

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi

The University of Kahramanmaraş Sütçü İmam
Review of The Faculty of Theology
ISSN-1304-4524 e-ISSN-2651-2637

Abbasilerin Dini/Siyasi Meşruiyet Arayışları ve Tarihin Tahrifi

The Religion of the ‘Abbāsids, Their Search for Political
Legitimacy and the Destruction of History

Yazar / Author

Mustafa KÖSE

Dr. Öğr. Üyesi, KSÜ İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri
Anabilim Dalı Kahramanmaraş / TÜRKİYE

mustafakose@ksu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-1197-5319>

Makale Türü/ Article Types: Araştırma Makalesi /Research Article

Makale Geliş Tarihi/ Date of Receipt: 29/09/2020

Makale Kabul Tarihi / Date of Acceptance: 20/12/2020

Makale Yayın Tarihi: 31/12/2020

Yayın Sezonu/Pub Date Season: Aralık /December

Yıl/Year: 18 **Sayı/Issue:** 36 **Sayfa /Page:** 133-165

Atıf/Citation: Köse, Mustafa. “Abbasilerin Dini/Siyasi Meşruiyet Arayışları ve Tarihin Tahrifi”. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (Aralık 2020), 133-165 <https://doi.org/10.35209/ksuifd.801547>

• *Bu makale iThenticate programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir*

Abbasilerin Dini/Siyasi Meşruiyet Arayışları ve Tarihin Tahrifi Öz

Her iktidar güç unsurunun yanında rıza unsurunu da içermek durumundadır. Siyasetin otoritesini temin edebilmesi ancak ve ancak toplum için kabul edilebilir meşru bir söylemle olabilir. Siyasi iktidarlar geçmişi/tarihi bir rıza üretim aracı olarak kullanmakta tereddüt göstermemiştir.

Abbasi devleti, iki ailenin (Abbasi-Talibi) başat güç olduğu bir devrimin sonrasında iktidarı ele geçirmiştir. Egemenliğin ele geçirilmesinden sonra yeni güç ilişkileri ortaya çıkmış ve çıkar çatışmaları siyasi yelpazede birtakım farklılaşmaları beraberinde getirmiştir. İktidarın otoritesini henüz tam olarak tesis edemediği ilk yüzyıl boyunca toplumsal/siyasi muhaliflere cevap verebilmek, kamusal memnuniyeti sağlayabilmek için hangi meşruiyet söylemlerini kullandığı ve bunların tarihi olarak ne derece tutarlı olduğu, üzerinde durulması gereken bir noktadır. Bu çalışma Abbasi iktidarının geçmişi istendik biçimde manipüle etme, tasarlama çabasını ortaya koyma amacındadır. Bu amaçla öncelikli olarak dini metinlerin nasıl ideolojik olarak kurgulandığı üzerinde durulacak sonrasında vasiyet/veraset iddiaları değerlendirilecek ve son olarak üstün kabile tartışmalarının bu iddiaları ne şekilde desteklediği ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Mezhepleri Tarihi, Abbâsiler, Abbas, meşruiyet, tarih, inşa.

The Religion of the 'Abbāsids, Their Search for Political Legitimacy and the Destruction of History

Abstract

Each ruler has to contain the element of consent as well as the element of power. Political authority can only be assured by a legitimate discourse acceptable to society. Political powers did not hesitate to use the past/history as a means of producing consent.

The 'Abbāsid state took power after a revolution in which two families ('Abbāsids-Ṭālibī) were the dominant power. After the seizu-

re of sovereignty, new power relations emerged and conflicts of interest brought some differences in the political spectrum. During the first century, when the government could not yet fully establish its authority, it is a point to focus on which discourses of legitimacy they used in order to respond to social/political opponents and to ensure public satisfaction and how historically consistent they are. This study aims to reveal the efforts of the 'Abbāsīd government to manipulate and design the past in an intended way. For this purpose, firstly, it will be focused on how religious texts are constructed ideologically, then testament/inheritance claims will be evaluated and finally, how the superior tribal debates support these claims will be revealed.

Keywords: Islamic sect history, 'Abbāsīds, 'Abbās, legitimacy, history, construct.

Giriş

Geçmiş, şimdi ve gelecek bilincinde olan herkes hatırladığı ya da unutmak istediği anılarla yüz yüzedir. Toplumların da tıpkı bireyler gibi kaderlerinin temel ve kurucu bir ögesi olan ortak geçmişleri vardır. Bireylerin diğerleriyle etkileşim içerisinde inşa ettikleri derin kimlikleri bu ortak geçmişten beslenir. Bu manada toplumlar, kimlik inşasının gerekleriyle ilişkili olarak geçmişe ilgi duyarlar.¹ Geçmişin bu işlevsel yönü onu aynı zamanda reelpolitik için de kullanışlı hale getirir. Bu nedenledir ki yeni kurulan ya da egemenliğini elde etmek için sömürgeci kurtulmayı amaçlayan hemen her ülkede yeni nesillere ortak bir tarih bilinci kazandırmak ve tarihlerinin övünülecek yanlarını göstermek amacıyla başta tarihçilere ortak bir tarih oluşturma görevi yüklenir.² Böylece resmî kurumlar tarafından toplumun, geçmişi istendik biçimde hatırlaması ve res-

¹ Nuri Bilgin, *Tarih ve Kolektif Bellek* (İstanbul: Bağlam Yay., 2013), 7. Tarih içerisinde duran ve eylem yapan insanoğlu, tecrübe sayesinde geleceğe dair bir fikir edinir. Bk. Erol Çetin, "Gadamer'in Felsefi Hermenötiğinde Öne Çıkan Hususlar", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* /33 (Haziran 2019), 78.

² John Tosh, *Tarihin Peşinde*, çev. Özden Arıkan (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2013), 3-5.

mi/meşru bir bellek inşası için resmi bir tarih yazılması söz konusu olur.

Resmi bellek, seçtiği bir geçmişi yönetmeye ve yönlendirmeye yani inşa etmeye onu yansıtmaya çalışır. Geçmişin iktidarlar tarafından istendik biçimde manipüle edilmesine mukabil olayların bizzat oluşturdukları ve oluşturmaya devam ettikleri, evrilen ve daha çok maruz kalınan canlı bir de bellek söz konusudur.³ Canlı bellek, maruz kaldığı bu geçmişle başa çıkmaya çalışır. Ancak gerek resmi gerekse canlı bellek, kolektif kimliğin gereklerine az ya da çok bağlıdır.

Manipülatif boyutu nedeniyle temelleri hiç de sağlam olmayan geçmişi herkesin farklı yorumladığı bir masal ya da mitos⁴ olarak değerlendirilebilir miyiz ya da onu bugünün fikirleriyle yargılayabilir miyiz? Öncelikli olarak tarihin ve tarihçinin bir laboratuvarının olmadığı ve elindeki verileri kontrol edemediğini⁵ unutmamalıyız. Bu açıdan tarih, “konusu kanunlar keşfetmek olmayan, fakat bize anlama imkânı sağlayan bir bilim”⁶ olmakla sınırlandırılmalıdır. Tarih(çin)in en önemli amacı ise insana dair bir bilgi sunarak onun temel niteliğini göstermektir.

Tarihin iktidar sahipleri tarafından ilgi duyulan bir ilim dalı olmasının nedenini sadece uyruklar arası birlik beraberliğin geliştirilmesi olarak göstermek yeterli değildir. Bu ilginin temelinde her zaman bir takım maddî çıkar ilişkileri yer almaktadır. Siyasetin kilit kavramı iktidardır. Bu kilidin şifresi ise meşruiyettir. Bu makalede öncelikli olarak Abbâsî iktidarının ilk yüzyılı içerisindeki meşruiyet temelleri üzerinde durulacak daha bu çerçevede çatışan siyasi/dinî grupların fikirleri tespit edildikten sonra iktidarın meşruiyet söylemi için gerek duyduğu tarihsel malzemenin nasıl kullanıldığı ortaya

³ Bilgin, *Tarih ve Kolektif Bellek*, 15.

⁴ Will-Ariel Durant, *Tarihten Alınacak Dersler*, çev. Nejat Muallimoğlu (İstanbul: Bedir Yay., 1994), (muk.), 14.

⁵ Léon E. Halkin, *Tarih Tenkidinin Unsurları*, çev. Bahaeddin Yıldız (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2000), 13.

⁶ Halkin, *Tarih Tenkidinin Unsurları*, 3, 7.

konulmaya çalışılacaktır.

1- Abbâsîlerin Kuruluş Süreci ve Meşruiyet Söylemini Belirleyen Önemli Siyasi Gelişmeler

Abbâsî devrimine dair bir araştırma, Emevîlerin yönetme hakkını nereden aldıklarını ve meşruiyetlerini nasıl kaybettiklerini ortaya koymalıdır. Farklı sosyal gruplar ne tür beklentiler içerisindediler ve bunlar arasındaki güç ve refaha yönelik rekabet nasıl hınca dönüşmüştü? Yeni rejim, bu gruplardan hangisini savunarak diğerlerine karşı kullanmıştı ve bu farklı grupların nitelikleri ideolojik, ekonomik ya da siyasal olarak anlaşılabilir mi?⁷

132/750'de biat alan Ebu'l-Abbas,⁸ Hz. Peygamber'in bazı kişisel eşyalarını propaganda amaçlı kullanmış,⁹ ayrıca siyasi simge olarak Hz. Peygamber'in de kullandığı siyah rengi tercih etmiş¹⁰ ve bunu, bir hadis¹¹ ile meşrulaştırmıştı. Arap ulema tarafından desteklenen, umumi dinî hareketin müntesiplerine ait siyasi bir itaat kültürü vardı ve zamanla bu yapıyı desteklemişti. Devrim, farklı kesimleri bir araya getirmişti ancak öncelikle Hâşimoğullarının (Abbâsî-Tâlibî) birlikteliği söz konusuydu.

Abbâsîler, bir üst kimlik olan Hâşimîler adına devrim yapmış, Şia henüz organize bir mezhep olmaktan ziyade geniş bir dinî yönetim olarak bu harekete destek vermişti.¹² Zira onlar, doğruluktan yana olan, hakları Emevîler tarafından gasp edilmiş 'dâvâ' insanlarıydılar. Devletin kabile temelli yönetilmesine karşı çıkmışlar ve Ebû

⁷ R. Stephen Humphreys, *İslam Tarih Metodolojisi*, çev. Fuat Aydın-Murtaza Bedir (İstanbul: Litera Yay., 2004), 140. Abbâsî-Emevî mücadelesinin soy bağlamındaki ilk örnekleri için Bk. Veli Aba, *Hz. Abdullah bin Abbas* (İstanbul: Beyan Yay., 2020).

