinden bu matemini 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, hüzn 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 cehennemden en aşağı tabakasında haşrolunur". Kummî, Hz. Hüseyin'in katlini kalplere yerleştirmek ve Aşûre gününün hüzn ve ıstırabını artırmak için edebî kudretinden de yararlanır: "Gökyüzünü sanki taze kan gibi kırmızı, güneşi de duvarların üzerinde sanki safran ile boyanmış çarşaf 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 Şiiilerin 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 Fakihî, *Âl-i Büveyh ve Evdâ'-i Zemân-i İşân*, ? trz., s.455; İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiilik", *Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s.76.

²⁸ Mez, 108, 120; ez-Züheyri, Mahmûd Ğanâvî, *el-Edeb fî Zıllî 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 Aşûre matemi olmak üzere değişik Şii uygulamalarının eklenmesi, eskiden de az çok mevcut bulunan Şii-Sünni rekabet ve husumetini tahrir 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-Şîî ayrışması ve bu dönemde Şîîlerin 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. Şîîlerin 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. Şîîlerin Ğadır-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 bulunduğu gün olarak kabul edip (yevmü'l-ğâr), bu günü bir bayram olarak kutlamaya başlamışlardır²⁹.

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-Sâbi, *el-Cüz'ü's-Sâbi' min Târîhi Ebi'l-Hüseyn Hilâl b.el-Muhassin b.İbrahim es-Sâbi*, 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 Abdülmelik b. Mervan'a (65-86 / 685-705) karşı Cümâdelûla 72/Ekim 691'de yaptığı Deyrû'l-Cesâlik savaşında taraftarlarının kendisini terk etmesi üzerine kahramanca savaşarak hayatını kaybettiği bilinmektedir³⁰. Bir kısım Sünnilerin ihdas ettiği bu matem ve bayram günlerinin, bazı yıllar dışında tüm Büveyhî devri boyunca devam ettiği belirtilmelidir³¹.

Büveyhîler zamanında Şiilerin diğer bazı uygulamaları da bir kısım Sünniler nezdinde değişik tepkilere neden oldu. Şiilerin 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 ifa ettiler³². Sahâbe konusu, edip ve şairlerin de ilgi alanına girerek edebîyatın konusu oldu. Kimi şairler, sahabeyi metheden, Şîlîleri (Revâfız) ve onların şairlerini nakzeden şiirleri sıklıkla yazdıkları için, "Ehl-i sünnet'in Şâiri" (Şâirü's-Sünne) diye isimlendirildiler³³. 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 karşılaşmaktayız³⁴. Şiilerin 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-Hüseyn 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's-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, Şîilerin kınanması anlamını taşımaktaydı³⁵. Gazaya çıkmak gibi önemli bir harekete yönelediklerinde 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 olmaktadır³⁶. Hatta bazen bazı Sünnî grupların, sahabilerle ilgili olarak benimsedikleri görüşü sokaklarda temsili olarak canlandırdıklarından da bahsedilmektedir³⁷. Sünnîlerin sembol rengi Şîilerin 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 Şîilerin beyaza boyadıkları evlerinin rengini siyaha çevirmekti³⁸.

Büveyhiler devrinde ortaya çıkan Şii uygulamalarının sonuçlarından biri de Bağdat'ta Şii-Sünnî 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 gibi³⁹, 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, Şîî ve taşralı bir iktidarın Bağdat halkı tarafından hazmedilememesi ve daha birçok durum bu Şîî-Sünnî çatışmalarının sebepleri arasında yer almaktaydı. Bir de Sünnî Hanbelîler ile Şîîlerin 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 Şîîlerin çatışmalarının tarihidir denilebilir⁴⁰. Şii-Sünnî 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 ettikleri⁴¹ 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 çalışılmıştır⁴². 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 çalışılmasıdır⁴³. Öyle görünüyor ki Şîî 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 Şîî 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 Büveyhîler 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, *Ahlâkû'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

Hız. Hüseyin, Hız. Peygamber'in torunu, Hız. Ali ile Hız. Fâtıma'nın oğlu olması ve özellikle de yaşadığı trajedik bir hadise olan Kerbelâ Vak'ası nedeniyle kaynaklarda geniş yer tutmaktadır. Bu nedenle Hız. Hüseyin ve Kerbelâ 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 Şîî tefsir kaynakları- Kur'an'dan bazı ayetleri¹ yorumlarken Kerbelâ ile ya da Hız. Hüseyin ile irtibatlandırmışlardır. Söz konusu ayetler ise, Kerbelâ Olayı'nı sunan kaynakların Hız. Hüseyin'in Yezid'in ordusu ile savaşa başlamadan önce onlarla yaptığı konuşmalar çerçevesinde okuduğu veya kullandığı belirtilen ayetlerdir. Bilindiği üzere savaş öncesinde Hız. Hüseyin'den öncekiler de –Mesela Hız. 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 Hız. 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 Hız. Hüseyinin Kerbelâ'da şehadeti örnek olarak verilmektedir.

2-Hadis Kaynaklarında Kerbelâ

Hadis kaynaklarında Kerbelâ 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 Bey'ten oluşu ve Hz. Hüseyin'in şehit edileceği konusunda haber vermesi hususlarına değinilmektedir.

Hadisçiliği ile tanınan Taberânî'yi saymazsa ² Sünni hadis kaynaklarında Kerbelâ Olayı ile ilgili hemen hiçbir bilgiye rastlanmaz. Sünni hadis kaynaklarında Kerbelâ değil, Hz. Hüseyin'in faziletleri ³ Hz. Peygamber'in onun hakkında söylediği sözler nakledilmektedir. Ancak Şîî hadis kaynaklarında Zeynel Âbidin, Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'tan gelen rivayetler, Hz. Hüseyin'in (Kerbelâ sonrası) kabrini ziyaret etmenin meşruiyet ve faziletine dikkat çekmiştir⁴. 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

Kerbelâ Olayı, İslam tarihî kaynakları ile birlikte ensâb eserlerinde de zikredilmektedir. Özellikle Belâzûrî'nin el-Ensâb'ı, ensab kaynakları arasında yer alabildiği gibi siyer, meğazi ve İslam tarihî kaynağı olarak da bilgi vermektedir. Kerbelâ 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. Taberânî 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, *Fezâilü ashâbinnebi*, 22; Müslin, "*Fezâil's Sahâbe*, 32, 50, 51, 67, 95.

⁴ Meclisi, *Bihârül-Envâr*, 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 Şîî hadis kaynakları için bkz., Muhammed b. Ali et-Tûsî, İbn Hamza, *es-Sâkıb fî'l-Menâkıb*, hzr. Nebîl Ridâ Alevân, Kum-1412; Muhammed Bâkır el-Meclisî (1111/1699), *Bihârü'l-Envâi'l-Câmia li Dureri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Ethâr*, Beyrut-1983; Muhammed Bâkır el-Kecûrî, *el-Hasâisu'l-Fâtümiyye*, hzr. Seyyid Ali Cemâl Eşref, by 1380; Muhammed b. el-Hasan el-Hur el-Âmilî, *Vesâilu's-Şîa*, Kum-1414; en-Nu'mân b. Muhammed el-Mağribî, *Şerhu'l-Ahbâr fî Fedâilü'l-Eimmeti'l-Ethâr*, hzr., es-Seyyid Muhammed el-Huseynî, el-Celâlî, Kum ty; Huseyn b. Ali el-Burücerdî, *Câmiu Ehâdîsi's-Şîa*, Kum-1409.

Olayı'na değinmemekte, sadece Hz. Hüseyin'in biyografisine dair kısaca bilgiler vermektedirler. Şehir tarihçileri Hz. Hüseyin'e yer ayırırlarken Kerbelâ olayına fazla değinmemektedirler. Kerbelâ literatürü dediğimizde coğrafya kaynaklarından bahsetmeden geçemeyiz. Yâkut el-Hamevi başta olmak üzere diğer coğrafya eserleri Kerbelâ olayına girmeksizin coğrafi açıdan bilgi vermektedirler.

4-Tabakât Kaynaklarında Kerbelâ

Hz. Hüseyin'i Kerbelâ'dan ayırt etmek mümkün değildir. Dolayısıyla Kerbelâ 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, şemâli, Cemel ve Sıffin savaşları ile babası dönemindeki Haricilere karşı verilen mücadeleye katılışından bahsetmektedirler.

Kerbelâ Olayı, yukarıda zikrettiğimiz alt başlıkların dışında doğrudan Hz. Hüseyin'in ve Kerbelâ olayının ele alındığı eserlerde de zikredilmektedir. Özellikle Hz. Hüseyin'in hayatını ele alan eserlere baktığımızda çoğunlukla Kerbelâ 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 sıbtâ Resûlillah, Beyrut, 1987.
2. Muhammed Beyyûm Mehrân, el-İmam el-Hüseyin b. Ali, Beyrut ts.
3. Bâkır Şerif el-Kureşî, Hayâtü'l İmami'l- Hüseyin, Beyrut, 1985.
4. Musa Muhammed Ali, Seyyidü'ş-Şühedâ el-İmâmü'l-Hüseyin, Beyrut, 1985.
5. Fehmi Üveys, Şehidü Kerbelâ el-İmam el-Hüseyin b. Ali b. Ebi Tâlib, Kahire 1948.
6. Abbâs Muhammed el-Akkâd, el-Hüseyin b. Ali Ebü'ş-Şühedâ, Kâhire 1969.

5-Genel İslâm Tarihî Kaynaklarında Kerbelâ

Siyer ve meğâzi kitaplarında Kerbelâ 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.

Hız. Hüseyin hakkında hadis, siyer ve meğâzi kaynakları az da olsa bilgi vermelerine karşılık Kerbelâ Olayı daha çok genel İslam tarihî, edebiyat ve edebiyat türleri içerisinde detaylı bir şekilde yer almaktadır. Kerbelâ Olayı ve bu bağlamda Hız. 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 Hız. Hüseyin'i Kûfe'ye davet mektupları ile başlamaktadırlar. Diğer genel İslam tarihî kaynaklarına göre Kerbelâ Olayı'na detaylı bir şekilde değinen Taberi, Hız. Hüseyin'in Müslim b. Akil'i Kûfe'ye göndermesinden şahadetine kadarki olayları Ebû 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 Kerbelâ Olayı'na kısaca değinmekte ve sadece Kerbelâ şehitlerinin isimlerini vermektedir. Makdîsî ise her konuda olduğu gibi Kerbelâ 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 yanmaktadır⁶. 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 Kerbelâ olayını tıpkı Taberi gibi "başlıklar dahi aynı" Kûfelilerin Hız. Hüseyin ile yazışmaları, Hüseyin'in Kûfe'ye yolculuğu ve Hız. Hüseyin'in öldürülmesi şeklinde üç başlıkta ele almaktadır.

İbn Haldun'un Kerbelâ Olayı ile ilgili değerlendirmesi önemli bir hakikattir. İbn Haldun, Kerbelâ Olayı ile ilgili o dönemin ileri gelenlerinin tutumunu şu şekilde yorumlamaktadır: "Hız. Hüseyin'in dışında gerek Hicaz'da gerekse Şam'da Yezid'in yanında ve Irak'ta bulunan sahabiler ve tâbiundan olanlar her ne kadar Yezid fâsık olsa da ona karşı çıkmak, karışıklıklara ve kanın dökülmesine neden olacağı için bunu uygun görmemişlerdir. Bu sebeptendir ki böyle bir şeye de kalkışmamışlardır. Hız.

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 Kerbelâ 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, Yezid'in fışkını 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 Kerbelâ Olayı'nda Yezid'i temize çıkarma gibi bir yaklaşımın sergilendiğini gözlemlemektediriz. 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. Kezâ İbn Kesir'de "Bir avuç Küfelilerin 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 tasvir etmekte ve Hz. Hüseyin'in hareketini tamamen bir hata olarak değerlendirmektedir. Bu değerlendirmesine de Hz. Peygamber'in "Kim ümmet arasında tefrika oluştursa 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 belirtmektedir⁹. 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-Avâsım mine'l-Kavâsim*, thk., Muhîbüddin el-Hatib, Dimaşk 1412, s. 216 vd.

Kerbelâ Olayı, detaylı bir şekilde olmamakla birlikte Ehl-i Beyt ile ilgili yazılmış kaynaklarda da gündeme gelmiştir¹⁰. Bu anlamda Türkiye’de Gülgün Uyar, M. Bahaaddin Varol ve Yusuf Açık’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 Kerbelâ’da siyasi amaçları uğruna hunharca şehit edilmesi müslümanların vicdanında onarılmaz derin yaralar açmış ve ilk günden itibaren Kerbelâ 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 Kerbelâ’nın hangi hususlarda gündeme geldiğini belirtmeye çalışalım.

1-Maktellerde Kerbelâ

Edebiyatta Kerbelâ, 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 hilâfet/imamet merkezli mücadelelerden kaynaklanan öldürmeler, ahabâr, tarih ve ensâb 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 destânî bir üslupla işlenmesidir¹¹.

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 Ebû Mihnef'tir¹². Ebû 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 sayabiliriz¹³.

IV. (X) yüzyılda özellikle Hz. Ali ve Hz. Hüseyin hakkında yazılan maktellerin dışında Ali evladından öldürülenlerin sayısının çoğalmasından dolayı bu sefer de maktellerin muhtasarlarının bir araya getirildiği, bir anlamda Şîî koleksiyonları olarak da niteleyebileceğimiz eserler ortaya çıktı. Kerbelâ bu tür eserlerde de muhtasar olarak zikredilmektedir. Bu tür eserler, isimlendirilişleri itibarıyla maktellerden sayılmaktadır. Bunların en önemlileri Medâinî'nin "Esmâü men kutile mine't-Tâlibiyyin'i; İbrahim b. Muhammed es-Sakafî'nin "Kitabü men kutile min Âl-i Muhammed'i; Muhammed b. Ali b. Hamza el-Hâşimî'nin "Makâtîlü'l-Tâlibiyyîn'i; Ebül-Ferec el-İsfahânî'nin "Makâtîlü't-Tâlibiyyin'i sayabiliriz. Bu yazarların arasında Ebü'l Ferec İsfahânî'yi özellikle zikretmeliyiz. Bir Emevî olan Ebü'l Ferec'in eserinde Şîî taraftarlığı hatta bir Şîî gibi eser kaleme alması dikkat çekicidir.

İlk olarak Araplar tarafından işlenen Kerbelâ Olayı¹⁴ sonraları edebiyatta daha çok İranlılar tarafından ele alınmıştır. Hatta zamanla İran'da bu makteller, Kerbelâ Olayı'nı geçmişin acısını yâd etmekten ziyade, Şîîlerin inancını zinde tutmak için ilâhî bir lûtf şeklinde dahi yorumlanmıştır¹⁵.

İran edebiyatında maktellere verilen önem, Şîî Bûveyhîler döneminde Muharrem ayının resmi mâtem kabul edilmesiyle bir kat daha artmıştır. Ayrıca Hz. Hüseyin'in ümmetin günahlarının affı için şehit olduğu, onun şahadetine ağlayanların cennette Ehl-i Beyt ile birlikte olacağını hâkim olduğu maktellerde belâ, matem, sevap, saadet duyguları bir arada işlenmiştir¹⁶. Maktellerin ardından İranlılar bu alanda kaleme aldıkları eserlere "Ravzatü's-şühedâ, hadîkatü's-suadâ, saadetnâme, şühedânâme ve destân-ı gâmi, mâtemgede, tûfân-ı bükâ, müsîrû'l-ahzân, envârü's-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, *Kerbela Mersiyeleri*, Ankara 2009, s. 42.

¹³ *Kerbela Mersiyeleri*, s. 42.

