

OSMANLI ARAŖTIRMALARI

XXXIII

NeŖir Heyeti - Editorial Board

Halil İNALCIK - İsmail E. ERÜNSAL

Heath W. LOWRY - Feridun EMECEN

Klaus KREISER - Bilgin AYDIN

Misafir Editörler - Guest Editors

Mustafa S. KüçükaŖcı - Cengiz Tomar

THE JOURNAL OF OTTOMAN STUDIES

XXXIII

İstanbul - 2009

TARİHÎ SÜREÇTE SEYYİD VE ŞERİF KAVRAMLARININ KULLANIMI

Mustafa S. KÜÇÜKAŞCI*

Tarih boyunca Hz. Muhammed'in aile ve yakın akrabası özellikle de kızı Fâtıma'nın iki oğlu vasıtasıyla devam eden soyundan gelenler İslâm toplumlarında müstesna bir mevkiye sahip olmuş, onları sayıp sevmek dinî bir vecibe kabul edilmiştir. İslâm Peygamberi'nin neslini devam ettiren, gerek devlet katında ve gerekse toplum içerisinde büyük saygı gören Âl-i Fâtıma mensupları için kullanılan seyyid ve şerif kelimelerinin terim olarak oluşum süreci bu yazının konusunu oluşturacaktır.

Arap dilinde “yönetici ve öncü olmak, liderlik yapmak, hükmetmek, kadri yüce olmak” gibi anlamlara gelen “siyâdet” kökünden türeyen seyyid, “efendi, bey, önder, sahip, lider, ulu, faziletli, kerim, halim” gibi sıfat ve unvanları yüklenenler için kullanılır.¹ “Şerefli ve soylu olmak” anlamındaki “şerâfet” kökünden türeyen şerîf ise “şerefli, asil, saygın, yüce, soylu, onurlu, kutsal, mübarek” gibi sıfat ve unvanları üzerinde taşıyanlar için kullanılır.² Terim olarak seyyid ve şerif ise “nesl-i pâk-ı Muhammedî'ye mensup

* Marmara Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

¹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, “svd” md.; Mütercim Asım Efendi, *el-Okyânüsü'l-basît fi tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît*, “svd” md. Seyyid Kur'ân-ı Kerîm'de “toplumda seçkin bir yere sahip olan kimse” (Âl-i İmrân 3/39) ve “kadının kocası (efendisi)” (Yûsuf 12/25) anlamında iki kez yer alırken, hadis literatüründe sözlük anlamında sıkça kullanılır. bk. Wensinck, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Hadisi'n-Nebevî*, “syd” md.

² İbn Manzûr, “şrf” md.; Mütercim Asım Efendi, “şrf” md.

olup yüceltilmiş"³ anlamında Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fâtıma'nın Hz. Ali ile evliliğinden dünyaya gelen torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile onların soyundan gelenler için kullanılan bir unvandır. Âl-i Fâtıma'ya mensup olanlar için bu iki unvanın çoğulları "sâdât, sâde", "eşrâf, şürefâ"nın kullanımı da yaygındır. Hem baba hem de anne tarafından Hz. Ali'nin soyundan gelenlere ise Nabatî dilinde "seyyidü's-sâdât" anlamına gelen "tabâtabâ" denilir.⁴ Soyları hem baba hem de anne tarafından Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e ulaşanların unvanı ise "her iki taraftan şerefli" anlamında "zü'l-şerefeyn"dir.⁵ Bunlar ve genellikle nâkîbüleşrâf görevini yüklenenler için seyyid ve şerif unvanları birlikte kullanılır.⁶ Âl-i Fâtıma'ya mensup olmadığı halde seyyid ve şeriflere toplumda gösterilen itibar ve tanınan haklardan istifade etmek isteyenlere ise "müteseyyid (sahte seyyid)" denilir.⁷

Câhiliye döneminde kabilenin yaşlıları tarafından seçilerek başkan olan kimselere seyyid (reis veya şeyh) adı verilirdi. Asil bir soydan gelen şeref sahibi, kuvvetli bir asabiyetle kabilesi ve çevresinde etkin olan

³ Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul 1317, II, 755, 777.

⁴ bk. İbn Inebe, *Umdetü't-tâlib fi ensâbi Âl-i Ebî Tâlib* (nşr. A. es-Sâde-A. Abdülganî, Dımaşk 2005), s. 261; Abdülmelik b. Hüseyin el-Âsımî, *Semtü'n-nücûmi'l-'avâlî fi enbâ'i'l-evâ'il ve't-tevâlî* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali M. Muavvaz), Beyrut 1419/1998, III, 539; Zebîdî, *Tâcül'-arûs*, "tbtb" md. Abbâsiler'den Me'mûn'a karşı bir hurûc hareketi gerçekleştiren (199/815) Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrahim için kullanılan "tabâtabâ" tabiri küçüklüğünde dilindeki pelteklik yüzünden elbiseye "kabâ kabâ" diyeceği yerde "tabâ tabâ demesi sebebiyle ona ve soyundan gelenlere kullanılmıştır.

⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh* (nşr. C. J. Tornberg), Beyrut 1979, X, 58; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, Beyrut ts., III, 309.

⁶ bk. Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-vefeyât* (nşr. H. Ritter v. dgr.), Wiesbaden 1962, VIII, 30; İbn Inebe, s. 227, 246; İbn Tagriberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-Kahire* (nşr. A. el-Adevî), Kahire 1963, X, 322; XI, 10; İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-taleb fi târihi Haleb* (nşr. Süheyl Zekkâr), Beyrut ts., VI, 2972. Makrîzî benzer bilgileri verirken nakîbüleşrâf görevini üstlenenler için genellikle sadece şerif unvanını tercih eder. bk. Makrîzî, *es-Sülûk li ma'rifeti düveli'l-mülûk* (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1418/1997, II, 282, 499; IV, 216, 230, 248, 280.

⁷ Mübahat S. Kütükoğlu, "Lütfî Paşa Âsafnâmesi", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul 1991, s. 98; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara 1980, s. 936; Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, İstanbul 2007, IV, 3455.

seyyidin aşireti üzerindeki otoritesi esas itibarıyla ona duyulan saygıyla ilgiliydi; bunun kazanılması asalet, zenginlik, cömertlik, ticaret ve maliye alanında maharet, yaşça büyüklük, yiğitlik, hitabet ve hilim gibi şahsi niteliklerle mümkün oluyordu.⁸ Hz. Peygamber'in büyük dedesi Hâşim b. Abdümenâf'ın babasından tevârüs ettiği seyyidliğini kıskanan kardeşi Abdüşems'in oğlu Ümeyye'nin, onu nesep, şan ve şeref konusunda övünmek anlamına gelen münâfereye davet etmesi ve mağlup olduktan sonra on yıl Dımaşk'ta ikâmet etmek zorunda kalması, bu kavramın İslâm öncesinde ne kadar etkin olduğunun önemli göstergelerinden birisidir.⁹ İslâm'dan önce siyasî, idarî ve sosyal bir fonksiyonu ifade eden asabiyet kavramının egemen olduğu Arap toplumunda seyyid gibi şerif de asil bir soydan gelen şeref sahibi ve kuvvetli bir asabiyetle çevresinde etkin olan kabile reisinin kimliğini ifade ediyor, Kâbe ve Mekke yönetimiyle ilgili vazifeleri üstlenenler için kullanılıyordu.¹⁰

Seyyid ve şerif kavramları İslâmiyet'ten sonra toplumun ileri gelenlerini ve etkili kimselerini ifade etmeyi sürdürdü; bu unvanları almaya hasep ve nesep bakımından insanların en şerefli olan Resûl-i Ekrem en^â fazla liyakatli görüldü.¹¹ Seyyid kavramını "insanların lideri, önderi ve efendisi"

⁸ Bu konuda geniş bilgi için bk. Mustafa Fayda, "Bedevî", *DİA*, V, 313-315; Rüya Kılıç, *Osmanlıda Seyyidler ve Şerifler*, İstanbul 2005, s. 32 vd.; Mustafa S. Küçükaşcı, "Seyyid", *DİA*, XXXVII, 39.

⁹ bk. İbnü'l-Esîr, II, 17; İbrahim Sarıçam, "Hâşim b. Abdümenâf", *DİA*, XVI, 405. Hâşimîler ile Emevîler'in ataları arasında meydana gelen bu olay İslâm öncesinde Mekke toplumunda kabile asabiyeti kadar boy asabiyetinin de etkin olduğunu göstermektedir. Hz. Muhammed'in nübüvvetiyle birlikte seyyide yardımcı olan meclisin yerini mele' aldı. Kur'an'da peygamberlere karşı çıkan gruplardan bazılarını ifade etmek için kullanılan mele'in Mekke döneminde Hz. Muhammed'e karşı ortak bir muhalefet hareketi olarak etkin bir rol üstlendiği görülür. Bu konuda geniş bilgi için bk. İbrahim Çelik, "Mele", *DİA*, XXIX, 36-37.

¹⁰ Fâkihî, *Ahbaru Mekke fî kadîmi'd-dehr ve hadîsih* (nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehiş), Mekke 1407/1986-87, V, 153, 196.

¹¹ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetevâ el-hadisiyye*, Kahire 1989, s. 168; Mütercim Asım Efendi, "svd" md.

anlamında kullanan¹² İslâm Peygamberi torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e bu anlamdaki seyyid unvanını bizzat vermiş,¹³ bunlara iki seyyid anlamında "seyyideyn" denilmesi gelenekselleşmiştir.¹⁴ Hz. Ömer'in, Cerîr b. Abdullah el-Becelî'yi hem Câhiliye hem de İslâmi dönemin lideri ve efendisi olarak nitelendirmesi seyyid kavramının her iki dönemde aynı anlamda kullanıldığını göstermektedir.¹⁵

¹² "Ben âdemoğullarının seyyidiyim" (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 13; İbn Mâce, "Zühd", 37), "Ben kıyamet gününde insanların seyyidiyim" (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 13; İbn Mâce, "Zühd", 37; Buhârî, "Enbiyâ", 3; Müslim, "İman", 367, 369). Hz. Peygamber'in meşhur unvanları arasında "seyyid-i kâinât, (kâinatın efendisi), seyyidü'l-kevneyn (iki âlemin efendisi), seyyidü's-sakaleyn (insan ve cinlerin efendisi) seyyidü'l-enbiyâ/mürselîn (nebîlerin/resullerin efendisi), seyyidü'l-beşer/seyyid-i nev'i beşer (insanların efendisi) yer almaktadır. Mütercim Asım Efendi, "svd" md.; Şemseddin Sami, II, 755; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1979, IX, 6319; Devellioğlu, s. 1136; Küçükaşcı, "Seyyid", *DİA*, XXXVII, 40.

¹³ Buhârî, "Fezâilü ashâbi'n-nebî", 22; Müsned, III, 3; V, 49; Tirmizî, *Menâkıbü'l-Hasen ve'l-Hüseyin*, 30; Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf* (nşr. S. Zekkâr-R. Zirikli), Beyrut 1996, I, 297; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Kahire 1988, VIII, 37. Hz. Peygamber, torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için yaptığı duayı daha önce Hz. İbrahim'in de oğulları Hz. İsmail ve Hz. İshak için yaptığını ifade etmiştir. bk. *Müsned*, I, 236; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 20; İbn Mâce, "Tıb", 36; Tirmizî, "Tıb", 14.

¹⁴ Hz. Hamza ve Hz. Hüseyin "seyyidüş-şühedâ (şehidlerin efendisi)", Hz. Hüseyin "seyyidü'l-Arab (Arapların efendisi)", Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma'da "seyyidetü nisâi hâzihi'l-ümme (mümin hanımların efendisi)" ve "seyyidetü nisâi ehli'l-cenne (cennet hanımlarının efendisi)" unvanlarıyla meşhurdur. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in kızları için "seyyide" unvanının kullanımı da yaygındır. bk. İbn İshak, *Sîretü İbn İshak* (nşr. M. Hamidullah), Konya 1981, s. 308; Buhârî, "Fezâilü ashâbi'n-nebî", 12; Müsned, I, 293; İbn Kesîr, II, 61; Safedî, XII, 227; İbn Tagriberdî, II, 185; Fâsî, *el-İkdü's-semîn fi Târîhi'l-Beledi'l-Emîn* (nşr. M. A. Atâ), Beyrut 1998, VI, 424; İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ bi ahbâri Ümmi'l-kurâ* (nşr. nşr. F. M. Şeltût ve dğr.), Mekke 1983, II, 43 vd.

¹⁵ İbn Kesîr, VIII, 58. Câhiliye ve İslâm'ın ilk dönemine ait orijinal anekdot ve rivayetlerin günümüze ulaşmasına büyük katkıda bulunan ensâb âlimlerinden Muhammed b. Habîb'in (ö. 245/860) eserlerinden birisinin unvanı *Esmâ'ü'l-muğtâlîn mine'l-eşraf fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm ve esmâ'ü men kutile mine's-şu'arâ* şeklinde vermiş olması eşraf unvanının hem cahiliye hem de İslâmiyet'in ilk dönemindeki kullanımına bir misaldir. İbn Habîb gibi çok sayıda eser veren muhaddis, mutasavvıf, eğitimci ve Hanbelî fakihî olan İbn Ebû'd-Dünyâ (ö. 281/894) âlim, kadı, idareci ve edebiyatçılar hakkındaki haber ve şiirlere yer verdiği eserine *el-İşraf fi menâzili'l-eşraf* unvanını vermiş olması benzer anlayışın sürdüğünü göstermektedir.

Emevîler'in kurucusu Muâviye'nin yönetim tarzı esas itibarıyla İslâm öncesinde var olan, seyyid ve şeriflerin otoritesinin gelişerek Arap tarzına dönüşmesi anlamına gelirken; Abdullah b. Zübeyr'i ortadan kaldırarak Emevî otoritesini yeniden tesis eden Abdülmelik, seleflerinin bir Arap seyyidi gibi hareket etme alışkanlıklarını terk ederek bir hükümdar gibi davranan ilk halife olmuştur.¹⁶

Abbasîler döneminin ikinci yarısından itibaren halife, sultan ve üst düzey devlet görevlilerinin unvanları arasında seyyidin sıkça yer aldığı görülür. Tuğrul Bey zamanında Selçuklularla Abbâsîler arasındaki münasebetlerin geliştirilmesinde büyük katkıları olan vezir Kündürî'ye Halife Kaim-Biemrillâh tarafından "seyyidü'l-vüzerâ (vezirlerin lideri ve efendisi)" lakabı verilmişti.¹⁷ Anadolu Selçukluları'nda hisbe teşkilatının başında bulunan kimseye "seyyidü'l-hisbe" adı veriliyordu.¹⁸ Osmanlı sultanları da yabancı prenslerle anılınca "seyyidü's-selâtin" unvanını alıyorlardı.¹⁹

İslâm öncesi Arap toplumunda kabilenin hâkim ailesini temsil eden "ehlü'l-beyt" ile meşhur bir kimsenin soyuna, kabilesine, hânedanına veya temsil ettiği fikirlere bağlı olan kesimler için kullanılan "âl"²⁰ tabirleri, İslâmiyet'ten sonra Hz. Peygamber'in ailesi ve soyuna tahsis edilerek aynen

¹⁶ bk. Bernard Lewis, *The Arabs in History*, London 1964, s. 74-75.

¹⁷ Fütüvvet ehli tarafından cesaret ve cömertliği sebebiyle Hasan-ı Basrî "seyyidü'l-fityân" olarak kabul ediliyor ve sultan ile üst düzey devlet görevlilerine seyyid unvanının verilmesinin yaygınlaştığı Selçuklular zamanından itibaren sultan ve vezirler için "seyyidü'l-mülûki'l-ümem", "seyyidü's-selâtin" gibi unvanlar veriliyordu. Sultan Alparslan'ın unvanları arasında "seyyidü'l-mülûki'l-ümem", Irak Selçuklu Sultanı (1118-1131) Mahmûd b. Muhammed Tapar'ın ise "seyyidü's-selâtin" yer alıyordu. bk. Kalkaşendî, *Sübhu'l-A'sâ fi sinâ'ati'l-inşâ* (nşr. M. H. Şemseddîn), Beyrut 1987, VI, 56; M. Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Ankara 1984-1992, II, 9-11; III, 75-76.

¹⁸ bk. Eflâkî, *Âriflerin Menkabeleri* (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1987, II, 856.

¹⁹ bk. d'Ohsson, *Tableau Général de L'Empire Ottoman*, Paris 1791, IV, 516-517.

²⁰ Hz. Muhammed'in ailesi ve yakınlarına delâlet eden bu iki kavramdan başka "itre" de kullanılır. bk. Şemseddin Sami, II, 927.

veya “Âl-i Muhammed” şeklinde kullanılmıştır.²¹ Bu bağlamda Hz. Muhammed’e getirilen salâtü selâmda da geçen “Âl-i Muhammed” kavramının kapsamına kimlerin girdiği konusu tartışılmış; kendilerine zekât ve sadaka verilmesi yasaklanan, soy (nesep) bakımından Hz. Muhammed’e en yakın kimseleri ifade ettiği konusunda genel bir kanaat oluşmuştur.²² Fahreddin Râzî, Âl-i Muhammed’in, salât, selâm, tahâret, tahrîm-i sadaka ve sevgi konusunda Resûl-i Ekrem’le eşit olduğu görüşündedir.²³ Sâdeddin Teftazânî de, sahabeye ve ehl-i kibleye ta’n etmenin caiz olmadığını, yalnız Ehl-i beyt’e (Âl-i Muhammed) zulmedenlerin bu çerçevenin dışında değerlendirilmesi gerektiği görüşünü ileri sürmektedir.²⁴ Ehl-i beyt ile ilgili bir risale yazan Takıyyüddîn Makrizî de eserini kaleme alış sebebinin şu sözlerle açıklar: “Ben insanların pek çoğunun Ehl-i beyt’in hakları konusunda kusurlu davrandıklarını, onların haklarından yüz çevirdiklerini, saygınlıklarına değer vermediklerini ve Allah’ın onlara bahşettiği

²¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "ehl" ve "âl" md.leri; Mustafa S. Küçükbaşcı, "Mensûbiyet ile Asabiyyet Arasında Âl-i Fâtıma", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, sy. 18, (2005), s. 46-47.

