



**FİZİKSEL ÖZELLİKLERİ BAĞLAMINDA
HZ. ALİ VE ARAP TOPLUMUNDAKİ YERİ**

Talha ÖZDEMİR

**Yüksek Lisans Tezi
İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı
Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK
2020**

Her Hakkı Saklıdır

T.C
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI

Talha ÖZDEMİR

FİZİKSEL ÖZELLİKLERİ BAĞLAMINDA HZ. ALİ VE
ARAP TOPLUMUNDAKİ YERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. M. Hanefi PALABİYİK

ERZURUM-2020



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum "Fiziksel Özellikleri Bağlamında Hz. Ali ve Arap Toplumundaki Yeri" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim *.

Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezimin/Raporumun makale için altı ay, patent için iki yıl süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

[09.06.2020]

[Talha ÖZDEMİR]

Aslı Islak İmzalıdır.

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi **MADDE 6- (1)** Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internette paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7- (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokollü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Graduate School of Social Sciences

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK danışmanlığında, Talha ÖZDEMİR tarafından hazırlanan bu çalışma 09/07/2020 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK

İmza: Aslı Islak İmzalıdır.

Jüri Üyesi : Prof. Dr. İsmail ALTUN

İmza: Aslı Islak İmzalıdır.

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Mustafa KILIÇ

İmza: Aslı Islak İmzalıdır.

Prof. Dr. Sait UYLAŞ
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
KISALTMALAR DİZİNİ	VI
ÖN SÖZ.....	VIII
GİRİŞ	1
I. PROBLEMLERİ, AMACI, KONUSU, YÖNTEMİ VE ÖNEMİ.....	1
II. KAYNAKLAR VE ARAŞTIRMALAR.....	6

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP TOPLUMUNUN İDEAL ERKEK İMGESİ VE HZ. ALİ'NİN FİZİKSEL ÖZELLİKLERİ

1.1. ARAP TOPLUMUNDA İDEAL ERKEK İMGESİ	10
1.1.1. Toplumsal Algı.....	12
1.1.2. Fiziksel Özellikler	15
1.1.2.1. Boy	15
1.1.2.2. Ten.....	20
1.1.2.3. Saç	26
1.1.2.4. Sakal	30
1.1.2.5. Kilo	32
1.1.2.6. Burun	37
1.1.2.7. Göz (Bedenî Kusur).....	38
1.2. HZ. ALİ'NİN FİZİKSEL ÖZELLİKLERİ	39
1.2.1. Boy	39
1.2.2. Kilo.....	41
1.2.3. Saç ve Sakal	42
1.2.4. Göz	44
1.2.5. Burun.....	45
1.2.6. Kulak	45
1.2.7. Kafa	45
1.2.8. Kaş.....	46
1.2.9. Ten.....	47

1.2.10. Diş	47
1.2.11. Vücut Yapısı.....	48

İKİNCİ BÖLÜM

FİZİKSEL ÖZELLİKLERİ BAĞLAMINDA ARAP TOPLUMU VE Şİİ DÜŞÜNCEDE HZ. ALİ

2.1. HZ. ALİ'NİN İHTİLAF EDİLEN FİZİKSEL ÖZELLİKLERİ.....	51
2.1.1. Boy	51
2.1.2. Saç ve Sakal	53
2.2.3. Göz	55
2.2.4. Ten.....	59
2.2.5. Kaş.....	59
2.2. FİZİKSEL ÖZELLİKLERİ BAĞLAMINDA ARAP TOPLUMU İDEAL ERKEK İMGESİNDE HZ. ALİ	60
2.2.1. Boy	61
2.2.2. Ten.....	62
2.2.3. Saç	63
2.2.4. Sakal	66
2.2.5. Kilo.....	67
2.2.6. Burun	71
2.2.7. Göz (Bedenî Kusur)	72
2.3. Şİİ DÜŞÜNCEDE HZ. ALİ.....	73
2.3.1. Şiî Kaynaklar ve Araştırmalarda Hz. Ali'nin Fiziksel Özellikleri	76
2.3.1.1. Kilo ve Diğer Bazı Vasıflar	76
2.3.1.2. Boy	81
2.3.2. Hz. Ali'nin Fiziksel Özelliklerinde Aşırı Yorum Örneği.....	84
2.3.2.1. Ten	84
2.3.2.2. Saç	85
2.3.2.3. Kıllı Olması	85
2.3.2.4. Alın Yapısı.....	86
2.3.2.5. Ayakları	86
2.3.2.6. Göz (Bedenî Kusur).....	86

SONUÇ	88
KAYNAKÇA	91
ÖZGEÇMİŞ	107



ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FİZİKSEL ÖZELLİKLERİ BAĞLAMINDA HZ. ALİ VE ARAP
TOPLUMUNDAKİ YERİ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK

Talha ÖZDEMİR

2020, 107 Sayfa

Jüri: Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK

Bu çalışmada, döneminde pek çok yönüyle temayüz etmiş, vefatından sonra Şîî düşünce tarafından imâmetin ilk halkası olarak kabul edilmiş ve bu bağlamda tüm yönleriyle idealize edilmeye çalışılmış olan Hz. Ali'nin, fiziksel özellikleri çeşitli yönleriyle ele alınmıştır.

Tezimizde, Hz. Ali'nin yaşamış olduğu toplumun beğeni algısının ortaya konulması ve bu algıdan hareketle fiziksel özellikleri itibariyle bir Hz. Ali okuması yapılabilmesi adına, ilk olarak Arap toplumunun ideal erkek imgesi üzerinde durulmuştur. Daha sonra ise Sünnî ve Şîî kaynaklar çerçevesinde Hz. Ali'nin fiziksel özellikleri ele alınmış, ihtilafli olan vasıfları ve konuyla ilgili farklı yorum getiren Şîî müellif ve araştırmacılar ayrı bölümde değerlendirilmiştir. Son olarak yaşamış olduğu toplumun beğenisinde fizyolojik açıdan Hz. Ali'nin konumu belirlenmeye çalışılmıştır.

Değerlendirmelerimiz neticesinde Şîî ve Sünnî kaynaklarda, Hz. Ali'nin fiziksel özellikleri ile ilgili ortak rivayetlerin aktarıldığı tespit edilmiştir. Bu kaynakların bazılarında ise batınî yorum ve yaklaşımlarla farklı bir Hz. Ali tasviri sunma çabasının olduğu görülmüştür. Buna ilaveten, ilmi, cesareti, savaççılığı vb. gibi pek çok yönüyle, yaşamış olduğu toplumda ön plana çıkan Hz. Ali'nin, bazı bedenî vasıfları itibariyle beğenilmediği kanaatine varılmıştır. Bu durum, doğrudan doğruya Hz. Ali'yi merkeze alan rivayetlerle de açık bir şekilde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Algı, imge, Hz. Ali, fiziksel özellik, cahiliye, İslam öncesi, Arap toplumu, Şîî, Sünnî, ideal

ABSTRACT**MASTER THESIS****ALI'S PLACE IN THE ARABIAN SOCIETY WITH REGARD TO HIS PHYSICAL CHARACTERISTICS****Talha ÖZDEMİR****Advisor: Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK****2020, 107 Pages****Jury: Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK**

In this study, physical characteristics of Ali, who came to the forefront with his many aspects in his period, was tried to be idealized by Shi'a thought and accepted as the most worthy person for Imamate were addressed in various aspects.

In our thesis, the ideal male image of the Arabian society was first emphasized in order to reveal the perception of appreciation of the society Ali lived in and to be able to make an Ali reading according to his physical characteristics. Then, within the framework of Sunni and Shiite sources, the physical characteristics of Ali were discussed, and the controversial characteristics of Ali and the Shiite authors and researchers who brought different comments on the subject were evaluated in a separate section. Finally, Ali's position was tried to be determined physiologically in the perception of appreciation of the society he lived in.

As a result of our evaluations, it has been determined that common narrations related to Ali's physical characteristics were conveyed in Shia and Sunni sources. It has been observed that in some of these sources there is an effort to present a different Ali depiction with esoteric commentary and approaches. In addition, it was concluded that Ali, who came to the forefront in her society in many aspects such as his knowledge, courage and warfare, was not liked in terms of some physical characteristics. This situation has been tried to be explicitly revealed through narrations that directly take Ali to the center.

Keywords: Perception, image, Hz. Ali, physical characteristics, the age of ignorance, pre-Islamic, Arabian society, Shiite, Shia, Sunni, ideal

KISALTMALAR DİZİNİ

a.s.	: Aleyhi's-Selâm
b.	: bin, ibn
bt.	: bint
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyânet İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
M.Ö.	: Milattan önce
M.S.	: Milattan sonra
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
sad.	: Sadeleştiren
ss.	: Sayfa sayısı, sayfalar arası
ş.	: Şemsî
t.y.	: Tarih yok, yayın tarihi yok
TDV	: Türkiye Diyânet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
tsh.	: Tashih eden
v.dğr.	: Ve diğerleri

- vb. : Ve benzeri
yay. : Yayınları, yayınevi, yayıncılık
y.y. : Yayın yeri yok



ÖN SÖZ

Her dönemde, belli bir toplum içinde öne çıkan ve bu toplumdaki insanların kendileriyle övünüp, olduğundan farklı bir şekilde tasvir ettiği şahıslar vardır. Tasvir edilen bu şahıslardan kimi, toplumların kriz zamanlarında ortaya çıkıp insanları krizden kurtarmış, adından da uzun yıllar -efsânevî anlatılara konu olacak derecede- söz ettirmiş, kimileri ise kendi arzuları dışında da olsa taraftarları vasıtasıyla özel bir konuma yerleştirilmiştir. İslâm'ın ilk dönemlerinde de birçok şahsiyet ön plana çıkmış ve uzun yıllar boyunca bu kişilerin adından söz edilmiştir. Bizim mevzu bahis edeceğimiz şahsiyet, Hz. Osman'dan sonra hilafeti üstlenen ve İslam tarihinin en önemli şahsiyetlerinden biri olan, hem ilmî hem de siyâsî anlamda büyük bir rol oynayan Hz. Ali olacaktır.

İlk Müslümanlardan, Hz. Peygamber'in damadı ve İslam'a hizmette ön plana çıkmış bir kişilik olan Hz. Ali, birçok yönüyle araştırmalara konu olmuştur. Hz. Ali'nin doğru anlaşılması ve aktarılması adına gösterilen bu çabada, onun, Hz. Peygamber'in birçok açıdan destekçisi olması ve Şîî düşüncede imâmet inancının temeli görülmesi gibi sâikler ön plana çıkmaktadır. Hz. Ali, bu ve bunun gibi birçok sebeplerle bazı düşünce yapıları tarafından, olduğunun dışında kimliklerle sunulmuş farklı bir noktaya konumlandırılmak istenmiştir.

Güzelliği, gücü, kuvveti ve savaşıcılığından hareketle resmedilen Hz. Ali'nin kaynaklardaki tasviri ve bu tasvirin yaşamış olduğu toplumdaki karşılığının ne olduğunun bilinmesinin önemli olduğunu düşünmekteyiz. Zira ilmi, cesareti, dini şahsiyeti, savaşıcılığı vb. pek çok hususta, yaşamış olduğu toplumda tebarüz eden ve bu minvalde aktarılan Hz. Ali'nin, günümüzde olduğu gibi resim geleneğinde de güzel ve çekici bir şekilde tasvir edildiğini görmekteyiz. Fakat bu tasvirlerin kaynaklardaki karşılığı nedir? Hz. Ali bedenî vasıfları itibariyle de yaşamış olduğu toplumda tıpkı ilmi, cesareti vb. hususlarda olduğu gibi ön plana çıkmakta mıdır? Bu gibi soruların açıklığa kavuşturulması, dolayısıyla Hz. Ali ve fiziksel özelliklerinin akademik olarak ele alınması, resmedilen veya birkaç rivayetten hareketle aktarılacak topluma sunulan Hz. Ali tasvirinden ziyade erken dönem kaynaklarından hareketle sunulmuş bir Hz. Ali tasvirinin ve bu bağlamda Arap toplumundaki konumunun belirlenmesinin, önem arz edeceği kanaatindeyiz.

Biz de buradan hareketle, adından çokça bahsedilen ve kaynaklarda bazı bedenî vasıflarıyla ilgili problemler olduğunu gördüğümüz Hz. Ali'nin, fiziksel özelliklerini müstakil bir çalışma olarak ele almayı gerekli gördük. Bu çalışma esnasında bazı Şiîlerin Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerine dair tutumları ve onun bedenî vasıfları itibariyle yaşamış olduğu toplumdaki konumunu da sunmaya çalıştık.

Doğru bir Hz. Ali imgesi oluşması adına onun fiziksel özellikleri bağlamında ele aldığımız bu çalışmamızın, bir nebze de olsa ilgilileri açısından karşılık bulmasını temenni ediyoruz. Çalışmamızın, muhtevası itibariyle de daha önce araştırılmamış olmasından dolayı taşıdığı kusurların belli ölçüde mazur görülebileceğini düşünüyoruz. İlgililerinin yapıcı eleştirileriyle daha da nitelikli hal alacağını ifade etmek isteriz.

Asistan olduğum süreçten bu yana maddî mânevî her türlü desteğini yanımda hissettiğim, gerek alan gerekse alan dışı hususlarda ilmi birikiminden ziyadesiyle müstefid olduğum danışman hocam Prof. Dr. M. Hanefî PALABIYIK'a ve çalışma sürecimde her türlü problemimle ilgilenen ve çalışmama ziyadesiyle katkı sağlayan kıymetli hocam, ağabeyim Arş. Gör. Abdülvahid Yakub SİPAHİOĞLU'na, araştırma sürecimde yaşadığım problemleri çözmemde yardımcı olan Arş. Gör. Kevser ÖZDOĞAN hocama ziyadesiyle müteşekkirim. Ayrıca tezimin şekillenmesinde tashih ve tenkidleriyle önemli katkıları bulunan, Doç. Dr. Hanifi ŞAHİN hocama, Dr. Öğr. Üy. Korkut DİNDİ hocama, kıymetli kardeşlerim Arş. Gör. Ömer Faruk ÖZBEK ve Abdurrahman SAYILGAN'a, Arş. Gör. Hakan CAN hocama ve kıymetli ağabeyim Serdar ÇALIK'a teşekkür ederim. Her türlü desteğiyle yanımda olan eşim Elif ÖZDEMİR'e ve akademisyen olmam için beni yönlendiren, her hususta bana örneklik teşkil edecek bir şahsiyet olan ve çalışmamda da katkısını eksik etmeyen kıymetli ağabeyim Arş. Gör. Veysel Fatih ÖZDEMİR'e de teşekkürü bir borç bilirim.

Erzurum-2020

Talha ÖZDEMİR

GİRİŞ

I. PROBLEMLERİ, AMACI, KONUSU, YÖNTEMİ VE ÖNEMİ

Sonraki dönemlerde, kadîm Hristiyan kültürünün de tesiriyle ortaya çıkarak Şîî ve Alevî-Bektâşî kültürünün hâkim olduğu bölgelerde sıkça rastladığımız Hz. Ali tasvirlerinin¹ ve bazı menkîbevî eserlerde aktarılan Hz. Ali tasvirinin,² kaynaklardaki Hz. Ali ile herhangi bir benzerlik arz etmediği bazı araştırmacılar tarafından zikredilmektedir.³ Öte yandan bu çalışmalarda Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerine dair klasik kaynaklarda rastlanılan rivayetler aktarılmaktadır. Lâkin bu aktarımların, Hz. Ali'nin bedenî vasıflarıyla ilgili ihtilafı çözmede ve Hz. Ali'yi tasvirde eksik kaldığını görmekteyiz. Zira bu hususla ilgili problemin, sadece birkaç kaynaktaki Hz. Ali tasviri ile Alevî-Bektâşî kültürü, İslâm resim sanatında Hz. Ali⁴ ve Türk destanlarında aktarılan Hz. Ali tasvirleri⁵ arasında değil, kaynaklarda da olduğunu düşünmekteyiz.⁶ Tarihsel şahsiyetlerin imajları,⁷ onların ilmî, siyâsî veya kültürel anlamda ortaya koydukları eserler, tecrübeler, kahramanlıklar vs. gibi anlatılar yoluyla inşa edilmiştir. Bunun yanında kaynaklarda tarihsel şahsiyetlerin inşasında bedensel tasvirlerin de kullanıldığını

¹ Hz. Ali'nin uzun boylu, gür saçlı, kısa ve siyah sakallı, beyaz tenli olarak resmedildiği aktarılmaktadır. Bkz. Orhan Yılmaz, *Rivayetlerde Hz. Ali*, Araştırma Yay., Ankara 2015, 18. Ayrıca bkz. Mehmet Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okuma-4 Hz. Ali* (5. Baskı), Ankara Okulu Yay., Ankara 2018, 22. Hz. Ali hakkında yapılmış bazı çalışmalarda da onun olduğunun haricinde (toplumda yaygın olan) tasvirlerinin aktarıldığını görmekteyiz. Bu hususa örneklik teşlik etmesi açısından bkz. İskender Özdemir, *Allah'ın Aslanı Hz. Ali*, Kripto Yay., Ankara 2013, 22, 41, 46, 49, 56.

² Hz. Ali'nin uzun boylu, geniş omuzlu, kıvrıkcık ve gür saçlı, siyah sakallı olarak tasvir edildiği aktarılmaktadır. Bkz. Yılmaz, *Rivayetlerde Hz. Ali*, 121.

³ Gencal, Şenyayla, *Hayatı ve İlk Dönem İslam Toplumundaki Yeri Açısında Hz. Ali*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006, 287. Ayrıca bkz. Yılmaz, *Rivayetlerde Hz. Ali*, 19, 121.

⁴ Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Sünbül Keçelioğlu, *İslam Resim Sanatında Hz. Ali ve Havarnâme*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008, 288-346.

⁵ Türk destanlarında Hz. Ali surette aslana, sîrette kaplana benzeyip, sakalı kumral, yağırı yassı, saçı kara, gözü eladır. Bkz. İsmail Çetin, *Türk Edebiyatında Hz. Ali Cenknâmeleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1997, 170; Seyfettin Erşahin, "Sscb'de İslami İnançın Korunmasında Hz. Ali'nin Rolü", *Hz. Ali Sempozyum*, Bursa 2005, ss. 257-284, 260.

⁶ Biz, çalışmamızda Alevî-Bektâşî kültüründe ve Türk destanlarında Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerine ayrı başlık açmayıp sadece konumuzun problemini açıklamak adına atıfta bulunmakla yetindik.

⁷ "İmaj: 1. Görsel bilgilerin zihinsel temsili. ... 4. Gerçekte olmayan bir şeyin zihinsel resmi; bir izlenim; hayal gücünün yarattığı fikir. 5. Bir insanın kurumun, grubun, vs. insanlar üzerinde bıraktığı genel izlenim.

6. Kişinin gerçek kişiliğine, benliğine ilişkin çarpıtılmış algısı." Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2000, 397. Ayrıca bkz. M. Hanefi Palabıyık v.dğr., "Medrese Eğitiminin Oluşturduğu Resulullah Algısı (İslam Tarihi ve Siyer Kitaplarına Göre)", *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medereseler Uluslararası Sempozyum*, Cilt: II, 2012, ss. 471-507, 475.

görüyoruz.

Biz, yukarıda zikrettiğimiz probleme ilaveten farklı birkaç problemi sunmayı ve çalışmamızın sonunda bu problemlere çözüm önerileri sunmayı hedeflemekteyiz.

Çalışmanın problemleri ve amacı: Çalışmamızın problemlerinden ilki, Hz. Ali'nin yaşamış olduğu toplumda ideal erkek imgesinin ne olduğudur. Zira Hz. Ali'nin, bedenî vasıfları itibariyle, ilk dönem Arap toplumunun kabulleri karşısındaki yerini tespit etmenin ancak ilgili toplumun ideal erkek profilini ortaya koymakla mümkün olacağı kanaatindeyiz.

İkincisi ise Hz. Ali'nin bazı bedenî vasıflarıyla ilgili problemin klasik kaynaklarda olduğu ve bu problemin, daha sonraki bölümlerde de ara ara bahsedeceğimiz üzere bazı muahhar klasik eser ve çağdaş çalışmalara da yansdığıdır. Hz. Ali'nin bugün olduğundan farklı bir şekilde tasvir edildiği bazı araştırma eserlerinde de gündeme getirilmektedir.⁸ Bu bağlamda Hz. Ali'nin bedensel özelliklerine dair kaynaklara yapılan atıflar da aslında Hz. Ali'yi tasvirde netlik arz etmemektedir. Zira sadece birkaç ana kaynaktan hareketle yapılan aktarımların, parçacı bir yaklaşım olacağı yani Hz. Ali'nin sadece bir dönemine ait vasıflarını tasvirde öte gidemeyeceği açıktır. Dolayısıyla erken dönemde belirli kaynaklara yönelerek Hz. Ali'nin bedenî vasıflarına ilişkin bilgileri bir araya getirmeyi ve kaynaklarda ortaya çıkan ihtilafı tartışmayı gerekli görüyoruz.

Üçüncü husus ise Hz. Ali'nin bedenî vasıflarıyla ilgili bazı Şîî müelliflerin ve araştırmacıların yaklaşımıdır. Biz, bu müelliflerden kimilerinin rivayetlere herhangi bir yorum getirmediklerini, kimilerinin ise farklı yorum ve yaklaşımla uç bir tasvir sunmaya çalıştıklarını görüyoruz. Bahsi geçen müelliflerin bu tutumunun arkasında Hz. Ali algısının ne kadar etkili olduğu, Şîîlerin bu konudaki yaklaşımlarının ne derece ortaklık veya farklılık arz ettiği hususu da bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Çalışmamızda bu konuya da yer verip meseleyi imkân dâhilinde ele almayı uygun gördük.

Çalışmamızın ele aldığı dördüncü problem ise Hz. Ali'nin, fiziksel özellikleri itibariyle, yaşamış olduğu toplumun ideal erkek imgesine karşılık gelip gelmemesidir. Diğer bir deyişle Hz. Ali'nin ilk dönem Arap toplumunun beğenisindeki konumudur. Bu

⁸ Yılmaz, *Rivayetlerde Hz. Ali*, Araştırma Yay., 18. Ayrıca bkz. Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okuma-4 Hz. Ali*, 22.

probleme, Hz. Ali'nin bedensel vasıfları özelinde merkeze alındığı rivayetlerden hareketle netlik kazandırmaya çalıştık.

Çalışmamızın konusu: Şahsiyetini incelemeye yönelik çok sayıda araştırma yapılmış Hz. Ali'nin imajının bir parçası olan fiziksel özelliklerinin anlatılardaki çoğulluğunun nihayete erdirilmesi ve bu bağlamda ortaya kodduğumuz Hz. Ali tasvirinin kendi yaşadığı kültürün beğenisindeki karşılığının belirlenmesidir. Çalışmamızda ayrıca Şîî müelliflerin, Hz. Ali'nin fiziksel özellikleriyle ilgili kullanılan ifadelerle dair yaklaşımlarına ve değerlendirmelerine de yer vermeyi hedefledik.

Yukarıda bahsettiğimiz problemler üzerine inşa ettiğimiz çalışmamız, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın, konusu, önemi, amacı, içeriği, kaynaklar ve araştırmalarını ele aldık.

Çalışmamızın içeriği: Birinci bölümünde, Arap toplumunda ideal erkek imgesi ve Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerini ele almaya gayret ettik. Burada ilk olarak, ilk dönem Arap toplumu coğrafyasında farklı etnik unsurların varlığını da göz önünde bulundurarak toplumların değişmesiyle beğeni algılarının ve ideal imgelerinin değişip değişmediğini açıklamaya çalıştık. Sonraki başlığımızda ise Arap toplumu algısında beğenilen erkeğin hangi etnik unsura karşılık geldiğini ortaya koymayı hedefledik. “Arap toplumunda ideal erkek imgesi nedir?”, “Toplum, hangi fiziksel özelliklere sahip bir erkeği beğenilir bulmakta ya da toplumun bir erkeği beğenilir bulması için onda hangi fiziksel özellikleri aramakta?” gibi sorulara cevap aradık. Bu soruları belli bedenî vasıfları merkeze alarak cevaplamaya çalıştık. Bu problemlerin cevabına, okuyucuya ilerleyen bölümlerde ele aldığımız ve ihtilafli rivayetler olan vasıfları tartıştığımız Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerinin, yaşamış olduğu toplumun güzellik algısından hareketle okunmasını sağlamak amacıyla çalışmamızın başında yer verdik.

Birinci bölümün diğer başlığında ise Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerini ele aldık. Bu konuyu ele alırken bir bedenî vasıfla ilgili aynı anlama gelen farklı veya farklı anlamlara gelen bütün ifadeleri, okuyucuya sunmayı (bu ifadelerin aslını da aktararak) amaçladık. Bu başlıkta herhangi bir vasıfla ilgili bütün kelime ve terkipleri aktararak daha sonraki bölümlerde ele alacağımız hususlara okuyucuyu hazırlamayı ve bir uzuv veya vasıfla ilgili kullanılan farklı ifadeleri detaylı bir bakış açısıyla okuyucuya sunmayı hedefledik.

İkinci bölümde ise Şîî ve Sünnî kaynaklarda aktarılan rivayetlerde, farklı anlamlara

gelen kelimelerin ortaklık arz etmesinden dolayı Hz. Ali'nin ihtilaf edilen bedeni vasıflarını ayrı bir başlıkta ele almayı uygun gördük. Ayrıca burada dolaylı olarak iki düşüncenin kaynaklarında da ihtilafli olan rivayetleri sonuca ulaştırmayı hedefledik. Dolayısıyla aynı ifadelerin aktarıldığı Şîf kaynaklardaki farklılık arz eden rivayetleri, tekrar ele almayı Şîf düşüncede Hz. Ali'nin fiziksel özellikleri başlığı altında, sadece herhangi bir vasfa dair farklı yorum ve yaklaşım sergileyen Şîf müellif ve araştırmacıların yorumlarına yer vermeyi gerekli gördük.

Daha sonra ise fiziksel özellikleri hususunda sonuca ulaştığımız Hz. Ali'nin, yaşamış olduğu toplumun ideal erkek imgesine uyup uymadığını yani toplumun beğenisine hitap edip etmediğini ortaya koymaya çalıştık. Burada ele aldığımız başlıklar, Arap toplumunun ideal erkek imgesinde ele aldığımız başlıklar ile ayniyet arz etmektedir. Zira merkeze aldığımız vasıflar itibariyle “Arap toplumunda beğenilen erkek kim?” sorusunun cevabını verdiğimiz başlıklar ile “Hz. Ali'nin fiziksel özellikleri, bu toplumun beğenisine hitap ediyor mu?” sorusuna vereceğimiz cevabın başlıklarının aynı olmasının, sonucun sağlıklı ve tutarlı olması açısından önem arz ettiğini düşünmekteyiz. Bu başlıkta, Arap toplumunda ideal erkek imgesi ve Hz. Ali'nin fiziksel özellikleriyle ilgili vardığımız sonucun paralellik arz edip etmediği hususunu, Hz. Ali'nin merkeze alındığı rivayetlerden de hareketle ortaya koymaya çalıştık. Konunun bütünlük arz etmesi adına yer yer önceki başlıklarda varmış olduğumuz sonuçlara da atıfta bulunmayı gerekli gördük.

Çalışmamızın yöntemi: Çalışmamızda tarihselcilik/historicism yöntemini benimsedik. Bu metod; tarihsel olay ve durumların, günümüz inanç, değer ve yargılarından hareketle değil de araştırılan dönemin fikir, değer, yargı, düşünce ve algılarından hareketle değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Hermeneutik yani anlamacı tarih anlayışı olarak da isimlendirilen tarihselcilik metodu, tarihi hadise ve olaylarda, determinizm olmadığını, tarihi vak'aların, ancak ilgili toplumların iç dinamikleri bilinerek anlaşılabilirliğini savunmaktadır. Yani farklı toplumsal olayların aynı sonuçları vermeyeceği, dolayısıyla tarihi hadiselerin, ilgili toplumun kültür, inanç, ilke ve fikirleri bağlamında değerlendirilerek anlaşılabilirliğini iddia etmektedir.⁹ Beğeni

⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (3. Baskı), Paradigma Yay., İstanbul 1999, 827. Ayrıca bkz. M. Hanefi Macit & Alper İplikçi, *Tarih Felsefesi* (2. Baskı), Pegem Akademi, Ankara 2017, 25-27; Ergün Yıldırım, “Tarihselciliğin Hermönötik Seküler ve Sosyolojik Temelleri Nedir Ne Değildir?”, *Tarihselcilik Nedir Ne*

algısı ve bu algı üzerine konumlandırılan ideal imgelerin toplumdan topluma farklılık arz edebilme durumu, bizim bu metodu benimsememizde belirleyici olmuştur. Biz de bu metod doğrultusunda fizyolojik unsurları bağlamında Hz. Ali'nin anlaşılabilmesi ve yaşamış olduğu toplumdaki konumunun sağlıklı bir şekilde belirlenebilmesi adına ilk dönem Arap toplumunun beğeni algısını ortaya koymaya çalıştık. Bu algıdan hareketle ilk dönem Arap toplumunda fiziksel özellikleri bağlamında Hz. Ali'nin konumu üzerine değerlendirme yapmanın, anlama ve anlamlandırma adına daha makul sonuç vereceğini düşünmekteyiz. Dolayısıyla benimsemiş olduğumuz bu metod ile Hz. Ali'yi günümüz toplumunun güzellik algısından hareketle değil yaşamış olduğu toplumun güzellik algısından hareketle değerlendirmeyi hedefledik.

Çalışmamızın bazı başlıklarında holistik/panaromik/bütüncül bakış açısı bazı başlıklarında miyobik bakış açısını benimsedik.¹⁰ Arap Toplumunda İdeal Erkek İmgesi başlığı ve Fiziksel Özellikleri Bağlamında Arap Toplumunda ve Şîî Düşüncede Hz. Ali'nin Konumu adlı başlıklarda holistik bakış açısını uygulamaya gayret ettik. Dolayısıyla belli başlıklar çerçevesinde Arap toplumunda beğenilen erkek profilini; Hz. Ali'nin de fiziksel özellikleri bağlamında yaşadığı toplumdaki konumunu ve Şîî düşüncenin Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerine dair yaklaşımlarını ise panaromik/holistik bakış açısıyla sunmaya çalıştık.

Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerini ise miyobik bakış açısıyla ele aldık yani bütün teferruatıyla bir Hz. Ali tasviri sunmaya çalıştık.

Biz çalışmamızda, mevcut paradigmayı¹¹ sunabilmek adına sıhhati tartışmalı olan

Değildir?, Ed. Adnan Demircan, Fecr Yay., Ankara 2019, 23. Ayrıca bkz. Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi* (7. Baskı), İnkılap Yay., İstanbul 2001, 194.

¹⁰ **Holistik/panaromik/bütüncül bakış:** Hadiseleri, detaylarıyla aktarmak yerine genel hatlarıyla ele almak. **Miyobik bakış:** Tarihi hâdiseleri genel hatlarıyla vermek yerine detaylarıyla aktarmak. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şahin Uçar, *Tarih Felsefesi Açısından İslam'da Mülk ve Hilafet*, Dizgi ve Ofset Hazırlık, Konya 1992, 58-59. Holistik bakış açısıyla ilgili ayrıca bkz. Şebnem Arıol, *Matematik Öğretmen Adaylarının Bütüncül (Holistik) ve Analitik Düşünme Stillerinin Matematiksel Problem Çözme Becerilerine Etkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2009, 10-11.

¹¹ **"Paradigma:** 1. Genel olarak, ideal bir durum ya da örnek, bir şeye bakış tarzı; yargılama ölçütü sağlayan her türlü ideal tip ya da model. 2. Daha özel olarak da, bilimde bilim adamının dünyaya bakışını belirleyen, ona fenomenleri açıklama olanağı veren model, kavramsal çerçeve ya da ideal teori. Yönlendirdiği bilim dalında, araştırmamanın kurallarını ve standartları koyan, bu alanda çalışan bilim adamlarının problem çözme çabalarını koordine eden ve yöneten teori, teorik çerçeve." Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 675. Paradigmanın, dünya görüşü gibi kelimelerle benzer manalara delalet ettiği de aktarılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Palabıyık, "Medrese Eğitiminin Oluşturduğu Resulullah Algısı (İslam Tarihi ve Siyer Kitaplarına Göre)", 474.

rivayetlere de yer verdik. Dolayısıyla hadis kitaplarından ziyade tarih kitapları üzerinden Arap toplumunun ideal erkek imgesini ve Hz. Ali'nin yaşadığı toplumdaki konumunu genel bir bakış açısıyla ele alarak mevcut paradigmayı sunmayı hedefledik.

Çalışmanın önemi: Hz. Ali'nin fiziksel özellikleriyle ilgili akademik bir çalışmanın olmaması bizi, güncel Hz. Ali tasvirleriyle kaynaklardaki Hz. Ali tasviri arasındaki farklı ortaya koymaya ve kaynaklardaki bu farklılıkları tartışarak miyobik bakış açısıyla detaylı bir Hz. Ali tasviri ortaya koymaya sevk etmiştir.

Şii'lerin Hz. Ali'ye yaklaşımlarını farklı yönleriyle ele alan pek çok çalışma yapılmış olmakla beraber Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerine yaklaşımlarıyla ilgili herhangi bir çalışmaya ve yapılmış araştırmalar içerisinde bu hususa değinen herhangi bir bölüme rastlayamadık. Biz de çalışmamızda, rastladığımız kadarıyla Şii müellif ve araştırmacıların Hz. Ali'nin fiziksel özellikleriyle ilgili yaklaşımlarına yer vererek bu boşluğa dikkat çekmeye çalıştık.

Ayrıca Hz. Ali'nin, yaşamış olduğu toplumun beğeni algısında, fiziksel özellikleri bağlamında karşılığının ne olduğunun daha önce çalışılmamış olmasının da çalışmamızı önemli kıldığını düşünmekteyiz.

II. KAYNAKLAR VE ARAŞTIRMALAR

Çalışmamızda el-Mektebetü's-Şâmile programının online sürümünden (<https://al-maktaba.org/>), kaynak ve rivayetlere ulaşım kolaylığı sağlaması hasebiyle ziyadesiyle istifade edilmiştir. Programda verilen eserlerin muvafık olmasına dikkat edilmekle beraber cilt ve sayfa numaraları digital ortamda belirtilen şekilde verilmiştir.

Çalışmamızın Arap toplumu ideal erkek imgesi başlığında her ne kadar harici çalışmalar ve kaynaklardan faydalansak da gerek bu bölümde gerekse çalışmanın genelinde İbn Habîb'in (ö. 245/860) *el-Muḥabber*, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *el-Ma'ârif*, İbn Rüste'nin (ö. 300/913) *el-A'lâku'n-Nefise*, adlı eserleri, uzunlar, kısaltar, âmâlar, şaşıl vb. gibi bazı fiziksel özellikler bağlamında ihtiva ettikleri başlıklar dolayısıyla çalışmamızın ilgili kısmında yönlendirici olmuştur. Çalışmamızın genelinde olmakla beraber özellikle mezkûr başlıkta, fiziksel özelliklerle ilgili kullanılan Arapça kelimelerin/terimlerin tanımları ve kişilerin fiziksel özelliklerini ifade etmek için kullanılan bazı kelimelerin toplumdaki karşılıklarını bizlere sunması hasebiyle İbn

Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-'Arab*, Zebîdî'nin (ö. 1205/1791) *Tâcü'l-'Arûs* adlı sözlükleri de çalışmamıza kaynaklık etmiştir.

Ayrıca İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) *Kitâbü'l-'İber/Mukaddime* adlı eseri de toplum fizyolojisinde iklim, coğrafya ve gıdaların etkisi hakkında bilgiler ihtiva etmesi açısından çalışmamızın bu başlığına kaynaklık ettiğini söyleyebiliriz. Bahsi geçen başlıkta Cevâd Ali'nin (ö. 1987) *el-Mufaşşal fî Târihu'l-Arap Kable'l-İslâm* adlı eseri de Arap fizyolojik yapısının nasıl olduğu, cahiliye Arap toplumunda farklı etnik unsurların nasıl tanımlandığı, bu tanımlamaların karşılığının ne olduğu ve bazı bedenî vasıflar özelinde Arapların hangi tip erkeği beğenilir bulduğu gibi konularda verdiği bilgiler, çalışmamızın zikri geçen kısmında ziyadesiyle yönlendirici olmuştur. Bu eserin, çalışmamızın ilgili başlığının şekillenmesinde ve zaman zaman kanaatlerimizin netleşmesinde önemli bir yere sahip olduğunu da ifade etmeyi gerekli görüyoruz.

Çalışmamızda, Hz. Ali'nin fiziksel özellikleriyle ilgili farklı kaynaklara başvurmakla beraber İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* adlı eseri Hz. Ali'nin bazı bedenî vasıflarına genişçe yer vermesi ve bu hususla ilgili farklılık arz eden rivayetleri aktarması, aynı eserlerde muhtelif rivayetlerin olabileceğini görmemiz açısından önem arz etmektedir. Bununla beraber Belâzürî'nin (ö. 279/893) *Ensâbü'l-Eşraf*, Taberî'nin (ö. 310/923) *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülük*, İbn Abdilber'in (ö. 463/1071) *el-İstî'âb*, İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *Üsdü'l-Ğabe*, Nüveyrî'nin (ö. 733/1333) *Nihâyetü'l-Ereb*, Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *Târihu'l-Hulefâ* adlı eserleri Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerine dair İbn Sa'd kadar çeşitlilik arz eden rivayetleri ihtiva etmemekle beraber ihtilaflı rivayetlerin olduğu vasıfları netleştirebilmemiz açısından çalışmamıza kaynaklık etmişlerdir.

Zikrettiğimiz kaynakların kimilerinde Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerine dair ayrı bir başlığa rastlamakla beraber kimilerinde bu hususla ilgili bilgilerin satır aralarında olduğunu gördük. Hz. Ali'nin, rivayetlerin genelinde tekrar edilen fiziksel özelliklerinin haricinde farklı vasıflarına dair aktarımları da bulduğumuz İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *el-Ma'ârif* ile ona nispet edilen *el-İmâme ve's-Siyâse*,¹² Heysemî'nin (ö. 807/1405)

¹² *el-İmâme ve's-Siyâse*'nin İbn Kuteybe'ye aidiyeti hususu katıyyet arz etmemekle beraber bu eserin ona nispet edildiği aktarılmaktadır. Bkz. Avni İlhan, "el-İmâme ve's-Siyâse", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000, XXII, 200.

Mecma'u'z-Zevâid gibi eserleri de bütün yönleriyle bir Hz. Ali tasviri sunabilmemiz açısından çalışmamızda belirleyici olmuştur. Araştırmamız esnasında, kaynakların genelinde mükerrer rivayetlerin, detaylı bir tasvir sunmadığını fark ettik. Bundan dolayı bazı detayları ihtiva eden kaynaklar tüm bedenî vasıflarıyla mütecehiz bir Hz. Ali tasviri sunmamız açısından çalışmamızda kritik konuma sahiptir.

Hz. Ali'nin bedenî vasıflarıyla ilgili Şîî kaynak ve araştırmalardan da faydalanmaya çalıştık. Bu konuyla ilgili *Kütübü Erba'a*'da herhangi bir bilgiye rastlayamasak da Minkârî'nin¹³ (ö. 212/828) *Vak'ati Şiffîn*, Mes'udî'nin¹⁴ (ö. 345/ 956) *et-Tenbih ve'l-İşrâf*, Şeyh Sadûk'un (ö. 381/991) *İlelü's-Şerâ'i* ile *Me'âni'l-Ahbar*, Şeyh Müfid'in (ö. 413/1022) *el-İhtişâş*, İbn Şehrâşûb'un (588/1192) *Menâkıbü Âli Ebî Tâlib*, İbn Ebû'l-Hadîd'in (ö. 656/1258) *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, Bahrânî'nin (ö. 1107/1696) *Hilyetü'l-Ebrâr*'ı gibi bazı Şîî kaynakların çalışmamıza en önemli katkısı, Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerine ilişkin Sünnî ve Şîîlerin ortak rivayetleri aktardıklarını göstermeleri oldu. Kummî'nin (ö. 329/941) *Tefsîr*, Meclîsî'nin (ö. 1110/1699) *Bihârü'l-Envâr*, Cevâd et-Tebrîzî'nin, *Sırâtü'n-Necât*, Hemedânî'nin, *İmâm Ali b. Ebî Tâlib*, Safûrî'nin, *Nüzhetü'l-Mecâlis*, Mer'aşî'nin (ö. 1990) *İhkâk-ı Hak* gibi bazı Şîî kaynak ve eserlerin ise Hz. Ali'nin bazı bedenî vasıflarıyla ilgili yapılan aşırı yorum ve tercih edilen uç anlamları ihtiva etmesi, gerek Şîî kaynak ve araştırmalarda ortak bir tutumun olmadığını gerekse bazı Şîîlerin bedensel vasıfları özelinde farklı bir Hz. Ali tasviri inşa etme gayretinde olduklarını göstermeleri açısından, çalışmamıza Şîî düşünce yapısında Hz. Ali'nin fiziksel özellikleri başlığında kaynaklık etmiştir.

Fiziksel özellikleri bağlamında Hz. Ali ve Arap toplumundaki yeri ile ilgili müstakil bir çalışmaya rastlayamadıysak da Şîî bir araştırmacı olan, Seyyîd Ca'fer Murtazâ el-Âmülî'nin *Sahîh Min Sîreti Ali b. Ebî Tâlib* isimli çalışmasının bir bölümünde Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerine yer verdiğini görmekteyiz. Çalışmamızda, belli mesafe aldıktan sonra rastladığımız bu eserde araştırmacının, birçok rivayeti toplamış olduğunu, fakat

¹³ Minkârî'nin aşırı gülât-ı Şîa'dan ve Râfîzî olduğu aktarılmaktadır. Mustafa Zeki Terzi, "Nasr b. Müzâhim", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 415.

¹⁴ Müellifin Şîî mi, Sünnî mi olduğu hususunda ihtilaf olmakla beraber İmâmiyye Şîası'nın kendisini Şîî olarak kabul ettiği de aktarılmaktadır. Genel kabul de Mes'udî'nin Şîî temâyülü olan Mutezîlî bir âlim olduğu yönündedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Casim Avcı, "Mes'udî, Ali b. Hüseyin", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2014, XXIX, 353; Mustafa Hizmetli, *İslam Tarihinin İlk Kaynakları*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2018, 123. Mes'udî'nin bazı eserleri Şîîliğin izleri olduğuna dair kanaatleri de görmekteyiz. Bkz. Abdulazîz Muhammed Nûr Velî, *Şîa ve Tarihi Rivayetler*, çev. Mücahit Yüksel, Ankara Okulu Yay., Ankara 2014, 199-213.

aktardığı bu rivayetleri, tartışmak yahut da farklı rivayetler çerçevesinde onları değerlendirmek yerine ya herhangi bir delil getirmeksizin ya da uç rivayetleri delil getirerek reddettiğini gördük. Bu tutum neticesinde ise akademik çerçevede bir Hz. Ali profilinden ziyade Şî kaynak ve eserlerde aktarılandan çok daha farklı bir Hz. Ali tasviri sunulduğunu müşahede ettik. Bahsi geçen araştırma da Hz. Ali'nin bazı bedenî vasıflarının merkeze alındığını ve bu bağlamda aktarılan Hz. Ali'nin haricinde farklı bir tasvir sunulma çabası görmekteyiz. Bu başlıklar altında araştırmacının, ilk olarak klasik kaynaklardaki rivayetleri aktardığını daha sonra ise bu rivayetlerin doğruluk arz etmediğini zikrederek uç delil getirerek veya delilsiz bir ifade ile farklı bir kanaat ifade ettiğini fark ettik. Bu çalışmaya rastladıktan sonra bu ve bu nevî tutum ve yaklaşımlara anti tez olabilmesi temennisiyle bu araştırmacının aşırı yorum ve anlamlandırmalarına ayrı bir başlıkta yer vermeyi gerekli gördük.

Arap toplumunun fizyolojik yapısı ve bu toplumun insanları algılama biçimlerine dair değendirmeleriyle, bazı bedenî vasıflar özelinde çalışmamızda kullandığımız, Hitti'nin, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, Hazleton'un, *İlk Müslüman*, Emîle Dermenghem'in, *Hz. Muhammed ve Risâleti* adlı eserlerini de zikretmemiz gerekir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP TOPLUMUNUN İDEAL ERKEK İMGESİ VE HZ. ALİ'NİN FİZİKSEL ÖZELLİKLERİ

Biz, bu bölümde belli başlıklar çerçevesinde Arap toplumunun ideal erkek imgesini ele almadan önce toplumdan topluma, bölgeden bölgeye, dönemden döneme beğenilen profillerin farklılık arz edebileceğini göstermeye çalıştık. İlgili başlıkların kimisinde ilk olarak Arap toplumunda farklı etnik unsurların bedenî vasıfları itibariyle nasıl tanımlandıklarını daha sonra ise bu tanımlamaların övgü mü tahkir mi, güzellik mi çirkinlik mi, olarak karşılık bulduğunu ele almaya gayret ettik. Buradan hareketle de Arap toplumunun ideal erkek imgesini sunma çabası güttük. Burada varmış olduğumuz sonuçla daha sonra konu edineceğimiz fiziksel özellikleri bağlamında Arap Toplumunu İdeal Erkek İmgesinde Hz. Ali başlığını bütünlük arz edecek şekilde ele almayı hedefledik.

Daha sonra ise Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerini ele almaya çalıştık. Burada herhangi bir tercihte bulunmaktan ziyade sadece Hz. Ali'nin, bedenî vasıflarıyla ilgili kullanılan ifadeleri asıllarıyla beraber aktarmayı ve okuyucunun zihninde detaylı bir Hz. Ali tasviri oluşturmayı hedefledik. Başlığı ele alırken, Sünnî ve Şîî gelenekte aktarılan rivayetlerin büyük oranda ayniyet arz etmesi sebebiyle ayrı bir başlıklandırmaya gitmeyip her iki düşüncede de kullanılan ifadeleri bu bölümde ele almayı uygun gördük. Ayrıca bir kaynakta Hz. Ali'nin herhangi bir vasfını tasvir etmek için farklı ifadeler geçiyorsa aynı kaynağı farklı başlıklar altında referans vererek Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerine dair kullanılan ifadeleri sistematik bir şekilde sunmaya çalıştık.