¹⁴ Şeyma Güngör, "Maktel-Hüseyin", *DİA*, XXVII, 456.

¹⁵ Şeyma Güngör, "Maktel-Hüseyin", *DİA*, XXVII, 456.

¹⁶ Şeyma Güngör, "Maktel-Hüseyin", *DİA*, XXVII, 456.

esrârü’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 “Dāstān-ı Maktel-i Hüseyin” adlı eseridir. Bu alandaki bir başka eser de Nureddin Efendi’nin kaleme aldığı ve çoğunlukla Ebû 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 söyleyebiliriz¹⁷.

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 Fuzûlî’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, Sâmî’nin “Mersiye-i Cenâb-ı Şehenşâh-ı Kerbelâ’sı, Hayrullah Taceddin’in “Mersiye-i Seyyidü’ş-Şüheda”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 Dilsûz-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. Şîîlerin 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 yazarlar arasında Şah Abdullah, Sâbit Ali Şah, Mevlânâ Ebu’l-Kelam Âzâd, Mevlânâ Seyyid Ebu’l-Âl’â Mevdûdî ve Muhammed İkbâl Lahorî’yi sayabiliriz¹⁸.

¹⁷ Şeyma Güngör, “Maktel-Hüseyin”, *DİA*, XXVII, 456; *Kerbelâ Mersiyeleleri*, 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

Hız. Hüseyin'in öldürölmesi hadisesi yani Kerbelâ olayı, maktellerden başka, mersiyelerde yer almaktadır. Mersiyeler Kerbelâ'da şehit düşen Hız. Hüseyin ve diğerleri için yazıldığı gibi sadece Hız. Hüseyin için de mersiyeler yazılmıştır. Klasik mersiyelerin ilk örnekleri Arap edebiyatında görölmektedir. Ardından İran edebiyatında Rûdekî'nin yazdığı mersiye ile tezahür etmiştir. Türk edebiyatında mersiyelerin ilk örnekleri XV. yüzyılda verilmiştir¹⁹.

Mersiyelerde olayın meydana geliş sırasına riâyet edilmiştir. Hız. Hüseyin'in Kufe'ye gitmek üzere yola çıkışından Kerbelâ'da öldürölüşleri ve esirlerin Şam'a kadar götürölmesi esnasında meydana gelen olaylar oldukça hüzünlü bir şekilde anlatılmaktadır. Mersiyelerin çoğunluğu Şîî, Alevî ve Bektâşilerce yazılmıştır. Bu eserlere ilaveten ayrıca Kerbelâ Olayı Muharrem ayının onuncu gününde meydana geldiği için "Âşûrâ"²⁰ ya da "Muharremiyye" adında eserler de telif edilmiştir²¹. Türkiye coğrafyasında muharremiyeler daha yaygın iken İran coğrafyasında buna ilaveten "Taziye"²² türü eserler de yazılmıştır. Türkçe mersiyeler arasında şair Muhammed Nâki'nin "Kenzü'l Mesâibi"²³ çok meşhurdur.

Alevî ve Bektâşi şairleri Hız. Hüseyin'in şehit edilmesiyle ilgili pek çok nefes ve deyiş söylemişlerdir. XIII. yüzyıldan itibaren günümüze kadar yaşayan Alevî şairlerinin hemen tamamının Hız. Hüseyin ile özellikle öldürölüşüyle ilgili mersiyeleri mevcuttur²⁴ Mersiyeler, Arap, Fars ve Hint-Pakistan alt kıtasında da yaygınlaşmıştır. Fars edebiyatında özellikle Mutşem-i Kâşânî'nin Kerbelâ hadisesini ele aldığı eseri meşhurdur.

Mersiye türleri çeşitlidir. Kerbelâ konusu dinî mersiyelerin içerisinde ele alınır ve en önemlilerindendir. Mersiyede Hız. Hüseyin'in öldürölmesi, Kerbelâ, muharrem ayı ve âşûrâ 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 Dedeaba, "Bektâşi 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 Nâki, *Kenzü'l Mesâib*, İstanbul 1992.

²⁴ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz., İlyas Üzümlü, "Hüseyin" (Literatür), *DİA*, XVIII, 523); *Kerbelâ Mersiyeleri*, s. 61-65.

Maktellerde olduğu gibi hemen hemen bütün mersiye kitaplarında Hz. Hüseyin'in şehâdetiyle ilgili tasvirler tarih kaynaklarının verdiği bilgileri çok aşmış hayâli sahnelerle farklı bir mahiyete bürünmüştür. Bu konuyla ilgili eser kaleme alan Murtaza Mutahharî, Şîîlerin yaşadığı diğer bölgeler bir yana başta İran olmak üzere Necef ve Kerbelâ'da olay hakkında pek çok yalanın uydurulduğunu belirtmekte ve Hz. Hüseyin'in âşûrâ gününde şehit edildiği için değil, kimsenin önünü alamadığı onca yalanların uydurulduğu için ağlanması gerektiğini söylemektedir.

Mehmet Arslan ve Mehtap Erdoğan tarafından hazırlanan “Kerbelâ Mersiyesi” adlı kitabında Kerbelâ Olayı'na şöyle yaklaşılmaktadır. “... Hz. Hüseyin bize; mazlumluluğuyla zulme karşı durmayı, izzet-i nefsiyle izzet-i nefsimizi korumayı öğretmiş; şerefli vefâtıyla şehâdet şerbeti içmesi, şerefle yaşamının bir hak ve görev olduğunu göstermiş ve bildirmiştir...”²⁵ Arslan'a göre genel kanının aksine, sadece Alevî-Bektâşî 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. Mesnevîlerde 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 belirtilmektedir²⁶.

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 Hüseyin adlı mesnevîsini 1362'de tamamlamıştır. Yazar, “Âgaz-ı Dâsitân-ı Maktel-i Hüseyin” 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 Hüseyin (Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl, Kitâb-ı Âl-i Resul)'ini, Hacı Nûreddin Efendi'nin “Maktel-i Hüseyin'i Vak'a-i Kerbelâ” isimli eserlerini sayabiliriz. Genel itibarıyla mesnevî türü eserlere bakıldığında daha çok maktel türü eserler olduğu görülecektir.

²⁵ *Kerbelâ Mersiyesi*, önsöz.

²⁶ *Kerbelâ Mersiyesi*, s. 59.

Mersiye İle İlgili Eserler

1. Hüseyin b. Murtâzâ, Mersiye-i Cenâb-ı Hüseyin, İstanbul 1273.
2. Sâmi, Mersiye-i Cenâb-ı Şehinşâh-ı Kerbelâ, İstanbul 1290
3. Hayrullah Tâceddin, Mersiye-i Seyyidü’ş-Şühedâ, İstanbul 1327.
4. Süleyman Eğribozi, Mersiye-i İmam Hüseyin, Süleymaniye ktp. Hacı Mahmud Efendi, nr 42664.
5. Aziz, Mersiye-i Kerbelâ, 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 Kâşifi’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 Şîî âlimleri buna karşı mücadele vermiş ve bu yönde eserler telif etmişlerdir. Bu çerçevede İran’da Kerbelâ üzerine yazılmış en önemli eserlerden biri, Murtaza Mutahhari’nin “Hamâse-i Hüseyin” isimli eseridir²⁷. Mütercim esere Hz. Hüseyin’in biyografisini ilave

²⁷ Murtaza Mutahhari, (orijinal adı, Hamâse-i Hüseyin) *İmam Hüseyin ve Kerbelâ*, 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 Kerbelâ Olayı'nda yapılan tahrifler başlığı altında çok da önemli gördüğümüz tahriflere değinmektedir. Mutahhari, Kerbelâ Olayı'nın önemini belirttikten sonra olayın doğru anlaşılmasının ne kadar önemli olduğunu şu sözlerle açıklamaktadır: "Bu hadise eksiltip, 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: "Âşura 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, Kerbelâ 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 mersiyeleler, uydurmadır, yalanlarla doludur. Yalan mersiyelelerin merkezi de Kerbelâ, Necef veya İran, yani Şîî merkezlerin tamamıdır.

Mutahharî, eserinde Kerbelâ 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 hâdisesidir. Elbette Ali Ekber'in Leyla isminde annesi vardı. Fakat tek bir tarihçi bile Leyla'nın Kerbelâ'da bulunduğunu yazmamaktadır. Oysa bizim ne kadar da Leyla ile Ali Ekber mersiyelelerimiz 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. Kerbelâ Olayı'nda meydana gelen tahriflerin bir bölümünün efsaneciliğin ürünü olduğunu belirtmekte ve Molla Derbendî'nin "Esrârü's- Şehâdet" adlı eserindeki şu haberi buna örnek olarak vermektedir: "Ömer b. Sad'ın süvari askerlerinin sayısı alt yüz bin, piyadesinin sayısı ise bir milyondur. Toplamı bir milyon altı yüz bin askerdir. Hepsi de Kûfeli idiler" Mutahhari bunu aktardıktan sonra bu bilginin efsane olduğunu belirtiyor³².

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 Mutahhari'yi örnek olarak verebiliriz. Aynı şekilde düşünen ve olayı bu şekilde değerlendiren pek çok müellif bulunmaktadır. Bu anlamda Mutahhari, Kerbelâ'nın biri ak diğeri 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 hamâset, insanlık, büyüklük ve fedâkarlık olduğunu ifade etmekte ve Kerbelâ'dan ders olarak kara sayfanın değil, ak sayfanın alınmasını, buna göre Kerbelâ'nın anlaşılmasını belirtmektedir³³.

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 inkılâbî bir boyut attıkları 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 Hibetüddin eş-Şehristânî³⁵ ve Ali Şerefüddîn'i³⁶ 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 Mutahhari, I, 70.

³³ Mutahhari, III, 89.

³⁴ Esed Haydar, *Ma'al Hüseyin fî Nahdatih*, Beyrut, ts.

³⁵ Hibetüddin eş-Şehristânî, *Nehdatü'l-Hüseyin*, Beyrut ts.

³⁶ Ali Şerefüddîn, *Dirâsât fî Sevrati'il İmami'l-Hüseyin*, by ty.

- 4- Seyyid Hâşim Resûlî, Hayâtü Fikrî ve Siyâsî İmâmân-ı Şîa, by ty.
- 5- -----, Zendeğîy-i İmam Hüseyin, Tahran ty.
- 6- Muhammed Tahir Semâvî, Ebsâru'l-Ayn fî Ensârî'l-Hüseyin, Kum ty.
- 7- Şerîf Kureşî Bâkır, Zendeğân-i İmam Hüseyin, by 1380.
- 8- Mahmud Şerîfî vd., Mevsûati Kelimât-i İmam Hüseyin, Kum ty.
- 9- Ca'fer Şûsterî, Eşk-i Revân ber Emîr-i Kârevân, by 1380.
- 10- Seyyid Ca'fer Şehîdî, İzzetü İftihâru Hüseyinî, Kum 1382.
- 11- -----, ez 50 Sâl Pejûheş-i Tâze Peyrâmûn-i Kiyâm-ı Hüseyin, Kum ty.
- 12- -----, Kiyâmu İmam Hüseyin, Kum ty.
- 13- Sâfî Gulpâyigânî, Pertov-i ez Azemet-i İmam Hüseyin, Kum 1380.
- 14- Muhammed Sıhhatî, Sîmây-i Kerbelâ, Vâkıay-i Kerbelâ, Tahran 1961.
- 15- Abbas Safâî Hâirî, Tarihu Seyyidü's-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's-Şühedâ, by 1381.
- 19- Abbas Kummî, der Kerbelâ çe Gozeşt? Trc., Muhammed Bakır, Kum ty.
- 20- Hüseyin Vâiz'i Kâşifi'nin, Ravzatü's-Şüheda, by 1384.
- 21- Mirza Hüseyin Nuri, Müstedrekü'l-Vesâyil, Kum 1380.
- 22- -----, Tahrîfâtü Âşûrâ, thk., Hüseyin Dirâyetî, Kum ty.
- 23- Abdülkerim Hâşimî Nejad, Dersî ki Hüseyin (a) be İnsanâ 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- Hadî Müderrisi, İmam Hüseyin Şehadet Zamanı, çev., H. Elmas, Diyarbakır 1991.
- 28- Abbas Kummî, 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 Radiyyüddin 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's-Şeyh er-Reis, trc., Kemal es-Seyyid, Kum 2008.
- 33- Abdülhüseyin Nişaburi, Takvim-i Şîa, 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 Hüseyin b. Ali (as), ez Medîne tâ Kerbelâ, Tahran 1381.
- 37- Murtaza Mutahharî Mâhiyet-i Nehzet-i İmâm Hoseyn, Tahran 1360.
- 38- es-Seyyid Abdulhuseyn Desteğîb, Seyyidü's-Şühedâ, trc, Nebîl Su'ûdî, yy., ty.
- 39- Muhammed İsfendiyârî, Kitabşinâsiyi İmam Hüseyin, Tahran 1380.
- 40- Seyyid Cevâd Emîrî Erâkî, Tevhîd der Mekteb-i Hüseyin, Kum, ty.
- 41- Seyyid Muhammed Bâkır Şîrâzî, et-Tevassul el-Hüseyinî, 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-Hâlîde, 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, Cânban Hamâse-i Âşûrâ, Kum 1380.
- 49- Seyyid Haşim Nâcî Musevî, Cezâü E'dâ-i ve Katlihî Seyyidü's-Şühedâ fi Dâri'd-Dünya, Kum 1418.
- 50- Ahmet Haşmetî, Cilve-i Hakîkât der Nehzatü Seyyidi's-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 Hüseyinî Şîrazî, 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 Tahrîfâtî Aşûrâ, 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's-Şîa, Kum 1409
- 66- Muhammed Halil Cemâlî, Edebiyât-ı Âşûrâ, Tahran 1368.
- 67- Muhammed Ali Merdânî, Edebiyât-ı Âşûrâ, Tahran 1368.
- 68- Muhammed Mehdî Şemseddin, Erzyâbi' İnkılâb-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 İsfahânî, Asâru ve Berekâtü Hazreti İmam el-Hüseyin Aleyhisselam, Kum 1380.
- 71- Ali Rıza Tehrânî, Asâru ve Berekâtü Seyyidü's-Şühedâ der Dünya ve Ahiret, by ty.
- 72- Seyyid Hâşim Musevî Cezâirî, Asâru ve Berekâtü Seyyidü's-Şühedâ Aleyhisselam fî Dâri'd-Dünya, Kum 1416.
- 73- Muhammed Tâkî Misbâh Yezdî, Azorhuşiy-i Dîger ez Asmâni Kerbelâ, Mecmuai Sühanrânihây-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 Hüseyinî, Tahran ty.
- 76- Mehdî Emirküleyî, Amuhtenihây-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 Şefî Mâzenderânî, Âvây-i Aşurâ, Kum 1380.
- 80- Ca'fer Resulzâde, Âvây-i Âşûrâiyân, Mecmuai ve Novhahâ Sebûkhây-i Cedîd, Kum 1375.
- 81- Şîrbinali Gulmurâdî, Âyine der Kerbelâst, Gozîde-i Eşâr-i Âşûrâyi, Tahran 1379.
- 82- Seyyid Mahmud Sahafî, Ebâ Abdallah el-Hüseyin ve Ashâb-ı û, Kum ty.
- 83- Muhammed b. Tahir, Ebsâru'l-Ayn fî Ensârî'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's-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 Âşûrâ 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 Ahbârî'-Eimmeti'l-Ethâr, Tahran 1983.
- 94- Abbas Bendiyân, ez Medîne tâ Ninovâ, Tahran 1380.
- 95- Molla Habibullah Kâşânî, Esrâru Hüseyiniye, 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 Necefi Yezdi, Esrâru Âşûrâ, by ty.
- 101- Celaeddin Hümâyi, Esrâru ve Âsâru Vâkıai Kerbelâ, Tahran 1357.
- 102- Muhammed Ali Kutub, Üsvehây-i Âşûrâ, trc. Mahmud İftiharzâde, Tahran 1364.
- 103- Hüseyin Es'adî, Üsvehây-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, Âşûrâ Kıyamı, Tahran ty.
- 106- Abdülhüseyin Nîşâbûrî, Eşki Hüseyinî, 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'ârî Âşûrâyî, 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-Hüseyiniyye, Tahran ty.
- 114- Muhammed Cevad Keşmîrî, A'mâlû 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 Inkılâbî 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 fî'l-Medîneti'l-Münevvere ve Rihletehû 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, Vekâü't-Tarîk min Mekketi ilâ Kerbelâ, Kum 1380.
- 124- Raziyyu'ddin Sabâ, İmam Hüseyin Aleyhisselam ez Kiblegâh 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 berâyî 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 Yazdiyân, İmam Hüseyin Aleyhisselam, Kum 1377.
- 130- Seyyid Hâdî Müderrisî, el-İmam el-Hüseyin b. Ali Aleyhisselam eş-Şehâdetü'n-Nâtika, by 1369.
- 131- Seyyid Muhammed Takiyy Müderrisî, el-İmam el-Hüseyin b. Ali Aleyhisselam eş-Şehîdü's-Şâhid, Tahran 1410.
- 132- Abdülemir Fuladzâde, İmam Hüseyin Şehîdü Kerbelâ, Tahran 1359.
- 133- Müslim Sâhibî, İmam Hüseyin Aleyhisselam ser Çeşmeây-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's-Şehâdeti, Kum 1414.
- 135- Muhsin Hüseyinî, el-İmam el-Hüseyin Aleyhisselam fî Şahsiyeti'l İnsan, Tahran 1409.
- 136- Seyyid Muhammed Takiyy 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 Seffinetü'n-Necât, Tahran 1414.