²² Bu kanaatin oluşması, Âl-i Muhammed’in fazilet ve üstünlüğüne doğrudan veya dolaylı olarak temas eden âyetlerin varlığı (bk. Âl-i İmrân 3/61; el-Ahzâb 33/6, 28-34, 53) ve hadis literatüründe onlara saygı beslenmesinin istenmesi ve bunun Hz. Muhammed’i sevmenin bir gereği sayılmış olmasıyla doğrudan ilgilidir. Bu konuda geniş bilgi için bk. İbn Hacer el-Heytemî, *es-Savâ'iku'l-muhrika*, Beyrut 1405/1985, s. 218 vd.

²³ bk. Mü'min b. Hasan Mü'min eş-Şablencî, *Nürü'l-ebşâr fî menâkibi Âl-i beyti'n-nebiyyi'l-muhtâr*, Kahire, ts., s. 115. Burada salât ile namazda son teşehhüdde (selâmdan önce) Âl-i Muhammed'e dua okumak kastedilmiştir. Bu konuda geniş bilgi için ayrıca bk. A. Özel, "Âl", *DİA*, II, 306.

²⁴ bk. Sa'deddîn et-Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1989, V, 311. Resûl-i Ekrem "sekaleyn" (bk. Müsned, V, 181; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 36) unvanıyla meşhur olan hadisinde ashabına, Kur'an ile Ehl-i beyt'inden ibaret olan iki değerli kaynak bıraktığını söylemiş ve onlar hakkında dikkatli olmalarını istemiştir. Bununla birlikte Vedâ hutbesi başta olmak üzere daha yaygın olan rivayetlerin bir kısmında sadece Kur'an-ı Kerim zikredilmekte, bazılarında ise onunla birlikte sünnete sarılma hususuna önem verilmektedir. bk. Ebû Dâvûd, "Menâsik", 56; İbn Mâce, "Menâsik", 84; el-Muvatta, "Kader", 3.

konumlarından habersiz olduklarını görünce bir risale yazmaya karar verdim.”²⁵

İslâm Peygamberi'nin Ehl-i beyt'ine kimlerin dâhil olduğu konusunda farklı görüşler varsa da, Ehl-i beyt ile ilgili âyetin²⁶ Hz. Peygamber'in hanımlarından Ümmü Seleme'nin odasında iken nâzil olduğu rivayeti bu kavramın kapsamına kimlerin girdiği hususunda genel bir kanaatin oluşmasına, özellikle de Âl-i Fâtıma'nın sonraki dönemlerde kazandığı toplumsal statünün temellendirilmesine önemli katkılarda bulunmuştur.²⁷ Buna göre Hz. Muhammed orada bulunan veya sonradan gelen Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'i abâsının altına alarak, "Allahım, bunlar benim Ehl-i beytimdir, onları günahlarından temizle!" diye dua etmiş, bunun üzerine Ümmü Seleme kendisinin Ehl-i beyt'ten olup olmadığını sormuş, Hz. Peygamber ona, "Sen zaten kendi yerindesin, sen hayır üzeresin" şeklinde cevap vermiştir.²⁸ Benzer bir durum Âl-i İmrân sûresinin "mübâhele"²⁹ adıyla meşhur olan 61. âyeti için de söz konusudur. Hz. Peygamber bu âyetin nâzil olmasından sonra yanına kızı Hz. Fâtıma, damadı Hz. Ali ve torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i alarak Medine'de bulunan Necran heyetinin yanına giderek onları

²⁵ Makrizî, *Ma'rife mâ yecibu li âl-i'l- beyti'n -Nebeviyye mine'l-Hakk alâ men adâhüm* (nşr. M. A. Âşûr, Beyrut 1972), s. 17.

²⁶ "...Ey Ehl-i beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor" (el-Ahzâb 33/33).

²⁷ Bazı rivayetlere göre Resûl-i Ekrem, Zeyneb ile evlendiği gün başta Âişe olmak üzere bütün hanımlarının odalarını dolaşmış, her birine, "Allah'ın selâmı üzerinize olsun ey Ehl-i beyt!" diye hitap etmiş ve onların Ehl-i beyt'in asıl mensupları olduğunu vurgulamıştır (Buhârî, "Tefsîr", 33/8). Bundan dolayı Hz. Peygamber'in eşlerinin de Ehl-i beyt'e dahil olduğu yorumları yapılmıştır. Ehl-i beyt'in kapsamına kimlerin girdiği ve bu konudaki tartışma ve farklı görüşler hakkında geniş bilgi için bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Cilâ'ü'l-efhâm* (nşr. Şuayb el-Arnaût-Abdülkadir el-Arnaût), Dimaşk 1407/1987, s. 210 vd.; İbn Hacer el-Heytemî, *Savâ'ik*, s. 218 vd.; M. Bahaüddin Varol, *Ehli Beyt Kavramsal Boyut*, Konya 2004, s. 62-99.

²⁸ Tirmizî, "Menâkıb", 31.

²⁹ Bir tartışma esnasında haksız ve yalancı olanın Allah'ın lânetine uğraması için beddua edilmesi anlamına gelen mübâhele kavramı Hz. Peygamber'in Necran Hıristiyan heyetini konuyla ilgili âyetin nazil olmasından sonra mübâheleye davet etmesiyle meşhur olmuştur. bk. Mustafa Fayda "Mübâhele", *DİA*, XXXI, 425.

mübâheleye davet etmiştir.³⁰ Hz. Peygamber'den sonraki dönemde konuyla ilgili âyetin ifade ettiği şekliyle mübâhele merasimlerinin yapılıp yapılmadığı hususu belli olmamakla birlikte³¹ bu olayın Ehl-i beyt'in fazileti ve kapsamına kimlerin girdiği konusunda önemli ipuçları verdiği muhakkaktır. Nitekim Zemahşerî bu âyet ve bağlı gelişmelerin Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in İslâm kültüründeki ehemmiyetlerine yönelik en güzel örnek olduğu görüşünü ileri sürmektedir.³² Hz. Peygamber'in Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in elinden tutarak, "Her kim beni, bu iki çocuğu, anne ve babalarını severse kıyamet günü benimle beraber benim derecededir" ve Enes b. Mâlik'in "Ehl-i beyt'inden hangisi daha sevimlidir?" sorusuna "Hasan ve Hüseyin" cevabını vermiş olması da bu hususu teyit etmektedir.³³

Bütün bu haberler Hz. Muhammed'in kızı Fâtıma'nın çocukları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile onların vasıtasıyla devam eden soyuna mensup

³⁰ Hz. Muhammed'in İslâmiyet'e girmeyi veya cizye ödemeyi teklif eden mektubunu alan Necran Hıristiyanları hicretin 9. yılında (631) Medine'ye içlerinde önemli din adamlarının da yer aldığı altmış kişilik bir heyet gönderdiler. İki taraf arasında dinî konularda yapılan bazı tartışmalardan sonra Hz. Peygamber mübâhele âyetinin nâzil olmasından sonra yanına kızı Hz. Fâtıma, damadı Hz. Ali ve torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i alarak Necran heyetinin yanına gitti ve onları mübâheleye davet etti. Necranlılar aralarında yaptıkları kısa istişareden sonra Hz. Muhammed'in peygamber olma ihtimalini de göz önüne alarak mübâheleye cesaret edemediler ve cizye anlaşması yaparak memleketlerine döndüler. Necran heyetinin Medine'ye gelişi ve yapılan tartışmalar hakkında geniş bilgi için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* (nşr. M. Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1990, I, 267-269; Mustafa Fayda, "Hz. Muhammed'in Necranlı Hıristiyanlarla Görüşmesi ve Mübâhele", *AÜ İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, II, Ankara 1975, s. 143-149.

³¹ bk. Fayda, "Mübâhele", *DİA*, XXXI, 425.

³² bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Beyrut 1397/1977, I, 343.

³³ Tirmizî, "Menâkıb", 87. Hz. Ali'nin şehit edilmesinden sonra oğlu Hasan yaptığı konuşmalarından birisinde Ehl-i beyt'in önemine ilişkin olarak, "...Ben Hz. Muhammed'in oğlum dediği bir kimseyim ve Cenâb-ı Allah'ın Müslümanlar üzerine meveddet ve dostluklarını farz kıldığı Ehl-i beyt'tenim..." sözlerini sarfettikten sonra Şûrâ sûresinin 23. âyetini okuyarak Ehl-i beyt ile ilgili kısmını şu şekilde yorumlamıştır: "Güzel amellerin elde edilmesi biz Ehl-i beyt'e meveddettir. bk. Hâkim en-Nisâbüfî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn fi'l-hadîs* (nşr. Mustafa Abdülkadir Atâ), Beyrut 1411/1990, III, 188; Muhibbüddîn et-Taberî, *Zehâ'irü'l-'ukbâ fi menâkabi zevi'l-kurbâ*, Beyrut 1974, s. 138.

olanların ilgi görmesine, toplum içerisinde rencide edilmemesi ve kendilerine olan saygının sarsılmaması için özel önem verilmesine sebep olmuştur. Çocukları konusunda değişik rivayetler bulunan Hz. Ali'nin soyu oğulları Hasan, Hüseyin, Muhammed b. Hanefiyye, Abbas ve Ömer yoluyla devam etmiştir.³⁴ Bununla birlikte terim anlamında şerif ve seyyid unvanları umumiyetle Hz. Ali'nin Hz. Fâtıma ile evliliğinden dünyaya gelen Hasan ve Hüseyin'in soyundan gelenlere verilmiş ve bunlar İslâm dünyasının çeşitli bölgelerine dağılarak nesilleri günümüze kadar devam etmiştir.³⁵ Bu iki unvandan seyyidin Âl-i Fâtıma dışındaki Ali evlâdı, özellikle de onun Havle bint Ca'fer adlı eşinden dünyaya gelen Muhammed b. Hanefiyye'nin soyundan gelenler için -Ahmed Yesevî'de olduğu gibi-³⁶ kullanıldığı çok yaygın olmayan örnekler vardır.³⁷ Ahmet Vefik Paşa Hz. Ali'nin soyundan gelenler anlamında "sâdât-ı aleviyye (alevî)" terimini "Âl-i Fâtıma'dan olmayan evlâd-ı Ali" şeklinde tasnif ederek seyyid ve şerif unvanlarının sadece Hz. Peygamber'in soyundan gelenlere tahsis edildiğini özellikle belirtir.³⁸

Erken dönemden itibaren Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in soyundan gelenlerin toplum içerisinde görünür kılınmalarına önem verilmiş ve nesillerinin çoğalması da teşvik edilmiştir. Bu bağlamda Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile onların soyundan gelenlere bazı ayrıcalıklar tanınmış ve bunların toplum içerisinde önemli ve etkin konumlarını sürdürmelerine imkân veren

³⁴ bk. Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk* (nşr. M. Ebu'l-Fazl), Beyrut ts., V, 155; Ebû Bişr ed-Dûlâbî, *ez-Zürriyyetü't-tâhire* (nşr. M. Hüseyin el-Celâli), Beyrut 1408/1988, s. 97 vd.

³⁵ Ali evlâdının yaşadığı coğrafya ile bunlara mensup olduklarını iddia eden şahıslar tarafından kurulan büyük küçük hânedanlar hakkında daha geniş bilgi için bk. Kalkaşendî, I, 413; *Me'âsirü'l-inâfe fi me'âlimi'l-hilâfe* (nşr. Abdüsettar A. Ferrâc), Beyrut 1980, I, 201-202; Gülgün Uyar, *Ehl-i Beyt İslam Tarihinde Ali-Fatıma Evlâdı*, İstanbul 2004, 451-497; Kılıç, s. 47 vd.

³⁶ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1966, s. 40, 50; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994, s. 324-325; Kılıç, s. 24. Muhammed İbnü'l-Hanefiyye'nin soyu babası Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Peygamber'e ulaşıyordu.

³⁷ bk. İbn İnebe, s. 574-575, 597.

³⁸ bk. Ahmet Vefik Paşa, *Lehce-i Osmânî'* (haz. Recep Toparlı), Ankara 2000, s. 798.

uygulamalar yürürlüğe konulmuştur. Hz. Ömer'in divan teşkilâtını kurduktan sonra Bedir Savaşı'na katılanların çocuklarına ikişer bin dirhem tahsis ederken, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e beşer bin dirhem tahsis etmesi Âl-i Fâtıma'ya tanınan ayrıcalığın ilk örneklerindedir.³⁹

Âl-i Fâtıma'ya mensup olanlara saygı ve ihtimam gerek toplum, gerekse devlet katında siyasî alanda aleyhlerine gelişen olaylara ve uğradıkları haksızlıklara rağmen artarak devam etmiştir.⁴⁰ Kербela'dan yaşının küçüklüğü veya hastalığı nedeniyle kurtulan dördüncü imam Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin'in hayatı boyunca ilgi odağı olduğu halife ve valilerin kendisiyle sıkça istişarelerde buldukları bilinmektedir.⁴¹ Eski şiir üslûbunu sürdüren zamanının üç önemli şairinden birisi olan Ferezdak, Emevîlerle olan yakın ilişkisine rağmen Ehli beyt'e duyduğu muhabbeti hiçbir zaman gizlememiş ve bu sevgisi Zeynelâbidîn'i övdüğü meşhur kasidesinde zirveye ulaşmıştı. Bu kasidesinden dolayı ödüllendirilmeyi "Ben söylediklerimi azîz ve celîl olan Allah'ın rızasını kazanmak ve O'nun Resûlü'nün zürriyetinin hakkını teslim etmek için söyledim" diyerek kabul etmemişti.⁴² Fedek arazisini Âl-i Fâtıma'ya iade eden Ömer b. Abdülaziz Medine valiliği ve halifeliği esnasında bu aileye özel ilgi göstererek her türlü taleplerini karşılamaya ve toplumdaki ayrıcalıklı konumlarını sürdürmelerine özel önem vermiş; onların bütün ihtiyaçlarının her hangi bir başvuru

³⁹ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân* (trc. Mustafa Fayda), Ankara 1987, s. 664; Taberî, III, 614.

⁴⁰ Hz. Ali'nin şehit edilmesinden sonra yürüttüğü hilâfet görevinden Muâviye b. Ebû Süfyân lehine feragat eden Hz. Hasan'ın karısı Ca'de bint Eş'as tarafından zehirlenerek öldürülmesinden sonra Âl-i Fâtımâ'nın lideri olan Hz. Hüseyin yakınlarıyla birlikte Kerbelâ'da Emevî ordusu tarafından şehid edildi. bk. Taberî, V, 467-470; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-Zehab* (nşr. Muhammed Muhyiddîn), Beyrut, 1964-65, III, 5-6, 78; İbnü'l-Esîr, III, 460; Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlü't-Tâlibiyyîn* (nşr. S. Ahmed Sakr), Beyrut ts., s. 73.

⁴¹ İbn Kesîr, IX, 110-111. Asmaî Hz. Hüseyin'in neslinin Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin ile Ali b. Hüseyin'in neslinin ise amcasının oğlu Hasan vasıtasıyla devam ettiğini kaydeder.

⁴² İbn Kesîr, IX, 113-114.

olmadan gerçekleştirilerek her hangi bir talep için kapısına gelmemelerini arzulayan bir yönetim tarzı benimsemişti.⁴³

Emevîler'le birlikte İslâm coğrafyası içerisinde İslâmiyet öncesi devlet geleneklerinin müesseseleşme düzeyinde özümsemeye başlanması ve siyasî uygulamaları etkileyen kabile anlayışı, özellikle Âl-i Fâtîma'ya yönelik izlenen politikanın belirlenmesinde etkin rol oynadı. Gittikçe kabilevî eğilimlerin arttığı bu siyaset tarzı, Emevîler'in son zamanlarında ve Abbâsîler'in de ilk dönemlerinde İslâm dünyasının çeşitli bölgelerine yayılarak çevrelerinde önemli gruplaşmaların olduğu bir çekim merkezi haline gelen Âl-i Fâtîma mensuplarının siyasî alanda etkinliklerinin artmasını da beraberinde getirdi.⁴⁴ Yönetim problemleri, insanlara eşit davranılması, insan fitratında var olan hükmetme duygusu, toplumda Emevî ve Abbâsîler'e karşı oluşan hoşnutsuzluk ve Ehl-i beyt'e özellikle de Âl-i Hasan ve Âl-i Hüseyin'e Hz. Peygamber'e tâbi olmanın bir gereği olarak sevgi ve hürmet duyulmasından kaynaklanan bakış açısı Ali evlâdının zaman zaman siyasî faaliyetlere de girmesine sebep oldu. Artık özellikle toplum baskısıyla bazen siyasî taleplerde bulunan bundan dolayı felâketlere mâruz kalan Âl-i Fâtîma mensupları potansiyel muhalefetin başında telakkî ediliyor; bununla

⁴³ Hayber'in fethinden sonra barış yoluyla alınan ve yarısı Hz. Peygamber'e tahsis edilen Fedek arazisinin kullanımı tartışma konusu olmuştur. Hz. Peygamber'in vefatından sonra beytül mâle geçen bu araziye Hz. Ömer Âl-i Fâtîma'ya vermek istemişse de bu ancak torunu Ömer b. Abdülaziz tarafından gerçekleştirilebilmiştir. Daha sonra bazen Fâtîma evladına verilen bazen de devletleştirilen Fedek arazisi konusunda klasik kaynaklardaki temel vurgu zaman zaman başkaları tarafından kullanılmışsa da asıl hak sahibin Âl-i Fâtîma olduğu hususudur bk. Kudâme b. Ca'fer, *el-Harâc ve Sınâ'atü'l-Kitâbe* (nşr. M. Hüseyin ez-Zebîdî), Bağdat 1981, s. 260; Belâzûrî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 41-48; Şablencî, s. 124; M. Bahaüddin Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehli Beyt Nesli*, Konya 2004, s. 33.