1.1. ARAP TOPLUMUNDA İDEAL ERKEK İMGESİ

İdeal; türünün yetkin örneği olan ve öykünülecek olan modeldir. Arzu, istek ve beğenin hedefi bir nesne olup; karakter, eylem ve söylem bakımından, olana karşı olması gerekeni gösteren kıstastır.¹⁵ İdeal olanın tanımı bu şekilde yapılmakla beraber idealin, toplumdan topluma değişebilen subjektif bir şey olduğunu¹⁶ da göz önünde

¹⁵ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 445.

¹⁶ Sinan Çitçi, *Yeni Türk Şiirinde İdeal Tipler (Tanzimat'tan Cumhuriyet'e)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2007, 2.

bulundurmak gerekir.

“Dil bir simgedir; düşünce ise bir imge. İmgeler, psikolojide ve diğer insan bilimlerinde, zihinsel faaliyet (bilişsel etkinlik) olarak adlandırılan sürecin birimleridir. Her düşünce, simgesel anlamları olan imge parçacıklarından oluşur. İmge, ortaklaşa bir anlam yüklediğimiz ya da kişisel olarak anlamlandırdığımız simgenin kaynağı olan nesne veya öznenin zihnimizdeki resmidir. Daha öz bir deyişle, dışımızdaki ya da düşüncemizdeki nesnelerin zihnimizdeki resmine imge diyoruz. Bu resimlerle, yani düşünce sürecimiz içinde, soyut anlamlar yüklediğimiz simgelerle tasarımlar yaratabilir ve bunları pratik etkinliğe dönüştürebiliriz.”¹⁷ Biz de burada Arap toplumunun ortaklaşa anlam yükledikleri ve zihinlerinde yer etmiş olan ideal erkek imgesinin karşılığını ortaya koymaya çalışacağız. Bunun için belli vasıflar çerçevesinde Arap toplumunda beğeni algısını yani ilk dönem Araplarının ideal erkek profilini ve bu algıyla bağlantılı olarak Fiziksel Özellikleri Bağlamında Arap Toplumunda İdeal Erkek İmgesinde Hz. Ali'nin konumu üzerinde duracağız.

“Algı/Algılama; öznel bir yaşantı olmakla beraber, kişilerin geçmiş tecrübesine, inancına, ihtiyacına, dikkatini cezbeden iç ve dış etkenlere bağlıdır ve bunlarla birlikte anlaşılmalıdır. Algılama, kişilerin hayatları boyunca muhatap oldukları olay ve durumlara karşı bir bakış açısı olarak da tanımlanabilir. Kişiler ve toplumlar, sorunlarına ve muhataplarına gösterecekleri tepkilerin mahiyet ve biçimlerini, algılarından almaktadırlar.”¹⁸ Zira kişilerin, olay, nesne ve durumları algılamasında ve bu algıların temelinde sergileyecekleri davranışta, içinde yaşamış oldukları kültürel ortam, örf, âdet ve gelenek ziyadesiyle etkilidir.¹⁹ Netice itibarıyla bir kişi veya toplumun, tutum ve davranışlarında algının etkin olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla toplumların algılarından hareketle sergiledikleri tutum ve davranışları tespit ederek zihinlerindeki ideal imgelerin anlaşılabilirliğini söylemek uç ve tutarsız görünmemektedir. Biz de ilk dönem Araplarının, bölgedeki kişilerin fiziksel özellikleri bağlamında sergiledikleri tutum ve davranışlarından hareketle ideal erkek imgesini ortaya koymaya çalışacağız.

¹⁷ Metin İnceoğlu, *Tutum-Algı İletişim*, Elips Yay., Ankara 2004, 76. Ayrıca bkz. M. Hanefi Palabıyık v.dğr., “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hz. Peygamber Algısı”, *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler (Uluslararası Sempozyum)*, Cilt: II, 2012, ss. 319-356, 320.

¹⁸ Palabıyık, “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hz. Peygamber Algısı”, 321-322. Algı ve algı çeşitleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İnceoğlu, *Tutum-Algı İletişim*, 71-110.

¹⁹ İnceoğlu, *Tutum-Algı İletişim*, 85.

Dolayısıyla bu toplumun zihninde yer etmiş ideal erkek imgesinin tespiti için kanaatimizce bedenî vasıflar özelinde toplum davranışlarını etkileyen algının bilinmesi elzemdir.

1.1.1. Toplumsal Algı

Bireyin, arzu, istek ve amaçları daima değişim ve dönüşüme uğrar. Bu değişim ve dönüşüm ise bireylerin hayatındaki psikolojik, biyolojik veya sosyolojik değişikliklerden kaynaklanmaktadır.²⁰ Dolayısıyla ilk dönem Arap toplumunun fiziksel özellikleri özelinde hangi erkeği istek, arzu ve beğenilerine konumlandıklarını ele almadan önce toplumların değişimiyle ideal imgelerde değişiklik olup olmadığını ele almayı gerekli gördük.

Toplumların bir kişiyi güzel, çirkin, liderlik meziyetlerine sahip olup olmadığı şeklinde sınıflandırmalarının altında algıların yattığı bilinmektedir. Nitekim cahiliye Arap toplumunda bir kişinin övgüye mazhar olabilmesi için şecaat, cömertlik, soy, kahramanlık vb. hasletlere,²¹ bir kadının güzel olarak tavsif edilebilmesi için ise ince belli, beyaz tenli, geniş kalçalı, siyah saçlı, iri ve siyah gözlü, siyah dudaklı vb. fiziksel özelliklere sahip olmasının gerektiği aktarılmaktadır.²²

Suudi Arabistan’da yapılan arkeolojik çalışmalarda günümüzden 2000-2500 yıl öncesine dayanan, bedevîlerin, tanrıça “Aliya” olarak tanımladıkları bir kadın figürüne²³ rastlanmaktadır. Bu resimde ince bel, geniş kalça, üçgen gövde, uzun boyun ve uzun saçın, ön plana çıktığı görülmektedir.²⁴ Resmedilen tanrıça “Aliya” figürüne baktığımızda cahiliye Arap toplumu ideal kadın imgesiyle büyük bir benzerlik arz ettiği

²⁰ İnceoğlu, *Tutum-Algı İletişim*, 85.

²¹ Muhammed Mustafa Yüksel, *Karizmatik Lider Örneği Olarak Hz. Ömer*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006, 89.

²² Toplumda güzel kabul edilen kadının vasıflarının zikredildiği şiirler için bkz. Zevzenî, Ebû Abdullâh Hüseyin b. Ahmed, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'*, Dâru'l-İhyâu't-Türâsü'l-Arabî, y.y. 2002, 52-55, 217-219. Ayrıntılı bilgi için bkz. Sadık Armutlu, “Klasik Arap, Fars ve Türk Şiirinde Güzel/Sevgili Proto Tipleri”, *Doğu Esintileri*, sayı: 7, 1-68, 9. Hz. Aişe'nin boyu kısa olan Hz. Safiyye'nin bu vasfını olumsuz anlamda gündeme getirdiği için Hz. Peygamber'in uyardığı aktarılır. Bu durumda aslına toplumda kısa boylu kadının bu vasfı dolayısıyla beğenilmediğine işaret etmektedir. Bkz. Yusuf Acar, “Saadet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XIII (1), 2013, ss. 131-171, 161.

²³ Tanrıca “Aliya” bütün Güney Arabistan'ın menkıbevî, mahkû olunan kraliçesi veyahutta tanrıçasıdır. Bkz. Majeed Khan, “Suudi Arabistan’da Kaya Resimleri”, çev. Hakan Demir, *Siyer Araştırmaları Dergisi*, Sayı: (3), 2018, ss. 81-106, 92.

²⁴ Khan, “Suudi Arabistan’da Kaya Resimleri”, 92.

fark edilmektedir. Buradan hareketle cahiliye Araplarının beğendiği kadın profilinin, her ne kadar kesin ifadeler kullanamasa da büyük değişiklikler göstermeden o zamana geldiği düşünülebilir.

Yukarıdaki bilgilerde bazı toplumların, kişilerin tipolojik özellikleri ve farklı hasletlerinden hareketle geliştirmiş oldukları ideal tip örneklerini görmekteyiz. Fakat toplumlarca geliştirilen ideal tiplerin süreklilik arz etmeyip toplumdan topluma farklılık gösterdikleri de aktarılmaktadır.²⁵

Bu durumun tipik örneğini, Abbâsî toplumu ideal erkek imgesinde görmekteyiz. Abbâsîler döneminde ğayri Arap (Arap olmayan) unsurun devletin farklı kademelerinde görev aldıkları ve halkla iç içe oldukları bilinmektedir. Bu durumun ise toplumun güzellik algısının değişmesine sebebiyet verdiği, artık toplumda erkek imgesinin karşılığının, beyaz tenli, çekik gözlü, uzun boylu, küçük burunlu Türk unsuruna kaydığı aktarılmaktadır.²⁶

Abbâsîlerin Samarra şehri, Cevsek el-Hakani Sarayı ve Asya İhşidîlerinin Efrasyab sarayı duvar resimlerinde uzun saçlı Türk erkek figürlerinin dikkat çektiği zikredilmektedir.²⁷ Öyle ki bazı İran efsânelerinin dahi uzun saç, yuvarlak yüz, çekik ve badem göz, küçük ağız şeklinde Türk yüz şematğinde çizildiği, hatta Gazneli Sarayı'nda, Şehnamelerin resmedilmesinde Türk sanatçıların görevlendirildiği ve İran komutanı Rüstem'in, Türk tipinde tasvir edildiği de aktarılan resimlerde görülmektedir.²⁸ Bu durum aslında toplumların beğenilerinde değişikliklerin olabileceğini de farklı unsurları dahi kendi beğenilerinden hareketle resmedebileceklerini de göstermektedir. İlgili durumun Türklerin resim geleneğinde etkili olmasından kaynaklandığı düşünülebilir. Fakat

²⁵ Ayşe Gül Soncu, *Max Weber'in Liderlik Tipolojisi Çerçevesinde Halkla İlişkilerde Bülent Ecevit*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, 65; Çitçi, *Yeni Türk Şiirinde İdeal Tipler (Tanzimat'tan Cumhuriyet'e)*, 2. Hz. Ali'nin yukarıda da zikrettiğimiz üzere Alevî-Bektâşî kültürü ve menkıbelerde farklı tasvirleri toplumun değişmesiyle ideal tiplerin değişmesi bağlamında değerlendirilebilir. Zira toplumun, kendi ideal tipinden hareketle bir Hz. Ali tasvir ettiği açıktır.

²⁶ Armutlu, "Klasik Arap, Fars Ve Türk Şiirinde Güzel/Sevgili Proto Tipleri", 44.

²⁷ Türk tipi tasvirlerinin M.Ö. ve M.S. farklı toplum ve devletlerde olduğu aktarılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için ilgili çalışmaya bkz. Işıl Nehir Yılmaz, *Türk Sanatında İnsan Figürünün İkonografik Açından Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2016, 1-327. Fakat biz burada farklı toplumların Türk unsurunu beğeni algılarına konumlandırabilme ihtimallerini sunabilmek adına Abbâsîler ve Türk tipinde tasvir edilen Farisî unsuru örneklem olarak vermeyi yeterli gördük. Yılmaz, *Türk Sanatında İnsan Figürünün İkonografik Açından Değerlendirilmesi*, 186, 194.

²⁸ Yılmaz, *Türk Sanatında İnsan Figürünün İkonografik Açından Değerlendirilmesi*, 202-203.

Abbâsîlerde, Türk tipine kaydığını aktardığımız ideal erkek imgesi, sadece resim geleneğinde değil şiirlerde de kendine yer bulmuş ve beğenilen erkek profilinde Türk tipine meyil durumu bazı araştırmacılar tarafından da açıkça ifade edilmiştir.²⁹

Câhiz yaratılış itibariyle güzellik, ilim, zekâ vb. pek çok hususta ise faziletli olanın siyâhî unsur olduğunu tafsilatlı bir şekilde aktarmaktadır.³⁰ Câhiz'in şiirlerine sık sık yer verdiği "el-Haykatân-الحيطان" isimli Zencî (siyâhî) bir şairin de Araplara karşı ırkıyla övündüğü görülmektedir.³¹ Câhiz'in, siyâhîleri faziletli görmesi ve buna genişçe yer verme sebebinin altında kendisinin Arabî-Zencî melezi olma ihtimalinin olduğu³² düşünülebilir. Fakat her ne olursa olsun bu durum bizlere, zihinsel arka planda yatan algılar üzerine, farklı ideal imgelerin inşa edilmiş olabileceğini düşündürmektedir. Nitekim yukarıdaki bilgilerde toplumsal algıların zaman içerisinde değişime uğradıklarını ve bazı dönemlerde toplumların yahut kişilerin, farkı etnik unsurları, ideal erkek veya kadın imgelerine konumlandırabildiklerini görmekteyiz.

Biz, çalışmamızda Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerinin, yaşamış olduğu toplumun ideal erkek imgesine ne kadar uyup uymadığı üzerinde yoğunlaşacağız. Fakat bunun için ilk olarak bir erkeğin, Arap toplumunun beğenisine mazhar olabilmesi için hangi fiziksel özelliklere sahip olmasının lazım geldiğinin, diğer bir deyişle Hz. Ali'nin yaşamış olduğu Arap toplumunun ideal erkek imgesinin ne olduğunun bilinmesi gerektiğini düşünüyoruz.

İlk dönem Araplarının yaşamış olduğu bölgelerde Rûmî, Fârisî, Habeşî ve Zencî unsurlar gibi Türk unsurunun varlığından da söz edilmektedir.³³ Fakat bu etnik unsurlar arasında ideal erkek imgesi olarak Arapların, kendilerinin haricinde bir unsuru beğeni algılarına konumlandırıp konumlandırmadıkları hususunun muğlaklık arz ettiğini görmekteyiz. Dolayısıyla bu toplumun ideal erkek imgesinin, bölgede yaşayan farklı etnik unsurlardan Câhiz'in *Rişâle*'sinde öncelediği siyâhî unsur mu, yoksa ticaret vb. sebeplerle bölgeye gelen Fârisî veya Rûmî unsur mu yahut bölgede hâkim olan Arabî unsur mu olup olmadığını tartışacağız.

Buna ilaveten Arap toplumunun ideal erkek imgesi Rûmî, Fârisî, Habeşî veyahut

²⁹ Bkz. Sadık Armutlu, "Klasik Arap, Fars ve Türk Şiirinde Güzel/Sevgili Proto Tipleri" 9.

³⁰ Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî, *Rişâletü Câhiz I-IV*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire 1964, I, 190-210.

³¹ Câhiz, *Rişâle*, I, 180-184.

³² Ramazan Şeşen, "Câhiz", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1993, VII, 20.

³³ Ali, Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, Hikmetevi Yay., İstanbul 2017, 88-91.

melez unsurlardan biri ise bu etnik kökenlerin temel fiziksel özellikleri itibariyle ön plana çıkmasının haricinde kendi içerisinde beğeni unsuru olabilmesi için farklı fiziksel özellikler aranmakta mıdır? Yani, Arap unsuru beğeniliyorsa uzun boylu Arap mı yoksa kısa boylu Arap mı, açık tenli Arap mı, koyu tenli Arap mı tercih edilmektedir. Veyahut Rum unsuru beğeniliyorsa mavi gözlü olan mı, yeşil gözlü olan mı, beyaz tenli olan mı, kızıl tenli olan mı beğenilmektedir. Arap toplumu temel fiziksel özellikleri itibariyle hangi etnik unsuru beğenmekte ve bu unsur özelinde hangi fiziksel özellikleri öncelemektedir? gibi soruları bazı fiziksel özellikler merkezinde yapacağımız değerlendirmelerle cevaplamaya çalışacağız.

1.1.2. Fiziksel Özellikler

Bu başlık altında, bazı fiziksel özellikler çerçevesinde Arap toplumunda ideal erkek imgesini ortaya koymaya çalışacağız.

1.1.2.1. Boy

Suudi Arabistan'da yapılan arkeolojik çalışmalarda pek çok kaya resimleri bulunmuş ve bu resimlerin kimisinde uzun boylu ve kaslı bir erkek figürü³⁴ kimisinde ise ince ve uzun boylu erkek figürlerine rastlanmıştır.³⁵ Bin yıllar önce çizilen bu resimlerde gördüğümüz erkek figürünün uzun boyluluğu, Arap toplumu ideal erkek imgesinde de istenilen fiziksel özellik olarak devam edegelmekte olup olmadığı hususunu aklımıza getirmektedir.

Cahiliye Arap toplumunda orta boyluluk, iyi ve güzel bir bedenî vasıf olarak tavsif edilmemekle beraber kötü, beğenilmeyen bir vasıf olarak da görülmemektedir. Kısa boyluluğun ise toplumda bir kusur olarak kabul edilip, kısa boylu olan kişiler, genellikle karınlarının iri olmasından dolayı kısa boylu ve kilolu anlamına gelen “tıknaz=devdeha-دودحة”³⁶ ifadesiyle muhatap alınmaktadırlar. Uzun boyluluk hususunda ise Arapların, uzun boylu ve kafa yapısı büyük olan kişilerden çekinmekte ve onlara saygı göstermekte

³⁴ Khan, “Suudi Arabistanda Kaya Resimleri”, 95.

³⁵ Khan, “Suudi Arabistanda Kaya Resimleri”, 84.

³⁶ Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî, *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidâye, Riyâd t.y., IV, 362. Ayrıca bkz. Cevâd Alî, *el-Mufaşşal fî Târîhu'l-Arap Kable'l-İslâm I-X* (2. Baskı), Câmi'atü Bağdâd, Irak 1993, IV, 306.

olduğu ifade edilmektedir. Uzun boylu kişilerin, orta boylu ve kısa boylu kişilere kıyasla daha fazla dikkat çektikleri ve ideal erkek imgesi bağlamında daha fazla ön plana çıktıkları aktarılmaktadır.³⁷ Ayrıca kısa boyluların, bu durumlarından dolayı “o çarpık dişli, kısa ve esmerdir=هو الثعل و الكعل” ifadeleriyle hakaret/sebb konusu oldukları da zikredilmektedir.³⁸

Arap toplumunda uzunların ise boyları dolayısıyla dikkat çektiklerini ve farklı bazı ifadelerle tavsif edildiklerini görmekteyiz. Fakat bu ifadelerin, gerçeklik payı olmakla beraber, mecâzî/deyimsel ifadeler olabileceğini de düşünmekteyiz. Bunun sebebi ise kaynaklarda, Arap toplumunda uzun kişileri tanımlamak için kullanılan ifadelerin ve bu ifadelere konu olan kişilerin farklılık arz etmeleri ve bu tavsiflerin, aklî olmadığına dair düşüncemizdir. Kanaatimize İbn Habîb, İbn Rüste ve İbn Kuteybe'nin açtıkları başlıklarda açıklık getirmeye çalışacağız. İbn Rüste ve İbn Kuteybe de “Uzun Boylular” şeklinde, *el-Muḥabber*'de “Binitliyen Ayakları Yere Değenler” başlığına benzer bir başlık açmışlardır. İbn Rüste ve İbn Kuteybe mezkûr başlık altında sıraladıkları kimselerden Habîb b. Mesleme el-Fihri'nin boyunu, “insanların yanında sanki binek hayvanın üstündeymiş gibi duruyor.” şeklinde açıklamış; Cerîr b. Abdullâh el-Becelî'nin boyunu, “uzunluğu devenin uç noktasına erişiyordu ve ayakkabısı bir arşındı (46,2)”³⁹ diyerek ifade etmiştir. Bunun haricinde bu başlık altında Adî b. Hâtem, Kays b. Sâd, Cebele b. el-Eyhem'e de yer verip *el-Muḥabber*'de adı geçenlerden sadece bu üçünü, uzun boylular başlığı altında zikretmişlerdir. Bu kişilerle ilgili olarak ise Adî b. Hâtem'i ata bindiğinde, Cebele b. el-Eyhem'in ise bir bineğe bindiğinde ayaklarının yere değdiğine dair aktarımda bulunmuşlardır. Fakat bu üçü dışında ele aldıklarının boylarını ifade etmek için farklı açıklamalar getirmişlerdir.⁴⁰ Yapılan açıklamalardan gerek Cerîr

³⁷ Cevâd Alî, *el-Mufaṣṣal*, IV, 305-306.

³⁸ كعل: “Kısa ve esmer”; Tâlekânî, Ebû'l-Kâsım İsmâîl b. Abbâd b. el-Abbâs, *el-Muḥîṭ fi'l-Luġa*, y.y. b.t., I, 87; İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemalüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-'Arab* I-XV (3. Baskı), Dâr Sâdır, Beyrut h. 1414, XI, 588; Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, XXX, 130. ثعل: “Çarpık dişli, dişlerin arkasında fazladan diş çıkması” anlamına gelmektedir. Bkz. Tâlekânî, *el-Muḥîṭ fi'l-Luġa*, I, 31; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XI, 83; Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, XXVIII, 152. “الثعل و الكعل” ifadesinin ise “çarpık dişli, kısa ve esmer” şeklinde sebb kastıyla söylendiği aktarılmaktadır. Bkz. Tâlekânî, *el-Muḥîṭ fi'l-Luġa*, I, 31; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XI, 588; Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, XXX, 330. Ayrıca bkz. Nergis Karaaslan & Hayati Yılmaz, “Sahabenin Birbirlerine Sebbi ve Sebbe Etki Eden Unsurlar”, *Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, IV (2), 2018, ss. 876-899, 878-879.

³⁹ Arşının cm karşılığı ile ilgili farklı bilgiler olmakla birlikte biz, en kısa olan oranı kaydettik. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Erkal, “Arşın”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1991, III, 411-413.

⁴⁰ Bkz. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî, *el-Ma'ârif*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1971, 327; İbn Rüste, Ebû Alî Ahmed b. Ömer, *el-A'lâku'n-Nefise*, Matbaatü Beril, Leiden 1892, 225.

b. Abdullâh el-Becelî'yle gerekse Habîb b. Mesleme el-Fihri'yle ilgili tanımlamalar aklen mümkün gibi görünmemektedir. Nitekim İbn Kuteybe ve İbn Rüste'nin, kişilerin boyunu izah için farklı açıklamalarda bulunduğunu, İbn Habîb'in tek başlık altında 15 kişi sıraladığını⁴¹ ve uzun boylu olduğu söylenen kimselerde üç müellifin tam anlamıyla ittifak etmediklerini görmekteyiz. Bu durum aslında bahsedilen kişilerin boylarının toplumda “biniltiyken ayakları yere değen” veya “yürürken binek üstündeymiş gibi” aşırı dikkat çekecek boya sahip olduklarına yorumlanabilir. Harici olarak bir kişinin boyunun devenin tepe noktasına erişmesi veya ayağının bir arşın (46,2) olabilmesi de makul olmaktan ziyade halkın standartlarının üzerinde fizikî yapılarının olmasından dolayı mecazî/deyimsel ifadelerle muhatap olduklarını söylemek daha aklî durmaktadır. Zira bizim toplumumuzda da uzun boylu kimseleri, leylek gibi, deve gibi, dev gibi şeklinde benzetmelerle tanımlıyoruz. Nitekim burada da amacın, mecazî/deyimsel ifadelerle kişinin uzunluğunu ifade etmek olduğunu ve bu durumun Arap toplumunda da bu şekilde kullanıldığını düşünmekteyiz.

Kaynaklarımızda görüldüğü üzere “ayağı bir arşındı”, “binek üzerindeyken ayakları yere değiyordu”, “yürürken binek üzerindeymiş gibiydi” şeklindeki ifadelerin, toplumda kısa boylular için kullanılan bazı ifadeler gibi hakaret/sebb kastıyla kullanılmadığını görmekteyiz. Bu bilgilerin, dolaylı yoldan uzun boyluluğun, Arap toplumunda hakaret unsuru veya beğenilmeyen bir vasıf olmadığına işaret ettiği kanaatindeyiz.

Firâset'in sözlük anlamı, “keşfetmek, ön görmek, sezme”tir. Firâset ilmi ise kişinin zâhirî hallerinden batınî hallerini anlamak olup şahsın ten rengi, göz rengi, boyu, saç gibi vücut âzâları ve bu âzâların biçimlerinden, kişinin karakteri ve ahlakıyla ilgili çıkarımda bulunmak olarak tanımlanmaktadır.⁴² Cahiliye Arap toplumunda *ilm-i firâse* rağbet görmekle beraber⁴³ Benî Müdlic, Benî Leheb ve Nizârîoğullarının firâset ilminde

⁴¹ İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Ümeyye b. Amr el- Bağdâdî, *Kitâbu'l-Muḥabber*, Haydarâbât Dekken, 1942, 233.

⁴² Âlûsî, Seyyid Mahmûd Şükri el-Bağdâdî, *Bulûğu'l-Ereb fi Ma'rifeti Ahvâli'l-'Arab I-III* (2. Baskı), tsh. Muhammed Behçet el-Eserî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut t.y., III, 262. Ayrıca bkz. Süleyman Uludağ, “Firâset”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996, XIII, 116-117. İlmi Firâset hakkında farklı tanımlamalar için ayrıca bkz. Mustafa b. Bâlî, *Risâle-i Kıyâset-i Firâset*, Haz. Ramazan Sarıççek, Büyüyen Ay Yay., İstanbul 2014, 20-22.

⁴³ Adem, APAK, *Kur'an'un Geliş Ortamında Arap Toplumunu* (2. Baskı), Kuramer Yay., İstanbul 2018, 94.

öne çıktıkları aktarılır.⁴⁴

Cahiliye Arap toplumunda kısa boylu olan kişilere kurnazlık ve sinsilik sıfatlarının atfedildiği zikredilmektedir.⁴⁵ Biz, bu tavsifte *ilm-i firâse*'nin de etkisinin olabileceğini düşünmekteyiz. Bu bağlamda kişilere atfedilen sıfatlar veya tanımlamaların doğruluğu veya isabet edip etmemesi her ne kadar tartışmaya açık bir konu olsa da bu tip vasıflandırmaların ve tanımlamaların, Arap toplumunun kısa boylu kişilere karşı algısını sunması açısından önemli olduğunu düşünmekteyiz.

İlk dönem Arap kadınının gözünde de genel anlamda kısa boylu erkeklerin beğenilmediği söylenebilir. Nitekim İbn Kuteybe ve İbn Rüste'nin açtıkları "Kısalar" başlığında, İbrâhîm b. Abdurrahmân b. Avf'ın kısa boyluluğundan ve Sükeyne bt. Hüseyin b. Ali'nin⁴⁶ onunla evliliğinden, daha sonra ise Sükeyne'nin, İbrâhîm b. Abdurrahmân'ı beğenmeyip ondan boşanmasından bahsetmektedir.⁴⁷ Bu rivayet her ne kadar Sükeyne'nin, doğrudan eşini kısalığından dolayı beğenmeyip boşadığına delalet etmese de müelliflerin tasniflendirmesinin, bu duruma işaret ettiğini, bundan dolayı da Sükeyne'nin boşanma sebebinin İbrâhîm b. Abdurrahmân'ın kısalığı olduğunu düşünmekteyiz.

Şiirlerde de Arap kadınının, ideal erkek imgesi hususunda nasıl bir algıya sahip olduğu yer yer görülmektedir. Nitekim Hansâ, kendisini abisi Muâviye'den isteyen Düreyd es-Simme'yi yermek ve o sırada bir vuruşmada olan diğer abisi Sahr'ı övmek için bir şiir yazar:

معاذ الله يرضعني حبركي قصير الشبر چشم بن بكر

"Allah korusun! Hurma hırsızı, yakınına yemek verdiğinde benimle şereflenen,

⁴⁴ İmâm-ı Şâfiî'nin de firâset ilminde yetkin olduğu, alni ileride, sarışın ve mavi gözlü birini gördükten sonra bu kişiden uzak durulması gerektiğine dair kanaat belirttiği aktarılır. Bkz. Âlûsî, *Bulûğu'l-Ereb*, III, 266-267. Ayrıca bkz. Uludağ, "Firâset", *DİA*, XIII, 116.

⁴⁵ Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, IV, 306.

⁴⁶ Sükeyne'nin bir kere evlendiğine dair de birden çok evlendiğine dair de bilgilerin olduğu aktarılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Demirci, *H. Ali ve Hz. Fatıma Kızları ve Torunlarının Alevî-Bektâşî Kültüründeki Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, 36; Hilal Görgün, "Sükeyne bint Hüseyin", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010, XXXVIII, 45-46. Ayrıca bkz. Fatma Karaca, *Emevîler Dönemi Kadının Durumuna Genel Bir Bakış Sükeyne Bint Hüseyin Örneği*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2010, 63.

⁴⁷ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 328; İbn Rüste, *el-A'lâku'n-Nefise*, 226.

Cuşem b. Bekr kabilesinden **kısa boylu biri** mi benimle evlenmek istiyor.”⁴⁸

Bu şiirinde Hansâ'nın, Düreyd'i “kısa boylu” diyerek küçümseyici bir ifadeyle yerdiğini ve bu vasfı dolayısıyla onu beğenmediğini görmekteyiz.⁴⁹

Arap toplumunda yakışıklı olarak vasıflandırılan⁵⁰ Dihye b. Halife ve Zeydül-Hayl'in bedenî vasıflarına baktığımızda uzun boylu olduklarını görmekteyiz.⁵¹ Bu aktarımların da, Arap toplumunda bir kişinin beğenilmesinde uzun boylu olmasının önemli olduğuna işaret ettiğini düşünmekteyiz.

Bir diğer dikkat çeken nokta ise, cahiliyede ilişki çeşitlerinden biri olan *istibda*’dır. Bu ilişki güçlü, kuvvetli, soylu ve gürbüz bir çocuğu olmasını isteyen erkeğin, eşini bu vasıflara sahip başka bir erkeğe sunması olarak tanımlanmaktadır.⁵² Bu uygulamadan - her ne kadar asıl mesele soylu bir evlat sahibi olmaksa da- dolaylı olarak cahiliye Arap toplumunda bir erkeğin boylu bosl, heybetli bir evlat istediğinin de çıkarılabileceği de düşünebilir.

⁴⁸ Kālî, Ebû Alî İsmâîl b. el-Kâsım, *Kitâbü'l-Emâlî I-IV* (2. Baskı), Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, Mısır 1926, II, 161. Şiirin tercümesi için bkz. Edibe Şulul, *Arap Edebiyatı Kadın Şairlerinden el-Hansâ'nın Edebî Kişiliği ve Şiirlerini Tahlili*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2005, 60.

⁴⁹ Fakat bu şiirde Hansâ'nın, Düreyd'i yermek için kullandığı “şabr-الشبر” ifadesinin “otorite, nüfuz, cömertlik vb.” gibi anlamlara da geldiğini görmekteyiz. Bkz. Zemaşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *Esâsü'l-Belâğa II*, thk. Muhammed Bâsil, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998, I, 492. Bu durumda “kasîru's-şabr-قصير الشبر” ifadesiyle kastın şiirin siyak ve sibakına baktığımızda Düreyd'in hurma hırsızlığı olduğundan bahsetmesi dolayısıyla Düreyd'in basit, sokak hayatı yaşayarak hayatını süren biri olduğu düşünürebilir. Dolayısıyla “قصير الشبر” ifadesinin ilk bakışta nüfuz sahibi olmayan, izzet ve keremden yoksun birinin kastedilebileceği de anlaşılabilir. Fakat Düreyd b. Sımme, kabilesinin reisi olup cahiliye Arap toplumunun en savaşçı, kahraman, cengâver şairlerinden biri olarak bilinir. Bkz. Ahmet Savran, “Düreyd b. Sımme”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994, X, 30. Dolayısıyla burada zikredilen ifadeyle kastedilenin gerek kelimenin sözlük gerekse Düreyd'in kişiliği ve Arap toplumundaki konumu özelinde, ifadeyi değerlendirdiğimizde kastın, Düreyd'in kısalığı olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim “قصير الشبر” ifadesinin, bir kişiden bahsedildiği ve terkip olarak kullanıldığı takdirde o kişinin kısaltılmasına işaret eden mecazî bir ifade olduğu aktarımlardan anlaşılmaktadır. Zemaşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, I, 492; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 393.

⁵⁰ İbn Habîb'deki yakışıklılar başlığında birçok kaynakta yakışıklılığın bahsedilen Dihye'yi görememekteyiz. Zeydül-Hayl ise bu başlık altında zikredilenler arasından güzelliği haricinden bazı bedenî vasıflarına ulaşabildiğimiz tek kişidir. İlgili başlık için bkz. İbn Habîb, *el-Muḥabber*, 231-232.

⁵¹ Dihye b. Halife ile ilgili rivayet için bkz. Heysemî, Ebû'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid I-X*, nşr. Hüsâmeddîn el-Kutsî, Mektebetü'l-Kutsî, Kahire 1994, IX, 378. Zeydül-Hayl ile ilgili rivayet için bkz. İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer el-Kureyşî el-Basrî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye I-XXI*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru'l-Hicr, y.y. 1997, VII, 288; Âlûsî, *Bulûğu'l-Ereb*, II, 128.

⁵² Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, V, 539. Ayrıca bkz. Murat Sarıçık, “Cahiliye Döneminde Mut'a ve Diğer Cahiliye Nikâhları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (3), 1996, ss. 41-73, 57; Adnan Demircan, “Câhiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh”, *Diyanet İlmî Dergi*, XLIX, (3), 2013, ss. 21-42, 39.

Sonuç olarak gerek Arap şiirlerinde gerek boy özelinde kullanılan mecâzî ve tahkir kasıtlı ifadeler gerekse toplumda yakışıklı olarak vasıflandırılan kişilerin boyları ile ilgili ifadelerin karşılığına baktığımızda uzun boyun, Arap toplumu ideal erkek imgesinde aranan bir vasıf olduğunu söyleyebiliriz.

1.1.2.2. Ten

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Arap toplumunun yaşamış olduğu topraklarda farklı etnik unsurların olduğu bilinmektedir. Biz ilgili başlıkta bu unsurların, ten renkleri bağlamında nasıl tanımlandıklarını ortaya koyup daha sonra bu tanımlamalarda kullanılan ifadelerin, övgüye mi tahkire mi karşılık gelip gelmedikleri üzerinde duracağız. Nihayi olarak Arap toplumu ideal erkek imgesinde tercih edilen ten rengi hususunu açıklamaya çalışacağız.

Arap'ın ten rengi siyah ile beyaz arasında/esmerdir.⁵³ Arapların, melez unsuru “hecîn-هجين” ve “hılâsî-خلاسي”, tenlerinde kızılığın belirgin olan acem unsurunu ise “el-hamrâ-الحمراء” olarak sıfatlandırdıkları⁵⁴ nakledilir.

Tenlerinde kızılık olan Farisî ve Rûmî gibi acemden olan farklı etnik unsurlar “el-hamrâ/ahmer-الحمراء/أحمر” olarak vasıflandırılmaktadırlar. Nitekim “Ben beyaz (kızıl) ve siyah tenlilerin hepsine gönderildim=الأسود و الأحمر إلى بعثت⁵⁵” şeklinde aktarılan hadis-i şerifte kullanılan ifadeler de bu durumu açıklar niteliktedir. İbnü'l-Cevzî bu hadiste kastedilenin Arap ve Acem olduğunu zikretmektedir. Burada Arap'ın ten renginde esmerliğin yoğun olduğunu, Acem'in ten rengi ise kırmızıya meyilli beyaz olduğunu aktarmaktadır.⁵⁶ Hadîs-i Şerifte kullanılan ifade ile Arap ve Arap olmayanların, yani

⁵³ İstahrî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed el-Fârisî, *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Muavvel. Ebû Zeyd Ahmed b. Sehl el-Belhî, Mabaatü Berîl, Leiden 1927, 35; Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, III, 220.

⁵⁴ Tüveycirî, Ebû Abdillâh Hammûd b. Abdillâh b. Hammûd b. Abdirrahmân, *İthâfû'l-Cemâ'a Bimâ Câ'e fi'l-Fiten ve'l-Melâhim ve Eşrâti's-Sâ'a*, Dâru's-Sâmî'î, Riyâd h. 1414, II, 382; Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, IV, 558; Goldziher bu tavsifin Mevâli içinde kullanılmaya devam ettiğini Arap olmayan diğer milletler için “حمر الوجوه” ifadesinin de kullanıldığını aktarmaktadır. Ayrıca Türklere “حمر الوجوه” dendiğini, İspanya'daki Arapların yerli Hristiyan halk için “بنو الحمراء-الحمراء” ifadelerini kullandığını da zikretmektedir. Bkz. Goldziher, *İslam Kültür Araştırmaları I*, çev. Cihad Tunç, Ankara 2019, 366.

⁵⁵ İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Menî' el-Hâşimî, *eş-Tabakâtü'l-Kübrâ I-VIII*, thk. İhsan Abbâs, Dâr Sâdır, Beyrut 1968, I, 191; Câhiz, *Rişâle*, I, 210; İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Ğarîbü'l-Hadîs I-II*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1985, I, 241; Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, IV, 309.

⁵⁶ İbnü'l-Cevzî, *Ğarîbü'l-Hadîs I-II*, I, 241. İlgili hadiste geçen “الأحمر” ile insanların, “الأسود” ile cinlerin kastedildiğine dair bir aktarımda görmekteyiz. İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 191.

bütün insanlığın kastedildiğine dair iddiaları da görmekteyiz.⁵⁷ Arapların, Rumları ten renkleri özelinde tarif etmek için “benû'l-esfar-بَنُو الْأَصْفَرِ” ifadesini kullandıkları⁵⁸ da zikredilmektedir. Zira İsa b. İshâk b. İbrâhîm, babası Rum olması dolayısıyla rengi sarıya meyleden beyaz tenlidir. Bundan dolayı kendisine “benûl-esfar” şeklinde hitap edildiği nakledilir.⁵⁹

Ayrıca Arap toplumunda “esheb/suhbe-أصهب/صهبة” ifadesinin kullanıldığı ve bu kelimenin, kırmızıya çalan siyah renkli saç veya vücuttaki tüyleri ifade ettiği aktarılmaktadır. Bu kelime ten rengi için kullanıldığında ise kızıl tenin kastedildiği zikredilmekle beraber kızıl tüylü develer için de kullanıldığı ve bu develerin değerli oldukları,⁶⁰ kişi için kullanıldığında ise kızılın belirgin olduğu beyaz tenli olan Rumların kastedildiği ifade edilmektedir.⁶¹ Bu kelimenin karşılığı olan kızıl tüylü develerin değerli oldukları zikredilmekle beraber aynı durumun ileride bahsedeceğimiz üzere, Rumlar için geçerli olmadığını gördük.

Farklı bir etnik zümre olan Zencîler ise toplumda “aşırı esmer/siyah tenli=سوداء” ifadesiyle karşılık bulmaktadır. Nitekim Ebû Zerr el-Gıfârî'nin, Bilâli Habeşî'yi: “Ey siyah kadının oğlu=يا ابن السوداء” diyerek yerdiğine dair rivayetler bu durumu açıklar niteliktedir. Rivayetin devamında, bu hâdise sonrasında Bilâl-i Hâbeşî'nin durumu Hz. Peygamber'e anlattığını Hz. Peygamber'in ise Ebû Zerr'e hitaben: “Sende cahiliye âdeti görüyorum.” dediği aktarılmaktadır. Ebû Zerr, Bilâl'i küçük görmesini daha sonra Rebeze'de bulunduğu sırada yanına gelen Ma'rur b. Süveyd'e açıklarken: “Ben daha önce annesi Arap olmadığından dolayı bir din kardeşimi ayıplamıştım.” ifadelerini kullanmıştır.⁶² Bu rivayette biz, cahiliye toplumundaki siyâhîlerin ten renkleri üzerinden muhatap alındıklarını ve toplumda kişinin ten renginin düşük bir statüye karşılık geldiğini görmekteyiz. Burada kullanılan sevda ifadesinin, Araplarının ten renklerini tanımlamak için kullanılan ifade ile aynı karşılığı olmadığını söylebiliriz. Zira ilerleyen kısımlarda da göreceğimiz üzere Arapların ten renklerini tavsif için kullandıkları ifadeler her ne kadar

⁵⁷ Ignaz Goldziher, *İslam Kültür Araştırmaları I*, 366.

⁵⁸ Goldziher, “بَنُو الْأَصْفَرِ” ifadesinin, İslam'dan önce Yunanlıları tavsif için kullanıldığını ifade etmektedir. Bkz. Goldziher, *İslam Kültür Araştırmaları I*, 366.

⁵⁹ İsbahânî, Muhammed b. Ömer b. Ahmed b. Ömer b. Muhammed, *Mecmu'u'l-Muğîs fi Garîbi'l- Qur'an ve'l-Hadîs I-III*, thk. Abdü'l-Kerîm 'Azbevî, *Câmi'atü Ümmü'l-Kurâ*, Mekke 1986, II, 274.

⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, I, 532.

⁶¹ Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, III, 220.

⁶² Karaaslan & Yılmaz, “Sahabenin Birbirlerine Sebbi ve Sebbe Etki Eden Unsurlar”, 893.

sevdâ ifadesiyle benzerlik arz etse de kendi ten renkleri için kullandıklarında övgüye, harici unsurların ten renkleri için kullanıldıklarında yergiye karşılık geldiği görülmektedir.

Taberî de Abdullâh b. Sebe'den bahsederken annesini, siyâhî bir Yahudi olmasından dolayı “annesi siyah olanın/siyahın oğlu=أمه سوداء” ifadesiyle vasıflandırmaktadır.⁶³ Bu rivayet, her ne kadar siyâhîliğin Arap toplumundaki ideal erkek imgesi açısından önemine dair bir bilgi vermese de kişilerin ten renkleri üzerinden muhatap alındıklarını göstermesi açısından önemlidir.

Bu başlıkta ilk olarak Arap toplumunda farklı birçok etnik unsurun ten renkleri üzerinden nasıl tasnif edildiğini açıklamaya çalıştık. Bütün bu bilgilerden hareketle başlığın bundan sonraki kısmında, Arap toplumunda ten rengi özelinde hangi etnik unsurun ön plana çıkmakta olduğu üzerinde yoğunlaşacağız. Nitekim bu unsurları tavsif etmek için kullanılan ifadeler Arap toplumunda övgünün mü yoksa tahkirin mi karşılığı olup olmadığının tespiti önemlidir? Bu unsurlar, birçok açıdan ele alacağımız Arap toplumunda, ten rengi açısından ideal erkek imgesine uyuyor muydu, yoksa pek çok konuda olduğu gibi bu hususta da Araplar, kendi ten renkleriyle övünen ve ideal erkek imgesinde kendi ten renklerini önceleyen bir unsur olarak mı karşımıza çıkmaktaydı?

Siyâhîlerin, cahiliye Arap toplumunda, ten renkleri, sîmâları hatta aksanları dolayısıyla dahi ayıplandıkları ve Hassan b. Sâbit'in bir şiirinde, birini derisi siyah olduğu için hicvettiği aktarılmaktadır⁶⁴

Ayrıca cahiliye Arap toplumunda annesi siyâhî, babası Arap olan etnik unsuru aşağılamak/sebbetmek için “Arap kargası=العربة العرب” ifadesinin kullanıldığını da görmekteyiz. Babası Arap, annesi Habeşli bir cariye olan Antere de bu ifadeye muhatap olmaktadır.⁶⁵

“أحمر/الحمراء” olarak ifade edilen hafif kızıl tenli unsurun da Arap toplumu beğenisinde kabul görmeyip “ey apış arası kızıl olanın oğlu=العجان=يا ابن حمراء” ifadesiyle sebedildikleri aktarılmaktadır.⁶⁶ Mevâli'yi, ten rengi üzerinden vasıflandırmak için

⁶³ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk I-XI*, Dâru't-Türâs, Beyrut h. 1387, IV, 340.

⁶⁴ Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, IV, 558.

⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, I, 646; Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, III, 471. Ayrıca bkz. Cemâl Muhtar “Antere”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1991, III, 237.

⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 215; Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, XI, 91. Ayrıca bkz. Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*,

kullanılan “racülün ahmer=أحمر رجل” ifadesinin de tahkir kastıyla kullanıldığını görmekteyiz.⁶⁷

“أصهب/صهبة” ifadesiyle kastedilen Rumların, Arap toplumunun beğenisindeki konumuna gelecek olursak Arapların, mavi gözlü, hafif kırmızıya meyleden beyaz tenli Rum unsurunu düşman olarak gördükleri aktarılır.⁶⁸ Nitekim ten rengini ifade eden bu kelime kullanılarak Rumların ayıplanıp tahkir edildiğine dair rivayetleri de görmekteyiz. Hassan b. Sabit’in, babası Rum olan bir kişiyi ayıplarken, “onun rengi ‘صهبة’dir. Arap’ın ise ten rengi böyle değildir.”⁶⁹ diyerek tahkir edici ifadeler kullanması da bu durumu açıklar niteliktedir.

Arap’ın renginin esmer olduğu aktarılmaktadır. Biz, daha sonra da değineceğimiz üzere bu ten renginin, kızılılaşmaya veya sarılığa meyletmekten ziyade esmerleşmeye meyilli ten rengi olabileceğini düşünmekteyiz. Bu hususa başlığın ilerleyen kısmında açıklık getirmeye çalışacağız. “أخضر-أخضر” kelimesi her ne kadar bitkilerin rengini tanımlamak için kullanıldığı zikredilse de⁷⁰ Arapların bu kelimeyle ten renklerini ifade ettikleri ve bu ifadenin koyu tenliliğe karşılık geldiği aktarılmaktadır.⁷¹ Arapların ayrıca bu vasıflarıyla iftihar ettiklerini görmekteyiz. Gerek “أخضر” ifadesinin kullanımı gerekse Arapların bu ifade bağlamında ten renkleriyle övündükleriyle alakalı Ebü’l-Fazl b. Abbâs b. Utbe b. el-Lehebî’nin şöyle dediği aktarılır:

أنا أخضر من يعرفني أخضر جلدة في بيت العرب⁷²

Beni bilen bilir ben esmerim, Arab diyarında en esmer tenliyim.