- 139- Fazl Ali Kazvîni, 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 Kâtîlîn-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 Vâsîf, 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 Hüseyin 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 aleyhimesseleme 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 Hüseyinî, Tahran 1375.
- 166- Kemal es-Seyyîd, Bezmiğâh-ı Hûn, Kum 1378.
- 167- Hücetü'l-İslam Muhammed Bakır Rûşendil, Şühedây-i Kerbelâ, bâ Zendegey-i Nâme, by ty.
- 168- Muhammed b. el-Hasan el-Hur el-Âmilî, Vesâilu's-Şîa, Kum-1414.
- 169- en-Nu'mân b. Muhammed el-Mağribî, Şerhu'l-Ahbâr fî Fedâilî'l-Eim-meti'l-Ethâr, hzr., es-Seyyid Muhammed el-Huseynî, el-Celâlî, Kum ty.
- 170- Muhammed Rıza Esedullah Yezdî, Basîratü's-Sü'adâün fî Makteli's-Şühedâ, by ty.
- 171- Ali Şeraiti, Hüseyin Varis-i Adem, Tahran 1377
- 172- Esed Haydar, Hemgam-ı ba Hüseyin, 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's-Şühedâ, Kum 1377.
- 178- Muhammed Sıhhatî, Tahrîfşinâsiy-i Âşûrâ ve Târîh-i İmam Hüseyin, by ty.
- 179- Gulamrıza Beyât vd., Ensâru'l-Hüseyin, by 1386.
- 180- Muhammed Cevâd Hücetî Kirmânî, Hüseyin b. Ali (a) Hamâse-i Tarih, by 1387.
- 181- Davud İlhamî, Tahrîfşinâsiy-i Âşûrâ, Kum ty.
- 182- Seyyid Muhsin Emin, A'yânü's-Şîa, Beyrut ty.
- 183- Allame Seyyid İbn Tâvus, Kerbelâ Şehitlerinin Ardından, İstanbul 1997.
- 184- Nevbahtî Kummî, Şîa 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 âlimlerden 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 âlimlerinin yaklaşımını genel olarak Ehl-i Sünnetin görüşü olarak değerlendirmek yerine ferdî görüşler ve değerlendirmeler olarak görmek gerektiği kanaatindeyiz. Üçüncü gruptakiler ise, Şî mezhebine mensup kimselerin telif ettikleri eserlerdir. Bunları İran'da yazılmış olan Kerbelâ literatürünün bir devamı olarak görmek mümkündür. Bunların hemen tamamı, Irak ve Lübnan asıllıdır. 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, İstîşâdü'l-Hüseyin, thk., es-Seydâ Cemîlî, Beyrut 1988.
- 5- Ebü'l-Muammer Yahya b. Muhammed b. Kasım İbn Tabataba, Ebnaü'l-İmam fi Mısır ve's-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-İsfahânî, Mekâtîlü't-Tâlibiyyin, thk. Ahmed Sakr, Beyrut 1987.
- 8- Seyyid Muhsin Emin Amûlî, A'y'anü's-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 inde'l-Müslimîn, Beyrut 1984.
- 13- Said el-Useylî, Kerbelâ, Beyrut 1986.

- 14- Muhammed Abdülğanî İdris Saidî, Nahiyetü's-Şebeke beyne'l-Mazi ve'l-Hazır ve'l-Menazili'lleti Merbeha'l-Hüseyn min Mekke ile Kerbelâ, Kufe 2003.
- 15- Corci b. Habib Zeydan, Rivayatu Tarih'l-Arab ve'l-İslâm, Beyrut 1332/1914.
- 16- Abdülaziz b. Ahmed b. Abdürrahim Ömeri Faruki Abdülazîz Dihlevî, Sırrü's-Şehadeteyn, by 1239/1824.
- 17- Aîşe 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- Corci 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-Hüseyn, 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, Trajedyâ Kerbelâ, Beyrut 1999.
- 27- et-Taberî, İstişhâdu'l-Hüseyn, Beyrut 1408/1998.
- 28- Abdullah Alâylî, el-İmâmu'l-Huseyn, Beyrut, ty.
- 29- Caît Hâşim, el-Fitne, Beyrut 2000.
- 30- -----, el-Kûfe, 1993.
- 31- Şemseddin Muhammed Mehdî, Sevratü'l-Hüseyn Zurûfuhe'l-İctimâiyye ve Asârûha'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's-Şa'bi, Beyrut 1400.
- 36- Muhammed Abdûlbakî Sürûr, es-Sâirü'l-Evvel fi'l-İslam, Mısır ty.
- 37- Seyyid Muhammed, Sevratü'l-Hüseyn: Tahkikü'l-Hedef, Necef ty.
- 38- Fazıl Mâlikî, es-Sevratü'l-Hüseyniyye, Musariü'l-Hakk, Necef 1973.

- 39- Abbas Rasuhi Necefi, Cezve-i ez Şerâre Işk-i Hüseyin, Tahkîk ve Berresî der Vekâyi-i Âşûrâ, Necef 1369.
- 40- Seyyid Muhammed Hüseyinî 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 fî'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- Lütfidin Mevlevî, Ebsâru'l-Ayneyn fî Şehâdeti'l Hüseyin, by 1936.
- 52- Fâzıl Saffâr, Ebtâlû's-Şehâme alâ Rimâli Kerbelâi'l-Mukaddese, Bağdat 1969.
- 53- Muhammed Ali b. Salih, Eserü Vak'atü Kerbelâ, Kerbelâ 1386.
- 54- Muhammed Said Tarihî, 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 Basâratî'l Ayn bi İsbâti Şehâdeti'l-Hüseyin, Hind 1295.
- 57- Muhammed Hüseyin el-Muzaffâr, Târihu's-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 Hüseyinî Şehristânî, el-İmamü'l-Hüseyin, Necef 1385.

- 65- Cum'a Abdülğani, Eşatün an Hayati ve İstişâdi'l-Hüseyn b. Ali Aleyhisselam, Bağdat 1388.
- 66- Kerim Ahmed, Eşceân-i'l-Kesîb fî Resâi'l-Hüseyni'l-Ğarîb, Basra 1372.
- 67- -----, el-İmam el-Hüseyn Dirâsetün Edebiyyetün Tazhîriyyetün fî Sîretü'l-Hüseyn, Beyrut 1413.
- 68- Muhammed Tâki Bakır, el-İmam el-Hüseyn Aleyhisselam İstiratejiyye ve Mevkîf, Beyrut 1407.
- 69- Abdülvedûd Emin, el-İmam el-Hüseyn b. Ali eş-Şehîd, Kuveyt 1400.
- 70- Muhammed Beyyûmî Behrân, el-İmam el-Hüseyn b. Ali, Beyrut 1990.
- 71- Ali Muhammed Ali, el-İmam el-Hüseyn b. Ali Aleyhisselam, Beyrut 1394.
- 72- Abdullah Alaylı, el-İmam el-Hüseyn, Beyrut 1972.
- 73- Abdullah Alaylı, Eyyâmü'l-Hüseyn, Arzun ve Kısasun, Beyrut 1948.
- 74- Abbas Ca'fer, el-İmam el-Hüseyn (a), Beyrut 1399.
- 75- Hâdi b. Abbas Al-Kâşîfî'l-Ğıtâ, Evcezû'l-Enbiya fî'l-Maktel, Necef 1342.
- 76- Tevfîk EbûAlem, Ehl-i Beyti'l-Hüseyn b. Ali, Kahire 1996.
- 77- Hasan Abbas Nasrullah, el-İmam el-Hüseyn b. Ali Aleyhisselam, Beyrut ty.
- 78- el-Câbirî, Sevratü'l-Hüseyn Hadesen ve Eşkâliyât, Beyrut 2001.
- 79- Şeyh Ca'fer Şûsterî, el-Hüseyn 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, Ebû's-Şüheda Hüseyn b. Ali, Kahire 1384/1964.
- 83- Mahmûd Seyyid Subeyh, Hususiyye ve Beşeriyyetü'n-nebi inde Kateleti'l-Hüseyn, Kahire 2005/1425.
- 84- Selva Amed, el-İmamü's-Şehîd fî't-Tarih ve'l-İdolociyya: Şehidü's-Şîa Mukabile Batali's-Sünne, Beyrut 2000.
- 85- Muhammed Beyyûmî Mehrân, el-İmâmu'l-Hüseyn b. Ali, fî rihâbi'n-Nebî ve Âli Beytihi't-tâhirîn, VIII, Beyrut 1990.
- 86- Muhammed Rıza, el-Hasan ve'l-Hüseyn 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 Hüseyn, Ali ve Ferzendâneş, trc., Muhammed Ali Şirazî, Gencine 1354.
- 90- Selman Hâdi 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 gibim- ersiyelerle 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 Kerbelâ Faciası” ismiyle verildiğine şahit olmaktayız. Bu çalışma bugünkü 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 hâkim 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 aşip intikamcı bir sürece girildiğini görmekteyiz. Bu duyguların telif edilen eserlere isim olarak verilmesi de bunu açıkça ortaya koymaktadır. Buna bir örnek olarak Ziyâ 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 Kerbelâ üzerine pek çok çalışma yapılmıştır. Bunların bir kısmı Türkçeye de çevrilmiştir. Murtaza Mutahharî’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 hazırladığı³⁸ ve kitap olarak bastırdığı “Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği” isimli eseri gelmektedir. Onat çalışmasında Tevvâbûn 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'ın³⁹ 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. Kerbelâ Olayı ile ilgili kısım bundan sonra başlamaktadır. “Emevîler Döneminde Hz. Hüseyin” başlığı altında ele aldığı kısımda önce Muaviye döneminde Hz. Hüseyin ele alınmakta ardından Kerbelâ olayı öncesi durum değerlendirilmektedir⁴⁰. Daha sonra da Yezid döneminde Hz. Hüseyin anlatılırken Kerbelâ Olayı geniş bir şekilde incelenmektedir.

Türkiye'de yapılan çalışmalardan bir diğeri, doğrudan Kerbelâ Olayı ile ilgili olmasa da, Ünal Kılıç tarafından doktora tezi olarak hazırlanan ve sonra yayımlanan “Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye” isimli çalışmadır⁴¹. Kılıç eserine Yezid'in hayatı ve Kerbelâ öncesi olaylarını vererek başlamakta ve dördüncü bölümde Hz. Hüseyin'in Kûfelilerle mektuplaşma konusu ile Kerbelâ Olayını ele almaktadır⁴². 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 Kerbelâ” isimli eseridir⁴³. Eser

Muhammed Yezdî, *İmam Hüseyin'in Misyonu*, çev., Nihat Çaylak, Ankara 1991; Ayetullah Destğayb, *Kerbelâ Katliamı ve Zeyneb'in Mesajı*, çev., Hasan Elmas, Ankara 1992; Muhammed Sâdık Necmi, *Hicretten Şahadete Sözleriyle İmam Hüseyin* çev., Fahrettin Altan, İstanbul 1993; Resul Caferiyân, *Masum İmamların Fikri ve Siyasi Hayatı*, çev., Cafer Bayar, İstanbul, 1994.

³⁸ Hasan Onat, *Emevî Dönemi Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, 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 Kerbelâ*, 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 Kerbelâ Olayı ile ilgili bilimsellikten uzak pek çok çalışma söz konusudur. Bunlardan biri de Şâdiye Furkan Demirtaş tarafından ele alınan “Allah Yolunda Can Verenler ve Kerbelâ” isimli eserdir⁴⁴. Öncelikle eserin bilimsel bir çalışma olmadığını belirtmeliyiz. Eserin başlığına bakıldığında Kerbelâ ağırlıklı bir çalışma olabileceği intibahını vermektedir; Ancak içerisine bakıldığında Hz. Ömer'in şehadeti ile başlayıp, Hz. Ömer devrinde teşkilat ile devam eden, Hz. Osman'ın şehadeti, Cemel, Sıffin gibi olayları roman şeklinde anlatan, kendi içerisinde bir bütünlük arz etmeyen çalışmadır. Son kısımda Hz. Hüseyin'in şehadeti ve Kerbelâ işlenmektedir⁴⁵.

Türkiye'de yapılmış çalışmalardan biri de Fırat Dede tarafından roman şeklinde ele alınan “Derin Yara Kerbelâ” kitabıdır⁴⁶. Tarihî roman olarak yazılan eserin başında yazar her ne kadar elinizdeki kitap yansız, özgür bir bakış açısıyla Kerbelâ olayının öncesini ve Kerbelâ 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 Kerbelâ” isimli derlemesiyle meydana getirmiştir⁴⁷. 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 Kerbelâ 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 Tarihinde 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.

⁴⁴Şâdiye Furkan Demirtaş, *Allah Yolunda Can Verenler ve Kerbelâ*, İstanbul, 2008.

⁴⁵ Demirtaş, s. 127-164.

⁴⁶ Fırat Dede, *Derin Yara Kerbelâ*, Ankara, 2009.

⁴⁷ Sadık Yalsızuçanlar, *Her Yer Kerbelâ*, İstanbul 2008.