⁴⁴ Abbâsî ihtilalinin başarıya ulaşmasında büyük rolü olan Abbâsîler'in ilk veziri Ebû Seleme el-Hallâl gibi pek çok önemli şahsiyet Ali evlâdını destekliyor ve hilâfetin daha çok onların hakkı olduğunu düşünüyordu. Hatta Abbâsî dâvetinin önde gelenleri başta olmak üzere toplumun ileri gelenleri tarafından Ali evlâdının açıkça desteklenmesi kuruluş aşamasında Abbâsîler için önemli bir problem olmuş ve hilâfetin Âl-i Ali'ye tevdi edilmesi için çaba gösterilmiş ve çeşitli girişimlerde bulunulmuştu. Bu konuda geniş bilgi ve tartışmalar için bk. Mustafa S. Küçükbaşcı, *Abbasiler'den Osmanlılar'a Mekke-Medine Tarihi*, İstanbul 2007, s. 59-61.

birlikte gerek devlet ve gerekse toplum katında soylarının bilinip korunmasına ihtimam gösteriliyordu.

Emevî ve Abbâsîler'in iktidarlarında hak ve adaletten yana olmaları, şiddet kullanmaları, devlet gelirlerini eşit dağıtmamaları ve karanlığı aydınlatan ışık ve İslâmiyet'in direkleri olarak görülen Âl-i Fâtıma'yı bundan mahrum etmeleri ve Hz. Muhammed'in Âl-i Ümeyye ve Âl-i Abbâs dışında vârisi olmadığına toplumu inandırmaya çalışmaları; onlara karşı ciddî ve İslâmî geleneklere dayalı bir çıkış hareketini meşrû hale getiriyor ve bunun liderliğini üstlenmeye ehil ve hak sahibi olarak Âl-i Fâtıma görülmüyordu.⁴⁵

İktidara "Âl'i Muhammed veya Allah Resûlü'nün Ehl-i beyt'inden razı olmak"⁴⁶ sloganıyla gelen Abbâsîler'in Ali evlâdına yönelik siyasetleri çok olumlu olmamış hatta çok kere zulüm ve şiddete varan uygulamalarla sonuçlanmıştı. Aslında Âl-i Fâtıma mensupları Emevîler'e karşı Abbasî hareketine büyük destek vermiş, ancak siyasî ve idarî alanda her hangi bir değişikliğin olmadığını görünce bir kısmı Ca'fer es-Sâdik gibi inzivaya çekilerek tamamen ilmî ve kültürel faaliyetlere yönelmiş, bir kısmı da özellikle toplumdan gördükleri destek ve Abbasîler'in zulüm ve şiddete dayalı politikaları yüzünden İslâm dünyasının dört bir yanında siyasî alana çıkmalarına sebep olmuştur.⁴⁷ Öbür yandan Abbâsîler döneminde Âl-i Fâtıma'nın kendi içerisinde bazı problemler yaşadığı ve Abbasî idarecilerin bunları dikkatle izleyerek aralarındaki problemleri artırmak suretiyle iktidarlarını güçlendirmek istedikleri de bilinmektedir. Ancak Hasenî ve Hüseyinîler arasındaki rekabet ve ekonomik avantaj ve siyasî görüş farklılıklarından

⁴⁵ bk. Makrizî, *en-Nizâ ve't-Tehâsum fimâ beyne Benî Ümeyye ve Benî Hâşim* (nşr. Hüseyin Mun'is), Kahire 1988, 68-70, 95 vd.; Cahiz, "Risâletü Benî Ümeyye", a. g. e. , s. 126; Küçükaşci, "Mensûbiyet ile Asabiyet Arasında Âl-i Fâtıma", s. 46-47.

⁴⁶ Belâzürî, *Ensâbü'l-eyrâf*, IV, 110, 158; Taberî, VII, 358, 380.

⁴⁷ Ali evlâdının Medine merkez olmak üzere liderliğini üstlenen Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali b. Ebî Talib'in yedi çocuğundan dördünün İslâm dünyasının çeşitli bölgelerine giderek siyasî faaliyetlerde bulunmaları buna bir misaldir. bk. Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, s. 180-181; İbn Ebû Zer, *el-Enisü'l-mutrib*, Rabat 1972, 15-16; Safedî, III, 299.

dolayı birlikte hareket etmemişlerse bile hiçbir zaman merkezî otoriteden yana olmamışlardır.⁴⁸ Bununla birlikte bazen Âl-i Hasan ile Âl-i Hüseyin'in Hz. Peygamber'in yakını olmaya daha layık olduklarını iddia etmeleri gibi kendi içlerinde görüş ayrılıklarına düştükleri nadir örnekler de vardır. Benî Hüseyin'den bazılarının Âl-i beyt'in kapsamına sadece kendilerinin girdiği konusundaki iddiaları bizzat bu aileden Zeyd b. Ali tarafından kabul edilmemiş ve Benî Hasan'ın kendileri kadar bu konuda hakları olduğu vurgulanmıştır.⁴⁹

Abbasî halifeleri zaman zaman siyasî mücadele yapmak zorunda kaldıkları Âl-i Fâtıma'nın toplum içerisindeki saygınlık ve etkinliklerini yok saymadıkları gibi onları özellikle ekonomik alanda desteklemek suretiyle gönüllerini alarak muhalefet ve kalkışmalarını önlemeye çalışıyorlardı.⁵⁰ Tahta çıkınca hapiste bulunan Ali evlâdını serbest bırakan ve Muhammed en-Nefsüzzekiyye kalkışmasına destek verdikleri için babasının iptal ettiği Mekke ve Medine'ye ait imtiyazları geri veren Mehdî-Billâh el konulan mülklerin iadesinin yanında yeni iktâlar da vermişti.⁵¹ Hilâfetinin başlarında daha önceki yıllardan intikal eden bazı iç meselelerle uğraşmak zorunda kalan Hârûnürreşîd bazen siyasî ihtilaflar yaşasa da, Âl-i Fâtıma'nın gönlünü

⁴⁸ bk. Taberî, VII, 538; İbnü'l-Esir, V, 522. 122'de (740) Âl-i Fâtıma'dan Zeyd b. Ali ile Emevî hilâfetine karşı başlayan muhalefet ve kalkışma hareketleri Abbâsiler döneminde genellikle Âl-i Hasan'ın öncülüğünde artarak sürdü. Hüseyiniler her ne kadar aktif olarak siyasî olayların içerisinde yer almamışlarsa da zaman zaman destekledikleri Haseniler'e karşı Abbâsiler'in safında yer almadılar. Doğrudan siyasî olayların içerisinde yer almayan Ca'fer es-Sâdık'ın Benî Hasan'e yapılan bazı uygulamaları hoş karşılamayarak tepkisini dile getirmesi ve Mansûr'a bütün çabalarına rağmen destek vermemiş olması bunun delilidir. bk. Taberî, VII, 538, 540-541, 603.

⁴⁹ Varol, *Ehli Beyt Kavramsal Boyut*, s. 110.

⁵⁰ İlk Abbasî Hâlifesi Seffâh Abdullah b. Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib'e 2 milyon, çocukları Muhammed ve İbrahim'e de 1 milyon dirhem tahsisat ayırmıştı. İbn Dokmak, *el-Cevherü's-semîn fî siyeri'l-hulefâ' ve'l-mülûk ve's-selâtin* (nşr. Saîd Abdülfettah Âşûr), Mekke 1403/1982, s. 90; Kalkaşendî, *Me'âsiri'l-inâfe*, I, 171.

⁵¹ Yakubî, *Târîhu'l-Ya'kübi* (nşr. M. Houtsma), Beyrut ts., II, 394-395; Taberî, VIII, 117, 133; Kalkaşendî, *Me'âsiri'l-inâfe*, I, 185; Nahide Bozkurt, "Mehdî-Billâh", *DİA*, XXVIII, 378.

hoş tutmaya çalışmış ve onları ekonomik alanda rahatlatmak için her türlü tedbiri almış, hatta misafirleri için bile tahsisat ayırmayı ihmal etmemiştir.⁵² Âl-i Fâtıma'ya yönelik en büyük siyasi adım Abbasîlerin gelenekselleşen siyah yerine Âl-i Fâtıma'nın sembolü yeşil rengini kullanmaya başlayan, kendisinden önceki halifelerin aksine kendi ailesi yerine bu aileden İmam Ali er-Rızâ'yı veliahd tayin eden (201/817), Abbasoğulları'nın şiddetli tepkisi ve Ali er-Rızâ'nın şüpheli bir şekilde ölümü (29 Safer 203/5 Eylül 818) üzerine bu girişimi sonuçsuz kalan Halife Me'mûn tarafından atılmıştı.⁵³ İkinci dönem Abbasî halifeleri içinde ise Âl-i Fâtıma'ya muhabbetini izhar eden, onların ihtiyaçlarını karşılamaya özel önem veren ve Hz. Hüseyin'in kabrinin ziyaret edilmesini emredenler olduğu gibi⁵⁴ onlara karşı şiddet ve sertlik yanlısı politika izleyerek Hz. Hüseyin'in kabrinin tahrip edilerek ziyaretinin yasaklanmasını isteyenler bile vardı.⁵⁵ Ayrıca Abbâsî halifelerinden bazıları Âl-i Fâtıma'ya olan ilginin azalıp azalmadığını tespit için onları ilgiyle ve yakından takip ediyor ve bu konuyla ilgili bilgi alıyorlardı.⁵⁶

Abbasîler döneminde bazı üst düzey görevlilerin Âl-i Fâtıma'yla sıcak ilişkiler kurdukları ve bunların toplum içerisindeki saygınlıklarının korun-

⁵² bk. Taberî, VIII, 603; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, s. 471; Cehşiyârî, *Kitâbü'l-vüzerâ' ve'l-küttâb* (nşr. Mustafa es-Sekkâ, İbrahim el-Ebyârî ve Abdülhafiz Şelebî), Kahire 1401/1980, s. 196; İbn Kesîr, X, 167-168; Yahyâ ez-Zehrânî, *en-Nafakat ve idâretühâ fi'd-devleti'l-'Abbâsiyye*, Mekke 1406/ 1986, s. 192.

⁵³ Taberî, VIII, 554-555; İbnü'l-Esîr, VI, 326; İbnü't-Tiktakâ, *Kitâbü'l-Fahrî*, Beyrut ts., s. 217; İbn Kesîr, X, 258; Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehli Beyt Nesli*, s. 217. Me'mûn'un bu girişiminde yettiği çevre, Ehl-i beyt muhabbeti ve özellikle de veziri Fazl b. Sehl temel etken olmuştu. Me'mûn, kız kardeşi Ümmü Habîbe'yi de Ali er-Rızâ ile kızı Ümmü'l-Fazl'ı da Ali er-Rızâ'nın oğlu Muhammed el-Cevâd ile evlendirdi; bayrağın ve askerlerinin üniformasının rengini Abbâsî rengi olan siyah yerine yeşile çevirdi; kendisinin ve Ali er-Rızâ'nın adını taşıyan altın ve gümüş paralar bastırdı. bk. Cehşiyârî, s. 312-314; Kalkaşendî, *Me'âsirü'l-inâfe*, I, 211-212.

⁵⁴ İbn Dokmak, s. 149; Kalkaşendî, *Me'âsirü'l-inâfe*, I, 238.

⁵⁵ Taberî, IX, 185-186; Zehebî, *Târihu'l-İslâm* (nşr. B. Avvâd v. dğr.), Beyrut 1987-, XVII, 18.

⁵⁶ İbnü'l-Esîr, VII, 91.

masına ihtimam gösterdikleri bilinmektedir.⁵⁷ Benzer bir durum o dönemin âlimleri için de söz konusudur. Ömrünün elli iki yılı Emevîler, on sekiz yılı Abbasîler döneminde geçen Ebû Hanîfe'nin Ehl-i beyt'e karşı kalbî yakınlık ve bağlılık duyduğu bilinmektedir. Bu sebeple Emevîler'in Ehl-i beyt'e karşı tutumu sertleşince Ebû Hanîfe onları açıkça tenkit etmekten çekinmemiştir.⁵⁸ Âl-i Fâtıma'ya mensup olanlara büyük saygı gösteren Mâlik b. Enes Hz. Peygamber'in soyuna mensup olmadığı halde böyle olduğunu iddia edenlerin ağır şekilde cezalandırmaları gerektiği görüşünü ileri sürerek bunların ayrıcalıklı konumlarına dikkat çekmiştir.⁵⁹

Genelde Ehl-i beyt'e özelde ise Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e sevgi ve saygı gösterilmesine delâlet eden bu haberlerin varlığı İslâm dünyasında makes bulmuş ve Abbâsîler döneminden itibaren Hz. Muhammed'in soyundan gelme şerefini taşıyan Âl-i Fâtıma'ya yönelik bazı hizmetler ifa etmek

⁵⁷ Kuruluş sürecinde etkin rol oynayan "Âl-i Muhammed'in veziri" unvanıyla meşhur olan ve Abbasîler döneminde ortadan kaldırılan ilk önemli devlet adamlarından Ebû Seleme el-Hallâl ile Mehdî dönemi vezirlerinden Ya'kûb b. Dâvûd'un halifenin öldürmesini istediği kişinin "Ben Fâtıma'nın evlatlarından biriyim" demesi üzerine bundan vazgeçmesi üzerine azledilerek hapsedilmesi gibi örnekler bu hususu teyit etmektedir. bk. Belâzürî, *Ensâbü'l-esrâf*, IV, 303-204; Taberî, VII, 449-450; Cehşiyârî, s. 90, 155-156; İbnü'l-Esîr, VI, 72; İbnü't-Tiktakâ, s. 185.

⁵⁸ Ebû Hanîfe Hz. Ali evlâdının haklarını koruyacağını söyleyen Abbâsîler'in kuruluşundan memnun ve bu hânedandan ümitvar olduğu için daha önce gittiği Mekke'den Kûfe'ye dönerek arkadaşlarıyla birlikte Ebû'l-Abbas es-Seffâh'a biat etmişti. Ancak gelişmelerden hoşnut olmamış ve Abbasîler'e karşı nisbeten mutedil tutumunu değiştirmiştir. Bundan dolayı Emevîler döneminde Zeyd b. Ali'nin, Abbasîler döneminde de Medine'de Muhammed en-Nefsüzzekiyye, Irak'ta kardeşi İbrâhim b. Hasan gibi Ehl-i beyt'e mensup kişilerin mevcut idareye karşı giriştiği mücadeleleri meşrû kabul etmiş, hatta onlara maddeten ve mânen destek vermiştir. Çünkü Ebû Hanîfe'ye göre Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den sonra Hz. Ali ahabın en faziletlisidir ve muhalifleriyle olan anlaşmazlıklarında da haklıdır; hilâfete de idareyi zorla ellerine geçiren Emevî ve Abbâsîler değil ümmetin işlerini düzeltmek isteyen Ali evlâdı daha lâyıktır. bk. M. Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe*, Kahire 1976, s. 160-165; Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Hanîfe", *DİA*, X, 139; Küçükbaşcı, *Mekke-Medine Tarihi*, s. 64-66.

⁵⁹ Mü'min b. Hasan eş-Şebencî, s. 117. İmam Mâlik'in "zorlanarak (kerhen) yapılan biat geçerli değildir" diyerek Abbasîler'e karşı muhalefete geçen Muhammed en-Nefsüzzekiyye'yi desteklemiş olması dikkat çekicidir. Taberî, VII, 560; İbn Kesîr, X, 86; Küçükbaşcı, *Mekke-Medine Tarihi*, s. 64.

için nakîb, nakîbüleşraf veya nakîbünnükebâ adı verilen görevliler tayin edilmeye başlanmıştır.⁶⁰ İbn Haldun bu görevin hilâfet veya beytül-mâldeki hakka ulaşmaya esas teşkil ettiğini, hilâfet ve onunla ilgili makam ve payelerin ortadan kalkmasıyla bunun yok olduğunu ileri sürmek suretiyle Âl-i Fâtıma ile ilgilenmenin halifelerin görevi ve dinî bir vazife olduğunu kaydeder.⁶¹ Nakîbüleşrâf görevini üstlenenler toplum içerisinde büyük saygı ve hürmet gören seyyid ve şeriflerin şecerelerini kaydederek seyyidlik iddiasında bulunanların (müteseyyid) seyyidlere sağlanan imtiyaz ve imkânlardan istifade etmelerini engellemek suretiyle onların toplum içerisindeki statüleri ve asaletlerinin görünürlük kazanmasıyla yükümlüydüler.⁶² Abbâsîler sadece Ali evlâdı için değil kendi soylarının bilinmesine önem vermiş, hatta başlangıçta Tâlibîler için kullanılan şerif terimi daha da şümullenerek bütün Abbâsî hanedanını kapsar hale gelmişti.⁶³ Nakîbüleşrâf görevinin hac emirliği, kadılık, hatiplik, cami ve mescidlerle ilgili işler ve vezirlikle birleştirildiği olmuştaysa da, bu vazifeyi üstlenenlerin asıl görevi Âl-i Fâtıma'ya mensup olanlarla ilgilenmektir.⁶⁴

Âl-i Fâtıma'nın soylarının korunması konusundaki ihtimam nakîbüleşrâf kurumunun oluşturulmasının çok öncesine gider. Bu konunun tarihsel sürecine girmeden önce Hz. Peygamber'in soyunun o dönemde yaygın olan

⁶⁰ Taberî, IX, 266; Ş. Tufan Buzpınar, "Nakîbüleşrâf", *DİA*, XXXII, 322-324.

⁶¹ bk. İbn Haldun, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, nşr. Derviş Cüveydî, Kahire ts., s. 226.

⁶² Mâverdî nikâbet görevini nüfus işlerinin özel kısmına dâhil olduğunu ve bu görevi üstlenenlerin, Âl-i Fâtıma'nın soyunun korunması, diğer kabilelerle akrabalık oluşmuşsa bunun tespiti, toplumda onlara duyulan saygının Hz. Peygamber'den dolayı sürmesinin sağlanması, sâdât ve eşrâfın adı ve bayağı işlerle uğraşmaları ve günaha sebep olan işlerin engellenmesi, ganimet hisselerinin verilmesi, onlara verilen cezaların had dışında olanların hatalarına dikkat çekilerek affedilmesi, denk olmayanlarla evlenmelerine mani olunması gibi hususları dikkate almak zorunda olduklarını kaydeder. bk. *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, Beyrut ts., s. 121-125.