Ebü’l-Fazl, bu ifadesiyle nesebinin saflığını ifade etmektedir. Çünkü Arap’ın rengi “أخضر” yani “koyu tenli/esmer=السَّمْرَة”dır. Acem’in ten rengi ise “kızıla meyleden beyaz=حمرَة”dır. Fakat mülcellif Arapların ten renklerini “koyu tenli/esmer=سواد” olarak

IV, 309.

⁶⁷ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân (3. Baskı), *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ’ I-XXV*, thk. Şuayb el-Arnâvûd, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1985, II, 168.

⁶⁸ Hadâdî, Zeynüddîn Muhammed Abdü’r-Raûf Tâcü’l-Ârifin b. Ali b. Zeyne’l-Âbidîn, *Feyzü’l-Kadîr Şerhu’l-Câmi’i’s-Şağîr I-VI*, Mektebetü’l-Ticâretü’l-Kübrâ, Mısır h. 1356, IV, 71.

⁶⁹ Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, IV, 596.

⁷⁰ Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâğa*, I, 252.

⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, IV, 246; Goldziher, *İslam Kültür Araştırmaları I*, 365.

⁷² Câhiz, *Rişâle*, I, 208; Belâzürî, Ebü’l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd, *Ensâbü’l-Eşrâf I-XII*, thk. Süheyl Zekkâr, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1996, IV, 308; Zebîdî, *Tâcü’l-‘Arûs*, XI, 193. Ayrıca bkz. Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, IV, 562.

vasıflandırdıklarını da aktarmaktadır.⁷³ Biz burada Arapların kendi ten renklerini tanımlamak için kullandıkları sevâd ile diğer siyâhî unsurları tanımlamak için kullandıkları ifadelerin aynı kasta karşılık gelmediğini yukarıdaki aktarımlarımızla da yer yer ifade ettik. Ebü'l-Fazl'ın burada ten rengi üzerinden soyunun katışıksızlığına vurgu yaptığı zikredilir. Bu rivayet özelinde onun, aslında soyuyla övünmek istediği, dolayısıyla bu ifadelerin, doğrudan doğruya kişinin ten rengiyle alakalı olmadığı düşünülebilir. Fakat rivayetin arka planında ten rengi üzerinden esmerin ve ahmerin toplumun algısındaki yerinin ifade edildiğini düşünmekteyiz. Bu rivayetten hareketle, esmer tenli kişinin soyunun ârî, ahmer tenli kişinin ise soyunun şaibeli olduğu hakkında kanaat belirtmek mümkün müdür? Bir kişi cahiliye toplumunda kızıl veya beyaz tenli olduğu halde Arap olarak muhatap alınabilir mi gibi hususların araştırılmaya muhtaç olduğunu düşünmekteyiz.

Rumların bölgeye saldırmasından sonra esir edilen Suheyb er-Rûmî, Bizans topraklarında bölgenin kültürüne göre büyümüş, küçük bir köle olduğu dönemde bile tahkir edilen peltek bir sahâbe olarak karşımıza çıkmaktadır. Suheyb'in, Kelb kabilesinden bir adama satıldığı daha sonra Mekke'ye getirildiği ve Abdullâh b. Cüd'an'ın, onu satın alıp daha sonra âzat ettiği nakledilir. Geri kalan hayatını Abdullâh b. Cüd'an'ın müttefiki olarak Mekke'de sürdüren Suheyb b. Sinân'ın, ten rengi kızıl olduğu için “aşırı şekilde kızıl tenli=شديد الحمرة أحمر” ifadesiyle aşağılandığını görmekteyiz. Bununla birlikte Suheyb'in, Nemir b. Kâsıt'a mensup bir Arap olduğu, Hz. Peygamber'in ona Ebû Yahyâ künyesini verdiği ve Suheyb er-Rûmî olarak bilindiği de aktarılan rivayetler arasındadır.⁷⁴ Asıl adı Umeyr iken Rumlar tarafından kendisine Suheyb isminin verildiği de aktarılmaktadır.⁷⁵ Bu isimlendirmede Suheyb'in ten renginin de etkili olduğunu söylemenin makul bir yorum olacağı düşüncesindeyiz.

Suheyb'in soyunun Arap veya Rum olup olmaması bizim tartışma konumuz değilse de Arap toplumunda ten renginin bir kimlik niteliği taşıdığını ve Suheyb'in ten rengi üzerinden aşağılanmasının/küçümsenmesinin, bu toplumun algısını görmemiz açısından

⁷³ Bu kullanımda ahdar ile “esmer tenli olmanın kastedilmek istendiğini=سُمْرَةٌ لَوْنِهِ” müellifin açıklamasında da görmekteyiz. Bkz. Zebîdî, *Tâcû'l-'Arûs*, XI, 173. Ayrıca bkz. Cevâd Ali, *el-Mufaşşal*, IV, 562.

⁷⁴ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, I-XII, I, 180-181. Ayrıca bkz. İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullâh b. Muhammed b. 'Asım en-Nemerî el-Kutûbî, *el-İstî'âb fî Ma'rifeti'l-Aşhâb I-IV*, thk. Ali Muhammed el-Becavî, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1992, III, 729-730.

⁷⁵ Mehmet Efendioğlu, “Suheyb b. Sinân”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2009, XXXVII, 476.

önemli olduğunu düşünmekteyiz. Bölgede kızıl tenli olarak tanımlananların Rum olabileme ihtimalinin yüksek olduğunu, en azından kızıl tenli olmanın karşılığının bu olduğunu ve toplumun algısında bu ten rengine sahip olan kişilerin tahkir edildiğini görmekteyiz.

Bütün bunlara ilaveten “fûlân aħdar-فُلَانٌ أَخْضَرُ” ifadesinin “kesîru’l-hayr-كَيْسِرُ الْخَيْرِ” ifadesiyle açıklandığını görüyoruz.⁷⁶ Bu tanımlamanın da Arap toplumunun algısında öncelenen ten rengine işaret ettiğini düşünmekteyiz.

Netice itibariyle Rum unsurunun Araplara nazaran sarıya veya kıza meyleden bir ten rengine sahip olduklarını görmekteyiz. Arap toplumunda ise kendilerinin dışındaki etnik unsurların ten renkleri⁷⁷ özelinde aşağılandığı açıktır. Dolayısıyla harici unsurların sahip oldukları ten renginin Arap toplumu ideal erkek imgesinde bulunması gereken bir vasıf olmadığını söyleyebiliriz.

Çalışmamızın bu başlığında her ne kadar Arapların nezdinde beğenilen ten renginin esmer olduğunu zikretsek de bu durumun, bölgenin iklim şartlarının Arap ten rengi üzerinde etkili olduğunu⁷⁸ da göz önünde bulundurarak esmerleşmeye meyilli beyaz ten rengine karşılık geldiğini düşünmekteyiz. Zira Arapların güzelliğinden bahsettikleri Dihye’nin “beyaz tenli=أَبْيَضٌ”⁷⁹ olduğu aktarılmaktadır. Fakat onun, Farisî ve Rûmîlerin yerildiği gibi yerilmediğini görmekteyiz. Dolayısıyla bu ten rengine olan kişilerin tıpkı esmer olmaları ile övünen kişiler gibi Arap ten rengine sahip fakat esmerleşmemiş oldukları kanaatine ulaşmış bulunuyoruz.

Sonuç itibariyle Arap toplumunda kızıl, sarı (Rum), siyah/aşırı esmer (Habeş/Zenc) ten rengi, tahkir sebebi olup; esmerleşmeye meyilli ten (Arap) renginin ideal erkek imgesinde olmasının istendiğini söyleyebiliriz.

⁷⁶ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, I, 252; Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, XI, 193.

⁷⁷ Biz, ilk dönem Arap toplumunda diğer etnik unsurlarının nasıl muhatap alındıklarını ele almakla beraber onların bu ten renkleri özelinde toplumdaki karşılıklarını da tespit etmeye çalıştık. Goldziher’in metinde aktardığımız kullanımların haricinde aktardığı ifadeler sadece Arapların diğer unsurları ten renkleri üzerinden nasıl tanımladıkları ile ilgili olup toplumdaki karşılıklarına dair herangi bir bilgi taşımamaktadır. Bundan dolayı bahsi geçen ifadelerle yer yer değinmekle yetinmek durumunda kaldık. Arapların ten renkleri özelinde diğer etnik unsurlara dair kullandıkları ifadelerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Goldziher, *İslam Kültür Araştırmaları I*, 365-366.

⁷⁸ İbrahim Usta, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi* (2. Baskı), Ankara Okulu Yay., Ankara 2019, 45.

⁷⁹ Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, IX, 378.

1.1.2.3. Saç

Bu başlık altında, Arap toplumunda var olan etnik unsurların saç yapıları ve saç yapıları üzerinden onların farklı bir hitaba muhatap olup olmadıkları üzerinde duracağız. Şayet böyle bir durum varsa, saçları dolayısıyla bu etnik unsurların Arap toplumunun ideal erkek imgesinde yer edip etmediklerini tespit etmeye çalışacağız.

Cahiliye Arap toplumunda Zencî, Rûmî ve Fârisî unsurlarının yaşadığını ifade etmiştik. Araştırmamızda bu unsurların saç yapılarının farklılık arz ettiğini ve bu durumun Arap toplumunda bir karşılığı olduğunu görmekteyiz. Bölgede yaşayan siyâhî unsurun saç yapısı, “kısa ve kıvırcık=racülen ca'den-رجلا جعدا”, Rûmî ve Farisî unsurun saç yapısı “düz ve uzun=sübûtatü'ş-şa'r-سُبُوطَةُ الشَّعْرِ”,⁸⁰ Zencîlerin saç yapısının ise “aşırı kısa ve kıvırcık=gatat-قطط” ifadeleriyle tavsif edildiği zikredilmektedir.⁸¹ *Nihâyetü'l-Ereb* de ise “قطط” kelimesi, “aşırı kıvırcık saç” olarak tanımlanmakla beraber Zencî saç için “kısa ve kıvırcık=müfelfel-مفلل” kelimesinin kullanıldığı da aktarılmaktadır.⁸²

Hz. Peygamber'in saç yapısını tanımlamak için aktarılan: “Resulallah'ın saçları ne “aşırı kısa ve kıvırcık=جَعْدِ الْقَطِطِ” ne de “uzun ve düz=سَبِطٌ” dür.” şeklinde aktarılan bir hadis de⁸³ Arap toplumun diğer etnik unsurların nasıl tanımlandığını açıklar niteliktedir. Burada Hz. Peygamber için o ne siyâhî ne Rûmî ne de Fârisî idi denilmek istendiği de bazı araştırmacılar tarafından aktarılmaktadır.⁸⁴

Arap ve Zencîlerin saçının “kıvırcık=جعودة” olduğu aktarılmakla beraber toplumda, bu iki saç yapısı arasında ayırım yapıldığı ve Arapların saçının, Zencîlerin saçları gibi aşırı kısa ve kıvırcık olmaktan ziyade uzun ve hafif dalgalı olduğu ifade edilmektedir.⁸⁵ Lâkin Arap toplumunda farklı unsurların saçlarını tanımlamak için kullanılan bu ifadeler toplumun ideal erkek imgesini tavsif için de kullanılmakta olup olmadığını tartışmak istiyoruz.

Rum ve Farslıların uzun ve düz saçlı olduğunu aktaran müellif, onların övgüye

⁸⁰ Câhiz, *Rişâle*, I, 219; Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, VII, 503.

⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VII, 380.

⁸² Nüveyrî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb I-XXXIII*, Dâru'l-Kütüb ve Vesâiku'l-Kavmiyye, Kahire h. 1423, II, 17.

⁸³ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *Şahîh-i Buhârî I-IX*, thk. Muhammed b. Züheyr b. Nâsır b. Nâsır, Dâr Tavku'n-Necât, h. 1422, “*Menâkib*”, 61.

⁸⁴ Nebî Bozkurt, “Sünnet'te Saç, Sakal, Bıyık”, *Saç Kitabı*, Ed. Emine Gürsoy-Naskali, Kitabevi Yay., İstanbul 2004, 115.

⁸⁵ Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, VII, 503.

mazhar oldukları veya Araplar nezdinde beğenildiklerine dair herhangi bir aktarımda bulunmamaktadır. Arapların “kıvırcık saçlı=رجلا جعدا” ifadesiyle aynı zamanda hem cimri ve pinti hem de cömert birini kastetmekte oldukları ifade edilir. Bu durumun bölgede hem Arabî hem de Zencî unsurun saçlarının kıvırcık olmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Fakat bu ifadenin, uzun ve dalgalı saçlı Arap için kullanılmışsa övgü, kısa ve kıvırcık saçlı olan Zencî için kullanılmışsa aşağılamaya karşılık geldiği aktarılmaktadır.⁸⁶ Yani Arapların, kendi saç yapılarıyla övünürken harici unsurları bu vasıfları özelinde beğenilir bulmadıklarını söyleyebiliriz.

Arapların Zencîleri, dudaklarının iriliğinden ve saçlarının aşırı kıvırcık olmalarından dolayı çirkin olarak vasıflandırdıkları hatta Zencîlere benzememek için saçlarını çok fazla kıvırcıklaştırmadıkları da zikredilmektedir.⁸⁷

Araplarda, kır saçlılık veya sadece başın arkasında saç bulunması azamet ve hikmet sembolü olarak kabul edilmekte olup yaşlılıklarını gizlemek için saçlarına kına yaktıkları da aktarılmaktadır.⁸⁸ Buradan, Arap toplumunda genç görünmenin önem arz ettiği anlaşılmaktadır. Kır saçlılığa ilaveten “sadece başın arkasında saç olması=صلع” da, her ne kadar azamet ve hikmet sembolü olsa da aynı zamanda bedenî güç ve kuvvetten düşmek olarak da karşılık bulmaktadır. Nitekim Bedir günü Hz. Peygamber’in, Ensar’dan bir kişinin: “Biz âciz kellerden başkasını öldürmedik=صُلَعًا=عَجَائِرُ إِلَّا عَجَائِرُ” dediğini işittikten sonra tebessüm ederek: “Ey kardeşimin oğlu, bunlar, Kureys’in önderleridir.” dediğine dair bir rivayet aktarılır.⁸⁹ Burada kel olanların, Kureys önderleri olduğu ve kelliğin, yaşlılığa karşılık geldiği görülmektedir. Dolayısıyla bu vasıflara sahip olanların, toplumun güzellik algısında ön plana çıkamayacaklarını düşünmekteyiz. Zira toplumun ideal erkek imgesinde tecrübeli, hikmet sahibi, azametli kişilerden ziyade genç, güzel ve toplumsal algılarda tahkir edilecek bedenî vasıflara sahip olmayan kişilerin olacağı, yaşlı kişilerin ancak toplumda yönetici, idareci veya toplumun danışacağı bireyler olarak ön plana çıkabileceği bilinen bir durumdur.

⁸⁶ Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, VII, 503; Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, IV, 611.

⁸⁷ ‘Akburî, Ebû'l-Bekâ Abdullâh b. Hüseyin b. Abdullâh el-Bağdâdî, *Şerhu Dîvanu'l-Mütenebbî*, Dâru'l-Maarife, Beyrut t.y.. IV, 228-229.

⁸⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, I, 357; Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, VII, 503; İsyûbî, Muhammed b. Ali b. Âdem b. Mûsâ, *Zehîretü'l-'Ukbâ fi Şerhu'l-Müctebâ I-XLII*, Dâru'l-Mi'râcü'd-Düveliyye, y.y. 2000, XXXVIII, 54; Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, IV, 613.

⁸⁹ «أُولَئِكَ الْمَلَأَ», Bkz. Taberî, *Târîh*, II, 459; Hürevî, Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed, *Ğaribiyîn fi'l-Kur'an ve'l-Hadîs I-VI*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Mektebetü Neẓâr, Suudi Arabistan 1999, VI, 770.

Cevâd Alî, cahiliye Arap toplumunda “أقرع=uzun saçlı” olmanın, “أصلع=saçsızlığa”, saçsızlığın; kişinin “أقرع=gar’ başında hastalık” olmasına tercih edildiğini aktarmakta ve böyle kişilerin, görünümelerini etkileyen bu hastalık dolayısıyla beğenilmediğini ifade etmektedir.⁹⁰ Başında hastalık olan Akra’ bin Hâbis ve Adî b. Hatîm et-Tâî’nin de toplumun güzellik algısında yer etmemelerini bu bağlamda değerlendirebiliriz. Sert tabiatlı bir kabile reisi olup Müslüman olduktan sonra da komutanlık yapmış olan Akra’ bin Hâbis, bu hususa örneklik teşkil etmektedir. Asıl adı Firâs b. Hâbis olup başında bir hastalığın bulunmasından dolayı kendisine “أقرع=akra’” denildiği aktarılmaktadır.⁹¹ Adî b. Hatîm et-Tâî’nin “أقرع=gar’ başında bir hastalık” olduğu Hz. Peygamber’in onun başına dokunarak dua ettiği ve başında saç çıktığı bu olaydan sonra ise kendisine “أهلـب=hülb=çok kıllı” lakabının takıldığı da aktarılmaktadır.⁹²

Bu rivayetlere baktığımızda başta olan bir kusurun o kişinin ismi yerine kullanılacak kadar dikkat çektiğini, bu kusurlara rağmen bazılarının kabilesinin reisi olabileceğini görmekteyiz. Dolayısıyla fiziksel görünümü bozulan bir kişinin Arap toplumunun güzellik kıstaslarına uymadığını söyleyebiliriz. Zira Adî b. Hatim, bu durumundan dolayı Hz. Peygamber’den onun için dua istemesinden hareketle fiziksel kusurların Arap toplumunda kişinin kabile reisi olmasına veya idari vazife almasına kısmen engel olmadığını, fakat bu nevî kusurların isabet ettiği kişilerin, toplumun güzellik algısında yer etmediklerini söyleyebiliriz.

Arapların “أقرع=النزع=alnın açık olması”nı sevmekle beraber bununla övündükleri; “أقرع=الغمم=çalında çıkan, yüzü daraltıp, enseyi örten saç”⁹³ ise sevmedikleri; saçlarını böyle olan kişiyi ise zemmettikleri aktarılır. Bu hususla ilgili Hüdbe b. Harşem’den bir şiirde nakledilir:

ولا تنكحي إن فرق الدهر بيننا
أغم القفا و الوجه ليس بأزعر⁹⁴

⁹⁰ Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, IV, 306.

⁹¹ Bkz. İbn Hacer, Ahmed b. Alî el-‘Askalânî, *el-İşâbe fî Temyîzi’s-Şahâbe*, Mektebetü’l-‘Asriyye, Beyrut 2012, 79-80. Akra’ b. Hâbis’in kel, köse ve ortopedik engelli olduğu da aktarılmaktadır. Acar, “Saadet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları”, 146. Akra’nın, Arabın hakemlerinden olduğuna dair nakilleri de görmekteyiz. Bkz. Âlûsî, *Bulûğu’l-Ereb*, I, 315; M. Hanefî Palabyık, “İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Din ve Din Adamı Algısı”, *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı* (2. Baskı), Ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, 130.

⁹² Bkz. Taberî, *Târîh*, XI, 667. Ayrıca bkz. Zebîdî, *Tâcü’l-‘Arûs*, XXIV, 286.

⁹³ أن يسيل الشعر حتى يضيق الوجه والقفا، ورجل أغم وجبها عماء: غمم.

⁹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, XIII, 352; Zebîdî, *Tâcü’l-‘Arûs*, XXII, 245; Hemedânî, *İmâm Ali*, 549; Âmülî, *Sahih min Sireti İmâm Ali*, 205.

Eğer felek bizi ayırırsa nikâhlanma, **ensesi ve yüzü örtük/ensesi ve yüzü açık değil.**

Şiirde kullanılan ifadeler kanaatimizce kişiyi, başının, üstünde azıcık saç olacak derecede açık olduğu için övmek kastıyla değil alnındaki ve ensesindeki saçtan dolayı yüzü ve ensesi kapalı olduğu için yermek kastıyla söylemiştir. Dolayısıyla Arapların başında saç kalmayacak derecede alnın açılmasını sevdiklerinden ziyade kişi de yüzü, alnı ve enseyi kapatacak saç olmasını sevmedikleri kastedilmektedir. Hz. Ali'nin “أنزع” olduğu zikredilmekte ve Araplarda, yukarıdaki şiir bağlamında “أنزع” olan biri övülmekle beraber Hz. Ali'nin bu vasfı dolayısıyla yerildiği ve bu kelimenin “uzun saçlı=أفرع” ifadesinin zıttı olduğu da aktarılmaktadır.⁹⁵ “Enze” kelimesi alnın ve yüzün açık olmasıyla beraber başın iki tarafındaki saçların dökülmesi gibi iki farklı anlamda da kullanılıyor olması kuvvetle muhtemeldir. “أفرع” kelimesinin zıttı olarak anlaşılan ve Arap toplumunda beğenilmeyen “enze”’in, kanaatimizce “alnın iyice açıldığı, saçların dökük” olduğu anlamından dolayıdır. Nitekim “أفرع” kelimesinin zıddı olarak “başın üstünde saç olmaması/sadece başın arkasında saç olması=أصلع” ifadesi de kullanılmaktadır.⁹⁶ Bu durumda aslında “أفرع”’in zıddı olarak “alnın açılması” ve “başın üzerinde hiç saç olmaması” şeklinde bu iki kelime de kullanılmaktadır. Zira Hz. Ali'nin saç hakkında kullanılan “أنزع”’in, siyak, sibak ve kullanım kastına baktığımızda övgüden ziyade beğenilmemeye delalet ettiğini görmekle beraber bir kişinin “yüzü, alnı ve ensesinin açıklığını” kasıt için övgüye karşılık geldiğini görmekteyiz. Hz. Ali'nin “el-enze‘u’l-batîn” olduğunu ve yukarıda şiir bağlamında “enze”’in, Araplarda sevildiği ve övüldüğünü aktaran kaynakların hiçbirinde Hz. Ali'nin bu vasfının övüldüğüne dair bir aktarımda bulunmadıklarını da zikretmek yerinde olacaktır. Biz Hz. Ali için kullanılan “enze” ile şiir bağlamında övülen “enze” kelimesinin aynı anlamı kasıtlı zikredilmediği kanaatindeyiz. Öyle olsaydı bu durum Hz. Ali için tahkir kastıyla değil övgü kastıyla dile getirilirdi. Cümleye verdiğimiz bu anlam çerçevesinde vardığımız kanaatin, yukarıda anlamını verdiğimiz “غم” kelimesinin sözlük anlamına bakınca daha da anlaşılır olacağı düşüncesindeyiz.

Cahiliye Arap toplumu erkeklerinin, kızdıklarında veya birinden intikam almak

⁹⁵ Useymî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân et-Temîmî, *Şerhu'l-‘Akdîti's-Seffârîniyye*, Dâru'l-Vatan, Riyad t.y., 595-596.

⁹⁶ Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muhtârü's-Şihâh* (5. Baskı), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999, 238.

istediklerinde, intikamlarını alana kadar saçlarını yıkamayıp yağlı bir şekilde bıraktıkları, zengin olanların, dışarıdan kaliteli yağ getirtip saçlarını yağladıkları, düğün ve bayram günleri saçlarına özen gösterdikleri nakledilir. Saçlarının yağlı olması mutluluk ve sevinç alameti olup bakımsız olmasının hüznün ve keder alameti olduğu zikredilmekte, saçlarını örme ve saçlarına kına yakma gibi âdetlerden de bahsedilmektedir.⁹⁷ Saçı yağlı bırakmanın eskiden gelen bir gelenek olduğu ve Hz. Peygamber'in de bu geleneği devam ettirdiği ifade edilmektedir.⁹⁸ Aynı şekilde Arap toplumu kadınlarının da saçlarına önem verdikleri ve saç özelinde pek çok teamülleri olduğu,⁹⁹ İslam'dan sonra da erkeklerin saçlarına bakım yapmasına müsaade edildiği ve saç özelinde bazı uygulamaların devam ettirildiği aktarılmaktadır.¹⁰⁰ Arapların, saç ile ilgili pek çok teamüle sahip olmalarının da saça önem verdiklerine işaret ettiğini düşünmekteyiz. Buna ilaveten cahiliye şiirinde siyah saç geceye, saçtaki aklık ise gündüze benzetilerek teşbih konusu olduğuna dair aktarımlar da¹⁰¹ kanaatimizi kuvvetlendirmektedir.

Bu bilgilerden hareketle Arap toplumunun, saç özelinde pek çok teamülü olduğu, Zencî, Rûmî veya Farisî unsurun saç yapısından ziyade kendi saç yapısı olan uzun ve dalgalı saçı övgüye mazhar kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Burada her ne kadar kişinin Arap olması onun saçının güzel olarak nitelendirilmesi için yeterli gibi görülse de durumun tam anlamıyla bu şekilde karşılık bulduğunu söylemek güçtür. Çünkü Arapların, Arap olup saçı olmayan veya Arap olup başında bir hastalık olan yahutta yüzü daraltıp enseyi kapatacak kadar gür saçı olan kişileri de beğeni algılarına konumlandırmadıkları görülmektedir.

1.1.2.4. Sakal

Cahiliye Arap toplumunda sakalın, ideal erkek imgesindeki yerini aktarmadan önce, toplumda sakal ile ilgili teamüllerin olup olmadığı üzerinde duracağız. Daha sonra sakal unsurunun toplumdaki karşılığının müspet olup olmadığını tartışacağız.

⁹⁷ Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, IV, 612.

⁹⁸ Bozkurt, "Sünnet'te Saç, Sakal, Bıyık", *Saç Kitabı*, Ed. Gürsoy-Naskali, 119-120.

⁹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Fatimatüz Zehra Kamacı, *Hz. Peygamber Devrinde Kadınların Süslenmesi* (2. Baskı), İnkılap Yay., İstanbul 2014, 89-106.

¹⁰⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhyittin Uysal, *Hz. Peygamber Günlerinde Giyim Kuşam ve Süslenme*, Yediveren Yay., Konya 2004, 214-229.

¹⁰¹ Salih Zafet Kızıklı, *Arap Şiirinde Teşbih ve Mecaz*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1997, 35.

M.Ö. 2000-1800'lü yıllar arasında Araplar ile Mısırlılar arasında bir münasebetin varlığından bahsedilir. Nitekim bu münasebetler dolayısıyla dönemimize kadar gelmiş ve yakın tarihte gün yüzüne çıkarılmış bir fildişi parçasında, uzun sakallı ve kısa bıyıklı bir profilin var olduğu ve bu profilin Güney Arabistanlı tipini andırdığı ifade edilmektedir.¹⁰² Buradan hareketle bin yıllar önce sakal ve bıyığın Arapların kimliklerinde yer edecek kadar yerleştiğini söyleyebiliriz. Fakat bu durum, Hz. Ali'nin yaşamış olduğu Arap toplumunda devam edip etmediğini, devam ediyorsa Arap toplumu ideal erkek imgesinde aranan bir vasıf olup olmadığını tartışmayı gerekli görüyoruz.

Hz. Mûsâ'nın, Firavun'un eşi Asiye tarafından saraya getirildikten sonra onu kucağına alan Firavun'un sakalını yolduğu,¹⁰³ yine Tûr dönüşünde kavminin buzağıya taptığını gören Hz. Mûsâ'nın, Hz. Harun'a, "Ey Hârûn, onların saptıklarını gördüğün zaman sana ne engel oldu? Neden bana uymadın? Emrime karşı mı geldin?" demiş, saçından sakalından tutarak onu çekip sarsmış, bunun üzerine Hârûn, "Ey anamın oğlu, saçımı başımı tutma! Ben senin, İsrâiloğulları arasında ayrılık çıkardın, sözümü tutmadın diyeceğinden korktum" diyerek gerekçesini açıklamış.¹⁰⁴ Bu durum da Hz. Mûsâ'nın yaşadığı dönemde erkeklerin sakal bırakığına delalet etmektedir.

Hz. Peygamber'e, Ensar'dan bazılarının geldiği: "Ey Allah'ın Resülü Ehl-i Kitap sakallarını kısaltıp bıyıklarını uzatıyor." dediği, Hz. Peygamber'in ise onlara: "Bıyıklarınızı kısaltın/kesin, sakallarınızı uzatın Ehl-i Kitap'a muhalefet edin." diyerek cevap verdiği aktarılır. Hz. Peygamber'in: "Bıyıklarınızı kısaltın/kesin sakallarınızı uzatın müşriklere muhâlefet edin." dediği de aktarılmaktadır.¹⁰⁵ Bu rivayetler özelinde cahiliyede var olan sakalın İslam'da da benzer şekilde bırakılması istenilerek devam ettirildiğini söyleyebiliriz.¹⁰⁶ Nitekim Arabın, sakalı, erkeğin güzelliği olarak gördüğü, cahiliye toplumunda sakal bırakıldığı ve bu uygulamanın İslam'da da devam ettirildiği

¹⁰² Philip Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi I-IV*, çev. Salih TUĞ, Boğaziçi Yay., İstanbul 1989, I, 59; Usta, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, 36.

¹⁰³ Ömer Faruk Harman, "Mûsâ", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006, XXXI, 211.

¹⁰⁴ Tâhâ 20/92-94. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer Faruk Harman, "Hârûn", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1997, XVI, 255.

¹⁰⁵ Muhammed b. Ahmed b. İsmâil, *Lehıyye Limâzâ*, Dâr Tayyibe, Riyâd 1993, 19. Ayrıca bkz. Cevzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. S'ad Şemsüddîn İbn Kayyim, *Zâdü'l-Meâd I-V* (27. Baskı), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1994, I, 174; Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, IV, 610. Sakalı uzatmak ve bıyıkları kısaltmakla ilgili diğer rivayetler için bkz. Kandehlevî, Muhammed Şeyh Zekerıyya, *Sakal Bıyık Risalesi* (3. Baskı), çev. Ahmet Yılmaz, Kale Ofset Matbaacılık, y.y. 1993, 19.

¹⁰⁶ Hz. Peygamber döneminde sakalın bırakılması ve sakalla ilgili teamüller ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Uysal, *Peygamber Günlerinde Giyim Kuşam ve Süslenme*, 222-226; Bozkurt, "Sünnet'te Saç, Sakal, Bıyık", *Saç Kitabı*, Ed. Gürsoy-Naskali, 119-120.

bilinen bir durumdur.¹⁰⁷

Sakalın, cahiliye Arabının nezdinde atılganlık, cesaret, diğergamlık vb. unsurlar gibi erkeği kadından ayıran bir vasıf olarak kabul edildiğini görmekteyiz. Nitekim Arapların, sakal bakımlarına özen gösterip dağınık ve bakımsız sakalı olanları ayıpladıkları nakledilir. Cahiliye Araplarında sakala, İbrâhîm (a.s.)'ın âdeti olduğu için önem verildiği, bundan dolayı Araplarda, uzun ve düzgün sakalı olan kişilere, övgü kastıyla “sakallı, sakalı uzun adam=racülün lihyân/lihyânî-لحيان-لحياني” denildiği zikredilmektedir. Bu toplumda, sakala hakaretin affedilemeyecek bir ayıp olduğu da aktarılmaktadır.¹⁰⁸

Bazı sözlüklerde uzun ve düzgün sakallı kimseleri tanımlamak için “لحياني” ifadesinin kullanıldığını görmekteyiz. Buna ilaveten Ebü'l-Hasen Ali b. Hâzım'ın sakalının uzun olması dolayısıyla kendisine “لحياني” lakabının takıldığı,¹⁰⁹ bazı kabilelerin özellikle Rebâ'a'nın boyu olan 'Anzeler'in bıyığı kesip sakalı uzatma âdetine hassasiyet gösterdikleri de zikredilmektedir.¹¹⁰

Sonuç olarak cahiliye Araplarında sakalın var olduğunu ve bu toplumda sakalın, erkekliğin bir simgesi olarak karşılık bulduğunu görmekteyiz. Sakala bakım yapmanın toplumda önem arz ettiği ve bu uygulamanın İslamî dönemde de benzer şekilde devam ettirildiği açıktır. Bu bilgilerden hareketle gür, uzun ve bakımlı sakalın, Arap toplumu ideal erkek imgesinde bulunması gereken bir vasıf olduğunu söyleyebiliriz.

1.1.2.5. Kilo

Her toplumda olduğu gibi Arap toplumunda da kişilerin yaşam şartları eşit değildir. Nitekim toplumlarda yerleşik hayat süren, yorucu bir çalışma temposu olmayıp yaşam ve gıda standartları yüksek olan kişiler olduğu gibi göçebe hayat süren, çobanlık yapan, yaşam ve gıda standartları düşük olan kimseler de vardır. Dolayısıyla bu kişilerin

¹⁰⁷ Mehmet Azimli, *Cahiliye'yi Farklı Okumak* (5. Baskı), Ankara Okulu Yay., Ankara 2017, 140.

¹⁰⁸ Tâlekânî, *el-Muḥîṭ fi'l-Luġa*, I, 31; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XVI, 243; Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, XXXIX, 442; Cevâd Alî, *el-Mufaṣṣal*, IV, 610.

¹⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XV, 243. Ayrıca bkz. Hürevî, Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luġa I-VIII*, thk. Muhammed 'Avd Mur'ab, Dâru'l-İhyâ et-Türâs, Beyrut 2001, V/155; Osmânî, Mustafa b. Abdullâh el-Constantîni, *Silm Vuşûl ilâ Ṭabaḳâtü'l-Fuḫûl I-VI*, thk. Salih Su'dâvî Salih, Mektebetü'l-Ersîka, İstanbul 2010, II, 362.

¹¹⁰ Mehmet Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi* (3. Baskı), Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, 178. Ayrıca bkz. Azimli, *Cahiliye'yi Farklı Okumak*, 140.

fizyolojik olarak farklılık göstermesi doğaldır.¹¹¹

Bu başlık altında amacımız, farklı bölgelerde yaşayıp, gıdaları, iklim vb. gibi durumları değişiklik arz eden Arapların, fiziksel özelliklerindeki farklılıkları belirlemekten ziyade Arap toplumunda yemek yeme kültürünün neliğini, kilolu olan kişilere nasıl bakıldığını, zayıf olan kişilerin toplum algısında nereye konumlandırıldıklarını ortaya koymaktır.

Hadarî ve bedevîlerin, yaşam şartları dolayısıyla fiziksel özelliklerinin farklılık arz ettiği zikredilmektedir. Hadarînin vücudu dolgun, bedevînin vücudu ise kemikli, çevik, ince yapılı, yüzü, burnu ve çenesi sivri olarak tasvir edilmektedir. Bunlar arasında müsta'ribin ise beden itibarıyla güzel ve orta/mutedil bir topluluk oldukları aktarılmaktadır.¹¹² Burada bedevîlerin, hadarîlere göre daha zayıf ve çevik olduklarını ve bu hususta yaşam şartlarının etkin olduğunu görmekteyiz. Bu toplumda bolluk içerisinde yaşayanların, tükettikleri zararlı gıdalar dolayısıyla fiziksel görünümünün biçimsiz, zekâlarının zayıf olduğu şeklinde aktarımlara da rastlamaktayız.¹¹³

Mekke, tarım için elverişli bir şehir olmayıp halkının geçiminin ticaret olduğu bir şehirdir. Mekkeli Kureyş tüccarlarının da ticarete kendilerini geliştirdikleri ve bölgenin her noktasında ticarî faaliyetler yürüttükleri bilinmektedir. Medîne'ye geldiklerinde ise bu tüccarların, şişmiş (küp gibi) göbekleri dolayısıyla alay konusu oldukları aktarılmaktadır.¹¹⁴ Medîne halkının ziraatla uğraşmaları hasebiyle Mekkeli tüccarlara nazaran daha zayıf bir bedenî yapıya sahip olduklarını söyleyebiliriz. Burada, Mekkeli tüccarlar, kilolu olmalarıyla övünmek yerine kendileriyle dalga geçen Medînelilerle, ziraatla uğraşıp Yahudilerin tahakkümünde yaşadıkları için dalga geçmektedirler.¹¹⁵ Bu durum cahiliye Arap toplumunda kilonun övünülecek bir vasıf olmadığını

¹¹¹ Gıda ve yaşam koşullarının fizyoloji üzerinde etkisini İbn Haldûn şöyle ifade etmektedir. Ilıman iklimlerde, her şey yetişmediği gibi aşırı çorak bölgelerin de olduğunu zikretmektedir. Hatta öyle ki buralar ot dahi bitmeyen sıcak ve kurak topraklardır. Bu bölge halkı geçimde sıkıntı çekmektedir. Hicaz, Güney Yemen bunlardandır. Bu bölge halkının, katık ve hububattan mahrum olan gıdaları, genel olarak et ve süttten ibarettir. Sürekli yer değiştiren çöl ve çorak bölgelerde yaşayan Araplar da böyledir. Hububat ve katıklık maddelerden mahrum olan bu bölge halkı bedenî yapıları itibarıyla bolluk ve refah içinde yaşayan ova halkına nazaran daha iyidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tunûsî, *Kitâbü'l-İber ve Dîvânü'l-Mübtede* ve *'l-Haber fi Eyyâmi'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men-Âşarahüm min-Zevi's-Sultâni'l-Ekber*, Beytü'l-Efkârî'd-Düveliyye, Beyrut t.y., 48.

¹¹² Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, IV, 305.

¹¹³ Usta, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, 45.

¹¹⁴ Emile, Dermenghem, *Hız. Muhammed ve Risâleti*, çev. Ahmet Ağırakça, İnsan Yay., İstanbul 1997, 31.

¹¹⁵ Dermenghem, *Hız. Muhammed ve Risâleti*, 31.

göstermektedir.

Ebû Süfyan, Mekke'nin fethinde Müslüman olduktan sonra, babası Bedir'de ölen Hint bt. Utbe'nin, kocası Ebû Süfyan'ı kastederek, "Bu şişman ve kaba adamı öldürün." dediği nakledilir.¹¹⁶ Hint'in, öldürülmesini isteyecek kadar nefret beslediği bir kişiyi topluma sunarken, toplumca beğenilmeyen ve çirkin kabul edilen vasıflarını dile getirmesi ve bu ifadelerin olayın seyrinde dilden dökülmesi ziyadesiyle mühimdir. Bu olayda kilo, bir kişiyi tahkir için tabî bir şekilde dile getirilebilecek kadar toplumun bilinçaltında yer etmiş, beğenilmeyen bir vasıf olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu husus da daha önceki aktarımlarla paralellik arz etmektedir.

Cahiliye Arap tabiplerden Hâris b. Kelede'ye, "En faydalı ilaç nedir?" diye sorulduğunda "Az yemek" demiştir. Zira Araplarda çok yemek ayıp kabul edilir, az yemek ise hem sağlık hem de meleklerin yaşamına yakın yaşamın bir parçası olması hasebiyle önemsenirdi. Cahiliye Arap hekimlerinden birine nispetle aktarılan şu sözler toplumun yemek kültürüne ışık tutar niteliktedir: "Ey oğul, kertenkelenin uzun yaşamasının sırrı rüzgâr yutmasıdır. Ben doksan yaşıma geldim ağzımdan diş eksilmedi, kasım gevşemedi, burnum ve gözüm akmadı, idrar sıkıntısı da çekmedim. Eğer hayatı seviyorsan bu yolu takip et. Az yemek ye. Çok yemek zararlıdır. Kalbi sıkıştırır. Kalp, aç ve susuz kaldığı zaman safî olup, incelir, doyduğunda ise âmâ olur, körleşir. Fazla yemek zihni ifsâd eder, anlama ve idrâki yavaşlatır, kişiyi günaha sevk eder."¹¹⁷ İmru'ül-Kays'ın, bir genci zayıf ve çevikliği dolayısıyla överken, göz aydınlığı ve zekâ parlaklığından bahsetmesi de¹¹⁸ yukarıdaki aktarımlarımızı kuvvetlendirmektedir.

İlk dönem Arap şiirlerinde de bir kişiyi övmek için zayıflığının, yemek için ise kiloluluğunun mevzu bahis edildiğine rastlamaktayız. Zira Muâviye'nin eşi Meysun'un yazdığı şiirde, kadınların nezdinde aranan ideal erkek imgesinin bedenî vasıflarına dair ifadeler bulmaktayız. Saray hayatına alışmamış olan Meysun, vatan özlemini şu ifadelerle dile getirmektedir:

¹¹⁶ Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap İslâm Siyasal Aklı* (2. Baskı), çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul 2001, 153.

¹¹⁷ Âlûsî, *Bulûğu'l-Ereb*, I, 377-379. Ayrıca bkz. Apak, *Kur'an'un Geliş Ortamında Arap Toplumu*, 53. Cahiliye Araplarının yemek kültürüyle ilgili ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Sevim Demir Akgün, *Hz. Peygamber Döneminde Yemek Kültürü*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2007, 7-13.

¹¹⁸ Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, XXIII, 234; Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, IV, 305.

"Serin meltem rüzgârlarıyla hışırdayan bir çadır,
 Beni yüksek bir saraydan daha çok zevklendirir.
 Ve basit bir yünden yapılmış bir pelerin
 Sonra içinde rahat nefes aldığım elbiseler,
 Beni daha çok sevindirir.
 Dost bir kedinin mırıltısından daha çok,
 Çoban köpeklerinin havlayışını severim.
 Ve sarayın **boşboğaz şişman** erkeklerinden çok,
 Bedevî şövalyelerini severim."

Bu şiiri duyduktan sonra Meysun'un kilolu eşi Muâviye, bu aşağılayıcı şiire tahammül edemeyip karısını geldiği topraklara geri göndermiştir.¹¹⁹ Bahsi geçen şiir, her ne kadar toplumun ideal erkek imgesini ifade etmek adına serdedilmiş olmasa da zikredilen ifadelerden aslında Arap toplumunda kilolu kişilerin beğenilmediğini görmekteyiz. Muâviye'nin, bu durum karşısında takındığı tutumu ise idarecisi olduğu toplumun beğenisine hitap etmeyen vasfının bu şekilde, aşağılayıcı ifadelerle dile getirilmesini engellemeye yönelik olarak görmekteyiz. Zira insanlar, hükümdarlarını güzel görmek ve güzel vasıflarıyla anmak isterler.¹²⁰

Bir başka şiirde ise şu ifadeler geçmektedir:

أنا الرجل الضرب الذي تعرفونه خشاش كراس الحية المتوقد

Tanıdığınız o çevik adam benim, yılanın kafası gibi hızlı ve zeki.

Şiirin ilgili satırında geçen "الضرب" ifadesi "zayıf, çevik bir adam" olarak şerh edilmiştir. Şerhin devamında ise Arapların zayıflığı sevdikleri, çok yemenin tembellik ve hantallığa sebebiyet verdiği ve bu ikisinin ise sıkıntıları defedip, önem arz eden şeyleri farketmekten kişi alı koyacağı... şeklinde bir açıklama görmekteyiz.¹²¹

¹¹⁹ Philip Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, çev. Ali Zengin, Risale Yay., İstanbul 1995, 68-69. İlgili aktarıma ilaveten, İbn Abbâs'dan: "Çocuklarla beraber oynuyordum. Birden Resulullah geldi, ben de kapının arkasına saklandım. Omuzumdan beni çekti (dokundu) ve: 'Git Muâviye'yi çağır dedi.' Geldim ve 'yemek yiyor.' dedim. Sonra, 'git Muâviye'yi çağır.' dedi. Geldim ve 'yemek yiyor dedim.' Bunun üzerine 'Allah onun karnını doyurmasın' dedi." şeklinde aktarılan hadisi şerif de Muâviye'nin yemeğe düşkün olduğuna işaret eder niteliktedir. Bkz. Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisabûrî, *Şahîh-i Müslim I-V*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâü't-Türâs, Beyrut t.y., *Birr*, 2604.

¹²⁰ M. Hanefî Palabıyık, *Valilikten İmparatorluğa Gazneliler Devlet ve Saray Teşkilatı*, Araştırma Yay., İstanbul 2002, 101.

¹²¹ Bkz. الضرب: "الرجل الخفيف اللحم..." Bkz. Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allaqâti's-Seb'*, 114.

Abdülmuttalib, “Öldümünden sonra hakkımda neler söyleyeceksiniz bilmek isterim” diyerek kızlarını çağırır ve onların mersiyelerini¹²² dinler. Abdülmuttalib’in kızları Safiye, Berre, Atike, Ümmü Hakîm el-Beyzâ, Ümeyme ve Ervâ’nın, babaları ölmeden önce söyledikleri mersiyele, Arap toplumunun değer verdiği meziyetler hakkında bizleri bilgilendirmektedir. Nitekim bu mersiyelede genel anlamda şeref, izzet, merhamet, fazilet, ahde vefa, cömertlik, fasih sözlülük üzerinde durulmakla beraber ara ara fiziksel özelliklere dair ifadelere de rastlamaktayız:

Safiyye bt. Abdülmuttalib’in, babası hakkında söylediği mersiyele:

صدوق في المواطن غير نكس ولا شخت المقام ولا سنيد
طويل الباع أروع شيطمي مطاع في عشيرته حميد¹²³

“Memleketlerin hepsinde doğru sözlü, zayıf olmayan, **vücutça zayıf, cılız olmayan** ve kendi reyiyle hareket edemeyecek kadar zayıf fikirli olmayan.

Kerim, muktedir, **güzelliğine hayran kalınan, cüsseli**, aşiretinde itaat edilen, övülen bir genç”

Ervâ bt. Abdülmuttalib ise:

أقب الكشح أروع ذي فضول له المجد المقدم والنساء¹²⁴

“**Koltuk altları ince, güzelliği görenleri hayrette bırakan**, faziletli, şeref ve şan sahibi ...dir.” gibi övgüye mazhar vasıflardan bahsetmişlerdir.

Abdülmuttalib’e mersiye yazan diğer bir kişi de Huzeyfe b. Ğanim¹²⁵’dir. O mersiyesinde şu ifadeleri kullanmıştır:

¹²² Mersiye: Ölen bir kişinin ardından cesareti, kahramanlığı, izzeti, cömertliği vb. gibi övgüye mazhar olabilecek meziyetlerinden bahsederek o kişiyi taltif etmek olarak tanımlanmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Faruk Toprak, “Mersiye”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2004, XXIX, 215.