⁸ Muhammed b. Ali b. Tabatabâ İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye*, thk. Muhammed Tevfik el-Kütübî (Mısır: Matbaatü'r-Rahmâniyye, ts.), 105-106.

⁹ Ahmed b. Yahya el-Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr-Riyâd Ziriklî (Mısır: Dâru'l-Maârif, 1417/1996), 4/209.

¹⁰ Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, çev. Fikret Işıltan (Ankara: Ankara Üniv. Yay., 1963), 253.

¹¹ "Siyah sancaklar çıktığında, dizüstü karada ve kumda çıplak yürüseniz bile onlara katılıp tâbi olun çünkü onların içinde Allah'ın halifesi Mehdî vardır." Bk. Dırâr b. Amr (200/815), *Kitâbu't-Tahrîş*, thk. Hüseyin Hansu, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Litera Yay., 2014), 116.

¹² Humphreys, *İslam Tarih Metodolojisi*, 144.

Hâşim'in vasiyetinden hareketle, Kûfe'de biat aldıktan sonra "Rızâ min Âli Muhammed" sloganıyla Horasan'da çağrıda bulunmuşlardı.¹³

Başarılı olan devrim sonrasında Abbâsî veziri Ebû Seleme¹⁴ ve Ebu'l-Abbas zıtlaşması ilk iktidar mücadelesi olarak görülebilir. Ümeyyeoğulları'nın kolektif kısımlarla karşılaştığı bu süreçten siyasi yönelimleri nedeniyle Ebû Seleme de kurtulamamıştı.¹⁵ Kendisi, bir Tâlibînin halife olmasını istemesine rağmen bunu başaramamış ve Seffâh'ı kabullenmek durumunda kalmıştı.

Seffâh'tan sonra halife olan Mansur (158/775) hutbesinde; "Ey insanlar, ben yeryüzünde Allah'ın sultanıyım. Sizi, onun inayeti, rehberliği ve irşadı ile yönetiyorum. Onun malı ve fey'inde hazinedarıyım, onun dilemesi çerçevesinde iş görürüm, onun iradesi ile taksim eder, onun izni ile veririm. Allah beni kendi (malı) üzerine bir kilit yaptı. O, beni açmayı dilediğinde açar"¹⁶ diyerek siyasi olanı teolojik alana çekmiştir.

Abbâsî iktidarının en ciddi muhalifi ihtilalci yapısıyla öne çıkan Zeydilik olmuştu. Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye isyanı (145/762), bunun en ciddi göstergesiydi. Babası tarafından "Mehdî" olarak tanıtılan¹⁷ Muhammed b. Abdullah, Alioğullarının 130/747'deki pasifliğine son vermiş ve hicrî 100/718'de Ebvâ'da Mansur ve Seffâh'ın da olduğu toplantıda alınan biati meşru bir hak arama nedeni kabul edip isyan etmişti. Ancak o özellikle Medine'de oturmakta ısrarcı olması ve Şiiliği bir bütün olarak organize ede-

¹³ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 4/158.

¹⁴ İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî*, 109; Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mes'ûdî (345/956), *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, ed.: Michael Jan de Goeje, (Leiden: E. J. Brill, 1967), 293.

¹⁵ İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî*, 110.

¹⁶ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 4/360. Ayet için bk. Mâide 5/3.

¹⁷ İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî*, 118. Ayrıca bk. Ahmet Güzel, "Ebû Ca'fer el-Mansûr ve Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye Arasındaki Siyasî Mücadelede Mehdî Anlayışının Rolü", *Uluslararası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri*, ed. Mehmet Tıraşçı vdğr. (Sivas: Cumhuriyet ÜF, 2018), 58. Mehdî lakabının Şiiler tarafından verildiği de söylenmiştir. Bk. Ahmet Güzel, *Abbasi Halifesi Mehdi b. Mansur*, (Konya: Kitap Dünyası Yay., 2012), 35.

memesi nedeniyle başarısız olmuştu.¹⁸

Kûfe'de İbn Tabâtabâ'nın liderliğini yaptığı¹⁹ diğer bir isyan hareketi (198/813) ise Halife Me'mûn'un (218/833) vezir Fazl b. Sehl'den çok fazla etkilenmesinden duyulan rahatsızlık edeniyile çıkmıştı.²⁰ Şii kaynaklı bu harekette de görüldüğü üzere iktidarın meşruiyetini sorgulayan kesimlerin başında aktivist Şiiler (Zeydiyye) hala etkin olarak yer almaktaydı. Ayrıca bu dönemde Me'mûn, Şiileri tepkilerini yatıştırmak için onlara yaklaşmış ve daha az faziletli olanın (mefdûl) imameti teorisini kabul etmişti. Ancak bu durum, başta Abbâsî taraftarları olmak üzere Arapları ve Hadis taraftarlarını rahatsız etti. Mamafih Mihne süreci, iktidarın önemli bir paydaşı olarak Arapların ve onları destekleyen ulemanın göz ardı edilmelerinin imkânsız olduğunu ortaya koymuştur.

Artık tüm bu siyasi gelişmeler çerçevesinde sınırları çizilen imamet teorisinin gelişimi ve bu manada istismar edilen tarihî şahsiyetler üzerinde durulabilir.

2- Abbâsî İktidarının Meşruiyetinin Tarihî Temelleri

Emevî egemen sınıfı, yöresel yarı feodal unsurları kent aristokrasisine mensup unsurlarla birleştiren ayırt edici bir Arap asabiyesine sahipti. Bu toplumsal katman, zamanla devlet ile bütünleşmiş, sonrasında asker ve memur toprak iktisabına katılmış, bürokratik bir feodalizm oluşmuştu. Abbâsîler bu yapıyı muhafaza etmiştir. Bilimsel ve entelektüel hareketler ve ticaretteki gelişmeler bir tür ticaret burjuvasının oluşumuyla neticelenmiş ancak devletin tek egemen güç olması sürmüştü.²¹ Abbâsî yönetim anlayışında

¹⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Lübnan: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1429/2008), 8/22; İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, 119-120.

¹⁹ Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 9/62-63. Ayrıca bk. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî, *el-Maârif*, thk. Servet 'Ukkâşe (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.), 388; Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mes'ûdî, *Mürücü'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher*, thk. Afif Nâyif Hâtû (Lübnan: Dâru Sâdır, 3/219; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 5/416-419.

²⁰ Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 9/63-72.

²¹ Nazih Ayubi, *Arap Dünyasında Din ve Siyaset*, çev. Yavuz Alogan (İstanbul: Cep

Hâşimîlerin özel konumu hariç her kesime eşit mesafeli bir yaklaşım sergilenmiş bu çerçevede nesebin önemi azalmıştı.

Abbâsî hareketi rastlantısal bir hareket olarak değerlendirilemez aksine bu hareket, rejime muhalif bir hareket olarak Emevî toplumuna karşı oluşan tepkilerden az çok nemalanmış, mevcut iktidara karşı olan tüm kesimleri bir araya toplamış ve nihayetinde selefleri gibi kanlı bir şiddetin ürünü olarak belirmişti. Bir kez daha Hz. Peygamber'in kurmaya çalıştığı ahlakî-manevî otorite, siyasi ve sosyal bir düzen kurmak için feda edilmişti.

Humphreys, hicrî ikinci asırda insanların sosyal kimlik tanımlamalarında öne çıkan üç tarzdan söz eder. a) Irk ya da etnisite. Yani ortak dil, kültür, sosyo-politik organizasyon. b) Arap-Müslümanlar arasındaki kabilevi ilişkiler. c) Bölgesel bağlılıklar ya da çıkar ilişkileri.²² Kanaatimizce bu konuda Câbirî tarafından ifade edilen kabile, akide ve ganimet temelli üçlü parametreye²³ atıfta bulunmak daha uygundur. Abbâsîlerin Emevîlere nazaran daha kapsayıcı bir siyasal dil kullanmasına ve kabile dengelerinin etkisinin zayıflamasına rağmen siyasi gelişmelerin yönünün tespiti, anılan hususların etkilerinin anlaşılmasını gerektirmektedir.

II. hicri asırda kurulan iktidara gelen Abbâsîler, karşılaşmış oldukları Fars kültürü karşısında meşruiyet temellerini inşa etmek için hızla Arap-İslam tarihinin olaylarının araştırılmasına ve inşa edilmesine ihtiyaç duymuş, neticede Tedvin Dönemi olarak adlandırılan zaman dilimiyle başlayan süreçte tarihi bir inşa örneği gösterilerek ilk dönem hadiseleri bu ideoloji doğrultusunda yorumlanmıştır. Başta Hz. Peygamber'in amcası Abbas'ın hayatı olmak üzere tarihsel rivayetler, kendisinden istenilen malzemelerin tedarik edildiği edilgen bir malzeme ambarına dönüştürülmüştür.

Siyasi bir yöntem olan şûrâ ile seçime dair bir itirazın gel-

Kitapları Yay., 1993), 38-39.

²² Humphreys, *İslam Tarih Metodolojisi*, 139.

²³ Bk. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitabevi Yay., 2013).

memesi normaldi. Ebu'l-Abbas, kendisini Ehlibeyt'in müdafii ve ümmetin uzlaşmasının lideri olarak takdim etmişti. Spesifik bir olaya atıfta bulunmasına rağmen Şiilerin sıklıkla kullandığı Ehlibeyt ayetini²⁴ okumuş ve kendilerinin varis ve asabe bağıyla bağlı olduklarını, sapık Sebeiyye ve cahil Mervânîlerin bu işe daha layık olduklarını iddia ettiklerinden bahsetmişti. Allah'ın Ümeyyeoğullarına bir müddet süre verdiğini, onların da iktidarlarında zulümle iş gördüklerini, ancak şimdi Allah'ın, kendileri eliyle intikam aldığını ve haklarını geri iade ettiğini belirterek Kasas 28/5. ayetini²⁵ delil olarak getirmiş ve şöyle demişti: “Bizim başarımız ancak Allah'tandır.” Ebu'l-Abbas, daha sonra ihtilalin önemli destekçisi olan Kûfelilere tazimde bulunmuş onları tebcil ettikten sonra atıyyelerini artırdığını belirterek onlara müjde vermişti.²⁶

Mekke-Medine'de valilik yapan Davud b. Ali, göreve başladığında “ihyâ-i kitab/sünnet ve hak ve adaletle amel” etmeye söz vermişti.²⁷ Abbâsiler, kurumsal yapılanmalarında, gelişen ilişkiler doğrultusunda özellikle Sasani tarzına yaklaşım onu model aldılar. Ayrıca Şiilikle olan ilişkilerde yeni bir konsensüs arayışı için başkenti Kûfe'den, yeni inşa edilen Bağdat'a taşıdılar.