⁶³ Taberî, IX, 266; Safedî, VII, 65-66; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Ankara 1988, s. 161. İbn Hacer şerif unvanının Mısır'da Âl-i Ali, Bağdat'ta Âl-i Abbas'ı karşıladığını kaydeder. bk. İbn Hacer, *Nüzhetü'l-elbâb fi'l-elkab* (nşr. Abdülazîz b. Muhammed es-Sedîdî), Riyad 1409/1989, I, 399

⁶⁴ Kalkaşendî, III, 273, 481-482; IV, 37.

kişinin neslinin erkek çocuklar vasıtasıyla devam etmesi anlayışının aksine kızından devam etmesi üzerinde durulması gereken önemli hususlardan birisidir.⁶⁵ Bilindiği gibi İslâm Peygamberi'nin soyu kızı Fâtıma'nın çocukları Hasan ve Hüseyin'in soyundan gelenlerle devam etmiştir. İbn Kayyim el-Cevziyye bu durumun yeryüzünde sadece Hz. Muhammed'e ait bir özellik olduğu görüşünü ileri sürmektedir.⁶⁶ Nitekim Hz. Peygamber'in kızından devam eden soyuyla sıhriyet bağı kurmak erken dönemden itibaren arzu edilen bir husustu ve bu konuda ilgi odağı Âl-i Fâtıma mensuplarıyla evlenip çocuk sahibi olmak büyük şeref vesilesi sayılıyordu.⁶⁷ Daha önce değişik kabilelerden hanımlarla evlilikler yapan Hz. Ömer'in son evliliğini Hz. Ali ile Hz. Fâtıma'nın kızları Ümmü Gülsüm'le yapması ve bunun gerçekleşmesi için ciddi çaba göstermiş olması bu hususu teyit etmektedir.⁶⁸ Oğlu Hz. Hasan'ın "mıtlâk (çok boşayan)" unvanıyla meşhur olmasından rahatsız olan Hz. Ali çevresindekilere bu durumu hatırlatması üzerine ayağa kalkan bir Hemedân'lı "...mutlaka onunla evlilik yapacağız. Yüksek mehir ödeyecek olsak bile yine bunu yapacağız, çünkü bu birliktelikten doğacak çocuk şerîf olacak" şeklinde cevap vermişti.⁶⁹

Cemel Savaşı esnasında Hz. Ali'nin etrafındaki insanlara Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e dikkat etmelerini ve onlar hayatlarını kaybederlerse Hz. Peygamber'in neslinin kesilmesinden endişe ettiğini söylediğine dair rivayet de Âl-i Fâtıma ile ilgili İslâm dünyasında oluşan anlayışın ipuçlarını vermektedir.⁷⁰ Emevî halifelerinden Mervan b. Hakem, Âl-i Fâtıma'dan Ali b.

⁶⁵ Hz. Hasan'ın torunu Muhammed en-Nefsüzzekiyye ile Abbâsî halifesi Mansûr arasındaki iktidar mücadelesi esnasındaki yazışmalarda bu husus gündeme gelmiş, Muhammed Hz. Peygamber'in soyundan geldikleri hususuna vurgu yaparken, Mansûr kendilerinin Hz. Peygamber'e amcası vasıtasıyla bağlı olduklarından bu yolla "asabe" olmanın Fâtıma vasıtasıyla olandan daha üstün olduğunu söylemiş olması dikkat çekicidir. bk. Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, IV, 323-325.

⁶⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 265.

⁶⁷ Kalkaşendî, *Me'âsirü'l-inâfe* I, 105.

⁶⁸ bk. Taberî, IV, 69; Ebû Bişr ed-Dûlâbi, s. 158-160.

⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "tlg" md.; Kalkaşendî, XIII, 237.

⁷⁰ bk. M. Bahaüddin Varol, *Siyasallaşma Sürecinde Ehli Beyt*, Konya 2004, s. 109.

Hüseyin'in neslinin çoğalması için onu teşvik etmiş ve bu amaçla ödünç olarak verdiği 100.000 dirhemi vefatından önce ondan geri istememelerini çocuklarına vasiyet etmişti.⁷¹

Abbasiler döneminde Muhammed en-Nefsüzzekiyye'nin katledilmesinden sonra Kâbil'e kaçan çocuklarından Abdullah Eşter el-Kâbilî siyasi faaliyetlerinden dolayı 768 yılında Ilc adı verilen dağda öldürülmüş; geride bıraktığı oğlu Muhammed'i teslim alan Mansûr-Billâh çocuğu nesebinin sıhhatini gösteren bir mektupla Medine'ye göndererek Benî Hasan'a teslim edilmesini sağlamıştı.⁷² Yine Mansûr döneminde Medine valiliği yapan Benî Hasan'dan Hasan b. Zeyd'in görevden alınmasından sonra müsadere edilen malları arasında bulunan bir cariyeyi Medineli bir kimse satın almış, cariyenin bebek beklediğini söylemesi üzerine doğumuna kadar beklenmiş ve dünyaya gelen çocuk babasının soyundan geldiği Âl-i Hasan'a teslim edilmişti.⁷³ Bu iki haber siyasi mücadelelerin yoğun olarak yaşandığı Mansûr döneminde Âl-i Fâtîma'nın soylarının muhafaza edilmesi konusunda bir teamülün oluştuğunu göstermektedir.⁷⁴ Nitekim İbn Haldûn, her dönemde Âl-i Fâtîma'nın nesebinin lekelenmek istendiğini, ancak onların bundan masum ve münezzeh olduğunu vurguladıktan sonra, dünya hayatında onlar lehinde mücadele ettim; onlar da kıyamet günü benim lehime mücadele ederler diyerek Ehl-i beyt'in nesebinin zamanına kadar sıhhatli bir şekilde kayıt altına alınmış olduğunu kaydetmiştir.⁷⁵ 789-985 yılları arasında Fas'ta

⁷¹ İbn Kesîr, IX, 110.

⁷² Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, 314; Taberî, VIII, 36.

⁷³ Zübeyr b. Bekkâr, *el-Ahbâru'l-muvaffakiyyât* (nşr. S. M. el-Ânî), Bağdat-1972, s. 305; Uyar, s. 237.

⁷⁴ 480'de (1087-1088) vefat eden Muhammed b. Muhammed el-Hüseyinî'nin mallarına el konulması üzerine "şimdi nesebimin sahihliği tahakkuk etti. Çünkü ben nimetler içerisinde büyüdüm ve kendi kendime benim gibi birisi mutlaka mihnete uğramalıdır." diyerek ailesinin geçmişte uğradıklarına atıfta bulunması dikkat çekmektedir. İbn Kesîr, XII, 142-143.

⁷⁵ İbn Haldun, s. 31. Âl-i Fâtîma mensuplarının beratlarının bulunması başta olmak üzere toplum içerisinde özellikle Osmanlı dönemindeki konumları hakkında geniş bilgi için bk. Kütükoğlu, s. 98; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 171-172; Kılıç, s. 62-69.

hüküm süren Mekke emirliği görevini üstlenen şerifler bir yana bırakılırsa İslâm tarihinde Hz. Muhammed'in soyundan gelen en uzun hanedan olan İdrisîler'in kurucusu İdrîs b. Abdullah el-Hasenî vefat ettiği zaman hayatta erkek çocuğu bulunmuyordu. Ancak halifenin Nefze kabilesine mensup câriyesinin hamile olduğu anlaşılınca I. İdrîs'in hâcibi Râşid Berberîlerî toplayıp doğacak çocuk erkek olursa ona biat edilmesini teklif etti. I. İdrîs'in siyasî vizyonunun genişliği yanında özellikle de Ehl-i beyt'e sevgi ve hürmetlerinden çocuk dünyaya gelinceye kadar beklendi ve doğan çocuğa babasına çok benzediği için İdrîs adı verilerek biat edildi.⁷⁶

Bu arada kendisinin Hz. Fâtıma'nın soyundan geldiğini iddia eden bazı kimselerin görülmeye başlandığı en erken örneklerden birisine Endülüs'te rastlanmaktadır. 768 yılında ayaklanan Şaknâ b. Abdülvâhid, Endülüs Emevî Devleti'nin kurucusu olan I. Abdurrahman'ı epeyce uğraştırmış ve 160 yılında (776-777) pusuya düşürülerek öldürülmesiyle hareketi başarısızlıkla sonuçlanmıştı.⁷⁷ İlk sahte seyyid (müteseyyid) örneği olarak nitelendirilebilecek olan bu olay Âl-i Fâtıma'nın buldukları bölgelerde çevrelerinde Hz. Peygamber'e saygı ve Ehl-i beyt'e duyulan muhabbetten dolayı toplum içerisinde büyük itibar gördüklerine ve siyasî faaliyetler için etraflarında gruplaşmaların kolaylıkla gerçekleşebileceğine işaret etmektedir.

Nakîbüleşrâf kurumunun oluşumuna paralel olarak Âl-i Fâtıma'nın toplumdaki görünürlüğü daha belirgin hale geldi ve İslâm dünyasının siyasî olarak bölünmesinden sonra önemli bir unsur olarak ortaya çıktı.⁷⁸ 909'dan 1171'e kadar Suriye, Kuzey Afrika ve Mısır'da etkin olan ve soylarının adını

⁷⁶ Selâvî, *el-İstiksâ* (nşr. Ca'fer en-Nâsırî-Muhammed en-Nâsırî), Dârülbeyzâ 1997, IV, 115; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, s. 487-488; İbnü'l-Esîr, VI, 93; Zehebî, *el-İber fi haberi men gaber*, nşr. S. Müneccid, Kuveyt 1984, I, 256; Kalkaşendî, *Me'âsirü'l-inâfe*, I, 201-202.

⁷⁷ İbnü'l-Esîr, V, 605; VI, 9, 35, 42, 49; Uyar, s. 243.

⁷⁸ Nikâbet kurumunun olduğuna dair her hangi bir bilginin bulunmadığı, Mısır, Suriye ve Filistin'de 935-969 yılları arasında hüküm süren bir Türk hanedanı olan İhşidîler şeriflere büyük ihtiram göstererek onlara en üst mevkilerde yer vererek günlük tahsisat ayırmış ve onların yanında üst mevkide olmamaya özen göstermişlerdir. Geniş bilgi için bk. Ali b. Zâfir, *Ahbârü'd-Düveli'l-Münkati'a* (nşr. A. Ferré), Kahire 1972, s. 27-28.

aldıkları Hz. Fâtıma yoluyla Hz. Peygamber'e ulaştığını iddia eden Fâtımîler'in siyaset sahnesine çıkmaları Âl-i Fâtıma'nın İslâm dünyasındaki etkinliğini artıran gelişmelerdendir.⁷⁹ Fâtımîler döneminde İhşidîler'de olduğu gibi Hz. Peygamber'in soyundan gelenler için şerif unvanı kullanılmakta, bunlar diğerlerine üstün tuttıkları Fâtımîler'in kendi soy kütüklerine mensup olanlar ve Tâlibîler olarak bilinen Hz. Ali'nin soyundan gelenler olmak üzere ikiye ayrılmaktaydı.⁸⁰ Bürokratik hiyerarşide ve törenlerde önce Fâtımî, daha sonra da Tâlibî şerifler geliyordu.⁸¹ Tarihsel süreç içerisinde nikâbet müessesesinin ilgi alanı daraldı ve Fâtımîler'in sonlarına doğru sadece şerif unvanını alan Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in soyundan gelenlerle ilgilenmeye başladı.⁸² İmam Suyûtî (ö. 911/1505) şerif unvanının İslâmiyet'in ilk dönemlerinde "eş-Şerîf el-Abbâsî, eş-Şerîf el-Ca'ferî, eş-Şerîf el-Ukaylî, eş-Şerîf ez-Zeynebî" şeklinde bütün Ali evlâdı için kullanıldığını, Fâtımîler'in iktidarıyla bunun sınırlandırılarak Âl-i Fâtıma'ya tahsis edildiğini ve bu uygulamanın zamanına kadar sürdüğünü kaydeder.⁸³

⁷⁹ İbnü'l-Esîr bu konuda kitap yazıldığını, İbn Kesir ise Bağdat âlimlerinin 402'de (1011) yaptıkları toplantıdan sonra yayınladıkları bildireye dayanarak Fâtımîler'in Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma'nın soyundan gelmedikleri görüşünü ileri sürer. bk. *el-Kâmil*, IX, 236; *el-Bidâye*, XI, 369-370.

⁸⁰ Fâtımîler döneminde mevki olarak doğrudan halifeye en yakın kimse konumunda yer alan, Âl-i Fâtıma'nın işleriyle ilgilenen, Âl-i Fâtıma'nın genel bir vasisi ve vekili konumunda telakki edilen ve aylık yüz dinar alan görevliye "şeyhu nikâbetü't-tâlibîn" adı veriliyordu. Bu görevli şeriflerin işleriyle ilgilenerek onların soylarının sahihliğini tespit eder ve ilgili defterleri tuttuğu gibi şeriflerin düğün, ölüm, hastalık ve ihtiyaçlarının giderilmesini sağlardı. Fâtımîler döneminde devlet erkânı içerisinde büyük itibar sahibi olan Hüseyinî ve Hasenî şerif örnekleri için bk. *es-Sicillâtü'l-Müstansırıyye*, s. 65; Makrizî, *İtti'âzü'l-hunefâ' bihbâri'l-e'immeti'l-Fâtımiyyîn el-hulefâ'* (nşr. Cemâleddin eş-Şeyyâl), Kahire 1996, II, 251, 449; Kalkaşendî, III, 481-482, 496, 521; Ali b. Zâfir, s. 27.

⁸¹ Müstansır-Billâh el-Fâtımî, *es-Sicillâtü'l-Müstansırıyye* (nşr. Abdülmün'im Mâcid), Kahire, ts., s. 65; Makrizî, *İtti'âz*, I, 110; III, 68, 136; Kalkaşendî, III, 496. Fâtımîler'in kendilerine yakın olan şeriflerin işleriyle uğraşan lideri üst düzey bürokratlarla birlikte aylık 100 dinar ücret alırdı. Kalkaşendî, III, 521.

⁸² İbn Hacer el-Heytemî, *Fetevâ*, s. 168.

⁸³ bk. Suyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvî*, Beyrut, ts., II, 183. Suyûtî'nin kayıtları Eyyübîler ve Fâtımîler döneminde bu anlayışın sürdüğünü göstermektedir.

Fâtımîler'in tarih sahnesinden çekilmeleriyle İslâm dünyasında Selçuklular'ın yaşadığı coğrafya başta olmak üzere Mısır ve Hicaz dışındaki bölgelerde Âl-i Fâtıma için şerif unvanının yanında seyyid unvanının kullanımının yaygınlaşmaya başladığı görülür. Yûsuf Has Hâcib tarafından XI. yüzyılda yazılmış, Türk dili, edebiyatı ve kültür tarihinin en önemli kaynaklarından olan *Kutadgu Bilig*'de İslâm Peygamberi'nin Ehl-i beyt'inden olan seyyidlere Hz. Peygamber hakkı ve sevgisi için saygı gösterilip hoş muamele yapılmasını sultanlara tavsiye edilmektedir.⁸⁴ Bu anlayış bütün Karahanlı ve Selçuklu sultanları tarafından benimsenmiş ve adil bir yönetimin temel hareket noktası seyyidlerle ilgili oluşan geleneğin muhafaza edilmesi olarak görülmüştür.⁸⁵ İslâm kültür ve medeniyeti içerisinde devlet yönetimiyle ilgili Siyâsetnâme adlı eseriyle tanınan ünlü Selçuklu Veziri Nizâmülmülk (ö.485/1092) elçilik görevinin gittikleri yerde hasep ve nesep bakımından saygı gören seyyid ve şeriflere verilmesini tavsiye eder.⁸⁶ Nitekim Selçuklu Sultanı Alparslan Abbasî Halifesi Kâim-Biemrillâh'a elçi olarak Şerîf Muhammed b. Ubeydullah el-Hüseynî'yi göndererek Nizâmülmülk'ün bu tavsiyesini yerine getirmiştir.⁸⁷

Gerek Hasenî ve gerekse Hüseyinî olsun daha çok seyyid unvanının kullanıldığı Türkiye Selçukluları döneminde Anadolu'nun çeşitli yerlerinde "dârü's-siyâde" adı verilen sadece Hz. Peygamber'in soyundan gelenlere hizmet eden mekânlar oluşturulmuştu.⁸⁸ İlhanlılar döneminde bu mekânların sayısının arttığı ve hattâ her şehirde kurulması için çaba gösterildiği

⁸⁴ Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig* (nşr. Reşit Rahmeti Arat), Ankara 1979, s. 313.

⁸⁵ bk. A. K. Lambton, "Changing Concepts of Justice and Injustice from the 5th/11th century to the 8th/14th century in Persia: The Seljuq Empire and the Ilkhanate", *Studia Islamica*, LXVIII (1988), s. 46-47.

⁸⁶ bk. Nizâmülmülk, *Siyâsetnâme* (nşr. ve trc. Mehmet Altay Köymen), Ankara 1999, s. 125.

⁸⁷ Safedî, IV, 18.

⁸⁸ bk. *Takârîru'l-menâsib* (nşr. Osman Turan), Ankara 1988, s. 70-75. A. Eflâkî bunu "Hankâh-ı Sâdât" olarak isimlendirir. bk. *Menâkıbü'l-ârifin* (nşr. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1986, II, 210.

bilinmektedir.⁸⁹ XIV. yüzyılın ikinci çeyreğinde Sivas'a gelen İbn Battûta buradaki Dârüssiyâde hakkında şunları kaydeder."Burada medrese tarzında inşa edilmiş Dârüssiyâde adı verilen büyük bir bina vardır. Nakîbüleşrâfın da ikamet ettiği bu binada sadece şerifler ağırlanır."⁹⁰ Osmanlı döneminde Edirne'de⁹¹ ve İran'ın bazı şehirlerinde bu kurumlar varlıklarını sürdürmüşlerdir.⁹²

Osmanlılarda diğer Türk-İslâm devletlerinde olduğu gibi şerâfet ve siyâdetin kabulünde tek şart Âl-i Fâtîma'nın soyundan olmaktı,⁹³ seyyidlik ve şeriflik için baba yeterliydi, ancak anne tarafından da bu unvanlar alınabiliyordu.⁹⁴ Hz. Muhammed'in soyundan gelen seyyid ve şerifler dışında irsî bir soyluluk olmayan Osmanlı toplumunda bunlar sosyoekonomik anlamda bir sınıf teşkil etmemiş, bununla birlikte bazı örfî vergilerden

⁸⁹ İlhanlılar döneminde Âl-i Fâtîma'ya mensup olanların işleriyle "nakîbi nukebâyı sâdât" adı verilen görevli ilgilenirdi. Moğol geleneklerini sürdürmeye büyük önem veren Sultan Timur seyyidlere olan ilginin sürmesi için her türlü tedbiri almıştı. bk. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet* (haz. Mehmet Kanar), İstanbul 1996, s. 74; Bertold Spuler, *İran Moğolları* (çev. Cemal Köprülü), Ankara 1987, s. 209; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal*, Ankara 1988, 246-247.