- 7- Kemal Kılıçoğlu, Ehl-i Beyt Yolu, Amasya 1998.
- 8- Ali Ferruh, İlaveli Vâveyla Yahut Mesâib-i Kerbelâ, İstanbul 1328.
- 9- Ali Rıza, Hâdis-e-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 Araştırmaları 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 Şiirinde Kerbelâ Ağıtları, İstanbul 2008.
- 20- Mehtap Erdoğan, “Sivaslı Şair Ali Şâdî ve Kerbelâ Mersiyelerini İhtiva Eden Sırışk-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 Fırlı, “İslam Tarihinde 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 Kerbelâ Sancağı, (Yüksek Lisans Tezi) MÜ. Türkiyat Araştırma Enstitüsü, İstanbul 2004.
- 39- Yusuf Açikel, 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 Bayoğlu 1996.
- 59- Hilmîzâde İbrâhim Hilmî, Hazret-i Hüseyin (ra.), Vak'a-i Dilsûz-i Kerbelâ, 48 Numaralı Matbaa, İstanbul 1326.
- 60- İbnülemin 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- Celaledin, Kerbelâ, Paris 1791.
- 67- Dânis Remzi Korok, Yezid ve Kerbelâ Faciası, İstanbul 1948.
- 68- Danis Korok, Kerbelâ Şehitleri, 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, Tevfîk 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 Balıkcı, Ubeydullah b. Ziyad, Hayatı ve Siyasi Faaliyetleri, (Y. Lisans Tezi) Şanlıurfa 1999.
- 83- Ali Yaman, Muaviye, Yezid, Hz. Hüseyin ve Kerbelâ, İstanbul 1998.
- 84- Gülgün Uyar, Ehl-i Beyt İslam Tarihinde 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 İlâhi Zahir, eş-Şîa ve Ehlü'l-Beyt, Lahor 1984.
- 97- Bekir Yıldız, Ve Zalim ve İnancı ve Kerbelâ, İstanbul 1986.
- 98- Şeyma Güngör, "Tarihî Olaydan Menkıbeye, Menkıbeden Şahesere [Kerbelâ Olayı ve Hadikatü's-Süeda]" 38. İcanas 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 Berktaş, 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 Üzümlü, "Hüseyin (Literatür)", DİA, XVIII, 521-524.
- 115- Abdullah Kara-Hilal Kara, İki Sultan İki Kurban, İstanbul 2010.
- 116- Zekerîya Beyaz, Alevî Dosyası: Alevî-Sünnî Sorunu ve Çözüm Yolları Ehlibeytin Dışlanması ve Kerbelâ Katliamına..., İstanbul 2003.
- 117- Sabri Durukan, Deşti Kerbelâ Fırkatı Ehlibeyt'in İzdırabı, İstanbul 2003.
- 118- Komisyon, Hazreti Hüseyin ve Kerbelâ, (Şahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dede Baba 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 Şîî 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 Kerbelâ, Ankara 2009.
- 127- Ahmet Turan Yüksel, İhtirastan İktidara Kerbelâ, Konya, 2001.
- 128- Şâdiye Furkan Demirtaş, Allah Yolunda Can Verenler ve Kerbelâ, İstanbul 2008.
- 129- Sadık Yalsızuçanlar, Her Yer Kerbelâ, 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. Murtâzâ, Mersiye-i Cenâb-ı Hüseyin, İstanbul 1273.
- 134- Sâmi, Mersiye-i Cenâb-ı Şehinşâh-ı Kerbelâ, İstanbul 1290.
- 135- Hayrullah Tâceddin, Mersiye-i Seyyidü’ş-Şühedâ, İstanbul 1327.
- 136- Süleyman Eğribozi, Mersiye-i İmam Hüseyin, Süleymaniye ktp. Hacı Mahmud Efendi, nr 42664.
- 137- Aziz, Mersiye-i Kerbelâ, 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 Kerbelâ 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 belirtmektedir⁴⁹.

Hız. 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, Hız. Hüseyin’in sayısal olarak az sayıda olmasına rağmen onun kıyamının kendisini büyülediğini ve bu olaydan insanlığın pek çok dersler çıkarması gerektiğini belirtmektedir⁵⁰. Yine meşhur Macar asıllı Ignaz Goldziher⁵¹, Edward G. Brown⁵², Sir William Muir⁵³, Reynold Alleyne Nicholson⁵⁴ 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 Literature”, al-Serat, 1986, XII, 29-42.
- 2- Peter J. Chelkowski, “Iconography of the Women of Karbala”, Kamran Scot Aghaie, The Women of Karbala, University of Texas 2005.
- 3- Kamran Scot Aghaie, The Martyrs of Karbala, Shi’i Symbols and Rituals in Modern Iran, University of Washington 2004.
- 4- David Pinault, The Shiites, USA 1992.
- 5- -----, Horse of Karbala: Muslim Devotional Life in India, New York 2001.
- 6- Jamshid Malikpûr, The Islamic 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 India: Pulpit of Tears, USA 2005.
- 9- Syed Akbar Hyder, Reliving Karbala, Martyrdom 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 Karbala Epic, London 1997.

⁴⁸ Wellhausen, *Arap Devleti ve Sükutu*, çev., Fikret Işıltan, Ankara 1963, s. 69.

⁴⁹ Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyâsi 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 Islamic 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 Encyclopedia of Islam, New Edition, III, Leiden-London 1971.
- 16- Montgomery Watt, İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, çev., Ethem Ruhi Fırlı, 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 Gnostische Kult der Fatima in Schiitischen Islam, in Eranos, Zürich 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 Chelkwski, 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 tarihinde pek çok önemli hâdiseler meydana gelmiştir. Bunlardan bir kısmı tarih sayfalarında kalırken bazıları tarih boyunca etki göstermiş, bugün de hâlen 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 Kerbelâ 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 Şîîlerin sürekli onlar aleyhinde faaliyet göstermesi ve Abbâsi Devleti'nin Emevî kalıntılarını silme teşebbüsü önemli bir olumsuzluktur. Bugün elimizdeki kaynakların önemli bir kısmı Şîî 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 Abbâsiler zamanında yazılmış olması, bu eserlerin Emevîlere karşı Abbâsi görüşünden etkilenme sonucunu beraberinde getirmiştir. Bir diğer önemli olumsuzluk ise, elimizdeki kaynaklarda bazı hâdiselerin -Kerbela Olayı'nda olduğu gibi- râvilerin bazı tasvirlerinin rivayetlere karışmış olmasıdır. Öyle ki bazı rivayetlerde akıl sınırlarını aşan bilgilere rastlamak mümkündür.

Kerbela 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 açılarından 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, yıllardır başta Müslümanlar 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 Küfe'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 gayrimeşru gördükleri için değildir. Kaldı ki bazı Şîî müellifler de Hz.

Hüseyin'in çıkışını zaman, güç ve yöntem olarak eleştirenlerin bulunduğunu belirtmektedirler.

Kerbelâ 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 Kerbelâ faciasıyla ilgili sözlü ve yazılı kültürlerin de olaya verdikleri önemle, yaşanan olaydan çektikleri acıları gözlemlemek mümkündür. Bir başka ifadeyle birkaç eser müstesna-hiçbir kaynak Kerbelâ Olayı'nda yaşananları tasvip etmemiş, Hz. Hüseyin aleyhinde söz söylememiştir.

Kerbelâ 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 hâdisedir. Şia için ise, bunun ötesinde mitolojik bir olaydır. Ayrıca Kerbelâ Olayı, Şiîler için bir inancın, bir modelin ve bir motifin adıdır. Kerbelâ literatürüne şöyle bir göz attığımızda genel itibariyle Şiî kaynakların Yezid'i Kerbelâ 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 Kerbelâ 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 Kerbelâ 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 Büveyhîler'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. Büveyhîler döneminde başlatılan bu tür uygulamalar, sünnîlerin tepkisine neden olacaktır. Şu cümleler de çok enteresan geldi bana belki de tebliği özetliyor: "Bağdat'ın tarihi bir açıdan sünnîlerle, şiîlerin 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.



MEZHEPLER TARİHİ-I/HISTORY OF SECTS-I

Editör Metin BOZKUŞ

ÇAĞDAŞ ŞİA 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 bulabilmektir.

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 Şîi 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-Şîi gelenekteki Hüseyinî şehadet fenomeninin bahsettiğimiz çerçevedeki güncelleştirilme 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 düşünceleri 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'sû'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 Mikâil, 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

Hız. 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 Sıffın 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 olaklardan 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-Kâfi'de İmam Bâkır'dan rivayet edilen bir hadiste, Hz.

⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Müfid, *Kitâbü'l-İrşâd*, İng. çev. İ.K.A. Howard (*Kitâb al-İrshâd: 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 Müfid, *el-İrşâd*, s.377.

¹⁶ Müfid, 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-Şîiler 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 kâhır çoğunluğu, dogmalaşmış bu inançtan hareketle hadiseyi sunmuşlardır. Bu eserler arasında şüphesiz en kalıcı iz bırakanı Vâiz-i Kâşifî'nin Ravzatü's-Şühedâ'sı olmuştur.

2 – Şuurlu Şehadet Tezini Popüler Yapan Temel Bir Klasik Olarak Ravzatü's-Şühedâ

Ravzatü's-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 Nakşibendiyye'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 Şîiliğini terk etmekle suçlarken; diğer taraftan Sünnîler onun Sünniliğinin samimiyetinden kuşku duyduklarını gizlemediler.²¹

Maktelûhu min Kısmi Ğayri'l-Matbû' min Kitâbi't-Tabakâti'l-Kübrâ, thk.: A. et-Tabâtâbâi, 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 İneyet, *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*, ix, s.16-8.

Vâiz-i Kâşîfi'ye esas ününü kazandıran işi, vefatından iki yıl önce 908/1502'de Ravzatü's-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 tercümelere yoluyla kapsamına alan bir tesirdi.²² Süleyman Çelebi'nin (ö.825/1422) Mevlîd'inin Türk halk Sünnîliğinde bıraktığı derin izini bir benzeri, Ravzatü's-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. Kâşîfi'nin Kerbela yorumu bu yolla yüzyıllar boyunca bir ibadet coşkusu içinde geniş kitlelerce özümsemiş, toplumun ortak hafızasında kalıcı hale gelmiştir.

Kâşîfi'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.

Kâşîfi'nin Kerbela anlatımı aynı zamanda fazlaca abartı ve harikuladeliğe 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 eksenini, 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 *Hadikat's-Suedâ* isimli edebî eserinde *Ravzatü's-Şühedâ*'yı kaynak olarak kullandı ve neredeyse onun serbest bir çevirisini yaptı. Yine Âşık Çelebi (ö.1572) ve Câmî-i Rûmî-Mısırî (ö.1595'ten sonra) *Ravzatü's-Şühedâ*'nın Türkçe'ye tercümesini yaptılar. Bilgi için bkz. Karaismailoğlu, a.g.e., s.17; Sadık Yazar, "XVI. Asır Şairlerinden Eğirdirli Şerîfî'nin Şevâhidü's-Şühedâ'sı", *Turkish Studies*, 4/2 (Winter 2009), s.1101-2.

²³ Kâşîfi'nin *Ravzatü's-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*, Seattle&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's-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 alinyazısının 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 şefaet 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's-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

İsfahan 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 şefaet makamının İmâmî hadis mecmualarındaki kaynakları ve bu makamın mahiyeti hakkında bkz. Mehmet Ali Büyükkara, "Kerbela'dan İnkılab'a: İmami-Şiî 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, Şîî 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, karşılaşılabilecek 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 yansıtılmakta 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*de yöneltilen eleştiriler bu nedenle Kerbela olayının değerlendirilmesi boyutunu aşmış, Şîî imamların vasıfları, sahip oldukları bilgilerin mahiyeti, ilahî takdirin alanı, dinî görevlerin ifasının rasyonel sınırları gibi kelimî konuları kapsamıştı. Siegel (“The Politics”, s.150), *Şehîd-i Câvîd*de reddiye olarak belli başlı on üç eserin kaleme alındığını bildirmektedir. H. İneyet (*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 Didgâh-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 spekülâtif 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 Şîî 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 anlaşılabilceği yönünde bir düşünce esere hakimdir. Dolayısıyla Necefâbâdî, Hz. Hüseyin hakkında kaynaklarda geçen bütün rivayetleri ciddi bir kritiğe tabi tutmaktadır. Bu arada, başta Vâiz-i Kâşî'nin Ravzatü's-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 Şîîlerin 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 İran'ının istihbarat servisi SAVAK, eserin muhalifi olan ulemaya gizli destek vererek *Şehîd-i Câvîd* taraftarı olan Muntazerî gibi devrimci alimleri yalnızlaştırmak istemişti. Fakat İsfahan'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 erdemiyile kendisini fedaya hazır bir kahraman" olduğu imajının zedelenmesine izin vermez. Fakat bu kahramanlık Ravzatü's-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 zayıflatığı 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 Şîî 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. Ondandır 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 Hüseyinî 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 fıkre 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 (ğulûv) olarak vasıflar. Bu türden iddiaların reddedilmesiyle ancak sürekli gündeminde tuttuğu Sünnî-Şîî birliğine ulaşılabilceğini vurgular.³⁴ Gelişmeler bu şekilde cereyan etse de Şehîd-i Câvîd çağdaş Şîî 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*, Seattle&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 Yorumlanması ve Bu Bağlamda Ali Şeriatî’nin Hüseyinî Şehadet Anlatısı

Tahlîl-i ez Nehzat-ı Hüseyinî (Hüseyinî Kıyamın Tahlili), İran’ın büyük ve köklü sosyalist örgütlerinden Mücâhidîn-i Halk (Halkın Mücahitleri)’in (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 Hüseyinî 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 Hüseyinî’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 Ütopyası*, çev. İ. Toker, Ankara, 2005, s.551.

³⁷ Ali Şeriatî, *Hüseyin Vâris-i Adem*, 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 “yenelememiş”, 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: Şîî 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 Hüseyin 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, Şîî geleneğin ağlama ve gözyaşını “programlamak” suretiyle gerçek anlamından ve işlevselliğinden saptırdığını düşünmektedir. “Tarihe mal olmuş gözyaşı ve beddualar dini” ve “kahr dini” olarak vasıfladığı⁴⁵ Safevî ruhaniliğinden kaynaklanan geleneksel Şîilik, Şîîlerin 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 Şîasî Safevî Şîasî*, 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 yansımalarının” 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 Hüseyinî (Hüseyinî 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 Hüseyinî'nin en mühim özelliği, hem Ravzatü's-Şühedâ odaklı popüler Kerbela anlatısını, hem de Necefâbâdî'nin Şehîd-i Câvid'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.

Öncelikle 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's-Şühedâ Mutahharî nazarında maddî ve lafzî tahrifatın sembolü sayılması gereken bir kitaptır. Ravza'nın yazılışından önce Şî

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 Müfid'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's-Şehâdât'ında ise⁵⁴ 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 tahiftten daha tehlikeli bulur. Açıklamada ya da yorumlamada yapılan bu çeşit tahrifat, hadisenin gerçek özelliğinin ve etkileyciliğinin 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 Hüseyinî mektebin, Hüseyinî ideolojinin canlandırılması hedefine matuftur. Fakat yapılan, "...Hüseyinî kıyamın felsefesiyle tanıştırmaksızın.." biraraya gelerek oturmak ve anlamadan, bilmeden ağılamanın 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 *İksârü'l-İbâdât fî Esrâri's-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 Hristiyanlıktan 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, Hristiyanlık'ta oluğu gibi sevinip eğlenilmesi gerektiğini söyleyenleri eleştirir. Bu çelişkiyi aynı zamanda gelişme ve geri kalmanın bir göstergesi sayan söz konusu söylemin sahiplerine göre, Hristiyanlar, 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 ferdi bir başarısı olduğunu teslim eder. Peki o zaman neden yas tutulmaktadır? Bu sorunun cevabı şehâdetin toplumsal anlamında yatmaktadır. Hristiyanlar, bireyci dünya görüşlerinin sonucu olarak şehâdeti kutlamaktadırlar. Şehide ağlayan ve matem tutan Müslümanlar ise toplumcu anlayışlarını ifade etmiş olmaktadır. 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 rabitasıdır. 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 üzülmedirler.