Şehrin eski Pers ve Sasani başkentlerine yakın oluşu, daire formu ve halife sarayının merkezde kare şeklinde konumlandırılması, Euklides geometrisiyle ilgilendiği bilinen halifenin entelektüel yönelimini²⁸ gösterir ve kozmolojik göndermeleri içerir. İnşa sürecinin başlaması için seçilen günün tespitinde yıldızların rehberliğinden faydalanılmış²⁹ olması da astrolojik siyasettir. Yeni başkentte, başta teşrifat tarzı, hâciblik ve vizâret makamı olmak üzere yeni tarz

²⁴ Ahzâb 33/33.

²⁵ “Biz ise istiyorduk ki, yeryüzünde ezilmekte olanlara lütufta bulunalım, onları önderler yapalım ve onları varisler kılalım.”

²⁶ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 4/187-188.

²⁷ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 4/117.

²⁸ Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, 58-59. Ayrıca bk. Şevkî Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî III - el-'Asru'l-Abbasiyyü'l-Evvel* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1990), 44; Jonathan Lyons, *Hikmet Evi*. çev. Şaban Bıyıklı-Mehmet Savan (İstanbul: Doğan Kitap Yay., 2009), 77.

²⁹ Lyons, *Hikmet Evi*, 77.

bir yapılanmaya gidilmiştir.³⁰ İbnü'l-Mukaffa' bu yapılanmayı desteklemiş, eskilerin eserlerine müracaat edilerek yönetim kültürünün (edeb) ahlakî bir öğreti manasında alınmasını öğütlemiştir.³¹

2.1. Resulullah'ın Müjdelemesi: Fiten Edebiyatı

Sünni düşüncenin önemli temsilcilerinden Suyûti'ye göre Resulullah Abbas'a, "nübüvvet ve hâkimiyet sizindir" diyerek ileride gelecek olan iktidara işaret etmişti. Resulullah, Abbas ve oğlunu yanına çağırılmış ve onlara bir elbise giydirerek; "Yâ Rabbi! Abbâs'a ve oğluna hem ruhen hem de bedenen rahmetler ver..." diyerek dua etmişti. Rüzeyn el-Hadarî bu rivayetin sonuna "... ve hilafeti kendi soyunda baki kıldı" ifadesini eklemiştir. Yine Taberânî, Sevbân'dan naklen Resulullah'ın, "Benî Mervân'ın birbiri ardına minberimin üzerine kurulduklarını gördüm ve bu beni çok üzdü. Lakin sonra Benî Abbas'ı minberimin üzerinde gördüm ve bu beni mutlu etti" dediğini kaydetmektedir.³²

Bu konudaki başka bir rivâyete göre de Resulullah; "Allah'ım Abbas'ı cehennem ateşinden koru" ya da "Onu ve çocuklarını koru" diye dua etmiştir. Muzaffer b. Müraccâ'dan gelen bir rivayette ise Resulullah Abbas'ın Ehlibeyt olduğunu belirtmiş ve onun Ümeyyeoğullarının kendileriyle ilgili tutumunu şikâyet etmesi üzerine; "Beni hak olarak gönderene yemin ederim ki! Ey amca, seni hakkıyla tanıyana kadar onlardan hiç kimsenin imanı tamamlanmayacak!" demiştir.³³

Hiz. Peygamber, amcası ile Hiz. Ömer arasındaki tartışmada amcasının tarafını tutarak şöyle demiştir; "Allah sana merhametiyle muamelede bulunsun! Kişinin amcası, babasının ikizidir!" ya da "Kuşkusuz Abbas babamın ikizidir. O halde kim, Abbas'a eziyet ve-

³⁰ Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî III - el-'Asru'l-Abbasiyyü'l-Evvel*, 21.

³¹ İbnü'l-Mukaffa, *İslâm Siyaset Üslubu*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Dergâh Yay., 2004), 26-27, 31, 47, 53, 61.

³² Hâfız Celâleddin Abdurrahman es-Suyûti, *Halifeler Tarihi*, çev. Onur Özatağ (İstanbul: Ötüken Yay., 2014), 35.

³³ İbnü'l-Habîb el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Münammak fî Ahbâri Kureyş*, thk. Hurşid Ahmed Farik (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1405/1985), 39-40.

rirse bana eziyet vermiş olur!”³⁴ “Abbas bendendir ben de ondanım” ve buna ilaveten “Bizim ölülerimize sövmeyin zira bizim dirilerimize eziyet edersiniz!” “Kim Abbas’a söverse, kuşkusuz bana sövmüş olur!”³⁵ Bu rivayetler üzerinden verilmeye çalışılan mesaj çok açıktır ve insanların Hz. Peygamber’i örnek almaları tavsiye edilmektedir.

Suyûti söz konusu rivayetleri kendisi de zayıf bulmasına rağmen bir biçimde başka rivayetlerle desteklendiğini iddia ederek Abbâsileri müjdeleyen haberleri vermeye devam etmiştir: Resulullah Abbas’a müjde vermiş ve “Allah bu işi benimle başlattı ve onu senin soyunda tamamen erdirecektir.” “Benî Abbâs’ın, sancağı ellerinde tutacakları gün gelecektir; onlar adaletle hükmettikleri sürece o sancak da ellerinde baki kalsın.” “Oğulların Sevâd’a yerleştikleri zaman siyah giyinsinler ve Horasan halkı da takipçileri olsun.”³⁶

Başka bir anlatıda İbn Abbas Muaviye’ye; “Biz iki gün hükmetmedikçe siz bir gün; biz iki ay hükmetmedikçe siz bir ay ve biz iki yıl hükmetmedikçe siz bir yıl hükmetmeyeceksiniz!” demektedir. Ayrıca Hz. Peygamber’in hilafeti kime bırakacağı konusunda Ali-Abbas arasında geçen bir konuşmada Hz. Ali bu işe Abbas’ın en layık olduğunu ifade etmiştir.³⁷ İbn Sa’d’ın aktardığı bir rivayette ravi, kendilerine ulaştıkları herkesin Abbas’ın aklını övdüklerinden söz etmiştir. Bunu destekleyen sonraki rivayette ise Hz. Ali’nin Kufe’de (halife) iken “keşke Abbas’a itaat etmiş olsaydım” diyerek içinde bulunduğu durumun amcasını dinlememekten kaynaklandığını ve onun öngörüsünde haklı çıktığı aktarılmıştır.³⁸

Muaviye, akli hususunda en fazla hasım olduğu kişinin İbn Abbas olduğunu söylemiş; Muzaffer b. Müraccâ’nın aktardığı bir habere göre ise İbn Abbas şöyle demiştir: “Mehdî, Mansûr ve es-Seffâh bizdendir.” Gelecekte haber veren bu rivayete İbn Abbas’ın

³⁴ İbn Sa’d, Muhammed b. Sa’d b. Menî el-Hâşimî el-Basrî , *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, çev. ed. Adnan Demircan (İstanbul: Siyer Yay., 2014), 4/26.

³⁵ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, 4/22-23.

³⁶ Suyûti, *Halifeler Tarihi*, 36.

³⁷ Suyûti, *Halifeler Tarihi*, 37-38.

³⁸ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, 4/28.

Hz. Hasan ve Hüseyin ile ilgili şu sözü de eklenebilir: “Bu ikisi mehdinin kendi çocuklarından olduğunu iddia ediyorlar. Ancak Mehdi, Mansûr ve Seffâh benim çocuklarımdır.” Resulullah Abbas’a şöyle demiştir: “Nübüvvet ve hilafet sizindir.” Başka bir rivayette ise Zeyd b. Sabit onu Nebî'nin ehlibeyti kabul etmiştir.³⁹

İbn Hacer'den nakledilen bir rivayete göre on iki halifenin etrafında toplanma işi Velid b. Yezid'e kadar sürmüştü, ondan sonra ise fitne büyümüş ve vaziyet değişmiştir. Buna göre Suyûtî İslâm'ın sadece on iki halifesini kabul eder görünmektedir. Bundan sonrası ise fitne ve deccal dönemidir. On iki halife içinde dört halife, Hz. Hasan ve Muâviye, İbn Zübeyr ve Ömer b. Abdülaziz vardır ve Abbâsilerden Mühtedî ve Zâhir de kendilerine adalet isabet ettiği için bu gruba dahil olmuştur. Geriye kalan iki kişiden biri Mehdi'dir ve Ehlibeyt'tendir. Abbâsileri bu şekilde öven Suyûtî, Ümeyyeoğullarının hilafetine işaret eden iki hadis örneği verir ve bunların senedinin zayıf olduğunu ifade eder.⁴⁰

2.2. Vasiyet İddiası: Sarı Sayfa

Şii imamet nazariyesinde önceki imamın yerine geçecek olanı vasiyet etmesi meşruiyeti açısından önemliydi. İşte bu toplumsal gerçeklik nedeniyle literatüre “sarı sayfa” olarak geçen bir rivayet nakledilmektedir. Söz konusu rivayete göre Muhammed b. el-Hanefiyye'nin oğlu Ebû Hâşim; “Bu benim oğlum, vasım ve benden sonraki imam(ınız)dır. Muhammed (b. Ali)'e biat ediniz.”⁴¹ diyerek kendisinden sonra gelecek ismi tayin etmiştir. Bu sayfa, Abbâsî devrimi esnasında meşruiyet iddiasının temelini oluşturmuştur.

Râvendiler bu iddianın en ciddi taraftarıydılar. Onlar, Tâlibî-Abbâsî ailelerinin birlikteliğine dayanan devrimde ilk başta söz konusu imamet fikrini savunmakla birlikte daha sonra değişikliğe gitmek zorunda kalmışlardı. Kummî (301/913)-Nevbahtî (310/922(?))'de geçen bir rivayette Mansûr'dan sonra iktidarı devra-

³⁹ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 4/11, 61, 63, 67.

⁴⁰ Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, 34-35.

⁴¹ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 4/157.

lan Mehdi'nin nazariyede bir değişikliğe giderek imametini, Muhammed b. el-Hanefiyye ve Ebû Hâşim'in vasiyetiyle olmadığını, Hz. Peygamber'in doğrudan amcası Abbas'a bıraktığını savunduğu yer almaktadır. Buna göre Mehdi, Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'nin gasıp ve bu işi ele geçirenlerin zorbalı olduğunu ifade etmiştir. Bu çerçevede imameti devredenlere dair ayrıntılı bir rivayet zinciri de aktarılmıştır.⁴² Bu iddianın temelinde hiç şüphesiz vasiyeti iktidar için gerekli bir ön koşul kabul eden Şii kesimler yatmaktadır. Nitekim iktidar otoritesini tesis etmek için bu gruba ihtiyaç duymayınca teori bazı dinî zümrelerin savunduğu bir tez olarak bırakılmıştır.