⁹⁰ İbn Battûta, *er-Rihle* (nşr. Ali el-Muntasır el-Kettânî), Beyrut 1985, I, 325.

⁹¹ Neşrî, Edirne'de Fazlullah Paşa tarafından yaptırıldığını kaydeder. Neşrî, *Cihannümâ* (nşr. Necdet Öztürk), İstanbul 2008, s. 386.

⁹² Nûrullah Şüşterî, *Mecâlisü'l-mü'minîn*, Tahran 1365, I, 520.

⁹³ Abbasîler döneminde başlayan yeşil sarık giyme âdetini düzenli olarak uygulayan Osmanlılar, bu rengi şeriflerin alâmeti saydıklarından Mekke emrine gönderilen nâmelerin keselerinin, hil'atlerin ve harvanilerin yeşil renkte olmasına özen gösterirlerdi. 773'de Memlük Sultanı el-Melikü'l-Eşref Şa'bân, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in soyundan gelen şeriflerin başkalarından ayırt edilebilmeleri için yeşil sarık giyme zorunluluğu getirmişti. bk. Şâmî, *Sübülul-hüdâ ve'r-reşâd fi-sîreti hayri'l-'ibâd* (nşr. Mustafa Abdülvâhid ve dğr.), Kahire 1407-1417/1986-1997, XI, 51; Âsımî, I, 531; Kılıç, s. 55-56.

⁹⁴ Bazen aynı aileden anne için seyyide kızı için şerife veya aynı aileden erkek ve hanım kardeşlerin çocuklarına her iki unvanın da verildiği örnekler vardır. Bununla birlikte hanımlar için "şerife" unvanının daha çok tercih edildiği görülür. R. Kılıç kadın soyu kabul edilmekle birlikte bunları daha asil olan baba soyundan gelen seyyidlerden ayırmak için bazen şerif veya şerife unvanlarının verildiğini ileri sürer. bk. Kılıç, s. 27-31.

muaf tutularak çeşitli ayrıcalıklarla donanmışlardı.⁹⁵ Osmanlı döneminde nakîbüleşrâf makamına getirilen Seyyid Mehmed Efendi'nin babasının Şerîf Muhammed Efendi olarak kayıt altına alınmış olması her iki unvanın aynı soydan gelenlere kullanılabileceğine verilebilecek örneklerden sadece birisidir.⁹⁶

İlk olarak şerif ile başlayan daha sonra seyyid ilavesiyle devam eden Âl-i Fâtıma'ya verilen bu iki unvanın tarih, biyografi, seyahat ve edebiyat kitaplarına yansımaları da nakîbüleşrâf makamının kurumsallaşmasından sonra olmuştur. Nitekim Hz. Peygamber'in ilk eşi -Mâriyetü'l-Kıbtiyye'den doğan İbrahim hariç bütün çocuklarının annesi- Hz. Hatice'nin unvanları arasında "şerîfe"nin yer aldığını kaydeden, seyyid ve şerifi toplumun önder ve ileri gelenleri anlamında sıkça kullanan ve Hz. Peygamber'in soyundan gelenlerin kayıtlarının tutulduğu nikabet kurumunun oluşumuna dair haberlere yer veren Taberî (ö. 310/922) başta olmak üzere erken dönem tarih ve edebiyat kitaplarında bu iki kavramın Âl-i Fâtıma'ya tahsisine dair her hangi bir kayıt yoktur.⁹⁷

Hadis hafızı ve tarihçi Abdülkerim b. Muhammed es-Sem'ânî'nin (ö. 562/1166) nisbeleri esas alarak telif ettiği *el-Ensâb* adlı eserindeki kayıtlar dikkate alındığında seyyid ve şerif unvanının Âl-i Fâtıma'ya tahsis edildiği

⁹⁵ *Âsafnâme* adlı eserini bir giriş ve dört bölüm halinde düzenleyen Lutfi Paşa, dördüncü bölümde seyyid ve şerifler gibi bazı imtiyazlı zümrelerin durumlarından bahseder. Bu makamın önemli görevlerinden biri de seyyid ve şeriflerin şeceresini kaydederek müteseyyidlerin seyyidlere sağlanan imtiyaz ve imkânlardan istifadesini engellemektir. Lutfi Paşa'ya göre XVI. yüzyılda birçok müteseyyid ortaya çıkmış ve bu durum kayıt defterlerinin önemini arttırmıştı. Kütükoğlu, s. 98.

⁹⁶ Kâtib Çelebi, *Takvîmü't-tevârih*, İstanbul 1146, s. 206-207; Ahmet Rif'at, *Devhatü'n-nukebâ* (haz. Hasan Yüksel-M. Fatih Köksal), Sivas 1998, s. 18/72.

⁹⁷ bk. Taberî, II, 281; VIII, 36; IX, 266. Abbâsî davetçilerinin Horasan'daki faaliyetlerini anlatırken Âl-i Fatıma sevgisine yer veren Taberî, özellikle hilâfet konusundaki tartışmalarda Benî Hâşim'in yanında Benî Hasen, Benî Hüseyin, ve Âl-i Ebî Tâlib terimlerini sıkça kullanır. bk. Taberî, V, 268, 571; VII, 49-50, 161.

ve şerif unvanının daha yaygın olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁸ Âl-i Fâtıma'dan Hüseyinî bir kişi için seyyid ve şerif unvanlarını birlikte kullanan Sem'ânî'nin çağdaşı İbn Asâkir'in (ö. 571/1176) bu konuya çok fazla yer vermemiş olması da bu anlayışın tam anlamıyla henüz yerleşmediğinin bir işareti olmalıdır.⁹⁹ Fihrist yazma çığırının öncülerinden aynı dönemde yaşayan İbn Hayr el-İşbîlî'nin (ö. 575/1179) kayıtlarından her iki unvanın birlikte ve tek olarak şerif unvanı kullanımının yaygın olması Batı İslâm dünyasında da Âl-i Fâtıma'yla ilgili terminolojinin yerleşmeye başladığını göstermektedir.¹⁰⁰

XIII. yüzyılın başından itibaren her iki unvanın Hasenî ve Hüseyinî ayrımı yapılmadan çok yoğun olmamakla birlikte Âl-i Fâtıma'ya verilmeye başlandığı görülür. Hz. Peygamber ve kendi zamanına kadar gelen soyu ile ilgili muhtasar bir eser kaleme alan Ebû Tâlib el-Mervezî (ö. 614/1217'den sonra) Âl-i Fâtıma'nın İslâm dünyasına yayılışı hakkında ayrıntılı bilgi verirken Hasenî ve Hüseyinî ayrımı yapmadan seyyid ve şerif kavramlarını çok sık olmamakla birlikte kullanır.¹⁰¹ Bununla birlikte Mervezî'nin "zü's-şerefeyn, Âl-i Resûlillâh, seyyidü'l-eşrâf, şerefü's-sâde, a'yâni's-sâde, seyyidü's-sâde, siyâde, sâdât" gibi unvanları Âl-i Fâtıma için kullanması seyyid

⁹⁸ Sem'ânî, *el-Ensâb* (nşr. Abdullah Ömer el-Bârûdî), Beyrut 1408/ 1988, III, 95; IV, 7; V, 499. Hz. Hüseyin'in soyundan gelip şerif unvanını alan Âl-i Fâtıma mensuplarını kayıt altına aldığı örneklerle bolca rastlanan Sem'ânî'nin *et-Tahbîr* adlı diğer eserinde de benzer bir durum söz konusudur. bk. *et-Tahbîr fi'l-mu'cemi'l-kebîr* (nşr. Münîre Nâcî Sâlim), Bağdad 1395/1975, I, 337.

⁹⁹ bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk* (nşr. M. Ebû Sa'îd el-Amrâvî), Beyrut 1995-1998, XV, 379. Ayrıca İbn Asâkir İbrahim b. Abbâs el-Hüseyinî için şerif unvanını kullanır. bk. *Târîhu Medîneti Dimaşk*, LV, 212.

¹⁰⁰ bk. İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü mâ revâhü 'an şüyûhihi mine'd-devâvîni'l-musannefe fi durûbi'l-'ilm ve envâ'i'l-ma'ârif* (nşr. M. Fuad Mansûr), Beyrut 1419/1998, 132, 136. İbn Hayr'ın kayıtlarından özellikle Âl-i Fâtıma'dan erken dönemden itibaren bütün ilimlerde özellikle de nesep konusunda uzman âlimlerinin yetişmiş olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁰¹ bk. Ebû Tâlib el-Mervezî, *el-Fahrî fi ensâbi't-Tâlibiyyîn* (nşr. Mehdî er-Recâî), Kum 1409, s. 41, 83, 102-103, 108, 112, 121, 138, 156, 240.

ve şerif unvanlarının Hasenî ve Hüseyinîler'e tahsis edilmesinin iyice belirginleşmediğinin bir işareti olmalıdır.¹⁰²

Benzer bir durum tarih yazımında Taberî'nin yolunu takip eden ve seyyid ve şerifi öncelikli olarak toplumun ileri gelenlerine tahsis eden İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) için de söz konusudur. Şerif unvanını ilk defa 380'de (990-991) nikâbet görevini üstlenen, soyu Yedinci İmam Mûsâ Kâzım yoluyla Hz. Hüseyin, annesi Fâtıma bintü'l-Hüseyin vasıtasıyla Hz. Hasan'a ulaştığı için "zü'l-hasebeyn" lakabını da alan er-Râdî'nin¹⁰³ babası Ebû Ahmed için kullanır.¹⁰⁴ Daha sonra Şerîf er-Radî'nin vefatına kadar (ö. 406/1015) ailesi ve nikâbet göreviyle ilgili bilgileri kayıt altına alan ve şerif unvanını Âl-i Fâtıma'dan er-Râdî için kullanan İbnü'l-Esîr, bu unvanı 386 (996) yılında Mekke emirine verir.¹⁰⁵ Bu çerçevede XI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren şerif unvanını çok sık olmamakla birlikte Âl-i Fâtıma, Mekke emirleri ve nikâbet görevini üstlenenler için kullanan İbnü'l-Esîr, Âl-i Fâtıma'ya mensup olanlar için pek çok çağdaşı gibi Hasenî veya Hüseyinî tahsisi yerine bu aileye mensûbiyeti ifade eden "el-Alevî" nisbesine de sıkça yer verir.¹⁰⁶ İbnü'l-Esîr Âl-i Fâtıma için seyyid unvanını ise ilk defa 502 (1108-1109) yılı olaylarında Hemedan reisi Ebû Hâşim Zeyd el-Hasenî için kullandıktan sonra 588'de (1192) olduğu gibi şerif kadar sık olmamakla birlikte zaman zaman her hangi bir Hasenî veya Hüseyinî ayrımı yapmadan seyyid unvanına yer verir.¹⁰⁷

¹⁰² bk. Mervezî, s. 43, 57, 63, 81, 103, 122, 151, 157, 185, 191, 242.

¹⁰³ Şâir, dil ve edebiyat bilgini, müfessir ve muhaddis olan Ebû'l-Hasen er-Radî babası şerifin yanında Mûsâ Kâzım yoluyla Hz. Hüseyin'e, annesi Fâtıma yoluyla Hz. Hasan'a ulaştığı için "zülhasebeyn" lakabıyla meşhurdur. bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâi'z-zamân* (nşr. İ. Abbâs), Beyrut 1978, IV, 414; Safedî, II, 375.

¹⁰⁴ İbnü'l-Esîr, IX, 77-78.

¹⁰⁵ İbnü'l-Esîr, IX, 123, 162, 175, 261, 526, 638.

¹⁰⁶ İbnü'l-Esîr, IX, 340, 596; X, 18-19, 54, 88, 159, 181, 239, 472-473, 508, 660; XII, 403, 413.

¹⁰⁷ bk. İbnü'l-Esîr, X, 473; XII, 94.

İbnü'l-Esîr'in çağdaşı sayılabilecek olan İbnü'l-Adîm (ö. 660/1262) Halep'in tarihi, coğrafyası ve ünlü şahıslarına dair *Bugyetü't-taleb fi târîhi Haleb* adlı eserinde Âl-i Fâtıma için genellikle şerif¹⁰⁸ bazen de seyyid kavramlarını kullanır.¹⁰⁹ Benzer bir durum İbnü'l-Müstevfî (ö.637/1239) için de söz konusudur ve her iki unvan bazen birlikte olmak üzere Âl-i Fâtıma'ya unvan olarak verilir.¹¹⁰

Haçlı seferlerinin yanında Zengî, Eyyübî ve Selçuk hükümdarları hakkında önemli bilgileri bir araya getirmiş olan Ebû Şâme el-Makdisî de (ö. 665/1267) Âl-i Fâtıma'ya mensup olan Hüseyinî şerifleri kaydeder.¹¹¹ İslâm tarihinde biyografi alanında en eski örneklerden sayılan meşhurlar ansiklopedisini kaleme almış olan İbn Hallikân (ö. 681/1282) Âl-i Fâtıma'ya mensup olanların biyografilerini verirken Hasenî ve Hüseyinî ayrımı yapar ve daha çok şerif unvanını kullanır.¹¹² İbn Halikân'ın *Vefeyâ'tü'l-a'yân* adlı eserine zeyl yazan Kütübî de (764/1363) aynı metodu takip etmiş bazen yalnız başına şerif bazen de seyyid-şerif unvanını birlikte kullanmayı benimsemiştir.¹¹³

Ortaçağ'ın en büyük müslüman seyyahı İbn Battûta'nın (ö. 770/1368-1369) kayıtları bu iki unvanın İslâm dünyasının neredeyse tamamına yakınında nasıl kullanıldığı hakkında önemli bilgiler verir.¹¹⁴ İbn Battûta

¹⁰⁸ Hüseyinî şerif örnekleri için bk. İbnü'l-Adîm, II, 633-634, 682; III, 1187, 1468; IV, 1588; VI, 2802, 2946.

¹⁰⁹ İbnü'l-Adîm, IV, 1686; V, 2258; VII, 3416, 3527. "Ehli's-sâde" ye de yer verir. bk. İbnü'l-Adîm, V, 2416.

¹¹⁰ İbnü'l-Müstevfî, *Târîhu Erbil* (nşr. Sâmî es-Sakkar), Bağdad 1980, I, 353. Seyyidi Hasenî olan birisine unvan olarak kullanan İbnü'l-Müstevfî İbn Osman adlı bir şahsın annesinin Hüseyinî ve Şerife olduğunu kaydeder. *Târîhu Erbil*, I, 203, 375

¹¹¹ Ebû Şâme el-Makdisî, *Kitâbü'r-Ravzateyn fi ahhâri'd-devleteyn en-Nûriyye ve's-Salâhiyye* (nşr. İbrâhim ez-Zeybek), Beyrut 1418/1997, II, 249; III, 370.

¹¹² bk. İbn Hallikân, I, 129, 347; III, 57, 83, 443; V, 356.

¹¹³ bk. Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât ve'z-zeyl 'aleyhâ* (nşr. Ali Muhammed M.- Âdil A. Abdülmevcûd), Beyrut 2000, I, 627; II, 336.

¹¹⁴ İbn Battûta'nın gezdiği bütün bölgelerin tarihini ve coğrafyasını ondan yaklaşık çeyrek asır önce kaleme alan İbn Fazlullah el-Ömerî'nin (ö.749/1349) Ehl-i beyt'ten oldukları ve

Suriye, Irak ve Mısır'da bazen şerif, bazen de seyyid ve şerif unvanlarını birlikte kullanırken¹¹⁵ Mekke ve Medine emirlerinin unvanlarının şerif olduğunu da kayıt altına alır.¹¹⁶ Endülüs'te Hüseyinî bir şerifi zikrederken Şîrâz'da devletten maaşlı 1400'ü aşan şerif ile bunların başındaki nakîbüleşrâfın aynı unvanlı bir Hüseyinî olduğunu bildirir.¹¹⁷ XIV. yüzyılın ortalarına doğru Karadeniz'in kuzeyinde Deştikıpçak'ı gezerek Sultan Muhammed Özbek Han ile görüşen ve burada çok sayıda şerif ve bunların yönetimiyle ilgilenen nakîbüleşrâfın seyyid ve şerif olduğunu kaydeden İbn Battûta'nın çağında şerif unvanının hem Hasenî hem de Hüseyinîler için İslâm dünyasının önemli bir kısmında yaygınlaştığını göstermektedir.¹¹⁸

Ortaçağ İslâm dünyasının önemli âlimlerinden birisi olan Zehebî (784/1348) *Â'lâmü'n-nübelâ* ve *Târîhu'l-İslâm* gibi ansiklopedik eserlerinde Hasenî¹¹⁹ ve Hüseyinîler¹²⁰ için her hangi bir ayırım yapmadan şerif ve seyyid unvanını sıkça kaydeder. Özellikle *Târîhu'l-İslâm* adlı eserinde nakîbüleşrâf görevini üstlenen kimseler başta olmak üzere Âl-i Fâtıma mensuplarına her iki unvanın birlikte kullanıldığı bol miktarda örneğe yer verir.¹²¹ Bununla birlikte bazen seyyid kavramını "Hâşimoğulları'nın efendisi" gibi toplumun önde gelen kimselerine tahsis ederken bazen de aynı kişi için "seyyidü's-

Hız. Peygamber'in soyunu devam ettirdikleri için özel bir bölümde ele aldığı Hasenî ve Hüseyinîler için bu unvanları kullanmamış olması dikkat çekicidir. bk. *Mesâlikü'l-ıbsâr fî Memâlikü'l-ımsâr* (nşr. Yahyâ el-Cubûrî), Abu Dabi 2003, XXIV, 25 vd.

¹¹⁵ bk. İbn Battûta, I, 62, 67, 123, 235, 255.