¹²³ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemalüddîn Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye I-IV* (3. Baskı), nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, Beyrut t.y., I, 195. Mütercim bu kısmı şöyle çevirmiştir: “Bütün memleketlerde çok doğru sözlü zayıf olmayan, vücutça zayıf cılız olmayan ve ne de kendi reyi ile hareket etmeyecek bir zayıf fikirli olmayan.”, “Kerim muktedir, güzelliğine hayran kalınan, cüsseli bir genç, aşiretinde itaat edilen övülen.” ilgili tercüme için bkz. İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemalüddîn Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye I-IV*, çev. Hasan Ege, Kahraman Yay., İstanbul 2006, I, 228.

¹²⁴ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 198. Mütercim bu kısmı şöyle çevirmiştir: “Koltuk altları ince, güzelliği görenleri hayrette bırakan, fazıllar sahibi, kendisi için mukaddem bir şeref ve şan olan ve rifat ve ziya bulunan kimsedir.” ilgili kısmın tercümesi için bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 233.

¹²⁵ Borç karşılığı tutulup Mekke’de kalan ve Abdülmuttalib’in serbest bırakılmasına yardımcı olduğu kişi. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 199.

على رجل جلد القوى ذي الخفيظة جميل غير نكس ولا هذر¹²⁶

“Akli kuvvetli, izzeti ile birlikte öfkeli, **güzel yüzlü**, zayıf olmayan, faydasız yere konuşmayan...”

Abdülmuttalib’in kızları ve Huzeýfe b. Ğanim’in mersiyelerinde genel itibariyle Abdülmuttalib’in şeref, izzet, merhamet, fazilet, ahde vefa, cömertlik, fesahat gibi meziyetlerinden bahsedilmektedir.¹²⁷ Fakat bu uzunca mersiyelerin arasında Abdülmuttalib ile ilgili zayıf olmayan, koltuk altları ince, vücutça zayıf ama cılız olmayan, cüsseli gibi ifadeleri de görmekteyiz. Bu ifadelerden hareketle Abdülmuttalib’in ne aşırı kilolu ne de çok zayıf biri olmadığını, cüsseli ifadesinden de uzun boylu olduğunu söyleyebiliriz. Abdülmuttalib böyle olmasa dahi bu bedenî vasıfların toplumda övgüye mazhar olabilecek vasıflar olması hasebiyle Abdülmuttalib’i övmek adına, bunlara sahipmiş gibi aktarılmış olabileceği düşünülebilir. Bu ifadelere, sadece Abdülmuttalib’i tavsif olarak baktığımızda ise Arap toplumunda bu vasıfların, kanaatimizce sahip olduğu kişiyi övmek için zikre değer vasıflar olduğunu da kabul etmek gerekir.

Ayrıca Arap toplumunda yakışıklı olduğundan bahsedilen Dihye b. Halife’nin de zayıf olduğu aktarılır.¹²⁸ Bu vasfının da onun, toplumda yakışıklı olarak tavsif edilmesinde etkili olduğunu düşünmekteyiz.

Sonuç itibariyle Arapların fazla yemek yeme âdetlerinin olmadığını ve kilolu olan kişileri ayıpladıklarını söyleyebiliriz. Abdülmuttalib ile ilgili mersiyeler ve ulaştığımız diğer bilgiler çerçevesinde Arap toplumu ideal erkek imgesinde, kişinin kilo bakımından her ne kadar zayıf veya dengeli olup olmaması gerektiği konusunda net bir kanaat ifade edemesek de kilolu olmaması gerektiğini söyleyebiliriz.

1.1.2.6. Burun

Bedevîlerin vücut yapılarının çevik, yüz ve burun yapılarının ise sivri olduğunu aktaran Cevâd Alî, hadarîlerin ise daha mutedil olduklarını aktarmış fakat burun yapıları

¹²⁶ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 200. Mütercim bahsi geçen kısmı şöyle tercüme etmiştir. “Akli kuvvetli olan, izzet ile beraber öfkeli olan, güzel yüzlü olan, zayıf olmayan ne de faydasız yere çok konuşmaya...” ilgili yerin tercümesi için bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 236.

¹²⁷ Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 195-200.

¹²⁸ Heysemî, *Mecma‘u‘z-Zevâid*, IX, 378.

hakkında detay vermemiştir.¹²⁹ Hitti ise Sâmi ırkını¹³⁰ temsilcilerinden olan Arapların, burun yapılarının uzun olduğunu zikretmiş ve bunun Sâmi ırkını tabii fizyolojik bir vasfi olduğunu da ifade etmiştir.¹³¹ Buna ilaveten Nebâtî kafa yapısına baktığımızda da kısa ve basık burundan ziyade uzun ve hafif kavisli bir burun görmekteyiz.¹³² Yukarıdaki bilgilerden hareketle Arapların burun yapılarının uzun olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu burun yapısının Arap toplumu için bir şey ifade edip etmediğine bakmak istiyoruz.

Hz. Peygamber'in hakkında, "Alışıldık manada yakışıklı olduğu tek nokta, Orta Doğu'da öteden beri asalet göstergesi olan uzun, şahin burunlu profilydi." ifadeleri kullanılmaktadır.¹³³ Şemâilinde, Hz. Peygamber'in burun yapısı hakkında bahsi geçen ifadelerle paralel tavsiflerin aktarıldığını da görmekteyiz.¹³⁴

Yukarıdaki bilgilerin, Arap toplumunun uzun burunlu olduğuna ve bu vasfa sahip kişilerin yakışıklı olarak tavsif edildiğine işaret ettiğini görmekteyiz. Hz. Ali'nin burun yapısı hakkında ulaştığımız sonuç ve Arap toplumu ideal erkek imgesi bağlamındaki mukayesesi, bu başlığa atfen daha sonra ele alınacaktır.

1.1.2.7. Göz (Bedenî Kusur)

Arap toplumunda bazı bedenî kusurların tahkir sebebi olduğunu, hatta idârî vazifeyi üstlenmede dolaylı da olsa etkili olduğunu görmekteyiz. Hz. Osman'ın vefatı sonrası, Hz. Ömer'in şûrâsından kalan isimlerden biri olan Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın hilafette kuvvetli bir aday olamamasında isteksizliğinin yanı sıra âmâ¹³⁵ oluşunun da etkili olduğu; aynı şekilde Zübeyr b. Avvâm'ın, Hz. Ali'yi genç olmasından, Talha b. Ubeydullâh'ı ise

¹²⁹ Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, V, 305.

¹³⁰ Hz. Nuh'un büyük oğlu Sâmi'ye nispet edilen kavimlerdir. Bu terim, Akkadlar, Bâbilliler, Asurîler, Amurîler (Amurrular), Ârâmîler, Süryânîler, Ken'ânîler, Nabatîler, Fenikeliler, İbrânîler, Araplar ve Habeşler gibi kavimleri kapsamaktadır. Bkz. Adnan Demircan, "Sâmîler", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2009, XXXVI, 75.

¹³¹ Hitti, *İslam Tarihi*, I, 24.

¹³² Hitti, *İslam Tarihi*, I, 56.

¹³³ Lesley Hazleton, *İlk Müslüman* (3. Baskı), çev. C. Erdal Bodur, Kitabix Yay., İstanbul 2016, 13.

¹³⁴ İbrahim Bayraktar, *Hiz. Peygamber'in Şemâili*, Seha Neşriyat, İstanbul 1990, 46-47; Selçuk Coşkun, "Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın "Kıyafetnâme"si Çerçevesinde Hiz. Peygamber'in Şemâili", *Türk-İslam Düşünce Tarihiinde Erzurum Sempozyumu*, Erzurum 2007, II, ss. 107-118, 115; M. Yaşar Kandemir, "Şemâil", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010, XXXVIII, 497; Ali Yardım, *Peygamberimiz'in Şemâili* (9. Baskı), Damla Yay., İstanbul 2011, 75, 63; Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi I-II*, Beyan Yay., İstanbul 2013, I, 67.

¹³⁵ Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın ömrünün sonlarına doğru âmâ olduğu aktarılır. Bkz. İbn Rüste, *el-A'lâku'n-Nefise*, 226.

çolak¹³⁶ olmasından dolayı hilafette zayıf aday olarak gördüğü aktarılmıştır. Hz. Ömer'in ise Abdurrahmân b. Avf'in sakat olmasını,¹³⁷ halifelikte bir eksiklik olarak gördüğü de nakledilir.¹³⁸ Bazı kaynaklarda da Halife olacak kişide göz, kulak vb. bedenî kusurun olmaması gerektiği aktarılır.¹³⁹ Bu durumda yukarıda bedensel eksiklikler dolayısıyla bazı sahabelerin halifelikte yetersiz görülmesini destekler niteliktedir.

Muâviye'nin, Abbâs b. Abdülmuttalib'i, "Siz, Hâşimoğulları gözleriniz görmez." şeklinde bir ifadeyle tahkir ettiği; Abbâs b. Abdülmuttalib'in ise, "Siz, Ümeyyeoğulları, siz de feraset sahibi değilsiniz." şeklinde cevap verdiği aktarılır.¹⁴⁰ Bu rivayetin, Hâşimoğullarının muhtemel bir genetik göz rahatsızlığına işaret ettiği düşüncesindeyiz.¹⁴¹ Bu aktarımda, Arap toplumunda göz ile ilgili bedenî kusurun tahkir sebebi olduğunu görmekteyiz.

Bedenî kusurlarla ilgili rivayetleri, Arap toplumunda bu tip fiziksel kusurların tahkir veya beğenilmeme sebebi olup olmadığını göstermek adına ele aldık. Daha sonra bu başlığa atıfla Hz. Ali'nin gözündeki rahatsızlığı, Arap toplumunda beğenilen kişi olup olmamasıyla ilişkili olarak değerlendireceğiz.

1.2. HZ. ALİ'NİN FİZİKSEL ÖZELLİKLERİ

Bu başlık altında Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerini, herhangi bir bedenî vasıfla ilgili kullanılan tek bir ifade dahi olsa bu vasfı ayrı başlıkta zikrederek ele almaya çalışacağız. İhtilafli olan vasıfları ise daha sonraki bölümde tartışacağız.

1.2.1. Boy

Hz. Ali'nin boyuyla ilgili kullanılan ifadeler arasında aynı anlama gelen farklı kelimeleri ve farklı anlamların karşılığı olan ifadeleri görebilmekteyiz. Bu ifadeleri şöyle

¹³⁶ Talha'nın, Uhud Çazve'sinde çolak kaldığı aktarılır. Bkz. Bünyamin Erul, "Talha b. Ubeydullah", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010, XXXIX, 504.

¹³⁷ Abdurrahmân b. Avf'in ortopedik özürülü olduğu aktarılmaktadır. Bkz. Acar, "Saadet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları", 159.

¹³⁸ Azimli, *Dört Halife'yi Farklı Okumak-4 Hz. Ali*, 52, 55.

¹³⁹ Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2006, 19-20; Kalkaşendî, Ahmed b. Alî, *Me'âşirü'l-İnâfe fî Me'âlimi'l-Hilâfe* I-XIII (2. Baskı), thk. Abdü's-Setârî Ahmed Ferrâc, Mektebetü'l-Hukûme, Kuveyt 1985, I, 31-35.

¹⁴⁰ İbn Rüste, *el-A'lâku'n-Nefise*, 227.

¹⁴¹ Hâşimoğullarından olan Hz. Ali'nin, göz rahatsızlığı meselesini daha sonra ele alacağız.

sıralayabiliriz: “Orta boyludan uzun=الرَّبْعَةُ فَوْقَ الرَّبْعَةِ”,¹⁴² “kısa boyluya yakın=إِلَى الْقِصْرِ”,¹⁴³ “kısa boylu=تَقْصِيرًا”,¹⁴⁴ “kısayaya yakın orta boylu=الرَّبْعَةُ إِلَى الْقِصْرِ”,¹⁴⁵ “orta boylu=مَرْبُوعَ الْقَامَةِ”,¹⁴⁶ “orta boylu, tıknaz bir adam=رَجُلٌ دَحْدَاحٌ رِبْعٌ الْقَامَةِ”,¹⁴⁷ “tıknaz=دَحْدَاحٌ”,¹⁴⁸ “orta boylu=رَبْعَةُ رَجُلًا”,¹⁴⁹ “ne uzun ne kısa boylu=لَا لِيَسَ بِالطَّوِيلِ وَلَا بِالْقَصِيرِ”,¹⁵⁰

Hız. Ali'nin boyuyla ilgili yukarıda aktardığımız “دَحْدَاحٌ” ifadesini ve ifadeye verdiğimiz anlamı açıklamamız gerektiğini düşünüyoruz. Biz burada Hız. Ali'nin boyu ve kilosu hakkında bilgi veren bu kelimeyi “tıknaz” olarak anlamlandırdık. Fakat kelime, gerek yapısı gerekse bizim verdiğimiz anlam itibarıyla farklı yorumlamalara müsait olup fiziksel özellik itibarıyla farklı anlamlandırmayı içerisinde barındırmaktadır. Dolayısıyla bu kelimenin, Hız. Ali'nin fiziksel özellikleri için kullanıldığında nasıl bir anlama gelebileceği, Şîî müelliflerin bu kelimeyi, kelimenin muhtemel anlamları çerçevesinde farklı yorumlamaya gidip gitmedikleri hususunu daha sonraki bölümde ele alacağız.

¹⁴² İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 26; İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvehhab eş-Şeybânî, *Üsdü'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989, III, 620.

¹⁴³ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 26; İbn Kuteybe, Ebü Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dineverî, *el-İmâme ve's-Siyâse*, thk. Ali Şîrî, İhyâu't-Türâs, Beyrut t.y., 180; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, II, 126; Taberî, *Târîh*, XI, 512; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I, 227; Zehebî, Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Târîhu'l-İslâm*, Mektebetü't-Tevfikîyye, y.y. t.y., III, 137; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-Fikr, VII, 222; Pakistânî, İhsan İlâhî Zahîr, *eş-Şîa ve Ehlü'l-beyt*, Lahor, Pakistan t.y., 272.

¹⁴⁴ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 121.

¹⁴⁵ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 110; Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Târîhu'l-Hulefâ* (4. Baskı), thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Matbaatü'l-Fecâletü'l-Cedîd, Kahire 1969, 167; Seyyid Muhsin Emîn, *A'yânü's-Şîa*, Dâru't-Teârif, Beyrut t.y., 327; Seyyid Muhsin Emîn, *Sîretü Emîru'l-Müminîn I-II*, Dâru't-Teârif, Beyrut 1992, I, 15; Mer'âşî, Seyyid Şihâbüddîn Muhammed Hüseyin b. Mahmûd b. Ali el-Hüseyinî, *Mülhakât İhâkâ'l-Hak*, Matbaatü Hıyâm, Ürdün, h. 1405, XVIII, 243.

¹⁴⁶ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, III, 619-620; Hemedânî, Ahmed Rahmânî, *İmâm Ali b. Ebî Tâlib*, Münîr, y.y. t.y., 547; Safürî, Abdurrahmân eş-Şâfiî, *Nüzhetü'l-Mecâlis ve Müntehib el-Nefâis* (4. Baskı), Mektebetü'l-Kahire, Kahire 1991, 402; Pakistânî, *eş-Şîa ve Ehlü'l-beyt*, 272.

¹⁴⁷ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I, 226; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 137; Meclîsî, Muhammed Bâkır, *Bihârü'l-Envâr I-CX*, Müessesetü'l-Vefâ, Beyrut 1983, XXXV, 2.

¹⁴⁸ Minkârî, Nasr b. Müzâhim, *Vak'ati Şiffîn*, Mektebetü'l-Hâncî, Mısır 1981, 233; Kummî, Ali b. İbrâhîm, *Tefsîru Kummî I-II*, thk. Seyyid Tayyib Müsevî, Mektebetü'l-Hüdâ, Nefes, h. 1387, II, 336; İbn Şehrâşûb, Ebü Ca'fer Muhammed b. Ali et-Tabersî el-Mâzenderânî es-Serevî, *Menâkıbü Ali Ebî Tâlib I-V*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut 1991, III, 352; İbn Ebü'l-Hadîd, Ebü Hamîd İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed el-Medâinî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, nşr. Muhammed Abdülkerim en-Nemerî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998, I, 1346; İbn Ebü'l-Hadîd, Ebü Hamîd İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed el-Medâinî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, Dâru'l-İhyâ, Halep t.y. 178; Pakistânî, *eş-Şîa ve Ehlü'l-beyt*, 272.

¹⁴⁹ İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, nşr. en-Nemerî, I, 1346; Mer'âşî, *İhâkâ'l-Hak*, XVIII, 241.

¹⁵⁰ Mes'udî, Ebü'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Ali, *et-Tenbih ve'l-İşraf*, tsh. Abdullâh İsmâil es-Sâvî, Dâr Sâvî, Kâhire t.y., 258.

1.2.2. Kilo

Hız. Ali'nin kilosuyla ilgili ortak anlama delalet eden birçok ifadenin kullanıldığını görmekteyiz. Bu ifadeleri şöyle sıralayabiliriz:

“Karnı büyük/iri=ضَخْمَ البَطْنِ”,¹⁵¹ “göbekli/iri karınlı=ذُو بَطْنٍ”,¹⁵² “karnı büyük=عَظِيمِ البطن”,¹⁵³ “kilolu=هُوَ إِلَى السَّمَنِ”,¹⁵⁴ “karnı büyük=كَبِيرِ البطن”,¹⁵⁵ “koca göbekli/iri karınlı=أَجْرٌ”¹⁵⁶

Hız. Ali “saçı dökük, göbekli=الأنزع البطين” ifadesi, genelde Hız. Peygamber'e atfedilen, “Ey Ali! Allah seni, ehlini/yakınlarını, Şıanı ve Şıanı sevenleri affetsin, sen “şirkten çekip çıkarılmış, ilimle dolu olansın=el-enze‘u'l-batfın” söz bağlamında aktarılmaktadır.¹⁵⁷ Bu terkinin, Hız. Ali'nin fiziksel özelliklerinden bahsederken de kullanıldığına rastlamaktayız.¹⁵⁸ *Lisânü'l-'Arab* da, Hız. Ali'nin “el-batfınü'l-enze” olduğu nakledilir ve burada geçen “el-batfın” ifadesini açıklamak için “عَظِيمِ البطن=kilolu/iri karınlı” terkihi “el-enze” ifadesini açıklamak için “alnın iki tarafından başın önündeki saçların dökülmesi=عَنْ جَانِبِي الْجَبْهَةِ” ifadeleri kullanılmaktadır.¹⁵⁹ *Hilyetü'l-Ebrâr*'da da “enze‘u'l-batfın” terkininden kastın “Hız.

¹⁵¹ Minkârî, *Vağ'ati Şiffîn*, 233; İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 26; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 180; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 121; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 123; İbn Şehrâşûb, *Menâkıbü'li*, III, 352; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, nşr. Nemerî, I, 1346; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, nşr. Ebü'l-Fazl, 178; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I, 226; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 137; Bahrânî, Hâşim b. Süleymân b. İsmâil b. Abdilcevâd el-Hüseynî, *Hilyetü'l-Ebrâr fî fezâ'ili Muhammed ve âlihi'l-ağhâr I-II*, thk. Şeyh Gûlâm Rıdâ Mevlânâ el-Bervecerdî, Mesâdira'l-Hadîs, y.y. h. 1414, II, 393; Safürî, *Nüzhetü'l-Mecâlis*, 203; Pakistânî, *eş-Şîa ve Ehlü'l-beyt*, 272.

¹⁵² İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 26; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, II, 126; Taberî, *Târîh*, XI, 512; Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî, *el-Müntehab min Kitâbi Zeyli'l-Müzeyyel*, Müessesetü'l-Â'lemî, Beyrut t.y., 18; Kummî, *Tefsîr*, II, 336; Bağdâdî, Ebü Bekr Ahmed b. Ali Hatîb, *Târîhu Bağdâd I-XVI*, nşr. Beşar 'Avvâd Bahrânî, Dâru'l-Garîbî'l-İslâmî, Beyrut, 2002, I, 461; İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasen, *Târîhu Medîneti Dimaşk I-LXXX*, nşr. Amr b. Gurâme el-'Amrevî, Dâru'l-Fikr, Beyrut t.y., XLII, 24; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, III, 619; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VII, 222; Bahrânî, *Hilyetü'l-Ebrâr*, II, 393; Hemedânî, *İmâm Ali*, 549; Emîn, *Sîretü Emîru'l-Müminîn*, I, 15.

¹⁵³ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 180; Mes'udî, *et-Tenbih ve'l-İşraf*, 258; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, 167; Hemedânî, *İmâm Ali*, 547; Safürî, *Nüzhetü'l-Mecâlis*, 203; Mer'aşî, *İhkâkı'l-Hak*, XVIII, 241, 243.

¹⁵⁴ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 123; Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 327.

¹⁵⁵ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, XX, 1; Meclîsî, *Bihârü'l-Envâr*, XXXV, 4.

¹⁵⁶ (Tevfik Ebü İlm, *Ehli Beyt*, 196'dan naklen), Mer'aşî, *İhkâkı'l-Hak*, XVIII, 243.

¹⁵⁷ Gâzî, Dâvûd b. Süleymân, *Müsnedü'r-Ridâ*, nşr. Muhammed b. Cevâd el-Celâlî, y.y. t.y., 139. Ayrıca “el-enze‘u'l-batfın” ifadesinde geçen, الأنزع: “Alnın iki tarafının üzerinde bulunan başın önündeki saçların dökülmesi=يُنحَسِرُ شَعْرَ مَقْدَمِ رَأْسِهِ مِمَّا فَوْقَ الْجَبِينِ البطين: “KarınII, göbekli=له بطن” anlamlarına gelmektedir. Bu ifadelerin, Hız. Ali için “ilimle dolu, şirkten çıkarılmış” anlamına delalet ettiği de zikredilmektedir. Bkz. Kücrâtî, Cemâlüddîn Muhammed b. Tâhir b. Ali es-Sadîkî el-Hindî el-Fettenî, *Mücmâ' Bihârü'l-Envâr fî Garâibi'd-Tenzil ve Letâifü'l-Ahbâr I-V* (2. Baskı), Matbaatü'l-Meclis Dâiretü'l-Meârif el-Osmânî, y.y. 1967, IV, 686.

¹⁵⁸ Makdîsî, Mutahhar b. Tâhir, *el-Bed' ve't-Târîh I-VI*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, y.y. t.y., V, 73.

¹⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XIII, 352.

Ali'nin, saçı dökük/başının iki tarafındaki saçların dökülmesi/alnının açılması ve göbekli olması” olduğu zikredilmektedir.¹⁶⁰ Bu bilgilerden hareketle bu terkipten, Hz. Ali'nin saçı dökük/başının yanlarının açılması ve göbekliliğinin anlaşılabilceğini; terkiptin, kullanıldığı bağlama göre kazandığı anlamı göz önünde bulundurmak gerektiğini düşünmekteyiz. Saç bahsinde de “أَنْزَعُ” ifadesinin, Hz. Ali'nin “saçının dökük” olduğunu kastetmek için kullanan kaynaklar detaylı olarak verilecektir. Bu kelime ilgili bazı Şîî müelliflerin farklı yaklaşımlarını da daha sonra ilgili başlıkta ele alacağız.

Yukarıdaki ifadelerden, Hz. Ali'nin aşırı yemekten dolayı sarkan veya yağlı göbekliliğinden ziyade fizyolojik yapısı gereği iri/şiş karınlı olması da kastediliyor olabilir. Biz, az yemek yediği aktarılan¹⁶¹ Hz. Ali'nin, fiziksel yapısı gereği yağlı göbeklilikten ziyade iri karınlı olmasının kuvvetle muhtemel olduğu kanaatindeyiz. Fakat metnimizde kiloyla ilgili aktarılan bütün ifadeleri ortak bir anlamda birleştirmedığımızı zikretmemiz gerekir. Yukarıdaki kelimelerden de anlaşılacağı üzere bazı ifadeler doğrudan doğruya şiş/iri karınlı olarak anlamını bulmakla beraber bazı ifadeler kilolu olarak da anlaşılabilir. Dolayısıyla metin içerisinde kilolu ve şiş/iri karınlı anlamlarının ikisine de yer vereceğiz.

1.2.3. Saç ve Sakal

Hz. Ali'nin saçıyla ilgili aktarılan rivayetlerin kısmen de olsa boyuyla ilgili aktarılan rivayetlerle benzerlik arz ettiğini söyleyebiliriz. Zira Hz. Ali'nin bu bedenî vasfıyla ilgili aktarılan rivayetlerin kâhir ekseriyeti her ne kadar aynı anlama delalet etse de aktarılan bütün rivayetler için bunu söyleyememekteyiz. Bu vasıfla ilgili ifadeler şu şekildedir: “Başının arkasında saç, üstünde de tüyler olması=رَأْسِهِ زُعَيْبَاتٌ”,¹⁶² “başın üstünde saç olmaması/sadece başın arkasında saç olması=أَصْلَعُ”,¹⁶³ “sadece başının

¹⁶⁰ Bahrânî, *Hilyetü'l-Ebrâr*, II, 393.

¹⁶¹ Tebrîzî, Şeyh Mirzâ Cevâd, *Sırâtü'n-Necât fî Ecvibeti el-İstiftâet I-X*, Dâru'z-Zille, İnan h. 1427, X, 426. Ayrıca bkz. Muhammed Sallâbî, *IV. Halife Hz. Ali Hayatı Şahsiyeti ve Dönemi*, çev. Şerafettin Şenaslan, Ravza Yay., İstanbul 2016, 84-86. Hatta Hz. Ali'nin evinde yemek olmadığı için çoğu kez aç kaldığına dair rivayetlerde aktarılır. Bkz. Ebu'l-Hasen En-Nedvî, *Hz. Ali el-Murtazâ* (3. Baskı), çev. Yusuf Karaca, Risâle Yay., İstanbul 2017, 53-54.

¹⁶² İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 26; Mer'aşî, *İhkâkı'l-Hağ*, XVIII, 241.

¹⁶³ Minkârî, *Vak'ati Şiffin*, 233; İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 26; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 121; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 180; Belâzûrî, *Ensâbü'l-Eşraf*, II, 126; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, XLII, 21; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, III, 619; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, XX, 1; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, I, 226; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 137; Hemedânî, *İmâm Ali*, 549; Pakistânî, *eş-Şîa ve Ehlü'l-beyt*, 272; Mer'aşî, *İhkâkı'l-Hağ*, XVIII, 241.

arkasında saç olması=خلفه إلا من شعر رأسه شعر في رأسه شعر إلا من خلفه=164 “başında tüyler olması=في رأسه في رأسه”, 164 “أصلع ليس في رأسه شعر إلا من خلفه”, 164 “أصلع شديد الصلع=aşırı kel”, 165 “رُغِيَّاتٌ”, 165 “aşırı kel”, 166 “أصلع شديد الصلع=aşırı kel”, 166 “Alnın iki tarafının üzerinde bulunan başın önündeki saçların dökülmesi /başın önünde biraz saç olması=أنزع”, 167 “sakalı gür, başında ise biraz saç vardı=شعر الرأس قليل اللحية قليل شعر الرأس”, 168 “başın yan taraflarında bulunan perçemleri, Hz. Ali’den daha güzel olanı görmedim=مَا رَأَيْتُ أَحْسَنَ مِنْ شِرْصَةِ عَلِيٍّ=”, 169 “مَا رَأَيْتُ أَحْسَنَ مِنْ شِرْصَةِ عَلِيٍّ=”, 170 “kel/başında saç yok/dazlak=أجلح=”, 171 “أجلح=kel/başında saç yok/dazlak=”, 171

Sakalıyla ilgili rivayetler ise şu şekildedir: “Sakalı gür ve geniş, omzunu ve göğsünü dolduruyordu=مَلَأَتْ صَدْرَهُ وَمَنْكَبَيْهِ”, 172 “sakalı uzun=طويل اللحية”, 173 “sakalı geniş=عريض اللحية”, 174 “sakalı kaba/büyük=كبير اللحية”, 175 “başı ve sakalı pamuk gibi beyaz=رَأْسُهُ وَلِحْيَتُهُ بَيَضَاوَانِ كَأَنَّهُمَا قُطْنٌ”, 176 “sakalı sarı=أصفر اللحية”, 177 “kına yakmayı terk etti=لَحِيَّتَهُ قَطَنَةٌ بِيضَاءَ”, 178 “sakalı pamuk gibi beyaz=لَحِيَّتَهُ قَطَنَةٌ بِيضَاءَ”, 179 “sakalı gür=كث اللحية”, 180 “onun kadar sakalı uzun ve geniş olanı görmedim=منه ما رأيت أعظم لحية=”, 181 “منه ما رأيت أعظم لحية=”, 181

¹⁶⁴ İbn Abdilber, *el-İstî‘âb*, III, 123; Emîn, *A‘yânü’s-Şîa*, 327; Emîn, *Sîretü Emîru’l-Müminîn*, I, 15.

¹⁶⁵ Fellâs, Ebû Hafs Amr b. Alî b. Bahr el-Bâhilî es-Sayrafî, *et-Târîh*, nşr. Muhammed et-Taberânî, Merkezü’l-Melîl Faysal, Riyâd 2015, 207; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, XLII, 22; Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nübelâ’*, I, 227; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, III, 137.

¹⁶⁶ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, XLII, 21; İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-Gâbe*, III, 620.

¹⁶⁷ Kummî, *Tefsîr*, II, 336; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, XLII, 22; Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nübelâ’*, I, 226; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, III, 137; Meclîsî, *Bihâru’l-Envâr*, XXXV/2-5; Tebrîzî, *Sirâtü’n-Necât*, X, 426; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIII, 53. Biz, “الأنزع” kelimesinin anlamlarının uzun olmasından dolayı bu kelimeye asıl anlamının dışına da çıkmayarak metnin okunuşunda kolaylık sağlayabilmek adına genellikle “saçı dökük” anlamını vermeyi uygun gördük.

¹⁶⁸ Hemedânî, *İmâm Ali*, 547; Safürî, *Nüzhetü’l-Mecâlis*, 402; Mer‘aşî, *İhkâkı’l-Hak*, XVIII, 242-243.

¹⁶⁹ شرسة/شرسطان: Şakakların yanında süzülüyormuş gibi görünen, başın iki tarafında bulunan ince telli saçlar/şakakların yanında bulunan başın yan tarafındaki ince telli perçemler. Kelimeyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VII, 46.

¹⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VII, 46; Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, XVIII, 18; Hemedânî, *İmâm Ali*, 547; Emîn, *Sîretü Emîru’l-Müminîn*, I, 16.

¹⁷¹ İbn Sa‘d, *Tabakât*, III, 25; Taberî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî, *Tehzîbü’l-Âsâr ve Taşîlü’s-Sâbit*, Dâru’l-Me‘mûn, Dimeşk 1995, 476; Emîn, *Sîretü Emîru’l-Müminîn*, I, 16.

¹⁷² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, Dâru’l-Fikr, VII, 222; Suyûtî, *Târîhu’l-Hulefâ’*, 167; Pakistânî, *eş-Şîa ve Ehlü’l-beyt*, 272.

¹⁷³ İbn Sa‘d, *Tabakât*, III, 26.

¹⁷⁴ İbn Sa‘d, *Tabakât*, III, 26; Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, XX, 1.

¹⁷⁵ İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-Gâbe*, III, 620; Tüveycirî, Ebû Abdillâh Hammûd b. Abdillâh b. Hammûd b. Abdirrahmân, *Delâilü’l-Eser ‘alâ Tahrîmü’t-Temsîl bi’si’r*, Metâbi‘u’l-Gasîm, Riyâd h. 1386, 38.

¹⁷⁶ İbn Sa‘d, *Tabakât*, III, 25-26; İbn Abdilber, *el-İstî‘âb*, III, 123; Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nübelâ’*, I, 227; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, III, 137; Hemedânî, *İmâm Ali*, 547; Mer‘aşî, *İhkâkı’l-Hak*, XVIII, 241.

¹⁷⁷ İbn Sa‘d, *Tabakât*, III, 25-26; Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nübelâ’*, I, 226; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, III, 137.

¹⁷⁸ İbn Sa‘d, *Tabakât*, III, 25-26; Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nübelâ’*, I, 226; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, III, 137; Mer‘aşî, *İhkâkı’l-Hak*, XVIII, 242.

¹⁷⁹ Mer‘aşî, *İhkâkı’l-Hak*, XVIII, 242.

¹⁸⁰ Emîn, *Sîretü Emîru’l-Müminîn*, I, 15; Mer‘aşî, *İhkâkı’l-Hak*, XVIII, 242.

¹⁸¹ Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nübelâ’*, I, 227; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, III, 137.

1.2.4. Göz

Hiz. Ali'nin gözüyle ilgili aktarılan kelime ve terkipler, bir bedenî vasfın iki farklı yönünü açıklamakta yani bazılarının göz rengi, bazılarının ise göz yapısı hakkında bilgi verdiklerini söyleyebiliriz. Bu hususla ilgili aktarılan ifadeleri şöyle sıralamak mümkündür: “Gözleri iri ve ağır=عَظِيمُ الْعَيْنَيْنِ¹⁸²”, “gözleri iri=عَظِيمُ الْعَيْنَيْنِ¹⁸³”, “gözleri ağır=تَقِيلُ الْعَيْنَيْنِ¹⁸⁴”, “gözleri ağır/donuk=مَقْبِلُ الْعَيْنَيْنِ¹⁸⁵”, “iri ve siyah göz=أَدْعَجُ¹⁸⁶”, “gözünü iyi görmemek/çapaklı/gözünde çok fazla akıntı olduğu için görme zayıflığı=أَعْمَشُ الْعَيْنَيْنِ¹⁸⁷”, “ağrı olmaksızın gözlerin iltihaplanması ve görme zayıflığı=فِي عَيْنَيْهِ خَفَشٌ¹⁸⁸”, “gözleri sürmeli=أَثْرُ كَحْلٍ¹⁸⁹”, “elaya meyleden iri ve siyah gözlü=الشَّهْلَةُ=تَمِيلُ إِلَى الشَّهْلَةِ¹⁹⁰”, “gözünde akıntı vardı=أَدْعَجُ الْعَيْنَيْنِ أَنْجَلَ تَمِيلُ إِلَى الشَّهْلَةِ¹⁹¹”, “gözünde akıntı dolayısıyla görme zayıflığı/çapaklı=أَرْمَصٌ¹⁹²”, “ayaklarının ucunu göremeyecek kadar gözü iltihaplıydı=إِنَّهُ فِي عَيْنِهِ أَطْرَ غَشَّاشٍ¹⁹³”, “gözleri ağır=غَلِيظُ الْعَيْنَيْنِ¹⁹⁴”, “gözünde akıntı dolayısıyla görme zayıflığı/çapaklı=أَرْمَصٌ¹⁹⁵”, “ayaklarının ucunu göremeyecek kadar gözü iltihaplıydı=إِنَّهُ فِي عَيْنِهِ أَطْرَ غَشَّاشٍ¹⁹⁶”, “gözünde akıntı dolayısıyla görme zayıflığı/çapaklı=أَرْمَصٌ¹⁹⁷” Hz. Ali'nin gözünün iltihaplı olduğu ile ilgili kullanılan “رمد” ifadesini daha sonra detaylı bir şekilde ele alacağımız için burada sadece zikretmekle yetindik.

“Kirpikler uzun=طَوِيلُهَا أَي طَوِيلُهَا¹⁹⁷” Hz. Ali'nin kirpikleriyle hakkında ilgili

¹⁸² İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 26; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I, 227; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 137.

¹⁸³ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 121; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 180; Kummî, *Tefsîr*, II, 336; Hemedânî, *İmâm Ali*, 549.

¹⁸⁴ Taberî, *Târîh*, XI, 512.

¹⁸⁵ İbn Abdilber, *el-İstî'âb* III, 110.

¹⁸⁶ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 123; Hemedânî, *İmâm Ali*, 547.

¹⁸⁷ “عَمَشٌ” kelimesinin anlamı için bkz. Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XVII, 277.

¹⁸⁸ Minkârî, *Vak'ati Şiffîn*, 233; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, XLII, 48; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, nşr. en-Nemerî, I, 1346.

¹⁸⁹ “خَفَشٌ” kelimesinin anlamı için bkz. İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, VI, 298.

¹⁹⁰ İbn Ebü'd-Dünya, Ebü Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî, *Mahteli'l-İmâm Emîri'l-Mü'minîn*, thk. İbrâhim Sâlih, Dâru'l-Beşâir, Dımaşk 2001, 65; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, XLII, 20.

¹⁹¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 26.

¹⁹² Meclîsî, *Bihâru'l-Envâr*, XXXV, 2; Hemedânî, *İmâm Ali*, 547; Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 327; Emîn, *Sîretü Emîru'l-Müminîn*, I, 15.

¹⁹³ İsfahânî, Ebü'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî, *Mekâtîlü't-Tâlibiyyîn*, thk. Kâzım Muzaffer, y.y. 1965, 16; Pakistânî, *eş-Şîa ve Ehlü'l-beyt*, 272; Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 327; Emîn, *Sîretü Emîru'l-Müminîn*, I, 15.

¹⁹⁴ Mer'âşî, *İhkâkı'l-Hak*, XVIII, 241.

¹⁹⁵ Taberî, *Târîh*, II, 321.

¹⁹⁶ Ezdî, Ebü 'Urve Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, nşr. Habîbü'r-Rahman el-'A'zamî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1982, XI, 228.

¹⁹⁷ İbn Kuteybe, Ebü Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dineverî, *Ğarîbü'l-Hadîs I-III*, Matbaatü'l-Anî, Bağdat h. 1397, I, 472; Mer'âşî, *İhkâkı'l-Hak*, XVIII, 242. Hz. Ali'nin kirpikleri hakkındaki bilgiye, bu

rivayetin haricinde farklı bir aktarıma rastlayamadık.

Bu rivayetlerden gerek gözündeki rahatsızlık gerek göz rengi gerekse gözünde sürme çekmesinin sebebine dair değerlendirmeleri, muhtelif aktarımların olduğu diğer başlıklarda da ifade ettiğimiz üzere daha sonraki bölümde ele alacağız.

1.2.5. Burun

Hz. Ali'nin burun yapısıyla ilgili olarak farklı anlamlara gelen birden çok kelime ve terkiye rastlayamamakla beraber aynı anlama delalet eden farklı iki terkip aktarılmaktadır. Bunlardan ilki: “Basık burunlu=أفطس الأنف¹⁹⁸” ifadesi olup diğeri ise: “(Çok) küçük burunlu=أذلف الأنف¹⁹⁹” ifadesidir.

1.2.6. Kulak

Hz. Ali'nin burnu hakkında olduğu gibi kulağı hakkındaki rivayetlerinde az sayıda olduğunu söyleyebiliriz. Zira Hz. Ali'nin bu bedenî vasfıyla ilgili fazlaca malumata rastlayamadık. Kaynaklarımızda Hz. Ali'nin kulak yapısıyla ilgili ifadeler, “kulaklarının içindeki kıllar dışarı çıkıyordu=يخرج منهما في أذنيه شعر²⁰⁰” şeklinde geçmektedir.

1.2.7. Kafa

Hz. Ali'nin kafasıyla ilgili kaynaklarda çok fazla rivayete rastlayamadığımızı söyleyebiliriz. Bu vasıfla hakkında “Kafası büyük=ضخم الرأس²⁰¹” ifadesine rastlamakla beraber ana kaynağına ulaşamadığımız fakat Hz. Ali'nin kafa yapısı hakkında bilgi veren “Uzuna çalan yuvarlak yüzlü²⁰²” şeklinde bir aktarıma da rastlamaktayız. Hz. Ali'nin

vasıfla ilgili referans vermediğini gördüğümüz tek bir çalışmada rastlayabildik. Bkz. Adil Akkoyunlu, *Hz. Ali* (4. Baskı), Çıra Yay., İstanbul 2016, 16.

¹⁹⁸ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 121; Makdîsî, *el-Bed' ve't-Târîh*, V, 73; Tûzerî, Abdülmelik b. Muhammed, *el-İktifa' fî Ahbâr'l-Hulefâ I-III*, nşr. Sâlih b. Abdullâh el-Ğâmîdî, İmâdetü'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, Medine 2008, I, 486.

¹⁹⁹ Minkârî, *Vağ'ati Şiffîn*, 233; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, nşr. Ebü'l-Fazl, 178. أذلف الأنف: İbn Ebü'l-Hadîd'in bu terkipte bulunan “ذلف” kelimesinin, küçük ve kısa anlamına geldiğini zikretmektedir. Dolayısıyla buradaki “أذلف” kelimesiyle Hz. Ali'nin burnunun çok küçük ve kısa olduğunun kastedildiğini söyleyebiliriz.

²⁰⁰ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 180.

²⁰¹ Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, IX, 100.

²⁰² Ethem Rûhî Fıglalı, *İmâm Ali*, 88. Ayrıca bkz. Abdülbâki Gölpinarlı, *Müminlerin Emiri Hz. Ali*, Kapı Yay., İstanbul 2019, 339.

alınıyla ilgili olarak ise “alnı ileride/alnı çıkık=ناتئ الجبهة”²⁰³ ifadesi nakledilmektedir.

Hız. Ali'nin kafasıyla ilgili aktarımlar ve yapılan arkeolojik çalışmalara baktığımızda Hız. Ali'nin kafa yapısının Kuzey Araplarının²⁰⁴ kafa yapısını andırdığı anlaşılmaktadır. Zira yapılan çalışmalarda Kuzey Araplarının kafatasları uzun, Güney Araplarının²⁰⁵ kafatasları ise yuvarlak olarak aktarılmaktadır.²⁰⁶ Ayrıca Kuzey ve Güney Araplarının diskosefal (uzun kafataslı) şubeden geldiği fakat Güney Araplarının arasında brekisefal (yuvarlak kafataslı) unsurun da bulunduğu nakledilir. Yuvarlak kafataslı bu unsurun, Hitit ve İbrânî tipin tipolojik özelliklerini taşıdığı ve Güney Arabistan'a, Kuzey ve Doğu bölgelerinden deniz yoluyla gelmiş olduğu ifade edilmektedir.²⁰⁷ Bu bilgiler ise her iki unsurun da uzun kafalı olduğuna işaret etmektedir. Güney Araplarının yuvarlak kafataslı olarak aktarılma sebebinin, bölgede bulunan farklı unsurların kafa yapılarının bu şekilde olmasından kaynakladığını düşünmekteyiz.

Hız. Ali'nin tasvir edilen kafa yapısının, Kuzey Araplarından olan Nebâtî tipinin kafa yapısını andırdığı açıktır. Kafasının büyük, uzuna çalan yuvarlak olması ise kanaatimizce etine dolgun/kilolu olmasının, kafasının görünüşünü dolayısıyla da bu vasfı tarif etmiştir.

1.2.8. Kaş

Hız. Ali'nin kaş yapısıyla ilgili iki farklı ifade görmekteyiz. Bunlardan ilki: “Kaşları uzunca ve bitişikti.”²⁰⁸ diğeri ise: “Kaşları hilal gibiydi.”²⁰⁹ şeklindeki aktarımlardır. Biz, Hız. Ali'nin kaşıyla ilgili kaynaklarda sadece bir terkibe rastlamakla beraber farklı

²⁰³ İsfehânî, *Mekâtîlü't-Talibiyyîn*, 16; Emîn, *Sîretü Emîru'l-Müminîn*, I, 15; Pakistânî, *eş-Şîa ve Ehlü'l-beyt*, I, 272.

²⁰⁴ Köken itibarıyla Arap olmayıp sonradan Araplaşan kabilelerden meydana gelmektedir. Bunlara Kuzey Arapları da denir. Nabatî, Tedmür, Gassânî, Hîre ve Kinde krallıkları gibi bazı devletlerin de Kuzey Arabistan'da kurulduğu ve Adnânî olduğu da bilinmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Fayda, “Adnân”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1988, I, 391-392; Hakkı Dursun Yıldız, “Arap”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1991, III, 273.

²⁰⁵ Köken itibarıyla Arap olanlar. Bunlara Kahtânîler de denir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hitti, *İslam Tarihi*, I, 56; Yıldız, “Arap”, III, 273; Mustafa Fayda, “Kahtân”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2001, XXIV, 201.

²⁰⁶ C.G. Seligman, *The Physical of the Arabs*, *The Royal Anthropological Institute of Great and Britain*, Cilt: XLII, 214-237, 236-237.

²⁰⁷ Hitti, *İslam Tarihi*, I, 55-56.

²⁰⁸ (Emîn, *Sîre-i Ma'suman*, II, 13'den naklen), Bkz. http://tr.wikishia.net/view/Hız_Ali_aleyhi_selam#cite_ref-18, (30.03.2020)

²⁰⁹ Leyla İlkey Özşüer, *Abdülbâki Gölpinarlı'nın Eserlerinde Hız. Ali Tasavvuru, Kaynakları ve Etkileri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, 137; Gölpinarlı, *Müminlerin Emiri Hız. Ali*, 339.

anlamalara gelebilecek tercümelemlerle karşılaştık. Kanaatimizce bu tercümelemlerin tamamı, Hz. Ali'nin kaşıyla ilgili aktarılan “أزج الحاجب”²¹⁰ terkiibinin farklı şekillerde anlamlandırılmasıdır. Bu ifade bazı sözlüklerde ise “ince, uzun, kavisli ve geniş kaş olarak da tarif edilmektedir.”²¹¹

1.2.9. Ten

Hz. Ali'nin ten rengiyle ilgili birbiriyle aynı anlama işaret eden farklı ifadeler olmakla beraber birbirinden nispeten farklı anlamlara delalet eden ifadeleri de görmek mümkündür. Bu ifadeleri şöyle sıralayabiliriz:

“هُوَ آدَمُ، وَإِنْ تَبَيَّنَتْهُ مِنْ قَرِيبٍ = “O aşırı esmer olup yakından bakıldığında buğday tenli idi= “أشیری اسمر تنلی= 212 ”²¹³, “أشیری اسمر تنلی= “تشدید الأدمة” “قلت أن يكون أسمر أذننى من أن يكون آدم esmer tenli= “تشدید الأدمة” “أسمر” “esmer tenli= 214 ”²¹⁵, “ten rengi esmere meyilli/buğday tenli= السمرة”²¹⁶

1.2.10. Diş

Hz. Ali'nin güzel ve güler yüzlü olduğuna²¹⁷ dair rivayetler olmakla beraber “فإن تبسم فعن مثل اللؤلؤ المنظوم”²¹⁸ gibi aktarımlara da rastlamaktayız. Bu durum da Hz. Ali'nin dişlerinin düzenli ve beyaz olduğunu göstermektedir.