2.3. Veraset İddiaları ve Tarihin İnşası

Tâlibî-Abbâsî çekişmesinin ciddi olarak başladığı Mansûr döneminde tarihsel inşa faaliyetlerine girişilmiş ve aslında geç Müslüman olan, kabilevî dengeler nedeniyle sikâyeye (hacılara su verme) görevi üzerinden alınmayan, iktidar hırsı da olmayan Abbas b. Abdülmuttalib zamanla yüceltilmiş ve hakkındaki abartılı rivayetler eserlerde yer almıştır.

Abbas, karşımıza ilk olarak Hz. Peygamber'in babası Abdullah'ın kurban edilmesi olayında onu, babası Abdülmuttalib'in elinden çekip alan birisi olarak çıkar. *Siyer*'ini Mansûr döneminde yazan İbn İshak'a göre bu hengâmede Abbas'ın yüzü ezilmiş ve bu iz ölünceye kadar yüzünde kalmıştır.⁴³ İbn İshak ilerleyen sayfalarda bu olayın devamına değinerek Abdullah'ın boğazlanması ve fal oklarının çekilmesi rivayetlerini aktarmıştır.⁴⁴ Oysa bu dönemde Abbas'ın henüz iki yaşlarında küçük bir çocuk, Abdullah'ın ise yirmi beş yaşlarında olduğu bilinmektedir. Abbâsîlerin Alioğulları'na; "Siz ezildiniz, biz sizi kolladık" biçimindeki söylemleri de⁴⁵ bu manada

⁴² Nevbahtî – Kummî, *Şii Fırkalar Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak/Fıraku's-Şia*, çev. Hasan Onat vd. (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2004), 171-172.

⁴³ Muhammed b. İshak, *Siyer-i İbn İshak: Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev. M. Şafi Billik (İstanbul: Düşün Yay., 2012), 79.

⁴⁴ İbn İshak, *Siyer-i İbn İshak*, 79 vd.

⁴⁵ Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2013), 459.

anlam kazanmaktadır.

Abbâsiler açısından diğer bir problem de ataları Abbas'ın ne zaman Müslüman olduğudur. Rivayete göre Hz. Peygamber doğunca ay ile konuşmuş, eli nereye giderse ay da oraya gitmiş ve bu mucizeye şahitlik eden Abbas da Müslüman olmuştur.⁴⁶ Hâlbuki Abbas, Hz. Peygamber'den iki veya üç yaş büyüktür⁴⁷ ve henüz İslâm'ın tebliği bile başlamamışken onun nasıl olup da Müslüman olduğu üzerinde durulması gereken bir konudur.

Bu çerçevede ilk bakışta daha muteber görünen diğer bir rivayet grubu, Akabe biatlerinde Abbas'ın Hz. Peygamber ile birlikte bulunduğu bahseder. Söz konusu anlatılarda çizilen Abbas portresi yeğenini korumaya çalışan ama müşrik bir amcaya mı yoksa Müslümana/mümine mi aittir?

Akabe'ye Resulullah ile birlikte katılan Abbas; "Onu koruyamayacaksanız biz koruruz" diyerek Resulullah'ın hamisi konumunda gösterilmektedir.⁴⁸ Dimaşki, Abbas'ın bu sırada müşrik olduğunu ve sadece yeğenin emniyeti için geldiğini belirtir. Medine'den gelenler Resulullah'ı aramışlar ve onu Mescid'de Abbas'ın yanında bulmuşlardı. Resulullah onları tanımadığı için tacir olan Abbas'ın aracılığıyla tanışmışlardı.⁴⁹ Fakat rivayetlerin yekûnundaki hava Abbas'ı daha fazla öne çıkarmaktadır. İbn Sa'd, Abbas'ın, Akabe'de Resulullah'ı muhalif hacılardan koruduğu ve yanında sadece o varken kendisine bütün işlerinde güvendiği ve söze onun başladığını aktarır. Resulullah'ı ya Müslüman olanların ya da şeref için akrabalarının koruduğunu belirten Abbas, ima yoluyla kendisini birinci

⁴⁶ Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 459-460.

⁴⁷ Abbas, Fil vakasından üç sene önce doğmuştur. Bk. İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 4/2; Belâzûri, *Ensâbü'l-Eşraf*, 4/7-8.

⁴⁸ İbnü Hişâm, *Sîret-i İbn-i Hişâm Tercemesi*, çev. Hasan Ege (İstanbul: Kahraman Yay., 2006, 1/103; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 2/613-614; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, thk. Hassân Abdü'l-Mennân (Lübnan: Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye, 2004), 1/425; Muhammed Hüseyin Heykel, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Yöneliş Yay., 2000), 1/301; Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 462. Dimaşki hadisenin üçüncü Akabe Biatı'nda meydana geldiğini nakletmiştir. Bk. Muhammed b. Sâlih ed-Dimaşki, *Peygamberler Külliyyâtı* (İstanbul: Ocak Yay., 2011), 3/303.

⁴⁹ Dimaşki, *Peygamberler Külliyyâtı*, 3/301-302.

grupta saymaktadır. Öyle ki biat esnasında Resulullah'ın elini tutmuş ve bunu, biati sağlamlaştırmak için yapmıştır. Nitekim aradan zaman geçip de bu durum öğrenilmek istenilince; “Bunu benden daha iyi bilen kimse yoktur!”⁵⁰ diyecek kadar olayların merkezinde gösterilmeye çalışılmıştır. Hâlbuki Ebû Talib'ten sonra Hz. Peygamber'i koruyan kimsenin kalmadığı kabul edilmelidir.

Abbas'ın Müslüman olup olmadığı ile ilgili tartışmaların yansıdığı diğer bir rivayet grubu, Bedir'de esir düşmesi çerçevesinde gelişen olaylara atıfta bulunur. Ancak genelde listelerde ismi bulunmamaktadır.⁵¹ Kureyş, Bedir'e giderken Hâşimoğullarını geride bırakmış ancak Ebû Cehil'in ikazıyla muhtemel bir hezimet/zafer durumunda söz konusu olacak ganimet meselesi için geri dönmüşler ve başta Abbas olmak üzere Nevfel, Akil ve Talib'i de zorla beraberlerinde getirmişlerdir.⁵² Böylece ravi Abbas'ın savaşa zorla katıldığını ima etmekte ve savaşa katılarak düşman saflarında yer alması meselesini çözmektedir.

İbn Abbas'tan nakledilen başka bir haber, yukarıdaki rivayeti doğrular; “Mekke'de bizden, Hâşimoğullarından olanlar Müslüman olmuşlardı; onlar Müslümanlıklarını gizliyorlar... ürkerek bunu izhar etmekten korkuyorlardı... Nitekim Bedir günü Resulullah; “Sizden kim Abbâs, Tâlib, Akil, Nevfel ve Ebû Süfyân (b. el-Hâris) ile karşılaşır, onları öldürmesin. Zira onlar zor kullanılarak çıkarıldılar!” diyerek Hz. Peygamber'in ağızından tartışmaya son verilmiştir. Bu çerçevede Abbas'ın kölesi de bunu tasdik etmiş ve kabilesinden çekindiği için imanını gizlediğini belirtmiştir.⁵³ Hatta Resulullah onun savaşa öldürülmemesini özellikle istemiş ancak Ebû Huzeyfe buna karşı çıkmış ve Hz. Ömer de bu sebeple onu münafık diye nitelmiştir. Kureyş'in onları Hakim b. Hizâm gözetiminde bir çadırda

⁵⁰ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 4/4-6.

⁵¹ Josef Horowitz, *İslâmî Tarihçiliğin Doğuşu: İlk Siyer/Meğâzî Eserleri ve Müellifleri*, çev. Ramazan Altınay-Ramazan Özmen (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2002), 78.

⁵² İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 4/7.

⁵³ Akabe'de Müslüman olduğu belirtilmiştir. Bk. Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 4/8.

bıraktığı ve savaşmadıkları ifade edilmiştir.⁵⁴ Bu rivayet üzerinden verilmek istenen esas mesaj, münafıkları tanıyan Ebû Huzeyfe'nin yaptığı yanlış sebebiyle Hz. Ömer tarafından “münafık” olarak nitelenmesidir. Böylece ravi, Abbas'ın konumunun tartışılmasının önüne geçmek istemiştir.

Abbas savaşa zorla getirildiğine göre fidye alınmaması gerekmektedir. Nitekim Ensar'dan bir grup akrabaları olduğu için Abbas'ın fidyesini vermek istemiş ancak Resulullah bunu kabul etmemiştir zira o zorla getirilmiştir.⁵⁵

İbn İshak, Abbas'ın yola birlikte çıktığı Hâşimî akrabaları Akîl b. Ebî Talib ile Nevfel b. el-Hâris'in esir edildiğini nakletmiş ancak Abbas'ı vermemiştir.⁵⁶ Rivayetteki bu ayrıntı, iktidarın en ciddi rakibi olan Tâlibileri zora düşürme amacı gütmüş olmalıdır.

Abbas'ı aklamaya yönelik bu haberlerin karşısında yer alan karşıt bir anlatıda ise küçük cüsseli Ebu'l-Yeser'in onu yakaladığı, daha önce hiç görmediği bir adamın da kendisine yardım ettiği nakledilmiştir. Hz. Peygamber bu adamın melek olduğunu belirtmiştir. Ancak Resulullah, Abbas'ın esir düşerek ellerinin bağlı kalmasına o kadar üzülmüştür ki, uyku tutmamış ve Abbas'ın iniltisini işiterek durumu sahabeye iletmış, onlar da ipini gevşetmişlerdi. Abbas bu halde iken; “Ben Müslüman idim fakat topluluk beni zorladı” demiş ancak Resulullah bunu kabul etmeyerek onun fidye vermesini istemişti. Hatta o, malının olmadığını söyleyince Hz. Peygamber, mallarını ve nerede olduğunu mucizevi bir biçimde saymış, Abbas da bunu duyunca Müslüman olmuştur.⁵⁷ Böylece bu anlatıda daha eklektik bir tavır sergilenerek esir düşme olayı meleğin yardımı devreye sokularak Abbas'ın karizması zedelenmeden halledilmiş ve anlatıya Müslüman olarak geri döndüğü eklenmiştir. Destek unsuru olarak

⁵⁴ İbnü Hişâm, *Sîret-i İbn-i Hişâm*, 2/364-365, 386; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 4/7, 10; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 4/8; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 2/25-26.

⁵⁵ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 4/12.

⁵⁶ İbnü Hişâm, *Sîret-i İbn-i Hişâm*, 3/5.