¹¹⁶ bk. İbn Battûta, I, 169, 182, 200-203, 265, 269. Şerif unvanlı Medine emirinin Hüseyinî olduğunu da özellikle kaydeder.

¹¹⁷ İbn Battûta, I, 235; II, 769.

¹¹⁸ İbn Battûta, I, 368. Sivas'taki Dârüssiyâde'yi anlatırken her iki unvana yer verir. İbn Battûta, I, 325

¹¹⁹ Hasenî seyyid örnekleri için bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'* (nşr. Ş. Arnavut v. dğr.), I-XXIII, 1981-1985, VI, 210; XVII, 98, 279; *Târîhu'l-İslâm*, XXVIII, 50; LI, 391.

¹²⁰ Hüseyinî şerif unvanı örnekleri için bk. *Âlâmü'n-nübelâ'*, XVII, 285, 588; XIX, 358; XX, 480; XXI, 221; *Târîhu'l-İslâm*, XIX, 218; XXVII, 364; XLI, 477; *Tezkiretü'l-huffâz*, Beyrut ts., IV, 1209.

¹²¹ bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XLI, 301; XLVIII, 421; LII, 245.

sâdât” ve “kibâri’ş-şürefâ” unvanlarını birlikte kullanarak bu iki kavramın Âl-i Fâtıma’ya has olduğuna işaret eden önemli bilgiler verir.¹²²

Hocası Zehebî’nin metodolojisini esas alan Safedî (ö. 764/1363) *el-Vâfi bi’l-vefeyât* adlı ansiklopedik eserinde bazen birlikte aynı şahıs için kullandığı seyyid ve şerif unvanlarını hem Hasenî¹²³ hem de Hüseyinî¹²⁴ ayrımı yapmadan Âl-i Fâtıma için kullanır ve bunlarla ilgili görevleri üstlenen kimselere nakîbüleşrâf’ın yanında “şeyhu’l-eşrâf” adını da verir.¹²⁵ Bazen aynı şahıs ile aynı aileye mensup kişinin soy zinciri içerisinde hem şerif hem de seyyid unvanını kullanan Safedî’nin kayıtları arasında Âl-i Fâtıma için “şerefü’s-sâde, seyyidü’s-sâdât, eşrâfü’l-alevî, a’yânü’s-sâde” gibi tabirler de sıkça görülür.¹²⁶

Tarih yazımında İbnü’l-Esîr’in usulünü takip eden İbn Kesîr (ö. 774/1373) şerif unvanını ilk defa 346 (957-958) yılı olaylarını anlatırken Mısır’da nikâbet görevini üstlenen Ahmed b. Muhammed el-Hasenî için kullanır.¹²⁷ Bundan sonra birkaç istisna isim dışında şerif unvanlı veya nakîbüleşrâf görevini üstlenen Âl-i Fâtıma’ya mensup Hasenî ve Hüseyinî olan kişilerin haberleri çok sık olmaksızın yer almaya başlar¹²⁸ ve seyyid, şerifin aksine daha çok toplumun ileri gelenleri için kullanılır.¹²⁹ Bundan

¹²² Zehebî, *Âlâmü’n-nübelâ*, X, 105; XVIII, 524; XIX, 358.

¹²³ Hasenî seyyid örnekleri için bk. Safedî, II, 275; X, 206; XII, 103; XVI, 310.

¹²⁴ Hüseyinî şerif örnekleri için bk. Safedî, I, 126; II, 144; III, 57; IV, 69; VIII, 30; XIII, 32-33.

¹²⁵ Safedî, II, 275; IX, 170.

¹²⁶ bk. Safedî, IX, 66, 170; XI, 118; XV, 271.

¹²⁷ İbn Kesîr, XI, 246. İbn Kesîr bundan sonra şerif unvanını Emeviyye Camisi’ne 7 Rebülevvel 417’de (28 Nisan 1026) fiskiye ve şadırvan yaptıran Ebû Ali Hamza b. Hasan el-Hasenî ve 418’de (1027) vefat eden Ebû İshak İbrahim b. Tabâtabâ için Hasenî veya Hüseyinî kaydı zikretmeksizin kullanır. bk. *el-Bidâye*, IX, 165; XII, 26.

¹²⁸ bk. İbn Kesîr, XIII, 75, 111; XIV, 11, 146, 169. İbn Kesîr 2 Nisan 1075’te tahta çıkan Abbâsî Halifesi Muktedî-Biemrillâh’ın cülus törenine katılanlar arasında eşrâfın yer aldığını ve ilk biat edenin “Bir seyyid (efendi) göçüp gidince yerine başka bir efendi gelir” sözleriyle Şerif Ebû Ca’fer b. Ebî Mûsâ el-Abbâsî olduğunu ve bu yıl hac emirliği görevini de Şerif Ebû Tâlib el-Hüseyinî’nin üstlendiğini kaydeder. bk. *el-Bidâye*, İbn Kesîr, XII, 118-119, 165.

¹²⁹ bk. İbn Kesîr, XII, 126.

sonraki süreçte Âl-i Fâtıma mensuplarını seyyid ve şerif unvanlarıyla birlikte anan İbn Kesîr, Mekke ve Medine emirlerini Hasenî ve Hüseyinî ayrımı yaparak her hangi bir unvan kullanmadan kaydeder.¹³⁰

İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil*, İbn Hallikân'ın *Vefeyâtü'l-a'yân* ve Zehebî'nin *Târîhu'l-İslâm*'ından yaptığı özetlerden eserini hazırlayan el-Yâfî (ö. 768/1367) Âl-i Fâtıma için seyyid ve şerif unvanlarını her hangi bir ayırım yapmadan kullanır.¹³¹ Bir mezhebe mensup âlimlerle ilgili ilk tabakat kitabı kabul edilen eserin müellifi Abdülkadir el-Kureşî'nin (ö. 775/1373) seyyid ve şerif kavramlarını Hasenî ve Hüseyinî ayrımı yapmadan kullanmasından, XIV. yüzyılın sonlarına doğru şerifin yanında seyyid unvanının da terim olarak yaygınlaştığı söylenebilir.¹³² Bu bakımdan Osmanlı dönemine ait yazılı kaynaklar özellikle de şer'iyye sicillerindeki hüccet ve nakîbüleşraf defterlerindeki kayıtlardan Âl-i Fâtıma'nın hem şerif hem de seyyid unvanını aldıkları görülmektedir.¹³³ XVI. yüzyılın başında hayatta olan Neşrî'nin genellikle seyyid unvanını kullanması gibi Osmanlı döneminde Âl-i Fâtıma için seyyid unvanının daha yaygın olarak kullanıldığını da söylemeye imkân vermektedir.¹³⁴

XV. yüzyılın başında Nizâmeddin Şâmî'nin Timur'un fütühâtını anlatmak için kaleme aldığı *Zafernâme*'de Hz. Fâtıma'nın gözünün nurları olan

¹³⁰ İbn Kesîr, XIII, 17, 45, 51, 307, 339; XIV, 22.

¹³¹ bk. Yâfî, *Mir'âtü'l-cenân ve ibretü'l-yakzân fi ma'rifeti'z-zamân*, Kahire 1993, IV, 235. Bir diğer biyografi yazarı İbn Ferhûn da (ö.799/1397) aynı şekilde her iki kavramı her hangi bir ayırım yapmadan kullanır. bk. *ed-Dîbâcû'l-müzheb fi ma'rifeti a'yânî 'ulemâ'i'l-mezheb* (nşr. Muhammed el-Ahmedî Ebü'n-Nür), Kahire 1972, I, 48; II, 253, 279, 316, 326.

¹³² Hasenî ve Hüseyinî seyyid ve şerif ile bunların birlikte kullanıldığı örnekleri için bk. Abdülkadir el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fi tabakati'l-Hanefiyye* (nşr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv), Kahire 1413/1993, I, 266-267, 412, 518; II, 99; III, 94-95, 312.

¹³³ Nakîbüleşraf defterleri ve özellikleri hakkında geniş bilgi için bk. Bilgin Aydın, "Meşihat Arşivi'nde Muhafaza Edilen Nakibu'l-eşraf Defterleri", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, sy. 10, (2001), s. 21-26.

¹³⁴ bk. *Cihânnümâ*, s. 97, 245, 384.

Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in soyundan gelenlere seyyid unvanı verilir.¹³⁵ Ebû Tâlib ailesinin özellikleri ve nesebi konusundaki önemli âlimlerden birisi olan İbn Inebe (ö. 828/1424) '*Umdetü't-tâlib fi ensâbi âli Ebî Tâlib* adlı eserinin mukaddimesinde râvileri arasında yer alan Tâceddîn Muhammed Ebû Abdullah el-Hasenî'nin unvanlarını seyyid ve nakîb şeklinde verir ve ilk defa Hz. Hasan'ın 9 veya 10. göbekten torunları için seyyid unvanı, çoğulu sâdât ile kullanır.¹³⁶

Aynı dönemde Mekke tarihiyle ilgili eserleriyle tanınan Takiyyüddin el-Fâsî (ö. 832/1429) seyyid ve şerif unvanlarını genellikle Mekke ve Medine emirleri için kullanır. Ayrıca Fâsî'nin eserlerinde Mekke emirleri için seyyid unvanının verildiği bol miktarda örnek vardır.¹³⁷ Bu bakımdan Mekke emirlerinin unvanları varsa mutlaka zikreden Fâsî'nin şerif veya seyyidi bu çerçevede ele almamış olması dikkat çekicidir.¹³⁸ XV. asrın son çeyreğinde yaşayan Timurlular devrinin İranlı tarihçi ve münşîlerinden Abdürrezzâk es-Semerkindî'nin (ö.887/1482) *Matlau' sadeyn ve mecmau'l-bahreyn* adlı eserinde de benzer bir durum söz konusu olup Mekke emiri için seyyid unvanı kullanılmıştır.¹³⁹

Tarih, coğrafya, edebiyat, kitâbet ilmi, örf ve âdetler gibi konularda pek çok kaynaktan faydalanan Memlûklü döneminin önemli âlim ve münşîlerinden Kalkaşendî (ö.821/1418) *Subhu'l-a'sâ fi sinâ'ati'l-inşâ* adlı eserinde seyyid ve şerifi birer lakap olarak değerlendirir. Hz. Peygamber'in

¹³⁵ Nizâmeddin Şâmî, *Zafernâme* (trc. Necati Lugal), Ankara 1987, s. 9.

¹³⁶ İbn Inebe, s. 16, 97, 103, 105. Baba tarafından Hüseyinî, anne tarafından Hasenî olan İbn Inebe her iki unvan konusunda çok ayırım yapmaz seyyid ve çoğulu sâdât unvanlarını daha çok tercih eder.

¹³⁷ bk. Fâsî, *Şifâü'l-garâm bi-ahbâri'l-beledi'l-harâm* (nşr. Ö. A. Tedmürî), Beyrut 1985, II, 332-335; *el-Ikdü's-semîn*, III, 27, 320, 349, 361, 402, 445; V, 189, 281. Mekke emiri Hasan b. Aclân için bazen her iki unvanı birlikte, bazen de bu iki unvan tek olarak aynı şahıs için kullanılır. bk. Fâsî, *Şifâü'l-garâm*, II, 329-334; *el-Ikdü's-semîn*, III, 387 vd.

¹³⁸ bk. Fâsî, *el-Ikdü's-semîn*, III, 256, 283, 347.

¹³⁹ Abdürrezzâk es-Semerkindî, *Matlau' sadeyn ve mecmau'l-bahreyn* (nşr. Abdülhüseyin Nevâî), Tahran 1353, s. 415.

unvanı olan seyyidi İslâm öncesi ve sonrasında olduğu gibi toplumun ileri gelenleri, kabile reisleri, devlet adamları ve bilginlerin lakabı olarak yazışmalarda mutlaka yer alması gerektiğine vurgu yaparken İslâm Peygamberi'nin soyundan gelenlerinin unvanı olduğuna dair her hangi bir bilgi vermez.¹⁴⁰ Şerifin çoğulu olan eşraf nisbesini ise Hz. Peygamber'in amcasının çocukları oldukları için Abbasîler ile Hz. Fâtıma'nın soyundan gelenlere tahsis eder.¹⁴¹ Bununla birlikte şerifin yanında "hasîb, nesîb, tâhir, fahr, celâlü'l-ıtre, zeynü'l-ıtre" gibi lakapların sadece Mekke ve Medine emirleri için kullanılabileceğini bu unvanları kullanmaya Âl-i Fâtıma'nın daha layık olduğunu özellikle vurgular.¹⁴² Kalkaşendî'de yer alan bilgilerden XV. yüzyılın başlarında toplumun önder ve üst düzey mensuplarını da ifade eden şerif unvanının hem Hasenî hem de Hüseyinîler için kullanıldığı açık olarak anlaşılmaktadır.

Ortaçağ İslâm dünyasının siyasî tarihinin yanında sosyal ve kültürel tarihinin günümüze ulaşmasını sağlayanların başında gelen Takıyyüddîn el-Makrîzî (ö. 845/1442) Âl-i Fâtıma için daha çok şerif unvanını kullanır.¹⁴³ 774'te (1372-1373) nakîbüleşrâflık görevinden alınan Şerif Âsım el-Hüseyinî'nin yerine atanan Fahreddîn için şerif unvanını kullanırken, aynı yıl içerisindeki başka bir olayda seyyid, bir diğerinde de seyyid-şerif unvanlarının birlikte kullanılmış olması bu iki unvanın her hangi bir ayırım gözetmeksizin Âl-i Fâtıma için kullanıldığının bir işareti olmalıdır.¹⁴⁴ Hüseyinî olan Medine ve Hasenî olan Mekke emirleri için şerif unvanının

¹⁴⁰ *Subhu'l-a'şâ*'nın sadece altıncı cildinde bu konuyla ilgili çok sayıda örnek vardır. bk. Kalkaşendî, VI, 56, 81, 103-104, 126-133, 142, 145, 148, 427, 435, 487-

¹⁴¹ Kalkaşendî, VI, 32, 98. Bağdat'taki bütün Abbasîler, Mısır'da ise Ali evlâdı bu lakabı almaya daha layıktırlar. bk. İbn Hacer, *Nizhetü'l-elbâb*, I, 399; Âsımî, I, 532.

¹⁴² Kalkaşendî, IV, 216, 295, VI, 32-33, 45, 54, 64, 97-98.

¹⁴³ bk. Makrîzî, *Sülûk*, I, 478; IV, 248, 354. Seyyid ve şerif unvanlarının birlikte kullanıldığı çok sayıda örneği de kayıt altına almıştır. bk. Makrîzî, *Sülûk*, V, 21, 25.

¹⁴⁴ bk. Makrîzî, *Sülûk*, IV, 354, V, 5, V, 240.

kullanılmış olması Kalkaşendî'nin anlayışının Makrizî tarafından da sürdürüldüğünü göstermektedir.¹⁴⁵

Ortadoğu'nun en önemli hadis âlimlerinden İbn Hacer el-Askalânî (ö.852/1449), 701-800 (1301-1398) yılları arasında vefat eden İslâm dünyasının çeşitli bölgelerindeki 4500 civarındaki meşhur şahsiyetlerin hal tercümelerini ele aldığı *ed-Dürerü'l-kâmine fi ayâni'l-mieti's-sâmine* adlı eserinde zikredilenleri çağdaşları gibi şerif unvanını hem Hasenî ve hem de Hüseyinîler'e tahsis eder.¹⁴⁶

Memlûklü döneminin önemli tarihçilerinden İbn Tagriberdî (ö. 874/1470) Hasenî ve Hüseyinîler için seyyid ve şerif unvanlarını daha çok birlikte olmak üzere sıkça kullanır.¹⁴⁷ Bununla birlikte hocası Makrizî'den farklı olarak her sultanın dönemini ayrı bir bölüm olarak ele alan İbn Tagriberdî Mekke ve Medine emirleri için seyyid ve şerif unvanlarını birlikte kayıt altına alır.¹⁴⁸

XV ve XVI. yüzyılda Mekke'nin ilim ve fikir hayatında etkin rol oynayan İbn Fehd ailesinden Necmeddin İbn Fehd (ö. 885/1480) şerif unvanını ilk defa bir Hüseyinî Şerîf er-Râdî'nin babası Ebû Ahmed için 361 (972) yılında kullanır.¹⁴⁹ Bundan sonra Hasenî ve Hüseyinî ayrımı yapmadan daha çok şerif unvanını tercih eden İbn Fehd'in eserinde Selâhaddîn-i

¹⁴⁵ bk. Makrizî, *Sülûk*, I, 299, 341, 510.

¹⁴⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fi ayâni'l-mieti's-sâmine* (nşr. Muhammed Abdülmuîd Han), Hindistan 1392/1972), I, 44; II, 112; V, 157. Şâfi' mezhebine mensup âlimleri bir araya toplayan İbn Kadî Şühbe de (ö.851/1448) aynı yolu takip ederek bazen birlikte kullandığı seyyid ve şerif kavramlarını Âl-i Fâtıma'ya tahsis etme geleneğini sürdürür. Hasenî ve Hüseyinî seyyid ve şerif ile bunların birlikte kullanıldığı örnekleri için bk. İbn Kadî Şühbe, *Tabakatü's-Şâfi'iyye* (nşr. Hâfiz Abdülalîm Han), Beyrut 1407/1987, II, 170; III, 31, 119, 129.

¹⁴⁷ bk. İbn Tagriberdî, V, 371; VI, 218; X, 322; XI, 10, 306; XII, 15, 162; XV, 164; XVI, 8, 178-179. Nikâbet görevini üstlenmeyen seyyid-şerifleri özellikle kayıt altına alır.

¹⁴⁸ bk. İbn Tagriberdî, X, 250; XI, 139, 218, 308, 311, XIII, 30, 176-177; XV, 135; XVI, 5.

¹⁴⁹ bk. İbn Fehd, II, 409. Hüseyinî şerif örnekleri için bk. *İthâfî'l-verâ*, III, 38, 302.