²¹⁰ Hemdânî, *İmâm Ali*, 551; Emîn, *A 'yânü 'ş-Şîa*, 327; (Tevfik Ebû İlm, *Ehli Beyt* 196'dan naklen), Mer'âşî, *İhkâkı 'l-Hak*, XVIII, 243.

²¹¹ “تَقَوَّسَ فِي النَّاصِيَةِ مَعَ طَوْلٍ فِي طَرْفَيْهِ وَامْتِدَادًا”. Bkz. İbn Manzûr, *Lisanu 'l-Arab*, II, 287.

²¹² İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 26; Taberî, *Târîh*, XI, 512; İbnü'l-Esîr, *Üsdü 'l-Gâbe*, III, 620.

²¹³ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 26; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve 'n-Nihâye*, Dâru'l-Fikr, VII, 222; Zehebî, *Siyeru A 'lâmi 'n-Nübelâ*, I, 227; Zehebî, *Târîhu 'l-İslâm*, III, 137; Suyûtî, *Târîhu 'l-Hulefâ*, 167.

²¹⁴ İbn Kuteybe, *el-Ma 'ârif*, 121; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve 's-Siyâse*, 180; Belâzûrî, *Ensâbü 'l-Eşrâf*, II, 126; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 110-111; Nüveyrî, *Nihâyetü 'l-Ereb*, XX, 1.

²¹⁵ İsfahânî, *Mekâtîlü 't-Tâlibiyyîn*, 16; Pakistânî, *eş-Şîa ve Ehlü 'l-beyt*, 272.

²¹⁶ Emîn, *A 'yânü 'ş-Şîa*, 327; Emîn, *Sîretü Emîru 'l-Müminîn*, I, 15.

²¹⁷ İbnü'l-Esîr, *Üsdü 'l-Gâbe*, III, 620; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve 'n-Nihâye*, Dâru'l-Fikr, VII, 222.

²¹⁸ İbn Ebü'd-Dünya, *Mahtelü 'l-İmâm*, 89; İsfahânî, Ebü Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, *Hilyetü 'l-Evliyâ* ve *Tabakâtü 'l-Aşfiyâ I-X*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut h. 1409, I, 84.

1.2.11. Vücut Yapısı

Vücudunun her bir bölümü ile ilgili rivayetlerini sistematik bir şekilde vermek istiyoruz.

Omuz ve Kemik Yapısı

Hz. Ali'nin omuz yapısı, omuzunun genişliği ve omuz başlarıyla ilgili olarak aynı anlam çerçevesinde farklı ifadeler rastlamaktayız: “Omuz başları iri=مُشَاشَةٌ صَخَمَ”,²¹⁹ “omuzları/omuz başları iri=صَخَمَ الْمُنْكَبِينَ”,²²⁰ “omuzları geniş=عريض المنكبين”,²²¹ “omuz başları, yırtıcı hayvanların omuz başları gibi=منكبه مشاش كمشاش السبع الضاري”,²²² “kalça, diz ve omuzlarındaki kemiklerinin eklem yerleri iri=الكراديس وهو كل عظيمين إلتقا في”,²²³ “kemik başları çok iri=ضم الكسور”,²²⁴ “omuzları geniş=عريض الصدر”,²²⁵ “göğsü geniş=عريض الصدر”,²²⁶ şeklinde sıralayabiliriz.

Kas Yapısı

Burada Hz. Ali'nin gücünü, kuvvetini ifade etmek için serdedilen anlatılara değinilmeksizin sadece Hz. Ali'yi fiziksel özellikleri bağlamında tasvire yardımcı olacak ifadeler ele alınacaktır. Bu ifadeler ise:

“Pazuları büyük, dirsekten ele kadar uzanan kısmı inceydi=ضمم عضلة الذراع دقيق”,²²⁷ “omuz başları kaslı olup dizden ayağa kadar olan kısmı ince=ضمم عضلة الساق دقيق”,²²⁸ “kolları (dirsekten aşağısı) ince=دقيق الذراعين”,²²⁹ “kaslı=عضلات”,²³⁰ “kolu kasından ayırt edilemeyecek kadar kaslı/dirsekten aşağısı da kasları gibi güçlü, kolları ve elleri kalın=لا يتبين عضده من ساعده، قد أدمجت إدماجاً شديداً الساعد واليد” şeklinindedir.

²¹⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 26.

²²⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 26; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, III, 620; Mer'aşî, *İhşkâkı'l-Hak*, XVIII, 241.

²²¹ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 123; Meclîsî, *Bihârü'l-Envâr*, XXXV, 5.

²²² İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 123; Meclîsî, *Bihârü'l-Envâr*, XXXV, 5; Emîn, *Sîretü Emîru'l-Müminîn*, I, 15; Mer'aşî, *İhşkâkı'l-Hak*, XVIII, 241. Bazı kaynaklarda “Omuz başları, devenin omuz başları gibi=منكبيه” ifadesini de görmekteyiz. Bkz. Kummî, *Tefsîr*, II, 336; Pakistânî, *eş-Şîa ve Ehlü'l-beyt*, 272.

²²³ Meclîsî, *Bihârü'l-Envâr*, XXXV, 5; Hemedânî, *İmâm Ali*, 551; Mer'aşî, *İhşkâkı'l-Hak*, XVIII, 242.

²²⁴ Minkârî, *Vak'ati Şifîn*, 233; Kummî, *Tefsîr*, II, 336; Hemedânî, *İmâm Ali*, 551.

²²⁵ Şeyh Müfid, Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârîsî el-'Ukberî, *el-İhtîşâs*, Dâru'l-Müfid, Beyrut t.y., 146; Meclîsî, *Bihârü'l-Envâr*, XL, 100.

²²⁶ Hemedânî, *İmâm Ali*, 551.

²²⁷ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 26; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, III, 620; Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 327.

²²⁸ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 121.

²²⁹ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 180.

²³⁰ İbn Abdilber, *el-İstî'âb* III, 123; Hemedânî, *İmâm Ali*, 552; Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 327; Emîn, *Sîretü Emîru'l-Müminîn*, I, 15.

Boyun Yapısı

Hız. Ali'nin boynuyla ilgili iki farklı ifadeyi görmekteyiz. Bunlardan biri: "Boynu kalın=أرقب",²³¹ diğeri ise: "Boynu gümüşten bir ibrik gibi=كأن عنقه إبريق فضة"²³² şeklindedir. Bu iki rivayetten birincisi olan Hız. Ali'nin boynunun kalınlığı ile ilgili ifade, ikinci ifade kadar tekrar etmemekle beraber kaynaklarda yer etmektedir.

Kıllı Olması

Hız. Ali'nin vücudunun kıllı olmasıyla ilgili pek çok rivayet olup bu aktarımlar büyük oranda aynı anlama işaret etmektedir. Bu hususla ilgili ifadeleri: "Sanki koyun postu giymiş gibi kıllı=شاة إهاب جتأب إهاب",²³³ "sarığı göğsündeki ve karnındaki kıllara bakıyordu=عريض صدره وبطنه",²³⁴ "göğsünün ortasından karnına doğru olan kısım kıllı=عريض المسربة",²³⁵ "omuzları ve göğsü çok kıllıydı=كثير شعر الصدر والكتفين",²³⁶ şeklinde sıralamak mümkündür.

Sırt Yapısı

Hız. Ali'nin sırtının nasıl olduğu hususunda farklı ifade ve benzetmelere rastlamaktayız. Bu ifadeleri her ne kadar bir beşeri tanımlamak için abartılı bulsak da Hız. Ali'nin sırt yapısı hakkında bizleri aydınlatması açısından önemsemekteyiz.

Bu vasıfla ilgili aktarımlar: "Sırtı boğa sırtı gibi/boğa sırtı gibi kambur=ظهره سنام",²³⁷ "kambur=أقرى الظهر",²³⁸ şeklindedir.

Elleri ve Ayakları

"Elleri ve ayakları kısa ve kalındı=شثن الكفين و القدمين",²³⁹ "ayakları (dizden aşağı

²³¹ Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 327.

²³² İbn Abdilber, *el-İstü'âb*, III, 111; Hemedânî, *İmâm Ali*, 547; Mer'âşî, *İhkâkı'l-Hak*, XVIII, 242-243.

²³³ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 26; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I, 227; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 137; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, 167; Hemedânî, *İmâm Ali*, 549; Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 327.

²³⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 26.

²³⁵ Minkârî, *Vak'ati Şifîn*, 233; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, nşr. Ebü'l-Fazl, 178.

²³⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-Fikr, VII, 222.

²³⁷ Minkârî, *Vak'ati Şifîn*, 233; Şeyh Müfid, *el-İhtîşâs*, 146.

²³⁸ Hemedânî, *İmâm Ali*, 551; Emîn, *Sîretü Emîru'l-Müminîn*, I, 15.

²³⁹ Hemedânî, *İmâm Ali*, 552; Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 327; Emîn, *Sîretü Emîru'l-Müminîn*, I, 15; Mer'âşî, *İhkâkı'l-Hak*, XVIII, 242.

kısmı) inceydi=حمش الساقين²⁴⁰، “parmakları ince=دقيق الأصابع²⁴¹ ifadeleri bize Hz. Ali'nin bahsi geçen uzuvları hakkında bilgi veren sınırlı örneklerdendir.

Bizler bu aktarımların, rivayetlerin hemen hemen tamamında Hz. Ali'nin tıknaz, kaslı, etine dolgun olarak tasvir edildiğini düşünürsek, baldırları kalın dizden aşağısı ince, el içleri kalın parmakları ince biri olduğuna işaret ettiği açığa çıkmaktadır.



²⁴⁰ İsfehânî, *Mekâtilü't-Tâlibiyyîn*, 16; Hemedânî, *İmâm Ali*, 552. Hz. Ali'nin tıknaz/etine dolgun ve kaslı biri olduğu için biz, aktarılan bu ifadenin Hz. Ali'nin ayaklarının dizden aşağısını tasvir ettiğini düşünmekteyiz.

²⁴¹ İsfehânî, *Mekâtilü't-Tâlibiyyîn*, 16; Emîn, *Sîretü Emîru'l-Müminîn*, I, 16; Pakistânî, *eş-Şîa ve Ehlü'l-beyt*, 272.

İKİNCİ BÖLÜM

FİZİKSEL ÖZELLİKLERİ BAĞLAMINDA ARAP TOPLUMU VE Şİİ DÜŞÜNCEDE HZ. ALİ

Bu bölümde Şîilerin, Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerine dair yaklaşımını ele almadan önce, ihtilaf edilen bedenî vasıflarını ele alacağız. Daha sonra ise bu farklıları tartışarak tek tip bir Hz. Ali profili ortaya koymaya çalışacağız. Sünnî ve Şîilerde Hz. Ali'nin fiziksel özellikleriyle ilgili ortak rivayetlerin aktarıldığını ve aktarılan bu rivayetlerde farklı anlamlara gelen kelimelerin de muhteva olarak ortak anlama işaret ettiklerini görmekteyiz. Dolayısıyla bu başlıkta her iki düşüncede de ihtilafli olan vasıfları ele almış olacağız.

Daha sonra gerek birinci bölüm Arap toplumunun ideal erkek imgesi gerek Hz. Ali'nin, tartışıp sonuca vardığımız fiziksel özellikleri gerekse yaşamış olduğu toplumda Hz. Ali'nin merkezde olduğu rivayetlerden hareketle fiziksel özellikleri bağlamında Arap toplumu ideal erkek imgesinde Hz. Ali'nin konumunu ortaya koymaya çalışacağız. Bir başka deyişle yaşamış olduğu toplumda Hz. Ali'nin, bedenî vasıfları itibariyle beğenilir olup olmadığını daha önceki kanaatlerimiz ve Hz. Ali'nin muhatap olduğu rivayetlerden hareketle sunmaya çalışacağız.

Son olarak Şîilerin Hz. Ali algısıyla ilgili kısa bir değerlendirme yapıp akabinde Hz. Ali'nin bedenî vasıflarıyla ilgili kullanılan ifadeler hususunda farklı yorum veya yaklaşım sergileyen bazı Şîî müellif ve araştırmacılara yer vereceğiz.

2.1. HZ. ALİ'NİN İHTİLAFA EDİLEN FİZİKSEL ÖZELLİKLERİ

Burada, harici bilgi ve rivayetlerden hareketle, kaynaklarda dolayısıyla da araştırma eserlerinde farklılık arz eden Hz. Ali tasvirini, bedenî vasıfları itibariyle tek tipleştirmeye veya aktarılan rivayetleri mantıklı bir çerçevede birleştirilerek Hz. Ali tasviri sunmaya çalışacağız.

2.1.1. Boy

Yapılan araştırmalarda, Hz. Ali'nin boyuyla ilgili aktarımların farklılık arz ettiğini

görmekteyiz. Bu ifadeler, orta boylu,²⁴² kısa boylu,²⁴³ ortaya yakın kısa boylu²⁴⁴ olarak kendini göstermektedir. Bu farklıların klasik eserlerdeki muhtelif rivayetlerden kaynaklandığı açıktır. Bu ifadeleri sırasıyla değerlendirdikten sonra Hz. Ali'nin boyu hususunda kanaatimizi ifade edeceğiz.

Hz. Osman'la ilgili rivayetlerin tamamı, onun orta boylu olduğuna işaret ederken²⁴⁵ Hz. Ali'nin boyu hakkında rivayetlerin farklılık arz ettiğini görmekteyiz. Bu durumun da Hz. Ali'nin yaşamış olduğu toplumda herkes tarafından orta boylu olarak tavsif edilebilecek biri olmadığına delalet ettiği kanaatindeyiz.

Hz. Ali ile ilgili kısalığı haricinde aktarılan rivayetlere baktığımızda bu rivayetlerin orta, kısaya yakın orta, ortanın üzerinde şeklinde olduğunu görmekteyiz.²⁴⁶ Rivayetlerde, Hz. Ali'nin orta boylu olduğu merkeze alınmaktadır. Ortanın üzerinde olduğuna dair rivayete İbn Sa'd²⁴⁷ ve İbnü'l-Esîr²⁴⁸ haricinde herhangi bir kaynaktan rastlayamadık. Hz. Ali'nin Arap toplumundaki konumunu sunmak için ele alacağımız kısımda onun ortanın üzerinde boyu olma ihtimalinin çok zayıf olduğunu detaylı bir şekilde açıklayacağız.

Hz. Ali'nin, kısa boylu olduğuna dair rivayetleri ise şu şekilde değerlendirmek mümkündür. Klasik kaynaklarda aktarılan "Kısalar" başlığında Hz. Ali'nin zikredilmemesi,²⁴⁹ her ne kadar onun kısa olmadığına işaret etse de İbn Kuteybe, Hz. Ali'yi bu başlık altında zikretmeyip²⁵⁰ onun hakkında, kısa boylu ve kısaya yakın olduğuna dair rivayetlere yer vermektedir.²⁵¹ Bu durum ilk bakışta bu bağlam üzerinden tercihi zorlaştırmaktadır. Fakat "Kısalar" başlığında zikredilen Abdullâh b. Mes'ud,

²⁴² Fazlullah Kumpânî, *Hz. Ali Kimdir*, Haz. Bahri Akyol, İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü Yay., y.y. 1988, 239; Özsüer, *Abdülbâki Gölpınarlı'nın Eserlerinde Hz. Ali Tasavvuru, Kaynakları ve Etkileri*, 137; Sallâbi, *Hz. Ali*, 20; Akkoyunlu, *Hz. Ali*, 16.

²⁴³ Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-4 Hz. Ali*, 22.

²⁴⁴ Ethem Rûhi Fığlalı, "Ali", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1989, II, 373; Ethem Rûhi Fığlalı, *İmam Ali*, TDV Yay., Ankara 1996, 88; İbrahim Sarıçam, "Hz. Ali'nin Hayatı ve Şahsiyeti", *Hz. Ali Sempozyumu*, Bursa 2005, ss. 17-26, 24; Ahmet Tekin, *Peygamber'in Yol Arkadaşları I-II*, Kelam Yay., İstanbul 2006, I, 278; Abdülkerim Öner, *Hz. Ali'nin İlmi Şahsiyeti*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2011, 10; Ekrem Sağıroğlu, *Hz. Ali*, Düşün Yay., İstanbul 2016, 187; Gölpınarlı, *Müminlerin Emiri Hz. Ali*, 339; Yasemin Demirci, *Hz. Ali'nin Dinî Şahsiyeti*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2019, 42.

²⁴⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 58; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 192. Taberî, *Târîh*, IV, 418-419; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 42; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 449; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 91.

²⁴⁶ Hz. Ali'nin boyuyla ilgili aktarılan rivayetler için bkz. Birinci bölüm, 39-40.

²⁴⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 26.

²⁴⁸ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gābe*, III, 620.

²⁴⁹ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 328; İbn Rüste, *el-A'lâku'n-Nefise*, 226.

²⁵⁰ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 328.

²⁵¹ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 121; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 180.

“kısalığı neredeyse oturan birinin boyuna denk gelecek kadardı”²⁵² ifadeleriyle tavsif edilir. İbn Kuteybe’nin, Hz. Ali ile ilgili zikrettiğimiz usulünü ise ilgili başlık altında Arap toplumunda aşırı kısa olarak tavsif edilen kişilere yer verdiği²⁵³ şeklinde yorumlamakayız. Dolayısıyla bu başlık altında Hz. Ali’yi zikretmemesinin, onun aşırı kısa olmadığına işaret ettiği düşüncesindeyiz.

Hz. Ali’nin boyuyla ilgili rivayetlere bütüncül olarak baktığımızda, toplumda “kısa” olarak tavsifi ve bazı rivayetlerde “kısayaya yakın orta boylu” veya “orta boylu” olarak tanımlanması, onun, “aşırı kısa” veya “orta boylu” olduğuna işaret etmekten ziyade kanaatimizce ne üzerinde ittifak edilecek “orta boylu” ne de toplumda dalga geçilecek kadar “kısa boylu” olmadığını göstermektedir. Sonuç olarak Hz. Ali’nin, “kısayaya yakın orta boylu” biri olduğunu söyleyebiliriz.

2.1.2. Saç ve Sakal

Bazı araştırmacıların, Hz. Ali’nin saç ile ilgili aktarımlara baktığımızda kahir ekseriyeti, başının arkası hariç saç olmadığını,²⁵⁴ bazılarının da saçsız olduğuna dair rivayetleri²⁵⁵ aktardıklarını görmekteyiz. Bazı çalışmalarda ise Hz. Ali’nin hem gür saçlı, hem de başının arkası hariç saç olmadığını²⁵⁶ nakledilir.

Klasik kaynaklardaki rivayetlerin herhangi birinden hareketle Hz. Ali’nin saç hakkında bir tanımlama yapmanın, onun belli bir dönemini tasvirde öte gidemeyeceğini düşünüyoruz. Zira kaynaklardaki rivayetlerin farklı tasvirlerle müsait olmakla beraber birbirleriyle çelişmediklerini görmekteyiz. Çeşitlilik arz eden bu rivayetlerin her birine insanın hayatının belli dönemlerinde geçirdiği tabii evreler olarak baktığımızda Hz. Ali’nin saçsızlığı veyahutta saçlılığıyla ilgili daha sağlıklı bir sonuca ulaşılabileceği kanaatindeyiz.

²⁵² İbn Kuteybe, *el-Ma’ârif*, 328; İbn Rüste, *el-A’lâku’n-Nefise*, 226. Ayrıca bkz. İsmail Cerrahoğlu, “Abdullah ibn Mes’ud”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1988, I, 115; Hami Bektaş, *Abdullah b. Mes’ud ve Sünnet Anlayışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2017, 5.

²⁵³ İbn Rüste de kısalık başlığı altında Hz. Ali’yi zikretmez. Bkz. İbn Rüste, *el-A’lâku’n-Nefise*, 226.

²⁵⁴ Özsüer, *Abdülbâki Gölpinarlı’nın Eserlerinde Hz. Ali Tasavvuru, Kaynakları ve Etkileri*, 137; Sallâbi, *Hz. Ali*, 20; Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-4 Hz. Ali*, 22; Gölpinarlı, *Müminlerin Emiri Hz. Ali*, 339.

²⁵⁵ Ömer Rıza Doğrul, *İslam Tarihi I-V*, sad. Osman Zeki Mollamehmedoğlu, Eser Neşriyat, İstanbul 1978, V, 123; Demirci, *Hz. Ali’nin Dinî Şahsiyeti*, 42.

²⁵⁶ Mehtap Erdoğan, *Türk Edebiyatında Manzum Hilyeler*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2011, 1432-1433.

Kaynaklardaki rivayetleri birleştirecek ele alacak olursak, Hz. Ali'nin saçı ile ilgili gençlik dönemlerinde alınının açıldığını fakat başının üstünde saçı olduğunu, orta yaşlara geldiğinde başının üzerinde tüyler kaldığını, ilerleyen dönemlerinde sadece başının arkasında ve yan taraflarında saçı kaldığını, “شِرْصَة-شِرْصَة” ifadesinden de anladığımız kadarıyla başının yanındaki bu saçları (perçemleri) da hafif uzattığını, yaşlılık dönemlerine doğru ise başının arkasında tüyler kalacak kadar kelliğinin arttığını, yaşlılığında (hayatının son dönemlerinde) ise “başı ve sakalı beyazdı” ve “kel, saçsız=أجح” ifadesinden hareketle başındaki saçların tamamen dökülüp başının ve sakalının beyazladığını söyleyebiliriz.

Bazı çalışmalarda Hz. Ali'nin saçı ve sakalının halifeliği sırasında çokça hıyanete uğradığı için “genç yaşta” beyazladığı aktarılmaktadır²⁵⁷ Ana kaynakta doğrudan bu anlama delalet edecek bir bilgiye rastlayamasak da araştırmacının menkul rivayetleri bu şekilde yorumlamış olduğu düşünülebilir. Fakat bu yorum kendi içerisinde çelişki barındırmaktadır. Zira Hz. Ali'nin halifeliği döneminde hıyanet uğramasından dolayı saçlarının beyazlamasıyla gençliği arasında bir çelişki olduğu görülmektedir. Çünkü Hz. Ali, 600 yılında Mekke'de doğmuş, elli altı yaşında (35/656) halife olmuştur.²⁵⁸ Dolayısıyla Hz. Ali'nin hilafeti döneminde saçı ve sakalının beyazlamış olması doğaldır. Fakat bu dönemde hıyanetlerden dolayı saçlarının beyazlamasıyla gençliğinin bağdaştırılamayacağı kanaatindeyiz. Beyazladığı iddia ediken saçları ise kuvvetle muhtemel başının arkasında kaldığını düşündüğümüz saçlarıdır. Zira rivayetlerden hayatının son dönemlerinde hiç saçı kalmadığı anlaşılmaktadır.

Sakalı ile ilgili aktarılan rivayetlerin ise “sakalına kına yakıyordu”, “sakalı sarıydı” ve “sakalı pamuk gibi beyazdı” gibi farklılık arz ettiği görülmektedir. Fakat ilk bölümde ele aldığımız rivayetlerden de anlaşılacağı üzere Hz. Ali kına yakmayı terk etmiştir.²⁵⁹ Bu bilgilerden ise Hz. Ali'nin sakalına kına yaktığı dönemlerde kızıl ve kınayı terkettiği vakit etkisinin azaldığı dönemlerde sarı, daha sonra (yaşlılık döneminde) ise sakallarının pamuk gibi beyaz olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Hz. Ali'nin saçı ve sakalının,

²⁵⁷ Şenyayla, *Hayatı ve İlk dönem İslam Toplumundaki Yeri Açısında Hz. Ali*, 286.

²⁵⁸ Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, 58; M. Hanefi Palabıyık, “Mekke Döneminde Hz. Ali”, *Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Dergisi*, I (1), 2015, ss. 125-160, 134.

²⁵⁹ Hz. Ali'nin sakalı hakkında aktarılan rivayetlerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Birinci Bölüm, 42-43.

hayatının tabîî seyrinde farklılık arz ettiğini göz önünde bulundurmak gerekir.²⁶⁰

Hz. Ali ile ilgili “başımın üstünde az saçı vardı”, “keldi” veya “sadece başımın arkasında saçı vardı” gibi kesin ve tek tip tanımlamalardan ziyade bütüncül bir bakış ile Hz. Ali’yi tasvir edilebilir kılmanın daha isabetli olacağını düşünmekteyiz. Aynı şekilde Hz. Ali’nin sakalı için aktarılan farklı rivayetlerinde, hayatının seyri içerisinde geçirdiği tabîî evrelerin tavsifi olarak görülmesi gerektiği kanaatindeyiz.²⁶¹

2.2.3. Göz

Kaynaklarda Hz. Ali’nin göz rengi hususunda farklılık arz eden aktarımlar yer almaktadır.²⁶² Gözündeki rahatsızlıkla ilgili rivayetleri ise belli açılardan değerlendirmeyi ve bu rahatsızlığın, onun görünüşünü etkileyip etkilemediği hususunu tartışmayı uygun görüyoruz.

Yapılan araştırmaların bazılarında Hz. Ali’nin göz renginin “siyah olduğu”²⁶³ aktarılmakla beraber bazılarında ise “elaya meyleden siyah gözlü” olduğu²⁶⁴ aktarılmıştır. Biz, mevcut rivayetler çerçevesinde, Hz. Ali’nin göz renginin siyah veya ela olup olmadığı hususunda kesin bir kanaat zikretmek yerine koyu renkli olduğunu söylemeyi daha doğru bulmaktayız. Göz yapısıyla ilgili “iri gözlü” olduğunun haricinde farklı bir rivayete rastlayamadık.

İlk bölümde zikrettiğimiz üzere Hz. Ali’nin gözü hakkında aktarılan rivayetlerin bir çoğunun, gözündeki bir rahatsızlığa işaret ettiğini görürüz. Fakat bu rivayetlerde Hz. Ali’nin “gözünde akıntı vardı”, “gözleri iri ve ağırdı/ağır bakışlıydı”, “donuk bakışlıydı” vb. gibi ifadelere rasgelmekteyiz.²⁶⁵ Biz, burada Hz. Ali’nin gözünde -rahatsızlığın aşikar olması hasebiyle- rahatsızlığın olup olmamasından ziyade bu rahatsızlığın ne zaman olduğu ve onun görünüşünü etkileyip etkilemediği üzerinde duracağız.

²⁶⁰ Hz. Ali’nin saçı ve sakalı hakkında aktarılan rivayetlerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Birinci bölüm, 42-43.

²⁶¹ “Sakalı gür, saçı ve sakalı, önceleri simsiyah, sonraları ak. Saçları sonraları dökülmüştü...” şeklinde Hz. Ali’nin saçı ve sakalını, nispeten de olsa dönemsel olarak tasvir eden tek bir aktarıma rastlamaktayız. Bkz. Akkoyunlu, *Hz. Ali*, 16.

²⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz. Birinci bölüm, 44.

²⁶³ Fığlalı, “Ali”, *DİA*, II, 373; Sarıçam, “Hz. Ali’nin Hayatı ve Şahsiyeti”, 24; Tekin, *Peygamber’in Yol Arkadaşları*, I, 278; Sallâbi, *Hz. Ali*, 20.

²⁶⁴ Özsüer, *Abdülbâki Gölpınarlı’nın Eserlerinde Hz. Ali Tasavvuru, Kaynakları ve Etkileri*, 137.

²⁶⁵ Rivayetlerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Birinci bölüm, 44.

Hz. Ali'nin göz rahatsızlığıyla ilgili kullanılan ifadelerin hemen hemen tamamının, fiziksel özelliklerinin aktarıldığı rivayetlerde yer aldığını görmekteyiz. Bu aktarımların haricinde zikredilen diğer bir ibare ise “iltihaplı=رمد” dir. Bu kelime ve bu kelimedenden türeyen ibarelerin kahir ekseriyetinin, Hz. Ali'nin Hayber komutanlığını üstleneceği esnada, gözünün ağrıdığını ve önünü göremeyecek kadar iltihaplanmasını ifade etmek için kullanıldığını²⁶⁶ görmekteyiz. Bu rahatsızlıkla hakkında Hayber'de kullanılan ifadelerin, komutanlık vazifesini ifa ile ilgili olduğu, bedenî vasıflarını tarifte kullanılan ifadelerin ise tamamen fiziksel görünüm veya buna sebebiyet veren rahatsızlık ile ilgili olduğu kanaatindeyiz. Bundan dolayı komutanlıkta kullanılan ifadeler, gözünün iltihaplı olması ve görememesine yönelik iken fiziksel özellikleri tarifte kullanılan ifadeler ya bakışlarındaki donukluk ya da buna delalet eden rahatsızlığa yöneliktir. Dolayısıyla gözünün hemen iyileştiği²⁶⁷ veya iyileştigiğine dair herhangi bir ifadenin yer almadığı rivayetler aktarılırken²⁶⁸ bahsedilen iyileşmenin, onun görünümü için geçerli olmadığını düşünüyoruz. Zira Hayber sancağını almadan önce gözünün ağrıdığı ile ilgili rivayetlerin ele alındığı bir çalışmada da “gözleri hemen iyileşti” ifadesinin, yazar tasarrufu olduğu zikredilmektedir.²⁶⁹ Biz de Hz. Ali'nin bedenî vasıflarının nakledildiği rivayetlerde gözlerinin iyi olduğuna dair herhangi bir ibareye rastlayamadık. Dolayısıyla gözlerinin şifa bulması doğru olsa dahi bu durumun, gözdeki donukluk/görünümünden ziyade bu rahatsızlık sebebiyle gözündeki akıntının dinmiş olmasından dolayı olduğu kanaatindeyiz. Yukarıdaki bilgilerden hareketle Hz. Ali'nin yaşlılığında da görünüşünü etkileyen bir göz rahatsızlığı olduğunu, bu bağlamda bir Hz. Ali tasvirinin sunulmasının daha sağlıklı olacağını düşünmekteyiz.

Bu rahatsızlığın, Hz. Ali'de doğuştan mı olduğu yoksa daha sonra mı nüksettiği ile ilgili net bir rivayete rastlayamasak da konuyla ilgili: “İslam'ın ilk yıllarında, ‘Önce yakın

²⁶⁶ Ezdî, *el-Câmi'*, XI, 228; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî eş-Mervezî, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 2001, II, 168; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *es-Sünen I-V*, Thk: Şuayb el-Arnâûd, Dâru'l-Risâletü'l-İlmiyye, y.y. 2009, “*Fedâil*”, 11; İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Muâz b. Ma'bed, *Şahîhu İbn Hibbân I-XVIII*, thk. Şuayb el-Arnâûd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998, XV, 382; İbn Hacer, *el-İşâbe*, 1064.

²⁶⁷ Buhârî, “*Fedâil*”, 9; Müslim, “*Fedâil*”, 33, 34.

²⁶⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye I-XV*, Dâru'l-Fikr, VII, 337.

²⁶⁹ Yılmaz, *Rivayetlerde Hz. Ali*, 97. Hz. Ali'nin gözündeki rahatsızlığın iyileşip iyileşmediği ile ilgili aktarılan rivayetler hususunda ayrıntılı bilgi için bkz. Yılmaz, *Rivayetlerde Hz. Ali*, 91-100.

akrabanı uyar²⁷⁰ ayeti nazil olunca Hz. Peygamber, Hz. Ali'den yemek hazırlamasını ve Benî Abdülmuttalib'i davet etmesini ister. Konuşmanın sonunda: 'Allah bana, sizi bu dine çağırمامı emretti. Benim kardeşim, vasım ve halifem olmak üzere hanginiz bana yardım edecek dost olacaktır?' dedi. Hz. Ali ise: 'Toplantıda bulunanların çoğu sustular. Ben burada bulunanların arasında en küçük olanı, gözünde çapağı en fazla olan, karnı en büyük ve baldırı en ince olandım.' dedi."²⁷¹ şeklinde aktarılan rivayet bizleri, Hz. Ali'nin göz rahatsızlığının ne zaman olduğu hususunda dolaylı da olsa bilgilendirmektedir.

Hz. Ali'nin gözündeki rahatsızlığın ne zaman nüksettiği hususunda yukarıdaki rivayetlerin aksine bir rivayete rastlayamadık. Buna ilaveten herhangi bir sebepten veya hastalıktan dolayı gözünün rahatsızlandığına dair bir aktarım da göremedik. Ele aldığımız son rivayet Hz. Ali'nin gözündeki rahatsızlığın on yaşlarında var olduğuna işaret etmektedir. Bu durumun, küçük ve gözleri temizlik hassasiyeti olmadığı için çapaklanmış bir çocuktan ziyade rahatsızlığından dolayı gözleri çapaklanmış bir çocuğa delalet ettiği düşüncesindeyiz. Zira rivayete baktığımızda Hz. Ali'nin, gözünün çapaklılığını ifade etmek için "ermes=أرمص" ifadesi kullanılmaktadır. Biz, bu ifadeye "a'meş=أعمش" kelimesinin açıklamasında da rastlamaktayız. "أعمش" ise ilk bölümde de zikrettiğimiz gibi "gözün rahatsızlığından dolayı çapaklanması/gözdeki akıntıdan dolayı görme zayıflığı" gibi anlamlara gelmektedir. "أعمش" kelimesinin açıklamasında ise "tıpkı ermes gibi=مئله=الأرمص" ifadesi kullanılmaktadır.²⁷² Yani Hz. Ali'nin on yaşında gözündeki çapaklanmayı ifade etmek için kullandığı ifade onu tasvir ederken gözündeki rahatsızlığı için kullanılan ifade ile aynı anlama işaret etmektedir. Bu durumda kanaatimizce Hz. Ali'nin on yaşlarında gözünde bir rahatsızlığın var olduğuna işaret eder niteliktedir.

²⁷⁰ Şuarâ 26/214. Ayetin tefsiri için bkz. Hayrettin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir I-V*, Diyânet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2014, IV, 177.

²⁷¹ Toplantıda Hz. Peygamber'in amcaları Ebû Tâlib, Hamza, Abbâs ve Ebû Leheb'in de yer aldığı kırk akraba bulunmaktaydı. Yemekten sonra konuşmak isteyen Hz. Peygamber'in sözü Ebû Leheb tarafından kesilir. Daha sonra Hz. Ali, Hz. Peygamber'in ricası üzerine bu akraba topluluğunu tekrar bir araya getirir. Daha sonra ise Hz. Peygamber akrabalarına kendisi şuan getirmiş olduğu şeyden daha hayırlısını getiren olmadığına dair tebliğ konuşmasını yapar. Bkz. Taberî, *Târih*, II, 319-321; Mehmet Salih Arı, *İmâmiyye Şîası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife*, Düşün Yay., İstanbul 2011, 47. Bahsi geçen rivayetin farklı aktarımları ve bu rivayetlerin değerlendirmesi ile ilgili bkz. Palabıyık, "Mekke Döneminde Hz. Ali", 142-147. "Ziyâfet" adıyla meşhur olmuş bu rivayetin ikinci kısmının yani Hz. Ali'nin vasî tayin edilmesiyle ilgili kısmın sihhatinin tartışmalı olduğu da aktarılmaktadır. Bkz. İsmail Altun, *Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali ile Münasebetleri Ekseninde Hz. Ebû Bekir* (2. Baskı), Ravza Yay., İstanbul 2019, 132-133. Lakin rivayette, Hz. Ali'nin kendi bedenî vasıflarından bahsettiği kısmın herhangi bir siyâsî veya mezhebî amaca hizmet edemeyeceği düşüncesinden hareketle bu kısmın uydurma olmadığına dair kanaatimizi de zikretmeyi gerekli görüyoruz.

²⁷² Bkz. Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, XVII, 277.

Ayrıca Muâviye'nin, Abbâs b. Abdülmuttalib'e, "Siz Hâşimoğulları gözleriniz görmez" şeklindeki hitabının,²⁷³ Hz. Ali'nin de böylesi bir rahatsızlığı taşıdığına işaret ettiğini düşünmekteyiz. İlgili rivayetin ayrıca Hâşimoğullarından çok fazla kişide göz rahatsızlığı olduğuna delalet ettiği²⁷⁴ de açıktır. Bizler de on yaşında Hz. Ali'nin gözünde mevcudiyetini iddia ettiğimiz göz rahatsızlığının, doğuştan geldiği düşüncesindeyiz. Zira az evvel zikrettiğimiz rivayet Haşimoğullarında bir göz rahatsızlığı olduğunu göstermektedir. Fakat bu durumun Haşimîlerde doğuştan mı olduğu yoksa sonradan mı nüksettiği hususunda bilgiye raslayamadık. Lakin Hz. Ali'de on yaşında olması onda bu rahatsızlığın -herhangi bir sebepten nüksettiğine dair bir rivayete de raslayamadığımızı göz önünde bulundurursak- doğuştan olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Göz rahatsızlığıyla ilgili İbn Kuteybe, İbn Habîb ve İbn Rüste'ye baktığımızda ne "Şaşılar" ne de "Âmâlar" başlığı altında Hz. Ali'nin ismini görememekteyiz.²⁷⁵ Dolayısıyla Hz. Ali'nin gözünde bir akıntıya sebebiyet veren, görünüşünü ve görmesini engellediği kanaatinde olduğumuz bu rahatsızlığın, az evvel bahsi geçen rahatsızlıklar gibi olmadığına dair kanaatimizi de eklemekte fayda görüyoruz.

Hz. Ali'nin gözüyle ilgili değerlendirmeye tabi tutacağımız diğer bir husus ise gözünün sürmeli olduğuna dair aktarılan rivayettir. Biz, bu değerlendirmede Hz. Ali'nin gözünün sürmeli olup olmadığı hususunu tartışmak yerine gözüne sürme çekmesinin muhtemel sebebi üzerinde duracağız. Hz. Ali'nin, Hayber sonrası Hz. Peygamber gözüne tükürdüğünde: "Daha sonra ne sıcaktan ne de rüzgârdan etkilenmedim." dediğine dair bir rivayet aktarılır.²⁷⁶ Bilindiği üzere Arap Yarımadası, özellikle de Mekke ve Medine genel olarak yoğun sıcaklığın hissedildiği, ara ara rüzgârlı havaların görüldüğü bir iklime sahiptir.²⁷⁷ Dolayısıyla her ne kadar Araplarda sürme çekme âdetinin ilgili hususta etkili

²⁷³ İbn Rüste, *el-A'lâku'n-Nefise*, 227.

²⁷⁴ Hz. Peygamber'in de bir dönem göz rahatsızlığı çektiği aktarılmaktadır. Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 53.

²⁷⁵ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 296, 299, 303, 304; İbn Kutebe, *el-Ma'ârif*, 324-325; İbn Rüste, *el-A'lâku'n-Nefise*, 224-225.

²⁷⁶ İbn Mâce, "*Fedâil*", 11. Ayrıca bkz. Yılmaz, *Rivayetlerde Hz. Ali*, 98. İbn Mâce'de Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin gözüne yaptığı uygulamayı ifade etmek için "تقل" kelimesi kullanılmaktadır. Bu kelime ise sözlüklerde "tükürmek" anlamına karşılık gelmektedir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XI, 77. Bu durum ise bizlere Hz. Peygamber'in uygulamasının ilk dönem Arap toplumunda bir tedavi yöntemi olduğunu göstermektedir.

²⁷⁷ İbn Havkal, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Alî en-Nasîbî el-Bağdâdî, *Şüretü'l-Arz*, Dârü'l-Mektebetü'l-Hayât, Beyrut 1992, 38; Makdîsî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ eş-Şâmî el-Beşşârî, *Ahşeni't-Teķāsîm fî Ma'rifeti'l-Eķālîm* (2. Baskı), Matbaatü Berîl, Leiden 1902, 19; Kürdî, Muhammed Tâhir b. Abdilkâdir b. Mahmûd el-Mekkî, *Kitâbü't-Târîhu'l-Ķavîm li-Mekke ve*

olduğu düşünülürse de Hz. Ali'nin güneşin sıkıntı verici ışınlarından korunmak için sürme çekmesinin de muhtemel olduğu kanaatindeyiz.

2.2.4. Ten

Hz. Ali'nin ten rengiyle ilgili aktarılan ifadelerde farklılıklar olmakla beraber bu aktarımların, Arap yarımadasında yaşayan bir bireyin geçirdiği tabii evrelerin tanımlaması olarak değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Zira Hz. Ali'nin ten renginin “esmer”,²⁷⁸ “koyu esmer”,²⁷⁹ “kumral/buğday tenli”²⁸⁰ olarak aktaran bazı araştırmacılar ve bunlara kaynaklık edecek rivayetler mevcuttur. Arap yarımadası ise daha önce bahsettiğimiz üzere iklim koşulları itibariyle aşırı sıcak ve kurak dönemlerin olduğu bir bölgedir. Hz. Ali de bu toplumda bazen tüccarlık yapıp bazen de arazide çalışıp geçimi temin eden biri olarak aktarılır.²⁸¹ Bu iklim şartları altında yapmış olduğu iş dolayısıyla Hz. Ali'nin, bazen buğday tenli bazen esmer bazen koyu esmer dönem dönemde aşırı esmer olarak tavsif edilmesinin doğal olduğunu düşünüyoruz.²⁸²

Sonuç itibariyle yukarıdaki usulümüze uygun olarak Hz. Ali'nin ten rengiyle ilgili esmer, koyu esmer vb. gibi ifadeler bağlamında yaşamış olduğu bölgenin iklim şartları ve kendi çalışma şartlarından fariğ biriymiş gibi tek tipleştirilen aktarımların, bütün yönleriyle bir Hz. Ali tasvirinden uzak olduğu kanaatindeyiz.

2.2.5. Kaş

Hz. Ali'nin kaşıyla ilgili aktarımlara baktığımızda “kalem kaşlı”, “hilal kaşlı”,

Beytillâhi'l-Kerîm I-V, Dâru'l-Hadr, Beyrut 2000, I, 67; Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, I, 213; İzzet Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı I-III*, çev. Mehmet Yolcu, Ekin Yay., İstanbul 1998, I, 27.

²⁷⁸ Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-4 Hz. Ali*, 22.

²⁷⁹ Fığlalı, “Ali”, *DİA*, II, 373; Fığlalı, *İmam Ali*, 88; Sarıçam, “Hz. Ali'nin Hayatı ve Şahsiyeti”, 24; Tekin, *Peygamber'in Yol Arkadaşları*, I, 278; Öner, *Hz. Ali'nin İlmi Şahsiyeti*, 10; Sağiroğlu, *Hz. Ali*, 187; Demirci, *Hz. Ali'nin Dini Şahsiyeti*, 42.

²⁸⁰ Doğrul, *İslam Tarihi*, V, 123; Akkoyunlu, *Hz. Ali*, 16.

²⁸¹ Muhammed Oktay, *Hulefâ-i Râşidîn ve Maişetleri*, Samer Yay., Kahramanmaraş 2020, 135-137.

²⁸² İbn Haldûn'da biyolojik ırk nazariyesi yerine coğrafi ırk nazariyesini ortaya atarak iklimleri, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 olarak tasnif etmiştir. 1. ile 2. bölge bölge iklimleri çok sıcak olup bu bölge halkının (Sudanlı ve Habeşli) ten rengi siyahî olup 4, 5, 6 ve 7. iklim bölgelerine gittiklerinde tenlerini zamanla beyazladığını, 3, 4 ve 5. (Arabî, Rûmî ve Farisî, İsrailî) bölge halklarının ise vücut, huy vb. gibi hususlarda itidal üzere olduklarını da zikreder. Bu bölge halklarındaki bazı fizyolojik değişikliklerde nesebin etkili olduğunu ifade eden İbn Haldûn, çehre ve bedenî yapı üzerinde bölge ve iklim etkisinin yadsınamaz olduğunu da zikretmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Haldûn, *Kitâbü'l-İber*, 47.

“uzun ve bitişik kaşlı” gibi farklı ifadelerin olduğunu zikretmiştik.

Hiz. Peygamber’in kaşıyla ilgili de Hiz. Ali’nin kaşını tarifte aktarılan “أزج” kelimesinin aktarıldığını ve bu kelimenin Hiz. Peygamber’in şemailini aktaran bazı çalışmalarda “bitişik kaşlı ve hilal/taksim kaşlı” olarak tercüme edildiğini görmekteyiz.²⁸³ Biz, Hiz. Ali için de bu kelimenin aynı anlamı taşıdığını düşünmekteyiz. Hiz. Peygamber’in şemailinde onun kıllı olduğundan bahsedilmemesine²⁸⁴ rağmen yer yer kaşlarının bitişik olduğu da aktarılmaktadır. Hâlbuki Hiz. Ali hakkında ise vücudunun aşırı kıllı olduğu, farklı kelime ve terkiplerle kaynaklarda tekrar etmektedir.²⁸⁵ Hatta kulaklarından kıllar çıktığına dair rivayete dahi rastlamaktayız.²⁸⁶ Bu bilgilerden hareketle çocuk yaşta Müslüman olmuş²⁸⁷ ve vücut yapısı aşırı kıllı olan Hiz. Ali’nin bitişik kaşlı olması kuvvetle muhtemeldir.

Ayrıca tercih ettiğimiz bu anlamın, kanaatimizce Hiz. Ali’nin kaşlarının hilale benzediği veya kalem kaşlı olduğuna dair tercümelemlerin aksi olmaktan ziyade Hiz. Ali’nin kaşını tasvirde tamamlayıcı nitelik arz etmektedir.