⁵⁷ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 4/10-11, 13; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 2/29; Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 465.

da kurguya Hz. Peygamber'in mucizesi eklenmiş ve böylece dinleyicilerin kabul etmesi kolaylaştırılmıştır.

Bir kişinin hem Müslüman olması hem de hicret etmemesi biçimindeki problematik de tarihçiler tarafından çözülmeye çalışılmıştır. Abbas'ı Müslüman kabul eden Taberî ve İbnü'l-Esir onun Müslüman olmakla birlikte Kureyş içinde gizlendiğini ve casus olarak haber gönderdiğini iddia ederek⁵⁸ meseleye farklı bir boyut kazandırmışlardır. Gizlenmesinin en büyük nedeni ise sahip olduğu mallardır.⁵⁹ Casus olan Abbas, ordu Uhud savaşı için yola çıkınca bunu Resulullah'a yazmış ve üç gün içerisinde haberin ulaşmasını sağlamıştır.⁶⁰ Çöl koşullarında üç gün gibi kısa bir sürede haberin ulaştığına dair bu anlatının gerçekliği elbette sorgulanmalıdır.

Bedir savaşından önce Abbas'ın kız kardeşi Âtike'nin gördüğü rüya, casusluk anlatısını destekler. Abbas, rüyanın yayılmasına engel olmaya çalışmış ancak Ebû Cehil'in kulağına gidince Kâbe'nin görevlerine dair şu tespitlerde bulunmuştur: "Biz ve siz şeref yarışına girdik. Siz "Sikâye bizdedir" dediniz; biz ise "Hacılara su vermenizi önemsemiyoruz" dedik. Siz "Hicâbe bizdedir" dediniz; biz "Kâbe'yi giydirmenizi önemsemiyoruz" dedik. Sonra siz "Nedve bizdedir" dediniz; biz "Yemek pişirip insanlara yedirmenizi önemsemiyoruz" dedik. Sonra siz "Rifâde bizdedir" dediniz; biz "Zayıflara yardım etmek için yanınızda biriktirdiğinize (mala) de önem vermiyoruz" dedik. Ne zaman ki, biz yedirdik, siz de yedirdiniz; kervanlar çoğalıp da şerefte yarışmaya başlayınca, adeta yarışa girmiş iki at gibiydik. Bu kez siz; "Bizden bir peygamber vardır" dediniz; ardından da "Bizden bir kadın peygamber (Âtike'yi kastediyor) var" dediniz. Hayır Lât ve Uzzâ'ya yemin ederim ki bu asla olmayacaktır. Vallahi ben kıskanmış değilim; ancak inkâr ettim ve Âtike'nin bir şey

⁵⁸ Taberî, 2/283; İbnü'l-Esir, 2/102; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 1-2/2122; Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 466.

⁵⁹ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 4/9.

⁶⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer el-Vâkidî, *Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Savaşları -Kitâbü'l-Meğâzi*, çev. M. Kazım Yılmaz (İstanbul: İlk Harf Yay., 2014), 1/256.

görmüş olabileceğini kabul etmedim.”⁶¹ Ebû Cehil’in bu sözlerindeki Kâbe görevleri tarihî muhtevaya uymamaktadır ve açıkça ravinin dilinden Abbas ve Hâşimî ailesi övülmektedir.

Baldızı Meymûne’yi Hz. Peygamber ile evlendiren⁶² Abbas ile ilgili daha ılımlı birtakım rivayetlerde onun Müslüman olmasına dair ilk rivayetlerin aksi benimsenir ve muhacir olduğu vurgulanmaya çalışılır. Bu bağlamda muhacir olan Abbas ve Nevfel’in aralarında muâhât (kardeşlik bağı) yapıldığı ifade edilmiştir.⁶³ Hendek savaşında Abbas Mekke’yi terk ederken geride kalan Rebî’a’ya niçin şirk yurdunda, Resulullah’a karşı olanlarla kaldığını sorarak,⁶⁴ “Tulekâ (Mekke’nin fethinden sonra Müslüman olanlar)”dan olmadığını ispat etmiştir.⁶⁵

Abbâsilerin atası olarak Abbas’ı öne çıkaran tarihî rivayetlere karşın Emevîlerin atası Ebû Süfyân bu konuda oldukça şanssızdı. O Mekke’nin fethinden önce, oğlu Muaviye ise Fetih gününde Müslüman olmuştu.⁶⁶ Zira tulekâ olmak bir yana İslam düşmanlığı konusunda adı çok sık geçer. Hâlbuki Hz. Peygamber onun dul kızı ile evlenmiş ve bu manada kendisine değer verdiğini göstermişti.⁶⁷ Bu yaklaşımda Emevî iktidarına düşmanlığı bilinen Abbâsî iktidarının tarih perspektifinin etkisi olmalıdır.

Casus olarak Mekke’de kaldığı kabul edilen Abbas, Hz. Peygamber Hayber fethine çıktığında onu takip etmiş ve ölümüne dair haber kendisine ulaştığında ise üzülmüştür. Ancak ölmediğini ve savaşı Müslümanların kazandığını duyunca Mekkelilerin aksine bu olaylara çok sevinmiştir.⁶⁸ Onun bu olaydan sonra Medine’ye ulaştığı ve Huneyn, Taif ve Tebük’te bulunduğu nakledilir.⁶⁹ Bu çerçevede

⁶¹ Vâkıdî, *Kitâbü’l-Meğâzî*, 1/76-77.

⁶² İbn İshak, *Siyer-i İbn İshak*, 360; Vâkıdî, *Kitâbü’l-Meğâzî*, 2/396; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil fi’l-Târîh*, 2/176.

⁶³ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, 4/18.

⁶⁴ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, 4/15.

⁶⁵ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ’*, 1-2/2122.

⁶⁶ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 344, 349.

⁶⁷ İbn İshak, *Siyer-i İbn İshak*, 354.

⁶⁸ Vâkıdî, *Kitâbü’l-Meğâzî*, 2/359-362.

⁶⁹ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, 4/15-16.

Abbas'ın dilinden nakledilen bir şiirde yedi kişinin Huneyn gazvesinde ona yardım ettiği anlatılarak durumu övülmüştür.⁷⁰

Abbas'ın Medine'deki evi mescidin hemen karşısındadır. Hz. Ömer, halife iken oradan geçtiği bir sırada oluktan üzerine su sıçramış, oluğun yerini değiştirmek isteyince bunu Hz. Peygamber'in koyduğunu öğrenerek vazgeçmiştir. Hz. Peygamber, Akil'i amcasının oğlu olmasına ilaveten Abbas ile dostlukları sebebiyle ayrıca sevmektedir.⁷¹ Böylece tarihî kaynaklarda Abbas ile Resulullah arasındaki ilişkinin boyutuna vurgu yapılmış ve samimiyetleri vurgulanmıştır.

Abbas'ın dünya malına değer vermesi nedeniyle eleştirilmesi de cömertlikle övünen Arap aklı açısından başka bir tartışma konusudur. 'Alâ' el-Hadramî, Resulullah'a Bahreyn'den seksen bin dinar göndermiş ve bu maldan herkes avucuyla almış, Abbas ise Bedir'de, Akil'in fidyelerini verdiği için bu maldan daha fazla almak istemiş ve taşıyamayacağı kadar almıştır.⁷² Gerek bu tavrı gerekse Hz. Peygamber'in terekesinden artan malı istemesi⁷³ onun mal hırsına işaret eden tipik örneklerdir ve Abbâsî taraftarları için sorun teşkil etmiştir.

Abbas'ın muhacir olması üzerinde duran birtakım rivayetlere atıfta bulunan Heykel, onun "muhacir" payesi alabilmek için Feth'ten önce bu planı gerçekleştirdiğine dikkat çekmiştir.⁷⁴ Ancak Abbas'ın muhacir sayılıp sayılmayacağı burada gözden kaçırılmaktadır. Kanaatimizce bu hareketi ona o gün bir şey kazandırmamış olmalıdır. Bu mesele ancak daha sonraki tarih yazımları açısından geçerli olabilir. Bu konuda Azimli de Abbas'ın Mekkelilerin fazla zarar görmemesi için önden gittiğini, neticeyi sezerek saf değiştirdiğini

⁷⁰ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 4/10.

⁷¹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 4/18-19, 46.

⁷² İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 4/13-14. Ayrıca bk. Dimaşkî, *Peygamberler Külliyyâtı*, 4/115; Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 472.

⁷³ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 4/30.

⁷⁴ Heykel, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, 2/275.

belirtmiştir.⁷⁵

Karşıt yöndeki anılan rivayetlere rağmen Hz. Ömer'in mescidin genişletilmesi sırasında Abbas'tan evini karşılıksız olarak alması⁷⁶ onun cömertliğine, para hırsının bulunmadığına bir işaret olarak yorumlanmıştır. Hâlbuki bu meselede Abbas ile Hz. Ömer arasında Übey b. Ka'b'in hakem olduğu ve olayın ancak bundan sonra çözüldüğü bilinmektedir.⁷⁷ Hz. Ömer'in divanına ilk çağrılan kişi olması ve ölünce benzeri görülmemiş kalabalıkta biz cenaze merasiminin⁷⁸ toplanması Abbas portresini yüceltici mahiyettedir.

Bu rivayetlere ek olarak Hz. Ali, Abbas'ı Resulullah'a göndererek zekât amillîği istemesini tavsiye edince o da gitmiş ancak Hz. Peygamber'den; "Seni insanların günahlarının (kirli) bulaşık suyu için yönetici yapacak değilim" deyince Abbas vazgeçmiştir. Bu çerçevede o, emirlik de almamış ve nefsinin kurtarmasının daha önemli olduğu kendisine tavsiye edilmiştir. Tüm bu rivayetlere ilaveten onun akıl konusunda Cahiliye ve İslâm'da herkesi geçtiği hatta Hz. Ali'nin Kûfe'de; "Keşke Abbas'a biat etseydim" diye pişmanlığını belirttiği nakledilmiştir. Başka bir rivayete göre de Hz. Ömer zekât toplamak için yanına gittiğinde onun iki yıllık zekâtı peşin verdiğini öğrenmiştir.⁷⁹

Bu portreyi destekler mahiyette Hz. Peygamber'in ölümünden sonra sahabeyi teskin eden Abbas,⁸⁰ Hz. Ebû Bekir gibi davranmış ve böylece hilafete dair bir işaret göstermiştir. Hz. Ömer, yağmur duasına Resulullah öldüğü için amcasıyla çıkmış ve duası da kabul edilmiştir. Yine halife Ömer ölünce insanlar ne yapacaklarını bilememiş ve Abbas onları teskin etmiştir. Ravi Ahnef şöyle demiştir: "... ben, Ömer'in, 'onlar insanların başkanlarıdır!' sözünü anladım" Dört halife döneminde de mal hırsının sürdüğü ve zaman zaman

⁷⁵ Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 393.