Eyyübî'nin Mekke emirine 597'de (1200-1201) yazdığı mektupta¹⁵⁰ şerif unvanını kullanmasından sonra emirler ve aileleri için bu unvan ve çoğulu daha sık yer almaya başlar.¹⁵¹ Mekke emirleri için de zaman zaman seyyid unvanını kullanan İbn Fehd'in Hüseyinî olan Medine emiri için şerif unvanı kullanmış olması bu hususta her hangi bir ayırımın olmadığına bir işareti olmalıdır.¹⁵² Yaşadığı dönemin en velûd âlimlerinden olan Şemseddin Sehâvî (902/1497) *ed-Davü'l-lâmi'* ile "mim" harfine kadar yazabildiği *et-Tuhfetü'l-latîfe fî târihi'l-Medîneti's-şerîfe* adlı biyografi kitaplarına çok sayıda Âl-i Fâtıma'ya mensup şahıs almış ve bunlar için bazen seyyid¹⁵³ bazen de şerif¹⁵⁴ unvanı vermiştir.¹⁵⁵

Âl-i Fâtıma'ya verilen unvan konusunda meşhur âlim Suyûtî tarafından yapılan değerlendirmeler hem bu lakapların kimlere verilmesi gerektiği

¹⁵⁰ bk. İbn Fehd, II, 567-568. İbn Fehd'in burada kaydettiği mektubun daha önceki bir seneye ait olması gerekmektedir. Çünkü Sultan Selâhaddîn bu tarihten önce 27 Safer 589'da (22 Şubat 1193) vefat etmişti. Mektubun yazıldığı tarihte Mekke'nin idaresi mektup yazılan Emîr Müksir'in ailesinden (Benî FüleYTE) Benî Katâde'ye geçmişti. bk. Ramâzan Şeşen, Salâhaddîn Devrinde Eyyübîler Devleti, İstanbul 1983, s. 91; Küçükaşcı, *Mekke-Medine Tarihi*, s. 103.

¹⁵¹ bk. İbn Fehd, III, 3, 8, 11, 14, 19, , 76-77, 153, 184, 231, 241, 253, 329, 393, 649; IV, 53, 207. XV ve XVII. yüzyıllarda Yemen, Hindistan, Endonezya ve Mısır'da önemli dinî faaliyetlerde bulunan Hadramut asıllı bir aile olan Ayderûs'a mensup "seyyid", "şerif" ve "alevî" unvanlarıyla anılan otuz kadar âlim ve sūfiyi Muhibbî (ö.1111/1699) ünlü biyografi kitabında kayıt altına almıştır. bk. Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*, Beyrut, ts., I, 482; II, 235-236, 335; III, 51, 166-168, 440-442.

¹⁵² bk. İbn Fehd, II, 56-57. Hasenî seyyid örnekleri için ayrıca bk. *İthâfî'l-verâ*, III, 359; IV, 289-290, 447, 457, 544, 640.

¹⁵³ Hasenî seyyid ve şerif örnekleri için bk. Sehâvî, *ed-Davü'l-Lâmi'*, Beyrut ts., I, 367; VII, 118; a. mlf., *et-Tuhfetü'l-Latîfe fî Târihi'l-Medîneti's-Şerîfe*, Medine 1979, I, 73, 111, 479; II, 253; III, 602, 715. Seyyid ve şerif unvanlarını genellikle birlikte kullanan Ahmed b. Muhammed el-Büreyhî'nin (ö. 904/1498-1499) Hz. Peygamber'in soyundan geldiklerini özellikle vurgular. bk. Büreyhî, *Tabakatü sulehâ'i'l-Yemen* (nşr. Abdullah Muhammed el-Habeşî), Beyrut 1414/1994, s. 20, 221, 339-340.

¹⁵⁴ Hüseyinî seyyid ve şerif örnekleri için bk. *ed-Davü'l-lâmi*, I, 333; *et-Tuhfetü'l-latîfe*, III, 313.

¹⁵⁵ Mekke emirleri için seyyid unvanını kullanırken Medine emirleri için de şerif unvanını kullanan Sehâvî sıkça bahsettiği Hasenî olan Medine tarihçisi Semhûdî'ye bazen şerif bazen de seyyid unvanı verir. bk. *ed-Davü'l-lâmi*, I, 80; V, 245; *et-Tuhfetü'l-latîfe*, I, 134, 177, 481; III, 67, 227, 234, 318, 417,609.

hem de kullanımının ne şekilde olduğu hususlarının izahı bakımından büyük önem arz etmektedir. Suyûtî çeşitli ilim dallarına ait fetva ve görüşlerini içeren -898 (1493) tarihli- soru-cevap şeklinde düzenlenen ansiklopedik bir çalışma mahiyeti arzeden devrinin dinî anlayışı, toplumsal yapısı ve sosyo-kültürel değerlerini ele aldığı eserinde bu konuyla ilgili olarak şunları kaydetmektedir: “Şerîf’in Mısır halkı nazarında çeşitli anlamları vardır: Bir manaya göre Ehl-i beytin tamamını içine almaktadır. İkinci bir anlama göre ise sadece Resûl-i Ekrem’in zürriyetini kapsamaktadır. Buna göre Zeyneb’in soyundan gelen herkes buna dâhildir. Ancak Bir kişiyi “falanın evlâdı” diye nitelemekle onu soyuna dayandırmak arasında fark vardır ve bundan dolayı onların Âl-i Fâtîma’ya mensûbiyetleri Hasenî ve Hüseyinîler ile aynı seviyede değildir. Bir diğer anlama göre sadece Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in soyuna tahsis edilmiştir. Bunlar Ehl-i beytten oldukları için sadaka verilmesi yasaktır ve zilkurbâ hissesine vâris oldukları gibi Habeşistan’daki vakıf gelirlerinden yararlanırlar. Bununla birlikte bunlar şeriflere bırakılan vakfiyeden istifade edemezler. Vasiyet edenin veya vakfedenin ifadelerinde onların dâhil olduğunu açıkça ifade eden bir husus varsa aynen onları da kapsar. Eğer böyle açık bir delil yoksa fıkıh kuralları vasiyetin ve vakfın o bölgenin örfüne göre düzenlenmesini gerektirir. Veyahut da Fâtîmî halifelerinden itibaren Mısır’da yürürlükte olan örf esas alınır. Şerîf sadece Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in soyundan gelenlere verilen sıfat olduğu için onlar bu örfe girmezler.”¹⁵⁶

Hz. Muhammed’in hayatıyla ilgili en geniş eserlerden birisini kaleme almış olan Muhammed b. Salih eş-Şâmî (ö. 942/1536) İslâm Peygamberi’nin Âl ve Ehl-i beyt ile onun soyundan olan Ca’ferîler’in¹⁵⁷ Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in evlatlarına katılmayacağını ileri sürerek Suyûtî’nin bu görüşünü teyit eder.¹⁵⁸

¹⁵⁶ bk. Suyûtî, II, 179-180.

¹⁵⁷ Ca’fer b. Ebû Tâlib’in oğlu Abdullah ile Hz. Fâtîma’nın kızı Zeyneb’in evliliklerinden sonra devam eden soylarına mensup olan kimseler için kullanılır. bk. Âsımî, I, 530.

¹⁵⁸ bk. Şâmî, XI, 50-52. İslâm’ın ilk döneminden başlayarak zamanına kadar kronolojik bir tarih kitabı yazan ve eserinin bir bölümünü Tâlibîler’in nesebine ayıran Abdülmelik b.

XV. yüzyılın sonlarında Mısır'daki anlayışı yansıtan bu bilgiler İslâm dünyasının dört bir yanını dolaşarak eserini telif eden nesep âlimi Şemseddin Muhammed b. Ahmed el-Hüseynî en-Necefi (929/1523'dan sonra) tarafından da teyit edilmektedir. Kendisi de Âl-i Fâtıma'dan olan Şemseddin el-Hüseynî İslâm coğrafyasındaki Hasenî ve Hüseyinîler'i tespitte çalışmış ve kayıt altına alırken iki unvandan birisini tercih eden bir anlayışı benimsemiştir. Onun tarafından kayıt altına alınan bilgiler Murtaza ez-Zebîdî'nin zeyl ve istidrakiyle yayımlanmış ve bu metinde her iki unvan ayrı ayrı ve birlikte Hasenî ve Hüseyinîler için kullanılmıştır.¹⁵⁹ Hatta Şemseddin el-Hüseynî'nin Mekke emirlerini anlatmaya "Sâdât-ı Mekke"¹⁶⁰ başlığıyla başlaması bu konuda bir ayrımın olmadığı ve bu iki unvandan bazılarının bir bölgede daha yoğun olarak kullanıldığını da göstermektedir.

Mekke ve Yemen tarihine dair eserleriyle tanınan ve Osmanlı Devleti'nin Hicaz'a yönelik hizmetleriyle ilgili en önemli kayıtları tutan Kutbüddîn en-Nehrevâlî'nin (ö.990/1582) Mekke emirleri için her iki unvanı (bazen birlikte) kullanmış olması, Osmanlılar'ın Haremeyn hâkimiyetlerinin ilk döneminde, seyyid ve şerifin her hangi bir ayrım yapılmadan Âl-i Fâtıma'ya tahsisinin sürdüğünü göstermektedir.¹⁶¹

Özellikle Şîî ve İran coğrafyası hakkında önemli kaynaklardan birisi olan *Mecâlisü'l-mü'minîn* adlı eserinde kendisi seyyid olan Şüşterî (ö.

Hüseyn el-Âsımî (1111/1699) Şâmî gibi bu bilgileri aynen aktardıktan sonra şunları kaydeder: "Allah Resûlü arkasında kızı Fâtıma'dan başka kimseyi bırakmadı. Onun şerefli soyu sadece torunları Hasan ve Hüseyin vasıtasıyla yayıldı. Birincisine mensûb olanlara Hasenî, ikincisine mensûb olanlara ise Hüseyinî denilir." bk. Âsımî, I, 530-532.

¹⁵⁹ Muhammed b. Ahmed, *Kitâbü'l-müşecceri'l-keşşâf li-tahkiki usûli's-sâdeti'l-Eşraf* (nşr. Arif Abdülganî), Dımaşk 1422/2001, I, 134, 139-140. Ayrıca bk. indeks.

¹⁶⁰ Muhammed b. Ahmed, I, 975 vd.

¹⁶¹ Nehrevâlî, *el-İlâm bia'lâmi Beytillâhi (beledillâhi)'l-harâm* (nşr. Ali Muhammed Ömer), Kahire 1425/2004, s. 59, 109. Benzer bir anlayışı XVI. yüzyılın son çeyreğine kadar hac konusunda yazılan eserlerin en önemlilerinden birisini kaleme almış olan Abdükadir b. Muhammed el-Cezîrî'de (1568'den sonra) benimsemiştir. bk. Abdükadir b. Muhammed el-Cezîrî, *ed-Dürerü'l-ferâidi'l-munazzama fi ahbâri'l-hâc ve tarîki Mekkete'l-muazzama* (nşr. Muhammed Hasen Muhammed İsmail), Beyrut 1422/2002, tür.yer.

1019/1610) Âl-i Fâtıma için daha çok seyyid ve çoğulu "sâdât" kavramlarını kullanır ve Hasenî ve Hüseyinî ayrımı yapmadan her iki lakabı bazen ayrı ayrı bazen de birlikte kullanır.¹⁶² Nikâbet görevini üstlenmiş olanlar için şerif unvanını tercih eden Şüşterî seyyid olarak nitelendirdiği Ali b. Muhammed el-Hüseyinî el-Cürcânî'nin şerif olarak meşhur olduğunu kayıt altına alması, döneminde her iki unvanın her hangi bir ayırım yapılmadan Âl-i Fâtıma için kullanıldığının bir işareti olmalıdır.¹⁶³

Memlükler döneminde yaygınlaşan "el-havâdis ve'l-vefeyât" türü kitapların en meşhurlarından birisini kaleme almış olan İbnü'l-İmâd'ın (ö. 1089/1679) kayıtlarından Âl-i Fâtıma için hem seyyid hem de şerif unvanının ortak olarak kullanımının yerleştiği görülür.¹⁶⁴ Hasenî veya Hüseyinî olan aynı kişiye iki unvanın birlikte verildiği örneklere de sıkça rastlanır.¹⁶⁵ İbnü'l-İmâd, II. Bayezid zamanında İstanbul'a gelen ve padişahın emriyle adına bir medrese inşa edilen Bedreddin Abdürrahim b. Ahmed için seyyid ve şerif unvanlarını birlikte kullanır.¹⁶⁶ Mekke ve Medine emirlerine şerifin yanında seyyid unvanının da verilmiş olması İbnü'l-İmâd'ın döneminde seyyid ve şerifin hem Hasenî hem de Hüseyinîler için her hangi bir ayırım yapılmadan kullanıldığını göstermektedir.¹⁶⁷ Bu bağlamda Osmanlı döneminde seyyid ve şeriflerin siyâdet ve şerâfet huccetlerinin kaydedilerek isim-

¹⁶² Şüşterî, I, 493, 497, 500-503, 509, 519, 532; II, 51-52, 288, 319-322.

¹⁶³ Şüşterî, II, 193, 217, 220, 291-294. Seyyid olarak nitelendirdiği Emîr Şemseddin b. Muhammed için şerif unvanını birlikte kullanan Şüşterî şerif olduklarını kayıt altına aldığı Mekke emirlerine seyyid unvanını da kullanır.

¹⁶⁴ bk. İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb* (nşr. Abdülkadir-Mahmut Arnaut), Beyrut 1986, VII, 134, 305; VIII, 60.

¹⁶⁵ bk. İbnü'l-İmâd, V, 402; VI, 944; 43; VII, 134; VIII, 60, 338, 433.

¹⁶⁶ bk. İbnü'l-İmâd, VIII, 336-337. Osmanlı kaynaklarında bu kişi için sadece şerif unvanı kullanılır. bk. Mehmed Mecdî, *Hadâikü's-şekâik* (nşr. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1989, I, 410.

¹⁶⁷ bk. İbnü'l-İmâd, VIII, 141. XIV. yüzyıldan kendi zamanına kadar gelip geçen ve hemen hepsi müctehid olan âlimlerin biyografilerini kaleme alan Şevkânî (ö. 1250/1834) seyyid unvanını pek çok âlim için kullanmakta ve bunlardan Âl-i Fâtıma'ya mensup olanları Hasenî ve Hüseyinî olarak tasnif etmektedir. bk. Şevkânî, *el-Bedri't-tâli*, Beyrut ts., II, 60, 63, 69, 73-74, 77, 80-81, 116, 126, 240.

lerinin yazıldığı nakîbüleşrâf defterlerinde görülen en bariz husus bu iki unvanın kullanılmasında Hasenî ve Hüseyinî ayrımının yapılmamış olduğudur.¹⁶⁸ Nitekim bu husus ünlü seyyah Evliya Çelebi'nin (1095/1684 [?]) kayıtlarında açıkça görülür. Evliya Çelebi gerek İstanbul ve gerekse Hicaz başta olmak üzere gezdiği yerlerde Âl-i Fâtıma için daha çok seyyid olmak üzere her iki unvanı her hangi bir ayırım yapmadan kullanır.¹⁶⁹

Mekke'de ilim geleneğini sürdüren meşhur ailelerden birisine mensup olan ve Mekke ve Kâbe tarihine dair eserleriyle tanınan Ali b. Abdülkadir et-Taberî (ö. 1070/1660) Mekke emirleri için seyyid ve şerif unvanlarını bazen birlikte bazen de ayrı ayrı kullanır.¹⁷⁰ Bu arada Mekke emirleri için şerif unvanı verilirken emir ailesinin diğerleri için seyyid unvanının benimsenmiş olması bu iki kavramla ilgili oluşan geleneği yansıtmaya bakımından önemlidir.¹⁷¹ İstanbul ulemâsıyla ilişkisi olan ve Medine emirleri için de şerif unvanını kullanan Ali et-Taberî'nin benimsediği anlayış Osmanlı döneminde bu iki unvanla ilgili oluşan anlayışın önemli göstergelerinden birisidir.¹⁷² Mekke tarihi yazmış olan bir diğer âlim Ali es-Sincârî de (ö. 1125/1713) aynı usulü takip etmiş şerif olarak kaydettiği Mekke emirleri ve ailesi mensupları için zaman zaman seyyid unvanının yanında "es-sâdetü'l-eşrâf" terimini de kullanmıştır.¹⁷³ Nitekim Mekke'de oluşan bu anlayışın sürdüğü XVIII. yüzyılın son çeyreğinde bir süre Mekke'de yaşayan ve hac ve

¹⁶⁸ Bu konuda örnekler için bk. Meşihat Arşivi, *Nakîbüleşrâf Defterleri*, nr. 1, 3, 7, 12, tür. yer; Aydın, s. 24-25.

¹⁶⁹ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (haz. Yücel Dağlı v. dğr.), İstanbul 1996-2005, I, 227. Ayrıca bk. tür. yer.

¹⁷⁰ bk. Ali et-Taberî, *el-Ercü'l-miskî fi't-târîhi'l-Mekkî ve terâcimü'l-mülük ve'l-hulefâ'* (nşr. Eşref Ahmed el-Cemmâl), Mekke 1416/1996, s. 117 vd., 192 vd.

¹⁷¹ bk. Ali et-Taberî, s. 121.

¹⁷² bk. Ali et-Taberî, s. 119. Ali et-Taberî Mekke'deki emir ailesi için "seyyidü's-sâdât" ve "es-sâdetü'l-eşrâf" unvanlarını da sıkça kullanır. bk. *el-Ercü'l-miskî*, s. 124-128, 192 vd.