2.2. FİZİKSEL ÖZELLİKLERİ BAĞLAMINDA ARAP TOPLUMU İDEAL ERKEK İMGESİNDE HİZ. ALİ

Toplumların farklı güzellik algılarının olduğunu ve bu algıların dönem dönem değişiklik arz edebildiğini zikretmiştik. Abbâsîler döneminde (IX. yüzyıl) Hiz. Ali’yi sevmeyen birinin, elbisesinin altına yastık yerleştirip başlığını, çıkararak kel tarafını gösterdiği; ve “Dazlak ve şişko geliyor. İşte Emîru’l-Müminîn (Ali)” gibi tahkir edici

²⁸³ “أزج” kelimesinin zikredildiği kaynak için bkz. Tirmîzî, Muhammed b. İisâ b. Sevra b. Musa b. Dahhâk, *Şemâ’ili’l-Muhammediyye*, Dâru’l-İhyâ et-Türâsü’l-Arabî, Beyrut y.y. 16; kelimenin tercümesinin verildiği çalışma için bkz. Coşkun, “Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın “Kıyafetnâme”si Çerçevesinde Hiz. Peygamber’in Şemâ’ili”, II, 115. Hiz. Peygamber’in bitişik kaşlı olduğuna dair aktarımlar kaşlarının birbirine yakın fakat bitişik olmadığına dair aktarımlar mevcuttur. Bkz. Bayraktar, *Hiz. Peygamber’in Şemâ’ili*, 44-45; Yardım, *Peygamberimiz’in Şemâ’ili*, 63; Kandemir, “Şemâ’il”, *DİA*, XXXVIII, 497; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 66.

²⁸⁴ Hiz. Peygamber içinse, meme ve karnı hiç kıl olmayıp, göğsünün üst tarafı ve omuzlarında hafif kıl vardı. Göğsünün çukurundan göbeğine doğru ise ince bir tüy şeridi uzanmaktaydı şeklinde ifadeler aktarılmaktadır. Ayrıca bkz. Kandemir, “Şemâ’il”, *DİA*, XXXVIII, 497; Bayraktar, *Hiz. Peygamber’in Şemâ’ili*, 52; Yardım, *Peygamberimiz’in Şemâ’ili*, 63-64.

²⁸⁵ Bkz. Birinci bölüm, 49.

²⁸⁶ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, 180.

²⁸⁷ Hiz. Peygamber’in kaş almayı yasakladığı da aktarılmaktadır. Bkz. Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş’as b. İshâk b. Beşîr b. Şeddâd b. Ömer el-Ezdî es-Sicistânî, *es-Sünen*, Mektebetü’l-‘Asriyye y.y. t.y., “Teraccül”, nr. 4170.

ifadelerle şarkı terennüm ettiği aktarılmaktadır.²⁸⁸ Fakat biz meseleye Hz. Ali'nin yaşamış olduğu toplumda da bu şekilde tanımlanıp tanıplanmadığı sorusu bağlamında yaklaşmayı gerekli görüyoruz. Bu soru üzerine biz, Hz. Ali'yi, fiziksel özellikleri bağlamında kendi algılarımızdan veya farklı yüzyıllardaki toplumun algısından hareketle değerlendirmeye tabi tutmak yerine ilk dönem Arap toplumunun algısı üzerinden değerlendirmeyi gerekli gördük. Dolayısıyla bu bölümde Hz. Ali'nin, yaşamış olduğu toplumun güzellik algısında ne derece yer ettiği konusu üzerinde duracağız. Fakat bu başlığı ele alırken konuyla ilgili doğrudan doğruya Hz. Ali'yi merkeze alan rivayetler var ise ilk olarak bu rivayetleri değerlendirmeye çalışacağız. Şayet yok ise daha önceki başlıklarda varmış olduğumuz sonuçlardan hareketle Hz. Ali'nin, Arap toplumunda beğenilebilir olup olmadığını, ihtimal dâhilinde söylemekle yetineceğiz.

2.2.1. Boy

Arap toplumunda uzun boylu kişilerin dikkat çektiklerini ve toplumun beğenisine mazhar olduklarını ifade etmiştik. Hz. Ali'nin boyunun ise kısaya yakın olmasının kuvvetle muhtemel olduğu kanaatine varmıştık. Boyunun, Arap toplumunun beğenisindeki karşılığını değerlendirmeye gelince bizlere yardımcı olacak çok fazla rivayete rastlayamadığımızı söyleyebiliriz.

Hz. Ali'nin boyuyla ilgili rastladığımız bir rivayet, şu şekilde aktarılmaktadır: “Adamın biri, Hz. Ali'ye ‘Boyunun neden kısa olduğunu sorar.’ Hz. Ali, cevaben: ‘Ben ne uzun boylu ne de kısa boyluyum benim yaratılışım mutedildir.’ der.”²⁸⁹ Bu rivayette, Hz. Ali'nin zikrettiği ifade, onun boyu özelinde Arap toplumundaki konumunu bizlere açıklar niteliktedir. Zira Hz. Ali, kısalığıyla ilgili soruyu soran kişiye “Evet boyum kısa”

²⁸⁸ Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti ve İslâmın Rönesansı* (3. Baskı), çev. Salih Şaban, İnsan Yay., İstanbul 2014, 83. Ayrıca bkz. Şenyayla, *Hayatı ve İlk Dönem İslâm Toplumundaki Yeri Açısından Hz. Ali*, 286. İlgili rivayet, aynı muhtevada olup daha detaylı şekillerde de aktarılmaktadır. Halife Mütevekkil'in, Hz. Ali ve onun ailesine karşı düşmanlık beslediği, Hz. Ali ve ailesine muhabbet besleyenlere karşı mallarına el koyup kanlarını akıtacak kadar zorba bir tutum sergilediği aktarılır. Bu düşmanlığının da etkisiyle Mütevekkil, nedimlerinden, başı dazlak (saçı dökük) olan Ubâde b. Muhammes'in, karnına yastık geçirip, huzurunda “Müslümanların dazlak (saçı dökük) ve şişko halifesi (bundan Hz. Ali kastedilirdi) geldi.” şeklinde şarkılar söyleyip dans etmesinden keyif alır, bu esnada şarabından içip güler eğlenirdi. Bkz. İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvehhab eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Târîh I-X*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, Beyrut 1997, VI, 130.

²⁸⁹ Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer es-Sadûk Muhammed b. Alî b. Hüseyin b. Bâbeveyh, *İlelü's-Şerâ'i ve'l-Ahkâm I-II*, Dâru'l-Murtazâ, Beyrut 2006, I, 129.

şeklinde cevap vererek kısalığı, çekinilmeyecek, kendince önemsenmeyecek veya toplumun algısında olumsuz bir yeri olmayan vasıf olarak görüp kabul etmekten ziyade orta boylu olduğunu ifade etmiştir. Bu durum bize daha önceki bölümlerde de zikrettiğimiz üzere Hz. Ali'nin boyunun dalga konusu olacak kadar kısa olduğunu ifade etmekten ziyade bazı kişilerin sorusuna muhatap olacak kadar kısaya yakın ve Arap toplumunun beğenisine hitap etmek bir kenara toplumca kabul görecektik kadar da orta boylu olmadığını göstermektedir diyebiliriz. Ayrıca Hz. Fatıma'nın, Hz. Ali'yi boyunun kısa olması dolayısıyla beğenmediğine dair aktarılan rivayet de²⁹⁰ kanaatimizce onun bu vasfı dolayısıyla toplumun algısına hitap etmediğini sunar niteliktedir.

Sadece bu iki rivayetten hareketle Hz. Ali ile ilgili böyle bir sonuca varmanın tutarlı ve doğru olmadığını söyleyebiliriz. Fakat bu rivayetlerin, Hz. Ali'nin boyuyla ve Arap toplumu ideal erkek imgesi bölümü boy bahsinde vardığımız sonuçla paralel olmasından dolayı kayda değer olduğunu düşünmekteyiz. Dolayısıyla önceki bölümlerde ulaştığımız sonuçların, Hz. Ali'nin, boyu özelinde yaşamış olduğu toplumunun beğenisine hitap edecek biri olmadığını söylememizi gerekli kıldığını da ifade etmeliyiz.

2.2.2. Ten

Cahiliye Arapları ideal erkek imgesi başlığında ele aldığımız üzere Arap toplumunda beğenilen erkek profilinin de esmer tenli olduğu sonucuna varmıştık.²⁹¹ Klasik kaynaklarda Hz. Ali'nin ten renginin sarı veya kızıl olduğuna dair herhangi bir rivayete rastlayamadık. Bu başlık altında da doğrudan doğruya Hz. Ali'nin ten rengi özelinde bir övgüye rastlayamasak da onun, Suheyb b. Sinân'ın aşağılandığı ve yaşadığı toplumda kabul görmeyen bir ten renginde olmadığını görmekteyiz. Biz, her ne kadar fazla rivayet bulamasak da yukarıdaki bilgilerden ve daha önceki kanaatlerimizden hareketle, Hz. Ali'nin yaşamış olduğu toplumda bu vasfı itibariyle beğenilmeyecek yahutta aşağılanacak ten rengine sahip biri olmamasının kuvvetle muhtemel olduğunu söylemekle yetineceğiz.

²⁹⁰ Kummî, *Tefsîr*, II, 336-337.

²⁹¹ Fakat bu ten renginin esmerleşmeye meyilli beyaz ten olarak düşünülmesinin makul olacağı kanaatimizi, önceki bölümlerde ifade etmiştik. Bkz. Birinci bölüm, 23, 25.

2.2.3. Saç

Arap toplumu ideal erkek imgesini ele alırken Hz. Ali'nin saçını özelindeki bir bilgiyi, onun Arap toplumunun beğenisindeki konumunu sunmasından dolayı önemli görmekteyiz. Bu bilgide cahiliye Arap toplumunda “uzun saçlı=أفرع” olanın, “saçını dökük=أصلع”, olana, saçını dökük olanın ise “başında bir hastalık=أقرع” olana tercih edildiği aktarılmaktadır. Bu bilgilerden sonra Hz. Peygamber'in ve Hz. Ebû Bekir'in “uzun saçlı”, Hz. Ömer'in ise “saçını dökük” olduğunu aktarılmakla beraber²⁹² Hz. Ali ve Hz. Osman'ın ismi zikredilmemektedir. Fakat Hz. Ömer için kaynaklarda sık sık kullanılan ve “uzun saçlılık” a nazaran Arap toplumunda tercih edilmeyen bir vasıf olarak zikredilen “saçını dökük=أصلع” anlamına gelen ifade Hz. Ali için de kaynaklarda sık sık kullanılmaktadır.²⁹³ Bu bahiste ilk iki halifenin isminin verilip sonraki iki halifenin isminin verilmemesini her ne kadar anlamlandıramasak da bu bilgiyi cahiliye Arap toplumunda saçını dökük bir kişinin beğenilmediğini göstermesi açısından önemsemekteyiz. Buradan hareketle Hz. Ali'nin de bu vasıfından dolayı Arap toplumunun beğenisine hitap etmemesinin kuvvetle muhtemel olduğunu dolaylı olarak da olsa söyleyebiliriz.

Hz. Ali'nin, “saçını dökük=أصلع” olması dolayısıyla da Arap toplumunda soruya muhatap olduğunu ve bu soru karşısında bizzat kendisi kelliğini doğrudan doğruya kabullenmekten ziyade farklı bir şekilde anlamlandırma yoluna gittiğini görmekteyiz.²⁹⁴ Hz. Ali'nin, bu vasfı dolayısıyla sorulan soruya tevilde bulunması, kanaatimizce onun soruya muhatap olduğu fiziksel özelliğinin beğenilmediğini göstermektedir. Hz. Ali hakkında bu soruyu aktaran müellif, konunun başlığında “الأنزع” kelimesini kullanmaktadır. Fakat aktardığı soruda “أصلع” ifadesi geçmektedir. Dolayısıyla burada Hz. Ali, alnının açıklığından değil başının üzerinde saç olmamasından dolayı soruya muhatap olduğu kuvvetle muhtemeldir. Fakat rivayette her ne kadar kelimeler müsait olmasa da müellifin, her iki kelimeyle de aynı anlamı kastetme ihtimalini de göz önünde bulundurmak gerekir.

Hz. Fatıma, Hz. Ali'yi beğenmediği vasıflarını dile getirirken “saçını dökük=أنزع” ifadesini de zikretmektedir.²⁹⁵ Bu durum da Hz. Ali'nin bu vasfı dolayısıyla

²⁹² Cevâd Alî, *el-Mufaşşal*, IV, 306.

²⁹³ Bkz. Birinci bölüm, 42-43.

²⁹⁴ İlgili rivayetle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Şeyh Sadûk, *İlelü'ş-Şerâ'i*, 159.

²⁹⁵ Kummî, *Tefsîr*, II, 336-337.

beğenilmediğini göstermektedir. Arapların beğendiği zikredilen ve Hz. Ali'nin saçını tarif için kullanılan “alın açılması=عنزع” kelimesi, Hz. Ali için övgü kastıyla zikredilmemektedir. Kanaatimizce Araplarda beğenilenin, “yüzün ve ensenin saçla örtülmüş olmaması”dır, yoksa “başın önünde azıcık saç kalacak kadar alının açılması” değildir. Yukarıda değindiğimiz üzere Hz. Ali, “başının üstünde saç olmaması/alını açık=عنزع” olduğu için beğenilmediği görülmektedir. Bazı kaynaklarda “عنزع”ın hem Araplarda beğenildiği hem de Hz. Ali'nin “عنزع” vasfıyla yerildiği zikredilerek bir çelişki olduğu dile getirilmiştir.²⁹⁶ Fakat kelimenin kullanıldığı bağlama göre kazandığı anlama baktığımızda, Hz. Ali'nin bu vasfı dolayısıyla yaşamış olduğu toplumda beğenilmediğini söylemek yerinde olacaktır.

Hız. Peygamberin, Hız. Ali ile ilgili kullanılan “عنزع=enze” ifadesinin farklı bir şekilde anlamlandırmasını da bu bağlamda değerlendirebiliriz. Zira daha önceki bölümlerde de bahsettiğimiz üzere “alın açılması veya başın iki yanının üzerindeki saçların dökülmesi” anlamına gelen bu ifadeyi, Hız. Peygamber, Hız. Ali'yi kasten “şirkten çekip çıkarılmış” şekilde anlamlandırmıştır.²⁹⁷ Daha önce de bahsettiğimiz üzere kanaatimizce Hız. Ali, saçını erken yaşta dökülmüş biridir. Toplumda “saç dökük” biri olarak tanınması da normaldir. Biz, Hız. Ali'nin saçının dökük olmasının toplumda bir kusur olarak karşılık bulduğunu, yaşadığı bölgede bu vasfının, tabiri caiz ise onun lakabı mesabesinde olduğunu, dolayısıyla ara ara bu şekilde anıldığını düşünmekteyiz. Bu ifade üzerinden, Arap toplumunda Hız. Ali övülüyor olsaydı ne Hız. Fatıma'nın bu ifadeyi, Hız. Ali'nin beğenmediği vasfını kasten kullanılır ne de Hız. Peygamber bu kelimeyi, farklı bir şekilde anlamlandırır. Hatta öyleki Hız. Ali toplumda bu vasfıyla övgüye mazhar pek çok rivayetlere de konu olurdu. Biz, Hız. Peygamber'in, Hız. Ali'yi bu vasfının toplumda bir kusur olarak karşılık bulmasından dolayı onu farklı bir hasletle topluma sunmaya çalıştığı kanaatindeyiz.

Ayrıca Abdullâh b. Abbâs'ın, Hız. Ömer'e, adaylardan en güçlü olan Hız. Ali ve Hız. Osman hakkındaki görüşünü sorduğunda Hız. Ömer'in, Hız. Ali hakkında: “Saç döküğü (Ali'yi) seçerlerse o, onları doğru yola iletir.” dediği²⁹⁸ nakledilir. Bu aktarımda Abdullâh

²⁹⁶ Râzî, *Muhtârü's-Şihâh*, 238; Useymî, *Şerhu'l-'Akîdeti's-Seffârîniyye*, 595-596.

²⁹⁷ İlgili rivayetle ilgili ayrıntılı bilgi ve kaynak için bkz. Birinci bölüm 41-42.

²⁹⁸ Rivayetlerin genelinde Hız. Ali'yi kasıt için “saçsız/kel=الأجلیح” ifadesi kullanılmakla beraber kimisinde “sadece başının arkasında saç olması, saç dökük=الأصلع” ifadesi kullanılmaktadır. Bkz. San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfî', *el-Musannef I-X*, nşr. Heyet, Dâru'd-Tesîl, Kahire 2001, V, 446-447;

b. Abbâs'ın, bu ifade üzerine garipsenecek bir tutum takınmaması da Hz. Ali'nin, toplumda saçının döküklüğüyle tanındığını göstermektedir. Zira şûrâda olan Hz. Osman'ın hayatının ilerleyen dönemlerinde kel olduğu nakledilir.²⁹⁹ Hz. Osman, fil yılından altı yıl sonra (576) doğmuş, (23/644) yılında yani altmış sekiz yaşında halife olmuştur.³⁰⁰ Dolayısıyla onun, halife olduğu dönemlerde saçlarının dökük olması kuvvetle muhtemeldir. Fakat Hz. Ömer'in ifadesinden Hz. Osman'ın değil de Hz. Ali anlaşılması kanaatimizi kuvvetlendirmektedir.

Hz. Ali'nin "saçının dökük" olmasıyla tanındığını bizlere aktaran bir diğer rivayet ise Abdülhamîd b. Yahyâ'nın: "Ben saç döküğün (Hz. Ali) hutbelerinden yetmiş kadarını ezberledim." şeklindeki aktarımıdır.³⁰¹ Bu durum da onun yaşadığı toplumda bu vasfıyla yer ettiğini gösterir niteliktedir. Biz, Hz. Ali'nin toplumda bu vasfıyla anılmasının, saçının genç yaşta dökülmesinden dolayı olduğunu düşünmekteyiz.

Hz. Peygamber'in, Hz. Ali için kullanılan "الأنزع" kelimesini "şirkten çıkarılmış" olarak anlamlandırıldığı aktarılan bir rivayette Hz. Ali'yi kasten, "kim yarın kurtuluşa ermek istiyorsa "الأنزع"ın yani Ali'nin izarını tutsun" dediği de nakledilir.³⁰² Bu rivayet de Hz. Ali'nin toplumda "saçı dökük" olarak bilindiğine işaret ettiğini düşünmekteyiz. Burada kastın saç ile ilgili olmadığı dahi düşünülse dahi, Hz. Ali'nin "saçının dökük" olduğunu kastetmek için kullanılan bir ifadenin "şirkten çıkarılmış" olarak kullanılması ve Hz. Ali'nin de bu şekilde muhatap alınması yine onun "saçının dökük" olmasıyla tanındığına işaret eder kanaatindeyiz.

Hz. Ali'nin, kelliğini soran kişiye verdiği cevabın da, Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'nin saçının döküklüğüne delalet eden ifadeyi farklı bir şekilde anlamlandırmasının da aslında Hz. Peygamber'in bu tip meselelerde takındığı genel tutuma işaret ettiğini

Belâzûrî, *Ensâbü'l-Eşraf*, II, 103; İbn Batta, Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî, *el-İbâne 'An Şerî'ati'l-Fıraķı'n-Nâciye ve Mücânebeti'l-Fıraķı'l-Mezmûme/el-İbânetü'l-Kübrâ I-IX*, thk. Rıza Eşyûbî v.dğr., Dâru'r-Râye, Riyad (Cilt: VIII, 2005), VIII, 253; İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemalüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Muhtaşaru Târihi Dimaşk I-XXIX*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1984, XVIII, 35; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, I, 240; Ayrıca bkz. Aktarmış olduğumuz referansın 254. dipnotunda geçmektedir. Bkz. Murat Bıyıklı, *Hz. Ali'nin Devlet İdaresi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2011, 58.

²⁹⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 58; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 323; Taberî, *Târih*, IV, 459; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 42, 51.

³⁰⁰ İsmail Yiğit, "Osman", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2007, XXXIII, 438-439.

³⁰¹ Rivayette Hz. Ali'yi kasıt için "أصلع" ifadesi kullanılmaktadır. Bkz. İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, nşr. Ebü'l-Fazl, 24.

³⁰² Şeyh Sadûk, *İlelü's-Şerâ'i*, 159.

düşünmekteyiz. Hz. Ali'nin verdiği cevap ise bahsettiğimiz tutumun kendi vasfı özelinde bir yansıması gibi görünmektedir. Zira Hz. Peygamber'in, toplumca kusur kabul edilen vasfa sahip kişilerin bu vasıflarını ön plana çıkarmak yerine methedilecek bir vasfını öne çıkarmayı prensip edindiğini görmekteyiz.³⁰³ Bu tutuma örnek olarak, Hz. Ali'yle Hz. Fatıma'nın aralarında bazen sıkıntılar olduğu ve Hz. Peygamber'in, bu nevî durumlarda kızını teselli edip daima Hz. Ali'nin İslam'daki önceliği ve kıdemini överek onun bu meziyetlerini ön plana çıkarmaya çalışmasını da zikredebiliriz.³⁰⁴ Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'nin gerek "saçının dökük" olması gerekse Hz. Fatıma ile yaşadığı problemler dolayısıyla takındığı bu tutumun yansımalarını Hz. Ali'nin kilosu özelinde de görmekteyiz.

Sonuç itibariyle Hz. Ali'nin, yaşamış olduğu toplumunun beğenisine hitap etmediği, hatta bu toplumda saçsızlığıyla olumsuz anlamda gündeme geldiği kanaatindeyiz. Gerek Hz. Peygamber'in gerekse Hz. Ali'nin bu vasfı özelinde farklı bir tanımlama ve anlamlandırma yoluna gitmelerinin de bu vasfın toplum nezdinde kusur olarak kabul edilmesinden dolayı olduğunu düşünmekteyiz.

2.2.4. Sakal

Arap toplumu ideal erkek imgesinde uzun sakallı kişilerin beğenildiğini ve övüldüğünü zikretmiştik. Hz. Ali'nin de sakalı itibariyle toplumun beğeni algısına hitap edebileceğini düşünmekteyiz. Zira Hz. Ali'nin sakalıyla ilgili "iki omuzunun arasını dolduruyordu, ondan daha gür ve uzun sakallı olanını görmedim..." gibi ifadeler kullanıldığını aktarmıştık.³⁰⁵

Biz, Hz. Ali'nin sakalıyla ilgili herhangi bir övgü veya aksi ibarelere rastlayamasak da onun sakalını tarif için aktarılan ifadelerde bir mecâzîlik olduğunu ve bunun güzel kabul edilen bir vasfı tarifte mübalağanın karşılığı olduğunu düşünmekteyiz. Hz. Ali'nin

³⁰³ Bu tutuma nispeten işaret eden bir örnek ise âmâ olan birini Hz. Peygamber'in bu şekilde nitelendirmeyip "basır/gözleri gören" ifadeleriyle çağırıldığına dair rivayeti zikredebiliriz. Bkz. Beyhakî, Ebû Bekr b. Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî, *Sünenü'l-Kübrâ I-XIII*, thk. Muhammed Abdülkâdir 'Atâ, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut t.y., X, 336. Ayrıca bkz. Acar, "Saadet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları", 161. Bu rivayet her ne kadar Hz. Peygamber'in, kişinin toplumca beğenilmeyen veya kusur kabul edilen bir vasfından ziyade övülecek vasfını ön plana çıkardığına dair bahsettiğimiz tutumla tam olarak uyuşmasa da kişinin olumsuz vasıflarını gündeme getirmemesi açısından kısmen uyuşmaktadır.

³⁰⁴ Dermenghem, *Hz. Muhammed ve Risâleti*, 237.

³⁰⁵ Hz. Ali'nin sakalı hakkında aktarılan rivayetler için bkz. Birinci bölüm, 43.

bu bağlamda Arap toplumunda beğenilebilir bir kişi olduğunu söyleyebiliriz. Biz, bu ifadelerin basit bir sakal tarifinden ziyade önem arz edilen bir vasfi tarife işaret ettiği ve Hz. Ali'nin Arap toplumunda bu vasfi itibarıyla beğenilebilir olduğu kanaatindeyiz.

2.2.5. Kilo

Arap toplumu ideal erkek imgesi başlığının kilo bahsinde, Araplarda fazla yemek yeme âdetinin olmadığı, kilolu kişilerin ayıplandığı ve toplumun beğeni algısında yer etmedikleri sonucuna varmıştık. Hz. Ali'nin fiziksel özellikleri hususunda ise toplumda dikkat çekecek kadar “kilolu/iri karınlı” biri olduğu hususunda rivayetlerin ortak anlama işaret ettiklerini görmüştük. Bu başlıkta Hz. Ali'nin kilosu özelinde Arap toplumunda muhatap olduğu bazı rivayetleri ele alıp buradan hareketle ilk dönem Arap toplumunun beğenisinde Hz. Ali'nin konumunu ortaya koymaya çalışacağız.

Hz. Ömer bir adamla bir mesele hakkında tartışmış ve o adama, Hz. Ali'yi işaret ederek: “Seninle benim aramda şu oturan adam hüküm versin.” demiştir. Adam ise Hz. Ali'yi muhatap alarak tahkir edici bir tavırla: “Şu şiş karınlı mı?” diyerek karşılık vermiş, Hz. Ömer hiddetle oturduğu yerden kalkarak adamın yakasına yapışıp: “Sen kimi küçük gördüğünün farkında mısın, o benim ve bütün Müslümanların mevlâsıdır.” diyerek cevap vermiştir.³⁰⁶

Bu rivayete baktığımızda Hz. Ali ile ilgili bu ifadeyi kullanan kişinin onu tanımadığı; sadece karnının şiş olmasından hareketle böyle bir ifadeyi kullandığı; veya Hz. Ali'yi tanıyıp, Arap toplumunda bu bedenî vasfıyla tanınıyor olması hasebiyle onu küçümseyici bir üslupla muhatap almış olabileceği düşünülebilir. Yani bu kişi Hz. Ali'yi tanıyorsa, kilolu olan birini olumsuz bir anlamda muhatap almış olmaktadır ki bu durum, sadece kılunun toplumda beğenilmediğine delalet eder. Şayet tanıyorsa bu durum kanaatimizce hem kılunun toplum nezdinde beğenilmediğine hem de Hz. Ali'nin kilolu olarak tanındığına işaret eder niteliktedir. Hz. Ali, Arap toplumunda bu vasfıyla tanınıyor (lakabı) olup daha sonra ilmiyle ön plana çıkmış biri de olabilir. Fakat bu ifade her ne şekilde ele alınırsa alınsın Hz. Ali'nin sahip olduğu “şiş karınlılık=أبطن” vasfının toplumda küçümsemek için kullanıldığını ve bu vasfin toplumun beğenisine hitap

³⁰⁶ Muhibüddîn et-Taberî, Ebü'l-Abbâs Muhibüddîn Ahmed b. Abdillâh el-Mekkî, *er-Riyâzü'n-Nađire fi Fezâ'il (menâkıb)i'l-'Aşere I-IV*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut t.y., III, 128. Ayrıca bkz. İsmail Altun, *Hz. Osman ve Hz. Ali ile Münasebetleri Ekseninde Hz. Ömer*, Ravza Yay., İstanbul 2019, 102-103.

etmediğini göstermektedir. Burada Hz. Ömer'in ise Hz. Ali'yi mevlâ olarak tavsif edip onun, farklı bir meziyetini öncelediğini görmekteyiz.

Hz. Ali'nin kilosu özelinde toplumun algısında nerede olduğuna dair bizi bilgilendiren farklı bir rivayet ise Hz. Fatıma'nın, Hz. Ali ile evlendiğinde Hz. Peygamber'e söyledikleriyle ilgili nakledilen rivayettir. Hz. Fatıma'nın, babasına: “Beni iri (şiş) karınlı/kilolu ve gözünde rahatsızlık olan biriyle mi evlendirdin?” dediği Hz. Peygamber'in ise: “Evet seni onunla evlendirdim; o, sahâbenin ilklerinden, onlar arasında ilmi en fazla ve hilmi en büyük olan kişidir.” dediği aktarılır.³⁰⁷

Hz. Fatıma'nın, Hz. Ali ile ilgili zikrettiği iddia edilen bu ifadelerin, aslında Arap toplumu ideal erkek imgesinde kabul görmeyen vasıfların Hz. Ali'de bulunmasından dolayı serdedilmiş olabileceğini söyleyebiliriz. Hz. Fatıma'nın tepkisinin, toplumun kişide oluşturmuş olduğu algıların yansıması olarak değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Buradan hareket ederek genellemeci bir tavırla, Hz. Ali güzeldi veya değildi demek yerine yaşamış olduğu toplumun algısında güzeldi veya değildi demenin daha makul olacağı düşüncesindeyiz. Hint bt. Utbe'nin, kocası Ebû Süfyan'ın öldürülmesini isterken olayın tabiî seyrinde şişman olmasını olumsuz anlamda dile getirmesi³⁰⁸ ne kadar doğal ise Hz. Fatıma'nın da evlendirildiğinde Hz. Ali hakkında kilosunu gündeme getirmesi o kadar tabiî ve doğaldır. Burada, toplumda yerleşmiş güzellik veya çirkinlik olarak karşılık bulan vasıfların, kişilerde, övmek veya yermek kastıyla ansızın dile getirilmesinin, toplumsal bilinçaltında yerleşik olan algıların yansıması olduğunu ifade etme gayretindeyiz.

Bizim, Arap toplumu ideal erkek imgesinin kilo başlığında konu edindiğimiz bahis ve yukarıda zikrettiğimiz rivayetlerden hareketle Hz. Ali'nin, kilosu özelinde yaşamış olduğu toplumun güzellik algısına hitap etmediğini söyleyebiliriz. Öyle ki Hz. Peygamber'in kızına, “Evet o kilolu ve gözünde rahatsızlık olan biri ne var bunda” gibi bir ifade kullanmaması da onun bu bedenî vasfının, toplum algısında bir kusur olarak görüldüğünü kabul ettiğine işaret etmektedir.

Hz. Peygamber'in, daha öncede ifade ettiğimiz üzere Hz. Ali'nin “kilolu/iri karınlı

³⁰⁷ San'ânî, *el-Musannef*, V, 117, 489; Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, IX, 102; Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebîr I-XXXV*, nşr. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire t.y., I, 94.

³⁰⁸ Câbirî, *Arap İslâm Siyasal Akli*, 153.

ve saç döküklüğü” kasıt için kullanılan “el-enze‘u’l-batîn” ifadesini “ilimle dolu ve şirkten çıkarılmış”³⁰⁹ olarak anlamlandırmasında da aynı tutumu takındığını düşünmekteyiz.

Biz, Hz. Fatıma’nın, Hz. Ali’yi beğenmediğine dair bu rivayetin, genç bir kızın verebileceği doğal bir tepki olarak değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Zira Hz. Fatıma da evleneceği kişide, toplum beğenisine hitap eden fiziksel özelliklere sahip olmasını aramış ve bazı vasıfları itibariyle de Hz. Ali’de bunun karşılığını bulamamış olabilir. Bu durum karşısında verdiği nakledilen tepki, kanaatimizce tabî ve insânî bir tepki olarak görülmelidir. Zira Ebû Hureyre’den (r.a) nakledilen bir Hadîs-i Şerifte, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bir kadınla dört şeyden dolayı evlenilir: Malı, soyu, güzelliği ve dini için. Sen dindarı olanı seç.”³¹⁰ Bu hadiste güzelliğin de, evlenilecek kişide aranan kıstaslardan biri olduğunu görmekteyiz. Aynı şartları bir kadının, evleneceği erkekte araması da normaldir. Hz. Fatıma’nın da evleneceği kişide beğeni algısına hitap etmesini istemiş olması; Hz. Peygamber’in ise dini güzel olana kızını yönlendirmesi tabî bir durumdur.

Bu rivayeti nakleden Belâzûrî, rastladığımız diğer müelliflerden farklı olarak Hz. Fatıma’nın, Hz. Ali’yi beğenmediğini de zikretmiştir.³¹¹ Bazı araştırmacılar, bu rivayeti Hz. Fatıma’nın, Hz. Ali’yi fiziksel özellikleri itibariyle beğenmediği ve bundan dolayı tepki gösterdiği şeklinde yorumlamışlardır.³¹² Fakat bu rivayet kanaatimizce, Hz. Fatıma’nın, Hz. Ali’yi bütün fiziksel özellikleri açısından beğenmediğine işaret etmekten ziyade sadece gözündeki rahatsızlık ve kilosuna dolayısıyla beğenmediğine işaret etmektedir. Zira Hz. Ali’nin Arap toplumunda daha öncede zikrettiğimiz üzere ten rengi, sakalı, toplumda dikkat çeken kas yapısı vb. gibi vasıfları itibariyle beğenilmeyecek biri olduğunu söylemek güçtür. Daha sonra genişçe yer vereceğimiz, Kummî’nin *Tefsîr*’inde geçen, Hz. Fatıma’nın Hz. Ali’yi boyu, omuzları, el yapısı, saç dökük, kısa ve kilolu olması dolayısıyla beğenmediğine dair rivayet³¹³ fiziksel özellikleri itibariyle Hz. Ali’nin

³⁰⁹ İlgili rivayetle ilgili ayrıntılı bilgi ve kaynak için bkz. Birinci bölüm, 41-42.

³¹⁰ Buhârî, “*Nikâh*”, 16.

³¹¹ Belâzûrî, *Ensâbü’l-Eşrâf*, II, 104.

³¹² Yılmaz, *Rivayetlerde Hz. Ali*, 19. Hz. Fatıma’nın, Hz. Ali’yi fiziksel özellikleri olarak beğenmediğini aktaran ve bu duruma verdiği tepkisini ise “dehşete düştü” ifadeleriyle yorumlayan araştırmacıları da görmekteyiz. Metin doğrudan doğruya bu anlamı vermemekle beraber rivayet bu tip yorumlara açıktır. İlgili yorum için bkz. Azimli, *Dört Halife’yi Farklı Okumak-4 Hz. Ali*, 22.

³¹³ Kummî, *Tefsîr*, II, 336-337.

beğenilmediği şeklinde yorumlamaya daha müsaittir.

Arap toplumunda Hz. Ali'nin kilosunu itibariyle konumunu aktaran diğer bir rivayet de şöyledir: Ebû Sa'îd, "Ali bazı günler çarşıya geliyor ve çarşı esnafına selam veriyordu. Onu gördükleri zaman esnaf, 'karnı büyük adam geldi=أمذ=بوذا شكب'³¹⁴ derlerdi" dedi. Daha sonra ona, 'Sana 'Karnı büyük/iri=ضمم البطن' diyorlar.' denmesi üzerine, Hz. Ali 'onun üstü ilim altı yemek doludur.' dedi."³¹⁵ Burada da yaşadığı toplumda Hz. Ali'nin kilosunu özelinde olumsuz bir şekilde gündeme geldiğini görmekteyiz.

Hz. Ali'nin kilosuyla ilgili, adamın birinin ona karnının büyüklüğü hakkında soru sorduğu ve Hz. Ali'nin ise kilosunu üzerinde durmaksızın ilmin kapısı ve ilimle dolu olmasına vurgu yaparak cevap verdiği aktarılmaktadır.³¹⁶ Burada Hz. Ali'nin, kilosunu, olduğu kabul etmeksizin farklı bir cevap vermesi, bize, onun bu vasfının toplumda kusur olarak karşılık bulduğunu düşündürmektedir.

Hz. Ali'nin kilosuyla ilgili aktarılan rivayetlere genel olarak baktığımızda rivayetlerin tamamından onun kilosundan dolayı yaşamış olduğu toplumun ideal erkek imgesine uymadığı anlaşılmaktadır. Bu rivayetlerin ortaklık ettiği diğer bir hususun ise saç bahsinde de ele aldığımız üzere Hz. Ali'nin kusur kabul edilen veya yaşadığı toplumda beğenilmeyen vasıfları yerine farklı hasletlerinin öncelenmesiyle ilgili takınılan tutumdur. Hz. Ali'nin bazı bedenî vasıfları hasebiyle Arap toplumunda olumlu anlamda gündeme gelmediğini görmekteyiz. Bu durum dolayısıyla Hz. Ömer ve Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'nin farklı hasletlerine vurgu yapmalarının, toplumda onun kusur kabul edilen fiziksel özellikleri yerine farklı hasletleriyle gündeme gelmesini/anılmasını istemelerinden dolayı olduğunu düşünmekteyiz. Hz. Ali'nin de aslında kendi kilosunu ve saçıyla ilgili benzer tutumu takındığını görmekteyiz. Zira Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'den bahsederken daha önce zikrettiğimiz üzere "el-enze'u'l-batîn" ifadesini farklı bir şekilde anlamlandırmıştır. Çünkü bu söylemin, İslâm'a hizmette ön plana çıkmış, ilim ehli Hz.

³¹⁴ Rivayette Hz. Ali'nin kilosunu kasıt için kullanılan bu ifadenin (Arapçadan ziyade) Farsça olduğunu düşünmekle beraber yanlış şekilde aktarıldığına dair kanaatimizi de zikretmeyi gerekli görüyoruz. Bu rivayeti aktaran müellifler, kanaatimizce ya bu ifadeyi, Farsçası bozuk birinden almış ya da Farsça bilmedikleri için duydukları bu ifadeyi kaydederken ğayri ihtiyari bir yazım yanlışına sebebiyet vermişlerdir. Zira Farsça "karnı büyük adam geldi" anlamının karşılığı "بزرگ شکم آمد" dir. Muhtemelen de ifadenin aslı budur.

³¹⁵ Bu rivayet Müslümanların hicret sonrası Medine'de kurdukları pazarda geçiyor olabilir. İlgili rivayet için bkz. İbn Sa'îd, *Tabakât*, III, 26; Belâzûrî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, II, 126.

³¹⁶ Sadûk, *İlelü's-Serâ'i*, I, 159.

Ali'ye ithafen “kilolu ve saçı dökük” ifadeleriyle tahkir kastıyla kullanılıyor olması kuvvetle muhtemeldir. Bundan dolayı Hz. Peygamber bahsettiğimiz tutumuyla Hz. Ali'yi hem teskin etmek hem de toplumun algısından farklı bir yere konumlandırmak istemiş olabilir. Çünkü Hz. Peygamber'in bu tutumunu daha sonra Hz. Ali de devam ettirmiştir. Kendisini tahkir için kilolu olduğunu söyleyenlere “onun üstü ilim altı yemektir.” ifadesiyle, ilmine vurgu yaparak karşılık vermiştir. Hz. Peygamber'in, kızı Fatıma'ya nasihatinde de damadı için aynı tutumu takındığını görmekteyiz.³¹⁷ Hz. Ömer'in de Hz. Ali'yi kasten aynı tutumu sergilediğini söyleyebiliriz.

Yukarıdaki rivayetlerde Hz. Ali'nin kilosuyla ilgili dikkatimizi çeken diğer bir husus ise onun, Arap toplumunda “kilolu/göbekli/iri karınlı” biri olarak tanımlanması, bu ifadelerle tahkir edilmesi ve onun, toplumun algısında bu şekilde yer etmesi, onun bu vasfının toplumda lakabı olarak karşılık bulduğu ihtimalini düşündürmektedir. Sadece yukarıdaki bilgilerden hareketle her ne kadar bu konuda net bir kanaat zikretmek mümkün görülme de ilgili rivayetlerin bahsettiğimiz duruma işaret ettiğini ve Hz. Ali'nin kilosu özelinde yaşamış olduğu toplumun beğenisine hitap etmediğini düşünmekteyiz.

2.2.6. Burun

Arapların uzun burunlu olduğu ve Hz. Peygamber'in de bu vasfı dolayısıyla yakışıklı olduğuna dair aktarımları, ideal erkek imgesi burun bahsinde ele almıştık. Hz. Ali'nin burnuyla ilgili rivayetler ise onu, “küçük ve basık burunlu” biri olarak tasvir etmektedir.³¹⁸

Hz. Ali'nin burnu ve uzun burunlu birinin yakışıklı bulunduğu dair bilgilerle paralellik arz eden, Hz. Ali'nin de muhatap alındığı tek bir aktarıma rastlayabildik. Bu aktarım da, Hâşimoğullarının burunlarının uzun olduğunu hatta öyle ki su içecekleri zaman dudaklarından önce burunlarının suya değdiğini, Hz. Ali'nin ise

³¹⁷ Saç bahsinde de ele aldığımız üzere Hz. Peygamber, kızı Fatıma ile Hz. Ali tartıştığında da Hz. Ali'nin İslam'daki kıdemi gibi övgüye mazhar hasletlerini zikrederek kızını teskin etmektedir. Bu rivayette de aslında Hz. Peygamberin, gerek evliliğindeki sıkıntılarda Hz. Fatıma'ya gerekse bedenî vasıfları itibarıyla topluma, Hz. Ali'yi, beğenilir vasıflarını önceleyerek takdim etmek istemektedir. Bkz. İkinci bölüm, 67, 69. Bir diğer rivayette, Hz. Peygamber kızının yanına girdiğinde onu ağlarken görür ve kızına ağlama der ve Hz. Fatıma yemek olmadığını ve sıkıntı yaşamalarından dolayı Hz. Ali'den şikâyetçi olur Hz. Peygamber ise kızına Hz. Ali'nin ilim sahibi ve ümmetin önde geleni olduğu ve seni Ali'yle Allah nikâhladı dediği nakledilir. Bkz. Erbilî, Allâme Muhakkık Ebi'l-Hasen Alî b. İsâ b. Ebi'l-Feth, *Keşfü'l-Ğumme fi Mâ'rifeti'l-Eimme* (2. Baskı), Dâru'l-Edvâ, Beyrut 1985, 147.

³¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Birinci bölüm, 45.

Hâşimoğullarından olmakla beraber basık burunlu olduğunu kaydeden ifadedir.³¹⁹

Biz, Hz. Ali'nin, bu vasfı dolayısıyla Arap toplumunda beğenilir veya beğenilmez olduğuna dair net bir rivayete rastlayamadıysak da elimizdeki bilgilerin, bu vasfı özelinde Hz. Ali'nin yaşamış olduğu toplumun ideal erkek imgesine uymamasının kuvvetle muhtemel olduğuna işaret ettiğini söyleyebiliriz.

Hz. Ali'nin burun yapısının Arap genel fizyolojik yapısına uymamasıyla ilgili bu fizyolojik farklılığın, onun müsta'rib olmasından kaynaklanıyor olabileceğini düşünmekteyiz. Irkın kırılması dolayısıyla bazı fizyolojik özelliklerde farklılık olabileceğinin ihtimal dâhilinde bulundurulması gerektiğini kanaatindeyiz.

2.2.7. Göz (Bedenî Kusur)

Yukarıda Arap toplumunda bedenen kusurlu kişilerin tahkir edildiğini, göz vb. kusurların kişinin beğenilmesine engel teşkil ettiğine dair kanaatimizi ifade etmiştik. Bu başlık altında ise Hz. Ali'nin gözündeki kusur dolayısıyla muhatap olduğu bir rivayeti ele alıp, bu bağlamda Arap toplumundaki konumunu sunmaya çalışacağız.

Daha önce değerlendirdiğimiz bir rivayetin hem Hz. Ali'nin kilosuna hem de gözündeki rahatsızlığa işaret etmesinden dolayı bu başlıkta da tekrar mahiyetinde ele almayı gerekli gördük. Hz. Fatıma'nın Hz. Ali ile evlendiğinde Hz. Peygamber'e, tepki sadedinde, Hz. Ali'yi kasten zikrettiği diğer bedenî vasfın ise gözündeki rahatsızlık olduğu aktarılmaktadır.³²⁰ Burada Hz. Fatıma'nın, Hz. Ali'yi bu kusuru dolayısıyla da beğenilir bulmadığı zikredilmektedir.³²¹

Bu rivayette dikkatimizi çeken diğer bir husus ise Hz. Fatıma'nın, Hz. Ali ile ilgili “gözdeki rahatsızlık=أعيمش” ifadesini kullanmasıdır. Bu ifade dolayısıyla Hz. Ali'nin, gözündeki akıntıdan dolayı mı yoksa bakışlarındaki donukluktan dolayı mı beğenilmediği hususunda kanaat belirtmek zordur.

³¹⁹ Dermenghem, *Hz. Muhammed ve Risâleti*, 236. Yazarın aktardığı bu rivayetin kaynaklarda karşılığı olmadığı da ifade edilmektedir. (Türkçeye çev.) Biz, bu bilgiyi daha önceki kanaatlerimizle paralel olduğu için aktardık.

³²⁰ San'anî, *el-Musannef*, V, 117, 489; Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, IX, 102; Şâmî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I, 94.

³²¹ Belâzûrî, ilgili rivayete ilaveten Hz. Fatıma'nın, Hz. Ali'yi beğenmediğini de aktarmaktadır. Bkz. Belâzûrî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, II, 104.

2.3. Şİİ DÜŞÜNCEDE HZ. ALİ

Kişi ve toplumların, muhtaplarına karşı sergileyecekleri tutum ve davranışlarının mahiyet ve biçimlerinde algılarının etkili olduğu bilinmektedir. Bu algıdan hareketle takınılan tutum ise bazen yüceltmeci bazense indirgemeci bir mahiyet arz etmektedir. Övgüye layık olan Hz. Peygamber'in, bazı toplumlar nezdinde "insanüstü bir varlık" olarak tavsifi de bu toplumların Hz. Peygamber algısından kaynaklanmaktadır.³²² Tabiri caizse iyi, güzel, övgüye layık olan, olması gerekenden çok daha farklı bir konuma yerleştirilerek sunulmuştur.

Eco, bir şeye yüklenen anlamın, ona yaklaşımı ve onun hakkında yapılan yorumları etkileyeceğini ifade etmektedir.³²³ Şiîler, Hz. Ali'yi pek çok yönü itibariyle kusurlardan ârî, mükemmel bir şahsiyet olarak sunma gayreti içinde olmalarından hareketle, ona takdis odaklı anlamlar yüklemektedirler. Lâkin Şiîlerin, Hz. Ali'ye yükledikleri bu anlamın, onu fiziksel özellikleri itibariyle de idealize etmeye veya bu hususla ilgili aktarılan rivayetleri aşırı bir şekilde yorumlamaya sevk edip etmediği hususunun netlik arz etmediği düşüncesindeyiz. Zira ötekinin yüzü daima çirkin tasvir edilip böylesi bir imajla topluma sunulmaktadır. Bu imajı inşa eden düşüncenin ön yargıdan fariğ olması da mümkün değildir. Bundan dolayı ötekine dair algı, onun çirkin tasvir edilmesine yol açmaktadır. Bu durum dolaylı olarak kendinden olanın da güzel tasvirini gerekli kılmaktadır.³²⁴ Bütün bunlardan hareketle Şiî düşüncede seçilmiş olarak kabul edilenin yani Hz. Ali'nin, bu düşünce tarafından olduğundan farklı bir şekilde tasvir edilmeye çalışılıp çalışılmadığının araştırmaya muhtaç olduğu kanaatindeyiz.