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 Hüseyinî 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 amacıyla 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; ceddin 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 kabulde bulunmuş 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 olmayacağını 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 taşıladıklarını 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, Târik b. Ziyâd gibi bir siyaset adamının yaptığını tekrarlayarak, etrafındakileri tüm varlıklarıyla savaşa sevk etmek 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 inkılap 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 inkılabı 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 başvurmalarının lüzumundan bahsetmektedir.⁶⁶ Yani alimler, maddî ve manevî türden tahrifleri, yazar ve kaynaklarıyla beraber teşhir ederek eleştirmelidirler. Mutahharî'nin Ravzatü's-Şühedâ'ya yönelik ağır tenkitleri böyle bir cerh denemesidir. Onun, daha ölçülü ve saygılı bir dille bile olsa aynı şekilde Necefâbâdî'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 gözükmetedir. 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 gerçekleştirdi (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 öncelediğini 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 mersiye'dir. 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 araçlar, sahtekar din adamlarıdır. Onların aldatmasıyla sömürü gerçekleştirilmektedir. 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 değerlendirdiği üzerinde bu fikir birlikteliği bozulmaktadır. Özellikle Şeriatî'nin kendi tasavvuru içerisinde Şîî 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 polemige girmez. Ancak bu kitap hakkındaki tartışmaların Müslümanların enerjisini tükettiğinden bahseder ve bu durumun artık sona ermesi gerektiğini söyler.⁷⁰

Yine İmâmî-Şîî ulemadan Allâme Muhammed Hüseyin Tabâtabâî (ö.1981) Şîa der İslâm adlı kitabında ve Huccetülslâm Resûl Ca'feriyan 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 inkılap” 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 ulaşamayacağından 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, *İslâm'da Şîa*, 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-Mizân*, 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

Şîî 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 Şîî 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 Câvid 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, “Kerbela’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 Hüseyinî’si ile Dr. Şeriatî’nin görece benzer temalar taşıyan Hüseyin Vâris-i Adem anlatısı yine siyasi ve inkılâpçı 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 Hüseyinî 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 öğretimdir. İnsanları savaşa ve fedakârlığa sevkeden ve bu konuda onların önlerine müşahhas misaller yerleştiren bir öğretimdir. Necefâbâdî, Hz. Hüseyin'in öleceğini bilmediği iddiası yüzünden büyük tepkilerin odağı haline gelmiştir. Şeriatî ve Mutahharî ise, bu konuda mezheplerinin itikadına sadık kaldıklarından benzer ithamlara maruz kalmamışlardır. Her üçünün de Ravzatü's-Şühedâ kaynaklı klasik tefdie anlayışını tenkit edişleri ise çok fazla sorun teşkil etmemiştir. Zira tefdie, yani Şîî müminlerin günahlarına keffaret için Hüseyin'in kendisini feda ettiği faraziyesi, sahih Şîî kaynaklar ile doğrudan irtibatlı değildir ve Hristiyanlığın malum teziyle ayniyet arz etmektedir.

Neticede, çıkış noktaları ve vardıkları sonuçlarda farklılaşmalar 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 gütmekten 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 Şîî 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 Şîî 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-Mezâr¹ ve hocası İbn Kuleveyh el-Kummî'nin Kâmilu'z-ziyârât adlı eserleri konumuzla alakalı iki önemli Şîî 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 Şîî-İmamî gelenekte Kerbelâ'nın faziletiyle alakalı olarak nakledilen bazı haberleri belli düzen içinde ortaya koymayı amaçlıyoruz.

¹ Müfid'in bu eseri kendisinden sonraki Şîî 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. (Müfid, *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 yatırırlarla alakalı olarak ortaya koydukları inanç, tutum ve uygulamalar dikkate alındığında bazı aşırılıkların olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim tarihi süreçte hem Sünnî ve hem de Şîî 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.

Şîî gelenek dikkate alındığında kabir ziyaretlerinin ve özellikle Şîî 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 Şîî olmanın şartı olarak ortaya konulması arasında ciddi bir farkın olduğunu belirtmek gerekir.

² Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, 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 olmaktadır. Bunun en güzel örneği Aşure matemiyle alakalı olarak Büveyhîlerin uygulamalarıdır. Aşure uygulamalarının Kerbelâ'nın kutsanması ile doğrudan bir alakasının olmadığı düşünülebilir. Ancak unutulmamalıdır ki, Şîî 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 Muizzüddeve, başlangıçta Sünnî hilafete son verip Şîî 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 Şîî topluluğu yoktu. Ancak Büveyh oğullarının hakimiyeti ile birlikte Bağdat'taki demografik yapı Şîîler lehine değişmeye başlamıştı. Bu durum, Büveyhîlerin Şia yanlısı bir siyaset gütmelerinden ve Şîîlere kendi inanç ve fikirlerini ifade edebilme hürriyeti vermelerinden kaynaklanmış olmalıdır. Diğer taraftan Büveyhîlerin Bağdat'a gelişinden itibaren Sünnî-Şîî çatışmalarında önemli bir artış da meydana gelmiştir. Bunda, Muizzüddeve'nin (334-356/ 945-967) aldığı kararların etkili olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Muizzüddeve, 18 Zilhicce 352'de (7 Ocak 964) **Gadîr-i Hum**⁴ gününün bayram olarak kutlanmasını⁵ 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 Şîîlik*, 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 Şîî gruplar nezdinde tarihi önem taşıyan bir yerdir. Başta İmâmiyye olmak üzere hemen bütün Şîî gruplara göre Hz. Peygamber Vedâ hacı 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 Fırlı, "Gadîr-i Hum", *DİA*, XIII, 279-280; Hayati Aydın, *Gadîrihum*, 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-Kâmil*,

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 Muizzüddeve döneminin, Şîî 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 Muizzüddeve'nin girişimleri önemlidir.

Aşûre matemi ve Gadîr-i Hum bayramlarının merkezi otoritenin katkılarıyla ihya edilmesi Sünnî kesimde rahatsızlık yaratmıştır. Şîîlerin bu uygulamasının siyasi bir meydan okuma olduğu kabul edildiğinden her yıl Sünnîlerle Şîîler arasındaki çatışmalar artarak devam etmiştir. Sünnî 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 Şîîlere nazire yapmışlar ve Aşûre matemi ile Gadîr-i Hum bayramına alternatif olarak bir bayram ve bir matem günü ihdas etmişlerdir. Şîîlerin 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 Şîîlerin 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 Şîa'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 Muizzüddeve-Lidînillah da 362 tarihinden itibaren Mısır'da bugünü resmi bayram ilan etmiştir. (bk. Ethem Ruhi 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, Ebû'l-Fidâ ed-Dimeşkî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (nşr. Ahmed Abdolvahhab Fetih), Kahire 1992/1413, XI, 325-326.

Büveyhîler, Gadir Hum Bayramı ve Aşure matemi uygulamaları ile siyaseten Şii-İmamiliği güçlendirirken Şîi ulema da dinî açıdan sözlü ve yazılı olarak bu uygulamaların devamını, hatta dinî bir geleneğe dönüşmesini sağlamışlardır. Nitekim İbn Kuleveyh *Kitâbu’z-ziyârât* ve Müfid de *Kitâbu’l-mezâr* adlı eserlerinde Aşûre matemine katılmanın ve söz konusu tarihte Kerbelâ’da bulunmanın faziletini dile getirmişler, ayrıca Gadir-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 Şîi ulemanın Necef ve Kerbelâ’nın faziletine dair yazdıkları eserlerin aynı dönemlere tekabül etmesi tesadüfî değildir. Bu durum, Kerbelâ’ya dinî bir kutsiyet kazandırmakla Şia’nın siyaseten güçlenmesi arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu gösterir. Nitekim bazı Şîi yazarlar, Kerbelâ hadisesini bir facia olmanın ötesinde Şîilerin 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 Şîi 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 Şîi için zorunlu olduğunu belirterek usul ve yordamını (menasik) ortaya koymaya çalışmıştır.

⁹ Örnek olarak bk. Müfid, Ebû Abdullah, *Kitâbü’l-Mezâr menâsikü’l-Mezâr*, (nşr. Seyyid Muhammed Bakır el-Ebtâhî), (*Silsiletü müellefâtî’s-Şeyh el-Müfid* 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 hadislerin¹² bir vasıta olarak kullanıldığı görülmektedir. İmamlardan nakledilen rivayetlerle Kûfe, Necf 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 toprağı!" 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 Müfid, *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 Müfid ve Şia'da Farklılaşma Süreci*, İzmir 2005, ss.285-294.)

¹³ Müfid, *Mezâr*, s.23.

¹⁴ Müfid, *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, nafil 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

Şîi 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 Müfid, *Mezâr*, s.6; İbn ayrıca bk. İbn Kuleveyh, *Kâmilu 'z-ziyârât*, s.29; Meclisî, *Bihâr*, 99/242; Kuleynî, *el-Kafî*, 4/586.

¹⁶ Müfid, *Mezâr*, s.7; ayrıca bk. İbn Kuleveyh, *Kâmilu 'z-ziyârât*, s.28; Meclisî, *Bihâr*, 100/ 399; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm*, 6/32.

¹⁷ Müfid, *Mezâr*, s.9; ayrıca bk. İbn Kuleveyh, *Kâmilu 'z-ziyârât*, s.28; Meclisî, *Bihâr*, 100/ 398; Tûsî, *Tehzîbu'l-ahkâm*, 3/ 250.

Kerbela 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. Şîî 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

Şîî 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! Ölümünden 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-Cagfi'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

Şîî 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 Şîî 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 sahabe

²⁸ Müfid, *el-Mezâr*, s.21-22; Meclisî, *Bihâr*, 100/ 259, hadis nu: 5.

²⁹ Müfid, *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'nın 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 sebeptendir 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, *Müsne'd*, I, 203, 242; II, 85, 93; III, 62, 261

³⁴ Müfîd, *Mezâr*, s. 24; İbn Kuleveyh, *Kâmilü'z-ziyârât*, s. 272/ hadis nu: 4.

kabrini ziyarete gitmeyen bir kimsenin imanı eksik ve dinî de yarım"dır."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 kısılacağı 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 gösteriştikten 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 adımımda 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

Şîî 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 Şîî 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 Müfid, *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 Müfid, *Mezâr*, s. 153-164.

⁵³ Müfid, *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 Müfid, *Mezâr*, s. 52; İbn Kuleveyh, *Kâmilu 'z-ziyârât*, s. 173/ hadis nu: 1; Meclisî, *Bihâr*, 101/104, hadis nu: 7.

⁵⁵ Müfid, *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.

başılanacağı⁵⁶, her ay ziyaret edenin Bedir şehitleri gibi sevap kazanacağı⁵⁷ 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:

Hız. 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 edildiğı 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 çoğı bu toprağı öper ve onunla teberrukte 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 girdiğı tam olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte bizler İslam'ı 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 toprağı bir kutsiyet atfedilmesine zemin hazırladığı anlaşılmaktadır. Burada eleştirel olarak bakılması gereken husus, Şiî fikhında toprak üzerine secde etmenin gerekliliğı 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 Müfid, *Mezâr*, s.54.

⁵⁷ Müfid, *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.

Kerbela 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 Şîî fakihler, Hz. Hüseyin'in türbesine belli bir mesafede bulunan yolcuların namazlarını kısaltmadan, tam olarak kılmaları gerektiğine hükmetmişlerdir. Şîî 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 olmaktadır.

Burada Kerbelâ'nın faziletini gösteren diğer bir örnek, Hz. Hüseyin'in kabrinden alınan bir parça toprağın şifa niyetiyle yenilmesidir. Şîî fıkhiında 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 kadırsın”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 nfile 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; Meclisi, *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, Şîî 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 Şîî, 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 topluluğun, 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 soppu 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 dininde 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 edinirse, üstün gelecek olanlar şüphesiz Allah tarafını tutanlardır." [10] Dolayısıyla bütün müminler eşit derecede birbirinin dostu ve velisidir; hiç kimse soyu, hanesi, mezhebi veya

tarikâtı 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 üretilmesi 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 hayati bir önem taşımaktadır. Duygusal (psikanaliz), dinî, itikadî, siyasî ve ictimai 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 dolayı olarak naklederek bu konuda bilgi vermektedirler. Klasik İslam tarihçilerine kaynaklık eden

gerek Ebû Mihnef, gerekse diğer *Maktele 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, Şîî bakış açısıyla telif ettiğini ve Emevî yöneticiler ile Yezid'e her fırsatta lanet okuduğu görülmektedir.

Daha sonraki Şîî olmayan tarihçiler, bu tür ifadeleri ayıklamışlardır. Bununla da kalmamışlar; Ebû Mihnef (157/774) 'in metni üzerinde önemli tasarruflarda 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.

Kerbela Vakası ve Hz. Hüseyin konusunda tarihçilerin rivayete ve tahkiye etmeye dayalı - kelimciler, 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-Rûsûl 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. Abdurrahman, 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 ilgili bilgilerde bunlarla yetinmez ve her iki tarafın tanıklarından da yararlanır. Meselâ, çatışma sırasında Hz. Hüseyin'in yanında yer alan Dahhâk el-Maşrîkî'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. Abdullah eş-Şa'bi'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 Şîf Cabir b. Yezîd el-Cu'fî (128/746) ve Şîf 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 Şîf 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. Abdîrrahman'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.

Taberî'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. Şîî Şeyh Müfid (413/1022), konuyla ilgili rivayetleri Taberî'den aktarmaktadır. 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 Harezmi'nin *Maktelu'l-Hüseyin*'i olmak üzere bu adla Farsça, Arapça ve Türkçe kaleme alınan edebî eserlerde devam ettirilmiştir.

b) Kerbelâ Vakasının Analizinde Eleştirel Yaklaşımın Olmaması

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 kaç 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, Sıffin, Kerbelâ ve Harre Vakası’nı eleştirel bir bakış açısıyla incelememişlerdir. Kerbelâ Vakası konusunda Şîî ravilerden gelen bilgilerle ilgili Taberî, bazı tasarruflarda bulunursa da genelde aktarmakla yetinir ve eleştirilerde bulunmaz. Ayrıca İslam tarihçileri kaynak olarak Şîî 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 Şîî ravileri şöyle eleştirir: “Hz. Hüseyin’in Aşura günü öldürülmesiyle ilgili uydurdukları haberler, Şia’nın en fahiş yalanlarındanandır.