⁷⁶ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 4, 20-21.

⁷⁷ Nureddin Ali b. Ahmed es-Semhûdî, *Vefâu'l-Vefâ bi Ahabâri Dâri'l-Mustafâ*, (Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, 2009), 1/2, 70-71.

⁷⁸ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 4/31-33.

⁷⁹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 4/25, 27-28.

⁸⁰ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 1/567.

halifelerin iyi niyetini istismar ettiği nakledilmiştir.⁸¹

Abbas'ın cahiliyede Muaviye ile dost meclislerinde beraber buldukları bilinmektedir.⁸² Oysa Ebû Süfyân Zenâdika-i Kureys içinde gösterilmiştir.⁸³ Bu iki ismi bir araya getiren şey ticaretleri ve ortak karakterleridir. Bu sebeple Müslüman olma konusunda da mesafeli davranmışlardır. Ancak rivayetlerde Abbas karakteri hep övülmüş Ebû Süfyan ise yerilmiştir.

Ümmü Habîbe ile evlenen Resulullah bu vesileyle Ebu Süfyan ile aralarında bir ünsiyet kurmak istemiştir.⁸⁴ Ancak kaynaklarda onun Mekke fethinden önce Müslümanların çadırında konakladığı ve sabah namazına uyananların ne yaptığını bilmediği biçiminde küçültücü bir ima vardır. Namaz hem farklı kültürlerde hem de İslam öncesi cahiliye toplumunda bilinen⁸⁵ bir fenomen olduğuna göre burada Ebû Süfyân'ın dinî açıdan küçültülmesi hedeflenmiştir denilebilir. Ebû Süfyân'ın, Hudeybiye barışını sürdürmek için Medine'ye geldiğinde kızının Ebû Süfyan'ı mindere dahi iliştirmemesi bu manada anlamlı bir tepki veya onu zaaf içinde gösterme gayreti olabilir. Nitekim Mekke'nin çok fazla direniş olmadan ele geçirilmesinde Ebû Süfyan'ın rolü küçümsenmiştir. Ebû Süfyan fetihten önce Resulullah ile görüşmek için çadırına geldiğinde Hz. Ömer ona tepki göstermiş ve ancak Abbas'tan aldığı eman ile emniyetini sağlayabilmiştir.⁸⁶ Huneyn savaşı sonrasında ganimetten üç yüz deve aldığı için her ne kadar zahirde müellefe-i kulüb olarak küçümseniyor görünse de Hz. Peygamber'in onu önemseydiği anlaşılmaktadır. Nitekim Ebû Süfyan, Medine'ye geldiğinde bazı kabilelerle civar an-

⁸¹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 4/28-30.

⁸² Ebû Cafer Muhammed b. Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, çev. Ilse Lichtenstadter (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 2009), 175; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 1-2/2122. Ayrıca bk. Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 470.

⁸³ İbnü'l-Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, 161.

⁸⁴ İbnü'l-Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, 88.

⁸⁵ Bk. Muhammet Hanefi Palabıyık, "Cahiliye Arapları Namazı (Salât) Biliyorlardı" *Akademik Siyer Dergisi* 1/2 (Haziran 2020), 2-35. Ayrıca bk. Korkut Dindi, "Kur'an-Siyer Münasebeti Bağlamında Islık Çalma ve El Çırpma Ritüeli", *Journal of Islamic Research* 30/2 (2019), 244-246.

⁸⁶ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 6/5-6.

laşması yapmış ve böylece Fethe giden süreçte hem konumunu korumayı amaçlamış hem de şehrin teslim olmasını kolaylaştırmıştır. Bu manada onun evine sığınanların güvende olması, civar anlaşmalarının Resulullah tarafından onaylanması manasına gelmektedir.⁸⁷

Hudeybiye sözleşmesinde şehir kendini mahkûm gibi hissetmiş olmalıdır. Hz. Peygamber'in Ümmü Habîbe ile evliliği kuşkusuz Ebû Süfyan'ı etkilemiştir. Ayrıca Resulullah, Meymûne'yi velisi Abbas'tan isteyerek⁸⁸ Mekke'nin geleceğine dair tasarruflarda bulunmuştur. Ancak Nevfel ve Abbas'ın Hz. Peygamber'i yolda karşılamak için gittiklerine dair rivayet, Abbâsî propagandacılar ve tarihçiler tarafından ataları Abbas'ın daha önce Müslüman olduğu biçimindeki bir üstünlük mücadelesini hatıra getirmektedir.⁸⁹ Abbas'ın insanlara borç veren bir tefeci olması bir yana Mekke ile bağlantıları vardı ve 629'daki hacdan önce Müslüman olması çok makul görünmektedir. Sikâye görevini sürdürdüğü de bilinmektedir.

Abbâsî tarih yazımında etkili olan bir diğer şahıs Abbas'ın oğlu Abdullah'tır. Onun Emevî sarayında yaşadıklarına dair kimi rivayetler⁹⁰ imametle ilişkilendirilmiştir. İbn Abbas Taif'de öldüğünde, cenazeden ayrılmayan bir kuştan bahsedilir. Bu muhtemelen, mitolojik anka/huma/talih kuşudur⁹¹ ve ravi bununla onun neslinden gelecek olanların iktidarı için eskatolojik manalar arzulamaktadır.

İbn Zübeyr, muhtemelen siyasi olarak Emevîlere karşı çıkmaması nedeniyle İbn Abbas'ı müminlerin annesini öldürmekle ve muta nikahıyla evlenmeye müsaade etmesi sebebiyle Allah tarafından kalbi köreltilmiş ve bu manada kör olmuş birisi gibi olmakla itham etmiştir.⁹² Oysa Resulullah onun için; "Allah'ım ona tevili öğret!"⁹³ demiş, Hz. Ömer de "Sen bizim bilmediğimiz bir ilim öğren-

⁸⁷ W. M. Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, çev. Süleyman Kalkan (İstanbul: Kuramer Yay., 2016), 87, 91-92, 102-103.

⁸⁸ İbnü'l-Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, 91-92.

⁸⁹ Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, 86-87.

⁹⁰ Bk., Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 4/39-75.

⁹¹ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 4/72.

⁹² Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 4/54-55.

⁹³ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 4/40-41.

din” diyerek onu övmüş, onun ilim açısından Peygamber gibi olduğunu ancak onu Allah’ın göndermediğini savunmuştur.⁹⁴

Veraset iddiasının en güçlü savunucusu olan Şiilik açısından bu hayati bir meseledir. Rivayetlerde Ebû Talib’in Müslüman olmasını Resulullah’ın da çok istediği nakledilir. Ölüm döşğinde iken bu konuda ısrarcı olduğu ancak Ebû Talib’in kavminin kendisi ile ilgili kanaatlerinden korkarak direndiği ve hatta bu çaba yüzünden Hz. Peygamber’in ayetlerle ikaz edildiği bildirilmiştir. Hatta Abbas bu esnada mırıldanan kardeşine kulak vermiş ve “Lâ ilâhe illallâh” sözünü duyduğunu söylemiş ancak Hz. Peygamber; “Ben duymadım” diyerek Ebû Talib’in Müslüman olmadan vefat ettiğini belirtmiştir.⁹⁵ Bu rivayet, Abbas’ın kendisi de bir Müslümanmış gibi (?) bunu istediği ancak Ebû Talib’in Müslüman olmadığı kabulü üzerinden kurgulanmıştır. Ayrıca anlatılarda dikkat çeken diğer başka bir husus, iman etmenin söz ile olması noktasındadır. Bu manada Ebû Talib sadece iman sözünü söylemekten çekinir gözükmektedir. Rivayeti aktaranın zihninin imanı bir söz olarak anladığı görülmektedir. Anlatı bu haliyle pekâlâ takıyye inancını kabul eden Şii düşünce tarafından korku faktörü gerekçe gösterilerek aksi yönde yorumlanmaya müsaittir. Ancak dönemin şartları itibarıyla burada çok açık bir biçimde Abbas-Ebû Talib dikotomisi söz konusudur ve Abbas öne çıkartılmaktadır.

Ebû Talib’in ekonomik durumunun iyi olmadığı ve Mekke’de develeri otlattığı ile ilgili rivayetin kaynaklara geçmesinde Abbas’ın soyundan gelenlerin bir katkısı olabilir.⁹⁶ Böylece veraset iddialarının diğer ucunda yer alan Ebû Talib’in gerek maddî konumu gerekse bununla direkt olarak ilişkili Kâbe’nin görevlerini üstlenmesi açısından manevî konumu Abbas ile mukayeseye tabi tutulmuş ve Abbâsi tarafgirliğini destekler tarzda yorumlanmıştır.

⁹⁴ Belâzûri, *Ensâbü’l-Eşraf*, 4/50-51.

⁹⁵ İbn İshak, *Siyer-i İbn İshak*, 306-309.

⁹⁶ Watt, *Hz. Muhammed Mekke’de*, 59.

2.4. Üstün Kabile Tartışmaları: Hâşimoğulları-Ümeyyeoğulları Çekişmesi

Abbâsilerin meşruiyet tartışmalarındaki en önemli noktalardan bir diğeri de Emevîlerin karşı safta yer aldığı kabile temelli tartışmalardır. Bu tartışmaların gelişmesinde iktidara karşı gelişen isyanlar,⁹⁷ yükselen Süfyânî bir mehdî beklentisi⁹⁸ ve Arap karakterli olduğu için Arap ulema tarafından temsil edilen Emevî tarafgirliği etkili olmuştur.

Bu ayrışmayı ortaya koyan Makrîzî, *en-Nizâ' ve't-Tehâsum fî mâ beyne Benî Ümeyye ve Benî Hâşim* isimli eserinde Ümeyye ve Hâşimoğulları arasındaki düşmanlığın ezelden beri sürdüğünü belirtir. Özellikle eserin başlarında bu düşmanlığa dair atıflar yapılmıştır. Hâşim ile Abdüşems doğuştan ikiz ve yapışık olarak dünyaya gelmişler ve ayrılma esnasındaki kanamadan hareketle insanlar geleceğe dair çıkarımda bulunmuşlardır. Abdüşems'in oğlu olan Ümeyye'nin Zühreoğullarından bir kadınla ilişki kurması, daha hayatta iken babasının karısını oğlu Ebû Amr ile evlendirmesi (el-maktiyyûn) ve bir Yahudi'yi öldürerek malına el koyması Hâşimîlerin onları eleştirmesine neden olmuştur.⁹⁹ Ancak bu yorumdaki aşırılıklar dikkat çekmektedir. Bu tavırda, Şiiliğin tarih boyunca gasp edilen hakkını bir nebze de olsa yazarın iade etmeyi düşünmesi etkili olmuştur.¹⁰⁰ Oysa söz konusu tartışmanın kökenleri çok derindedir.