Şiîlerin, imâmet³²⁵ merkezli bir tarih okuması yaptıkları ve bu bağlamda Hz. Ali'yi

³²² Palabıyık, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hz. Peygamber Algısı", 321-323. Ayrıca bkz. Sehilan Biler, *Psikoloji Açısından Hz. Peygamber'in Şahsiyeti* (2. Baskı), Fecr Yay., Ankara 2018, 124.

³²³ Umberto Eco, *Yorum ve Aşırı Yorum*, çev. Kemal Atakay, Can Yay., İstanbul 1997, 61.

³²⁴ David Le Breton, *Yüz Üzerine Antropolojik Bir Deneme* (2. Baskı), çev. Orçun Türkay, Boğaziçi Üniversitesi Yay., İstanbul 2018, 93-96.

³²⁵ En genel anlamıyla Şiî düşüncede Hz. Peygamber'den sonra toplumun dinî ve siyasî liderinin Hz. Ali olduğu ve imâmetin onun soyundan devam ettiğini savunmak olarak tanımlanabilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan Onat, "Şiî-İmâmet Nazariyesi (Kuleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXII, 1992, ss. 89-110, 89-93; Mehmet Akif Aydın, "İmâmet", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000, XXII, 205; İbrahim Al-Halalşeh, *İmamiyye Şia'sında İmam ve Özellikleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2003, 16-30; Mustafa Öz, "Şîa", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010, XXXIX, 111; Arı, *İmâmiyye Şîası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife*, 44-45; Hanifi Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünniler*, Mana Yay., İstanbul 2016, 97-122; Nezir Maviş, *İmâmet Doktrininin Şîâ-İmâmiyye İnançlarının Şekillenmesindeki Etkisi*, (Yayımlanmamış

yüceltmek adına gayret sarf ettikleri, tarihi malzemeyi imâmete işaret olarak yorumladıkları aşikârdır.³²⁶ Bu anlayış çerçevesinde Hz. Ali, sahâbenin en cömert olanı, en kahramanı, en ahlaklısı, en bilgilisi, hilafeti en layık ve Hz. Peygamber'in yerine tayin etmek istediği kişidir. O hem bedenen hem de ruhen kâmil olandır.³²⁷ Bu anlayışa göre Hz. Ali bütün kusurlardan ârî mükemmel bir şahsiyettir. Bundan dolayı da Hz. Peygamber, Gadîr-i Hum'da,³²⁸ onu yerine tayin etmek istemiştir.³²⁹ Nitekim o, ilimde Âdem'e, barışta Nuh'a, hilimde İbrâhîm'e, zekâda Musa'ya, zühtte de Dâvûd'a (a.s.) benzetilerek idealize edilmek istenmiştir.³³⁰ Hz. Ali, parlayan bir ay, iri bir aslan, taşkın bir nehir, erken bir bahara benzetilir. O, ayın aydınlığı ve güzelliğine, aslanın cesaretine, nehrin cömertliğine, baharın utangaçlığına benzetilerek³³¹ idealize edilmeye çalışılır. Bu düşünce yapısı tarafından Hz. Ali, bir beşerin ulaşabileceği en üst sınıra konumlandırılma çabası içerisinde ele alınmıştır.³³²

Şiîlerden bazıları, Hz. Ali'yi idealize etmede, imamların yaratılış itibariyle dahi diğer insanların yaratılışından farklı olduklarını söyleyecek kadar ileri gitmişlerdir.

Doktora Tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2018, 3; Altun, *Hz. Ebû Bekir*, 128.

³²⁶ Konu hakkında örnekler ve Şîa'nın tarih anlayışı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Şaban Öz, *Şîa ve Tarih Makaleler*, Araştırma Yay., İstanbul 2013, 22-48, 102-115; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünniler*, 35-50. Hz. Ali ile ilgili bu bağlamda mitolojik anlatıların oluşturulduğu bilinen ve aktarılan bir husustur. Bkz. Palabıyık, "Mekke Döneminde Hz. Ali", 130-131; Mehmet Ali Ayyıldız, *Hz. Ali'nin Hayatı İle İlgili Farklı Rivayetlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2019, 53.

³²⁷ Metin, Bozan, "Şiî Literatürde Hz. Ali", *e-Şarkîyyat İlmî Araştırmaları Dergisi*, III(5), 2011, ss. 15-29, 4. Hz. Ali ile ilgili kullanılan diğer sıfatlar için bkz. Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb, *el-Uşûl mine'l-Kâfî* (5. baskı), thk. Ali Ekber el-Ğafârî, Dâru'l-Kütübü'l-İslâmiyye, Tahran ş. 1363, 291-293.

³²⁸ Gadîr-i Hum ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fırlalı, "Gadîr-i Hum", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996, XIII, 279; Cemal Sofuoğlu, "Gadîr-i Hum Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVI, 1983, ss. 461-470, 461-468; Arı, *İmâmiyye Şîası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife*, 54-71; Yılmaz, *Rivayetlerde Hz. Ali*, 38-45; Maviş, *İmâmet Doktrininin Şîa-İmâmiyye İnançlarının Şekillenmesindeki Etkisi*, 48-57; Altun, *Hz. Ebû Bekir*, 130, 135-136; Ayyıldız, *Hz. Ali'nin Hayatı İle İlgili Farklı Rivayetlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi*, 44-51.

³²⁹ Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünniler*, 67. Hz. Ali'nin imâm olarak tayin edilmesiyle ilgili Gadîr-i Hum olayının haricinde Şiîlerin ziyadesiyle argüman ürettiklerini söyleyebiliriz. Bkz. Arı, *İmâmiyye Şîası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife*, 67. Biz bu hususlarla ilgili detaylı bilgi vermek yerine yer yer atıfta bulunmayı yeterli gördük.

³³⁰ Muhibbüddîn et-Taberî, *Riyâzü'n-Nadire*, III, 196; Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevdû'ât I-II*, thk. Abdurrahmân Muhammed Osman, Mektebetü's-Selefiyye, Medîne 1966, I, 17; Hemedânî, *İmâm Ali*, 547; Seyyid Ca'fer Murtaşâ el-Âmülî, *Sahîh min Sîyreti İmâm Ali*, el-Merkezü'l-İslâmî Li'dirâsât 2009, 173.

³³¹ Hemedânî, *İmâm Ali*, 548.

³³² Metin, Bozan, "Şiî Literatürde Hz. Ali", 17. İmamın, efdal şahsiyet olarak inşasının bir parçası olan sıfatları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Onat, "Şiî-İmâmet Nazariyesi (Kuleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)", 101-107. Hz. Ali'nin efdal şahsiyet olarak inşasında Şiî düşünce, Sünnî düşüncenin Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer'e ait olduğunu zikrettiği lakabların çoğunun aslında Hz. Ali'nin lakabı olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Arı, *İmâmiyye Şîası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife*, 93, 277-278.

Nitekim bu hususla ilgili, “İmamların beden ve ruhlarının ‘illiyûn’ denen bir maddeden yaratıldığı”, “İmamların Allah’ın nuru ve azametinden yaratıldığı”, “İmamların düşmanlarının, cehennemın kokuşmuş balçığı olan ‘siccîn’den, imamların ise ‘illiyûn’dan yaratıldığı” şeklinde ğayri aklî nakiller görmek mümkündür.³³³ Bütün bunlara ilaveten Hz. Peygamber’in, “Ben ve Ali, bir nurdan yaratıldık.” dediği de nakledilmektedir.³³⁴ Bazı Şîî araştırmacıların, “Hz. Ali’nin vücudu Allah’ın nişanelerindendir” şeklindeki aktarımlarını³³⁵ da görmekteyiz. Bahsettiğimiz Hz. Ali algısı merkezinde, imâmet temelli bir okuma sonucunda ortaya çıkan “epistemolojik kopma/kırılma”³³⁶ bazı yanılgıların oluşmasına sebebiyet vermiştir. Bu algı temelinde oluşan Şîî düşüncenin/paradigmanın Hz. Ali’nin fiziksel özelliklerini tasvirde de bir yanılgıya sebebiyet verip vermediği, tartışılması gereken bir problem olarak karşımızda durmaktadır.

Hz. Ali özelinde Şîî düşüncenin idealize etme çabasına dair örnekleri çeşitlendirmek mümkündür. Fakat biz, Şîîlerin Hz. Ali algısını sunabilmek adına ele aldığımız örnekleri yeterli gördük. Sonuç itibarıyla Şîîlerin, pek çok yönü itibarıyla efdal bir Hz. Ali imajı sunma gayreti içinde olduklarını söyleyebiliriz. Buradan hareketle çalışmamızın bu kısmında, bazı Şîî müellif ve araştırmacıların, Hz. Ali’yi fiziksel özellikleri itibarıyla de idealize etme gayreti içerisinde olup olmadıklarını inceleyeceğiz.

³³³ Şahin, *Şîîlerin Gözüyle Sünnîler*, 138-139.

³³⁴ Şeyh Sadûk, Ebû Ca’fer es-Sadûk Muhammed b. Alî b. Hüseyin b. Bâbeveyh, *Me’âni’l-Ahâbâr I-II*, thk. Muhammed Kazım el-Mûsevî, y.y. t.y., I, 92.

³³⁵ Kumpânî, *Hz. Ali Kimdir*, 241. Ayrıca bkz. Onat, “Şîî-İmâmet Nazariyesi (Kuleynî, Kummî ve Tûsî’nin Görüşleri Çerçevesinde)”, 106.

³³⁶ **“Epistemolojik Kopma:** Çağdaş Fransız bilim tarihçisi ve filozofu Bachelard’ın, bilimsel bilginin sağduyudan ayrılışıyla, farklı bilimsel kavramsallaşmalara karşılık gelen bilimsel teorilerin mukayese edilemezliğini dile getirmek için kullandığı terim. Bachelard, bilimsel bilginin, ayrı bir bilimsel alan meydana getiren bilimin sağduyu düzeyinden ayrılıp, yeni bir düzeyde ortaya çıktığını ve hatta sağduyunun tecrübe ve inançlarıyla çeliştirdiğini söyler. Başka bir deyişle, bilim sağduyudan ya da gündelik deneyden, onların nesnelere, onların gündelik deneyde görülemeyen özellik ve ilişkilerini açığa çıkaran yeni kategoriler içine yerleştirmek suretiyle kopar. Epistemolojik kopma, ikinci olarak, iki bilimsel teori ya da bilimsel teorileştirme arasında ortaya çıkar. Bachelard’ın bu konuda verdiği örneklerin başında görelilikle kuantum teorileri gelmektedir. Ona göre, epistemolojik bir kopmaya yol açan teoriler, yalnızca yeni doğa kavrayışlarının doğuşuna değil, fakat kökten bir biçimde farklılık gösteren yeni bilimsel yöntem anlayışlarının ortaya çıkışına işaret eder. **Şu halde, bilimsel kopma ya da kopuş, bilimsel bilginin, sağduyunun, inanç ve tecrübelerinden ayrılması ve iki farklı kavramsallaştırma ya da algılama tarzı doğduğu zaman söz konusu olur.**” Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 308-309. Ayrıca bkz. Palabıyık, “Elmalı Muhammed Hamdi Yazır’ın Hz. Peygamber Algısı”, 321.

2.3.1. Şîf Kaynaklar ve Araştırmalarda Hz. Ali'nin Fiziksel Özellikleri

Hz. Ali'nin bedenî vasıflarıyla ilgili Şîf müelliflerin yaklaşımlarını ele almadan önce bazı Şîf kaynaklarda rastladığımız problemleri zikretmeyi gerekli görüyoruz. Söz konusu problemlerden ilki, Şîf kaynakların kimilerinde, Hz. Ali'nin hilyesiyle ilgili İbn İshâk b. Şihâb, Sebât b. Hâdim ve Amr b. Âs senedinden aktarılan rivayetlerin, Hz. Ali'yi doğru tasvir etmediği ve bu durumun da Hz. Ali'nin bedenî vasıflarında ihtilaf çıkmasına sebebiyet verdiğine dair bir aktarımdır.³³⁷ Yukarıda bahsettiğimiz senetle gelen rivayetin, Hz. Ali'yi aşırı esmer, iri karınlı, ince bacaklı olarak tasvir ettiğini görmekteyiz. Hâlbuki bu senetle gelen rivayetlerin, Hz. Ali'nin hilyesiyle ilgili ihtilaf oluşturduğunu zikreden Şîf kaynak ve eserlerde Hz. Ali'nin aşırı esmer, iri karınlı, ince bacaklı olduğuna dair farklı senetlerle aktarımların da bulunduğunu görmekteyiz. Bu hususla ilgili, daha sonraki başlıklarda da ele alacağımız üzere sadece Âmülî'nin bahsi geçen problemi ifade ettikten³³⁸ sonra farklı bir Hz. Ali tasviri sunma çabası içerisinde olduğunu müşahede etmekteyiz.

Rastladığımız problemlerden bir diğeri ise, kimi Şîf müellif ve araştırmacıların Hz. Ali ile ilgili bazı ifadeleri, onun kilolu ve kısa olmadığı şeklinde yorumlama gayretiyle beraber doğrudan doğruya Hz. Ali'nin kilolu ve kısa olduğuna delalet eden bazı rivayetleri aktarmalarıdır. Bu durumda, aynı kaynaktan hem Hz. Ali'nin kısa ve kilolu olmadığına dair bir yorum çabası hem de onun kısa ve kilolu olduğuna işaret eden rivayet aktarımıyla karşılaşmaktayız. Aşağıda gerekli gördüğümüz başlıklar altında, zikrettiğimiz bu problemlere atıfta bulunacağız.

2.3.1.1. Kilo ve Diğer Bazı Vasıflar

Bazı Şîflerin, Hz. Ali'nin kilosuyla ilgili ifadelere yaklaşımlarının ve yorumlarının farklılık arz ettiğini söyleyebiliriz. Bununla beraber Hz. Ali'nin kilosuyla ilgili aktarılan rivayetlerde diğer bedenî vasıflarıyla ilgili farklı yorum ve yaklaşım örneklerini de görmekteyiz. Biz, bu başlık altında her ne kadar Hz. Ali'nin kilosu üzerinde durmayı hedeflese de kilosuyla ilgili aktarılan rivayetlerin bir parçası olan diğer bedenî

³³⁷ İbn Şehrâşûb, *Menâkıbü Âli*, III, 352; Meclîsî, *Bihârü'l-Envâr*, XXXV, 2.

³³⁸ Bu hususla ilgili araştırmacı Amr b. Âs'ı "musibetin kaynağı" olarak nitelemiştir. Bkz. Âmülî, *Sahîh min Sîreti İmâm Ali*, 244.

vasıflarıyla ilgili yorum ve yaklaşımları da ele almayı uygun gördük. Bahsi geçen durum ise kilo haricindeki vasıflarla ilgili çok fazla malumata rastladığımızdan kaynaklanmaktadır.

Bu başlık altında kilosu özelinde “el-batîn-البطين”, “el-enze‘u’l-batîn-الأنزع البطين”, “azimü’l-batn-عظيم البطن” ve “dehdâh-دحاح” ifadelerine ve diğer bazı vasıflarına bazı Şî müellif ve araştırmacıların yaklaşımını ve bu ifadeler üzerinden Sünnî kaynaklarda sunulan Hz. Ali’den farklı bir Hz. Ali tasvir etme gayretlerinde olup olmadıklarını tartışacağız.

Hz. Ali’yi, gerek kilosu gerekse diğer bedenî vasıflarıyla idealize etme gayretinde olan farklı bir yaklaşımı Kummî’nin *Tefsir*’inde³³⁹ görmekteyiz. Burada Hz. Fatıma’nın, Hz. Ali ile evlendiğinde Hz. Peygamber’e: “O, kısa ve kilolu, elleri uzun, omuz başları, devenin omuz başları gibi, saçı dökük, iri gözlü, sürekli gülen ve parası olmayan biri” dediği ve bu vasıfları dolayısıyla Hz. Ali’yi beğenmediği aktarılmaktadır. Hz. Peygamber’in ise kızına cevaben: “Allah dünyadaki bütün insanlardan Nebî olarak beni, vasî olarak Ali’yi seçti, dünyadaki bütün kadınlar arasından da seni seçti. Sen, onun parası olmamasından şikâyet ediyorsun ama dünyada parası olmasa da Allah ona ahirette cenneti hazırladı. Sen, onun kısa ve kilolu olduğunu söylüyorsun ama onun karnı ilimle doludur. Sen, onun saçı dökük ve iri gözlü olduğu söylüyorsun ama Allah onu Hz. Âdem’in sıfatlarıyla yaratmıştır. Sen, onun ellerinin uzun olduğunu söylüyorsun, ama onun elleri Allah ve Resulü’nün düşmanlarını öldürmek için böyle yaratılmıştır.” dediği nakledilir. Bizler bu ifadelerde, tam anlamıyla mevcut vasıfları itibariyle Hz. Ali’nin idealize edilmeye çalışıldığını görmekteyiz. Kummî’nin, Hz. Ali’nin kilosu haricindeki vasıflarıyla ilgili benzer yaklaşımını, bu başlıkta ele aldığımız diğer müelliflerde görememekteyiz.

Meclîsî, Hz. Ali’nin fiziksel özelliklerini aktardığı fasılda, onun kilosuyla ilgili “azimü’l-batn-عظيم البطن”, “dahmü’l-batn-ضخم البطن”, “zü’l-batn-ذو البطن” ifadelerini kullanmış, onun “el-enze‘u’l-batîn-الأنزع البطين” olarak bilindiğine dikkat çektikten sonra bu ifade hakkında bir açıklama getirmiştir. Müellif, “البطين”nin, “büyük karınlı=كبير البطن” demek olduğu, Hz. Ali’nin ise “batîn” olmakla vasıflandırılmasının, “hakkı yakîn ile

³³⁹ Kummî, *Tefsir*, II, 336-337.

bildiği”ne işaret ettiği³⁴⁰ şeklinde yorum getirmektedir. Fakat müellifin, bu açıklamayı diğer ifadeler bağlamında değil sadece “el-enze‘u’l-batîn” terkibinden sonra yapması da dikkat çekmektedir. Burada Meclîsî’nin, Hz. Ali’ye yakıştıramadığı fiziksel özelliklerini, bâtinî yorumlarla farklı bir şekilde sunma çabasında olduğunu görmekteyiz. Bu yorumları, Hz. Ali’nin kilosuna delalet eden her kelime ve terkipte görmememizin sebebi ise kanaatimizce bütün ifadelerin, bu nevî yorumlara müsait yan anlam ve bağlam taşımamasındandır.

Bazı Şîî müelliflerce “الأنزع البطين” ifadesi, farklı yorum ve anlam çerçevesinde değerlendirilmiştir. Hz. Peygamber’in, Hz. Ali hakkında “الأنزع البطين” dediği bir hadis aktarılır ve buradan hareketle farklı bir Hz. Ali tasviri sunulmaya çalışılır. Bu ifade ilk olarak “الأنزع” kelimesinin, Hz. Ali’nin “şirkten çekip çıkarılmış”, “البطين” kelimesinin ise “ilimle dolu”³⁴¹ anlamlarında olduğunu görmekteyiz. Bu ibareye, kullanıldığı bağlam çerçevesinde bakacak olursak verilen anlamın doğru fakat varılan sonucun tenkide muhtaç olduğunu söylemek mümkündür. Zira Hz. Ali’nin, göbekli olduğuna dair bütün rivayetleri göz önüne almaksızın sadece bu ibareden hareketle, “o çok kilolu değildi” ya da “o ilimle doluydu” anlamına tevil ederek sonuca varmanın sıhhatli olmadığını düşünmekteyiz. Ayrıca bu ifadenin daha öncede zikrettiğimiz üzere Hz. Ali’nin bedenî vasıflarına delalet ettiği de kaynaklarda geçmektedir.³⁴² Dolayısıyla tek bir bağlamdan hareketle kanaat belirtmek sağlıklı görünmemektedir.

“الأنزع البطين” ifadesiyle ilgili olarak diğer bir yorum ise şu şekildedir: “‘Enze‘’ ‘başın üzerindeki saçların dökülmesi’, ‘batîn’ ise ‘kilolu olmak’ anlamına gelmektedir. Fakat burada Hz. Ali’nin, ‘el-enze‘u’l-batîn’ olarak tavsif edilmesi, bilinen göbekli ve saçı dökük olması anlamıyla değil, ‘Enze‘’ ile Hz. Ali’nin ‘şehvevî tutkulardan ârî’ olması, ‘batîn’den ise ‘ilim ehli olması’³⁴³ kastedilmektedir.

Bazı Şîî kaynak ve eserlerde yer yer de kimi Sünnî kaynaklarda Hz. Ali’nin “başın iki tarafındaki saçların dökülmesi/alnın açılması=أنزع” olduğunu ve bu vasfın Araplar nezdinde beğenildiği zikredilir.³⁴⁴ Bu vasfın, Araplar nezdinde beğenildiği zikredilen

³⁴⁰ Meclîsî, *Bihârü’l-Envâr*, XXXV, 2-5.

³⁴¹ Tûsî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Hasen, *el-Emâlî*, Dâru’s-Sekâfe, y.y. t.y., 293.

³⁴² Bkz. Birinci bölüm, 41-43.

³⁴³ Hemedânî, *İmâm Ali*, 552.

³⁴⁴ Râzî, *Muhtârü’ş-Şihâh*, 238; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, XIII, 352; Zebîdî, *Tâcü’l-‘Arûs*, XXII, 245; Useymî, *Şerhu’l-‘Akâdeti’s-Seffârîniyye*, 595-596; Hemedânî, *İmâm Ali*, 549; Âmulî, *Sahîh min Sîreti İmâm Ali*, 205.

kaynakların hiç birinde Hz. Ali'yi öven herhangi aktarımda bulunulmamaktadır. Daha öncede ele aldığımız üzere Hz. Ali özelinde kullanılan bu kelime herhangi bir övgüyü kasıtlı zikredilmediği görülmektedir.

Bazı Şîî müellifler de “الأنزاع البطين” ifadesini Hz. Ali'nin “kilolu ve saçı dökük” biri olduğuna delalet edip etmediği bağlamında değerlendirmişlerdir. Bu soruda daha önceki müelliflerde olduğu gibi yine Hz. Ali'nin, “saçı dökük ve kilolu” olmasıyla ilgili kullanılan diğer ifadeler ele alınmaksızın sadece bahsi geçen iki kelime üzerinden, Hz. Ali'nin saçı ve kilosu tevil edilmeye çalışılmıştır. Tebrîzî'nin, “‘Enze‘’den kastedilenin ‘başın önünde biraz saç olması’, ‘batın’den kastedilenin ise ‘karın bölgesinde azıcık bir çıkıntı olmasıdır.’ Dolayısıyla bu ibarelerden, oburluktan meydana gelmiş şişmanlığın anlaşılması söz konusu olmayıp karındaki hafif çıkıntı kastedilmektedir. Nitekim ‘İmam Ali (a.s) basit yiyeceklerden istifade eder ve az miktarda yerdi.’”³⁴⁵ diyerek onun hafif göbekli olup bunun da aşırı yemekten kaynaklanmadığını ifade etme gayretinde olduğunu görüyoruz.

Bunun haricinde bazı Şîî müellifler ve araştırmacıların Hz. Ali'nin fiziksel özelliklerini aktarırken ekseriyetle kullanılan “عظيم البطن” ifadesini farklı bir şekilde sunma gayretinde olduklarını görmekteyiz. Bazıları bu ifade ile ilgili herhangi bir yorumlama yapmaksızın, “karnı büyük, üstü ilim altı yemek dolu=عظيم البطن أعلاه علم أسفله”³⁴⁶ şeklinde farklı bir ifade eklemektedir. Nitekim burada da Hz. Ali'nin kilosundan ziyade ilmine dikkat çekildiğini, karnının büyüklüğünün ilimle doluluğundan kaynaklandığına dair vurgu yapıldığını görmekteyiz. Hz. Ali'nin “sana kilolu diyorlar” diyen birine “onun üstü ilim altı yemek doludur” şeklinde cevap verdiğini Hz. Peygamber'in de Hz. Ali'nin kilosuyla toplumda kullanılan ifadeyi benzer şekilde anlamlandırıldığını zikretmiştik. Fakat burada ele aldığımız rivayet, kanaatimizce Hz. Ali özelinde bir anlamlandırma olmaktan ziyade müelliflerin, sanki gerçekten öyleymiş gibi gayri aklî bir aktarımı olarak kendini göstermektedir.

Bazı Şîî müellifler ise “عظيم البطن” ifadesi üzerine, Hz. Peygamber'in: “Ben ilmin şehriyim, Ali'de onun kapısıdır.” sözü bağlamında farklı bir yorum getirerek, “Hz. Ali'nin karnı ilimle ve hikmetle doluydu, tıpkı karnı yemeklerle dolu olan kimse gibi”³⁴⁷

³⁴⁵ Tebrîzî, *Sirâtü'n-Necât*, X, 426.

³⁴⁶ Hemedânî, *İmâm Ali*, 547; Safûrî, *Nüzhetü'l-Mecâlis*, 203; Mer'aşî, *İhķākı'l-Hak*, XVIII, 243.

³⁴⁷ Hemedânî, *İmâm Ali*, 547.

şeklinde anlama ve anlamlandırmaya çalıştıklarını görüyoruz.

Yukarıdaki bilgiler çerçevesinde Hz. Ali'yi değerlendirdiğimiz takdirde Şiîlerden bazılarının, onu kilolu olarak kabul etmekle beraber ilmîni ve hikmetini ön plana çıkardıkları veya onun, bu hasletleriyle kilolu olmasını arka planda tutma gayretinde oldukları söylenebilir.

Hz. Ali'nin kilosuna işaret eden diğer bir ifade ise “tıknaz = دحاح”dır. Fakat bu kelimenin, verilen anlamlardan da hareketle hem “kısa boylu ve şişman”, hem de “uzun ve kilolu olmayan” anlamlarına müsait olduğunu görmekteyiz. Buradan hareketle bazı Şiî müellifler, “دحاح” ifadesini “kısa ve şişman” biri olarak anlamlandırmak yerine, “uzun ve şişman olmayan” olarak anlamlandırmayı tercih etmişlerdir.³⁴⁸ Hatta Hemedânî, “Bu ifade, “kısa ve kilolu” anlamına gelir. Hz. Ali için kullanıldığında da buna delalet edecek karine vardır. Fakat burada anlam “uzun ve şişman” olmadığıdır.” şeklinde bir açıklama da getirmektedir.³⁴⁹ Hz. Ali ile ilgili bu kelime çerçevesinde verilen anlama baktığımızda Şiîlerin bu ibareye “şişman ve kısa” anlamından ziyade “orta boylu ve hafif kilolu” anlamını vermeyi tercih ettiklerini söyleyebiliriz.

Bu bilgilerden hareketle Hz. Ali'nin kilosuyla ilgili Şiî müelliflerin farklı yaklaşım içerisinde olduklarını görmekteyiz. Müelliflerin bazıları, birinci bölümde yer verdiğimiz üzere Hz. Ali'nin kilosuyla ilgili aktarılan ifadeleri olduğu gibi zikredip herhangi bir ekleme veya yorum yapmazken bazıları, rivayetlere yaklaşımda yorum ve eklemeler yapmışlardır. Fakat yukarıda da görüldüğü üzere bu yaklaşımlarda, kimisi Hz. Ali, “kilolu değil, ilimle dolu” derken kimisi ise “karnında, çok yemekten kaynaklanan bir oburluktan ziyade hafif bir çıkıntı vardır” şeklinde yorum getirmiştir.

Söz konusu bilgiler bize, yorum getiren Şiî müelliflerin yaklaşımlarının ortak olmadığını, tek ortak noktanın, Hz. Ali'nin kilolu olduğunu doğrudan doğruya kabul etmek yerine onu, kilosuna üzerinden de farklı bir noktaya konumlandırma gayesi olduğunu göstermektedir. Bu müelliflerin, rivayetlere yaklaşımlarına baktığımızda, kullanılan ifadelerden farklı anlamlar çıkarmaya çalıştıklarını, kelimelere uç anlamlar vererek Hz. Ali'yi, rivayetlerin el verdiği çerçevede farklı bir şekilde sunma gayreti içerisinde olduklarını görmekteyiz. Yorumlardaki farklılığın genel anlamda Hz. Ali'nin ilmîne

³⁴⁸ Âmülî, *Sahîh min Sîyreti İmâm Ali*, 173.

³⁴⁹ Hemedânî, *İmâm Ali*, 552.

yaptıkları vurguda ortaklık arz ettiğini söyleyebiliriz. Bu yorumların arka planında ise Şîîlerin, imamların her şeyi bildiği ve Hz. Ali'nin ilmin merkezi olduğu³⁵⁰ düşüncesinin yattığı kanaatindeyiz. Zira ilmin kapısı, âlim ve az yemekle yetinen Hz. Ali'nin kilosunun, ilimle ve hikmetle dolu olmasından kaynaklandığı yorumundan hareketle bir Hz. Ali tasviri, karnı yemekle dolu olan Hz. Ali tasvirinden daha makul görünmektedir.

Şîîlerin tarihi rivayetlere yaklaşımlarına baktığımızda da benzer bir tutumu görmekteyiz. Zira bu düşüncede asıl olanın, hadisenin vukuundan ziyade akidelerini teyid edip etmemesi olduğudur. Şîîlerin tarihi rivayetleri bu bağlamda değerlendirdikleri, bilinen ve aktarılan bir gerçektir.³⁵¹ Onların farklı yorum ve yaklaşımları, geçmişî, mezhebî algıları çerçevesinde ele alan ve yorumlayan zihniyetin, kanaatimizce Hz. Ali'nin fiziksel özellikleri üzerinde bir yansıması olarak görülmelidir. Yani Hz. Ali algılarından dolayı onu, fiziksel özellikleri çerçevesinde idealize etme gayretinde olduklarını düşünmekteyiz. Burada mesele, tıpkı tarihi rivayetlere, gerçeklikten ziyade düşüncelerini desteklemesi açısından baktıkları gibi Hz. Ali'nin bedenî vasıflarına da makul olmaktan ziyade, algılarının tasvirde bir yeri olup olmaması açısından baktıkları ve bu bağlamda yorumlar getirdikleri düşüncesindeyiz. Sonuç olarak bahsi geçen Şîî müelliflerin, Hz. Ali'nin fiziksel özellikleri hakkındaki yaklaşımlarının, aklilikten ziyade takdis odaklı olduğu anlaşılmaktadır.

2.3.1.2. Boy

Hz. Ali'nin boyuyla ilgili Şîî kaynaklarda aktarılan rivayetlerin, tıpkı Sünnî kaynaklarda aktarıldığı gibi olduğunu görüyoruz. Fakat bazı Şîî müellif ve araştırmacıların, bu rivayetlere uç yorumlar getirerek kelimelerin el verdiği ölçüde farklı bir Hz. Ali inşasına giriştiklerini söyleyebiliriz.

Meclîsî, Hz. Ali'nin boyuyla ilgili kısa, orta boylu gibi ifadeleri aktarırken herhangi

³⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Al-Halalşeh, *İmamiyye Şia'sında İmam ve Özellikleri*, 85-86; Oral Çalışlar, *Hz. Ali-Muaviye Çatışması* (9.Baskı), Pencere Yay., İstanbul 2010, 38-39; Şahin, *Şîîlerin Gözüyle Sünnîler*, 123-130. Ayrıca bkz. Mustafa Öztürk, "Tefsir ve Hadis Tarihinde Hz. Ali", *Hz. Ali Sempozyumu*, Bursa 2004, ss. 57-88, 60; Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okuma-4 Hz. Ali*, 34. Zira Şîî düşüncede Hz. Ali'nin batnî ilme sahip olduğu düşüncesi de bahsi geçen yorumların arka planındaki zihniyeti bizlere sunmaktadır. Bkz. Süleyman Uludağ, "Bâtın İlmi", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1992, V, 188; Onat, "Şîî-İmâmet Nazariyesi (Kuleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)", 104.

³⁵¹ Öz, *Şîâ ve Tarih*, 118; Şahin, *Şîîlerin Gözüyle Sünnîler*, 99. Ayrıca bkz. Ayyıldız, *Hz. Ali'nin Hayatı İle İlgili Farklı Rivayetlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi*, 53.

bir açıklama getirmemektedir. Fakat “دحاح” ifadesini kullanırken bir önceki başlıkta da ele aldığımız üzere “kısa ve kilolu” anlamından ziyade “uzun ve kilolu olmayan= غير الطويل أو السمين” anlamının kastedildiğini zikretmektedir.³⁵² Hemedânî ise de Hz. Ali’nin boyu hakkında pek çok rivayet aktarmakla beraber “دحاح” ifadesini açıklarken Meclîsî ile aynı tutumu takındığını söyleyebiliriz.³⁵³

Hz. Ali’nin boyunun kısa olmadığına dair farklı yorumları sosyal medyada da görmek mümkündür. Hz. Ali’nin boyunun kısalığı hakkında sorulan bir soruya Şîîlerden bazıları şu şekilde cevap vermişlerdir: “Bizim inancımıza göre imamların bütün zahiri ve batınî kusurlardan ârî olması gerekir. Hz. Ali için kullanılan ‘rîb’u’l-kâme=ربع القامة’ ve ‘rîb’ mine’r-ricâl=ربع من الرجال’ ifadeleri, imamın geniş omuzlu olduğuna delalet etmektedir. Ayrıca ‘ربع’ ifadesinin *Lisânü’l-‘Arab*’da ‘ne kısa ne de uzun boylu olmayan kılıç’³⁵⁴ anlamına gelir.” şeklinde bir cevap vermektedirler. Bu bilgilerden hareketle yukarıda zikredilen ifadenin Hz. Ali’nin kısa boyluluğundan ziyade geniş omuzlu veya orta boylu olduğuna işaret etmekte olduğunu zikretmişlerdir.³⁵⁵ Fakat Hz. Ali’nin boyu hakkında yapılmış bu yorumun, ğayri ciddi olduğunu söylemek gerekir. Zira bu bölümde her ne kadar kastımız sadece Şîîlerin, Hz. Ali’nin fiziksel özellikleriyle ilgili yaklaşım ve yorumlarını ortaya koymak olup geniş bir tartışma zemini oluşturmamak olsa da bu nevi yorumların uç ve tutarsız olduklarını söylemeyi gerekli görüyoruz. Çünkü mevzu edilen ifadenin zaten “orta boya” delalet ettiğini, buradan hareketle Hz. Ali’nin kısa boyluluğunu tartışıp sonuca varmanın makul olmadığını, bu hususta tartışılması gereken ifadelerin doğrudan doğruya Hz. Ali’nin kısalığına işaret eden rivayetler olması gerektiğini düşünmekteyiz.

“Hz. Ömer uzun boylu bir adamdı ve bir gün mescitte Hz. Ali ile dalga geçmek, onu küçük düşürmek istedi ve Hz. Ali’nin ayakkabısını alıp yüksek bir yere koydu. Daha sonra bağırarak insanları oraya topladı. Oraya gelen insanlar da küçük duruma

³⁵² Tıknaç kelimesini her ne kadar Hz. Ali’nin boyunun uzun olmadığı şeklinde yorumlasa da Hz. Ali’nin boyunun kısaya yakın olduğuna dair aktardığı ifadeye herhangi bir yorum getirmediğini de görmekteyiz. Buradan hareketle Şîî kaynakların Hz. Ali’nin boyuyla ilgili yorumlarını, kilosuyla ilgili bahiste zikrettiğimiz gibi rivayetlerin el verdiği çerçevede yapma gayretinde olduklarını söyleyebiliriz. Bkz. Meclîsî, *Biḥârü’l-Envâr*, XXXV, 4; Hemedânî, *İmâm Ali*, 552.

³⁵³ Hemedânî, *İmâm Ali*, 552.

³⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, XIII, 100.

³⁵⁵ <https://www.islamquest.net/fa/archive/question/fa43727>, (Erişim: 24.02.2020); <https://www.shia-news.com/fa/news/208853>, (Erişim: 24.02.2020)

düşürülmüş olan Hz. Ali'ye güldüler.”³⁵⁶ şeklinde aktarılan rivayet hususunda Âmülî, Hz. Ali'nin kısalığıyla ilgili pek çok rivayete yer vermekle beraber onun kısa olmadığını, bu rivayetin de Hz. Ali'nin orta boylu biri olmasından ziyade Hz. Ömer'in boyunun çok uzun olduğuna işaret ettiğini zikretmiştir. Buna ilaveten asıl kısa olanların Hz. Ali'nin düşmanları olan Amr b. Âs ve Ebû Süfyan olduğunu da kaydetmiştir.³⁵⁷ Onun bu değerlendirmesinden, “kısa boylu” bir Hz. Ali yerine “orta boylu” bir Hz. Ali sunma çabasında olduğunu söyleyebiliriz.

Âmülî aynı zamanda Hz. Ali'nin boyunun, Hz. Peygamber'inki gibi olduğunu, kısa olsa dahi zemmedilecek kadar kısa olmadığını da zikretmiş ve Hz. Dâvûd'un da kısalığını bu çerçevede gündeme getirmiştir. Burada Âmülî, Hz. Ali'nin kısa olmadığı kanaatine varmak istemektedir. Fakat kısalığına dair aktardığı rivayetlere de, kısa ise kısalık kötü bir vasıf değildir, zira Hz. Dâvûd da kısa olduğunu buna delil getirmektedir. Üstelik kısa olduğu kabul edilse de bunun zemmedilecek kadar olmadığını söyler.³⁵⁸ Aslında bu vasıfla ilgili rivayetlerdeki farklılıkların, Şîî araştırmacının tercihini zorlaştırdığı anlaşılmaktadır. Burada araştırmacının hangi yorum ve açıklaması kabul edilirse edilsin Hz. Ali'nin, bu bağlamda kusurlu olmadığına dair yorumlama yoluna gittiğini görmekteyiz.

Hz. Ali'nin boyuyla ilgili de Şîî müelliflerin ortak bir tutumunun olmadığını söyleyebiliriz. Rastladığımız kadarıyla birkaçı dışında erken dönem Şîî kaynaklarının, Hz. Ali'nin boyuyla ilgili olarak herhangi bir yorum yapmadıkları ve rivayetlere ciddi bir eleştiri getirmediklerini söyleyebiliriz. Zira bu hususla ilgili Şîî kaynaklarda da Sünnî kaynaklar kadar farklı rivayetler olduğunu aktarmıştık. Burada rivayetlere ideolojik yaklaşım ve Hz. Ali'yi farklı bedenî vasıflarla tavsif etme durumunun, Âmülî'nin eserinde daha açık bir şekilde kendini gösterdiğini söyleyebiliriz. Zira araştırmacı, Hz. Ali'nin boyuyla ilgili kanaatinde herhangi bir Şîî kaynağa referans vermediği gibi onların aktardığı rivayetleri de makbul görmemektedir.

³⁵⁶ Hâirî, Muhammed Mehdî, *Şeceret't-Tûbâ* (5. Baskı), Mektebetü'l-Haydariyye, Necef h. 1385, 70. Ayrıca bkz. Âmülî, *Sahîh min Sîreti İmâm Ali*, 173.

³⁵⁷ Hz. Ali'nin boyuyla ilgili aktarılan diğer rivayetler ve orta boylu olduğuna dair kanaat için bkz. Âmülî, *Sahîh min Sîreti İmâm Ali*, 172-175.

³⁵⁸ Âmülî, *Sahîh min Sîreti İmâm Ali*, 171-172.

2.3.2. Hz. Ali'nin Fiziksel Özelliklerinde Aşırı Yorum Örneği

Bu başlık altında Hz. Ali'nin fiziksel özellikleriyle ilgili herhangi bir Şîf müellifte rastlayamayıp sadece Âmülî'nin eserinde müşahade ettiğimiz farklı yorum ve yaklaşımları ele alacağız. Zira araştırmacı, gördüğümüz kadarıyla rivayetlere akademik olarak yaklaşmak yerine kaynaklarda sunulandan çok daha farklı bir Hz. Ali tasviri ortaya koyma gayretinde olmuştur. Burada Hz. Ali'nin fiziksel özellikleriyle ilgili yazarın aktardığı bütün rivayetleri zikretmek yerine sadece kanaatine ve bu kanaatini temellendirdiği görüşlerine atıfta bulunacağız. Bundan dolayı bu başlığı sadece bu nevi bir yaklaşımın da mevcudiyetine dikkat çekmek adına ele almayı gerekli gördük.

2.3.2.1. Ten

Hz. Ali'nin ten rengiyle ilgili yukarıda bahsettiğimiz üzere pek çok Şîf müellif kendisine gelen rivayetleri aktarmakla beraber herhangi bir yorum getirmezken Âmülî, Hz. Ali'nin ten rengiyle ilgili farklı yaklaşım ve yorumda bulunmuştur. Bahsi geçen araştırmacı, Hz. Ali hakkında, güzellikte Hz. Yusuf gibi, yüzü, parlayan ay ve güneş gibi,³⁵⁹ yüzü bedir gecesindeki ay gibi,³⁶⁰ yüz olarak insanların en güzeli³⁶¹ vb. rivayetlerden hareketle³⁶² Hz. Ali'yi farklı bir şekilde tasvir etmeye çalışmıştır. Yukarıdaki rivayetler çerçevesinde yazar, aşırı esmerliğin güzellikle vasıflandırılmayacağı ön kabulünden hareketle Hz. Yusuf'un güzel olduğu ve onun da teninin beyaz olduğu, Hz. Ali de güzel olarak vasıflandırılıyorsa bu durumun da onun beyaz tenli olduğuna delalet ettiği³⁶³ iddiasında olmuştur. Buna ilaveten Hz. Ali'nin aşırı esmerliği ile ilgili rivayetlerin Amr b. Âs'ın uydurması olduğunu, hatta asıl aşırı esmer tenli olanın Amr b. Âs'ın kendisi olduğunu zikretmektedir.³⁶⁴

Yazarın, Hz. Ali'yi beyaz tenli sunmak için zorladığı rivayetlerin hiçbirinin Hz. Ali'nin ten rengine işaret etmediğini, burada araştırmacının Hz. Ali'yi, algısında dolayı beyaz tenli sunmaya çalıştığını söylemek yerinde olacaktır.

³⁵⁹ Hemedânî, *İmâm Ali*, 547.

³⁶⁰ Minkârî, *Vak'ati Şifin*, 233; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, III, 123; İbn Şehrâşûb, *Menâkıbü Âli*, III, 352.

³⁶¹ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, III, 620.

³⁶² Hz. Ali'nin ten rengiyle ilgili yazarın aktardığı diğer rivayetler için bkz. Âmülî, *Sahîh min Sîreti İmâm Ali*, 175-177.

³⁶³ Âmülî, *Sahîh min Sîreti İmâm Ali*, 177.

³⁶⁴ Âmülî, *Sahîh min Sîreti İmâm Ali*, 195.

Hız. Ali'nin esmer olduğuna dair rivayetlerin Amr b. Âs'dan geldiğine ve onun Hız. Ali'yi çirkin tasvir etmek için bunu yaptığına dair yoruma gelecek olursak Hız. Ali ile ilgili senedi zikredilen ve onun esmer veya koyu esmer olduğuna dair aktarılan rivayetlerin senedinin hiçbirinde Amr b. Âs'ın olmadığını³⁶⁵ söyleyebiliriz.

2.3.2.2. Saç

Âmülî, Hız. Ali hakkında ilk bölümde zikrettiğimiz, “başında biraz saç var”, “başında ince tüyler var” vb. gibi rivayetleri aktardıktan sonra Hız. Ali'nin kelliğiyle bu rivayetlerin uyuşmadığını, onun kelliğiyle ilgili rivayetlerin düşmanları tarafından uydurulduğunu ve bu yanlış aktarımların daha sonra da siyâsî olarak yaygınlaştırıldığını iddai etmektedir. Buna ilaveten “kelliği hususunda şüphe olmayan kişi Ömer b. Hattâb'tır.” ifadesiyle bu bedenî vasfı bir kusur olarak gördüğü ve buradan hareketle Hız. Ali'nin böyle bir vasa sahip olmadığını zikretmektedir.³⁶⁶

Araştırmacının, bu bahiste de tutumunun, Hız. Ali'nin diğer bedenî vasıflarında ifade ettiği kanaatlerle paralel olduğunu söyleyebiliriz.

2.3.2.3. Kıllı Olması

Hız. Ali'nin vücudunun kıllı olduğuna delalet eden, bizim de ilk bölümde zikrettiğimiz rivayetleri ele alan Âmülî, bu rivayetlerin, Hız. Ali'yi çirkin ve korkunç göstermek için zikredildiği iddiasındadır. Aynı zamanda “boyunu ve omuzu kıllıdır” gibi aktarımlarla Hız. Ali'nin, ahmak biri gibi sunulmasının hedeflendiğini ifade etmektedir. Bu durumu, Âmülî, “koyun postu giymiş gibi ifadesi, onun çirkinliğine; omuz ve boynu kıllıydı ifadeleri ise onun ahmak olduğuna işaret etmek amaçlı söylenmiştir.” şeklinde açıklamaya çalışır.³⁶⁷ Hız. Ali'nin göğsünün ve karnının kıllılığıyla ilgili rivayetlere ilk bölümde zikrettiğimiz üzere Şîî kaynaklarda da rastlamaktayız.³⁶⁸ Fakat Âmülî, Hız. Ali'nin diğer bedenî vasıflarında olduğu gibi burada da farklı bir yorum ve yaklaşımla onun vücudunun kıllı olmadığını ifade etmiş, bu tür aktarımları, art niyetli yaklaşımlar

³⁶⁵ Tespit edebildiğimiz kadarıyla bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 25-26; Taberî, *Târîh*, V, 153; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-Fikr, VII, 222.