Onlar, o gün güneşin tutulduğunu, hatta yıldızların görüldüğünü; 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 yağdığını ve bundan önce böyle bir kızılığa 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 naklettığımız 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 Şîî 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) Vakamın 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 Şîî 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 Sıffin 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 demektir. Haşimiler sadece Kâbe'yi ziyarete gelenlere su verme (sıkaye) 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 Buyutâ*'ı Kabe'ye yönelen herkesi kucaklayacak şekilde Ehl-i Beytullah'a (Ehl-i Kible) 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 tarihi 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 felsefî 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-Haşimî 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 geline 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 öldürmekle bu olaydan dolayı bütün Müslümanların vicdanında mahkum edilmiştir. Ancak bu gerçek, sosyal, siyasî ve ekonomik boyutları bulunan bu olayın böyle bir aşamaya ginceye 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 Sıffin 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. Belazûri'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] Şii kaynaklar incelendiğinde, onun bütün hayatı Kerbelâ ve İmamet etrafında anlatılır. Hatta Şii biyografiler, Hz. Hüseyin'in hayatı hakkında sonraki imamlara kıyasla, daha az bilgi verirler. Özellikle Şii tarihçiler, onun menkıbevi 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 fikhî 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? Cemal ve Sıffin olaylarına karşı tutumu nasıldı? Hz. Ali'nin İbn Mülcem tarafından öldürülmesi onun siyasî kişiliğini etkiledi mi? Cemal ve Sıffin olaylarının siyasî, toplumsal, itikadî ve fikhî 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 menkıbevi 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 kızılığın 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 kızılığa bürünmesi ve birkaç gün bu şekilde devam etmesi, yıldızların çarpışması, onun ölümünden dolayı gökyüzünün ağlamakla kızılığa bürünmesi, bunun altı ay devam etmesi, onun ölümünden sonra dünyanın üç gün karanlıkta kalması ve daha sonra gökyüzünün kızılığa bürünmesi, gökyüzünün Yahya b. Zekeriyya ve Hüseyin'den başka hiç kimseye ağlamamış olması, o gün, gün ortasında güneşin tutulmuş ve yıldızların semada görüldüğü, 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 uyanırken 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 Ümmü Seleme! Bu toprak kızıla döndüğünde bil ki oğlum ölmüştür.” Ümmü 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 tartışılabilmesi[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, kelimî 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. Şîî 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; onların 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. Şîî 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 Şîî 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 Şîî 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. Ondak kaçış yoktur. Sanma ki, bu olaydan yalnız senin haberin var. Bu konuda senden daha çok şey biliyorum. Öleceğim günü, saati, yeri, savaşağım mekânı ve defnedileceğim yere varıncaya kadar her şeyi biliyorum.”[51]

Kendi inancına yer bulabilmek için tarihi tahrif ederek onu yeniden kurgulayan Şîî 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 karşılaşsak iyi niyetli ve takva sahibi kişi buna gam yemez, ümitsiz olmaz ve böyle oldu diye hak yolundan sapmaz.”şeklinde bir yorum yaptı. [53]

Hız. Hüseyin’in öldürüleceğini önceden bilip bilmediği sorunu, Çağdaş Şîî 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 anlaşıyor 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 kelim 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 cediti 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.

Hız. Hüseyin öldürüleceğini bilmiyor olsa da, Şia’ya göre, onun nas ve tayinle imam olması sebebiyle, Muaviye ve Yezid’e beyat etmemesi gerekirdi. Çünkü öldürüleceğini bilmesede 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 Vakîd el-Leysî, Cabir b. Abdillâh, 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 Abdırrahman gibi bir kadının dahi mektup yazarak bu fikrinden vazgeçirmeye çalışmasına rağmen[56] Hz. Hüseyin Kufe’ye gitmekte ısrar 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! İstedigine ulaştın. Gözünaydın. Ebû Abdillâh 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. Abdırrahman, 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 kıskırttı. [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 kadercî 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 savaşılmaya 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 savaşıması [*hatadır*], batıldır ve gereksizdir; çünkü Hüseyin bu durumda Muâviye ile savaşılmaktan kaçınan Hasan'a göre, Yezîd ile savaşılmaktan 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 sebepten 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 Yezîd'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 çekimserler 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."^[66] 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,

Hız. Hasan ve Hız. Hüseyin'in hakkında, Hız. 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 Hız. Hüseyin'in 56 yıllık ömrünün son 4 ayına yoğunlaşması, Hız. Hüseyin'in hayatı ile ilgili tarihi malzemenin gizlenmesine ve kaybolmasına sebep olduğunu bilmek son derece önemlidir. Bu sebeple Hız. Hüseyin'in tarihsel kişiliğini ve biyografisini yazmakla işe başlamak gerekir. Ancak bundan sonra Şia tarafından Hız. 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 bulacağıının Hız. 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), *Makâlatu'l-İslâmiyyîn*, thk. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980, s. 140 ; eş-Şehristânî (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Abdülemir 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 Mihnef Lut b. Yahya (157/774), el-Vakîdî (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 incelemeyen yalnız nakil ve rivayete dayanarak aktardıkları, (rivayet ettikleri hadislerin ilmi) 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 yanlışlar, 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 Topluluklarında 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”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'elesi II* adlı kitap içerisinde, (Ensar Neşriyat, İstanbul 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), *Makelû'l-Huseyn*, Bağdad 1977, s.11-13.
- [20] Geniş bilgi için Bk.: *The History of al-Tabarî The Caliphate of Yazid b. Mu'aviyah*, translated and annotated by. I.K.A. Howard, State University of New York Press, Albany 1990, XIX/ ix-xvi.
- [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 Emevîler 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 Fırlı, *İmâmiyye Şiâsi*, Ağaç yayınları, İstanbul 2008; Hasan Onat, *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Diyanet Vakfı, Ankara 1993.
- [24] Taberî (310/922), *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, 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 ilgili 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), *Tabakâtü'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 Watt ve İlk Dönem İslam Tarihine Tarihselci Bakış", *İslâmî İlimler Dergisi*, 3/2 (Güz 2008), s. 33-46.
- [32] et-Taberî (310/922), *Târîhu 'l-Rûsûl 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 Dimaşk*, 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 yayımları, 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 Tebrizîyan, Dâru'l-Üsve, Yrz. 1414, s. 14-30.
- [40] Bk.: Ayetullah Kâşif-ül Ğita, *Yeryüzü ve Hüseyin Toprağı*, Çev.: Abdülbâkîy Gölpinarlı, 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 günümüzde 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-Ziyârât*, Dâru's-Sürûr, Beyrut 1997; Şeyh Müfid (413/1022), *Kitâbu'l-Mezâr*, Kum 1413; Musa Güneş- Cafer Bendiderya, *Kerbela Şehitlerine Ağlamak*, Kevser, İstanbul 1997, s. 118-19.
- [42] *Siyasât-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-Kible, 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-Selefi, 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 Tecrid-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 yayımları, 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-Hilâlî (76/695 ?), *Kitâbu Süleym b. Kays el-Hilâlî*, 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] Şii 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.: el-Mesûdî (345/956), *İsbâtu'l-Vasiyye*, s. 175-176.
- [51] Fazlur Rahman, *İslam*, Çev.: Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk yayınları, Genişletilmiş 2. baskı, İstanbul 1992, 328.
- [52] et-Taberî (310/922), *Tarîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut trz., VI/ 218; el-Belazûrî (279/892), *Ensâbu'l-Esrâf*, Thk.: Süheyl Zekkar-Riyaz Zirikli, III/376-377; İbnü'l-Esîr (630/1223), *el-Kâmil*, 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.
- [53] Muhammed Sadık Necmî, *Hicretten Saadete Sözleriyle İmam Hüseyin (a.s.)*, Çev.: Fahrettin Altan, Keyser yayınları, 3. baskı, İstanbul 2007, s. 46-47.
- [54] 42. Şura, 38. Krş.: Âl-i İmrân, 159.
- [55] Bk.: İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/424-426
- [56] İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/425.
- [57] 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.
- [58] Bk.: Ebû Mihnef, *Maktelu'l-Huseyn*, trz. Yrz., s., 16-17
- [59] İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/424
- [60] İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/425
- [61] Hüseyin Algül, *Kerbelâ*, Ensar yayınları, İstanbul 2009, s. 112.
- [62] Nevbahtî ve Kummî, Şii Fırkalar, Çev.: Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu ve Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 108.
- [63] Murtaza Mutahharî, *İmam Hüseyin ve Kerbelâ*, Çev.: Hasan Kanaatlı, Kevser ve Değerler yayını, 3. baskı, İstanbul 2008, III/94.
- [64] 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*, VI/65-68; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, II/299-300; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII/216-221; Belazûrî, *Ensâbu'l-Esrâf*, V/344-345, 350-351.
- [65] Fazlur Rahman, *İslam*, Çev.: Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk yayınları, Genişletilmiş 2. baskı, İstanbul 1992, 328.
- [66] Bk.: Ebû Abdillâh Hakim en-Nisâbü'rî, *Müstedrek ala's-Sahihayn*, Dâru'l-Haremeyn, 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 Tahkiki Mecmau'z-Zevâid*, Thk.: Abdullah Muhammed Derviş, 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 savaşılan 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 gerekir¹.

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 çatdığı 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 vardır³”. 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 analiz ediyordu: “Benden Osman’ın kan bedeline isteyenler, sütü kesilmiş anadan süt emmek, ölü bidati (cahiliye adetini) diriltmek istiyorlar³”. “Ya onunla (Muaviye ile) savaşmam ya da Muhammed’e geleni inkar etmem gerekir⁴” 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. Şeriati 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 ayırmamıştı⁵.

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 akrabalarından 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 direği idi. 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 tavidir⁶.

İslam daveti yayıldı ama İslam'a girenlerin itici güçleri değişti. 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, yeniye 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 dinin kemale ermesinden sonra ümmetine Veda Hutbesinde getirdiği dinin temel felsefesini ve kendisinden sonra karşılaşılabilecek 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.

muhatapı 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 şaşmazsınız. 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 çocuklarıdır, Âdem ise topraktır. 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 takvadır” 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 kardeşirler”.

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 kitabı 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 kitabı ile idare etmesi”. Birincisi temsil ve katılımı 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 kaynaklanacağını 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 ödemediği 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 dinî politikayla iç içeliğini de unutmamalıyız. Muhammed’in vefatından sonra medeni akım galip gelmiştir. Bu yayılma ise sadece dinî değil onunla özdeşleşmiş bir siyaset algısının da yayılması anlamına gelir. Bu olaylar, medeni bilinç derecesi açısından merkezi bir otorite ve bütünlüşmeyi temsil eden

medenilik/şehirlilik ile başıboşluğu ve kuralsızlığı temsil eden bedevilik arasındaki farkı da göstermektedir⁷.

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 gerekiyordu. 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 ulaşmasıdır⁸.

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 arayışı¹⁰ 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 bağlaşımdan 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 savunucusuydu¹². 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-arac, 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 aşılama 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 toplumdaki 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 dönüştürülen 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 bırakmıştır¹³. 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 savaşıdan 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 eder¹⁴.

Ali'nin halifelğe seçiminde ise, Peygambere damat olması, ilminden ve faziletinden kaynaklanan sosyal statüsü ve nüfuzu ile birlikte ensarin ve Haşimiler'in desteği en büyük etkindir. 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 çığnendiği 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 almaktır ki bu da Muhammedî geleneğe sadakatının 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 verdiği, olgunlaştığına işaret ediyordu¹⁵.

Ali, Muhammed'in medeni İslami ilkelerine göre hareket etti. Bunun anlamı kabilevi akıma taşıdığı 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 dönemi idi. Tarihın 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 geçirmede 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 verdi¹⁶.

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, Kureş'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 şiasıdır. Ali'ye ve ehline hamaset, 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 geçirmektir.

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 çıkmıştı¹⁸. 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 tekeli 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 dağıtımını 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 ayırmayan Müslüman tipine bırakmıştır. İtikat, ibadet ve ahlak arasında hiçbir ayırım yapmaksızın hepsini bir bütün olarak yaşayan mümin tipi gitmiş, bu üçlü ayırımı zaman, mekân ve çıkara göre ayırmayan 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 dinin bu tür yorumlarını toplumsal alanda hakim kılmıştır. Hatta Kerbelâ olayını bile toplumsal hafızanın sürekli yenilenmesi için bir tehdit ve terör olgusu olarak kullanmıştır.

Yeni dinin, 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 bölüştürecektir, 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 ezeli 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 keyfilığe dayalı tahakkümünü sürdürmeye çalışıyorlar. Ve savaş zannedildiği gibi din kaynaklı (Hristiyanlık-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 demememiz 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 “şefaâtçi 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 Kaşîfî’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 yarımılığı, ziyaretlerin her yıl düzenli olarak yapılmasının 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 Aşûra törenleri düzenli olarak yapılagelmıştır. 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 kudsiyet 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 işaretlerle Büyükkara, konunun imamet ve nübüvvet inancı ekseninde nasıl dogmatik bir görünüme büründüğünü gösterdikten sonra Ravzatu's-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 tavrıla, 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 Hüseyinî 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 Hristiyanlıktan mülhem olarak, Hüseyin'in ümmetin günahları için kefarete 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 örneğinin 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; Yezid'in 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 ayırtılabilmek mümkün görünmemektedir. Örneğin Hz. Peygamberin Mekke fethinde Ebû Süfyan’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 bedavidir. Cemel ve Sıffin’de Hz. Ali’nin dayandığı ve birlikte rakiplerine karşı mücadele ettiği kitle bedavidir. 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 bedavidir. 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 iktidarlardan 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 lââyus'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.



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, Şii 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 Şii kaynaklardır. Ancak ağırlıklı olarak Tabersî, Keşşî, İbn Kûlûye ve kendisinden önceki Şii kaynakları cemedan Meclisi'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 Kufe'ye yaklaştığında durumun vahametini anlamış; dönmek istemiş;¹⁰ fakat Kufe 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 Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-'Abkarî el-Bağdâdî (413/1022), *el-İrşâd fî Ma'rifeti Huvecillâhi ale'l-İbâd*, thk. Muessesetu Al-i Beyt, Beyrut 1993, II, 32; Meclisî, Muhammed Bâkır (1110/1697), *Bihârü'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. Müfid, *İrşâd*, II, 32; Meclisî, XLIV, 324.

⁴ Ebû Mihnef, Lut b. Yahyâ (150/767), *Maktelu Hüseyin 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, Ebî'l-Hasan Ali b. Hüseyin (345/956), *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevher*, thk. Saîd Muhammed el-Lehhâm, Beyrut 1997, III, 65; Müfid, *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 tırz. 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; Müfid, *İrşâd*, II, 31.

⁹ Ebu Mihnef, s. 38; Mes'ûdî, III, 71; Müfid, *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 Şîî 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 Şîî kaynaklardaki ilk tezahürleri bu olayın ilahi bir plan çerçevesinde hazırlandığı ve bunun önceden bilindiğine dair olanlardır. 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, üzülmemekte ve kara haberi beklemektedir.¹⁸

Şii kaynaklarda aktarılan yukarıdaki rivayetten Ümmü Seleme'nin bu husustaki 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 Sadük, Muhammed b. Ali b. Hüseyin Ebî Ca'fer İbn Bâbeveyh el-Kummî (381/991), *Emâli*, 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/XII asır), *el-İhticâc*, thk. Seyyid Muhammed Bâkır el-Müsevî, Meşhed 1981, s. 73; Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan (460/1067), *Emâli*, Kum 1414, s. 314; Kutbuddin er-Râvendî (573/1177), *el-Harâ'ic ve'l-Cerâyih*, Kum 1409, I, 253; Meclisî, XLIV, 239, 232-33.

¹⁸ Tabersî, s. 73; Tûsî, *Emâli*, 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 Cebail, 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 Cebail, 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 olaklardan bahsetmiştir. Buna göre kendisini öldürmek isteyen bir topluluk tarafından Hz. Hüseyin'in etrafı sarılacaktır. Hz. Peygamber, "onun hicret yolunu, savaşıacağı 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's-Şîa*, Kum 1409, XIV, 524; Meclisî, XLIV, 237.

²¹ Müfid, *İrşâd*, II, 129.

²² Meclisî, XLIV, 251, 261.

²³ Furât b. İbrahim el-Kûfî (III/IX. 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 öleceklerle" 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 içerisinde. 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.