Bu tartışmanın temeli, Mekke'nin liderliği için rekabet eden iki kardeşe Abdüddâr ve Abdümenâf'a, onları liderliğini üstlendikleri Mutayyebûn, Ahlâf ve Tarafsızlar¹⁰¹ grubu arasındaki mücadelelere

⁹⁷ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 4/223 vdğr.; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 4/363.

⁹⁸ Muhammed Âbid el-Câbirî, *el-Müsakkafûn fî'l-Hadâratî'l-'Arabiyye*, (Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 2000), 93-95.

⁹⁹ Takıyyüddîn el-Makrîzî, *en-Nizâ' ve't-Tehâsum fî mâ beyne Benî Ümeyye ve Benî Hâşim*, thk. Hüseyin Münis (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1988), 41-42.

¹⁰⁰ Makrîzî, *en-Nizâ' ve't-Tehâsum fî mâ beyne Benî Ümeyye ve Benî Hâşim*, 37-38. Ayrıca bk., İrfan Aycan-M. Mahfuz Söylemez, *İdeolojik Tarih Okumaları*, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2002), 148-149, 156.

¹⁰¹ Bk., İbnü Hişâm, *Sîret-i İbn-i Hişam*, 1/181; İbnü'l-Habîb, *Kitâbü'l-Münammak*, 50-51; İbnü'l-Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, 166; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1/55-56;

kadar uzanmaktadır. İlâf ashâbı da denilen dört liderden Abdüşems Habeşistan; Muttalib Yemen, Nevfel ise Irak'ta Kisra liderleri ile anlaşma yapmıştı.¹⁰² Makrîzî, Ümeyye'nin Mekke'den çıkmasının sebebi olarak Hâşim ile Kureyş'e yemek yedirme hususunda iddiaya girmesini gösterir.¹⁰³ Olayın genel çerçevesi tam olmakla birlikte rivayetin özellikle yemek yedirmedeki başarısızlık kısmı abartılmıştır. Böylece Abdümenâf'ın önde gelen liderlerinin birlikte gerçekleştirdiği ilâf, Abbâsiler döneminde Emevîlere karşı bir övünme vesilesi olarak Hâşim merkeze alınarak tekrar öne çıkarılmış ve anlaşmada etkili olan diğer lider/kabileler görmezden gelinmiştir.

Sadece Cähiliye dönemiyle sınırlı kalmayan kabile temelli bir birliktelik olan Hîlfü'l-Fudûl, İslâmî dönemde de toplumsal meşruiyetini devam ettirmiştir. Nitekim Emevîler döneminde Muaviye'nin yeğeni Velid Hz. Hüseyin'in hakkını gasp ettiğinde Hz. Hüseyin Hîlfü'l-Fudûl'e başvurmuş ve Esed, Zühre ve Teymoğullarının desteğiyle sorun çözülmüştür.¹⁰⁴

Resulullah'ın Mutayyebûn'a katıldığını belirten Belâzürî'nin yaklaşımı¹⁰⁵ onunla Hîlfü'l-Fudûl arasında organik bir bağ kurulmasına imkân vermekte midir? Kanaatimizce Hîlfü'l-Fudûl'a katılan kabilelerin çoğunluğunun Mutayyebûn'dan olmaları iki grup arasında organik ilişkiyi mümkün kılmaktadır.

Ümeyyeogulları ile Hâşimîler arasındaki en önemli tartışma konusu şüphesiz Abbâsilerin ilerleyen yıllarında iktidarda kalan halife sayısında olmuştur.¹⁰⁶ Ancak bu konudaki tartışma mesela 230/845'lerde daha şiddetli iken tartışmanın harareti ilerleyen yıl-

Adnan Demircan, *Cähiliye Arapları*, (İstanbul: Beyan Yay., 2015), 100; M. Şemseddin Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, sad. M. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2006), 245; Yaşar Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2014), 213-214.

¹⁰² İbnü'l-Habîb, *Kitâbü'l-Münammak*, 42-45.

¹⁰³ Makrîzî, *en-Nizâ' ve't-Tehâsum*, 40.

¹⁰⁴ Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, 30-31.

¹⁰⁵ Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke*, 216.

¹⁰⁶ Bk., Ebû Osman 'Amr b. Bahr el-Câhız, "Fazlû Hâşim 'alâ 'Abdi Şems", *Resâilü'l-Câhız: er-Resâilü's-Siyâsiyye*, thk. Ali Ebû Mulhim (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, ts.), 419-420.

larda sönmüştür.

Kâbe'nin tamiri esnasında Resulullah'ın taşı yerden kaldırıırken avret yerinin açılması ve amcası Abbas'ın yardıma gelerek müdahale etmesi¹⁰⁷ bir manada Kâbe'yi tamir etmek gibi şerefli bir işte Abbas'ın öne çıkarılmasıdır. Hatta Abbas Hz. Peygamber'in "mecnûn" diye nitelenmesini engellemek için bu konuyu gizlemiştir.¹⁰⁸ Bu çerçevede Ümeyyeoğulları döneminde Kâbe'nin mancınıklarda tahribine dair eleştirilerin olduğu¹⁰⁹ hatırlanmalıdır.

Abbas sikâye görevini Mekke'nin fethinden sonra sürdürmüştür.¹¹⁰ Onun suyundan içmenin sünnet olması¹¹¹ ise geç dönemlerde bu görevin şerefini korumaya yönelik olmalıdır. Abbas'ın konumunu korumasına mukabil Osman b. Talha, Abdüddâroğullarının en büyük ferdi olarak Kâbe'nin anahtarlarını Resulullah'tan almıştır.¹¹² Hz. Peygamber bu yaklaşımıyla haddi zatında rakip kabileler arasındaki dengeyi korumak istemiştir.

Ebû Süfyan'ın Mekke siyasetine hâkim olması, Abdüşems veya Ümeyye'nin önemi-serveti ve kendisinin maharetinden dolayı idi.¹¹³ Yoksa elbette Ebû Süfyan ve Muaviye'nin İslâm'a geç katılması her zaman eleştirilmişti.

Mekke'nin Bedir savaşına, önceden de müttefik olduğu gruplarla katıldığı ve burada Abbas'ın tek istisna olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada karşıt paktta yer alan Zühre ve Adî diğerlerine destek olmamıştır. Talib b. Ebî Talib'in de mensuplarıyla birlikte savaştan çekildiği nakledilmekle¹¹⁴ birlikte bu, incelenmeye muhtaç bir bilgidir.

Hâşimî-Ümeyye çekişmesine dair daha mutedil bir yorum Abbâsilerin olgunluk dönemine şahitlik eden birisinden gelmiştir.

¹⁰⁷ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 244.

¹⁰⁸ İbn İshak, *Siyer-i İbn İshak*, 131.

¹⁰⁹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 293-294, 296-297.

¹¹⁰ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 644.

¹¹¹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 4/25.

¹¹² İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 70.

¹¹³ Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, 34.

¹¹⁴ Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, 33.

Câhız'a göre insanlar, önceleri Hâşim-Abdüşems veya Hâşim-Ümeyye ayrımı yapmıyor ve Abdümenâf'ın üzerine bir şey eklemiyorken Ali ve Osman'ın şûrada ayrıştığı zamandan sonra durum değişmiş, fırkalara ayrılmış neticede tutumları da taraflı olmuştur. Ona göre tartışmaların esas nedeni güncel siyasi tartışmalardır. Bu çerçevede Hz. Ebû Bekir halife olduğunda; "Teym'in sizi idaresine razı mı olacaksınız ey Abdümenâf!" diyen Ebû Süfyan, onları kışkırtmış ve daha üst kimliği ifade eden Abdümenâf'ı kullanarak; "Ey Hâşimoğulları!" dememiştir. Böylece Hâşim ve Abdüşems'in neticede aynı anne babadan iki kardeş¹¹⁵ olduğu ancak insanların, kendi durumlarını haklı göstermek için diledikleri kimlikleri kullandığı anlaşılmaktadır.

Sonuç

İslam tarihinin yazıldığı ikinci hicrî asırda Abbâsiler toplumun farklı kesimlerine yönelik yeni bir siyasi söylem geliştirmişler ve meşruiyetlerini inşa ve/veya ispat etmeye çalışmışlardı. Abbasilerin meşruiyet söylemleri hükmettikleri siyasi, etnik ve dini gruplara ve bunların iktidarda oynadıkları rollere göre zaman içerisinde değişiklik göstermiştir.

Abbâsî ihtilali "Rızâ min Âli Muhammed" parolasıyla yürütülmüş ve Abbâsî-Tâlibî ittifakı farklı dini zümrelerin katılımıyla desteklenmişti. Ancak başarılı olan ihtilalden sonra yönetime eklenen İranlılar ve dini geleneğin en büyük savunucusu olarak Araplar beraberlerinde yeni bir dini/siyasi söylemi ve farklı grupların otoriteye dair beklentilerini de taşımıştı. Bu noktada sadece iktidarı oluşturan zümrelerin değil aynı zamanda muhalif grupların iddialarının da bu yeni dilde etkisi olmuştur. Abbâsiler bu amaca binaen seleflerinin (Emevîler) açtığı yoldan giderek kendi iktidarlarına işaret edildiği iddiasıyla öncelikli olarak Hz. Peygamber'in gelecekte haber veren hadislerini (fiten) kullanmışlardır. Bu noktada iktidar dini duyarlılıkları reelpolitik açıdan değerlendirmek istemiş-

¹¹⁵ Câhız, "Fazlû Hâşim 'alâ 'Abdi Şems", *Resâilü'l-Câhız: er-Resâilü's-Siyâsiyye*, 455.

tir.

İktidarın Şii yönelimli gruplarla giriştiği mücadele meşruiyet tartışmalarına vasiyet iddiaları çerçevesinde yansımıştır. Mamafih Şiilerin bir kısmı tarafından meşru kabul edilen Ebû Hâşim'in bıraktığı "sarı sayfa" öne çıkarılmış, değişik Şii yönelimlere karşı konum alınmıştır. Ayrıca yine bu kesime karşı fıkhi bir prensipten hareketle karizmatik dini otoritenin varisinin Abbas ve dolayısıyla onun çocuklarının olduğu da savunulmuştur. Buna göre Hz. Peygamber'in yönetime dair mirasının varisi Hz. Ali değil Abbas(oğulları)ydı. Çünkü amca yeğenden önce gelmekteydi.