³⁶⁶ Âmülî, *Sahîh min Sîreti İmâm Ali*, 221-224.

³⁶⁷ Âmülî, *Sahîh min Sîreti İmâm Ali*, 205.

³⁶⁸ Bkz. Birinci bölüm, 49.

olarak değerlendirmiştir. Lâkin araştırmacı, kaynakların aktardıkları haricinde ne Hz. Ali'nin kıllı olmadığına dair bir rivayet aktarmakta ne de bu duruma delalet eden rivayetleri tartışıp sonuca gitmektedir. Yazar sadece bu vasıfla ilgili rivayetleri yukarıda bahsettiğimiz temelsiz görüşlerle reddetmektedir.

2.3.2.4. Alın Yapısı

Hz. Ali'nin alınının ileride/öne çıkık olmadığını, bu durumun Hz. Ebû Bekir'in vasfı olmakla beraber³⁶⁹ Hz. Aişe'nin, Hz. Ebû Bekir'in bu vassına, Hz. Ali'yi ortak kılmak istediği şeklinde bir yorum görmekteyiz. Bu rivayetlerin, Hz. Ali'yi, Hz. Ebû Bekir'e ortak kılmak için aktarıldığı iddiasındadır.³⁷⁰

2.3.2.5. Ayakları

Âmülî'ye göre, Hz. Ali'nin ayaklarının ince olduğuna dair rivayeti Amr b. Âs aktarmış veya bu hususta Hz. Ali, Ebû Bekir'e ortak kılınmak istenmiştir. Burada yazar, bu vassın bir kusur olduğunu ve Hz. Ebû Bekir'in bu fiziksel özelliğe sahip olduğunu³⁷¹ kabul etmekle beraber onun bu kusurunun hafifletilmesi için Hz. Ali'nin de bu şekilde tavsif edildiğini iddia etmektedir.³⁷²

Âmülî, Hz. Ali'nin gerek alını gerekse ayakları hususunda yukarıdaki açıklamaları getirmekle beraber farklı bir aktarımda veya yorumda bulunmamaktadır. Yazarın bu vasıfları kusur olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Fakat kaynaklarda, Hz. Ali'nin alınının ileride ve ayaklarının ince olduğu rivayetlerinin haricinde bir rivayete rastlayamadık. Bu rivayetlerle ilgili Âmülî'nin yaklaşımının duygusal olduğu görünmektedir.

2.3.2.6. Göz (Bedenî Kusur)

Âmülî, Hz. Ali'nin gözündeki rahatsızlığın, Hayber gazvesinde Hz. Peygamber'in duasıyla iyileştiğini zikretmektedir. Hz. Fatıma'nın ise Hz. Ali'yi gözündeki rahatsızlık dolayısıyla beğenmemesinin söz konusu olmadığını, onun, Hz. Peygamber'in emrine

³⁶⁹ Hz. Ebû Bekir'in ayaklarının ince olduğu ile ilgili rivayetler için bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 188; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 99; Taberî, *Târîh*, IV, 424; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 393.

³⁷⁰ Âmülî, *Sahih min Sireti İmâm Ali*, 176.

³⁷¹ Taberî, *Târîh*, IV, 424.

³⁷² Âmülî, *Sahih min Sireti İmâm Ali*, 176.

karşı gelmesinin mümkün olmamakla beraber böyle dünyevî şeylere tamahtan ziyade iman, takva, salih amel vb. hasletleri ölçü olarak kabul ettiğini zikretmiştir.³⁷³

Burada da araştırmacı rivayetlerin sıhhatini tartışmak veya aksi rivayetler ile iddiasını kuvvetlendirmek yerine Hz. Fatıma'nın zühdü ve takvasından hareketle bu nevî rivayetlerin doğru olmadığını savunmaktadır.



³⁷³ Âmülî, *Sahih min Sîreti İmâm Ali*, 213.

SONUÇ

İlk olarak, Hz. Ali'nin yaşamış olduğu dönemin beğenilen erkek profilini yani o toplumun beğeni algısını sunmak amacıyla Arap toplumunda ideal erkek imgesini ele almaya çalıştık. Buna göre toplumda yaşayan farklı etnik unsurların, Arapların beğeni algısında yer etmediği söylenebilir. Ayrıca kısa boyluların küçük görüldüğü, Arap ten rengine (esmerleşmeye meyilli beyaz ten) sahip olmayanların tahkir edildiği, kilolu kişilerin dalga konusu olduğu, saçlı olmayanların beğenilmediği ve fiziksel kusura sahip kişilerin aşağılandığı/küçümsendiği görülmektedir. Ele aldığımız vasıflar itibariyle Arap toplumu ideal erkek imgesi, uzun boy, esmerleşmeye meyilli beyaz ten (Arap ten rengi), uzun ve dalgalı saç, uzun ve gür sakal, zayıf veya mutedil vücut, uzun ve kavisli buruna sahip olmalı ve herhangi bir bedenî kusur taşımamalıdır.

Fiziksel özellikleri itibariyle Hz. Ali, şiş karınlı, gür ve geniş sakallı, basık burunlu, kulaklarından kıllar çıkan, geniş omuzlu, eklem yerleri iri, kaslı, kalın boyunlu, hafif kambur, alnı ileride, uzunca ve büyük kafalı, baldırları kalın, dizden aşağısı ince, el içleri iri (etli) olup parmakları ise incedir ve bu vasıflarda ihtilaf yoktur. İhtilafı kabul ettiğimiz vasıflardan Hz. Ali'nin ten rengi hakkındaki rivayetleri birleştirerek ele aldık. Dolayısıyla Hz. Ali, şartlara göre/dönemsel olarak bazen esmer, bazen aşırı esmer, bazense buğday tenlidir. Saçı ve sakalıyla ilgili rivayetleri de ten rengine olduğu gibi birleştirme yoluna gittik. Rivayetlerdeki bu farklıların, Hz. Ali'nin geçirdiği tabii evrelerin tasviri olduğunu kabulden hareketle, Hz. Ali, saçları erken yaşta döküldüğü için alnı açılmış, gençlik dönemlerinde başının üzerinde ince saçlar kalmış, ilerleyen dönemlerde başının yanlarında saçlar kalmış ve bazen bu saçları uzatan biri olmakla beraber daha sonra sadece başının arkasında saç kalmış, yaşlılık dönemlerinde ise kelliği iyice artıp başında hiç saçı kalmamış biridir. Sakalıyla ilgili farklı aktarımları da bütüncül olarak ele alıp Hz. Ali'nin sakalı, kına yaktığı dönemlerde kızıl, kına yakmayı bıraktıktan sonra sarıya meyilli, yaşlandığı dönemlerde ise beyazdır. O, kirpikleri uzun, gözleri koyu renkli ve iri olmakla beraber, gözünde doğuştan gelen ve görünüşünü etkileyen bir rahatsızlığa sahiptir. Ayrıca o, kısaya yakın orta boylu ve bitişik kaşlıdır.

Hz. Ali, kısa yakın orta boylu, kilolu/şiş karınlı olması, saçlarının erken yaşta dökülmesi, gözünde rahatsızlık olması ve basık burunlu olması dolayısıyla yaşamış olduğu toplumun beğenilen erkek profiline uymamakta hatta bazı bedenî vasıfları

dolayısıyla toplumda tahkir konusu olmaktadır. Ayrıca Hz. Ali'nin, kel ve kilolu olmasıyla tanındığı ve bu vasıflarının yaşadığı toplumda, onun lakabı olacak kadar dikkat çektiği anlaşılmaktadır. Ten rengi ve sakalına gelince Hz. Ali'yi öven veya tahkir eden bir rivayete rastlamasak da önceki bölümlerde vardığımız kanaatlerden hareketle Hz. Ali, bu vasıfları itibariyle toplumun beğeni algısının içerisinde yer almaktadır.

Netice itibariyle yaşadığı toplumda, ilmi, cesareti, savaşçılığı, soyu vb. yönleriyle karizmatik biri olarak kabul edilen ve olumlu anlamda tebâruz eden Hz. Ali, fiziksel özellikleri bağlamında beğenilmeyen hatta kilosu/şiş karınlılığı ve saçının dökük olması dolayısıyla toplumda olumsuz anlamda muhatap alınan biridir. Hz. Ali'nin, beğenilmediği diğer bedenî vasıfları, saçsızlığı ve kilosu/iri karınlılığı kadar mevzu bahis edilmemekle beraber, bu iki vasıf, çok fazla gündeme gelmekte hatta toplumda lakabı olacak kadar dillendirilmektedir.

Bazı Şîî müellif ve araştırmacıların, Hz. Ali'nin kilosuna bağlamında aktarılan ifadeler hakkında, “kilosunun değil ilimle dolu olduğu”nun kastedildiği, onun kilolu olsa dahi “karnının ilim ve hikmetle dolu olduğu” vb. şekilde yorumlar getirdiklerini; saçının dökük olduğunu ifade etmek için kullanılan ifadenin “şirkten çekip çıkarılmış” şeklindeki anlamlandırmayı tercih ettiklerini; boyu ile ilgili ise Hz. Ali'nin orta boylu olduğu sonucuna ulaşabilmek için farklı yorum ve yaklaşımlar getirdiklerini söyleyebiliriz. Buna göre Hz. Ali'nin saçlarının dökük ve gözlerinin iri olması hakkındaki rivayetler, Hz. Âdem'in sıfatlarıyla yaratılmış olduğu; ellerinin uzun olması, Allah ve Resulü'nün düşmanlarını öldürmek için böyle yaratıldığı gibi aşırı yorumlara konu olmuştur. Buradan hareketle bazı Şîî müellif ve araştırmacılar, Hz. Ali'nin bazı bedenî vasıflarını kusur olarak kabul edip bu durumu, rivayetlerin el verdiği çerçevede, uç bir şekilde anlamlandırmakta ve farklı bir Hz. Ali tasviri sunmaya çalışmaktadırlar. Burada ele aldığımız Şîî müellifler, Hz. Ali'nin boyu, kilosuna ve saç haricindeki diğer bedenî vasıflarıyla ilgili çok fazla yorum getirmemişler ve Hz. Ali'yi idealize etmede belli ifadeler üzerinde durmuşlardır. Bu durumun, kullanılan diğer ifadelerin farklı yorum ve anlamlandırmaya müsait olmamasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Nadiren rastladığımız bu aşırı yorum örneklerine, ele aldığımız bütün Şîî kaynak ve eserlerde rastlayamadığımızı söyleyebiliriz.

Özellikle Şîî bir araştırmacı olan Âmülî ise Hz. Ali'nin, orta boylu, beyaz tenli

olduğunu ifade ederek Hz. Ali hakkındaki, kıllı, kel, alnı ileride ve ayakları ince olduğuna dair rivayetleri kabul etmemiş ve buradan hareketle farklı bir Hz. Ali taviri sunmaya çalışmıştır. Fakat bu çabasında, rivayetlere akademik olarak yaklaşımdan ziyade duygusal bir tutum takınıp, algısından dolayı öznel bir Hz. Ali tasviri ortaya koymaya çalıştığı görünmektedir. Yapılan tüm aşırı yorum ve yaklaşımlarda Hz. Ali, fiziksel özellikleri itibariyle çekici biri olmasa da tevil yoluyla çekici kılınmaya çalışılmıştır. Bize göre bu durum, Şiîlerin Hz. Ali algısının onu tasvirde bir yansıması olarak görünmektedir.



KAYNAKÇA

- Acar, Yusuf, “Saadet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XIII(1), 2013, 131-171.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî eş-Mervezî, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü’r-Risâle, Beyrût 2001. (<https://al-maktaba.org/>)
- Akgün, Sevim Demir, *Hz. Peygamber Döneminde Yemek Kültürü*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2007.
- Akkoyunlu, Adil, *Hz. Ali* (4. Baskı), Çıra Yay., İstanbul 2016.
- Al-Halalşeh, İbrahim, *İmamiyye Şia’sında İmam ve Özellikleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2003.
- Altun, İsmail, *Hz. Osman ve Hz. Ali ile Münasebetleri Ekseninde Hz. Ömer*, Ravza Yay., İstanbul 2019.
- Altun, İsmail, *Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali ile Münasebetleri Ekseninde Hz. Ebû Bekir* (2. Baskı), Ravza Yay., İstanbul 2019.
- Âlûsî, Seyyid Mahmûd Şükrî el-Bağdâdî, *Bulûğu’l-Ereb fî Ma’rifeti Ahvâli’l-‘Arab I-III* (2. Baskı), tsh. Muhammed Behçet el-Eserî, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut t.y.
- Âmülî, Seyyid Ca’fer Murtazâ, *Sahîh min Sîyreti İmâm Ali*, el-Merkezü’l-İslâmî Li’dirâsât, y.y. 2009.
- Apak, Adem, *Kur’an’un Geliş Ortamında Arap Toplumu* (2. Baskı), Kuramer Yay., İstanbul 2018.
- Arı, Mehmet Salih, *İmâmiyye Şîası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife*, Düşün Yay. İstanbul 2011.
- Ariol, Şebnem, *Matematik Öğretmen Adaylarının Bütüncül (Holistik) ve Analitik Düşünme Stillerinin Matematiksel Problem Çözme Becerilerine Etkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2009.

- Armutlu, Sadık, “Klasik Arap, Fars ve Türk Şiirinde Güzel/Sevgili Proto Tipleri”, *Doğu Esintileri*, Sayı: 7, 1-68.
- Avcı, Casim, “Mes‘ûdî, Ali b. Hüseyin”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2014, XXIX, 353-355.
- Aydın, Mehmet Akif, “İmâmet”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000, XXII, 203-207.
- Ayyıldız, Mehmet Ali, *Hız. Ali'nin Hayatı İle İlgili Farklı Rivayetlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2019.
- Azimli, Mehmet, *Cahiliye'yi Farklı Okumak* (5. Baskı), Ankara Okulu Yay., Ankara 2017.
- Azimli, Mehmet, *Dört Halifeyi Farklı Okuma-4 Hz. Ali* (5. Baskı), Ankara Okulu Yay., Ankara 2018.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Hatîb, *Târîhu Bağdâd I-XVI*, nşr. Beşar 'Avvâd Bahrânî, Dâru'l-Garîbi'l-İslâmî, Beyrut, 2002. (<https://al-maktaba.org/>)
- Bağdâdî, Ebü'l-Bekâ Abdullâh b. Hüseyin b. Abdullâh el-'Akburî, *Şerhu Dîvanu'l-Mütenebbî*, Dâru'l-Maarife, Beyrut t.y. (<https://al-maktaba.org/>)
- Bahrânî, Hâşim b. Süleymân b. İsmâîl b. Abdilcevâd el-Hüseyinî, *Hilyetü'l-Ebrâr fî Fezâ'ili Muhammed ve Âlihi'l-Athâr I-II*, thk. Şeyh Ğulâm Rıdâ Mevlânâ el-Bervecerdî, Mesâdira'l-Hadîs, y.y. h. 1414.
- Bâli, Mustafa, *Risâle-i Kıyâset-i Firâset*, Haz. Ramazan Sarıççek, Büyüyen Ay Yay., İstanbul 2014.
- Bayraktar, İbrahim, *Hız. Peygamber'in Şemâli*, Seha Neşriyat, İstanbul 1990.
- Bektaş, Hami, *Abdullah b. Mes'ud ve Sünnet Anlayışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2017.
- Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd, *Ensâbü'l-Eşrâf I-XII*, thk. Süheyl Zekar ve Riyâd el-Zerkal, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1996. (<https://al-maktaba.org/>)

- Beyhakî, Ebû Bekr b. Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *es-Sünenü'l-Kübrâ I-XIII*, thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye Beyrut t.y. (<https://al-maktaba.org/>)
- Bıyıklı, Murat, *Hz. Ali'nin Devlet İdaresi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2011.
- Biler, Sehilan, *Psikoloji Açısından Hz. Peygamber'in Şahsiyeti* (2. Baskı), Fecr Yay., Ankara 2018.
- Bozan, Metin, "Şiî Literatürde Hz. Ali" *e-Şarkıyyat İlmi Araştırmaları Dergisi*, III(5), 2011, 15-29.
- Bozkurt, Nebî, "Sünnet'te Saç, Sakal, Bıyık", *Saç Kitabı*, Ed. Emine Gürsoy-Naskali, Kitabevi Yay., İstanbul 2004.
- Budak, Selçuk, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2000.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *Şahîh-i Buḥârî I-IX*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır b. Nâsır, Dâr Tavku'n-Necât, h. 1422. (<https://al-maktaba.org/>).
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap İslâm Siyasal Aklı* (2. Baskı), çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul 2001.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî, *Rişâletü Câhiz I-IV*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire 1964. (<https://al-maktaba.org/>)
- Cerrahoğlu, İsmail, "Abdullah ibn Mes'ud", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1988, I, 114-117.
- Cevâd Alî, *el-Mufaşşal fî Târîhu'l-Arap Ḳable'l-İslâm I-X* (2. Baskı), Câmi'atü Bağdâd, Irak 1993.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü* (3. Baskı), Paradigma Yay., İstanbul 1999.
- Cevzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. S'ad Şemsüddin İbn Kayyim, *Zâdü'l-Meâd I-V* (27.Baskı), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1994. (<https://al-maktaba.org/>)
- Coşkun, Selçuk, "Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın "Kıyafetnâme"si Çerçevesinde Hz. Peygamber'in Şemâilî", *Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu*, Erzurum 2007, II, 107-118.

- Çalışlar, Oral, *Hz. Ali-Muaviye Çatışması* (9.Baskı), Pencere Yay., İstanbul 2010.
- Çetin, İsmail, *Türk Edebiyatında Hz. Ali Cenknâmeleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1997.
- Çitçi, Sinan, *Yeni Türk Şiirinde İdeal Tipler (Tanzimat'tan Cumhuriyet'e)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2007.
- Dadan, Ali, *Eski Araplara Göre Türkler*, Hikmetevi Yay., İstanbul 2017.
- Demircan, Adnan, “Câhiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh”, *Diyânet İlmî Dergi*, XLIX (3), 2013, 21-42.
- Demircan, Adnan, “Sâmîler”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2009, XXXVI, 75-76.
- Demirci, Ali, *Hz. Ali ve Hz. Fatıma Kızları ve Torunlarının Alevi-Bektaşî Kültüründeki Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.
- Dermenghem, Emile, *Hz. Muhammed ve Risâleti*, çev. Ahmet Ağırakça, İnsan Yay., İstanbul 1997.
- Derveze, İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı I-III*, çev. Mehmet Yolcu, Ekin Yay., İstanbul 1998.
- Doğrul, Ömer Rıza, *İslam Tarihi I-V*, sad. Osman Zeki Mollamehmedoğlu, Eser Neşriyat, İstanbul 1978.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as b. İshâk b. Beşîr b. Şeddâd b. Ömer el-Ezdî es-Sicistânî, *es-Sünen*, Mektebetü'l-'Asriyye y.y. t.y. (<https://al-maktaba.org/>)
- Ebû Muhammed Cemalüddîn Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye I-IV*, çev. Hasan Ege, Kahraman Yay., İstanbul 2006.
- Eco, Umberto, *Yorum ve Aşırı Yorum*, çev. Kemal Atakay, Can Yay., İstanbul 1997.
- Efendioğlu, Mehmet, “Suheyb b. Sinân”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2009, XXXVII, 476-467.
- Emîn, Seyyid Muhsin, *Sîretü Emîru'l-Mü'minîn I-II*, Dâru't-Teârif, Beyrut 1992.
- Emîn, Seyyid Muhsin, *A'yânü's-Şîa*, Daru't-Teârif, Beyrut t.y.

- En-Nedvî, Ebu'l-Hasen, *Hz. Ali el-Murtazâ* (3. Baskı), çev. Yusuf Karaca, Risâle Yay., İstanbul 2017.
- Erbilî, Allâme Muhakkık Ebi'l-Hasen Alî b. İsâ b. Ebî'l-Feth, *Keşfü'l-Ğumme fi Mâ'rifeti'l-Eimme* (2. Baskı), Dâru'l-Edvâ, Beyrut 1985.
- Erdoğan, Mehtap, *Türk Edebiyatında Manzum Hilyeler*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2011.
- Erkal, Mehmet, "Arşın", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1991, III, 411-413.
- Erşahin, Seyfettin, "Sscb'de İslami İnancın Korunmasında Hz. Ali'nin Rolü", *Hz. Ali Sempozyumu*, Bursa 2005, 257-284.
- Erul, Bünyamin, "Talha b. Ubeydullah", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010, XXXIX, 504-505.
- Ezdî, Ebû 'Urve Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, nşr. Habîbü'r-Rahman el-'A'zamî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1982.
- Fayda, Mustafa, "Adnân", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1988, I, 391-392.
- Fayda, Mustafa, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2001, XXIV, 201-202.
- Fellâs, Ebû Hafs Amr b. Alî b. Bahr el-Bâhilî es-Sayrafî, *et-Târîh*, nşr. Muhammed et-Taberânî, Merkezü'l-Melil Faysal, Riyâd 2015.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi, "Ali", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1989, II, 375-378.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi, "Gadîr-i Hum", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996, XIII, 279-280.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi, *İmâm Ali*, TDV Yay., Ankara 1996.
- Goldziher, Ignaz, *İslam Kültür Araştırmaları I*, çev. Cihad Tunç, Sun.: Mehmet Said Hatipoġlu, Ankara 2019.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Müminlerin Emiri Hz. Ali*, Kapı Yay., İstanbul 2019.
- Görgün, Hilal, "Sükeyne bint Hüseyin", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010, XXXVIII, 45-46.
- Günaltay, Mehmet Şemseddin, *İslam Öncesi Arap Tarihi* (3. Baskı), Ankara Okulu Yay., Ankara 2015.

- Ğâzî, Dâvûd b. Süleyman, *Müsnedü'r-Rıdâ*, nşr. Muhammed b. Cevâd el-Celâlî, y.y. t.y.
- Hadâdî, Zeynüddîn Muhammed Abdu'r-Raûf Tâcu'l-Ârifîn b. Ali b. Zeyne'l-Âbidîn, *Feyzü'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi'i's-Şagîr I-VI*, Mektebetü'l-Ticâretü'l-Kübrâ, Mısır h. 1356. (<https://al-maktaba.org/>)
- Hâirî, Muhammed Mehdî, *Şeceret't-Tûbâ* (5. Baskı), Mektebetü'l-Haydariyye, Necef h. 1385.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi I-II*, Beyan Yay., İstanbul 2013.
- Harman, Ömer Faruk, "Hârûn", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1997, XVI, 254-255.
- Harman, Ömer Faruk, "Mûsâ", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006, XXXI, 207-213.
- Hazleton, Lesley, *İlk Müslüman* (3. Baskı), çev. C. Erdal Bodur, Kitabix Yay., İstanbul 2016.
- Hemedânî, Ahmed Rahmânî, *İmâm Ali b. Ebî Tâlib*, Münîr, y.y. t.y.
- Heysemî, Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid I-X*, nşr. Hüsameddin el-Kutsî, Mektebetü'l-Kutsî, Kahire 1994. (<https://al-maktaba.org/>)
- Hitti, Philip, *Arap Tarihinin Mimarları*, çev. Ali Zengin, Risale Yay., İstanbul 1995.
- Hitti, Philip, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi I-IV*, çev. Salih TUĞ, Boğaziçi Yay., İstanbul 1989.
- Hizmetli, Mustafa, *İslam Tarihinin İlk Kaynakları*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2018.
- Hürevî, Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed, *Ğaribiyyîn fi'l-Kur'an ve'l-Hadîs I-VI*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Mektebetü Nezâr, Suudi Arabistan 1999. (<https://al-maktaba.org/>)
- Hürevî, Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa I-VIII*, thk. Muhammed 'Avd Mur'ab, Dâru'l-İhyâ et-Türâs, Beyrut 2001. (<https://al-maktaba.org/>)
- [http://tr.wikishia.net/view/Hz._Ali_\(aleyhi_selam\)#cite_ref-18](http://tr.wikishia.net/view/Hz._Ali_(aleyhi_selam)#cite_ref-18), (30. 03. 2020)
- <https://www.islamquest.net/fa/archive/question/fa43727>, (Erişim: 24.02.2020)
- <https://www.shia-news.com/fa/news/208853>, (Erişim: 24.02.2020)

- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullâh b. Muhammed b. 'Asım en-Nemerî el-Kutûbî, *el-İstî'âb fî Ma'rifeti'l-Aşhâb I-IV*, thk. Ali Muhammed el-Becavî, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1992. (<https://al-maktaba.org/>)
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasen, *Târîhu Medîneti Dımaşk I-LXXX*, nşr. Amr b. Gurâme el-'Amrevî, Dâru'l-Fikr, Beyrut t.y. (<https://al-maktaba.org/>)
- İbn Batta, Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî, *el-İbâne 'An Şerî'ati'l-Fıraķı'n-Nâciye ve Mücânebeti'l-Fıraķı'l-Mezmûme/el-İbânetü'l-Kübrâ I-IX*, thk. Rıza Esyûbî v.dğr., Dâru'r-Râye, Riyad (Cilt: VIII, 2005). (<https://al-maktaba.org/>)
- İbn Ebü'd-Dünya, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî, *Mahtelü'l-İmâm Emîri'l-Mü'minîn*, thk. İbrâhim Sâlih, Dâru'l-Beşâir, Dımaşk 2001. (<https://al-maktaba.org/>)
- İbn Ebü'l-Hadîd, Ebû Hamîd İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed el-Medâinî, *Şerhu Nehci'l-Belâga I-XX*, nşr. Muhammed Abdülkerim en-Nemerî, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- İbn Ebü'l-Hadîd, Ebû Hamîd İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed el-Medâinî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, Dâru'l-İhyâ, Halep t.y.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Ümeyye b. Amr el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-Muḥabber*, Haydarâbât Dekken, y.y. 1942.
- İbn Ḥacer, Ahmed b. Alî el-'Askalânî, *el-İşâbe fî Temyîzi's-Şahâbe*, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 2012.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tunûsî, *Kitâbü'l-İber ve Dîvânü'l-Mübtede' ve'l-Ḥaber fî Eyyâmi'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men-Âşarahüm min-Zevi's-Sultâni'l-Ekber*, Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye, Beyrut t.y.
- İbn Havkal, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Alî en-Nasîbî el-Bağdâdî, *Şûretü'l-Arz*, Dâru'l-Mektebetü'l-Hayât, Beyrut 1992.

- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Muâz b. Ma'bed, *Şahîhu İbn Hibbân I-XVIII*, thk. Şuayb el-Arnâûd, Müessetü'r-Risâle, Beyrut 1998. (<https://al-maktaba.org/>)
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik, *Es-Sîretü'n-Nebeviyye I-IV* (3. baskı), nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, Beyrut t.y.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. Ömer ed-Dimeşkî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye I-XV*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1986. (<https://al-maktaba.org/>)
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dineverî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dineverî, *el-Ma'ârif*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1971.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dineverî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dineverî, *Ġarîbü'l-Ĥadîs I-III*, Matbaatü'l-'Anî, Bağdat h. 1397. (<https://al-maktaba.org/>)
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dineverî, *el-İmâme ve's-Siyâse*, thk. Ali Şîrî, İhyâü't-Türâs, Beyrut t.y.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen I-V*, Thk: Şuayb el-Arnâûd, Dâru'l-Risâletü'l-İlmiyye, y.y. 2009. (<https://al-maktaba.org/>)
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem, *Lisânü'l-'Arab I-XV* (3. Baskı), Dâr Sâdır, Beyrut h. 1414. (<https://al-maktaba.org/>)
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem, *Muhtaşaru Târîhi Dımaşk I-XXIX*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1984. (<https://al-maktaba.org/>)
- İbn Rüste, Ebû Alî Ahmed b. Ömer, *el-A'lâku'n-Nefise*, Matbaatü Berîl, Leiden 1892.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Menî' el-Hâşîmî, *eṭ-Ṭabaḳâtü'l-Kübrâ I-VIII*, thk. İhsan Abbâs, Dâr Sâdır, Beyrut 1968. (<https://al-maktaba.org/>)
- İbn Şehrâşûb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî et-Tabersî el-Mâzenderânî es-Serevî, *Menâkıbü Âli Ebî Ṭâlib I-V*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut 1991.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed, *Ġarîbü'l-Ĥadîs I-II*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1985. (<https://al-maktaba.org/>)

- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed, *Kitâbü'l-Mevdûâ't I-II*, thk. Abdurrahmân Muhammed Osman, Mektebetü's-Selefiyye, Medîne 1966. (<https://al-maktaba.org/>)
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvehhab eş-Şeybânî, *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Şahâbe*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989. (<https://al-maktaba.org/>)
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvehhab eş-Şeybânî, *el-Kâmil fî't-Târîh I-X*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, Beyrut 1997.
- İlhan, Avni, "el-İmâme ve's-Siyâse", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000, XXII, 200-201.
- İnceoğlu, Metin, *Tutum-Algı İletişim*, Elips Yay., Ankara 2004.
- İsbehânî, Muhammed b. Ömer b. Ahmet b. Ömer b. Muhammed, *Mecmu'u'l-Muğîs fî Ğarîbi'l Kur'an ve'l Hadîs I-III*, thk. Abdü'l-Kerîm 'Azbevî, Câmî'atü Ümmü'l-Kurâ, Mekke 1986. (<https://al-maktaba.org/>)
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, *Hilyetü'l-Evliyâ' ve Tabakâtü'l-Aşfiyâ I-X*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut h. 1409.
- İsfahânî, Ebü'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureyşî, *Mekâtîlü't-Tâlibiyyîn*, thk. Kâzım Muzaffer, y.y. 1965.
- İsmâîl, Muhammed b. Ahmed, *Lehiyye Limâzâ*, Dâr Tayyibe, Riyâd 1993. (<https://al-maktaba.org/>)
- İstahrî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed el-Fârisî, *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Muavvel: Ebû Zeyd Ahmed b. Sehl el-Belhî, Mabaatü Berîl, Leiden 1927.
- İsyûbî, Muhammed b. Ali b. Âdem b. Mûsâ, *Zehîretü'l-'Ukbâ fî Şerhu'l-Müctebâ I-XLII*, Dâru'l-Mî'râcü'd-Düveliyye, y.y. 2000. (<https://al-maktaba.org/>)
- Kâlî, Ebû Alî İsmâîl b. el-Kâsım, *Kitâbü'l-Emâlî I-IV* (2. Baskı), Dâru'l-Kütübü'l-Mısıriyye, Mısır 1926.
- Kalkaşendî, Ahmed b. Alî, *Me'âsirü'l-İnâfe fî me'âlimi'l-Ĥilâfe I-XIII* (2. Baskı), thk. Abdü's-Setârî Ahmed Ferrâc, Mektebetü'l-Hukûme, Kuveyt 1985. (<https://al-maktaba.org/>)

- Kamacı, Fatımatüz Zehra, *Hz. Peygamber Devrinde Kadınların Süslenmesi* (2. Baskı), İnkılap Yay., İstanbul 2014.
- Kandehlevî, Muhammed Şeyh Zekeriyya, *Sakal Bıyık Risalesi* (3. Baskı), çev. Ahmet Yılmaz, Kale Ofset Matbaacılık, y.y. 1993.
- Kandemir, M. Yaşar, “Şemâil”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010, XXXVIII, 497-500.
- Karaaslan, Nergis & Yılmaz, Hayati, “Sahâbenin Birbirlerine Sebbi ve Sebbe Etki Eden Unsurlar”, *Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, IV (2), 2018, 876-899.
- Karaca, Fatma, *Emevîler Dönemi Kadının Durumuna Genel Bir Bakış Sükeyne Bint Hüseyin Örneği*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2010.
- Karaman, Hayrettin v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir I-V*, Diyânet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2014.
- Keçelioğlu, Sünbül, *İslam Resim Sanatında Hz. Ali ve Havarnâme*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008.
- Khan, Majeed, “Suudi Arabistan’da Kaya Resimleri”, çev. Hakan Demir, *Siyer Araştırmaları Dergisi*, (3), 2018, 81-106.
- Kuleynî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Ya’kûb, *el-Uşûl mine’l-Kâfi* (5. baskı), thk. Ali Ekber el-Ğafarî, Dâru’l-Kütübü’l-İslâmiyye, Tahran ş. 1363.
- Kummî, Alî b. İbrâhîm, *Tefsîru Kummî I-II*, thk. Seyyid Tayyib Mûsevî, Mektebetü’l-Hüdâ, Necef, h. 1387.
- Kumpânî, Fazlullah, *Hz. Ali Kimdir*, Haz. Bahri Akyol, İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü Yay., y.y. 1988.
- Kücrâtî, Cemâlüddîn Muhammed b. Tâhir b. Ali es-Sadîkî el-Hindî el-Fettenî, *Mücmâ‘ Bihârü’l-Envâr fi Ğarâibi’d-Tenzîl ve Letâifü’l-Ahbâr I-V* (2. Baskı), Matbaatü’l-Meclis Dâiretü’l-Meârif el-Osmânî, y.y. 1967. (<https://al-maktaba.org/>)
- Kürdî, Muhammed Tâhir b. Abdilkâdir b. Mahmûd el-Mekkî, *Kitâbü’t-Târîhu’l-Ğavîm li-Mekke ve Beytillâhi’l-Kerîm I-V*, Dâru’l-Hadr, Beyrut 2000.
- Le Breton, David, *Yüz Üzerine Antropolojik Bir Deneme* (2. Baskı), çev. Orçun Türkay, Boğaziçi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2018.

- Macit, M. Hanefî & İplikçi, Alper, *Tarih Felsefesi* (2. Baskı), Pegem Akademi, Ankara 2017.
- Makdîsî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ eş-Şâmî el-Beşşârî, *Ahşeni't-Teķāsîm fî Ma'rifeti'l-Eķālîm* (2. Baskı), Matbaatü Berîl, Leiden 1902.
- Makdîsî, Mutahhar b. Tâhir, *el-Bed' ve't-Târîh I-VI*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dînîyye. y.y. t.y.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *el-Ahķâmü's-Sultâniyye*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2006.
- Maviş, Nezir, *İmâmet Doktrinin Şiâ-İmâmiyye İnançlarının Şekillenmesindeki Etkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2018.
- Meclîsî, Muhammed Bâkır, *Bihârü'l-Envâr I-CX*, Müessesetü'l-Vefâ, Beyrut 1983.
- Mer'aşî, Seyyid Şihâbüddîn Muhammed Hüseyin b. Mahmûd b. Alî el-Hüseyinî, *Mülhakât İhķākî'l-Hak*, Matbaatü Hıyâm, Ürdün, h. 1405.
- Mes'udî, Ebü'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Alî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, tsh. Abdullâh İsmâîl es-Sâvî, Dâr Sâvî, Kâhire t.y. (<https://al-maktaba.org/>)
- Minkârî, Nasr b. Müzâhim, *Vak'ati Şifîn*, thk. Mektebetü'l-Hâncî, Mısır 1981.
- Muhibbüddîn et-Taberî, Ebü'l-Abbâs Muhibbüddîn Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed el-Mekkî, *er-Riyâzü'n-Nađire fî Fezâ'il (menâkıb)i'l-'Aşere I-IV*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut t.y. (<https://al-maktaba.org/>)
- Muhtar, Cemal, “Antere”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1991, III, 237.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsabûrî, *Şahîh-i Müslim I-V*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâü't-Türâs, Beyrut t.y. (<https://al-maktaba.org/>)
- Nüveyrî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb I-XXXIII*, Dâru'l-Kütüb ve Vesâiku'l-Kavmiyye, Kahire h. 1423. (<https://al-maktaba.org/>)

- O'leary, De Lacy, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri* (3. Baskı), çev. Hüseyin Yurdaydın&Yaşar Kutluay, Ankara Okulu Yay., Ankara 2018.
- Onat, Hasan, “Şîî-İmâmet Nazariyesi (Kuleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXII, 1992, 89-110.
- Osmânî, Mustafa b. Abdullâh el-Constantînî, *Silm Vuşûl ilâ Tabakâtü'l-Fuḥûl I-VI*, thk. Salih Su'dâvî Salih, Mektebetü'l-Ersîka, İstanbul 2010. (<https://al-maktaba.org/>)
- Öner, Abdülkerim, *Hz. Ali'nin İlmi Şahsiyeti*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2011.
- Öz, Şaban, *Şîâ ve Tarih Makaleler*, Araştırma Yay., İstanbul 2013.
- Öz, Mustafa, “Şîâ”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010, XXXIX, 111-114.
- Özdemir, İskender, *Allah'ın Aslanı Hz. Ali*, Kripto Yay., Ankara 2013.
- Özlem, Doğan, *Tarih Felsefesi* (7. Baskı), İnkılap Yay., İstanbul 2001.
- Özsüer, Leyla İlkay, *Abdülbâki Gölpınarlı'nın Eserlerinde Hz. Ali Tasavvuru, Kaynakları ve Etkileri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitü, İstanbul 2006.
- Öztürk, Mustafa, “Tefsir ve Hadis Tarihinde Hz. Ali”, *Hz. Ali Sempozyumu*, Bursa 2004, 57-88.
- Palabıyık, M. Hanefî v. dğr., “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hz. Peygamber Algısı”, *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler (Uluslararası Sempozyum)*, Cilt: II, 2012, 319-356.
- Palabıyık, M. Hanefî v.dğr., “Medrese Eğitiminin Oluşturduğu Resulullah Algısı (İslam Tarihi ve Siyer Kitaplarına Göre)”, *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyum*, Cilt: II, 2012, 471-507.
- Palabıyık, M. Hanefî, “İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Din ve Din Adamı Algısı”, *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı* (2. Baskı), Ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015.
- Palabıyık, M. Hanefî, “Mekke Döneminde Hz. Ali”, *Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Dergisi*, I (1), 2015, 125-160.

- Palabıyık, M. Hanefi, *Valilikten İmparatorluğa Gazneliler Devlet ve Saray Teşkilatı*, Araştırma Yay., İstanbul 2002.
- Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muhtârü's-Sıhâh* (5. Baskı), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999. (<https://al-maktaba.org/>)
- Safûrî, Abdurrahmân eş-Şâfiî, *Nüzhetü'l-Mecâlis ve Müntehib el-Nefâis* (4. Baskı), Mektebetü'l-Kahire, Kahire 1991.
- Sağiroğlu, Ekrem, *Hz. Ali*, Düşün Yay., İstanbul 2016.
- Sallâbi, Muhammed, *IV. Halife Hz. Ali Hayatı Şahsiyeti ve Dönemi*, çev. Şerafettin Şenaslan, Ravza Yay., İstanbul 2016.
- San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nafi', *el-Musannef I-X*, nşr. Heyet, Dâru'd-Tesîl, Kahire 2001.
- Sarıcık, Mustafa, "Cahiliye Döneminde Mut'a ve Diğer Cahiliye Nikâhları", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (3), 1996, 41-73.
- Sarıçam, İbrahim, "Hz. Ali'nin Hayatı ve Şahsiyeti", *Hz. Ali Sempozyumu*, Bursa 2005, 17-26.
- Savran, Ahmet, "Düreyd b. Sımme", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994, X, 30.
- Seligman, C. G., "The Physical of the Arabs", *The Royal Anthropological Institute of Great and Britain*, 47, 214-237.
- Sofuoğlu, Cemal, "Gadir-i Hum Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVI, 1983, 461-470.
- Soncu, Ayşe Gül, *Max Weber'in Liderlik Tipolojisi Çerçevesinde Halkla İlişkilerde Bülent Ecevit*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Târîhu'l-Hulefâ'* (4. Baskı), thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Matbaatü'l-Fecâletü'l-Cedîd, Kahire 1969.
- Şahin, Hanifi, *Şiilerin Gözüyle Sünniler*, Mana Yayınları, İstanbul 2016.

- Şenyayla, Gencal, *Hayatı ve İlk Dönem İslam Toplumundaki Yeri Açısında Hz. Ali*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006.
- Şeşen, Ramazan, “Câhiz”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1993, VII, 20-24.
- Şeyh Müfîd, Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârîsî el-Ukberî, *el-İhtîşâş*, Dâru'l-Müfid, Beyrut t.y.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. Hüseyin b. Bâbeveyh, *İlelü's-Şerâ'i' ve'l-Ahkâm I-II*, Dâru'l-Murtazâ, Beyrut 2006.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. Hüseyin b. Bâbeveyh, *Me'âni'l-Ahbâr I-II*, thk. Muhammed Kazım el-Mûsevî. y.y. t.s.
- Şulul, Edibe, *Arap Edebiyatı Kadın Şairlerinden el-Hansâ'nın Edebi Kişiliği ve Şiirlerinin Tahlili*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2005.
- Taberânî, Ebû'l- Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebîr I-XXXV*, nşr. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire t.y.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî, *el-Müntehab min Kitâbi Zeyli'l-Müzeyyel*, Müessesetü'l-Â'lemî, Beyrut t.y. (<https://al-maktaba.org/>)
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk I-XI* (2. Baskı), Dâru't-Türâs, Beyrut h. 1387. (<https://al-maktaba.org/>)
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî, *Tehzîbü'l-Âşâr ve Tafşîlü's-Sâbit*, Dâru'l-Me'mûn, Dimeşk 1995. (<https://al-maktaba.org/>)
- Tâlekânî, Ebû'l-Kâsım İsmâîl b. Abbâd b. el-Abbâs, *el-Muḥîṭ fi'l-Luġa*, y.y. b.t. (Ėayri Muvâfik-<https://al-maktaba.org/>)
- Tebrîzî, Şeyh Mirzâ Cevâd, *Şirâṭü'n-Necât fi Ecvibeti'l-İstiftêât I-X*, Dâru'z-Zille, İran h. 1427.
- Tekin, Ahmet, *Peygamber'in Yol Arkadaşları I-II*, Kelam Yay., İstanbul 2006.
- Terzi, Mustafa Zeki, “Nasr b. Müzâhim”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 415.

- Tirmîzî, Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Mûsa b. Dahhâk, *Şemâ'ili'l-Muhammediyye*, Dâru'l-İhyâ et-Türâsü'l-Arabî, Beyrut t.y.
- Toprak, M. Faruk, "Mersiye", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2004, XXIX, 215-217.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan, *el-Emâlî*, Dâru's-Sekâfe, y.y. t.y.
- Tûzerî, Abdülmelik b. Muhammed, *el-İktifa' fî Ahbâr'l-Hulefâ I-III*, nşr. Sâlih b. Abdullâh el-Ğâmîdî, İmâdetü'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, Medine 2008. (<https://al-maktaba.org/>)
- Tüveycirî, Ebû Abdillâh Hammûd b. Abdillâh b. Hammûd b. Abdirrahmân, *İthâfû'l-Cemâ'a Bimâ Câ'e fî'l-Fiten ve'l-Melâhim ve Eşrâti's-Sâ'a*, Dâru's-Samî'î, Riyâd h. 1414. (<https://al-maktaba.org/>)
- Tüveycirî, Ebû Abdillâh Hammûd b. Abdillâh b. Hammûd b. Abdirrahmân, *Delâilü'l-Eser 'alâ Tahrîmü't-Temsîl*, Metâbi'u'l-Gasîm, Riyad h. 1386. (<https://al-maktaba.org/>)
- Uçar, Şahin, *Tarih Felsefesi Açısından İslam'da Mülk ve Hilafet*, Dizgi ve Ofset Hazırlık, Konya 1992.
- Uludağ, Süleyman, "Bâtın İlmî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1992, V, 188-189.
- Uludağ, Süleyman, "Firâset", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996, XIII, 117-118.
- Useymî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân et-Temîmî, *Şerhu'l-'Akdeti's-Seffârîniyye*, Dâru'l-Vatan, Riyad t.y. (<https://al-maktaba.org/>)
- Usta, İbrahim, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi* (2. Baskı), Ankara Okulu Yay., Ankara 2019.
- Uysal, Muhyittin, *Hz. Peygamber Günlerinde Giyim Kuşam ve Süslenme*, Yediveren Yay., Konya 2004.
- Velî, Abdulazîz Muhammed Nûr, *Şîa ve Tarihî Rivayetler*, çev. Mücahit Yüksel, Ankara Okulu Yay., Ankara 2014.
- Yardım, Ali, *Peygamberimiz'in Şemâili* (9. Baskı), Damla Yay., İstanbul 2011.
- Yıldırım, Ergün, "Tarihselciliğin Hermönötik Seküler ve Sosyolojik Temelleri Nedir Ne Değildir?", *Tarihselcilik Nedir Ne Değildir?*, Ed. Adnan Demircan, Fecr Yay., Ankara 2019.

- Yıldız, Hakkı Dursun, “Arap”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1991, III, 172-176.
- Yılmaz, Işıl Nehir, *Türk Sanatında İnsan Figürünün İkonografik Açından Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2016.
- Yılmaz, Orhan, *Rivayetlerde Hz. Ali*, Araştırma Yay., Ankara 2015.
- Yiğit, İsmail, “Osman”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2007, XXXIII, 438-443.
- Yüksel, Muhammed Mustafa, *Karizmatik Lider Örneği Olarak Hz. Ömer*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî, *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidâye, Riyâd t.y. (<https://al-maktaba.org/>)
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân (3. Baskı), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ' I-XXV*, thk. Şuayb el-Arnâvûd, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1985. (<https://al-maktaba.org/>)
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Târîhu'l-İslâm*, Mektebetü't-Tevfikîyye, y.y. t.y. (<https://al-maktaba.org/>)
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *Esâsü'l-Belâğa I-II*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn Sûd, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998. (<https://al-maktaba.org/>)
- Zevzenî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ahmed, *Şerhu'l-Mu'allaqâti's-Seb'*, Dâru'l-İhyâü't-Türâsü'l-Arabî, y.y. 2002. (<https://al-maktaba.org/>)

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Talha ÖZDEMİR
Doğum Yeri ve Tarihi	Bursa-1995
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Uludağ İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	Arapça
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2019-)
İletişim	
E-Posta Adresi	Talha.ozdemir@atauni.edu.tr
Tarih	2020