Hız. 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

Hız. Ali'nin, Kerbelâ ile ilgili bilgisine dair, sıkça zikredilen bir rivayet grubu da onun Sıffin savaşı esnasında³¹ Kerbelâ'ya yaptığı ziyaret ile ilgilidir. Bu rivayet grubuna göre Hz. Ali, Kerbelâ'dan geçerken³² veya Kerbelâ'ya yaptığı bir ziyaret esnasında³³ 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 etrafindakileri tek tek göstermiştir.³⁸

B. Önceki Din ve Peygamberlerin Bilgisi

Hız. 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 (IV/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-Sıffin*, 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. Muzâhim, *Vak'atu Sıffin*, 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

Hız. Hüseyin’in öldürüleceğinin Hristiyan 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 şefa’at etmeyi mi umuyorlar” şeklinde Rumca bir yazı görmüşlerdir.⁴⁰ Benzer bir rivayette ise Hristiyanların seçkinlerinden yaşlı birisi, atalarının Rum diyarında toprağı kazdıklarında bir taş çıktığını ve taşın üzerinde “bir topluluk ki Hüseyin’i öldürüp dedesinden şefa’at etmeyi mi umuyorlar” şeklinde bir yazı gördüklerini aktarmıştır. Yaşlı Hristiyan 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 suç 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 Hristiyan 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 şefa’at etmeyi mi umuyorlar” diye yazar. Kimisi bu ele müdahale etmek isterse de el kaybolur.⁴²

Hız. 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 katledileceğinden 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 öğrenimleri 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. Âdem'in kanının akması ise Hz. Hüseyin'in kanına muvafakaten 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. Geçiş esnasında atı tökezler. O da düşüp başını yarar. Başından kanlar akar. İstiğfârda 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

Hız. İsmail ile ilgili rivayette ise Hız. İsmail ve Fırat nehri kenarında otlayan koyunları ile ilgili bir rivayettir. Fırat'ın kenarında otlayan koyunlar bir süreden sonra Fırat'ın suyundan içmemektedirler: Çoban durumu Hız. İsmail'e bildirir. O da Rabbinden bunun hikmetini sorar. Cebrail nazil olur ve Hız. İsmail'den bunun hikmetini koyunlarından sormasını ister. O da sorar. Koyunlar da gayet fasih bir dil ile orada kendi zürriyetinden Hız. Muhammed'in torunu Hız. Hüseyin'in susuz bir şekilde şehit edildiğini ve bu nedenle Fırat'ın suyundan içemediklerini ifade ederler.⁵⁰

Hız. Musa da Yuşa ile beraber gezinirken Kerbelâ'ya varır. Burada ayağına batan bir şeyden dolayı ayağı kanar. Hız. Musa, hikmetini sorduğunda kendisine katliam bildirilir.⁵¹

Hız. Süleyman, halısına oturmuş havada gezinirken Kerbelâ'dan geçer. Burada rüzgar Hız. Süleyman'ı sarsar ve düşme tehlikesi geçirir. Halısından inip rüzgara sebebini sorunca katliamı öğrenir.⁵²

Hız. İsa da oradan geçerken oturup ağlar. Havariler bunun hikmetini sorduklarında ismi Ahmed olan Resul'un kuzusunun burada öldürüleceğini söyler.⁵³ Hız. İsa'ya atfedilen bir başka rivayette ise, Hız. İsa kırsalda havarileri ile birlikte yolculuk yaparken Kerbelâ'dan geçmek ister. Ancak yolu bir aslan kapatmış; geçmelerine izin vermemektedir. Hız. İsa bunun sebebini sorduğunda aslan, lanet etmeden geçmelerine izin vermeyeceğini ifade eder. Maktulün kimliğini sorduğunda Hız. Hüseyin'in cevabını alır. Hız. Hüseyin'in kim olduğunu sorduğunda ise Hız. Muhammed'in torunu ve Hız. 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 Sadük, *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 Şîî kaynaklar bir kritiğe tabi tutulduğunda Hz. Hüseyin'in şehadetinin kendisi, Hz. Peygamber ve Hz. Ali tarafından bilindiğine dair rivayetlerin erken dönem Şîî kaynaklarda zikredildiği görülecektir. Kadim dinler ve önceki peygamberler ile ilgili bilgiler ise daha ziyade muahhar Şîî 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 Şîî 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, Şîî 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 gök⁵⁶ 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 üzere⁶⁰ 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 edilirken⁶² kimi rivayetlerde bu ağlama kıyamete dek devam edecektir.⁶³ Başka bir rivayette bu meleklerden dört bininin ağlaması sabahtan akşama; diğer dört binininki 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 şahadetinde 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 fişkırmıştır.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, *Emâli*, s. 314; Meclisî, XLIV, 239.

⁷⁰ Meclisî, XLV, 203, 205.

⁷¹ عیبط bkz. Meclisî, XLV, 203.

Görülmektedir ki, Hüseyin'in şahadeti esnasında tüm kainat derinden sarsılmıştır

IV. Matem Yurdundan Kutsal Mekâna Dönüşüm

Hız. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilişinin yankısı çok güçlü olmuştur. Yaşanılan acı/felaket/katliam zamanla matemî bir yaşam tarzına dönüştürmüştür. Hadisenin etkisi sonraları büyük acılarla beslenerek daha da büyümüş ve süreç içerisinde seçilmiş travmalara dönüşmüştür. Nitekim Şîî alim Caferiyan bu gerçeğe işaret ederek, Hüseyin'in şehit edilmesinin Şîa üzerinde çok derin ve köklü bir etki bıraktığını ifade etmektedir.⁷² Gerçekten de Hüseyin'in yarım kalmış teşebbüsü ve kaderi üzerinde duygu merkezli rivayetler, Şîilik inancını besleyen Şîî 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 şahadet 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 كهيص bu hadiseye işaret etmektedir. Zira bu harfler gaybı haber veren harflerdir. Buna göre ق Kerbelâ'ya, ها tertemiz İtrenin helakına, ي Yezid'e, ع susuzluğa⁷⁶, ص ise sabra işaret etmektedir.⁷⁷

⁷² Ca'feriyan, Resûl, *el-Hayâtü'l-Fikriyye ve's-Siyâsiyye li Eimmeti Ehl-i'l-Beyt*, Beyrut 1994, I, 121.

⁷³ Krş. Kolhberg, Etan, Şîî 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.

Hız. Hüseýin'in şehadeti ayrıca döngüsel tarihi çağrıştıran bir şekilde de karşımıza çıkmaktadır. Buna göre daha önce pek çok nebi ve vasi şehit edilmiştir. Hız. Hüseýin de bu halkanın son parçasıdır. Nitekim Hız. 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 gömüldür.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 pozitifçe 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 önce⁸¹ Kerbelâ'yı güvenilir harem kıldığı ifade edilmektedir.⁸²

Kerbelâ'nın Kâbe ile kıyaslanmasının diğer bir alanı da Allah katındaki değerleridir. Bu husustaki 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 Hız. Hüseýin ve beraberlerindeki şehit olduğu Kerbelâ'yı kastederek Hız. Ali, ne kendilerinden önce ne de kendilerinden sonra hiç kimsenin faziletçe kendilerine ulaşamayacakların şehit edildiği yer demektir. 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 Şîî 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

Şîî kaynaklar tetkik edildiğinde Hz. Hüseyin'in tarihsel kişiliği ve Kerbelâ'da yaşanan hadiseler ile ilgili rivayetler klasik eserlerdekinden pek farklı değildir. Ancak zamanla Şîî 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 Athoğlu, "Suriye'de toplum ve Semboller", www.tasam.org. Ca'fer es-Sâdık'tan aktarılan bir rivayete göre o, "*Hüseyin'in kabrini ziyaret edin o da Yahya b. Zekeriya 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 Şîî 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 Şîî kaynaklar, imamın bilgisine uyumlu olarak Hüseyin'in öldürüleceğini bildiğini savunmaktadırlar. Buna göre yaşananlar, 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 Şîî algının şekillenmesinde bundan çok daha fazla bir şeyler ifade ettiği bir gerçektir. Zira süreç içerisinde Kerbelâ, Şîîlerin bilinçaltına **seçilmiş ve transfer edilmiş bir travma** olarak kazanacak; kendi içerisinde bütünlük oluşturan güçlü bir Şîî teolojik söylemin oluşmasına dolaylı katkıda bulunacak; diğer taraftan da Şîîlik 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 ulaşılabileceğini 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.

Zeydiler Hz. Hüseyin ve Hasan'ın Hz. Peygamberin çocukları olduğunu ortaya koyduktan sonra imamet 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 imamet/liderliğin devam ettiğini belirtirler. Dolayısıyla Hz. Hasan'dan sonra imâmetin Hz. Hüseyin'e geçtiğini ileri sürerler.

Bu bağlamda Kur'ân'dan Hud 11/73, Zuhuf 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, bedenlen 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, nefsinin 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 sınıksız sarıldığınız müddetçe benden sonra asla dalalete düşmezsiniz; Allah'ın Kitabı ve itretim 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 tabiînın 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 icmai 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 aktarılır. 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, Hârûn’un Mûsâ yanındaki konumu gibidir.”.

Bunun üzerine Cebrâil indi ve onu Allah adına tebrik etti. Sonra dedi: Allah ona Hârûn'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, Hârûn'un Mûsâ yanındaki konumu gibidir. Bu yüzden ona Hârûn'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 sözün 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 "Hârûn Mûsâ'ya göre ne durumdaysa, sen de bana göre öylesin, bu yetmez mi?" dediği kaydedilir. Nitekim bu rivayet Şîler tarafından Hz. Ali'nin imametinde delil olarak kullanılır. Dolayısıyla Hz. Hasan ve Hüseyin'in isimlerinin de Hz. Hârûn'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. İclî, 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 Mutevekkil 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 imametî döneminde (270-287/883-900), Hz. Ali ve oğlu Hz. Hüseyin'in kabirlerini/türebelerini 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.

Şîî eğilimli Büveyhî liderlerinden Adudu'd-Devle, Hz. Ali ve Hüseyin'e ta'zîm ve türebelerinin imarı ve onlara vakıflar tahsisi hususunda zirve noktaya ulaştı. O, her yıl onların türebelerini 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 Şîî 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 Şîî 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. Şîî 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 Şîîler (özellikle İmâmiyye Şîîleri) 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 iken¹ 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 toplumlar matem törenleri ve adetlerinin var olduğu görülmektedir.³

Heredot'un anlattığına göre, Mısırlıların yas ve cenaze törenleri kendilerine has uygulamalar içermektedir. Önemli bir kimse ölünce evin bütün kadınları başlarına ve yüzlerine çamur sürer, erkekler ve kadınlar ölüyü evde bırakıp elbiselerini vücutlarına ipe 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. Mükerrrem b. Ali el-Ensari (711/1311), **Lisanu'l-Arab**, Daru's-Sadîr, 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 tutmuş⁷ 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 serpmeye, 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 karşılaşmaktadır.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 üzülp ümitsizliğe kapılmamaları, birbirlerini teselli etmeleri gerekmektedir. Çünkü kıyamet gününde Hz. İsa yeniden yeryüzüne gelecek, ölüleri tekrar diriltecek

⁵ Chelkowski, Peter J., “Taziye: 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 Herodot 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, yaşlı kadınların saçlarını kestikleri görülmektedir. Diğer taraftan Türklerde yas sırasında ölenin atının kuyruğunun kesilmesi, siyah giyinmek, yaşlı 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 matemın süresinin ve derecesinin kaybedilen

¹¹ **Kıtab-ı Mukaddes**, Birinci Selanikliler, 4/13-18.

¹² **Kıtab-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 Sığıt: 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 sūkvarı*" (آیین سوگواری), "*taziye*" (تعزیه), "*azadarı*" (عزاداری) gibi isimlerle de anılan matem ayinidir. Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'e yardım edemeyişlerine çok üzülen Süleyman b. Surad¹⁸ 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 Kerbelâ'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-Hasan 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., *Hız. Hüseyin ve Kerbelâ Faciası*, Köksal Yayıncılık, Dördüncü Baskı, İstanbul 2001, s. 137 vd.

¹⁸ Süleyman 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 Press, 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 sûkvarin* gayri resmi başlangıcı olmuştur.²⁰

Hız. Hüseyin ve beraberindeki yetmiş iki Müslüman'ın Kerbelâ'da katledilmesi nedeniyle Şiîler, bulundukları her yerde Hız. Peygamber'in Ehl-i Beyti'nin şehit edilmesini 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 yapıyordu. Fakat zamanla Şiî mezhebinin duygu ve düşüncesini yansıtan önemli bir kurum haline gelmeye başlayınca toplumun üst tabakalarına ulaşarak Şiî Müslümanların bütün kesimleri tarafından icra edilir oldu. Günümüz Şiî dinî törenlerinin en önde geleni olan Kerbelâ mateminin XVIII. yüzyılın sonlarında ortaya çıktığı²² iddia edilse de Muharremle ilgili resmi törenlerinin ilk defa Büveyhiler²³ 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 Şiîler'in en güçlü olduğu yer Bağdat'ın batısındaki Kerh mahallesi idi. Bunun yanı sıra Bağdat'ta başka Şiî merkezleri de teşekkül etti. Muizu'd-Devle Muharrem ayının ilk on gününü Hız. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesini 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 Hız. 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., *Hız. Hüseyin ve Kerbelâ Faciası*, s. 213.

²² Lewis, *Ortadoğu*, s. 327.

²³ İran Deylem kökenli olup 932-1056 (veya 1062) arasında (124 yıl) Fars, Huzistan, Cibâl 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, Mayıl,

Kerbela 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 aldığı anda, 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 ıstırapı ortaya koyan taziye şeklinde törenlerin yapılmasına sebep olmuştur. Siyavuş’un öldüğü yer Buhara yakınlarındaki Diz Ruyin şehridir. Zerdüşter 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, “Taziye: 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 **Heredit Tarihi**, s. 374.

²⁷ **Heredit 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. Yazdigird'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 Fırlalı, Ethem Ruhi, *İmamîyye Siasî*, 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, İnyetullah, "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

Kerbela 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 “*ravzahani*”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 edilmesinin 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 Kerbelâ şehitlerini anma. Bkz. Muhammed Muin, **Ferheng-i Farsi**, II, 1691.

³⁶ Algar, “İran” –III. Kültür ve Medeniyet-, **DİA**, İstanbul 2000, XXII, 409.

mezhebini oluşturan İsnâaşeriyye 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 Şîî 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 Şîî şair ve edipleri tarafından "maktel" veya "maktel-i Hüseyin" denilen mersiye ve okuma parçaları kaleme alınmıştır.³⁷

³⁷ Fıçlalı, 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 şahıdır.

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 erkânı, 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 bağışban u bülbülündür
 İlahî sen murâdım hâsıl eyle
 Meni sen Mustafâ'ya vâsıl eyle
 Ayırma men fakirî Mustafâ'dan
 İrağ etme meni sahib-i livadân
 Hatâyî çok hatâludur Hatayî
 Hatâyî'den dırığ etme A'tayî¹

şiiirinde olduğu gibi samimi bir şekilde dile getirir.

Şah İsmail, on iki imamı öven şiirler de yazmıştır. Kızılbaş kültüründe bu tür şiirlere Dûvazdeh (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 rehberiyem²

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 hakikattir.

Ver başı Hüseyin aşkına sofi şehid ol
 Gel şüpheden arın Şah Merdan Ali'dir³
 beytinde Hüseyin'in aşkına;

¹ Tourkhan Gandjei, Il Canzoniere Di Şah İsmail 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 oldı⁴

Şah-ı hak deyüben girdik bu yola

Hüseyniyiz bugün devranımızdır⁵

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 Hüseyin-i Kerbelâ'dır⁶

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 geldim⁷

Yezid ü kafir ü Mervan'e dayim

Gazilerden gaza ister Hatayî⁸

Kır Yezid ile Havarici tüket kalmaya gör

Nişe kim Caferî mezhebe talepkâr değil⁹

Yukarıdaki beyitlerinden de anlaşıldığı gibi Şah İsmail hiçbir vakit ve hiçbir şekilde Yezid ve Hariciler olarak adlandırdığı düşmanlarına -ki bunlar aynı zamanda hakikatın da düşmanlarıdır- 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 var¹⁰

Havaric aslını koman cihana

Hatayîyem burhana şimdi geldim¹¹

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 işleniş tarihi 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.