¹⁷³ bk. Ali es-Sincârî, *Menâ'ihu'l-kerem fi ahbâri Mekke ve'l-beyt ve vülâti'l-Harem* (nşr. Cemîl Abdullah el-Misrî-Mâcîde Faysal Zekeriyâ), Mekke 1419/1998, II, 212-213, 224, 228, 282, 313, 367; III, 101, 106, 151, 523; IV, 176, 224, 274, 450-453; 476, 488, 495, 501, 535; V, 88, 289. Sincârî eşrâf, seyyid ve sâde kavramlarını toplumun ileri gelenleri için de kullanır. bk. *Menâ'ihu'l-kerem*, I, 211; II, 26, 116

Mekke'nin tarihiyle ilgili çalışmalarıyla tanınan ve şeriflerin (eşrâfın) ileri gelenlerine seyyid unvanının verildiğini kaydeden C. S. Hurgronje'nin kayıtlarından anlaşılmaktadır.¹⁷⁴

Seyyid ve şerif kavramlarıyla ilgili olarak tarih, edebiyat, biyografi ve seyahat kitaplarına yansıyan bu durum lugatler için de söz konusudur. Cevherî (ö. 400/1009'dan önce), İbn Manzûr (ö. 711/1311), Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415) ve Murtaza ez-Zebîdî (ö. 1205/1791) gibi klasik dönem Arapça sözlüklerde seyyid ve şerifin lugat anlamları ayrıntılı bir şekilde ele alınırken terim anlamına hiç yer verilmez.¹⁷⁵ Aynı şekilde Fîrûzâbâdî'nin *el-Kâmûsü'l-muhît* adlı eserini tercüme, ikmal ve tashih etmek suretiyle Türkçeleştiren Mütercim Ahmed Asım Efendi, bu iki kavramın lugat anlamlarını geniş olarak açıklarken terim anlamına her hangi bir işaret veya telmihte bulunmaz.¹⁷⁶ Benzer bir durum Nevevî (ö. 676/1277) ve Münâvî (ö. 1031/1622) gibi bazı özel isim ve ıstılahları bir araya getiren âlimler için de geçerlidir.¹⁷⁷ Bununla birlikte seyyid ile şerif kavramlarının geç dönem Arapça sözlüklerde Hz. Peygamber'in soyundan gelen herkesi ifade eden bir şekilde yer almaya başladığı görülür.¹⁷⁸ Arapça-İngilizce sözlüğüyle tanınan

¹⁷⁴ C. S. Hurgronje, *Safahât min târihi Mekkete'l-mükerreme* (trc. Ali Avde eş-Şüyûh. nşr. M. Mahmûd es-Seryânî- Mi'râc Nevvâb Mîrza). Mekke 1419/1999, I, 146. Mekke tarihçilerinden Ahmed b. Zeynî Dahlân da (ö.1304/1886), 1095 (1684) yılına kadar olan kısmı Sincârî'nin tarihinin bir muhtasarı ve sonraki kısımları kendi telifi olan XIX. yüzyıl Mekke tarihine dair önemli kaynaklardan olan eserinde benzer bir anlayışı benimsemiştir. Ahmed b. Zeynî Dahlân'ın bu anlayışı aynı Mekke emirine bazen seyyid bazen de şerif unvanı veren öğrencisi Muhammed es-Sabbâğ (ö. 1321/1903-1904) tarafından da sürdürülmüştür. bk. *Hulâsatü'l-keâm fi beyâni ümerâ'i'l-Beledi'l-harâm*, Kahire 1305, tür. yer; *Tahsîlü'l-merâm fi ahbâri'l-Beyti'l-harâm ve'l-meşâiri'l-'izâm ve Mekke ve'l-Harem ve vülâtihe'l-fehâm* (nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş), Mekke 1424/2004, II, 752-755.

¹⁷⁵ Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh*, Kahire 1956-1957, I, 418; II, 1055-1056; Murtaza ez-Zebîdî, *Tâci'l-arûs*, "svd", "şrf", md.leri.

¹⁷⁶ Mütercim Asım Efendi, "svd", "şrf", md.leri.

¹⁷⁷ Muhammed Abdürraûf el-Münâvî, *et-Tevkif ala mühimmatit-taarif* (nşr. Muhammed Rıdvan ed-Dâye), Beyrut 1410/1990, s. 393.

¹⁷⁸ Luvîs M. el-Yesûî, *el-Müncid fi'l-luga ve'l-a'lâm*, Beyrut 1986, s. 361, 383; *el-Mu'cemü'l-vasîf*, İstanbul 1992, s. 461.

Edward W. Lane, "seyyid" ile "şerif" kavramlarının sözlük anlamlarını ayrıntılı olarak verdikten sonra bu iki kavramı Hz. Muhammed'in soyundan gelenleri ifade eden birer terim olarak kaydetmiş olması bu iki unvanın kullanımının yaygınlaştığının bir işareti olmalıdır.¹⁷⁹ İngiliz şarkiyatçısı, dil bilimci ve lugatçı olan Sir James William Redhouse tarafından hazırlanan *A Turkish and English Lexicon* adlı eserde her iki unvan Hz. Peygamber'in soyundan gelenlere tahsis edilir.¹⁸⁰

Türkçe lugatlerde seyyid ve şerif unvanlarının terim olarak kullanılışının da belirtilen çizgiyi takip ettiği söylenebilir. Türkçe'de kullanılan Arapça ve Farsça kelimeleri bir araya toplayan Muallim Naci şerifi "sülâle-i peygamberden olan zât" şeklinde açıklarken seyyidin çoğulu "sâdât" ve "siyâdet" kelimelerine terim anlamlarına dair her hangi bir açıklama yapmadan yer verir.¹⁸¹ Şemseddin Sami ilk telifinden yaklaşık bir asır geçmesine rağmen hala yüksek değerini koruyan *Kâmûs-ı Türkî* adlı çalışmasında seyyid ve şerifi lugat anlamıyla açıkladıktan sonra bunları her hangi bir ayrıma tabi tutmadan Âl-i Fâtıma'ya tahsis eder.¹⁸² Bir diğer Türkçe sözlük *Lugat-ı Remzi*'de seyyid "Peygamber-i zîşân efendimizin âl-i ve ensâbi ve neslinden olan kimesne", şerif ise "âl-i nebîden olan kimesne" şeklinde her hangi bir ayırım yapılmadan yer alır.¹⁸³

İlk Türkologlardan sayılan Ahmet Vefik Paşa (ö. 1891) seyyidi "evlâd-ı peygamber" şerifi ise "evlâd-ı resûl" şeklinde tarif ederek bu iki unvanın Âl-i Fâtıma'ya karşılık olarak kullanıldığını ve şerâfetin aynı zamanda seyyidlik olduğunu beyan eder.¹⁸⁴ İlk Türkçe Haremeyn tarihinin müellifi

¹⁷⁹ Edward W. Lane, *An Arabic English Lexicon*, Beyrut 1980, IV, 1462-1463, 1538.

¹⁸⁰ Sir James W. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon*, İstanbul 1978, s. 1100, 1124.

¹⁸¹ Muallim Naci, *Lugat-i Naci*, İstanbul 1987, s. 462, 487, 499.

¹⁸² Şemseddin Sami, II, 755, 777. Ş. Sami şerifin genellikle isim gibi kullanılan çoğulunun soydaki şerâfeti işaret ettiğinde "eşrâf", Hz. Peygamber'in soyundan gelenleri ifade ettiği zaman ise "şürefâ" geldiğini kaydeder. Ancak Mekke emirleri için kullanılan "Şürefâ-ı Mekke" istisna edilirse böyle bir ayırım çok isabetli görünmemektedir.

¹⁸³ bk. Hüseyin Remzi, *Lugat-ı Remzi*, İstanbul 1305, I, 696-697, 721.

¹⁸⁴ bk. Ahmet Vefik Paşa, s. 812, 826.

olan Eyüp Sabri Paşa da (ö. 1890) aynı anlayışı benimseyerek her iki unvanı Hasenî ve Hüseyinîler için kullanmıştır.¹⁸⁵ Bu arada seyyidin çoğulu olan sâdât açıklanırken "sâdât-ı aleviyye" kavramının "Âl-i Fâtîma'dan olmayan evlâd-ı Ali" şeklinde tasnif edilmiş olması bu iki unvanın sadece Hz. Peygamber'in soyundan gelenlere tahsis edildiğini göstermektedir.¹⁸⁶

XX. yüzyılın ortalarından itibaren Hasenî soydan gelen Mekke emirleri için şerif ve çoğulu şürefânın kullanımının yaygınlaşması bu iki unvandan şerifin Hasenî, seyyidin ise Hüseyinîler'e tahsis edildiği gibi önceki tarih ve edebiyat kitapları tarafından teyit edilmeyen bir anlayışın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu anlayışın ortaya çıkmasında İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın, "Fâtîmîler zamanında şerif unvanı Âl-i Fâtîma'ya mahsustu, sonraki dönemlerde ise şerif Hz. Hasan'ın, seyyid ise Hz. Hüseyin'in soyundan gelenleri karşılayacak şekilde taammüm etti" ve "Türkçe'de Hz. Hasan'dan gelen kola şerif, Hz. Hüseyin'den gelen kola seyyid denilmek suretiyle iki kol birbirinden tefrik olunur" şeklindeki ifadelerinin önemli bir rolü vardır.¹⁸⁷ Bundan sonra daha önceki kaynaklara gitmeyen bazı tarih ve dil araştırmacıları bu anlayışı tekrarlamak suretiyle yanlışın yerleşmesine zemin hazırlamışlardır. Bu husus *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri*, *Osmanlı Tarih Lûgati*, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* gibi geniş kapsamlı çalışmalarda açık olarak görülür.¹⁸⁸ Türkiye Diyanet Vakfı tarafından hazırlanan İslâm Ansiklopedisi için de benzer durum söz konusudur.¹⁸⁹

¹⁸⁵ bk. Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtü Cezîreti'l-Arab*, İstanbul 1306, s. 55 vd.

¹⁸⁶ bk. *Lehce-i Osmânî*, s. 798.

¹⁸⁷ Uzunçarşılı, *Mekke-i Mükerreme Emirleri*, Ankara 1984, s. 5; *İlmiye Teşkilatı*, s. 161.

¹⁸⁸ Örnekler için bk. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1946-1956, III, 200, 342; Midhat Sertoğlu, *Osmanlı Tarih Lûgati*, İstanbul 1986, s. 313, 324; İlhan Ayverdi, *Asırlar Boyu Tarihî Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul 2005, III, 2764, 2939.

¹⁸⁹ Mesela bk. *DİA*, II, 305, 393; X, 500. Semhûdî maddesinden başlamak üzere bu iki unvanın Âl-i Fâtîma'ya tahsis edildiği klasik anlayışa dönülmüştür. bk. *DİA*, XXXVI, 489; XXXVII, 39-41.

Ferit Devellioğlu ise bu anlayışın aksine bir tutumu benimseyerek seyyidi Hasenî, şerifi ise Hüseyinler'e tahsis etmiştir.¹⁹⁰ Aslında Türkçe sözlüklerde ıstılahların etimolojileri üzerinde durulmadan hazırlandığını gösteren diğer bir örnek Türk Dil Kurumu'nun lugatında yer alır. *Türkçe Sözlük* adlı bu eserde seyyid "Hz. Muhammed'in soyundan gelen kimse" olarak açıklanırken, şerif için lugat anlamı dışında her hangi bir bilgi verilmez, bununla birlikte şerifin Amerika ve İngiltere'deki terim anlamına yer verilir.¹⁹¹

Burada üzerinde durulması gereken hususlardan birisi de seyyid kavramının sûfi çevrelerde ve bazı toplumsal kesimlerdeki kazanmış olduğu anlamdır. Ortaçağ İslâm dünyasının çeşitli bölgelerine yayılmış olan tasavvuf cereyanlarının silsileleri genellikle Hz. Hasan veya Hz. Hüseyin yoluyla bazen de Hz. Ali'nin diğer çocukları özellikle de Muhammed İbnü'l-Hanefiyye vasıtasıyla Hz. Peygamber'e ulaşır.¹⁹² Hz. Muhammed'in soyundan gelme şerefini taşıyan, daha çok seyyid unvanını alan, özellikle de Anadolu ve İran'da örneklerine sıklıkla rastlanan bu kişiler yaşadıkları çağ ve coğrafyalarda etkin bir rol üstlenmiş ve zaman içerisinde her tarikat ileri geleninin manen bağlı olduğu Hz. Peygamber'in misyonuna soy bakımından da mensup olması gerektiği şeklinde bir anlayış, tasavvufî hareketlerin önemli bir kısmınca benimsenmiştir.¹⁹³ Benzer bir durum aşiretler için de söz konusu olmuş, şeref ve asalet duygusunun egemen olduğu bu topluluklar kendilerini asil bir nesebe bağlama ihtiyacı duymuşlardır.¹⁹⁴ Bu bakımdan

¹⁹⁰ bk. Devellioğlu, s. 1136, 1187.

¹⁹¹ bk. *Türkçe Sözlük*, Ankara 2005, s. 1744, 1861.

¹⁹² bk. Eraydın, s. 322, 359, 373, 430-431, 439; Nihat Azamat, "Kâdiriyye", *DİA*, XXIV, 133. Bu arada Kadiriyye tarikatının kurucusu Abdülkadir el-Geylânî'nin (ö. 561/1165-66) soyunun Hz. Hasan'a, Rifâiyye tarikatının kurucusu Ahmed er-Rifâî'nin soyunun ise Hz. Hüseyin'e (ö. 578/1182) ulaşması gibi nesepleri Âl-i Fâtıma'ya ulaşan şeyhler mevcuttur.

¹⁹³ Burada temel amaç soy bakımından olmaktan çok Hz. Peygamber'e manevi bir bağlılık anlamına gelmektedir. Zira mürşidin Hz. Peygamber'in bıraktığı ilim ve takvaya vâris olması şarttır. bk. Eraydın, s. 118, 132.

¹⁹⁴ bk. Kılıç, s. 131-134.

her iki kesim içerisinde soyları sahih bir şekilde Âl-i Fâtıma'ya ulaşanlar olduğu gibi maddî bir bağılıktan çok manevî anlam ifade edenlerinin bulunduğunu burada belirtmeliyiz.

Mekke'nin tarihi ve kültürüyle ilgili çalışmalarıyla tanınan Ahmed es-Sibâî şerif/eşrâf teriminin ilk defa Mekke'de Ca'fer b. Muhammed el-Hasenî'nin hâkimiyetiyle (358/969) birlikte başladığını, Âl-i Fâtıma'nın umumuna ise "es-sâde" denildiğini bu dönemden önce bu lakabların Âl-i Fâtıma için kullanılmadığını kaydetmektedir.¹⁹⁵ Nitekim C. S. Hurgronje'nin XIX. yüzyılın son çeyreğinde şeriflerin (eşrâfın) ileri gelenlerine seyyid lakabının verildiğini, Mekke'de Hüseyinîler'e seyyid denildiğini, ancak Yemen'deki Hasenîler için de "es-sâde" lakabının kullanıldığının altını çizerek ayırım yapmanın mümkün olmadığını kaydetmesi ve Mısır, Suriye, Cezîretü'l-Arab ve İslâm dünyasının genelinde Hz. Peygamber'in soyundan gelenlere şerif unvanının verildiğini özellikle zikretmiş olması bu konuda her hangi bir ayırım olmadığı hususunu teyit etmektedir.¹⁹⁶ Âl-i Fâtıma'ya dair yazılmış olan ensab kitapları üzerinde çalışan Arif Ahmed Abdülganî de *el-Cevheru's-şefâf fi ensâbi's-sâdeti'l-eşrâf* adlı Hüseyinîler'i bir araya getirdiği eserinde her iki unvanı zaman zaman kullanarak bunların Hz. Peygamber'in soyundan gelenlerin lakabı olduğunu özellikle vurgular.¹⁹⁷

Sonuç yerine; İslâm dünyasında erken dönemden itibaren Ehl-i beyt'e karşı kalbî yakınlık ve bağılılık konusunda genel bir kanaat oluşmuş, Hz. Peygamber'in soyundan gelen Âl-i Fâtıma mensupları, hem toplum hem de devlet katında büyük itibar göyerek ayrıcalıklı bir konumda değerlendirilmiş, bunların işleriyle uğraşan, adlarını, şecerelerini, çocuklarını, ahlâk ve davranışlarını özel bir deftere kaydeden Nakîbüleşrâf kurumu oluşturulmuştur. Bu teşkilatın görevleri arasında seyyid ve şeriflerin ayrıcalıklı konumlarından menfaat sağlamak için Hz. Muhammed'e intisap iddiasında

¹⁹⁵ Ahmed es-Sibâî, *Târîhu Mekke*, Mekke 1994, II, 217.

¹⁹⁶ Hurgronje, I, 146.

¹⁹⁷ Arif Abdülganî, *el-Cevheru's-şefâf fi ensâbi's-sâdeti'l-Eşrâf*, I-II, Dımaşk 1417/1997.

bulunan sahtelerini (müteseyyid) takibatta bulunarak cezalandırmak da bulunuyordu. Şerif ve seyyid unvanı alan bu kişilerin toplum içerisinde rencide olmamaları ve kendilerine gösterilen saygının sarsılmaması için beytümalden özel fonlar ayrıldığı gibi halk arasında tanınmaları için de muhtelif devirlerde hususi kıyafetler düzenlenmiştir. Nakîbüleşraf kurumunun ilgi alanına giren Âl-i Fâtıma mensuplarına bu iki unvandan şerifin tahsisi Abbâsîler'le birlikte başlayarak Fâtımîler'den itibaren yaygınlaşmıştır.¹⁹⁸ Buna karşılık toplumun ileri gelenleri ve önderleri için İslâm öncesinden itibaren kullanılan seyyid unvanı ise daha geç dönemde İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinde Hasenî ve Hüseyinîler'in lakabı olarak kullanıldığı görülmektedir. Mekke emâretinin kurulmasından sonra şerif unvanı, Hasenî olan emirler, Medine emâretinin de Hüseyinîler'e geçmesinden sonra burayı yönetenler için ayırt edici bir lakap olmuştur.¹⁹⁹ Özellikle Osmanlı ve İran coğrafyalarında Mekke emirlerinin ayırt edici lakabı olarak şerif kullanıldığında bütün Hasenî ve Hüseyinîler için seyyid teriminin tercih edildiği dönemlere de rastlanılmaktadır. Ayrıca bu iki unvan her iki taraftan Âl-i Fâtıma'ya mensup olan ve sıklıkla nakîbüleşraf görevini üstlenenler için birlikte kullanılan bir lakap da olmuştur.

¹⁹⁸ bk. Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ*, nşr. C. Aytânî, Beyrut 2001, X, 101; Suyûtî, II, 183; Kalkaşendî, VI, 11, 33.

¹⁹⁹ bk. Kalkaşendî, IV, 216, 295; VI, 45; Âsımî, IV, 139. Aynı zamanda seyyid unvanı da alan Mekke emirleri için şerif unvanının da kullanıldığı dönemde Yemen'de bu iki unvan Hasenî ve Hüseyinîler için ortak olarak kullanılıyordu.