İktidarda bulunan Abbasiler Şii yönelimli grupların yanında Emevî taraftarı Araplara karşı da geçmişi tekrar kurgulamışlardır. Bu manada Abbas, Ebû Süfyan ve Ebû Talib gibi isimlere odaklandıkları söylenebilir. Söz konusu isimlerin ne zaman Müslüman oldukları muhacir sayılıp sayılmadıkları ya da tulekâ içerisinde kabul edilmeleri gibi bir dizi mesele, Abbâsî iktidarının meşruiyet söylemleri açısından başta Şiilik olmak üzere Emevîler ve Hadis taraftarlarına karşı kullanılmak üzere yeniden kurgulanmıştır.

Tarihin tahrifine sahne olan ikinci hicri asırda kökenleri İslâm öncesine dayanan Ümeyye-Hâşimî çekişmesi de tekrar canlanmıştır. Ancak Abbâsî hâkimiyeti görece tesis edilip muhalifler zamanla değişince bu tartışmalar da azalmış ve bunun yerine daha mutedil/objektif tarih yorumları yapılmıştır. Bu manada geçmişin berraklaşması ancak ve ancak tarafsız yaklaşımlar neticesinde olabilmektedir.

Kaynakça

- Aba, Veli. *Hz. Abdullah bin Abbas*. İstanbul: Beyan Yay., 2020.
- Ayubi, Nazih. *Arap Dünyasında Din ve Siyaset*. çev. Yavuz Alogan. İstanbul: Cep Kitapları Yay., 1993.
- Azimli, Mehmet. *Siyeri Farklı Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2013.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahya. *Ensâbü'l-Eşrâf*. 13 cilt. Thk. Süheyl Zekkâr-Riyâd Ziriklî. Mısır: Dâru'l-Maârif, 1417/1996.
- Bilgin, Nuri. *Tarih ve Kolektif Bellek*. İstanbul: Bağlam Yay., 2013.

- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Siyasal Aklı*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi Yay., 2. Basım, 2013.
- Câhız, Ebû Osman 'Amr b. Bahr. *Resâilü'l-Câhız: er-Resâilü's-Siyâsiyye*. thk. Ali Ebû Mulhim. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, ts.
- Çelikkol, Yaşar. *İslâm Öncesi Mekke*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2014.
- Çetin, Erol. "Gadamer'in Felsefi Hermenötiğinde Öne Çıkan Hususlar." *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* /33 (Haziran 2019): 65-95.
- Dayf, Şevkî. *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî III - el-'Asru'l-Abbasiyyü'l-Evvel*. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1990.
- Demircan, Adnan. *Cahiliye Arapları*. İstanbul: Beyan Yay., 2015.
- Dırâr b. Amr. *Kitâbu't-Tahrîş*. thk. Hüseyin Hansu. çev. Mehmet Keskin. İstanbul: Litera Yay., 2014.
- Dindi, Korkut. "Kur'an-Siyer Münasebeti Bağlamında Islık Çalma ve El Çırpma Ritüeli". *Journal of Islamic Research* 30/2 (2019), 241-254.
- Ezrakî, Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdullah b. Ahmed. *Ahbâru Mekke*. thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Düheş. b.y.: Mektebetü'l-Esedî, 1424/2003.
- Günaltay, M. Şemseddin. *İslâm Öncesi Arap Tarihi*. sad. M. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2006.
- Güzel, Ahmet. *Abbasi Halifesi Mehdi b. Mansur*. Konya: Kitap Dünyası Yay., 2012.
- Güzel, Ahmet. "Ebû Ca'fer el-Mansûr ve Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye Arasındaki Siyasî Mücadelede Mehdi Anlayışının Rolü". *Uluslararası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri*. ed. Mehmet Tıraşçı vdğr. Sivas: Cumhuriyet ÜİF, 2018, 49-66.
- Halkin, Léon E. *Tarih Tenkidinin Unsurları*. çev. Bahaeddin Yıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2000.
- Heykel, Muhammed Hüseyin. *Hz. Muhammed'in Hayatı*, 2 cilt. çev. Vahdettin İnce. İstanbul: Yöneliş Yay., 2000.
- Horowitz, Josef. *İslâmî Tarihçiliğin Doğuşu: İlk Siyer/Meğâzî Eserleri*

- ve Müellifleri. çev. Ramazan Altınay-Ramazan Özmen. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2002.
- Humphreys, R. Stephen. *İslam Tarih Metodolojisi*. çev. Fuat Aydın-Murtaza Bedir. İstanbul: Litera Yay., 2004.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî. *el-Maârif*. thk. Servet 'Ukkâşe. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.
- İbnu'l-Mukaffa. *İslâm Siyaset Üslubu*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Dergâh Yay., 2004.
- İbnü Hişâm. *Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*. 4 cilt. çev. Hasan Ege. İstanbul: Kahraman Yay., 2006.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Hâşimî el-Basrî. *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*. 9 cilt. çev. ed. Adnan Demircan. İstanbul: Siyer Yay., 2014.
- İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-Târih*. 10 cilt. thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- İbnü'l-Habîb, Ebû Cafer Muhammed. *Kitâbü'l-Muhabber*. thk. Ilse Lichtenstadter. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, 2009.
- İbnü'l-Habîb, Ebû Cafer Muhammed. *Kitâbü'l-Münammak fî Ahbâri Kureyş*. thk. Hurşid Ahmed Farik. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1405/1985.
- İbnü't-Tıktaka, Muhammed b. Ali b. Tabatabâ. *el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye*. thk. Muhammed Tevfik el-Kütübi. Mısır: Matbaatü'r-Rahmâniyye, ts.
- Lyons, Jonathan. *Hikmet Evi*. çev. Şaban Bıyıklı-Mehmet Savan. İstanbul: Doğan Kitap Yay., 2009.
- Makdisî, Mutahhar b. Tâhir. *el-Bed' ve't-Târih*. 6 cilt. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, ts.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali. *et-Tenbih ve'l-İşrâf*. ed. Michael Jan de Goeje. Leiden: E. J. Brill, 1967.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali. *Mürücü'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher*. 4 cilt. thk. Afif Nâyif Hâtû. Lübnan: Dâru Sâdır, 1431/2010.

- Muhammed Âbid el-Câbirî. *el-Müsakkafûn fi'l-Hadârati'l-'Arabiyye*. Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 2000.
- Muhammed b. İshak. *Siyer-i İbn İshak: Hz. Muhammed'in Hayatı*. Çev. M. Şafî Billik. İstanbul: Düşün Yay., 2012.
- Muhammed b. Sâlih ed-Dimaşki. *Peygamberler Külliyyâtı*. 13 cilt. İstanbul: Ocak Yay., 2011.
- Nevbahtî - Kummî. *Şû Fırkalar Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak/Fıraku'sh-Şia*. çev. Hasan Onat vd. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2004.
- Palabıyık, Muhammet Hanefî. "Cahiliye Arapları Namazı (Salât) Biliyorlardı". *Akademik Siyer Dergisi* 1/2 (Haziran 2020), 2-35.
- Semhûdî, Nureddin Ali b. Ahmed. *Vefâu'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*. 2 cilt. Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, 2009.
- Suyûtî, Hâfız Celâleddîn Abdurrahman. *Halifeler Tarihi*. çev. Onur Özatağ. İstanbul: Ötüken Yay., 2014.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu't-Taberî*. 10 cilt. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Lübnan: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1429/2008.
- Takiyyüddîn el-Makrîzî. *en-Nizâ' ve't-Tehâsum fi mâ beyne Benî Ümeyye ve Benî Hâşim*. thk. Hüseyin Münis. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1988.
- Tosh, John. *Tarihin Peşinde*. çev. Özden Arıkan. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2013.
- Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer. *Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Savaşları -Kitâbü'l-Meğâzî*. çev. M. Kazım Yılmaz, İstanbul: İlk Harf Yay., 2014.
- Watt, W. M. *Hz. Muhammed Mekke'de*. çev. Süleyman Kalkan. İstanbul: Kuramer Yay., 2016.
- Wellhausen, Julius. *Arap Devleti ve Sukutu*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: Ankara Üniv. Yay., 1963.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*. thk. Hassân Abdü'l-Mennân. Lübnan: Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye, 2004.

The Religion of the 'Abbāsids, Their Search for Political Legitimacy and the Destruction of History

Summary

A distinction is made between history as the part carried over in the past and the future. The past is related to chronology and time. Here, all that happened at a particular time is meant. History is about human consciousness. It is not the past, it may be the future. Because man cannot transfer his past completely in the future. Human remembers a part of the past that his consciousness made an element, deforms some of it, forgets the other part and carries it with him like baggage. Therefore, history is not an objective body of knowledge. It is formed by researching, reconstructing and transferring the mentioned past by historians. In this sense, historiography, which is a human act, is affected by a number of socio-political processes.

History is an indispensable element of identity. Because of this feature, the past has always been faced with being built, especially historical figures. Therefore, it is impossible to think of an objective historiography in terms of early Islamic society. In the process that led to the collapse of the Umayyads, in addition to the 'Abbāsids-Ṭālibī families, different groups had a unity of interest. It can be said that these groups continued their power struggle at varying rates after the revolution.

Establishing a new power, 'Abbāsids highlighted their position in the religious tradition by mentioning the gospel of the Messenger of Allāh in response to the Shiites' claims regarding 'Alī. In addition, based on a rumor known as the "yellow page" in history, a testament about Muḥammad b. 'Alī 's takeover of power in accordance with the acceptance of the Shiites was put forward. However, after the revolution ended and interest relations ended, other new legitimacy theories emerged.

In addition to the aforementioned claims, the theory of inheritance, which they also accepted, was used as an answer to the Ṭālibī family. The 'Abbāsids, who wanted to have the future, used

the lives of a number of people through historical accounts to establish a past that would adapt themselves to the future. ‘Abbās, Abū Sufyān and Abū Ṭālib are the leading historical figures who were abused. Issues related to when the names cited became Muslim, relating to when they emigrated and relating to whether or not they were located in Tulekā, are among other issues that have been reconstructed and used as the legitimacy of the power of the ‘Abbāsids, against the supporters of the Umayyads, the Hadiths and in particular the Shiites. In addition to the mentioned abuses, tribal ties, which are an important complement to the collective consciousness, were also discussed by ‘Abbāsīd-Ṭālibīd groups. The past is manipulated, altered, or corrupted because of the superior tribal debate that has become evident in the form of Umayyads-Hashemites.

Historical construction activities that began with the ‘Abbāsids coming to power were changed when the ‘Abbāsīd domination was established and when the opponents changed over time, the debates were reduced and the marginalizing discourses left their place to more moderate/objective interpretations of history. In this sense, it should be accepted that the discussions have current political-cultural bases.

Keywords: Islamic sect history, ‘Abbāsids, ‘Abbās, legitimacy, history, construct.