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 olagelmıştır. 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 Hıristiyanlık'taki 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

Grektarihçi 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 koşarken diğer taraftan da kendilerini ve önlerine gelen kadınları kırbaçlarlar. Kadınlar, bu kırbaç darbelerinden kurtulmak bir yana aksine onların kendilerini kırbaçlamasını arzularlar. Zira bunun, doğurganlıklarını artıracığına ve kolay doğum yapmayı sağlayacağına inanırlar.⁵

Bir Cezalandırma Metodu Olarak Kırbaçlama:

Hristiyanlık 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 uygulayagelmıştır. 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 kırbaçlanacağını⁹ 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 dokuz 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 etmesi¹³, 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 kamçulamaktan 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

Hristiyanlık'ta Kendini Kırbaçlama

İsa'nın çarmıh hadisesi gerçekleşikten 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, Hristiyanlığın 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’ demektir.¹⁹ İtalyan azizlerden biri olan Dominic Loricatus’ın (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, bedenle 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), Hristiyanlık 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, Hristiyanlıkta 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 Hristiyanlığın, Constantine tarafından 'meşru' ilan edilmesinden önce 'şehitliğin' (martyrdom), İsa'ya en yakın makam olarak algılandığına dikkatleri çekmek gerekir. Ancak Hristiyanlara yapılan takibatın bitmesinden ve hatta imparatorluğun dininin, Hristiyanlık 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 kefarete (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, Hristiyanlarda 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 işaretler²⁵ 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 spekülâtif 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. Hristiyan 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 kabile 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 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 olabiliyordu. 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 yiyecek-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 kırbaçlardı. 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 33,5³⁴ 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, kabileler 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 Hristiyanlıktaki 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 Ekim 1349'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 hareketiyle³⁹ 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 'her şeyin 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 Parlements'u 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 her şeyini 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 uygulanagelmıştır. Günümüzde Passion Play olarak isimlendirilen ve İsa'nın kırbaçlanması, çarmıha gerilmesi ve yeniden dirilmesinin sahnelerendirildiği 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 bulunsada 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 Hristiyan dünyasına kadar ulaşan kendini kırbaçlama fenomeni, Hristiyanlık'ta döneme, mekâna ve bağlama göre değişik algılanagelmıştır. 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 gelmesine dair motifler ön plandadır.⁴⁶

Hristiyanlık 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 olduğundan 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'un 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

Hız. Hüseyin'in şehâdeti ve Kerbelâ olayı, Şiîliğe hayat veren bir kaynak olarak telakki edilmiş, toplumsal ve siyasî hayatın parolası ve inanç esaslarının şekillenmesinde yönlendirici bir sembol haline dönüşmüştür. Bugün genel olarak Şii dünyasının, özellikle duygu, gönül ve inanç hayatında Hız. Hüseyin sevgisi ve dolayısıyla Kerbelâ'nın üzüntüsü önemli bir motif olarak karşımıza çıkmaktadır. Hız. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesinin 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 Hız. Hasan ile birlikte Hız. 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 Hız. Hüseyin ve Hız. 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 gözükmeştir. Mistik, gnostik ve gizemli olan her düşünce tarzının insanlara cazip geldiği bilinen bir gerçektir. Hermetik anlayış ve bu anlayışa dayanan İsraki 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 inançlar gnostik, hermetik ve Yeni Eflâtuncu unsurlarla karıştırılmış, ayrıca eski İran dinî-gnostik inançlarından bazı unsurlar da yeni bir felsefî-dinî form içinde devam ettirilmiştir. Hız. Ali, Hız. Hüseyin ve diğer imamlara izafe edilen mitolojik ve yarı tanrısal nitelikler ile karizmatik lider algısı, İslâmîyet'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.

Tebliğimizin 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 görünümünden 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 faaliyetinde 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, Roger Bastide ve Claud Lévi-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 türdür. 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 görüşlerine bakarak inceler, insanın çok önemli eserleri olan bilim ve teknoloji, bu zihniyet içerisinde doğup gelişmiştir. Uygur insan günlük hayatında da eylemlerini çok büyük ölçüde bu zihniyetle yapar.

Eleştirel Zihniyet:

Eleştiri kendisine sunulanı olumsuz veya olumlu olarak değerlendirir. Kant'ın ifadesi ile insanda en iyiyi gerçekleştirmeyi arzusu vardır. Buna doğruyu bilme arzusunu da eklemek gerekir. İnsan kötü, çirkin ve yanlış 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 toplumlar da tek çeşitlilik hakim olduğu için, o toplumdaki insanlarda belirgin olarak farklı tutumlar ortaya çıkmıyor.

Gelişmiş uygar toplumlar da, 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 kazandırılmaktadır. 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 tutarlılığıdır.

Herhangi bir ideoloji veya dinî inanç veya felsefî görüşe bağlı bir kişinin, girdiği tartışmalarda, fikirlerinin doğruluğuna inanması, bu fikirlerin, sahip olduğu tutumun, temel önermeleri ile olan tutarlılığından ötürüdür. Böyle bir tartışmada kullanılan önermelerin, onu kullanan tarafından doğru kabul edilmesi bu önermelerin, tutumun temel önermeleri ile olan tutarlılığından 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 içerisinde-dirler. Bunlarda müsamaha (tolérance) duygusu hakimdir. Bunlarla tartışılabilir. Uygarlığın en belirgin vasfı tolerans duygusuna sahip olmaktır.

Kapalı tutum: Bu tutum içinde bulunanlar kendilerini sahip oldukları tutumun içine hapsedmişlerdir; farklı tutumlara karşı kapalıdırlar. Bunlar mutaassıp, fanatik, dogmatik gibi vasıflarla vasıflandırılır. 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, tutarlılığını 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 itibarıyla; 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 tespiti çalışacağız. Akabinde ise Kerbelâyı nasıl bir inanç sembolü haline getirişiyile 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 tanınamama; 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:

Akılcılık, bilginin tek kaynağının akıl olduğunu savanun katı bir pozitivism ve rasyonalizm anlamında değildir. İslam düşüncesinde akılcılık, nasların anlaşılmasında akli 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 başaranların 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 rasyonelleşme ve diğer medeniyetlerle yüzleşmesi sürecinde meşruiyet 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, Maturidiler ve Mürcie gibi doktriner topluluklar ve meşşai filozoflar, dinî n rasyonelleşmesi sürecinde, ve ahlakî, siyasî, felsefî 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, selefîn/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, teville karşı olma, sanat ve musikiye hoş bakmama, katı ve mutaassıp bir dindarlık; yabancılaşıma, 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 karartmış 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 Batınîler ve İshraki 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, batını 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 yarıtanrı 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 fikrî 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), İsmaililik -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 keşfi-ilhamî bilgi tarzındaki ayrımın, 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, Hristiyanlık 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 öğretilerdir. 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 (irfânî) 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 aydınlanma 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, Müsevîlikteki 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 ayırt etmek için kullanılır.

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 tahrîbinden 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 isimlerden 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, Zerdüştilik'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 meydana 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 ehlinde 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 ilmi dairesine girmez. Kainatta her şey eksiklik taşır. Yüce İlah, eksiklik taşıyan herhangi bir şeyle ilişkiye girmekten tamamen münezzehtir. Bu nedenledir ki kainat ve kainat düzenini incelemek suretiyle yani akıl ve duyuyla tanımaya çalışmak faydasızdır. Çünkü kainat onunla hiçbir ilişkisi olmadığı için hakkında bilgi ve ipuçları vermez. Alemleri 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 yeredir” 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 kurmaya 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 kadim 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, Şîî-İsmâîlî 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 tavır, diğeri ise başlangıcı ve sonu itibarıyla evreni ve insanı açıklayan bir nazariyeyi temsil etmesidir.

Nazarî gnostizm ve hermetizm, felsefî tasavvuf, işrâkî gelenek ve Şîî-İsmâîlî düşüncede ortaya çıktığı gibi, dinî nasların tefsir ve te'vil ile başlangıçtan sona kadar yaratılışın bütün gelişimini açıklayan dinî-felsefî bir teorinin oluşturulması çabası söz konusudur.

İsmâîlîlik'te bazı İslâmî inançlar 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 İsmâîlî gnostizm ve hermetizmin de en önemli hususiyeti, nasların anlamlarını zahir ve bâtın şeklinde ikiye ayırarak ileri derecede te'vil metoduna başvurusudur.

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 Şîî imamlara atfedilen sözler, sûfî literatür yanında bu geleneğe de bâtını te'vili meşrulaştırmada önemli ölçüde mesnet teşkil

etmiştir. İlk devir İsmâîlî 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 şiiiliğin 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 **büyükel 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 kazanmıştır. Kerbelâ'ya ağlamak ve yeni olmuşçasına dövmek yerine, onu doğru okuyup, yeni Kerbelâ'ların önüne geçmek gerekmektedir. Bunun yolu da, doğru, sağlam ve güvenilir 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 itibarıyla siyasî bir olaydır. Hz. Hüseyin, Yezid'e bey'atı reddettiği için, Emevi iktidarı tarafından bir rakip olarak görüldüğü, tehdit olarak algılandığı için şehit etmiştir.

Hız. 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, Hız. 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 Hız. 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 kabile 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 (Evcî Köyü Örneği)

Ali Selçuk - Sami Kılıç

GİRİŞ

Evcî köyü, Adana ili, Tufanbeyli ilçesine bağlıdır. Kendilerini “Türkmen Alevî” olarak tanımlayan Evcî köylüleri, Anadolu Alevî topluluğunun Tahtacı grubuna mensuptur. Evcî esasında bir Türkmen aşireti olup Türkiye’nin değişik bölgelerinde yerleşmiş örnekleri ile karşılaşmak mümkündür (Yörük 1998: 157-158). Tamamı Alevî olan bu aşiret içerisinde Tahtacı değerler sistemi ile karşılaşılacak örnek ise Tufanbeyli’nin Evcî 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 mezunları çok az sayıda olduğu köyde, 60-65 yaş grubu kişilerin çok azı ilköğretim mezunu, değerleri ise ya hiç okuma yazma bilmeyen veya sadece okur-yazar kategorisinde değerlendirilmektedir. Ekonomik durumları ve yaşam standartları genel anlamda düşük düzeyde olan Evcî köylülerinin başlıca geçim kaynakları, tarım ve hayvancılığa dayanmaktadır.

Evcî Alevîleri, Yanyatır dede ocağına bağlıdır. Son yıllarda işlevini kaybetmiş olmakla birlikte, köyde cem evi mevcuttur. Evcî köyü sakinleri, köye son 20 yıldır dedenin gelmediği, bu nedenle de cem yapılamadığını ifade etmektedirler. Öyle anlaşıyor ki Evcî 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, Alevî toplumunda çok büyük önem arz eden ikrar alma ve musahiplik ritüellerinin yapılamayışına neden olmuştur. Bununla birlikte Evcî Alevîlerinde sosyodini hayatın, geleneksel Türk halk dindarlığında merkezi bir konuma sahip olan atalar kültürü etrafında şekillendiği görülmektedir.

Bu çalışma, Alevî değerler sisteminin oluşumunda Kerbela’nın etkisini Evcî 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 yöntemle göre Adana-Tufanbeyli'nin Evcî 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 Alevî değerler sisteminin önemli bileşenleri haline gelmiştir. Kerbela olayı Alevîlerin 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 yorumlanması ve tarihî gerçekliğinden farklı mitsel bir karaktere bürünmesidir. Buradan hareketle bildiride, Evcî köylülerinde Alevî 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 Evcî 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 Evcî 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. Evcî Alevileri bahsi geçen inanışlarının oluşması, inanç sistemlerinde belirgin bir yer işgal eden Hz. Ali'nin Horasandan Anadolu'ya geliş mitiyle¹ 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, Evcî 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 taşa oturuyor. Onu gördünüz mü? dedi. Bu kimmiş acaba dediler. Erin birine dediler ki: Yürü şunu al getir. O da şahin donuna girdi. Şahin güvercine saldırırcakken 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, Evcî 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. Evcî 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 Evcî Tahtacılarının sosyokültürel yaşamındaki yerini almıştır. Kerbela olaylarının tarihî gerçekliğinin kültürel sembolik bir anlamlar örgüsü içinde eritilmek

suretiyle Evcî Tahtacılarının değerler sistemine göre yorumlanarak mitleştirilişi ise Muharrem orucu ve İmam Hüseyin kurbanının kök paradigması itibarıyla atalar kültü ile ilişkili birer anma ritüeli olmalarında açıkça görülmektedir.

B- Muharrem Orucu-İmam Hüseyin Yası

Evcî 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 dayandırır. Bunun için Evcî 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.

Evcî 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. Tahtacılar da 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 tuttıkları gözlemlenmiştir.

Evcî 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.

Evcî Alevileri arasında tespit ettiğimiz muharrem orucu, Anadolu'daki diğer Alevî topluluklar arasında da mevcuttur (Korkmaz 2000: 442-443; Er 1998: 25; Selçuk 2008: 181, Üzümlü 1997: 100; Yılmaz 1948: 99-100). Bununla birlikte, Anadolu Aleviliğine mensup topluluklarda, Muharrem orucunun süresinde farklılıklar bulunmaktadır. Anadolu'daki Tahtacılar dışındaki diğer Alevî 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 kurbanı “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 kültürünü hatırlatmaktadır. Zira ziyaret ve kurban, atalar kültürü çerçevesinde oluşan anma ritüellerindendir. Dolayısıyla İmam Hüseyin Kurbanı, yedi sembolizmine dayalı olarak oğdurma orucunun ziyaretle ilişkilendirilişi aslında Kerbela olayının atalar kültürünün değerler sistemi temelinde mitleştirildiğini göstermektedir.

C- İmam Hüseyin Kurbanı

Köyde, günümüzde cem yapılmadığı halde imam Hüseyin kurbanı kesilmektedir. Evcî 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 kurbanı 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. Evcî 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.

Evcî 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 Cebail 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 Tahtacılar da rastlanmaktadır (Selçuk 2008: 175). Kurban ritüelinin temel özellikleri itibarıyla 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 Evcî Alevilerinde adak olarak kanlı kurban sunumu doğrudan atalar kültürüne 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 olmaktadır.

Bilindiği gibi İslâm tarihinde Kerbelâ Olayı olarak anılan, Hz. Hüseyin'in Hicrî 10 Muharrem 61 tarihinde öldürülmesi hadisesi, Şiiliğin oluşumuna hız kazandıran bir olgu olarak kabul edilmektedir (Rahman 1992: 240; Fırlıklı 1984: 101-105). Bu tarihî olayın anısına İran başta olmak üzere bütün Şîî toplumlarda Muharrem ayının ilk on gününün yas töreniyle

geçmektedir (And 2002: 34-35). Evcî Alevilerinde, hatta Türkiye’deki diğer Alevî gruplarda, Şîî topluluklarda görülen Hz. Hüseyin’in öldürülüşünü temsil eden sahnelere, kendi vücutlarını yaralamalara yol açan dövünme ritüellerine rastlanmamaktadır.

Bu anlamda Şîîler 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 kültürünün yattığını işaret etmektedir. Dolayısıyla Şîa 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 karşılaşılması içindir.

D- Lânetleme Ritüeli

Evcî 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 ifa ederler.

Sazandar nefesi bitirdikten sonra, sırasıyla Cebrailler ve aşure yenilir. Yemekten sonra sofraya niyaz edilmektedir. Sofraya niyazdan sonra, oradaki en yaşlı musahipli kişi sofraya 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, Evcî 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 Alevî inançlarına karizmatik bir şahsiyet olarak yansımaları 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.